

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>

Dostoyevski ve Nietzsche

Trajedinin Felsefesi

Lev Şestov



Lev İsaakoviç Şestov

(1866-1938) Yahudi kökenli Rus varoluşçu filozof. Zengin bir ailenin oğlu olarak Kiev'de dünyaya geldi. 1884'te başladığı Moskova Üniversitesi'nde önce matematik, sonra hukuk öğrenimi gördü. Siyasal ve toplumsal eylemlere katılması nedeniyle üniversiteden atıldı. 1889'da Kiev Hukuk Fakültesi'nden mezun oldu. Kiev'de babasının yanında çalışırken kendini yoğun bir şekilde edebiyata ve felsefeye verdi. Berdyaev, Merejkovski, Rozanov gibi Rus aydınlarıyla tanıştı. 1895'te ağır bir depresyon geçirdi, tedavi için yurtdışına gitti. 1896'da Roma'da Ortodoks bir Rus olan Anna Berezovskaya'yla evlendi. 1898'de ilk eseri *Shakespeare ve Eleştirmeni Brandes*'i yayımladı. 1914'e kadar yurtdışında (Fransa, İsviçre) yaşadıkten sonra yurda döndü. 1920'de ailesiyle birlikte Rusya'yı terk ederek ölene kadar yaşadığı Fransa'ya göç etti. Çağdaşları olan Berdyaev, Husserl, Buber gibi filozoflarla yakın dostluk kurdu. Dostoyevski, Tolstoy, Nietzsche, Pascal, Descartes, Spinoza ve Platon gibi yazar ve düşünürlerle ilgilendi; 1929'da kendi düşüncesine en yakın filozof olarak gördüğü Kierkegaard'ın felsefesiyle tanıştı. Paradoks ve aforizmalardan oluşan felsefesinde evrensel genel geçer doğrulara ve felsefi sistemlere karşı çıktı. Geleneksel akılcı felsefeye karşı, merkezinde insan varoluşunun çelişkilerinin olduğu trajedinin felsefesini, felsefi spekülasyona karşıysa Tanrı'nın bahşettiği vahyi koydu. *Tolstoy ve Nietzsche'nin Öğretisinde İyilik* (1900), *Nietzsche ve Dostoyevski - Trajedinin Felsefesi* (1903), *Temelsizliğin Tanrılaştırılması* (1905), *Kierkegaard ve Varoluşçu Felsefe* (1936), *Atina ve Kudüs* (1938) belli başlı eserleridir. 28 Kasım 1938'de Paris'te hayata veda etti.

Kayhan Yükseler

1947 yılında İstanbul, Kadıköy'de doğdu, 1959 yılında Selimiye Askeri Ortaokulu'na girdi. Erzincan Askeri Lisesi'ni bitirdikten sonra, 1967 yılında asteğmen olarak Kara Harp Okulu'ndan mezun oldu. Ordunun çeşitli kademelerinde görev yaptıktan sonra 1998 yılında albay olarak emekli oldu. İlk çeviri kitabı *Nartlar: Asetin Halk Destanı*'dir. Dostoyevski'nin *Bir Yazarın Günlüğü* adlı yapıtının tercümesiyle Dünya Kitap Dergisi 2005 Çeviri Ödülü'nü aldı. Çevirilerinden bazıları: *Lermontov - Profil*, *Karakalpak Kızı*, *Baden Baden'de Yaz*, *Gümüş Güvercin*, *Çukur*, *Kafkasya'da Bulunan Antik Eserlerin Keşfi ve Yazılarının Çözümlemesi*, *Kafkas Dolmenleri ve Mısır Piramitleri*, *Sinan'ın Kitabı*, *Keçinin Şarkısı*, *Ruslan ve Ludmila*, *Senfoniler*, *Dikanka Yakınlarındaki Bir Çiftlikte Akşamlar*, *Mirgorod Öyküleri*, *Çerkes Arkeolojisi ve Sanatı*, *Özgürlüğün Son Oğlu*, *Büyülü Gezgın*, *Neroç Köprüsü*.



Lev Œestov
Dostoyevski ve Nietzsche
Trajedinin Felsefesi

Notos Kitap 153
Eleştiri Deneme 006
©Notos Kitap Yayınevi, 2015
Dostoyevskiy i Nitsshe (filosofiya tragedii)

Birinci Basım
Haziran 2017

ISBN 978-605-2389-01-0

Sertifika 16343

Editör
Oğuz Tecimen

Kapak Tasarımı
Selin Tahtakılıç

Notos Kitap Yayıncılık Eğitim Danışmanlık
ve Sanal Hizmetler Tic. Ltd. şti.
Ömer Avni Mahallesi, Prof. Dr. Tarık Zafer Tunaya Sokak
No: 11/6 Gümüşsuyu, Beyoğlu İstanbul
0212 243 49 07
www.notoskitap.com
facebook.com/NotosKitap
twitter.com/NotosKitap

Baskı ve Cilt
Pasifik Ofset
Cihangir Mahallesi, Güvercin Caddesi No: 3/1
Baha İş Merkezi, A Blok, Avcılar İstanbul
0212 412 17 77
Sertifika 12027

Lev Şestov

Dostoyevski ve Nietzsche

Trajedinin Felsefesi

Deneme

RUSÇADAN ÇEVİREN
Kayhan Yükseler



ÖNSÖZ

Trajedinin felsefesi! Böyle bir sözcük bileşimi felsefede insan aklının son genel yargısını ve çağdaş bilim olarak adlandırılan görkemli piramidin tepesini görmeye alışık okurun itirazına yol açabilir. Böyle bir okur –pek isteksizce ve geniş bir sınırlamayla da olsa– büyük olasılıkla “trajedinin psikolojisi” ifadesini yeğlerdi, çünkü kalbinin derinliklerinde, trajedinin yaşandığı yerde, aslına bakarsanız tüm çıkarlarımızın sona ermek zorunda olduğuna inanır. Trajedinin felsefesi umutsuzluğun, çaresizliğin, deliliğin, hatta ölümün felsefesi anlamına mı gelir? Burada bir felsefe söz konusu olabilir mi? “Bırak ölümler kendi ölümlerini kendileri gömsün”¹ dogmasını öğrettiler bize, bu dogmayı hemen kavradık ve seve seve kabullendik. Geçen yüzyılın ünlü, büyük idealist şairi bir şiirinde kendine özgü biçimde şu özgürlükçü dizeyi haykırmıştı: “*Und der Lebende hat recht.*”² Ama biz daha da ileri gittik: Ölümlerden pek kurtulamadık, yaşayanların hakkını yeterince savunmadık. Geriye bizleri varlıklarıyla rahatsız eden ve dogmaya göre gömülen ölümlerden daha çok rahatsız etmeyi sürdüren sağlar kaldı. Evet, bize dünyevi umutları olmayanlar, umutsuzlar, yaşamın getirdiği korkular karşısında

¹ Matta 8:22. (ç.n.)

² “Canlı olan haklıdır.” Schiller’in “*An die Freunde*” şiirinden. (e.n.)

aklını yitirenler kaldı. Onlarla ne yapmalı? Onları toprağa gömmek için bu insanüstü görevi kim üstlenecek?

Korkunç bir görev bu. İlk bakışta, Tanrı'ya benzeyen ve onun suretinde yaratılanlar arasında bu görevi üstlenecek gözü pek ve acımasız bir tek kişi yokmuş gibi görünüyor. Ancak bu ilk bakışta böyle görünüyor. Bu dünyada kendi yaşamını kurtarmak uğruna yakınlarının yok edilmesine rıza gösteren insanlar bulunuyorsa (aslında bu insanlar çoğu zaman infazcılar tarafından ölüm cezasına ya da müebbet hapis cezasına çarptırılmıştır) burada insan zulmünün ve duygusuzluğunun sınırını neden düşünelim ki? İnsan ne zaman kendi ölümü ile başkalarını ölümüne mahkûm etme arasında ikilemde kalsa, en derin, en gizemli tüm içgüdüleri yaklaşan tehlikeye karşı kendi yalnız “ben”ini korumak için mücadeleye girer. Ancak infazcı rolünün çok utanç verici olarak görülmesi de bir yanlış anlaşılardan ibarettir. Halkların manevi hayatlarının tarihindeki, “kültür” tarihindeki mezalimlerle kıyaslandığında onlarca yahut yüzlerce insanın idam sehpasında infazı devede kulak kalır sanki. Burada kastettiğim, halkların başına gelen musibetler Timurlar, Atillalar, Napoléon’lar, hatta Katolik engizisyonu değil. Bu ateş ve kılıcın kahramanlarından bize ne, onların felsefesiyle ne ortak yanımız var? Hayır, burada gönül kahramanlarından, iyiliğin, gerçeğin, *güzelin ve yücenin* vaizlerinden, ideallerin tebliğcilerinden, hâlâ insan doğasının salt en aşağılık, “en şeytani” tezahürleriyle mücadeleye çağrılmış insanlardan söz ediyoruz. Burada onların adlarını anmayacağım, bunun için de çok önemli gerekçelerim var. Adlarını verirsem, susmamı engelleyecek vakitsiz pek çok şey söylemem gerekir. Zaten mesele isimlerde değil, halkların manevi hayatında meydana gelen en olağanüstü olayda –sanki bireylerin hiçbir çabası olmadan, sezdirmeden, yavaş yavaş gelişen– idealizmin doğuşundadır.

İdealizm iki bin yıldan fazladır var ama son zamanlara kadar görece küçük bir rolü oldu. Formel yönden çok haklı olarak bu yüce öğretinin babası ve atası kabul edilen Platon'un düşüncelerinde, günümüze kadar gelen idealist bakış açısının "saflığından" uzak oluşuyla açıklanabilen argümanlarında bile sürekli tuhaf tutarsızlıklar gözlemlersiniz. Fikirlerinde hâlâ insan biçimli Tanrı anlayışının izleri öyle belirgindir ki, günümüzde çağdaş biliminin azıcık derinine inen bir öğrencinin bile kendi üstünlüğünün bilinciyle onun diyaloglarını okurken defalarca gülesi gelir. Platon bizim bakış açımızdan hâlâ barbardır ve bizim birleştirici ilkelerimizden hiç haberi yoktur: Doğrusunu isterseniz Aristoteles bile selameti yeryüzünden göğe kaçmakta bulmuştur. Hayır, saf, hakiki idealizm son iki yüzyılın ürünüdür. Aynı zamanda bilimde "monist" anlayışa eğilimi güçlendirerek ortaya çıkmıştır.

Modern akıl kendisine birkaç temel ilke sunan felsefeye katlanamıyor. Ne pahasına olursa olsun monizmin –daha doğrusu bizde söylendiği gibi– birleştirici tek ilkenin peşinden koşuyor. O bile artık düalizme zor dayanıyor: İki ilkeyi taşımak ona büyük yük olarak görünüyor. Her yola başvurarak rahatlık arıyor, ihtiyaç halinde en incesinden bir safsatayı din kabul etmeye hazır, yeter ki karmaşıklık olmasın. Ruh ve madde – biri fazla: İkisinden biri, ya ruh ya da madde olsa daha iyi değil mi? Hiç değilse ruh ve maddenin aynı tözün iki farklı yüzü olduğunu kabul etmeye ne dersiniz? Doğrusu, ruh ve maddenin "farklı yüzlerinin" ne şekilde olabileceğini bu zamana dek kimse anlamıyordu, ama felsefede, özellikle en yenisinde, kimsenin pek bir şey anlamadığı ifadesi hiç de tek açıklama değil. Dahası var: Açıklamalar ustalıkla ve tam zamanında yerine oturtulsaydı, bunlarla felsefe daha sağlam tutunurdu. Önemli olan gereksiz ilkelerin olmaması!

Bu anlamda hiç kuşkusuz, yeterince temellendirilen ve

açıklanan panteist bakış açısı doyurucu geliyordu; bilindiği gibi asgari yabancı sözcükle ve soyut kavramla işi götüren materyalizm de onun popüler biçimidir. Ama yabancı sözcükler ve soyut kavramlar konuya yabancı genel okur kitlesini sadece korkutur; felsefe alanındaysa, böyle sözcükler ve kavramlar aksine tam bir güvene naildir, hatta büyük bir çekici güce sahiptir. Kendini adayan insanlar bu zorluklara kolayca uyum sağlamayı bilir. Fazladan bir terim, yeni bir kavram, her ne kadar olgunlaşma aşamasında olsa bile, son tahlilde, hiçbir engel oluşturmayacağı gibi, belli olaylarda zor bir durumdan çıkış yolu da sağlar. Bunlar rastgele değil, titizlikle saptanmış belli amaçlarla sistematik olarak seçilir. Sisteme henüz uyum sağlamamış, kendine küstahça ilgi talep eden pek çok yeni fenomenin bulunduğu felsefenin alanına yalnızca “ilke”yle girilebilir. İşte burada sırnaşık yabancıya girişi kapamak için filozofa ikna gücü gerekiyor. İşte burada bilimi yaşamdan güvenle koruyan idealist duvarların yüksekliğine ve sızdırmazlığına gereksinim var. Felsefe her ne şekilde olursa olsun matematik gibi “bilim” olmayı ister, bu hiçbir şekilde elde edilemiyorsa bilgi kuramı imdada yetişir. Bilgi kuramının ortaya koyduğu üzere, felsefeye her şey sorulamaz, hatta sormak bile olanaksızdır, olsa olsa söylediklerine şöyle bir kulak verilebilir. Felsefe hakikate susayanlara kendi sırlarını açıklamayı bu koşullarda, salt bu koşullarda kabul eder; bu zamana kadar yalnızca felsefeden hakikat devşirildiğinden ona geliyorlar, onu dinliyorlar ve çetin, yaşamsal bir sorunu çözmek gerektiğinde değilse de, en azından başkalarını “eğitmek” gerektiğinde felsefenin öğretisini hatırlıyorlardı.

Gelgelelim bilgi kuramıyla ortaya konmuş meselelerde sadece kuramsal savlar görmek isteyenler son derece yanılıyor demektir. İşler böyle olsaydı, büyük olasılıkla çağdaş dünya görüşü böylesine yaygınlık kazanmaz, dahası bunca düşmanla

karşı karşıya kalmazdı. Nietzsche her türlü felsefenin bir bakıma filozofun anıları ve istemsiz itirafları olduğunu öne sürer. Bence mesele bundan ibaret değil. Felsefi sistemlerde son tahlilde mutlaka itiraftan başka şeyler, kıyaslanmayacak derecede önemli ve anlamlı şeyler bulabilirsiniz: yazarın kendini haklı çıkarması, ayrıca bu sistemin koşulsuz adaletine ve yaratıcısının yüksek ahlaki niteliklerine hayatlarıyla bir şekilde gölge düşürenlerin itham edilmesi. Bir zamanlar insanların övgüler düzmeye bayıldığı gerçeğin çıkarsız aranmasına inanmıyoruz, inanmıyoruz. Ayrıca hakikati istediğimizden söz ederken ne istediğimizi bilmediğimiz herkes için şimdi apaçık ortadayken buna nasıl inanalım. Belki de hakikati istemek huzur istemek anlamına geliyor, belki de savaşım için yeni bir uyarıcı istemek, belki de henüz hiç kimsenin aklına gelmemiş özgün mü özgün bir “bakış açısı” bulmak istemek... Hepsi olabilir! Gelgelelim formel yönden, her sistem, başka birçok konuda pek yaratıcı olmayan aklımızla böylesine ustaca icat ettiğimiz sonsuz “neden” sorusuna son vermeyi hedefliyorsa, o zaman her felsefe içerik açısından, bir kez daha söylüyorum, burada ne yaptığının farkında olmamasına karşın, kaçınılmaz ve mutlak biçimde kendini haklı gösterme amacı güdüyordur. Ve bu amaç her zaman idealizme özgü olmuştur. İdealizm, sorunları insanların önüne koyuyor, onları üstlenmeyi kabul edenlere sunuyordu; reddedenleriyse, nedenlerini sormakta ne sabırlı ne de istekli davranarak (belli durumlarda bu nedenleri çok sık yadsıdığından) lanetliyor, utanca mahkûm ediyordu. Başarısız olduğu her konuda açıklamaları önceden hazırды; kabul edilmediği yerde deliliğe ve kötü niyete çattığını öne sürüyordu. “Koşulsuz buyruk”u şiar edindi. Bu buyruk ona kendini otokrat bir kral olarak görme hakkı veriyor, itaat etmeyi reddeden herkesi yasal olarak işkenceyi ve idamı hak eden asi haydutlar olarak görüyordu. Talepleri ne zaman yerine getiril-

mese koşulsuz buyruk zarif bir gaddarlıkla kendini gösteriyordu! Hayal güçleri zayıf ve bu konularda az deneyimi olanlara Shakespeare'in *Macbeth*'ini bir kez daha okumalarını salık veririm. Bu yapıt idealizmin neleri başardığını, en önemlisi de, bunu hangi araçlarla yaptığını safdil insanlara gayet güzel açıklar! Belki de insan ruhu gerçekten de çok dayanıklı bir madde, belki de zavallı ölümlülere diğer "belalar"ın yanı sıra idealizm denen belayı da ihsan etmek gerekti! Ancak bunların hepsi sadece iyimser kestirimler, ama insani ve bilimsel modern akıl açısından kestirim bile değil, kesinlikle güven vermeyen su katılmamış bir mitoloji. Kırbaçların mekaniğin yasaları nedeniyle değil, birtakım yüce amaçlar için ceza olarak sallandığını kim ciddiye alır? Öyleyse bu eğitim yöntemlerinden geçmiş insanlar arasında herkesin cezalandırıcı eli öpmeye yanaşmamasında şaşılacak bir şey yok.

Bizde, sadece bizde değil, Avrupa'da da (günümüzde tüm ülkelerde fikir düzeyi bileşik kaplardaki su seviyesi gibi aynı) sanatsal yaratım uzun zamandan beri bilinçsiz zihinsel bir süreç olarak kabul edilmekte. Anlaşılan, sözümona edebiyat eleştirisinden ileri geliyor bu görüş. Sanatçılar işlerini bilinçle yapmaz; birisinin onları denetlemesi, aydınlatması, âdeta tamamlaması gerekir. Edebiyat eleştirmenleri de rollerini aşağı yukarı böyle anlıyor, kendi biliçli düşünceleri ile tartışmalarına tabi sanat yapıtlarının bilinçdışı yaratımı arasında bağ kurmak için kendilerini paralıyorlar. Kimi zaman bu görevin beklenenden daha zor ortaya çıkıyor. Sanat yapıtı herkes tarafından kabul edilmiş –onlarsız hayatla hiçbir "bilinçli" ilişkinin kesinlikle düşünölemeyeceği– hiçbir fikirle bağdaşmaz. İkinci sınıf, hatta vasat bir sanatçıyla uğraşmak gerektiğinde eleştirmenler tereddütte kalmaz. Fikrin olmayışı yetenek eksikliğine yorulur, hatta daha çok yetenek eksikliğinin nedeni olarak gösterilir, böylece eleştirmenlerin sırf emekleri boşa gitmesin diye kendi

amaçlarını şairlerin de farkında olmadan gütmek zorunda olduğu, “ebedi” hakikat tarafından doğrulanır sanki. Sonunda bilinçdışı şiirsel yaratımın hâlâ hizmet ettiği ve eleştirmenlerin bilinçli yaratımının eleştirmenin bilinçli yaratımına hizmet ettiği ve etmesi gerektiği ortaya çıkar ve tehlike ânı sağ salim atlatılır.

Gelgelelim eleştirmenin eline yıldız denebilecek ünlü bir sanatçının yapıtının düştüğü de olur. Eleştirmen yazara baştan sempatiyle yaklaşır, en hoşgörölü taleplerini ona sunmaya hazırdır. Bu sanatçıdan partisine destek bulmayı çok istemesine rağmen, onun politik ideallerinin olmamasını mazur görür, onu gönülsüzce affeder, toplumsal meselelere ve onun görüşüne göre ülkenin tüm güçlerinin seferber edilmesini gerektiren hizmetlere ilgisizliğini de bağışlar. Ama yeni yapıtta yine de elinde olmadan (bilinçdışı olarak) ebedi ahlaki ülkülere içten sempati bulacağından emindir. En azından bundan, gerçi sadece bundan emindir. Şair iyiliği, güzelliği ve hakikati terennüm etsin, bunlar onda varsa, eleştiri gerisini halleder. Ama ya yoksa? Sanatçı güzelliği unutursa, hakikati alaya alır da iyiliğe boş verirse? Böyle olmayacağını söyleyecekler bana. Ama şimdi soyut konuşmalar alanından dikkate değer bir örneğe geçmek istiyorum. Elbette bir demek örnek demek. Önsöz önemli bir edebiyat materyalini kapsayamayacak kadar dar çerçeveli. Yine de bu örneğin hatırlamaktan korkmayanların ve aynı şekilde başka birçok kişinin hafızasını tazelemesini umut ediyorum.

Lermontov’un *Zamanımızın Bir Kahramanı*’ndan söz ediyorum. Bilindiği gibi Belinski bu roman hakkında çok tutkulu, ateşli bir yazı yazmıştı. Bu yazıda Peçorin’in geçen yüzyılın başlarının Rusya’sında o muazzam enerjisini yerinde kullanmadığı için alçakça işlere giriştiği yorumunu getiriyordu. Bu yazının *Zamanımızın Bir Kahramanı*’nın birinci mi yoksa ikinci baskısı vesilesiyle mi yazıldığını şimdi tam anımsamıyorum, öyle ya da böyle Lermontov kendi romanına bir açıklama yap-

mayı gerekli görüp ikinci baskıya önsöz yazmıştı. Önsöz kısa, iki sayfadan az. Ama bu önsöz Lermontov'un, istediği zaman yapıtlarına şaşırtıcı biçimde "bilinçli olarak" kafa yorabildiğini, bir eleştirmen kadar "düşüncelerini" yazıya dökkebildiğini gösteriyor. Önsözünde yaygın yorumların aksine Peçorin'de asla yazarın portresinin çizilmediğini, aslında ne kendini ne de başka birini yansıttığını, amacının sadece zamanımızın bir "kusu-runu" gözler önüne sermek olduğunu bildiriyordu. "Neden?" diye soracak olursanız, buna da bir yanıtlım var. Toplum her şeyden önce kendini anlamalı, yetersizliklerinin farkında olmalıdır. "Hastalığın belirtilmesi bile yeter," diye bitiriyor açıklamasını, "ama nasıl iyileştirileceğini Tanrı bilir." Gördüğünüz gibi önsözde Lermontov'la Belinski'nin düşünceleri hemen hemen uyuyor. Peçorin bir hastalık, toplumun korkunç bir hastalığı. Lermontov'un açıklamasında bir coşku, bir heyecan yok, üstelik şöyle tuhaf bir durum da var: Toplumun hastalığı onu son derece ilgilendiriyor ama tedavisinden hiç söz etmiyor, ayrıca açıktan hiçbir eylem yok.

Hastalığı bulmayı ve anlatmayı bilen insanın onu tedavi etmeye hiç istekli olmamasının da bir nedeni vardır. Aslında güçlü bir yazı olmasına rağmen neden bu kadar sakin?

Bu sorunun yanıtını romanda bulacaksınız: Konu Peçorin ve hastalıksa, bunun yazarın her türlü sağlıktan daha değerli gördüğü bir hastalık olduğuna ilk sayfadan itibaren emin olacaksınız. Peçorin hasta, peki kim sağlıklı? Yüzbaşı Maksim Maksimiç ve arkadaşlarıyla birlikte Gruşnitski mi, yoksa son olarak kadınları hesaba katarsak tatlı Prenses Meri mi yoksa vahşi kız Bella mı? Bu soruları sorduğunuzda hemen *Zamanımızın Bir Kahramanı*'nın neden yazıldığını, sonra önsözün neden kaleme alındığını anlarsınız. Peçorin romanda bir muzaffer olarak yansıtılmıştır. Onun önünde romanın diğer tüm karakterleri kesinlikle yok olup gider. Puşkin'in *Yevgeni Onegin*'inin-

deki gibi, kahramana dünyada kendisinden, Peçorin'den daha kutsal bir şey olduğunu, iradenin, görevin, fikrin ya da buna benzer şeylerin var olduğunu arada hatırlatan bir Tatyana bile yoktur. Peçorin yolunun üzerinde zorbalık ve şeytanlıkla karşılaşır ama ikisini de aklıyla ve boyun eğmez karakteriyle alaşağı eder. Peçorin hakkında hüküm vermeyi deneyin bir; onda acımasızlık dışında tek bir kusur bulamazsınız. O cesur, soylu, zeki, derin, eğitilmiş, yakışıklı, hatta zengin (bu da bir erdem!); acımasızlığa gelince, bu kusurunu hiç değilse biliyor, bunu sık sık dile getiriyor, ama heyhat! Bu kadar üstün yetenekli olan insanda bir kusur ortaya çıkıyor, bu kusur ona yakışıyor, üstelik kendiliğinden kusursuz bir nitelik kazanıyor. Peçorin de acımasızlığı nedeniyle kendini kaderle bir tutuyor! Sonra çoluk çocuğun büyük bir adamın kurbanı olmasından ne çıkar? “En önemlisi, bunun bir hastalığa işaret etmesi, nasıl iyileşeceğini Tanrı bilir.” Uzun bir romana kısa bir önsözde yer alan bu küçük yalan son derece karakteristiktir. Buna sadece Lermontov'da rastlamazsınız. Puşkin de dahil hemen her büyük şairde zaman zaman “hastalık” betimlemesi çok çekici bir hal alırken, yalan en ayrıcalıklı akılların bile muaf olmadığı bir haraç gibi fırsat buldukça okurun önüne atılır. Evet, Puşkin'de de: Haydutları, Pugaçov'un kartal ve karga masalını, Grinyov'un yanıtını hatırlayın.³ Eleştirmenlerin hastalık tanısı koyduğu yerde “bilinçdışı” yaratım da bir bakıma aykırılık, korkutucu ve gizemli yanları olan bir şey görür. Eleştiri hastalıktan başka bir şey görmez ama *quand meme*⁴ hemen hastalığın tedavi yöntemini aramaya koyulur. Sanatçı ise bunu düşünmez, yalnızca kendi yargısını alışlagelmiş bir ifadeyle nezaketen yumuşatır. Bütün bunlardan sonra hâlâ “bilinçdışı yaratım” ifadesini kullanmak gerekirse, bunu sanatçılara değil,

³ Puşkin'in *Yüzbaşının Kızı* romanından söz ediliyor. (ç.n.)

⁴ (Fr.) Yine de. (ç.n.)

edebi eserlerde anlatılan canlı olaylara sürekli doğru kabul edilmiş hazır fikirler yamamaya çalışan eleştirmenlere mal etmek gerekir. Sanatçıların “ide”leri yoktur, doğrusu bu. Ama onlar derinlikten etkilenir; sanatın görevi, farklı kişiler tarafından şu ya da bu farklı temellere dayanarak uydurulmuş kurallara ve normlara boyun eğmek değil, özgürlük için yanıp tutuşan insan aklının üzerindeki ağır zincirleri koparmaktır. “Peçorin bir hastalık, bu hastalığın nasıl iyileştirileceğini sadece Tanrı bilir.” Bir tek biçimini değiştirin, bu kelimelerde Lermontov’un ta yürekten gelen derin düşüncesini bulursunuz: Peçorin için pek de zor değil bu; onları vasata, norma feda etmez. Eleştirmen hiç kuşkusuz tedavi etmek ister. Çağdaş fikirlere inanır ya da inanmak zorundadır, insanoğlunun gelecekteki mutluluğuna, yeryüzündeki barışa, monizme, Pugaçov’a dilini göstererek leş yiyen kuzgunların korunması uğruna canlı etle beslenen tüm kartalların yok edilmesi gerektiğine. Kartallar ve kartal yaşamı, evet, bu “aykırılık”tır!

Aykırılık! İşte biliminsanlarını korkutan, dünyada istatistik ve “çelik gibi zorunluluk” dışında başka şeyler bulma umudunu yitirmeyenleri korkutmaya devam eden korkunç kelime! Yaşama modern dünya görüşünün gerektirdiğinden daha farklı bakmaya çalışan herkes, aykırı insanlar arasına kaydedilecektir. Asıl dehşet verici olan, şu anda yaşayanlar arasından hiç kimsenin, kesinlikle hiç kimsenin farklı bir dünya görüşü olasılığı düşüncesini taşıyacak güçte olmamasıdır. Ne zaman modern doğruların yalnızca o zamanın doğruları olduğu, “inançlarımız”ın en uzak atalarımızın inançları kadar yanlış olduğu aklına gelse, tek doğru yolu terk ettiği ve doğruca aykırılığa düştüğü duygusuna kapılmaya başlar. Buna çarpıcı örnek Tolstoy’dur. Bütün modern düşünce yapısı ona öyle nefret edilesi ve tiksindirici gelir ki! Daha gençlik çağında, bilimin “evet” dediği her şeye “hayır” demiş, saçma şeyler söyleme tehlikesini

bile göze almıştır. Okuma yazma bilmeyen mujiğe, aptal köylü kadına, çocuğa, kaba kaftanlı esnafa, göbekli tüccara inanmaya hazırdı, yeter ki biliminsanlarından daha farklı konuşsunlar! Oysa son kertede bilimin öğrettiği en önemli şeyleri aldı, aynı zamanda Avrupa'daki çoğu reformist gibi "pozitif" ideallere bağlı kaldı. Onun Hristiyanlığı ideal insan toplumuydu. Sannattan iyi duyguların vaaz edilmesini, bilimden de mujiğe akıl vermesini talep ediyordu. Şairlerin düşünce ve duygularının en ince ayrıntısını dile getirmek için çabalayıp dertlenmelerinin nedenini anlamıyor, kuzey kutbunda aylak aylak dolaşan bu dertli araştırmacılar ya da yıldızlı gökyüzünü gözlemlerken uykusuz geceler geçirenler ona garip görünüyordu. Bilinmeye- ne ve keşfedilmemişe bütün bu tutku ve özlemler niye? Hepsi yararsız, öyleyse aykırı.

"Aykırlığın" korkunç hayaleti bu olağanüstü akli sürekli eziyor, ezmeye devam ediyor, sıradanlıkla uzlaşmaya, kendinde bir sıradanlık aramaya itiyordu. Korkusu anlaşılabilir: Gerçi modern dünyada delilik ve dehanın birbirine akraba olduğu düşüncesi öne sürülüyordu, ama biz her zaman olduğu gibi delilikten çok ölümden korkuyorduk. Her ne kadar akraba olsalar bile deha dehadır, delilik de delilik. Çok yakında deli yaşadığı toplumu dehayla uzlaştıracak, o zaman deha deliliği aklayacaktır. Her şeyden şüphe edebiliriz, ki bizim için aksi-yom budur, ama deliliğin bizleri tehdit ettiği yerde üzerimizde her türlü deneyi yapmaya başlarız. Lombroso'nun⁵ araştırmaları körlüğümüzün ve modern pozitivizmin delilik etrafında oluşturduğu karanlık atmosfere tek bir ışık huzmesi bile tutamamıştır. Aslında Lombroso bu işler için uygun insan değildi. Nihayetinde o deneyciydi ve yabancı ruhsal durumlar dair sadece dış belirtilere bakarak sonuç çıkarıyordu. İçinde

⁵ Cesare Lombroso (1835-1909): Doktor, psikiyatr, kriminolojinin kurucusu. (ç.n.)

bir deha kıvılcımı yahut birazcık delilik olsaydı, araştırmalarının sonuçları daha verimli olabilirdi. Ama onda ikisi de yoktu. Yetenekli bir pozitivistti, hepsi bu. Teori, insanı onu deliliğin beklediği çizginin ötesine geçmek zorunda bırakmaz. Tolstoy da bu yüzden pozitif ideallere geri döndü. İnsan ruhunun henüz kimsenin keşfe çıkmaya gönüllü olmadığı bir alanı vardır: İnsanlar oraya sadece elde olmadan gider.

Bu da trajedinin alanıdır. Orada bulunan insan farklı düşünmeye, farklı hissetmeye, farklı istemeye başlar. Tüm insanlara değerli ve yakın olan ne varsa ona gereksiz ve yabancı gelir. Aslında o bir dereceye kadar hâlâ eski yaşamına bağlıdır. İçinde hâlâ ona çocukluğundan beri öğretilen birtakım inançlar, kısmen canlı eski korkular ve umutlar saklıdır. Belki de içinde, durumunun dehşetiyle ilgili acı verici bir bilinç ve huzurlu geçmişine yeniden dönme isteği uyanır defalarca. Ama “geçmişe dönemezsin”. Gemiler yakılmış, tüm dönüş yolları yasaklanmış durumda – önündeki bilinmez ve ebediyen korkunç geleceğe yürümek zorundasın. Kişi onu bekleyen şeyin ne olduğunu pek sormadan yürür. Ulaşılamaz olan hayalleri ona yalan, aldatıcı, yapay görünmeye başlar. Nefretle ve aşırı bir öfkeyle bir zamanlar sevdiğine inandığı her şeyi kendinden söküp atar. İnsanlara yeni umutlarını anlatmaya girişir ama herkes ona korkuyla ve büyük şaşkınlıkla bakar. Tedirgin edici düşüncelerden bitkin düşmüş yüzünde, sıcak ve bilinmedik bir ışıkla parlayan ateşli gözlerinde, insanlar ona yüz çevirme hakkını elde etmek için bir delilik belirtisi görmeye çalışır. Gözlerinin önünde cereyan eden dehşetlerin gizemi ortasında huzurla yaşama olanağı sağlayan idealizmlerini ve görmüş geçirmiş bilgi kuramlarını yardıma çağırırlar. Ne de olsa idealizm pek çok şeyin unutulmasına yardımcı olur, peki onun gücü ve çekiciliği kaybolmuş mudur, yeni düşmanın saldırısına teslim olacak mıdır? Zavallıca gizlenmiş endişeyle karışık bir

sinirle şu modası geçmiş soruyu tekrarlarlar: Nihayetinde şu Dostoyevski ile Nietzsche de kim oluyormuş, hangi yetkiyle konuşuyorlar? Sonra bize ne ğretecekler?

Onlar bize hiçbir şey “ğretmez”. Rus kamuoyundaki, yazarın okur için var olduğuna dair yaygın görüşten daha büyük bir yanılığ yoktur. Tam tersine okur yazar için vardır. Dostoyevski ve Nietzsche insanlar arasında kendi inançlarını ve dşncelelerini yaymak ve evrelerindekiileri aydınlatmak için konuşmaz. Onlar ışığı arar. Ama onlara ışık gibi görünenin gerçekten ışık olduğuna inanmazlar, bunun yanılıcı bataklık yakamozu ya da daha kötüsünden uyumsuz imgelemlerinin bir halüsinasyonu olduğunu bilirler. Okuru tanık gibi yanlarına çağırırlar, ondan özgün düşünme, umut etme ve var olma hakkı kazanmasını isterler. İdealizm ve bilgi kuramı onlara doğrudan şunu bildirir: Sizler delisiniz, sizler ahlaksız, hükümlü, l adamlarsınız. Bu korkunç hükmün kaldırılması umuduyla son mercie başvururlar. Belki de okurların büyük çoğunluğu bunu bilmek istemeyecek ama Dostoyevski ve Nietzsche’nin yapıtları yanıt değil, soru içerir. Soru şu: Bilimin ve ahlakın yadsıdığı insanların umutları olur mu, başka bir deyişle trajedinin felsefesi mümkün müdür?

Lev şestov

I

... aimes-tu les damnés?

Dis, connais-tu l'irrémissible?¹

CHARLES BAUDELAIRE

“İnançlarımın yeniden doğuşunun hikâyesini anlatmam, belki de o kadar ilginç olmadığından çok zor,” der Dostoyevski *Bir Yazarın Günlüğü*’nde (1873). Evet, büyük olasılıkla zordur, ancak ilginç olmamasını hiç kimsenin kabul edeceğini sanmam. İnançların yeniden doğuş hikâyesi – acaba edebiyat alanında insanı böylesine sarıp her şeyi unutturacak kadar ilginç bir hikâye olabilir mi? İnançların yeniden doğuş hikâyesi, her şeyden önce inançların doğuş hikâyesidir zaten. Kişioğlu ruhunun derinliklerindeki büyük ve derin gizemi bilinçli olarak izlemeyecek kadar deneyim ve gözlem edindiği yaşta inançlar gözlerinin önünde ikinci kez doğar. Bu sürecin farkına varmasaydı Dostoyevski psikolog olamazdı. Gözlemlerini insanlarla paylaşmasaydı yazar olamazdı. Yukarıda alıntılanan cümlelerin ikinci yarısının, yazarın en azından görünürde kendi kişiliğini küçük görme isteğiyle ilgili nezaketen söylenmiş sıradan bir ifade olduğu açık. Aslında Dostoyevski inançların yeniden doğuşu meselesinin bizler için ne kadar yaşamsal önemde olduğunu çok iyi biliyordu; bu meseleyi sadece tek yolla, kişinin kendi hikâyesini anlatarak az da olsa aydınlığa

¹ “Sever misin lanetlileri? / Söyle, bilir misin affedilmezi?” (*Kötülük Çiçekleri*, “Onarılmaz”) (ç.n.)

kavuşturabileceğini de biliyordu. *Yeraltından Notlar*’ın başkışisinin şu sözlerini hatırlıyor musunuz: “Dürüst bir insan büyük bir zevkle neyden söz edebilir? Yanıt: kendinden. Öyleyse kendimden söz edeceğim.” Dostoyevski’nin yapıtları önemli ölçüde bu programı hayata geçirir. Yeteneği yıllar geçtikçe gelişir, olgunlaşır, kendinden daha cesur, daha dürüstçe söz eder. Bununla birlikte her zaman roman kahramanlarının kurgusal adlarının arkasına gizlenmeyi hayatının sonuna kadar iyi kötü sürdürdü. Doğrusu burada söz konusu olan artık edebi veya toplumsal nezaket değildi.

Dostoyevski kariyerinin sonlarına doğru toplumsal ilişkilerin daha ciddi taleplerini ihlal etmekte tereddüt göstermeyebilirdi. Gelgelelim kahramanları aracılığıyla sürekli aynı şeyleri söylemek zorunda kaldı, çünkü bu sözler onda kendi “ben”inin değil, var olmayan roman kahramanının düşünce ve arzularının aldatıcı şekliyle doğmasaydı, bilincinde belki de bu kadar keskin ve kesin ifade bulmazdı. *Yeraltından Notlar*’ın dipnotunda bunu özellikle güçlü hissederiz. Orada Dostoyevski, “notların yazarının, notlar gibi hayali” olduğu ve sadece “hâlâ hayatta olan kuşağın temsilcilerinden birini” yansıtmayı amaçladığı üzerinde durur. Kuşkusuz bu tür yöntemler insanı doğrudan ters sonuçlara götürür. Okur da ilk sayfadan itibaren notların ve yazarının değil, açıklayıcı dipnotun uydurma olduğuna inanır. Dostoyevski sonraki yapıtlarında hep aynı açıklama sisteminde ısrarcı olsaydı, bu kadar çeşitli yoruma neden olmazdı. Ama açıklama onun için sadece usulen yapılan bir iş değildi. Capcanlı betimlediği “yeraltı”nın ona tamamen yabancı olmadığını, tam da kendine çok yakın bir şey olduğunu düşünmek bile ona korku veriyordu. Gözler önüne serdiği dehşetengiz şeylerden korkuyor, hatta ilk karşısına çıkan ideallerle onlardan kurtulmak için ruhundaki tüm kuvvetleri seferber ediyordu. Prens Mışkin ve Alyoşa Karamazov karakterleri,

keza *Bir Yazarın Günlüğü*'nü tıka basa dolduran çılgın vaazlar böyle hasıl oldu. Bunların hepsi sadece, Raskolnikovların, İvan Karamazovların, Kirilovların ve Dostoyevski'nin diğer roman kahramanlarının kendileri için konuştuklarını, yazarla hiçbir işlerinin olmadığını hatırlatır bize. Bunların tümü *Yeraltından Notlar*'a yapılan açıklamanın yeni biçimlerinden ibarettir.

Ne yazık ki açıklama bu kez metinle o denli iç içe geçmiştir ki, Dostoyevski'nin gerçek duygusal deneyimlerini kendi icadı fikirlerinden sırf mekanik olarak bile ayırma olasılığı yoktur. Aslında hangi yönde ayırım yapmak gerekeceğini göstermek bir ölçüde mümkündür. Sözgelimi bayağılıkların ve sıradanlıkların hiçbiri bize bizzat Dostoyevski'yi göstermez. Bunların hepsi alıntıdır. Doğrusunu söylemek gerekirse Dostoyevski'nin çok cömert bir elle devşirdiği bu alıntıların kaynaklarını tahmin etmek o kadar da zor değil. İkinci belirti sunuş biçimidir. Dostoyevski'nin konuşmasında histeri, alışılmadık ölçüde yüksek perdeden notalar, olağandışı bir çılgılık duyulur duyulmaz, hiç kuşkusuz bir "açıklama" başladığı sonucuna varabilirsiniz. Dostoyevski bile artık bu sözlerine inanmaz ve inanç eksikliğinin yerini "duygu" ve belagat alır. Bu umutsuz ve soluk kesen belagat buna alışık olmayan kulağı karşı konulmaz biçimde etkileyebilir. Ama deneyimli kulağa tamamen farklı şeyler söyler.

Kendiliğinden anlaşılabilceği gibi, söz konusu belirtiler burada bizi ilgilendiren sorunun çözümüne yönelik matematiksel olarak doğru bir yöntem sağlamaktan uzaktır. Onlarla birlikte bile kuşku ve belirsizliğe yeterli bir faaliyet alanı kalır. Dostoyevski'nin yapıtlarının, hatta bütün romanlarının belirli bölümlerinin yorumunda elbette hatalar olabilir. Peki, bu durumda neye güvenmemiz gerekir? Eleştirel yeteneğe mi? Ama okur mitoloji, antikite, küf, yalan –hatta kasıtlı yalan– kokuları esen böyle bir yanıtta hoşnut kalmayacaktır. Ee, ne yapalım peki? O zaman tek bir şey kalıyor geriye: nedensizlik. Belki de

bu söz eleştirel yeteneğin yetkilerinden işkillenen aşırı titiz insanları içten bir doğrulukla kendi tarafına çeker – özellikle de bu nedensizliğin *après tout*² pek de nedensiz olmadığına dair kuşkuları varsa.

Her neyse, meselemiz belli. Yukarıda belirttiğimiz gibi, Dostoyevski'nin planladığı ama eksik bıraktığı işi bizim tamamlamamız gerekiyor: inançlarının yeniden doğuş hikâyesini anlatmak. Bu yeniden doğuş hikâyesinin gerçekten olağanüstü olduğunu burada belirtmek isterim. Dostoyevski'nin geçmiş inançlarından, Belinski'nin çevresine ilk kez girdiği gençliğinde inandığı inançlardan hiçbir iz kalmamıştı. İnsanlar genellikle yıkılmış putları hâlâ ilah, terk edilmiş tapınakları tapınak sayar. Dostoyevski ise bir zamanlar taptığı her şeyi yakmakla kalmıyor, ayakları altında çiğneyerek çamura buluyordu. Eski inancından yalnızca nefret etmiyor, onu aşağılıyordu. Edebiyat tarihinde böyle örneklere pek rastlanmaz. Son zamanlarda Dostoyevski'den başka bir de Nietzsche'yi anabiliriz. Nietzsche'nin de hikâyesi aynıydı. Gençlik dönemi idealleri ve öğretmenleriyle yaşadığı ayrılık az şiddetli ve fırtınalı geçmedi, ayrıca çok ıstıraplı oldu. Dostoyevski inançlarının yeniden doğuşundan söz eder; Nietzsche'de söz konusu olansa tüm değerlerin yeniden değerlendirilmesidir. Aslında bu ikisi aynı sürece işaret eden iki farklı ifadedir. Bu durumu dikkate aldığımızda, Nietzsche'nin Dostoyevski'ye derin duygular beslemesi günümüzde pekâlâ tuhaf görünmeyebilir. Birebir onun sözleriyle: “Dostoyevski, kendisinden bir şeyler öğrenebildiğim tek psikologdur. Onunla tanışmayı hayatımın en harika başarıları arasında sayıyorum.”³ Nietzsche, Dostoyevski'nin kendine çok yakın bir insan olduğu gerçeğini anlamıştı.

Gerçekten de insanları bir araya getiren ve yakın kılan şey

² (Fr.) Sonuçta. (ç.n.)

³ *Deccal*, § 31.

köken birliği, aynı yerde yaşama yahut karakter benzerliği değil de iç deneyimlerinin aynı olmasıysa, Nietzsche'yle Dostoyevski abartısız kardeş, hatta ikiz kardeş olarak değerlendirilebilir. Beraber yaşasalardı (*Cinler*'deki) Kirillov ve Şatov'un birlikte dört ay yarı aç yarı tok bir barakada kaldıkları Amerika yolculuğundan sonra birbirlerine karşı besledikleri o alışmamış nefretle birbirlerinden nefret ederlerdi muhtemelen. Ama Nietzsche Dostoyevski'yi artık hayatta olmadığı dönemde sadece kitaplarından tanımıştı. Ne de olsa ölü bir insanı bağışlamak kolaydır, hiçbir sırrı ele vermeyecektir – samanlıkta Kirillov'a ve Şatov'a vahyolunan sırrı bile.

Ancak Nietzsche yanılmıştı. Kimse onu Dostoyevski kadar ele vermez. Aslında tersi de doğrudur: Dostoyevski'de karanlık olan pek çok şey Nietzsche'nin yapıtlarında belirginleşmiştir. Öncelikle çarpıcı bir duruma değinelim: Dostoyevski bilindiği gibi kehanette bulunmaya çok meraklıydı. En sevdiği şey, Avrupa'da unutulmuş olan evrensel kardeşlik ülküsünü orada yeniden canlandırmanın Rusya'nın kaderinde yazılı olduğuna dair kehanette bulunmaktı. Nitekim Avrupalılar üzerinde itibar kazanan ilk Ruslardan biri Dostoyevski'nin ta kendisiydi. Peki, vaazları taraftar bulmuş muydu? Üzerinde biraz konuşuldu, hatta hayretle karşılandı ama çok geçmeden unutuldu. Avrupa'nın minnetle Rusya'dan aldığı ilk armağan Dostoyevski'nin "psikolojisi", yani değişik türleriyle Raskolnikovları, Karamazovları ve Kirillovlarıyla yeraltı adamı oldu. Kaderin cilvesi, değil mi? Kaderin en sevdiği şey ölümlülerin idealleri ve kehanetleriyle alay etmektir – bunu da kaderin yüce bilgeliğinin açığa çıkışı olarak düşünmek gerekir.

II

Dostoyevski'nin edebi çalışmalarını iki döneme ayırmak mümkün. İlki *İnsancıklar*'la (1845) başlayıp *Ölüler Evinden Notlar*'la (1861-1862) biter. İkincisi *Yeraltından Notlar*'la (1864) başlar ve *Puşkin Konuşması*'yla (1880), Dostoyevski'nin tüm yapıtlarının bu iç karartıcı ilahlaşmasıyla sona erer. Bu iki dönem arasındaki sınırda bulunan yeraltı adamının notlarından okur ansızın ve hiç ummadığı şekilde anlar ki, Dostoyevski diğer romanlarını ve makalelerini yazarken onda ancak insan ruhunun yüklenebileceği ve dayanabileceği en korkunç krizlerden biri baş gösterir. Neydi bunun sebebi? Kürek cezası mı? Görünüşe göre değildi; en azından doğrudan doğruya değildi. Dostoyevski kürek cezasından sonra, eski ilkelerinden vazgeçmek şöyle dursun, onları gençlik yıllarında bile hayal edemeyeceği bir yetenek ve deha gücüyle duyurduğu bir dizi yazı kaleme aldı. *Ölüler Evinden Notlar* romanı Sibiry'a sonrası yazılmıştı zaten, bu romanı oybirliğiyle herkes, Dostoyevski'nin yeni eğiliminin düşmanları bile, "özellikle" dikkate değer bir yapıt, daha doğrusu, sonraki diğer romanlarından farklı bir çalışma olarak göklere çıkarmıştı. Burada hâlâ baştan aşağıya Belinski'nin çevresinde ilk hikâyesi coşkuyla okunan Dostoyevski var. *Ölüler Evinden Notlar* "ideal" ve "ilkeler" bakımından hiç kuşkusuz

“öfkeli” Vissarion Belinski’nin, George Sand’ın ve geçen yüzyılın ikinci yarısının Fransız idealistlerinin sadık öğrencisine aittir.

Burada *İnsancıklar*’la hemen hemen aynı şey var. Ama yeni bir şey de söz konusu: gerçeklik duygusu, hayatı gerçekte nasılsa öyle görme eğilimi. Ama gerçeklik duygusunun görece de olsa ilkeleri ve idealleri tehdit edeceği kimin aklına gelebilirdi ki? Dostoyevski dahil herkes en azından bu varsayıma geçit vermişti. Gerçeklik, özellikle ağır kürek cezasının gerçekliği elbette iç karartıcı ve çok kötü bir şeydi; ideallerse net ve parlaktı, ama idealler tam da bu karşıtlığın topraklarında boy atıyordu: Karşıtlık, idealleri çürütmek bir yana, onları aklıyordu. Geriye yalnızca gerçeklikle idealler arasındaki mesafe en küçük boyuta, sifıra inmediği sürece gerçekliği mahmuzlamak ve kışkırtmak kalıyordu. Karanlık ve iç karartıcı gerçekliği anlatmanın tek bir amacı vardı – gerçeklikle mücadele etmek ve onu görünürde uzak olsa da yakın zamanda yıkmak.

Bu anlamda *İnsancıklar* ve *Ölümler Evinden Notlar* aynı ekolden çıkmıştı ve amaçları aynıydı; tek farkı on beş yıl boyunca yazı sanatında kendini geliştirmeyi başaran yazarın ustalığıydı. *İnsancıklar*’da, *Öteki*’de ve *Ev Sahibi*’nde olduğu gibi, Belinski’nin ona yorumladığı haliyle büyük usta Gogol’e şevkle ün kazandırmaya çalışan, yetenekli ama hâlâ acemi bir öğrenciyle karşı karşıya olduğunuzu anlarsınız. Yukarıda adları geçen kısa romanları okurken, kuşkusuz [Gogol’ün] “Palto”, “Bir Delinin Notları” ve “Korkunç İntikam” öykülerini hatırlayıp büyük olasılıkla içinizden Gogol’e ün kazandırmanın pek de gerekmediğini düşüneceksiniz. Dostoyevski’nin ilk öyküleri sonsuza dek yazarının aklında kalsaydı, okur belki çok az şey kaybederdi. Ama yazara bu öyküler gerekliydi. Dostoyevski gençlik yıllarından beri, gelecekteki görevini sanki sezmiş gibi kasvetli ve karanlık tablolar üzerinde temrinler yapıyor, şimdi-

lik öykünüyordu, ama zamanı gelecek, öğretmenini terk edecek ve sorumluluğu kendi üzerine alarak yazacaktı. Gençliğinde kurşuni ve koyu renklere tutkusu kuşkusuz tuhaf gelebilir ama Dostoyevski hiçbir zaman başka renk tanımamıştır zaten. Kendinize şu soruyu sorun: Acaba Dostoyevski ışığa ve mutluluğa yürümeye cüret edebilir miydi? Henüz ilkgençliğinde kendini tümüyle dehasına feda etme gereksinimini içgüdüsel olarak gerçekten hissetmiş miydi? Ama doğru: Yetenek *privilegium odiosum*'dur,¹ sahibine pek az dünyevi zevk bahşeder.

Dostoyevski yeteneğinin yükünü kırk yaşına kadar sabırla taşıdı. Ama bu yük ona hafif geliyor, boyunduruğu bir kayra gibi görüyordu. *Ezilmişler ve Aşağılanmışlar*'da edebiyattaki ilk deneyimlerini ne büyük bir sevinçle anımsar. Onun sözlerine göre, en büyük mutluluğu ne yapıtı basıldığı zaman, ne de dönemin en seçkin yazarları ve edebiyat uzmanlarının ağzından kendisi hakkında ilk kez alışılmadık ölçüde pohpohlayıcı yorumlar duyduğu zaman yaşamıştı. Hayır, henüz tanınmadığı dönemde, sessizlik içinde elyazmaları üzerinde, hikâyesi üzerinde –itilip kakılan [*İnsancıklar* romanının başkişisi] memur Makar Devuşkin'in kaderine gözyaşı dökerek– çalışırken geçirdiği saatleri hayatının en mutlu anları saymıştı. Dostoyevski burada tümüyle içten miydi, hikâyesine gözyaşları dökerken büyük bir mutluluk yaşamış mıydı, bilemem. Belki biraz abartıyordu. Ama öyle olsa bile, Dostoyevski itirafta bulunarak bizzat kendisinin de pay aldığı zamanın egemen görüşlerine selam veriyorsa, o zaman sözlerinin tuhaflığının içimizde tedirginlik ve kuşku uyandırması gerekir. Kim bu adam, uydurdukları aksiliklerle kadersiz Makar Devuşkin'e dünyayı dar ederken karşısında deli gibi sevinmeyi kendilerine vazife gören bu insanlar da kim? Uydurdukları bu korkunç yalana

¹ (Lat.) Nefret uyandıran ayrıcalık. (ç.n.)

akıttıkları gözyaşları ile “mutluluk” nasıl olur da bir araya gelir? *Ezilmişler ve Aşağılanmışlar*’ın *İnsancıklar*’la aynı tarzda yazıldığına dikkatinizi çekerim. On beş yıllık bir zaman aralığı bu konuda Dostoyevski’yi zerre “ıslah etmemiştir”. Bir zamanlar Devuşkin’e gözyaşları döküyordu, şimdi de [*Ezilmişler ve Aşağılanmışlar*’daki] Nataşa’ya. Yaratıcılık esrimelerine gelince, bunlar bilindiği gibi yazarı hiçbir zaman terk etmemiştir.

İlk bakışta, hiçbir şey bütün bu esrimelerle gözyaşlarının birleşmesinden –sözlerimi bağışlayın– daha iğrenç, daha olağandışı olamazmış gibi görünüyor. Nereden, niçin çıkıyor bu esrimeler? Yazar, Makar Devuşkin’in ya da Nataşa’nın hakaretlere, işkencelere ve zulme uğradığını anlatmak zorunda hissediyor; belli ki burada neşelenecek bir şey yok. Ama Dostoyevski hikâyelerine aylar, yıllar harcar, sonra insanların önünde göstere göstere, utanıp sıkılmadan, dahası –açıkça gururlanarak– bunların yaşamının en güzel anları olduğunu duyurur. Bu tür yapıtları okuyan insanlardan da aynı davranış beklenir. Gözyaşlarına boğulmaları, aynı zamanda neşelenmeyi unutmamaları beklenir. Aslına bakarsanız bu taleplerin temelleri var. Bu şekilde iyi duygular uyandırıldığı düşünülür: “En ezilen, en aşağılık kişinin bile insan olduğunu, ona kardeş dendiğini görmek insanın yüreğine işliyor.”² İşte bu düşünciyi okurlar arasında yaymak için çoğunlukla tüm yaşamları boyunca kendi iç dünyasına dalarak yeryüzündeki dehşetin ve canavarlığın bin bir türlüünü kitaplarına yansıtmakla uğraşan özel bir insan sınıfı gerekli. Tablolar parlak, canlı, sürükleyici ve sarsıcı olmalı; görünmez bir güçle kalplere işlemeli. Yoksa onları kınarlar – yoksa onlar istenen etkiyi göstermez.

İyi kalpleriyle, iyi duygularıyla okuları bir kenara bırakalım. Ama her çeşit dehşetin tasviriyle başkasının vicdanını

² *Ezilmişler ve Aşağılanmışlar*, VI.

kışkırtmak için ıstırap verici bir sorumluluğu üzerine alan bir yazarın durumu nasıl olmalı? Kendi vicdanını bir süreliğine olsa da büyülemeyi beceriyor, başkalarını etkilemek için tasarladığı tablolar kendi vicdanında iz bırakmadan geçip gidiyorsa ne âlâ.

Bu elbette doğaya aykırı olur, ama gördüğümüz gibi, bu psikolojik olarak mümkündür. Dostoyevski esin perisiyle ilk görüşmelerini abartılı biçimde aktarsa da, hikâyesinde ne olursa olsun su götürmez bir doğruluk vardır. Zavallı Makar Devuşkin herhalde ona çok tatlı saatler geçirtmiştir. Gençlik, deneyimsizlik, herkesçe tanınan yaşça büyük insanların örnek teşkil etmesi, evet, bu öğelerden her tür abeslik çıkabilir. Uzak-tan da olsa önlerinde parlayan “fikir”in ışıltılı halesinde insanların neleri göze aldıklarını bir hatırlayın. Her şey unutuluyor, her şey ona feda ediliyordu. Söz fikre hizmete gelince, sadece “bir yakın ve gerçekten yaşayan biri gibi hâlâ dostluğuna ihtiyaç duyulan” kurmaca Makar Devuşkin değil, yaşayan sahici insanlar, hatta akrabalar da terk ediliyordu. Aynanın karşısında aşağılanmış memurun hayali çehresine bakarken kendini mutlu hissedebilmesi şaşırtıcı değil mi? Ancak ne olursa olsun, burada işe ne karışırsa karışsın, iç karartıcı gerçekliğin ressamının rolü daha tehlikeli ve daha korkunç oldukça, insanlar kendilerini bu gerçekliğe daha içten, daha eksiksiz verir, onu üstlenen kişi daha yetenekli olur. Yetenek, yine söylüyorum, *privilegium odiosum*’dur; Dostoyevski, Gogol gibi er ya da geç yükünün ne kadar ağır olduğunu hissedecekti.

III

“En ezilmiş, en aşağılanmış kişinin bile insan olduğunu, ona kardeş dendiğini görmek insanın yüreğine işliyor.” Bu cümle tamı tamına Dostoyevski’nin uğruna edebi kariyerine başladığı fikri ifade eder. Görüldüğü gibi, bu fikirde yeni bir şey yok; Dostoyevski’nin yazmaya başladığı dönemde bile özgünlükten yoksundu, ilk kez onun tarafından duyurulmamıştı. 1850’li yıllarda ve sonra daha uzun süre en seçkin Rus insanların üzerinde egemenliğini sürdürmüştü. O sıralar bu fikrin en dikkat çekici sözcüsü Belinski’ydi¹ ve ona bu fikir o zaman Avrupa’dan büyüleyici “hümanizm” adı altında gelmişti. Belinski edebi sorumlulukları bakımından bir eleştirmen olmasına rağmen zihniyet bakımından kolaylıkla büyük bir vaiz olarak adlandırılabilir. Aslında Belinski en büyük edebiyat yapıtlarını tek bir ahlaki idealin ışığında değerlendiriyordu. Onun Puşkin, Gogol ve Lermontov üzerine yazılarının dörtte üçü baştan aşağı bir hümanizm marşıdır. Belinski’nin bunu daha geniş ama nüfuz edemeyeceği başka alanlarda yapması olanaksız olunca, vaktiyle Fransa’daki (bilindiği gibi bu yeni fikirler bize çoğunlukla oradan gelmişti) büyük devrimin

¹ Vissarion Grigoryeviç Belinski (1811-1848): Rus edebiyat eleştirmeni. (ç.n.)

ortaya koyduğu o kutsal İnsan Hakları Bildirisi'ni hiç değilse edebiyatta duyurmaya çaba gösterdi. Bu fikir toplum nezdinde İnsan Hakları Bildirisi'yle bizlere tamamlayıcı olarak getirildi, bununla beraber onun zorunlu önkoşulu olan –o zaman böyle düşünüyorlardı– dünya düzeninin doğal anlamlandırılabilirliği fikri de geldi.

Aslında doğal anlamlandırılabilirlik Batı'da özgürleştirici bir rol oynamıştı. Reformcular ellerini serbest bırakmak için tüm eski toplumsal düzenin, kuvvetlerin kör oyununun sonucu olduğunu duyurmak zorundaydı. Kuşkusuz bizim ülkemizde de buna bel bağlanmıştı. Ama o zamanlar hakikate ikincil bir anlam yakıştıramıyorduk. Hakikat her şeyden önce hakikattir. Ve doğal zorunluluk “hümanizm”le birlikte dogma olarak tesis edildi. Bu iki fikri birleştirme trajedisi o zamanlar henüz kimsenin gözüne çarpmamıştı – kısmen Belinski dışında (ama bundan biraz sonra söz edeceğiz). Toplum (insanlık) nezdinde getirilen İnsan Hakları Bildirisi'yle birlikte –doğa nezdinden– hukuksuzluk bildirisinin de geldiğini henüz kimse hissetmiyordu. Bundan en az şüphelenen de Dostoyevski'ydi. Kendini kaptırmış genç bir adamın coşkusu ve ateşiyle yeni fikirlerin üzerine atıldı. Belinski'yi dergi yazılarından tanıyordu. Ama onunla kişisel tanışıklığı Dostoyevski'nin ona olan inancını daha da pekiştirdi. Yıllar sonra *Bir Yazarın Günlüğü*'nde şöyle yazacaktı: “Belinski benden hoşlanmıyordu ama öğretilerine tutkuyla bağlanmıştım.” Dostoyevski, Belinski'nin ondan neden hazzetmediğini ayrıntılı olarak açıklamıyor. Kendini genel olsa da önem arz eden şu sözlerle sınırlandırıyor: “Çeşitli ama her bakımdan çok önemsiz nedenlerle ayrıldık.” Bilindiği kadarıyla, aslında aralarında büyük ölçüde hiçbir yanlış anlama olmamıştı. Öte yandan Dostoyevski'nin kendini Belinski'nin çevresinde hiçbir zaman iyi hissetmediği gerçeği ortada. Orada Belinski dahil herkes onu incitiyordu. Bu incinmelerin o yıllarda aşırı

duyarlı olan bu delikanlıda son derece derin izler bıraktığını unutmamak gerek. Bunlar ruhuna öyle derinden işlemiştir ki, Belinski'nin ölümünden yirmi beş yıl sonra bile onlarla ilk hesaplaşma fırsatını kaçırmadı. Az önce Dostoyevski'nin sözlerini alıntıladığımız *Grajdanin* (Yurttaş) dergisinin aynı sayısında yüreğinde uzun zaman taşıdığı zehir zemberek sözleri içeren Belinski adresli bir yazısı yer alır. Çok uzun zaman önce ölmüş öğretmene bunca zehrin dökülmesi gerekmişse, belli ki eski yaralar derinden derine sızlamış, intikamı alınmamış kalp kırıklıkları hiç unutulmamıştır.

Ama Dostoyevski haklıydı. Kişinin bağışlayamayacağı şeyler vardır, öyleyse unutulması olanaksız tahkirler de vardır. Öyle sevinçle, öyle sonsuz bir bağlılıkla ve dizginlenemez coşkuyla inancını benimsediği öğretmeninin onu küçümseyip onunla alay etmesiyle uzlaşması imkânsızdı. Dostoyevski'yle Belinski arasında olanlar tam olarak böyleydi. Genç ve ateşli öğrenci “ezilmiş ve aşağılanmış insan” temasıyla ilgili düşüncelerini yine dinlemek için öğretmenini ziyaret ettiğinde, öğretmen prafa oynuyor, alakasız konulardan söz ediyordu, o dönem naif ve inançlı bir insan olan Dostoyevski için son derece dayanılmaz bir şeydi bu. Ne var ki öğrencisi, Belinski'ye artık sıkıcı geliyordu. Kimi öğretmenler için dünyada çok inançlı ve yolundan şaşmayan öğrencilerden daha büyük bir azabın olmadığını bilir misiniz? Belinski artık edebi kariyerinin sonuna gelirken, Dostoyevski yeni yeni başlıyordu. Bir fikre duyulan aşırı coşkuların selinde ne büyük tehlikeler gizlendiğini deneyimli bir insan olarak çok derinden hissediyordu. Fikrin derinliklerinde çözülemez bir çelişkinin gizlendiğini zaten biliyordu ve bu yüzden yüzeyinde kalmaya çalışıyordu. Hayatın doğal akışının insanlığı alaya aldığını, insanlığın bu yenilmez düşmanın önünde uysalca boyun eğmek durumunda olduğunu biliyordu. Kuşkusuz, Belinski'nin “her kan kardeş” için hesap

sormaktan söz ettiği ünlü mektubunu hatırlarsınız. Çelişkinin onun için tümüyle anlaşılır olduğu ve insanlığın onu artık tatmin etmediği anlamına geliyordu bu. Dostoyevski ise bunu anlamıyordu, anlayamıyordu, konuşmalarında ve yazılarında bir çömez in coşku ve heyecanı ile sürekli “düşmüş insan” a dönüyordu. Duygu ve düşüncelerini kendine bile açıkça itiraf edemeyen Belinski’nin genç dostunu nasıl da rahatsız dinlediğini hayal edin bir!

Sonuç olarak öğrenci, artık *İnsancıklar*’dan bile sıkılan ve bir sonraki yapıtını “sinirsel zırvalık” olarak nitelendiren öğretmenini “önemsiz sebeplerden” terk etti. Görüldüğü üzere, hoş bir hikâye değil. Ama arayan bulur. İki dost kısa süreli tanışıklığına dair üzücü anıları yanlarında sürükleyip götürür. Belinski kısa bir süre sonra ölür, Dostoyevski ise onu reddeden öğretmeniyle ilgili anıları otuz yıldan fazla taşımak ve “öfkeli Vissarion” dan hümanizmle birlikte miras aldığı o kahredici çelişkiyle boğuşmak zorunda kalır. Dostoyevski’nin, son yapıtlarında “hümanizm” sözcüğünü sadece ironik olarak kullandığını ve tırnak içine aldığını burada belirteyim. Ona pahalıya patlamış demek ki! Devuşkin’ine sevindiğı ve Belinski, Nekrasov² ve Grigoroviç’le³ kucaklaştığı zaman buna inanmamış olabilir miydi?

Dayanmak zorunda kaldığı ilk sınav Belinski’yle ayrılımasıydı. Buna onurlu bir şekilde dayandı. İncancına ihanet etmek yerine sanki daha ateşli biçimde sarıldı, gerçi bu inanç en baştan beri öylesine tutkuluydu ki burada bir karşılaştırma yap-

² Nikolay Nekrasov (1821-1877): Ünlü Rus şair. Şiirlerinde toprağı bağı kölelik sistemi sorununu işlemiştir. (ç.n.)

³ Dmitri Vasilyeviç Grigoroviç (1822-1900): Köy yaşamını konu alan romanlarıyla tanınmış Rus yazar, Petersburg İstihkâm Okulu’ndan Dostoyevski’nin arkadaşı. (ç.n.)

mak yersiz olur belki de. İkinci sınav Petraşevski⁴ davasında tutuklanmasıydı. Dostoyevski ölüm cezasına çarptırıldı ama sonra cezası kürek mahkûmiyetine çevrildi. Bu olay karşısında sapasağlam ve sarsılmaz bir duruşu oldu – sadece görünüşte değil, kendi anılarından anlaşıldığı üzere ruhunun derinliklerinde de. Dostoyevski’nin tanıklığı 1873 yılına, yani geçmişini tiksinti ve öfkeyle andığı, hatta karalamaya hazır olduğu döneme ait. Bu nedenle özel bir değeri var ve biz de eksiksiz olarak burada yer veriyoruz: “Kurşuna dizilmek suretiyle yerine getirilecek ölüm hükmünün hepimizin yüzüne karşı okunmasının şakaya gelir yanı yoktu; hükümlülerin hemen hemen hepsi infazın yerine getirileceğinden emindi ve en az on dakika ölümü bekleyerek o korkunç, sınırsız dehşet anlarını yaşamak zorunda kaldı. Bu son dakikalarda aramızdan bazıları (bunu kesinlikle biliyorum) elinde olmadan kendilerini dinlerken ve yaşadıkları şu kısacık ömürleri bir anda gözlerinin önünden geçerken (her insanın hayatı boyunca vicdanında sır olarak kalan türden) bazı üzücü eylemleri nedeniyle pişmanlık duymuş olabilir; uğruna mahkûm olduğumuz bu dava, benliğimizi ele geçiren bu düşünceler ve kavramlar nedamet talep etmekle kalmıyor, ruhumuzu arındıran, birçok günahımızın affedildiği bir çile olarak görünüyordu bizlere! Uzun zaman sürdü bu. Ne sürgün yılları, ne çektiğimiz acılar kırabildi gücümüzü. Tersine, hiçbir gücün karşısında yıkılmadık; inançlarımız, kutsal bir görevi yerine getirmenin bilinciyle ruhumuza güç veriyordu.”⁵ Dostoyevski yirmi beş yıl sonra böyle anıyor geçmişini. Öyleyse “düşmüş adam”ın onun gönlünde önemli bir yeri vardı, öyleyse Belinski’nin fikirleriyle güçlü bir bağı vardı ve ilkgençliğinde “ruhen” farklı bir dünyaya ait olmasına rağ-

⁴ 1840’larda Mihail Petraşevski’nin kurduğu ve Dostoyevski’nin de katıldığı gizli sosyalist örgüt. (ç.n.)

⁵ *Bir Yazarın Günlüğü*, Ocak 1877, “Petraşevskiciler Üzerine”.

men Belinski'nin çevresine sadece yanlışlıkla girdiğine dair son zamanlardaki yaygın görüş temelsizdi. Yeri gelmişken soralım, böyle bir tevatüre ne gerek vardı? Dostoyevski'nin onuru için mi? Ama burada nasıl bir onur söz konusu olabilir? İnsanın hayatı boyunca benimseyeceği "inançlar"ın daha kundaktayken formüle edilmesi gerçekten gerekli mi? Kanımca değil. İnsan yaşar ve hayatın içinde öğrenir. Yaşlanıncaya kadar yeni bir şey görmemiş bir insan saygı uyandırmaktan çok, anlayış kıtlığıyla bizleri sadece hayrete düşürebilir. Ancak burada Dostoyevski'nin ferasetinden en azından sitayişle söz etmek isterim. Şimdi burada onun manevi niteliklerini değerlendirmek yersiz. Fakat en azından ölümünden onca yıl geçtikten sonra onu tanımayı ve hakkında konuşmayı göze alan birinin gözünde sıra dışı kişilikli bir yazar olduğuna hiç kuşku yok. Tam da bu yüzden ona hiç değilse özel manevi nitelikler yakıştırmak ve yaratmak gerekiyor. Başka bir yerden daha fazla burada kişisel sempatileri ve antipatileri dizginleyebilmek ve kişinin ne kadar soylu ve yüce olursa olsunlar kendi inançlarıyla okura yüklenmemesi gerekiyor. Dostoyevski bizler için psikolojik bir muammadır. Cevabını yalnızca tek bir yöntemle, hakikat ve gerçeklik yolunu sapmadan izleyerek bulabiliriz. Kendisi "inançlarının yeniden doğuşu"nu açık açık beyan ediyorsa, o zaman yaşamındaki bu önemli olayı, bizleri beklenmedik biçimde alışılmadık sonuçlara zorlayacağı korkusuyla sükûtle geçiştirme girişimleri en sert kınamayı hak edecektir. "Korku" burada yersiz. Yahut başka deyişle, içimizde bu korkuyu yenecek gücü bulmamız gerekir. İlk kez ortaya çıkan yeni bir hakikat yeni doğmuş bir bebek gibi tiksindirici ve çirkindir. Ama bu durumda Dostoyevski'nin tüm yaşamına ve edebi kariyerine sırt çevirmemiz gerekir, çünkü onun yaşamı burada sözünü ettiğimiz "çirkinliğin" istem dışı ve aralıksız arayışıdır. Öyle ya, adam onca yılını yeraltında ve kürek cezasında boşu-

na geçirmedi; öyle ya, ilkgenliğinden itibaren Devuşkinlerle, Golyadkinlerle, Nataşalarla, Raskolnikovlarla, Karamazovlarla boşuna yatıp kalkmadı. Belli ki kürek cezası, zindan ve yeraltı dışında hakikate giden başka bir yol yoktu. Ama hakikate giden tüm yollar yeraltında mı? Her derinlik yeraltı mı? Ama bundan değilse, başka neden söz edecek bize Dostoyevski'nin eserleri?

IV

Dostoyevski cezaevinden çıktıktan sonra hemen hararetle yazmaya girişti. Yeni eserlerinin ilk önemli ürünü *Stepaňkovo Köyü ve Sakinleri* oldu. Bu yapıtta en keskin göz bile yazarın kürek mahkûmu olduğuna dair bir ima bulamaz. Tam tersine hikâye anlatıcısının ılımlı, iyiliksever ve esprili bir insan olduğunu hissedersiniz. Öyle ılımlıdır ki karmakarışık durumlarda bile düğümün en mutlu şekilde çözülmesine olanak sağlar. Foma Opiskin'den ve General'in annesinden fena halde zulüm görüp eziyetler çeken dayı son anda eşi benzeri görülmemiş bir enerjiye ve benzersiz bir fiziki güce kavuşur. Foma Opiskin dayının tek darbesiyle kapalı kapıdan sundurmaya, oradan da avluya uçar, uzun zaman herkese azap çektirmiş olan "tiran" bir anda devrilmiş olur. Ama bu Dostoyevski'ye yetmez. Hatta tiranı fazla sert cezalandırmak istemez. Foma çok geçmeden konuksever Stepaňkovo'ya döner ama artık eskisi gibi ortalığı birbirine katmayacaktır; bununla birlikte bu durumun fazla zoruna gitmemesi için çevresindekilere biraz dırdır etmesine izin verilir. Herkes son derece memnundur, dayı Nastenka'yla evlenir. Dostoyevski kürek cezasından ne önceki ne de sonraki yapıtlarında bu kadar iyi bir mizah örneği gösterebilmiştir. Kahramanlarının başına akla gelebilecek her tür musibet

gelebilir: Öldürürler ya da öldürülürler, akıllarını kaçıırırlar, kendilerini asarlar, sıtmaya yakalanırlar, veremden ölürler, kürek cezasına mahkûm olurlar; ne var ki sonunda “Foma Fomiç Herkesi Mutlu Ediyor” başlıklı bir bölümün olduğu *Stepançikovo Köyü*’nde olup bitenler romanlarının hiçbirinde bir daha tekrarlanmaz. Nitekim sonuç pastoral bir idildir. İnsan hayretle elinde olmadan kendine şu soruyu sorar: Kürek cezası bu adamda hiçbir iz bırakmamış mıdır? Gerçekten başlarına ne gelirse gelsin ideallerinin üstüne titremeyi sürdüren ve her cehennemi cennete çevirmeyi becerebilen böyle iflah olmaz idealistler var mıdır? Dostoyevski’nin Sibiry’a’da görmediği ne kalmıştı! Yapıtında o kadar saftır ki hâlâ tıpkı yirmi yaşında bir delikanlı gibi iyiliğin kötülüğe zaferini kurgular. Bu insanın daha ne kadar hırpalanması gerek!

Tuhaf olmasına tuhaf ama Dostoyevski hapisneden çıktığında içinde sadece tek bir duygu, tek bir arzu vardı: özgürlük duygusu ve katlanmak zorunda kaldığı onca dehşeti unutmaz arzusunu. Daha önce kaldığı yerde şimdi başka birinin olmasının ne önemi var? Üzerinden ağır yük kalkmış, mutlu, bayram sevinci yaşıyor, bir zamanlar onu kendinden acımasızca soğutan yaşamın kollarına yeniden atılıyor. Görüldüğü üzere, “kurmaca” ve “gerçeklik” aynı değildir. Kurmaca üzerine acılı gözyaşları dökmek ve Makar Devuşkin’i edebi bir temaya dönüştürmek mümkün – ama kürek cezasından da kurtulmak gerekti. Muhayyilenin hüzünlü imgeleriyle, sanatsal esinlenme denen mutluluk halinde sabahlara kadar vakit geçirmek de mümkün. Burada tahkirin daha derinlemesine yansıtılması kederin daha tesellisiz betimlenmesi, geçmişin daha kasvetli olması geleceğin daha umutsuz anlatılması anlamına geliyordu – yani yazarın şan şerefini katbekat artırıyor. Zaten şunu söylediğimizde yazara en büyük övgüyü yapmış olmaz mıyız: “Hakikaten trajik bir ânı yakaladı ve aktardı.” Ama trajik an-

ların aktarıcıları gerçek trajediden, gerçek hayattaki trajediden herkes kadar korkar.

Dostoyevski'yi kınamak için söylemiyorum bunları. Okur, amacımın suçlama ve aklama olmadığını aklından hiç çıkar-mazsa çok minnettar olurum doğrusu. Bu beni her zaman can sıkıcı olan gereksiz çekincelerden ve açıklamalardan kurtarmış olur. Burada mesele Dostoyevski olsa da, tam olarak onunla ilgili değil, en azından sadece onunla ilgili değil. Benim için sadece şu tartışılmaz durumu saptamak önemli: Her insan gibi, Dostoyevski de hayatında trajedi istemiyor, elinden geldiğince ondan kaçınmaya çalışıyordu; kaçınmadığı durumlardaysa, bunun nedeni ona bağlı olmayan, iradesi dışında ortaya çıkan dış koşullardı. Kürek cezasını unutmak için her şeyi yapıyordu ama kürek cezası onu unutmuyordu. Tüm benliğiyle hayatla barışmak istiyordu ama hayat onunla barışmak istemiyordu. Bu sadece yukarıda sözü edilen uzun öyküden belli olmu-yordu, kürek cezasını tamamlayıp çıktıktan sonra ilk yıllarda yazdığı her yapıtında kendini gösteriyordu. Bu yeni deneyim yeryüzünde büyük korkuların, derin trajedilerin olduğuna dair bir bilinç getirmişti; bu korkulardan –bırakın bir yazarı– herkesin kurtulması gerekiyordu. Tıpkı batan gemide olduğu gibi: *Sauve qui peut*.¹ *Ölüler Evinden Notlar*'da tumturaklı biçim-de anlattığı yalnızlığında derin düşüncelere daldığı saatlerde onu coşturan neydi, ona inanç, cesaret ve güç aşılayan neydi? Yoldaş olduğu mahkûmların yazgılarını paylaşmanın kaderine yazılmadığının, onu yeni bir hayatın beklediğinin bilinci. Başına gelenleri kabulleniyor, yazgısına boyun eğiyordu çünkü farklı bir şey bekliyordu. İşte onun sözleri: "Kalbim o zaman ne ümitlerle çarpıyordu. Düşündüm, karar verdim, geçmişteki yanlışlarımın ve hatalarımın hiçbirinin gelecekteki hayatım-

¹ (Fr.) Canını seven kaçsın! (ç.n.)

da bir daha olmayacağına kendi kendime yemin ettim. Tüm geleceğimin programını yaptım ve ona titizlikle uymaya karar verdim. İçimde bunu yerine getireceğime ve getirebileceğime dair körü körüne bir inanç doğdu. Özgürlüğü bekliyor, olabildiğince çabuk gelmesi için içimden ona sesleniyordum. Yeni bir mücadelede kendimi yeniden sınamak istiyordum. Bazen hummalı bir sabırsızlığa kapılıyordum.”²

Dostoyevski kürek mahkûmu olduğu dönemden böyle söz ediyordu. Orayı geçici bir sınav yeri gibi görmek istiyor ve görebiliyordu; orayı bir dereceye kadar yeni ve büyük bir umutla bağlantılı bir yer olarak değerlendiriyordu. Tüm hapis-hane yaşamını bu yeni umudun ışığında görüyordu. Bu, *Ölüler Evinden Notlar*’a yumuşak bir renk katıyordu ve bu renk sayesinde eleştirmenlerden özel ilgi görüyor, sonraki yapıtlarında sadece ölçüsüz ve gereksiz şiddetin tezahürünü gören okurların durumundan bile yararlanıyordu. *Ölüler Evinden Notlar*’da şiddet vardır, ama makul ölçüde, okur için ne kadar gerekiyor. Burada elbette denetimden yoksun mahkûmların pervasız tavırları ve cezaevi yönetiminin acımasız yöntemleriyle ilgili korkunç, sarsıcı anlatımlar yer alır. Ama bunların “ahlaki bir anlamı” vardır. Mahkûmların da “insan olduğunu, onlara bile kardeş dendiğini” hatırlatır. Bu amaçla mahkûmların gaddarlık hikâyelerinin yanı sıra, ölümlerinin evinin sakinlerinin güzel duygularının da anlatıldığı çekici tablolar vardır: Noel temsili, doru tay alışverişi, hapishane hayvanları, bir keçi ve yavru kartal... Dostoyevski’nin ustalıklı ve içtenlikle işlediği tüm bu kırsal yaşam anları, ona haklı olarak olağanüstü sanatçı ve koca yürekli adam şöhreti kazandırmıştır. Hapishanede ruhu katılaşmamışsa, dayanılmaz fiziki ve manevi işkencelerin ortasında tüm insanlığa karşı duyarlılığını koruyabilmişse, yüreğinde

² *Ölümler Evinden Notlar*, İkinci Bölüm, IX.

büyük bir enerji gizli olduğundandır! Ayrıca buradan hiçbir hapis cezasının hakiki ve köklü bir inancı alt edemeyeceği felsefi sonucu da çıkıyordu. Tüm bu esrimeler ve sonuçlar arasında, günlerini “ölüler evi”nde yahut başka bir hapisanede, elleri ayakları prangalar içinde, askerlerin sürekli gözetiminde geçirmeye terk edilmiş “düşmüş adam” da unutuluyordu; Dostoyevski bu ebedi kürek mahkûmunu diri diri toprağa gömülen birine benzetiyordu. (Ne ustaca bir benzetme değil mi?) Bu arada insanlar Dostoyevski’nin kalbini paslanmaktan koruyan şeyin ne olduğunu sormayı bile unutmuştu. Kalbi gerçekten som altından mı yapılmıştı, yoksa bunun başka bir nedeni mi vardı? İlginç bir soru olduğuna kuşku yok. Hakikatinin gani gani kanıtı olması, altın kalpler efsanesini doğrulamaya asla engel olmaz.

Yukarıda sunulan alıntı okurda birtakım kafa karışıklıkları yaratabilir: Altın kalp kendinden çok mu şey bekliyor! Ama yeni hayat beklentisi Dostoyevski’ye sürekli eşlik ediyor, hapisanede onu avutuyordu. *Ölüler Evinden Notlar*’da “yeni hayat” sürekli hatırlanır, adına hikâyenin anlatıldığı kişi bulunduğu çetin durumu bu anlarda çok güçlü hisseder. Örneğin Goryançikov tiyatrodaki ilk temsil sonrası geceleyin tesadüfen uyanır. “Korkuyla başımı kaldırdım,” diye anlatmaya başlar, “kalitesiz hapisane mumunun titrek ışığında uyuyan arkadaşlarımı seyrediyorum. Soluk yüzlerine, acınası yataklarına, koyu yoksulluklarına ve sefaletlerine bakarken, bunun bir karabasanın devamı değil de hakiki bir gerçek olduğundan emin olmak istiyorum.”³ Dostoyevski bu korkunç manzarayla nasıl başa çıktı? Aslında gözyaşlarına bulanmak için harika bir fırsat: Hiçbir kurgu onun gördükleriyle kıyaslanamaz. Ama hapisanede ağlanmaz. Bunu Dostoyevski’den ayrıntılı olarak öğreneceğiz

³ *Ölüler Evinden Notlar*, Birinci Bölüm, XI.

zaten. İşte şimdilik onun içten yanıtı: “‘Sonsuza kadar değil, yalnızca birkaç yıllığına burada olacağım,’ diye düşündüm. Başımı yeniden yastığa koydum.” Duyuyor musunuz? Bu soruya ancak böyle bir cevap yakışır: Umarım soruyu anladınız. Burada tiyatroya, keçiye ya da doru taya bir gönderme yok. Kitabın diğer bölümlerinde karşılaştığımız insancıl düşünceler anılmıyor. Kürek cezasının sonsuz değil geçici olduğu düşüncesine alışmak mümkün. Dostoyevski hapishanede kaldığı süre boyunca bir an olsun aklından çıkarmadı bunu. “Hapishaneden çıktıktan sonra yaşamaya devam etmek istiyordum,” diyordu.⁴

⁴ *Ölümler Evinden Notlar*, İkinci Bölüm, V.

V

Kitabın önsözü *Ölümler Evinden Notlar*'ın doğru anlaşılmasına büyük ölçüde engel olmuştur. Bu önsöze ne gerek vardı? Notlar karısını öldürdüğü için Sibirya'ya sürgüne gönderilen Aleksandr Petroviç Goryançikov adlı bir asilzadeye aitmiş gibi uydurma bir hikâye yazmaya neden gereksinim duymuştu Dostoyevski? Sansür mü? Ama *Notlar*'da Goryançikov'un hapishaneye siyasi nedenlerle düştüğünü hiç gizlemez. Mahkûmların şikâyetlerine katılmak aklına gelince, diğer siyasi sürgünler ona bu katılımıyla işi sadece bozabileceğini hatırlatıp, "Buraya neden geldiğimizi unutmayın," der. Notların yazarının cinai değil, siyasi suçlu olduğuna dair kimi vesilelerle yapılan çok açık imalar vardır. Sözün kısası, önsöz sansürü kandıramazdı. Peki, önsöz hikâyeyi anlatan Goryançikov'u aldatıcı bir ışık altında göstererek okuru kandırmışsa... Önsöze bakılırsa, geri dönülmez bir şekilde hayatı mahvolmuş biriyle karşı karşıya bulunduğumuzu anlarız. Kimseyle konuşmuyor, hiçbir şey okumuyor ve Sibirya'nın uzak bir köşesinde son günlerini yaşıyor, odasından sadece birkaç kuruş karşılığında çocuklara ders vermek için çıkıyor. Ve herkes tarafından unutulmuş ve herkesi unutmuş biri olarak tek başına ölüyor. Kuşkusuz, diri diri toprağa gömülen bu tip insanlar vardır, ama hapishanede

değil dışarıda. Bu insanlar kendi anılarını yazmaz, yazarlarsa büyük olasılıkla *Ölüler Evinden Notlar* tadında olmaz. Hükümlülerin eğlencelerini ve gösterilerini görmek için olaya nereden bakarlardı? Dostoyevski'nin hapishanede bulduğu "iyiliğin" her tür tezahürüne hislenecek yaşama gücünü nereden alırlardı? Goryançikov yazmaya başlasaydı (yine söylüyorum, bu tip insanlar nadiren yazarlar) kasvetli ve ebedi bir cehennemi yazabilirdi ancak. Umudu yoktu. Acaba bu, tüm dünya için umudun olmadığı anlamına gelmez mi? Bunu prensip olarak koymak istemiyorum (okurun karşı çıkmasına henüz gerek yok), şimdilik "psikolojik anlamda" konuşuyorum. Dostoyevski notların hazırlanması sırasında ve hapishanede bulunduğu sürede Goryançikov'un taban tabana zıddıydı. Her şeyden önce umudun, büyük umudun insanıydı, bu yüzden onun dünyayı algılama yöntemi, onun felsefesi umudun da felsefesiydi. Bu da kalbini paslanmaktan koruyordu; beraberinde hapishaneye taşıdığı tüm "hümanizmi" bozulmadan dışarı çıkarmasının nedeni de buydu. Goryançikov'un kalbinde olduğu gibi, onun da kalbinde sonsuz bir lanet barınsaydı, hümanizm ona nasıl yardım edebilirdi? Kendisinin anlattığı gibi "inançları" ruhuna yardımcı olabilir miydi, yoksa tersine tüm yüceliklerine rağmen desteğe gereksinim duyan "inançları" mıydı? Bu sorunun tam da burada sorulması gerekiyor.

Ölüler Evinden Notlar'ı Goryançikov değil Dostoyevski yazıyordu. Bu romanda zaman zaman kulak tırmalayan bir ahenksizlik duyar da, yer yer "insani" ruh halinin genel uyumunu birden bozan özel sahneler ve yorumlarla karşılaşırırsanız, bunu umutla ilgili bir değişkenliğe ve kararsızlığa yormak gerek. Sonuçta en kaprisli mahluktur umut: Keyfine göre gelir gider. Hapishanede bulunduğu dönemde umut Dostoyevski'yi belki de defalarca terk etmişti – hem de uzun süre. Böylece kendini gerçekten sürekli "düşmüş adam" gibi hissettiği bu anlarda, içinde

zamanla farklı bir felsefeye, hapishanenin ve umutsuzluğun sahici felsefesine, yeraltı adamının felsefesine doğru evrilme-ye yazgılı korkunç ve yeni ruhsal öğeler belirlemeye başlıyordu. Bu konuya daha sonra birkaç kez değinmemiz gerekecek. Ama şimdilik bunlar onun ruhunda saklı duruyor; şimdilik “hümanizm” sarsılmaz biçimde ayakta duruyor, şimdilik Dostoyevski tek bir şey istiyor: eski yaşamına dönmek, eski işlerini yapmak, ama daha güzel, daha özenli, yolundan sapmadan, zayıflık göstermeden ve ödün vermeden. Şimdilik inançlarının “yeniden doğuşundan” söz etmeyebilir. Hayatın doğal akışı sesini henüz yükseltmemiş durumda – şimdilik zafer hümanizmin.

Dostoyevski’nin bu döneme ait siyaset ve ekonomiyle ilgili yazıları bu bağlamda çok önemlidir. 1861 yılında *Vremya* (Zaman) dergisinde yayımlanan birkaçından söz edeceğiz. Çoğunlukla polemik nitelikte olmalarına rağmen bu eşi benzeri olmayan yazılarda bir izzetinefis duygusu, dilde ve düşüncede münasip bir enerjiyle birlikte rakibe karşı yumuşak bir ton, saygılı bir tavır vardı. Bu sadece polemikleri bazen düpedüz saygı sınırlarını aşan Dostoyevski için değil (sözgelimi profesör Gradovski’ye¹ verdiği sert yanıtlar), tüm edebiyat çevresi için de görülmedik türdendi. Genelde polemik başlayınca tartışmanın asıl konusu bile hemen unutuluyordu. Rakipler sadece zekâ, beceri, diyalektik ve bilgide birbirlerine üstün gelmeye çalışıyordu. Ama Dostoyevski’nin yazıları asla böyle değildi. O, kılıç değil barış istiyordu. Aşırı görüşlerine rağmen usta bir yazar olarak değerlendirdiği Dobrolyubov’la,² Slavsever olmayan her tür edebiyata fanatik bir küçümsemeyle baktıkları için kınadığı Slavseverlerle bile barış içindeydi. Burada önemli olan

¹ Aleksandr Dmitreyeviç Gradovski (1841-1889): Rus yazar, eleştirmen, aşırı liberal. (ç.n.)

² Nikolay Dobrolyubov (1836-1861): Rus edebiyat eleştirmeni, gazeteci, devrimci demokrat. (ç.n.)

Dostoyevski'nin uzlaşma aramasıdır. *Puşkin Konuşması*'ndan sonra tüm taraflara ateşli biçimde birleşme çağrıları yapan aynı Dostoyevski ilk itirazlara dayanamadı ve "ustaca taktığı" evrensel insanlık maskesini hemen çekip çıkardı; bununla birlikte o zamanlar yeni yayımlanmaya başlayan *Den (Gün)* gazetesiyle ilgili olarak Slavseverlere verdiği sert yanıtların, özellikle onun kâhince yeteneklerine değer verenler tarafından unutulmaması lazım. Ama belki de tam tersine *Den*'le olan polemikçi tamamen unutmak gerekir, çünkü bu tartışma Dostoyevski'nin kâhince yeteneklerini gözden düşürüyordu. Kendi geleceğini –hem de çok yakın geleceğini– öngöremiyorsa, 1861'de Batıcıların yararlı çalışmalarının değerini bilmedikleri için Slavseverleri ciddi ve içten bir şekilde kınamış, zamanla sadece kıs kıs gülen liberaller olarak göreceği Batıcıları coşkuyla savunmuşsa bu nasıl bir kâhinlikti? Ünlü hatta dâhi bir insanın hata yapmasına hoşgörüyü bakılabilir ama bir kâhin geleceği yanılmadan bildiği için kâhindir.

Dostoyevski'nin söz konusu yazısı pek bilinmez. Bu yüzden ondan bir iki alıntı yapmak gereksiz kaçmayacaktır. Bu yazı Dostoyevski'nin hapisshanede inancını rafa kaldırmadığına okuru kesin olarak ikna edecektir. İşte birincisi (hemen hemen seçmeden alıyorum, çünkü yazının tamamı aynı ruhla yazılmıştır): "Şunu kabul edelim: Slavseverlerin liderleri dürüst insanlar olarak bilinir. O halde genel olarak edebiyatın (özellikle Batı yanlısı edebiyatın) 'halkın acılarına kayıtsız' olduğu nasıl söylenebilir? 'Öfkeli, ateşli bir sevdadan değil de [Dostoyevski'nin italiği], her çeşit onur ve görevin kutsallığına içgüdüsel olarak düşman bir iç kötülükle halkımız hakkında yericî sözler' sarf etmeye nasıl cüret ederler? Bu ne bağnaz bir düşmanlıktır böyle!" Bu cümle Dostoyevski'nin *Den* gazetesinde çıkan yazısından alınmıştır. Onu öfkeliendirir, unutamaz, biraz ileride tekrar aynı konuya dönerek, "Eliniz bunu yazmaya nasıl gider?"

diye haykırır. Dostoyevski'nin eli sonraları bundan çok daha şiddetli cümleler yazmaya gitti. Batıcılardan ve onların reform öncesi³ düzenle mücadelelerinden dem vururken, görünen kahkahalarının altında gizli gözyaşları olduğundan kim kuşkulanırdı? Acaba Slavseverlerin "iç kötülük"le kastettiği başka bir şey miydi? Ama o dönemde Dostoyevski zamanla uzlaşması gereken konulardan bihaberdir. "İnanarak" Batıcıların tarafını tutar: "Slavseverlerde olduğu gibi, Batıcılarda da Rus ruhu ve ulusal niteliklere özgü bir içgüdü yok muydu sanki? Vardı ama Batıcılar kendileri için anlaşılmaz birtakım olaylar karşısında Hint fakirleri gibi gözlerini yummak, kulaklarını tıkamak istemiyorlardı; bu olayları çözümsüz bırakmak ve Slavseverlerin yaptığı gibi onlara ne pahasına olursa olsun düşmanca yaklaşmak istemiyorlardı; gözlerini ışığa kapamıyorlar, gerçeğe akıl, analiz ve algı yoluyla varmak istiyorlardı. Batıcılık yönünü gerçekçiliğe çevirmişti, oysa Slavseverlik hâlâ kuşku uyandıran, ne olduğu belirsiz ideallerinden sapmıyordu." Ayrıca: "Batıcılık durmak bilmeyen bir analiz yolundan gidiyordu ve toplumumuzda sadece bunu yapabilecek olanlar bu yolu izliyordu. Gerçekçiler kendi analiz sonuçlarından korkmaz – bu kitle ister bir yalandan isterse de hazla okuyup duracağınız yalanları kıvıran bir ayaktakımından ibaret olsun. Hastalıklarımızın pis bir sevinçle ölçümlenmesinden korkmuyoruz. Onlar yalan olabilir, bizi yönlendiren doğruluk. Biz buna inanıyoruz." Bütün yazı aşağı yukarı böyle yazılmıştır. İçerik olarak dikkat çekici bir şey yok. 1860'lı yılların dergileri bu tür yazılarla doluydu. Burada önemli olan tek şey, Dostoyevski'nin bu dönemde kırk yaşında olmasına, Belinski'yle tartışmasına, başından kürek cezası ve askerlik gibi onca şey geçmesine rağmen görüldüğü kadarıyla bütün bu fikirlerden uzak durması gerektiğinden hâlâ

³ Rusya'da 1861 yılında ortadan kaldırılan toprağa bağlı kölelik sistemi kastediliyor. (ç.n.)

kuşku duymamasıydı. İnancının yakında onu terk edeceğini düşünmeye cesaret edemiyordu. Gerçekçiliği, analizi ve Batıcılığı tutkuyla göklere çıkarıyordu. Oysa artık büyük manevi dönüşümünün arifesinde bulunuyordu. Hümanizme son kez selam veriyordu. Kısa bir süre sonra görünmez düşman tarafından yere serilecek olan eski ülküsü çökecek, yeraltı dönemi başlayacaktı.

VI

Peki, bu dönem ne zaman başladı? Tam da 1850'ler kuşağının kutsal umutları gerçekleşmeye başladığında. Toprağa bağlı kölelik düzeni yıkılmıştı. Bir kısmı beklenen, bir kısmı da tamamlanmakta olan bir dizi reform Belinski'nin kendini adadığı, *Ezilmişler ve Aşağılanmışlar*'da İvan Petroviç kendi hikâyesini okurken Nataşa'nın gözyaşları döktüğü hayali hayata geçirme umudu veriyordu. "En düşmüş adam"dan o zamana kadar sadece kitaplarda söz edilirken, şimdi herkes tarafından kabul görüyordu. Hümanizm o zamana kadar sadece soyut bir kavramdı, şimdi onu hayata uygulama çağrıları yapılıyordu. 1860'lı yılların başlarında en aşırı idealistler genellikle çok yavaş, hatta devinimsiz gerçekliğin hayallerinden artık çok geride kalmadığını itiraf edecekti. Edebiyat alanında büyük bir kutlama oldu. Ancak Dostoyevski bu genel sevinci paylaşmak istemedi. Olağandışı bir şey olmamış gibi kenarda durdu. Üstelik yeraltına gizlendi: Rusya'nın umutları onun umutları değildi. Bunlar onu ilgilendirmiyordu.

Edebiyatımızdaki bu büyük Rus yazarın Rus tarihinde yeni bir dönemin başlangıcına damgasını vuran olaylara böylesine kayıtsız kalması neyle açıklanabilir? Beylik açıklama şudur: Dostoyevski büyük bir sanatçıydı ama kötü bir düşünürdü.

Beylik açıklamaların kıymeti harbiyesi iyi bilinir. Bu, diğer açıklamalardan daha iyi değil ama her basmakalıp söz gibi ilgiyi hak ediyor. Bu basmakalıp sözler boşuna ortaya çıkmamış, insanların bunlara ihtiyacı var, ne var ki hakikatin yolunu bulmak için değil, tam tersine ona varan bütün yolları kapamak, onu boğmak ve engellemek için. Burada ne tür bir “hakikatin” söz konusu olduğunu anımsarsanız, bunda şaşacak bir şey olmadığını görürsünüz! Dostoyevski’yi bile dehşete düşüren bu gerçeğin boğulmaması mümkün mü? Burada sadece yeraltı adamından küçük bir alıntıya yer vereceğim. Ona “manevi destek” için genelevden gelen kadına bakın neler diyor: “Gerçekten ne istediğimi biliyor musun? Hepinizin canı cehenneme! Ben huzur istiyorum. Beni rahatsız etmemeleri için tüm dünyayı bir kuruşa hemen satarım. Bana, ‘Çay mı içmek istersin yoksa dünyanın batmasını mı?’ diye sorsalar, ‘Dünya batsın, yeter ki ben her zaman çayımı içeyim,’ derim.”¹ Bunları kim söylüyor böyle? Kahramanına böylesi tüyler ürpertici sinik sözleri söyletmek kimin aklına gelmişti? Son zamanlarda ateşli, içten duygularla (benim de birkaç kez alıntı yaptığım) “düşmüş adam”dan söz eden Dostoyevski’nin ta kendisi. Olayı böylesi en uç noktaya götürmek için benzeri görülmemiş güçte nasıl bir darbe gerektiğini anlıyor musunuz şimdi? Evet, anlıyor musunuz şimdi onun önünde nasıl bir hakikatin açılmak zorunda olduğunu? Ah, köşe yazarlarımız böyle bir hakikat yerine basmakalıp sözler ararmakta binlerce kez haklıydı!

Yeraltından Notlar, “en düşmüş adam” a hizmet etmenin varlığının en yüce amacı olduğuna kendini ve başkalarını inandıran ama daha sonra hayatı boyunca yalan söylediğini ya da rol yaptığını birden anlayan bir adamın bağrından kopan dehşetin en yürek paralayıcı çılgılığıdır. Bu adam o zamana kadar ken-

¹ *Yeraltından Notlar*, “Sulu Sepken Üzerine”, IX.

dini yüce bir dava için yazgının tayin ettiği seçkin biri olarak görüyordur. Ama şimdi birdenbire diğer insanlardan asla daha iyi olmadığını, en sıradan ölümlüler gibi fikirler dünyasına pek ilgisinin olmadığını hisseder. Fikirler binlerce kez zafer kazansa da, köylüler özgürlüğüne kavuşsa da, adil ve insani mahkemeler kurulsa da, zorunlu askerlik ortadan kaldırılrsa da onun yüreği ne hafifler ne de neşelenir. Bütün bu büyük ve mutlu hadiseler yerine, Rusya'nın başına bir felaket çökse, kendini kötü hissetmeyeceği gibi, belki de daha iyi hissedecektir. Ne yapmalı, söyleyin, bu kadar aşağılık ve mide bulandırıcı düşünceyi kendi içinde keşfeden bir insan ne yapmalı? Hele hele ruhunda cereyan eden her şeyi okurlarıyla paylaşmak zorunda olduğunu düşünmeye alışık bir yazar? Gerçeği mi anlatmalı? Meydanlara çıkıp tüm eski yaşamının, tüm eski sözlerinin yalan, oyun ve ikiyüzlülük olduğunu, Makar Devuşkin için gözyaşları dökerken zavallı adamı zerre düşünmediğini, sadece kendini ve kamuoyunu yatıştırmak için bir tablo yarattığını açıkça itiraf mı etmeli? Yeni bir hayata başlamanın ve geçmişle bağını koparmanın olanaksız olduğu kırk yaşında kendini diri diri toprağa gömmek anlamına gelir bu. Dostoyevski eskisi gibi konuşmayı sürdürmek ister; ağırlığı altında çökmesine rağmen kendini hararetle özveri fikrine zorladığı *Ezilmişler ve Aşağılanmışlar* romanını *Yeraltından Notlar*'la neredeyse aynı zamanda yazar. Ama böyle sistematik bir aldanma ve aldatma için gücü nereden bulacaktı? Dostoyevski *Ezilmişler ve Aşağılanmışlar*'ın üslubuna zor dayanıyordu artık. Roman da yeni bir vahyin uğursuz ışığını kıran satırlar vardır. Gerçi fazla değildir. Yeraltı adamı sadece prensin (geceleyin restoranda) İvan Petroviç'le konuşmasında kendini gösterir, ama bu Dostoyevski'nin ruhunda nasıl bir fırtınanın kopmak üzere olduğunu anlamak için yeterlidir. Prens aşırı bir küstahlıkla "idealler"i ve "Schiller"i sürekli alaya alır, zavallı İvan Petro-

viç ise yüzünden düşen bin parça, kendini savunmayı bırakın, onurlu davranmayı bile beceremez. Hatta romanda kutsallıkla keskin biçimde alay edilmesine izin verilmesi kutsallığı yadsımaya ilk adımı atmak anlamına gelir. Aslında Dostoyevski prenze sadece bir kez kazanma olanağı sağlar, o da çok kısa bir an. Romanın ilerleyen sayfalarında tüm karakterler birbirlerine kibarlık taslayarak ve özveriyle caka satar. Ama bir fıçı bala bir kaşık zehir katılmıştır. Dolayısıyla bu bal hakiki değil suni ve hilelidir. Dostoyevski'nin coşku kaynağı kurumuştur. İyiliğe ve fikre tapınma ona ilham vermemektedir artık.

Yeraltından Notlar örtük olsa da Dostoyevski'nin geçmişini herkesin huzurunda yadsımasıdır: "Yapamam, böyle sah-te davranamam, bu yalan fikirlerle yaşayamam, benim başka bir gerçeğim yok. Artık her şey oluruna varsın." Dostoyevski açıklamalarında ne kadar reddederse etsin, notların söylemek istediği bu. Hiçbir Rus yazarın "sözü"nde umutsuzluğun ve çaresizliğin böylesine yankılandığını görmeyiz. Dostoyevski'nin en değerli ve en kutsal insani duyguları ayaklar altına almakta bir sakınca görmediği bu eşi benzeri görülmemiş pervasızlığı bundan ileri gelir (Kont Tolstoy herhalde buna "küstahlık" derdi, ne de olsa Nietzsche hakkında aynı kelimeyi kullanmıştı). Dostoyevski'nin *Yeraltından Notlar*'da kendi hikâyesini anlattığını daha önce belirtmiştim. Ancak bu sözler, tesadüfi kadın arkadaşına gerçekten de iğrenç biçimde davranmak zorunda kaldığı anlamında yorumlanmamalıdır; hayır, Liza'nın hikâyesi elbette hayal ürünüdür. Bu notlarda korkunç olan şey, Dostoyevski'nin ister fikren ister hayalen böylesine bir iğrençliği yapmaya gereksinim duymasıdır. Burada kendinden uzaklaştırdığı Liza değildi. Çok şiddetli bir öfke ve kızgınlık krizinin oluşumuna engel olmak için kalbinde her zaman kendiliğinden doğan bir merhamet duygusunun bulunduğuna eminim. Yalnızca "inancını", hayatı boyunca hizmet ettiği inancını ayaklar

altına alıp pisliğe bulamak için gerekliydi ona Liza imgesi. Bu korkunç hikâyenin anlatıldığı bölümde Nekrasov'un "Yanlışların Karanlığından"² adlı ünlü şiirinin başlangıcını epigraf olarak kullanmıştır. Dostoyevski işte bu şiire ve bir zamanlar yeni öğretiyi "tutkuyla aldığı" insanların kutsallığına şimdi çılgınca ve saygısızca küfrediyordu. Ne var ki bu onun için yegâne çıkışı. Artık sessiz kalamazdı. Ruhunda kendiliğinden, iğrenç ve korkunç bir şey harekete geçmişti ama onu alt etmek gücünü aşan bir şeydi. Gördüğümüz gibi, o her zaman eski inancını korumak için yapıyordu her şeyi. İçinde hemen hiç umut kalmadığında, duası duyulsun diye, eski tanrısına bile dua etmeyi sürdürüyordu. Kuşkuların geçeceğini, bunların sadece günah olduğunu düşünüyordu. Son anlarda büyülü sözlerini fısıltıyla şöyle sürdürüyordu: "En düşmüş adamın bile insan olduğunu, ona kardeş dendiğini görmek insanın yüreğine işliyor." Ama bu duanın sözleri Dostoyevski'yi yatıştırmıyordu, onu zehirleyen sözler tam da bunlardı, insanlar bunu bilmelerine rağmen onları hâlâ güvenli ve hatta ruhu güçlendiren sözler olarak görmeyi sürdürüyordu. Bu cümlede sadece kardeşliğin şiirini hissedene ne mutlu! Ama "düşmüş adam"ın hiçliği ve saçmalığı ortaya çıktığında insan bu eserlerle nasıl baş eder? İnsan böylesine düşmüş bir varlığı kişisel deneyimlerinden biliyorsa nasıl dayanabilir buna? Kardeşlik şiiri hayata henüz adım atan yeni insanlar içinse, o zaman yüksek ruhların duygudaşlık nenesi Makar Devuşkin rolünü üstlenmek zorunda kalmaz mı? O zaman büyük insanlık fikri ne işe yarayacak? Kuşkusuz çok uzakta olan bir gelecek umudu mu, insanlığın farklı ve mutlu inşasına ilişkin hayaller mi? Şimdilik söz konusu olan, "güzel

² Nikolay Nekrasov'un bir şiirinden. Devamı şöyle: "Yanlışların karanlığından / Düşmüş ruhunu çıkardığım zaman / Ateşli ikna sözleriyle, / Derin azaplar içinde sen / Ellerini kavuşturarak lanetledin / Seni sarmalayan ayıbı." (ç.n.)

ve yücenin” rahibinin ebedi, nefret edilesi ve ikiyüzlü rolüdür (“güzel ve yüce”yi ben tırmak içine almadım, *Yeraltından Notlar*’da böyle). Orada bütün “idealler” böyle bir kılıkta sunulur. Orada Schiller, hümanizm, Nekrasov’un şiiri, Billur Saray, sözün kısası, bir zamanlar Dostoyevski’nin ruhunu derin duygularla ve coşkuyla dolduran her şeyin üstüne en ağılı, en kişisel ince alaylar sağanak halinde yağar. Bu yüzden idealler ve derin duygular Dostoyevski’de tiksinti ve korku hissi yaratıyordu. İdeallerin gerçekleşmesi olasılığına karşı çıkmıyordu. Bunu düşünmüyor, düşünmek istemiyordu. Bir gün gençliğinin yüce idealleri gerçekleşmiş olsa, daha kötüsü, bir gün yeryüzünde insanların mutluluğu gerçekleşse, Dostoyevski daha baştan lanetler savururdu. Doğrudan söyleyelim: Bu düşünceleri Dostoyevski’den önce kimse, usturuplu yorumlarla da olsa dile getirmeye cüret edememişti. İnsanın aklına bu tür düşüncelerin gelmesi için büyük bir umutsuzluk gerekiyordu. İnsanların karşısına bu düşüncelerle çıkmak için insanüstü bir cüret gerekiyordu.

Dostoyevski işte bu nedenle onları tam olarak benimsememişti, yedeğinde hep gösteri amaçlı idealler vardı; çılgınca bağırdıkça yücelttiği arzularının özünden, deyim yerindeyse, tüm varlığının arzularından uzaklaşıyordu. Sonraları yazdığı eserlerinin hemen hepsi bu ikilemle doludur. Ortaya şu soru çıkıyor: Bu eserlerde ne bulmalıyız ve onları nasıl değerlendirmeliyiz? Tolstoy’un çok sevdiği sözlerle söylersek, “akıl ve vicdan” a aykırı olarak ruhundan fışkıran talepler mi, yoksa az çok yüksek yaşamın alışılmış kalıbına göre hazırlanmış reçeteler mi? Hakikat hangi tarafta? “Akıl ve vicdan” bugüne dek son yargıçlar olarak görüldü. Bizde ideallerle ve umutlarla ilgili her şeyi akıl ve vicdan yarattı. Ama şimdi bu yargıçlar üzerinde bir yargıç ortaya çıktığı zaman ne yapmalıyız? Sesine kulak mı vermeliyiz, yoksa sıkı geleneklere bağlı kalarak yine sustur-

malı mıyız? “Yine” söylüyorum, çünkü insanlar bu sesi daha önce birçok kez duymuş ama her zaman dehşete kapılarak eski yargıçların hatırına zafer çığlıklarıyla onu bastırmışlardır. Bu anlamda yapıtları ahlaksızlıkla mücadele kisvesi altında insanı baştan çıkaran şehvi sahneleri betimleyen vaizlerin nutuklarını hatırlatsa da Dostoyevski de böyle yapmıştı. Geleneklerine bağlı insanlar ne söylerse söylesin, bundan artık kuşku duyulamaz. Bu insanı sonuna kadar dinlemek gerekir. Tüm günahlarını peşinen bağışlayalım, salt gerçekten söz etsin. Kim bilir, ilk bakışta böylesine iğrenç olan bu gerçeğin içinde en tantanalı yalandan çok daha güzel bir şeyler olamaz mı? Belki de keder ve umutsuzluk gücünü –kendi kuşkularını ve mutsuzluklarını her zaman başkalarının gözünden kıskançlıkla gizleyen insanlığın öğretmenlerinin şimdiye dek yaptıkları gibi– gündelik yaşam için uygun öğretiler ve ideallerin hazırlanmasına değil, başka şeylere yöneltmek gerek. Belki de gururu da, ölmenin güzelliğini de, tüm dış süslemeleri de bırakmak ve çokça iftiraya uğrayan hakikati bir kez daha görmeyi denemek gerek. Bilgi ağacının yaşam ağacı olmadığı eski varsayım ya yalansa? Bu önyargı, buna neden olan doğal gelişim kuramıyla birlikte incelenmeye değer! Tüm kutsallığıyla aşağılanmış ruh, belki de böylelikle kendinde yeni bir mücadele gücü bulacaktır.

VII

Dostoyevski'nin inançlarının yeniden doğuşunun ilk aşaması şöyle oldu: Hapishanede onca hayalini kurduğu yeni hayat umudu kayboldu, beraberinde o zamana dek ona sarsılmaz ve ebedi bir hakikat olarak görünen öğretiyi inancını da yitirdi. Kuşku yoktu: Umudu destekleyen öğreti değil, tersine öğretiyi destekleyen umuttu. İnsan için “akıl ve vicdan”ın bin yıllık saltanatı bu bilinçle sona erer ve Rusyamızda ilk kez Dostoyevski'nin keşfettiği yeni bir dönem, “psikoloji” dönemi başlar. Bu arada bir yandan “akıl ve “vicdan”, öte yandan “psikoloji” arasındaki kuşku götürmez karşıtlığı o zamana kadar açık bir şekilde kabul etmeyi çok az kişi göze almıştı. Çoğunluk, psikolojinin ikinci planda kalmak zorunda olduğu eski hiyerarşiyi elinden geldiğince korumayı düşünür. Psikolojinin işi, sadece insan ruhunda olup bitenleri açığa çıkarmaktır, ama yüksek kanun koyucu eskiden olduğu gibi neye “gerek olduğuna” ya da “olmadığına” karar veren akıl ve vicdan olacaktır. Böyle bir varsayım psikolojinin ilerlemesine en çok emeği geçen kişilerce paylaşılır. Örneğin kitaplarında yıllarca her türlü mutlaklık iddiasının meşruiyetine olan inancımızı sarsan Tolstoy bile “akıl ve vicdan”ın her şeyin üstünde olduğu söylemini en az Dostoyevski kadar sürdürür. Bunları öyle bir söz sanatıy-

la ifade eder ki, onların kutsallığına ve dokunulmazlığına duyulan herhangi bir kuşku ağır bir küfür gibidir. Bu açıdan Dostoyevski hiçbir zaman Tolstoy’la karşılaştırılmaz. Ancak ne biri ne diğeri bu uzlaşmazlığı ortadan kaldırmayı başarır. Onların eski “güzel sözler”e tedirgin biçimde dönme girişimleri, yıkmanın öyle kolay olmadığını, hatta yaratmaktan çok daha zor olduğunu gösterir. Sadece başka türlü yaşayamayan kişi yıkımı göze alır. Dostoyevski bu yönde Tolstoy’dan daha ileriye gitmişse, nedeni asla daha vicdanlı, daha dürüst ya da daha içten olması değildi. Hayır, bu konularda kararlılığın ölçüsünü tamamen farklı yasalar belirler. Kışioğlu kendine miras kalan inancını tüm gücüyle korumaya çalışır ve haklarından ancak onları korumanın tamamen imkânsız olması halinde vazgeçer. Dostoyevski, *Delikanlı*’nın sonsözünden anlaşıldığı gibi, Tolstoy tarzında bir yapıt hayal etmişti. “Puşkin,” der, “‘Rus aile öykülerinde’¹ gelecekteki romanlarının konusunu tasarlamıştır, hayatımızda hâlâ güzel olan her şeyin burada gerçekten olduğuna inanın, burada en azından her şey bir ölçüde de olsa tamamlanmıştır.” Daha ileride, Puşkin tarafından tasarlanan temayı ele alan bir romancı hakkında hüküm verirken şöyle devam eder: “Büyük bir yeteneğin elinden çıkan böyle bir yapıt, Rus edebiyatına olduğu kadar Rus tarihine de ait olacaktı. Bu kahramanların torunu, romanda art arda üç kuşak varlığını sürdüren üst-orta sınıftan kültürlü bir aile portresi içinde Rusya tarihiyle bağlantılı olarak resmedilir – böyle bir soydan gelen biri çağdaş tarzda ancak mizantrop, kendini soyutlamış ve melankolik bir tip olarak resmedilebilir; hatta bir bakıma eksantrik olması gerekir.” Dostoyevski’nin sonraları *Anna Karenina* vesilesiyle Tolstoy’u üst-orta sınıfın tarihçisi olarak nitelendirdiğini hatırlayacak olursanız, yukarıdaki alıntıda *Savaş ve*

¹ Puşkin’in *Yevgeni Onegin* şiir-romanından bir dize. (ç.n.)

Barış'tan ve bu romanda geçen tiplerden söz edildiğini çok açık biçimde görürsünüz. Tolstoy'un karakterlerinin kusursuzluğu ve güzelliği Dostoyevski'yi büyülemişti. Hayatta özgünlük, açıklık ve dolgunluk istiyordu, ama tarihin böyle bir "mutluluğu" dönüşsüz biçimde yuttuğunu, modern insanın geri dönmeyeceği bir geçmişi hatırlamakla yetinmesi gerektiğini kabul etmek zorundaydı. Dostoyevski kaderine boyun eğmiş ve kendini soyutlamış, mizantrop ve ayırksız tiplere yönelir. Gelgelelim Dostoyevski bu kararlarında pek de haklı değildir. Kuşkusuz, *Savaş ve Barış*'ın kahramanlarının arasında yapacak bir şeyi yoktur. Bu insanlar onun için tarihten ibarettir. Ama onların yaratıcısı Tolstoy kahramanlarına farklı bakıyor, onların geçmişte bir serap haline gelmesini hiç istemiyordu. Tam tersine onlarda sonsuza dek sahiciliği ve değişmezliği görmek istiyordu. Piyer Bezuhov, Nataşa, Rostov, prenses Marya onun için, yerlerini "yalnız ve mizantrop" yeni insana, yani yeraltı adamına bırakmak zorunda olan, ömrünü çoktan tamamlamış insanlardan değillerdi. Onların bugünün kahramanları olduğunda ısrar ediyordu. İsrarları bazen kendini belli ölçüde ele verecek kadar abartılı ve şiddetli oluyordu. *Savaş ve Barış* birçok şeyi hatırlamak ve anlatmakla kalmayıp aynı zamanda bir şeyleri unutmaya ve sükûtle geçiştirmeye ihtiyacı olan bir insanın yapıtıdır. Burada, *Yüzbaşının Kızı*'nda hissedilen doğal devamlılık ve kararlılık yoktur. Tolstoy, Puşkin gibi, kendini hikâyeci ve sanatçı rolüyle sınırlamaz. Kahramanların hemen her sözünün içtenliğini ve gerçekliğini sürekli denetler. Yaptıkları her şeye gerçekten inanıp inanmadıklarını, nereye gideceklerini bilip bilmediklerini öğrenmeye gereksinim duyar. O da Dostoyevski gibi psikologdur, başka bir deyişle o da kökleri arar. Ama bu kökler toprağın derinliklerindedir, öyleyse Tolstoy da ıssız yeraltı çalışmalarına aşınaydı. Tüm gücüyle çaba gösterse de, ona yorulan Homerik ataerkil saflığa ulaşamaz. Bu konularda "öz-

gür irade” insana ihanet eder. Tolstoy inanç ister ama her çeşit inancı yok eden araştırmalara girer. Tolstoy devasa sanatsal yeteneğini okur kitlesine borçluydu, zira okur Rus yurdunun bu büyük yazarına olağanüstü yapıtlarını yaratmak için ne kadar sanat (neredeyse yapaylık diyeceğim) gerektiğini hissetmiyordu. Tolstoy’un sadece yapıtları değil, yaşamı da “psikoloji”yle, yeraltıyla sürekli mücadele izleri taşır. Ama onun yaşamını yargılamanın zamanı değil şimdi. Edebi faaliyeti, mutlu ve aydınlık bir yaşam olasılığını temelinden sarsan dirençli düşmanı öyle ya da böyle –kuvvet zoruyla, kurnazlıkla, hileyle– kesintisiz bir yenme isteğidir. Bunu önemli ölçüde başarır. Yeraltına saygı borcunu –gerçek ve sürekli borcunu– öder, ama her zaman aynı edayla, sanki söz konusu olan saygı borcu değil de, “akıl ve vicdan”ın olanak verdiği gönüllü armağanlarmış gibi. Dostoyevski’nin yeraltı adamı hayatının yalından söz ettikten sonra dehşete kapılır ve hemen tüm geçmişiyle bağlarını koparır. Tolstoy’un kahramanları “güzel ve yüce”ye inanmaktan asla vazgeçmez, ideallerle gerçeklik arasındaki çelişkinin tam anlamıyla ortaya çıktığı anlarda bile gerçekliğin güçlenmesine olanak sağlar ama idealleri kutsamayı da bir saniye olsun terk etmezler. Dolayısıyla Rus ordusunun yenilgisi, Moskova’nın teslim olması askeri harekâta doğrudan katılmayı kabul etmeyen *Savaş ve Barış*’ın kahramanlarından hiçbirinde pek üzücü bir izlenim yaratmaz. Tolstoy bu duruma defalarca dikkat çeker, bu yüzden, açıkça söylemek gerekirse, bu izlenim sanki yeraltı adamının Liza’ya söylediği, “Dünya batsın, yeter ki ben her zaman çayımı içeyim” sözlerinden çıkmış gibidir. Ama böyle bir izlenim uyandırmıyor. Örneğin Nikolay Rostov’un Prenses Marya’yla sohbetinde günün konusu elbette es geçilmez. Ama gözlerinin önünde oynanan büyük trajediye nasıl bakıyorlardır? “Sohbet çok sıradan ve önemsizdi[!]. Bu olay karşısında duydukları acıyı abartarak, herkes gibi

istemsizce savaştan konuşuyorlardı.” Tolstoy biraz ileride şöyle bir açıklama getirir: “Onun [Prenses Marya’nın] Rusya’nın kara talihi üzerine yalandan böyle konuştuğu belliydi, ama gönlünde erkek kardeşinin ayrı bir yeri vardı ve onun hakkında biraz da olsa konuşmadan duramazdı.” Bu yorumlar *Savaş ve Barış* için son derece karakteristiktir. Tolstoy seçkin insanlar için Rusya’nın felaketi olan 1812 yılının kendi kişisel acılarından daha az önemde olduğunu fırsat bulduğu her yerde bizlere hatırlatır. Bu hatırlatmalarda sanki özel bir şey olmamış gibi, akıl ve vicdan böylesi canavarca bir bencillik gösterisine sakince bakabilirmiş gibi, görünüşte sıra dışı bir ruh dinginliğini korumayı becerir. Gerçekten de akıl ve vicdan sakin kalır. Açıkçası bu insanların tek ihtiyaç duyduğu yüzeysel bir saygıdır; terbiye olmaları için onlarla sadece belli bir tonda, hercai despotlarla olduğu gibi konuşabilmek gerekir. Rusya’nın felaketine “yalandan” üzölmek yerine güröültü patırtı koparsalardı, sözgeliimi Prenses Marya yeraltı adamının deyişiiyle doğrudan şunu söylerdii: “Bana, ‘Çay mı içmek istersin yoksa Rusya’nın batmasını mı?’ diye sorsalar, ‘Rusya batsın, yeter ki ben çayımı içeyim,’ derim.” Aslına bakarsanız Tolstoy da, Prenses Marya da, Nikolay Rostov da özellikle bu şekilde konuşur. Bu romanın diğerkarakterleri –elbette seçkinler, tam da seçkinler (zira sıradan insanlar kendilerinde böyle bir açıksözlölüğe izin vermez)– yurtseverlikte onlardan neredeyse hiç geri kalmaz. Son tahlilde Tolstoy dolambaçlı yoldan her şeyi insan bencilliğinin dışavurumuna indirger. Bununla birlikte güzel ve yüce tırmak içine girmez, eski saygın konumunu sürdürür. Tolstoy için sıkılma gücenme olmadan hayatı olduğu gibi kabullenmek mümkündür. Tedbirli davranıp okura hissettirmeden akıl ve vicdanı tahtından eder ve kendini –basitçe söylersek– her şeyin ölçüsü olan sıradan insanın yerine koyar. Ama tam bir kuramsal zafer (Dostoyevski’nin söylediğı gibi “hakikat yaptırımı”) ister ve bu

yüzden tüm eski otoriteleri açıkça bertaraf etmekle kalmaz, fiilen ve adım adım (Tolstoy her zaman sakın davranır) onların hayata herhangi bir şekilde etki etmelerini imkânsız kılar. Kimi durumlarda eski otoritelerin saygınlıklarını ve albenilerini korumayı bir süre zorunlu görür. Onlara elbette hizmet etmeyecektir ama onlar Tolstoy'a hizmetlerini sürdürecektir. Kendi gücüyle mücadeleye atılamayacağı durumlarda, karakterlerinin mucizevi yardımlarına başvuracak, onlar da otoriter sesleriyle zor anlarında ona destek olacaktır.

VIII

Dostoyevski *Anna Karenina*'yı analiz ederken, “*Anna Karenina* pek de masum değil” diye not düşer. Bunun elbette kuşku götürür yanı yok! Tolstoy’un yapıtını söz söyleme sanatından ibaret gören bir insan çok saf olmalı. Ancak evvelce (ayrı bir baskı halinde çıkan) *Anna Karenina*’nın son bölümü yayımlanmadan önce, aynı Dostoyevski’nin, Levin’i “temiz kalpli” biri olarak değerlendirmesi ilginçtir. Kimi durumlarda toplumda yaygın sözcükleri kullanırken insanın çok dikkatli olması gerekmez mi? Aslında “temiz kalpli” yukarıda geçen “masum” ile aynı anlamdadır, öte yandan *Anna Karenina*’nın başkişisi Levin’dir, romandaki bütün mesele onunla ilgilidir. Ama Dostoyevski edebiyat eleştirmeni rolüne soyunurken kendini her türlü ideali *quand môme* [yine de] desteklemek zorunda hissediyordu, Levin için bu yüzden böylesine çocukça sevecen bir sıfat kullanmıştı. Aslında Dostoyevski, Levin’in değerini çok iyi biliyordu, başlangıçta bilgisini kendine saklamasının bir nedeni vardı. Tolstoy’un gönüllü hareketinin [*Bir Yazarın Günlüğü*’nde geniş yer verdiği 1876 Türk-Sırp savaşında Sırlara katılan Rus gönüllülerin] coşkusunu alaya almaktan çekinmediği *Anna Karenina*’nın son bölümünün yayımlanması Dostoyevski’yi çileden çıkarmış ve edebi konumundan ve inançlı bir vaizin

sorumluluklarından daha fazlasına olanak veren bir söyleme zorlamıştı. Üstelik Tolstoy *Anna Karenina*'da "yeraltı adamı"na fazlasıyla alan bırakıyordu. Örneğin Levin açık açık, "Slavların uğradığı zulme karşı kesinlikle içten gelen bir duygu yoktur, olamaz da," der ve (romanın ileriki sayfalarında görüleceği üzere, yazarın çok sempatik bulduğu) yaşlı presten güçlü destek görür. "Bakın, ben de," der yaşlı prens, "Rusların neden böyle birdenbire Slav kardeşlerini bu kadar sevmeye başladıklarını kesinlikle anlamıyorum, ki ben onlara kesinlikle hiç sevgi duymuyorum. Ama buraya gelince rahatladım; Slav kardeşleriyle değil, sadece Rusya'yla ilgilenen benden başka kişilerin de olduğunu görüyorum. Mesela Konstantin." Dostoyevski, Tolstoy'un olumlu roman kahramanlarının dudaklarından çıkan bu görüşleri yersiz bulur. Bunlar elbette söylenebilir ama uygun bir açıklamayla, hiç değilse *Savaş ve Barış*'ta ifade edildiği şekilde. Orada insanlar ülkelerinin kaderine karşı kayıtsız kaldıklarını hissetmelerine rağmen, hiç değilse savaşla yakından ilgileniyorlarmış gibi davranır ve böylece sanki "suçlarını" itiraf ederler. Levin ise *Anna Karenina*'da lafı dolandırmadan Slavların acılarına dair hiçbir şey bilmek istemediğini dile getirir. Yalnızca şunu ekler: Bana dokunmadığı sürece sorun yok. Ama böyle bir cesaret Tolstoy'a göre değil, bu yüzden Dostoyevski'nin kendi adına Levin'e bu türden birkaç söz söyletmesi gerekiyordu.

Rusya'nın bu iki büyük yazarının Slavların acılarına duyarlılık konusundaki çatışması son derece önemlidir. "Akıl ve vicdan"ın, Tolstoy'un o zamana kadar göklere çıkardığı bu yanılmaz yargıların, bu olağanüstü insanlara aynı şekilde bu kadar farklı çözümler önermeleri nasıl oldu? Dostoyevski böyle bir çatışma olasılığı içeren kırılganlığı derinden hissetmiş, yazısını üzüntüyle şöyle bitirmişti: "*Anna Karenina*'nın yazarı gibi insanlar toplumun ışık tutucularıdır, öğretmenlerimizdir, biz de sadece onların öğrencileriyiz. Peki, ne öğretiyorlar bizlere?"

Gelgelelim bu peygamberlerin çatışması tamamen rastlantısal bir olaydı! Dostoyevski *Anna Karenina*'da Slav meselelerini değil, *Savaş ve Barış*'ta onu büyüleyen tüm öğeleri bulabilseydi, o zaman okurlar “akıl ve vicdan”ın her zaman aynı dili konuşmadığını öğrenemezdi. Anlaşılan Dostoyevski gereksiz yere öfkelenmişti. Levin ister Slavların yazgısına kayıtsızlığını gerektiğinden biraz fazla sert dile getirsın, isterse “şairin sırrını” cümle âleme yaysın, yeri geldiğinde, hiçbir neden olmadan Dostoyevski'ye pek yabancı olmayan başka yüksek ideallere övgüler düzer. Slavları yadsıma, “akıl ve vicdan”ın egemenliğine tecavüz etme girişimi anlamına gelmez. Tersine, her zaman olduğu gibi Tolstoy olağandışı bir şeyi göze almışsa, “akıl ve vicdan”ın bağışlayıcı rızası ve izniyle yapmıştır bunu. Sözgeli mi romanın üçüncü bölümün on altıncı kısmında Levin'in karısıyla konuşmasını hatırlayın. Levin “kendinden memnun değildir”, kendini başkalarıyla –içten içe nefret ettiği, sürekli hor görmeye çalıştığı Sergey İvanoviç Koznişev'le bile– kıyaslarken “suçlu” ve “kötü” hisseder; sözün kısası, aşırı titiz vicdanı, aşırı katı aklı ona vefa duyguları aşılama zorundadır. Levin'in kalbinin sıra dışı hassasiyeti ve yumuşaklığı bu sahnede neredeyse bir komedidir. “İyilik”le flörtü, Gogol'ün Soloha'ya¹ kur yapan zangocunu anımsatır. Ama Tolstoy kahramanı ile alay etmez. Hayır, ciddidir, ama görünüşe bakılırsa, ideallere tavır almada ne kadar küstahlık saklı olduğunu yüreğinin derinliklerinde hisseder. Levin kişisel çıkarlarının dar alanına hapsedukça iyiliği göklere çıkarırken daha da “küstahlaşır”. (Nietzsche ve Dostoyevski için kullanılan bu sözcüğün şimdi de Levin'e uygulanması haksızlık olmayacaktır.)

Demek, *Anna Karenina* pek masum değil! Levin umutsuzluğa düşer, kendini ebedi yeraltına, kürek mahkûmiyetine ve

¹ Gogol'ün *Dikanka Yakınlarındaki Bir Çiftlikte Akşamlar* adlı yapıtında yer alan “Noel Gecesi” öyküsünde bir karakter. (ç.n.)

yıkıma giden yolda görür, kurtuluş yöntemlerini pek düşünmeden kendini kurtarır. Dostoyevski bu “temiz kalpli adam”ı boşuna övmüyordu: Kuzgun çürüme kokusu hissetti, sevincini saklayamadı! Levin’in yaşamını iyi incellerseniz, iyiliğe derin minnettarlığını ifade ederken ona yalan söylemekle kalmadığı, aynı zamanda kendini ve karısı Kiti’yi mutlu olmadığına inan-dırırken “mutluluğa” da ihanet ettiğine kanaat getirirsiniz. Baş-tan sona yalan. Levin hiçbir zaman mutlu olmadı, ne Kiti’yle nişanlıyken ne de onunla evlendiği zaman. Sadece mutluymuş gibi davranıyordu. Gerçekten de Kiti gibi bir hanımböceği (isteyen bu sıfatı görmezden gelsin) Levin’in hayatının kadını olmaya uygun mu? Gerçekten Kiti’ye âşık olmuş olabilir mi? Gerçekte aile hayatı Levin için uygun bir atmosfer midir? Bu ilginç çifti yansıtan sahneler, olağanüstü bir çaba ve yetenekle yazıya geçirilmesine rağmen, Levin’i belli koşullarda mutlu ve seven insanların yaptığı her şeyi yapmaya kararlı bir insan olarak resmeder. Düğün arifesi, Levin bütün gece uyumaz, her damat gibi karmaşanın girdabına kapılır, aşırıya kaçacak şe-kilde herkesi kucaklamaya koyulur. Levin, Kiti’nin hamileli-ğinde onun her adımına dikkat eder, koşturur durur, üzerine titrer. Son olarak, Vasenka Veslovski onların ziyaretine geldi-ğinde, mutlu koca kendini zor tutuyormuş gibi çakmak çak-mak gözlerle, sıkılı yumruklarla, bu gibi durumlarda yapılması gereken hareketlerle karısına karşı saçma kıskançlık sahneleri sergiler. Vasenka’nın kovulmasıyla bütün bunlar zirve yapar. Türkleri incitmeye gönlü elvermeyen Hristiyan uysallığı için-deki Levin, konuğunu hiç tereddüt etmeden yaka paça dışarı atar. Bırakın pişmanlık duymayı, tam tersine sevinir: O sırada düşünemediği cesaretinden değildir bu. Her insan gibi kıska-nabildiği içindir sevinci, kıskançlıkta tüm sınırları aştığı için. Tolstoy bir mektubunda, *Anna Karenina* üzerinde iğrenerek ça-lışıldığını yazar. Levin’in ona verdiği görevi hatırlarsanız, bunun

inandırıcı olabileceğini düşünüyorum ben. Ne pahasına olursa olsun iyiliğe olduğu kadar mutluluğa da uzak bir insanı mutlu ve “iyi” olarak yansıtmaya zorunluluğundan daha iğrenç ne olabilir! Oysa bu tam da Tolstoy’un yapacağı işti. Ne pahasına olursa olsun Levin’i gündelik hayatın içine yerleştirmesi, yani ona iş sağlaması ve aile kurması gerekiyordu. Levin vilayet seçimlerinde görünüşte önemsiz biridir, ama tanıdığı bir toprak sahibiyle aralarında şu dikkat çekici konuşma geçer: “Evlen-diginizi duydum, doğru mu?” diye sordu toprak sahibi. ‘Evet,’ diye yanıtladı Levin gururlu bir memnuniyetle.”

Burada gurur duyacak ne var? Adam evlenmiş, övünülecek yanı yok aslında. Gelgelelim Levin’in evliliği başkalarınıninki gibi sıradan bir evlilik değildi. Bu evlilik onun için, herkesten daha iyi olduğunun bir kanıtıydı. Bu yüzden Levin hiç âdeti olmayan bir şekilde Kiti’ye olan aşkını kanıtlamaktan çok, aşkı için dışa dönük uygun ifadeler bulmaya soyunur. Bu yüzden Kiti’nin geçmişini affeder ve *Savaş ve Barış*’ta Prens Andrey Bolkonski’nin tabiriyle, Vronski’yi *sur les brisées*² izlemeyi kabul eder. Aileyi yadsımak Levin için kendini *capitis diminutio maxima*’ya³ mahkûm etmek, herkesçe kabul edilmiş yaşamsal ilkelerden birini yitirmek anlamına geliyordu, bu ise onun için her şeyden korkunç bir şeydi. Bu yüzden Kiti’yle evlendi, yoksa Dolli’yle ya da kendi çevresinden pek sevimsiz olmayan, hayatına dıştan alımlı bir hava verecek kadar edepli bir kadınla evlenirdi. Onun aşkı, kuruntuları, kıskançlığı, bu asabi tavırları başkalarının ve kendi gözleri önünde oynanan bir komedi-den başka bir şey değildi.

Böyle bir evliliğin insanda gurur duygusu uyandıracağına kuşku yok: “Ayaklarımın altında toprak var,” der kendi kendine. Levin’in yaptığı her şeyin, kesin olarak her şeyin bir amacı

² (Fr.) Ayak izlerini takip ederek. (ç.n.)

³ (Lat.) Medeni hakları kaybetme. (ç.n.)

vardır: toprağa hiçbir fırtınanın deviremeyeceği kadar sağlam biçimde kök saldığına kendini ve başkalarını inandırmak. Levin'in misyonu aynı zamanda Tolstoy'un misyonudur. Büyük yazar bir daha kalkamayacak şekilde düşen ve düşmüş olan insanların olduğunu bilir. Sık sık onlardan söz eder, bizleri bu çöküşle uzlaştıracak kuramlar üretir. Ama o da sonunda düşmüşler kategorisine girecek miydi, *capitis diminutio maxima*'yı üstlenecek miydi, insani ve ilahi yasalar tarafından korunma hakkını yitirecek miydi? Buna asla gönülden razı olmaz. Her şey daha iyidir bundan. Kiti'yle evlenmek daha iyidir, çiftlik işleriyle uğraşmak daha iyidir, iyiliğin karşısında ikiye bölünmüş davranmak, kendini aldatmak ve herkes gibi olmak daha iyidir, yeter ki insanlardan kopmasın, yeter ki “diri diri toprağa gömülmesin”. Aynı şey Dostoyevski için de geçerliydi. Tek farkla: Tolstoy'un insanlara dönmek için yine de yüzeysel olanakları vardı, Dostoyevski'de bu yoktu. Artık Dostoyevski için hiç fark etmezdi.⁴ Kaderden kaçamayacağını biliyordu. Tolstoy'un hâlâ umudu vardı ve onu uzun zaman rahat bırakmayan umutsuzluğun korkunç hayaletiyle ömrünün sonuna kadar mücadele edecekti.

⁴ Bkz. *Bir Yazarın Günlüğü*, “Gülünç Bir Adamın Düşü”.

IX

Bu mücadele Tolstoy'un tüm yapıtlarının belirleyicisidir. Onun şahsında ne pahasına olursa olsun sıradan olmak için kendini sıradanlıkla kıyaslayan dâhi bir insanın eşsiz örneği vardır. Bunu başaramaz tabii. Kendini doğasının taleplerinden ne kadar sakınırsa sakınsın, doğası her zaman fırtınalı ve sabırsız patlamalarla etkiler onu. *Savaş ve Barış*'ta hayatına dair çıkardığı sonuçları ve yaptığı gözlemleri özetlemiş gibidir. Gördüğü her şey yerinde, belirgin, değişmez ve sağlamdır. En önemlisi, öyle düzenlenmiştir ki insanın yakınlarına ve Yaradan'a güvenini sarsan hayatın türlü dehşetlerinden hiçbiri unutulmadığı halde rahatlatıcı ve göz okşayan bir tablo çıkar ortaya. Prens Andrey acılarla dolu bir yaşamdan sonra azaplı bir ölümle can verir, Fransızlar Petya Rostov'u kafasından vurur, yaşlı kontes herkesin gözü önünde bir budalaya dönüşür, İlya Andreyeviç çocuklarını mahvettikten sonra sezdirmeden ortalıktan kaybolur, Sonya bir asalak olur... Ancak tabloda her şey genel canlı izlenimi zayıflatmadığı gibi daha da güçlendirecek biçimde düzenlenmiştir. Dostoyevski bu yönden, Tolstoy'un sanatının, sırrını hiçbir zaman kavrayamamıştır. Dostoyevski tehditkâr bir çılgınlığın, emredici bir sesin, kararlı ifadelerin, hakkaniyetli ve inançlı sözlerin kendinin ve her in-

sanın yüreğinde yaşıyan “kaygı”yla her zaman başa çıkabileceğine inanıyordu. Sözgelimi Prens Mışkin’in uzlaştırıcı ruh rolü üstlendiği *Budala*’da aşağıdaki türden karakteristik bir diyaloga rastlayabilirsiniz: Günleri sayılı olan İppolit gece okumasından sonra bahçede Prens Mışkin’le karşılaşır ve ona bir “soru” yöneltir: “Bana açıkça söyleyin, sizce benim için en iyi ölüm nasıl olur? En erdemlisinden olması için yani? Hadi, söyleyin!” Nasıl bir “soru” bu böyle? Romanın ana fikrine göre Mışkin’in herkesten farklı biri olması gerekir; her şeyi anlayabilmeli ve en etin durumlardan zaferle çıkmayı bilmelidir. Ama bu durumda, Mışkin’i, İppolit’le bu şekilde buluşturmayı tasarlayan Dostoyevski’nin, kahramanıyla sadece alay etmeye karar verdiğini düşünmemiz gerekir. Ne kadar abalarsanız abalayın anlamlı bir cevap bir yana, tatmin edici bir cevabın bile olanaksız olduğu sorular sormasının başka bir nedeni olabilir mi? şu sorunun biçimine bir bakın: “En erdemlisinden olması için yani!” Dostoyevski sanki burada, eski yeraltı adamının alışkanlığıyla, birden dayanamayıp kendi bilgelik dilini kullanmak istemiş. Gerçekten İppolit’in sorusu yersizse, Prens Mışkin’in yanıtı da insanı isyan ettirecek cinstendir. İşte yanıt: “‘nmzden geçip gidin, bize de mutluluğumuzu bağışlayın,’ dedi prens sakin [!] bir sesle.” İppolit de onun yüzüne karşı kahkahalarla güler. Dostoyevski’nin prensin pişkince dindarlığı önünde zavallı çocuğa boyun eğdirmeye cesareti yoktu. Bu gibi durumlarda her zaman, özellikle etkili sakin bir ses, tıpkı “bağışlayın” sihirli sözünde olduğu gibi hiçbir etki yaratmaz. Ah, hayır, Dostoyevski koyu renklerin nasıl kullanılması gerektiğini hiç bilmiyordu. Sahne için dinsel tınılı bir isim bulmanın yeterli olduğunu, böylece konusunun haklı görüleceğini düşünüyordu. Ya da doğrusunu söylemek gerekirse, okura salt sanatsal bir yapıt sunmak değil, İppolit’in sorusuna doğru yanıt almak istiyordu. Tolstoy içinse durum farklıdır. Yanıt olmadığından son derece

emindir, dolayısıyla sanatsal kurguyla sadece okurları değil, kendisini de gerçeklikten yalıtması gerekir. *Savaş ve Barış* bu anlamda bir başyapıttır. Romanda her şey ölçülüp biçilmiştir: Küçüğün de, büyüğün de bir yeri vardır. Cüretkâr sorular unutulmamıştır, ama bu sorular okuru tedirgin etmediği gibi, okurken kabul edilebilir bile görünür. Hiç kimse ölen Prens Andrey'in yanına gelip onun dünyanın sırlarını kavradığını sessizce dile getirmez. Aksine çevresindekiler sessiz kalır, evet, olayın gizemi ve dehşetiyle perişan olan ve korkuya kapılan insanlar sadece susar. Ölmekte olan bir insanın dünyada çok az karşılaşacağı türden derin bir saygıyla uğurlarlar Prens Andrey'i, hiç kimse talepleriyle onu rahatsız etmeye cesaret edemez. Ne olursa olsun, zamanından önce ölen bir insanı sessiz sakın sonsuza dek toprağa vermek tek gerçek, doğru ve sağlam yoldur. Tolstoy alışlagelmiş yaşam pratiğinde bunu benimsemişti. Olabildiğince keder, tevazu, gözyaşı ve ciddiyet, bütün bunlar yeni yaşam yoluna açılır, insan bunlar sayesinde her türden kayıpla mutlaka barışır. Ama bu Tolstoy için yeterli değildir. Ölülerini, hayatta kalanlar için hiç değerleri yokmuş gibi yollar öbür dünyaya. Bu amaçla, Schopenhauer'in felsefesini sanatın gereklerine çok az değişikliklerle uyarlayarak kullanmaktan bile çekinmez. Prens Andrey ölürken "hiçliğe" dönüşmez, hayır, sadece geldiği rahme geri döner. Sadece bireyliği kaybolur, ama öyle büsbütün kaybolur ki ölmeden bir süre önce tüm yaşayanlar, hatta oğlu bile ona tamamen yabancı ve önemsiz gelir. Bu tamamen Schopenhauer'in "ruhun ölümsüzlüğü" fikridir ve Tolstoy'un anlatımında sağ kalanlar üstünde olağanüstü yatıştırıcı ve yüreklendirici bir etki yaratır. Ölüm yaşamdan uyanıştır: "Ve yaşam süresi göz önüne alındığında, bu uyanış ona [Prens Andrey'e] rüyanın süresine kıyasla uykudan uyanıştan daha yavaş gelmiyordu." Bu satırlar Tolstoy tarafından bütün ölüm teorisini aldığı *İstenç ve Tasarım Olarak*

Dünya'dan neredeyse kelimesi kelimesine alınmıştır. Tuhaf. Aslına bakarsanız Tolstoy alıntı yapmaktan hoşlanmaz ama bu kez bir istisna yapar. Schopenhauer'in görüşü ânın ihtiyaçlarına çok uygun görünür. Kuşkusuz, onun vaat ettiği gerçek ölümsüzlük değil, başka bir deyişle ölmekte olanın değil hayatta kalanların ölümsüzlüğüdür. Ama kim ölüleri düşünecek ki! Mezarlarında huzur içinde yatsınlar, yaşayanlar da hayatın tadını çıkarsın. Bu yüzden ölümü bu dünyadan göçüp gidenlerin değil yeryüzünde kalanların açısından incelemek gerekir. Bu anlamda Tolstoy'un anlatımı mükemmelliğin doruğuna çıkar. İnsan idrakının sınırlarına ulaşmış gibi görünür, sanki bir adım daha atılsa önümüzde yaşamın yüce sırrı açılacaktır. Gelgelelim bu optik bir yanılsamadır. Aslında tam tersidir: Sırrın sonsuza dek açılmaması için her şey yapılmıştır burada. Ölüm yaşayanlar için tam anlamıyla kavranılamaz olduğundan, yaşamdan çok farklı bir şey gibi sunulmuştur. Prens Andrey ölürken insani kimliğini kaybeder, bu kimlik ağır ağır eriyip dağılır ve en sonunda hayal edebileceğimizden çok farklı bir şey içre yok olup gider. Bu farklı şey, bu *Ding an sich*¹ yahut "istenç" ne olursa olsun Kant ve Schopenhauer kökenli bir şeydir ve insanı bekleyen "ölümsüzlüktür". Bu devasa ufuk yaşayanlar için ilginç bir temaşadır. Ama bu ölümsüzlük ölmekte olan kişinin zerre umurunda olmaz. Yeri gelmişken, Tolstoy'un en sevdiği şair Heine'nin son şiirleri meraklısına bu konuda çok şey açıklayabilir: Büyük Alman lirik şair bu konuda çok dürüst ve içten olabilir. Ama Tolstoy dünyevi umutları olmayan insanların arasına karışmak istemez. Prens Andrey'in meselesi onun kişisel meselesi değildir. Prens Andrey'in hayattan usturuplu bir şekilde koparılması gerekir. Ölü'nün ayağa kalkıp yaşayanları gece uykularında rahatsız etmemesi için onu toprağın daha de-

¹ (Alm.) Kendinde şey. (ç.n.)

rinlerine gömmeli ve mezarın başına da kocaman bir kaya dikmeli, yahut en iyisi onu *Ding an sich* haline getirmeli. Tolstoy'un sanatçı olarak görevi tam da burada yatar. Kant'ın idealist felsefesinin anlamı tam da burada yatar: Yaşamın tüm tedirgin edici sorunlarının şu ya da bu yolla bilinemezliğin âlemine aktarılması gerekir. Bir zamanlar hayaletlerden korkan insanların hayatta en çok değer verdikleri huzur yeryüzünde ancak o zaman başlayacaktır. Kant'ta bu pek açık değildir, onun kaygısı yine de bütünüyle kuramsal, soyut bir nitelik taşıyordu. Onun hayaleti, bilimin apodiktik mahiyetine olan inancını sarsma tehdidinde bulunan Hume'un şüpheciliği idi. Ama Tolstoy farklı bir şüphecilikle karşı karşıya gelmişti: Önünde onu yutmakla tehdit eden bir uçurum açılmıştı, yeryüzünde ölümün zaferini görüyordu, kendini de canlı bir ceset gibi görüyordu. Korkuya kapılmış durumda, ruhunun yüksek taleplerini lanetlerken sıradanlığı, vasatlığı, kabalığı öğrenmeye başlamıştı; korkunç "hakikati" ebediyen değilse de en azından uzun bir süre gözlerden saklayabilecek bir duvarın ancak bu öğelerle örülebileceğini sezmişti. Kendi *Ding an sich*'ini de, sentetik *a priori*² yargılarını da bulmuştu, yani insanın kendini problemlerden nasıl kurtardığını ve yaşayabileceği sağlam ilkeleri nasıl yarattığını öğrenmişti. Sanırım "yani"nin meşruiyetine kimse itiraz etmeyecektir: *A priori* yargıda önemli olan onun kökeni değil, apodiktik mahiyetidir, başka deyişle evrenselliği ve zorunluluğudur. *Ding an sich*'ten ileride biraz daha söz edeceğiz.

² (Lat.) Deneyimden bağımsız olarak önceden verili olan. (ç.n.)

X

Nietzsche'nin Zerdüşt'ü havarilerine şöyle der: "Derinliğime kimse bakmasın ve son irademi kimse öğrenmesin diye uzun ve ısıltılı bir sessizlik yarattım kendime. İçlerini kimse okumasın diye yüzlerini kapayan ve suyunu bulandıran nice akıllı insan gördüm ben. Ama yanlarına daha akıllı ve kuşkucu kâhinler gelip onların özenle sakladıkları balıkları avlıyorlardı. Sessizler arasında en zekiler duru, cesur, şeffaf olanlardır: Çünkü dipleri o kadar derindir ki en duru su bile onları ele vermez."¹ Nietzsche bu zeki sessizlerden değildi, kendi suyunu bulandırıyor, ama bu sözler pekâlâ Tolstoy için kullanılabilir. O duru, cesur ve şeffaftır. Kim onun ruhunun diplerine inip de orada canavarlar yaşadığını düşünebilir? Tolstoy hayatının "dünyevi anlamda son derece mutlu" olduğunu söylemekten hoşlanır. Gençliğimde onun yapıtlarını okurken bu duru, berrak, ısıltılı derinliğe ne büyük bir sevinçle bakardım! Görünüşe göre, Tolstoy her şeyi biliyor ve anlıyordu; hayatın insanları tedirgin eden gizemli ve çelişkili yanları insan için sadece çekici bir yemdir, tüm var olanların değişkenliği aldatıcı bir hayalden ibarettir. Tolstoy'un lügatinde değişkenlik diye

¹ Böyle Söyledi Zerdüşt, III, "Zeytin Dağında".

bir sözcük yoktur. Örneğin *Savaş ve Barış*'ın epiloğunu anımsayın. Nikolay Rostov'un geniş ailesinin hallerinden memnun, mutlu üyelerinin birlikte oturdukları konforlu yemek odasındaki çay masasında bu türden halledilemeyen kuşkular gerçekten var mıydı? Gerçi Piyer Bezuhov, Petersburg'dan Lisiye Gori sakinlerinin huzur ve mutluluğunu görünürde bozmakla tehdit eden bir avuç düşünce getirir. Tolstoy buna rağmen "Dekabristler"i yazmayı reddedip *Savaş ve Barış*'ı yazdı. Dekabristler, Andrey Bolkonski'yle beraber, Kant'ın kuramına göre insan bilincinin tüm çelişkilerinin gönderildiği *Ding an sich*'in alanına sürülür. Böylelikle hayat *a priori* yargılardan ibaret kalır, bu meselelerin sözcülüğünü en iyi yapacak kişi de Nikolay Rostov'dur. *A priori*'nin dilini dinlemek ister misiniz? Piyer Bezuhov peltek peltek ve mırıltıyla konuşarak Petersburg'da yaptığı görüşmelerden söz etmeye başlar: "Mahkemelerde rüşvet, orduda varsa yoksa dayak: Tatbikat sürgün, millet yılmış, eğitim insanı canından bezdiriyor. Genç ve onurlu olan ne varsa eziliyor! Bunun fazla sürmeyeceğini herkes görüyor. Her şey çok gerildi, yakında patlar," dedi Piyer (tıpkı hükümetler var olduğundan beri insanların hükümetlerin faaliyetlerini sorgularken her zaman konuştuğu gibi)." Bu sözlerde Hume'un kuşkuculuğunun bulunduğunu fark etmişsinizdir. Bu sözlerin etki alanını genişlettiğinizde *Savaş ve Barış*'a harcanmış tüm çabalar boşa gider. Demek ki konuşmanın yönünü değiştirmek için gereklidir bu. Ve böylece Nikolay Rostov'a söz verilir. *A priori* biri olarak kanıtlardan hoşlanmaz, sadece evrenselliğe ve zorunluluğa saygılıdır. Piyer'e doğrudan şöyle der: "Bunu sana kanıtlayamam. Ülkemizde her şeyin çürümüş olduğunu söylüyorsun; bana böyle gelmiyor. Arakçeyev süvari taburuyla size karşı [yani Petersburglu dostlarıyla birlikte Piyer'e karşı] yürümemi emretti bana, sizi ezip geçmek için bir saniye bile tereddüt etmeyeceğim." Söylenenler harika, değil mi? Ama

Piyer'e bir şeyin kanıtlanması gerçekten de mümkün müydü? Ayrıca, Kant acaba haklı değil mi? Gerçekten *a priori* yargılar olmadan yaşayabilir miyiz? Sözelimi her zaman çelişkili ve değişken olan bilimsel yargılarla değil de, hiç değişmeyen, başka bir deyişle, zorunlulukla desteklenen *a priori* yargılar olmadan var olabilir miyiz? Tolstoy *Savaş ve Barış*'a başlamasına yakın "vicdan"la (ilkeleri olan Kant-Rostov vicdanıyla değil), ancak bir dehada olan kendi vicdanıyla bir dizi deney yaptı. Bundan nasıl bir sonuç çıktığını biliyorsunuz: Yalnızca *a priori* yargılar değil, tüm yargılar ortadan kalkmıştı. İnsan yargılar ve inançlar olmadan nasıl yaşayabilir? Rus yurdunun bu büyük yazarı sonunda inançların nasıl doğduğunu görmüş ve Rostovların, Bolkonskilerden ne kadar avantajlı durumda olduğunu anlamıştı. Bolkonski'nin yaşamasına bile izin verilmemeliydi. Onunla nereye varılabilir ki? Ama Rostov yüzyıl yaşasa bile, insanı meçhul ve yanlış yola sokmaz ("meçhul" ve "yanlış" bu durumda eşanlamlıdır). Tolstoy'un Rostov'a ne kadar derin bir saygı beslediğine bir bakın. "Nikolay'ın ölümünden sonra," diye anlatır bize, "onun yönetiminin kutsal hatırası uzun zaman halk arasında korundu." Kutsal hatıra! Uzun zaman korundu! Tolstoy'un tüm yazdıklarını bir kez daha gözden geçirin: Hiçbir kahramanı için böylesine minnet ve şefkat dolu sözler kullanmamıştır. "Ama neden?" diye soracaksınız. Bu sıradan adam bu minneti nasıl hak etmişti? İşte bunun tek nedeni sıradanlığıydı: Rostov nasıl yaşayacağını biliyordu ve bu yüzden her zaman kararlı ve sağlam durdu. Tolstoy tüm yazarlığı boyunca hiçbir şeye kesin bilgi ve kararlılık kadar değer vermemiştir, çünkü kendinde ikisini de bulamıyordu. O sadece Rostov'a öykünüyordu, bu yüce örneğine övgüler düzmek zorundaydı. Bu "kutsal hatıra" ifadesi, tıpkı *Savaş ve Barış*'ın epiloğu gibi, Tolstoy'un tüm eğitilmiş insanlara –belki de zamanımızın vicdanına– savurduğu cüretkâr, bilinçli ola-

rak cüretkâr bir meydan okumadır. Evet, bilinçli bir meydan okumadır: Tolstoy kendi yaptığı şeyin ne olduğunu çok iyi anlıyordu. “Puşkin’in yahut Shakespeare’in değil, Rostov’un önünde yerlere kadar eğiliyorum ve bunu herkese açıkça bildiriyorum.” *Savaş ve Barış*’ın epiloğunun anlamı işte budur. Puşkin’e ve Shakespeare’e yüz çevirdiği Yasnaya Polyana’daki dergi çıkardığı ve ilk edebi gazetecilik denemelerinde bulunduğu dönemine dikkatinizi çekerim, yalnızca eğitimli toprak sahiplerine değil, bütün Rus halkına karşı duruyordu. Bu henüz o kadar tuhaf görünmüyordu. Rus halkı hâlâ büyük bir “fikir”di, birçok okur ve yazarın üstünde *bulutlar ötesi* yolculuk yaptığı bir uçan halıydı. Ama Rostov’da aslında düşünceyle uzaktan yakından alakalı bir şey yoktu; o katıksız bir madde, durağanlık ve devinimsizlikti. Rostov için “kutsal hatıra” sıfatını kullanmaya cesaret etmek! Bundan sonra Tolstoy’un saf ve masum olduğuna, derinliğinin berrak ve dibinin görünür olduğuna nasıl inanılabilir? Belli ki Dostoyevski’nin sezgisi, Tolstoy’un kimi okurlarınkinden daha iyiydi: “*Anna Karenina* pek masum değil,” demişti.

Tolstoy, Piyer’le Nikolay’ın tartışmasından sonra bizleri birkaç dakikalığına mutlu çiftlerin yatak odasına götürür. Tolstoy’un yatak odalarındaki konuşmalar tamamen özel bir tarzda yapılır. Karıkoca birbirlerine o kadar bağlı, o kadar yakın, o kadar çok alışmışlardır ki söz neredeyse ağızdan çıkmadan en ufak imayla birbirlerini anlarlar. Orada sadece mutlu ailenin temel melodisi hissedilir: “*Wir treiben jetzt Familiengluck, / was höher lockt, das ist vom Übel.*”² Ama Tolstoy üstüne üstlük bu huzurlu kır yaşamını neredeyse uhrevi bir havada betimler. “Trajediye Shakespeare’ler anlatsın, ben böyle şeyler bilmek istemiyorum.” Çiftlerini yatak odalarına uğurladığında kafa-

² “Şimdi aile saadeti sürüyoruz / daha kötü ne olabilir ki!” Heinrich Heine’nin “Ekim 1849” adlı şiirinden. (e.n.)

sında belki de böyle bir düşünce vardı. Ama bunu doğrudan söylemiyordu. “En yüce şey”in şeytandan geldiğini kabul eden bu aile mutluluğu için açık açık olağanüstü bir yüceltme kurgular. Gelgelelim bu yüceltmede bir damla ironi vardır, Tolstoy kendini tutamamıştır. Ama heyhat! Bu ironi Rostov’la değil Piyer’le ilgilidir, ailesi ve ev işleri hakkında değil Petersburg planları üzerinedir. Ancak bu ironi çok az fark edilir: “Kendini beğenmişlik” sözcüğü Piyer ima edilerek tesadüfen olmuş gibi sadece iki kez ortaya atılır.

Rostovların yatak odasında her şey mükemmeldir. Kontes Marya okuması için kocasına, kendi yazdığı dinsel içerikli bir yazı verir; koca, karısının günlüğünü okurken onun manevi yüceliğinin önünde kendi hiçliğinin bilincine varır. Bundan başka Kontes Marya, Piyer’le Nikolay’ın tartışmalarıyla ilgili olarak *a priorizm*’in savunusuna yönelik yeni bir argüman önerir ve Nikolay bunu memnuniyetle kabul eder ama aslında hiçbir argümana gereksinim duymaz, ki bu onun en yüksek niteliğidir. Kontes Marya şöyle der: “Bence sen kesinlikle haklısın. Nataşa’ya da böyle söyledim. Piyer herkesin ıstırap çektiğini, canlarından bezdiğini ve sefih bir hayat sürdüğünü, görevimizin yoksullara yardım etmek olduğunu söylüyor. Elbette o haklı, ama daha yakında Tanrı’nın bize gösterdiği başka yükümlüklerimizin olduğunu unutuyor, kendimizi tehlikeye atabiliriz ama çocuklarımızı asla.” Tarih işte böyle yazılıyor! Ama hepsi bu değil. *A priori* adam Kontes Marya’nın argümanına sarıldıktan sonra hemen konuşmayı çocuklardan iş, mal mülk, kefaretlar, borç ödemeleri ve kendi varlığıyla ilgili konulara kaydırır. Böyle bir geçiş Kontes Marya’ya olağandışı sert görünür: “İnsanın yalnız ekmekle doymayacağını,³ bu işlere [Tolstoy’un italiği] fazla önem verdiğini kocasına söylemek is-

³ Buna benzer ifade Matta 4:4’te geçer: “İnsan yalnız ekmekle yaşamaz.” (ç.n.)

tiyordu, ama bunları söylemenin gereksiz ve faydasız olduğunu biliyordu. Kontes kocasının sadece elini tutup öptü. O da bu jesti düşüncelerinin takdir edildiği ve onaylandığı şeklinde yorumladı.” Ne muhteşem bir küstahlık, değil mi? Tolstoy’un dışında hangi yazar böylesi tehlikeli bir oyunu bu denli açıkça oynamaya cüret eder? Daima “sınırsızlığın, sonsuzluğun ve kusursuzluğun” peşinde koşan kontes Marya, kocasıyla sağlam “manevi birliğin” tehlikede olduğunu içgüdüsel olarak hisseder hissetmez, hiçbir şey olmamış gibi, en âlâsından bir ikiyüzlülüğü kabul etmekte sakınca görmez. Bir adım sonrasında ikiyüzlülük –söylemesi korkunç ama– yasa mertebesine, evet, vicdan yasası mertebesine çıkarılır. Belki de artık hiçbir adım gerekmiyor, kontes Marya’nın sözlerinde bu adım çoktan atılmış. Gelgelelim işin en ilginç yanı, Tolstoy’un az önce üzerinden atladığı uçurumu fark ettiğini sezdirmemesi. O her zamanki gibi duru, berrak ve açıktır.

Dostoyevski bundan nasıl bir “psikoloji” çıkarırdı! Ama Tolstoy ne deneyimlerden geçmiş bir yazar. Çatışkının yaklaştığı her defasında masum, çocuksu saflıkta kutsal bir yüz ifadesi takınmak gerektiğini biliyor, yoksa kararlara, *a priori* yargılara, evrenselliğe, zorunluluğa, sağlamlığa, altyapıya, ilkelere sonsuza dek elveda demek zorunda kalırdı! Bu diplomasi sanatında onunla boy ölçüşecek biri yok. Burada belki de bir “soy”un, kökenin, her zaman resmi bir çehreye gereksinimi olan “devlete hizmet etmiş” bir düzine kuşağın etkisi vardır. Tolstoy bu şekilde ikili bir amaca ulaşır: O, “gerçeği” söylemiştir ve gerçek, yaşamı çökertmemiştir. İdealizm Tolstoy’dan önce böyle ince teknikleri bilmiyordu. Böyle bir etki için ona kaba yalan da, “sıcak” duygu da, cafcacılı sözler de, değersiz süslemeler de, hatta çığ renkleri de gerekiyordu.

Dostoyevski *Savaş ve Barış*’ın epiloğunu hatırlamış olsaydı, Slavların uğradığı felakete kayıtsız kalan Levin’e kızmanın çağ-

dışı bir durum olduğunu anlardı. Önce *Savaş ve Barış*'a kızmaması gerekiyordu. *Savaş ve Barış*'ı kabul etmişse, son bölümüyle birlikte hiçbir koşul koymadan *Anna Karenina*'yı da tümüyle kabul etmesi gerekiyordu. Aslına bakarsanız Slav meseleleri de çok karmaşık. İçinde çelişkinin iki kutbundan biri yatıyor: öldürmek ya da öldürmemek. Öyleyse bunlar neden *Ding an sich*'e yorulmasın? Levin'in ima ettiği gibi –davet ettikleri yabancı prenslere yönetimi bile bile devreden atalarımızın emsalini⁴ düşünersek– bunlar neden hükümetin olağanüstü yetkisine bırakılmasın?

Tolstoy'un tüm çalışmaları, felsefi-politik yazıları ve hatta *Diriliş* romanı (görece başarısız yapıtlarından biridir, hatta neredeyse başarısız tek yapıtıdır ve Tolstoy bu romanda bir zamanlar görkemli olan sofrasından kırıntılar topluyor gibidir) yukarıda belirttiğim görevin sınırları içinde kalır. Ne pahasına olursa olsun yabancı isimler taşıyan “skeptisizm” ve “pessimizm” denen kudurmuş vahşi hayvanları ehlileştirmek ister. Onları gözlerimizden gizlemez, görünüşte en sağlam, en güvenilir kafeslerde barındırır, dolayısıyla en kuşkucu insan bile onları tehlikesiz ve sonsuza dek sindirilmiş saymaya başlar. Tolstoy'un yorulmak bilmeden onca yıl sürdürdüğü mücadelesini özetlediği ve *Sanat Nedir?* kitabında büyük bir ciddiyetle duyurduğu son formül şöyledir: “İyilik ve kardeş sevgisi Tanrı'dır.” Burada bu formülden söz etmeyeceğim, çünkü bunun anlamını ve önemini ayrıntılı olarak başka bir çalışmamda açıkladım.⁵ Ben okurlara Tolstoy'un ısrarlı savına göre iki akra-
ba olan saf akıldan ve doğru vicdandan doğan bu “inancın” pek de öyle soylu bir kökeni olmadığını hatırlatmak isterim sadece. Bu inanç *Ding an sich* karşısında duyulan aynı korkudan, belki

⁴ Rus devletinin kurucularından Vareg Prensi Rurik kastediliyor. (ç.n.)

⁵ *Dobro v učeniy grafa Tolstogo i Nitsshe* (1900). (Türkçesi: *Nietzsche ve Tolstoy'da İyilik Fikri*, çev. Işık Ergüden, Versus, 2007.)

de –yakın zaman önce yeni Alman felsefesinin temsilcilerinin koro halinde haykırdığı– o kendiliğinden “Kant’a dönüş” dürtüsünden doğmuştu, ki bu sayede Prenses Andrey postalanıyor, Rostov yüceltiliyor, Prenses Marya şiirselleştiriliyordu. Bu nedenle, ilerde görüleceği üzere, Tolstoy’un en büyük ve en yüce hakikat olarak sunduğu tez, Dostoyevski’ye çirkin, iğrenç, küfür gibi bir yalan olarak görünebiliyordu.

XI

Demek ki karamsarlık ve kuşkuculukla mücadele yollarından biri *a priori* yargıların ve *Ding an sich*'in yaratılmasıdır, kısacası Tolstoy'un "İyilik Tanrı'dır" sözleriyle belirttiği idealizmdir. Ama aynı zamanda söylediklerimizden idealizmin dış desteğe ihtiyacı olduğu sonucu çıkar. Levin, Kiti'yle evlenmek, evi idare etmek ve ava gitmek zorundaydı. Ama tek başına "akıl" bu göksel yapıyı kurmaya yetmiyordu. Son derece "maddi" bir temel gerekiyordu. Ama bu temel toprağın derinliklerinde yatıyordu, onu kimse göremezdi. Yeryüzünde "yüce"nin zaferine her zaman çok katkıda bulunan bir şeydi bu. Örneğin iyilik üzerine öğretileriyle Avrupa idealizminin öncülleri olan Sokrates ve Platon'u hatırlayın. Bu öğreti güya akıldan kaynaklanmayan en saf fikirlerden dokunmuş gibi görünüyordu. Oysa bu saf bölgeye yine de kaçak mal sızıyordu, hem de ne kaçak mal! İyiliğin kötülüğe üstünlüğü öğretisi, her ne kadar "ilahi" olsa da, yalnızca diyalektikle ayakta kalamaz (neredeyse "kalmak istemez" de diyebilirim). Bu öğretinin kendini sağlama almak için ödül ve ceza inancı gibi kaba ve maddi bir inanca gereksinimi var. Aslında haksızlığa uğramanın haksızlık yapmaktan daha iyi olduğu kanıtlandıktan sonra başka bir şey söylemeye gerek var mı? Ama bu hiç de yeterli değil. Platon'un diyaloglarında

(Gorgias, Devlet ve Phaidros) iyiliği savunmak için en sıradan insanın aracılığına başvurulur. Orada kötülüklerin zamanla (gelecekteki yaşamda) cezalandırılacağı, iyiliklerinse ödüllendirileceği bildirilir. Kesin zafer iyiliğe aitse, o zaman diyalektiği rahat bırakmak belki de mümkün olabilir. En gelişmemiş akılda bile, uzak da olsa arkasında tümüyle dünyevi usullere göre düzenlenmiş, üstelik her şeye gücü yeten bir koruyucusu olan iyiliğin üstünlüğünü kavrama yeteneği vardır. Ama tuhaftır, Sokratesçi-Platoncu ceza ve ödül fikrini neredeyse tüm idealist etik sistemlerde bulursunuz. Bütün ahlakçılar Tanrı'yı iyiliğin koruyucusu kılmayı, hatta Tolstoy gibi, iyiliği Tanrı'yla bir tutmayı gerekli görür (modern zamanlarda, pozitivizm ve evrim çağında bile). Açıkçası, ahlakçıların iyiliği kendi içinde, *an sich* pek çekici değildir, insanlar sadece her şeye kadir varlığın gazabını üzerlerine çekmekten korktukları için kabul etmişlerdir onu. İdealizm –tebliğcilerinin konuşmalarındaki ciddiyeti göz önüne alınırsa– umduğumuz kadar ideal değildir. Son tahlilde idealizm en dünyevi umutlarla yaşar, *a priori*'si ve *Ding an sich*'i kendini gerçek yaşamın görece zorlu taleplerinden koruduğu yüksek duvarlardan ibarettir. Bu açıdan idealizm Doğu despotizmine benzer: Dışı göz kamaştırıcı, güzel ve ebedidir, içiyse baştan aşağıya dehşet verici şeylerle doludur. Buradaki anlaşılmaz hadise nedeniyledir ki bu ilk bakışta masum öğretiyi, kötülüğe “doğal” eğiliminden en az kuşku duyulacak kişilerin en acımasız nefretine maruz kalır sık sık. Ama kesin olarak söylenebilir ki idealizmin her amansız düşmanı, Dostoyevski ve Nietzsche gibi, vaktiyle aşırı idealistlerdi, nitekim son zamanlarda pek verimli gelişen “psikoloji” de idealizm dönemlerinin eseridir. İnsan neden ruhunun derinliklerine girmek, parlak, güzel ve ilginç inançlarını sınamak ister? Bunun Descartes'ın

de omnibus dubitandum'uyla¹ elbette bir ilgisi yok: İnsan bastığı zemini yöntembilimsel kural yüzünden kaybetmeye asla rıza göstermez. Tersine, yitirilen zemin büyük olasılıkla kuş-kulara neden olur. Dolayısıyla idealizmin gerçekliğin baskısına dayanamadığı ortaya çıkıp insan yazgının buyruğuyla gerçek yaşamla yüz yüze geldiğinde, dehşet içinde tüm güzel *a priori* yargıların yalan olduğunu bir anda görünce, ilkin eski iskambilden şatoların görünüşte sağlam duvarlarını bir anda yerle bir eden önlenemez bir kuşkuya kapılır. Sokrates, Platon, iyilik, hümanizm, idealar, günahsız insan ruhunu kuşkuçuluk ve karamsarlık iblislerinin saldırısından koruyan tüm eski melekler ve azizler meclisi hiçbir iz bırakmadan ortadan kaybolur ve insan, hayatında ilk kez en dehşet verici düşmanlarının karşısında öyle korkunç bir yalnızlık hisseder ki, en sadık, en sevgi dolu bir kalp bile onu bu yalnızlıktan kurtaracak gücü kendinde bulamaz. İşte tam da burada başlar trajedinin felsefesi. Umut sonsuza dek kaybolur ama yaşam sürer, ileride daha yaşanacak bir hayat vardır. İsteseniz bile ölemezsiniz. Eski Rus prensi, "Ölümler savaşta utanç nedir bilmezler,"² dediğinde yanılmıştı. Dostoyevski'ye sorun. O size Dimitri Karamazov'un dudaklarından farklı şeyler söyleyecektir: "Bu gece çok şey öğrendim, alçak olarak sadece yaşamının değil, ölmenin de olanaksız olduğunu öğrendim." Anlıyor musunuz? Tüm *a priori* yargılar yok oldu, Kant'ın ve Tolstoy'un felsefesi sona erdi, işte burada *Ding an sich*'in alanı açılıyor. Orada Dostoyevski ve Nietzsche'yi izlemek ister misiniz? Bu konuda hiçbir zorunluluk yok: İsteyen "Kant'a dönebilir". Burada size gerekli olan şeyler, "güzel-

¹ (Lat.) Her şeyden kuşkulan. (ç.n.)

² Kiev büyük prensi Svyatoslav'ın (942-972) 970 yılı Konstantinopolis kuşatmasında askerlerine hitap ederken söylediği söz. Başlangıcı şöyle: "Rus yurduna leke sürmeyin, elbette toprağa düşeceğiz, ama ölümler utanç bilmezler." (ç.n.)

lik” gibi şeyler bulabileceğinizden emin olamazsınız. Belki de burada çirkinlikten başka bir şey yoktur. Su götürmez olan tek şey şu: Burada gerçeklik var, duyulmamış, görülmemiş ya da daha doğrusu bu zamana dek açığa vurulmamış yeni bir gerçeklik. Bu gerçekliğe kendi gerçekliği olarak seslenmeye mecbur olanlar, Kiti’nin sağlığı üzerine endişelerin, Koznişev’le tartışmaların, mülk işlerinin, kitap yazmaların vs. olduğu basit bir yaşama tekrar dönme olanağından yoksun olanlar, Levin gibi görmüş geçirmiş tipleri insan varlığının alışıldık çığırına sokarlar, bu insanlar her şeyi bizden farklı gözlerle görecektir. Bu insanlara sırtımızı dönebiliriz: Onlar bizi ne ilgilendirir! Geçmişte böyle davrandık, hâlâ böyle davranmayı sürdürüyoruz.

Mihaylovski³ pek çok yönden ilgiye değer ünlü makalesinde Dostoyevski’yi “acımasız deha” olarak tanımlar. Son derece isabetli bir tespit: Dostoyevski’nin bu saptamadan hiç kurtulamayacağını düşünüyorum. Ne yazık ki eleştirmen bu bir çift sözle sanatçının sadece karakter özelliklerini vermekle kalmamış, aynı zamanda onun ve tüm edebi kariyerinin üzerinde âdeta bir hükmü ilan etmek istemiştir. “Acımasız” iler tutar tarafı kalmamış, sakat, dolayısıyla işe yaramaz anlamına gelir. Burada Mihaylovski’nin, büyük yeteneğine karşın Dostoyevski’nin hümanizm vaizi olmamasına üzülmekten başka yapacağı bir şey yok. Eleştirmenin bu yargısı, hümanizmin acımasızlıktan tartışmasız daha yüce olduğu varsayımına dayanıyor. Tartışmasız mı? Ama az önce sözünü ettiğim Descartes ilkesi nerede peki, nerede *de omnibus dubitandum*? Mihaylovski bundan elbette haberdardı. Ama bu ilke *bienvenu*⁴ olmak istediğinde daima son olarak ortaya çıkması gerektiğini çok iyi bildiğinden her zaman olduğu gibi atıl kalmıştır.

³ Nikolay Mihaylovski (1842-1904): Rus yazar, sosyolog, edebiyat eleştirmeni. (ç.n.)

⁴ (Fr.) Hoş geldin, hoş karşılama, hoş karşılanan. (ç.n.)

Aynı Mihaylovski başka bir yazısında Proudhon'dan söz ederek, Rusya'da adı, yüce fikirlerin en seçkin savaşçısı kavramıyla bağdaştırılan ünlü Fransızın özel yaşamında "hinoğluhin" biri olduğunu kanıtlamak için pek çok olaydan söz eder. Anlatısının içeriği şöyledir: "Bu bulanık çizgilerin farkına varmak pek iç açıcı değil, çünkü bunların farkına varan kişinin değerli bildiği şeyleri kalbinden söküp atması gerekir." Ama bunun hemen ardından tuhaf bir çağrışımla şöyle ekler: "Boş bir lakırdıdan ibaret değil bunlar." Doğrusu, okurların yukarıda alıntılanan sözleri nasıl anladıklarını bilmiyorum ama bunların sadece boş bir lakırdı olduğunu düşünüyorum. Mihaylovski kalbinden bir şeyleri söküp atmak zorunda değildi. Bu onun Proudhon'un fikirlerine kayıtsız biri olduğu anlamına gelmez. En azından Mihaylovski'nin sırf konuşmak için konuşmaya eğilimli biri olduğunu söyleyebilirim. Öte yandan başka pek çok yazarda ne kadar az "ciddi düşünce"ye rastlanıyorsa, onun eserlerinde de "boş lakırdı"ya o kadar az rastlanır. Ama buradaki sahteliği çok açık ve tam da bu yüzden çekinceli davranmaya ihtiyaç duyuyor. Açıkçası, yüksek fikirlerin yaratıcısı olan birinin özel yaşamında pek de dürüst bir insan olmaması gibi beklenmedik bir keşif bile Mihaylovski'yi çok da şaşırtmıyabilirdi. Kendi sakinliğine şaşırmış halde, bu tuhaf olaya dair bir açıklama yapamadığından ya da üzerine düşünmeye zaman ayırmadığından, belleğinde yatan klişeleşmiş bir cümleyle onu gizleme telaşına düşüyor. İlk bakışta önemsiz gibi görünen bu psikolojik olguda çok şey kendini göstermektedir. Görüldüğü kadarıyla Proudhon (yazısında aksini öne sürmesine rağmen) Mihaylovski için hiçbir anlam ifade etmiyordu. Proudhon sadece büyük insanlık fikrinin (müsaadenizle bu sözü en geniş anlamıyla kullanıyorum) simgeleşmiş haliydi; peki o halde Proudhoncu sahtekârlar, hatta Proudhoncu haydutlar ve caniler ordusu yüksek fikirler üzerinde en ufak kuşku gölgesi

birakabilir mi? İnsanlık fikrinin korunması Fransız yazarların yetkesine bağlı değildir; insanlık Mihaylovski'nin ruhunun en sağlam parçasıdır. Toplu eserlerinin yeni baskısına yazdığı önsözde bunu çok açık biçimde dile getirir, uzun yıllar süren edebi kariyerinin özetini çıkardığı önsözünde şöyle der: "Aklıma her zaman *pravda* [doğruluk] sözcüğü gelir, sarsıcı iç güzelliğini takdir etmekten kendimi alamam, sanırım böyle bir kelime hiçbir Avrupa dilinde yoktur. Yalnızca Rusçada *istina* [hakikat] ve *spravedlivost* [adalet] sözcükleri aynı kelimedede kaynaşmıştır.⁵ *Pravda* bu geniş anlamda her zaman arayışlarımın amacını oluşturmuştur. *Pravda-istina* ve *pravda-spravedlivost*'la birbirini tamamlayarak el ele gidecek bir bakış açısı bulmanın olanaksız olduğuna asla inanmadım, şimdi de inanmıyorum." Proudhon üzerine keşif yaparken, bu gibi durumlarda çok üzölmek gerektiğini bildiği halde Mihaylovski'nin sakın davranmasının nedeni bu sözlerde kendini gösterir. Kişinin ruhunda insan elinden çıkmamış granit kadar sağlam *aere perennius*⁶ bir fikir varken Proudhon da neymiş! İşte Proudhon üzerine keşfi hakikate, fikre, insanlığa olan bu sarsılmaz inanç karşısında ikincil önemde bir olay olarak kalmıştı (herhalde Mihaylovski hayatında bu türden birçok keşif yapmıştı ve yüreğindeki katılığa defalarca hayret etmiş, belki de kendini kınamıştı) ve "acımasız yeteneğin" olağandışı durumu karşısında eleştirmenin kendini tutmasına engel olmuştu. Ne de olsa söz konusu olan acımasız yeteneksizlik değil, acımasız yetenektir, başka deyişle bu bağlamda en aşırı pozitivistlerin bile Tanrı'nın adını anmaktan çekinmediği insana özgü bir özelliktir. Ve yetenek

⁵ *Pravda*, epistemolojik manada bilginin doğruluğu, ontolojik manada olgunun gerçekliği, etik ve hukuki manada doğruluk/adalet anlamına gelir; *istina* ise daha genel manada gerçek ya da metafizik manada hakikat anlamındadır. (e.n.)

⁶ (Lat.) Tunçtan daha kunt. (ç.n.)

birdenbire kendini acımasızlığın hizmetinde bulur! Ama Mihaylovski ömrü boyunca kendini fikirlerin hizmetine adanmış şanslı seçilmişlerden biridir. Fikirler de bu insanları en korkunç sınamalardan koruyarak onlara hizmet eder. Dostoyevski için durum farklıydı. Ömrünün sonuna kadar eski inancının tebliğcisi kalmayı başaramadı. O bir firarinin, hainin, döneğin yazgısına mahkûm oldu. Fikirler bu tür insanlardan acımasızca, amansızca öç alır. Onlar için içeriden yaşanan görünmez bir rezillik söz konusu olamaz, onların nasibine düşmeyen aşağılanma kalmaz. Dostoyevski'nin kürek cezası dört yıl değil, hayatı boyunca sürdü. Mihaylovski, Dostoyevski'nin dünya görüşünü katlandığı çilelerle açıklamakta kuşkusuz haklıydı. Ama aslında sorun böyle çilelerin insanların "hakikat"i görmesine engel olmasında değil mi? Tersine de olamaz mı? Sıradan insanlar arasında sıradan bir yaşam, sıradan bir felsefe getirir! İnsanların böyle bir felsefeye ihtiyacı olduğuna kim güvence verecek? Belki de hakikate varmak için öncelikle her türlü sıradanlıktan kurtulmak gerekir. Bu yüzden kürek cezası "fikirleri" aklamakla kalmadı, onları çürüttü; zira özbeöz hakiki felsefe, kürek mahkûmluğu felsefesidir. Eğer böyleyse, özgür insanların arasında doğan hümanizm fikrinin, şiddeti teşhir direğine sürüklemeye, onu karanlık ve cezai kökeni yüzünden kınamaya hakkı yok demektir; bunun yerine mazlum rakibine dünyada hâlâ kullandığı hesapsız haklarını ve ayrıcalıklarını –öncelikle binlerce yıldır bıkmadan usanmadan ona övgüler düzen şairlerin, sanatçıların, filozofların ve hatiplerin parlak erkânını– teslim etmesi gerekir.

Hakkaniyet icabı, ne Tolstoy'un korkularıyla ne de Mihaylovski'nin hakikate olan sarsılmaz inancıyla suyu bulandırmadan acımasız yeraltı adamını en azından tarafsızca ve dikkatle dinlememiz gerekiyor.

XII

Kuşkuculuk ve karamsarlık yeraltı adamında Tolstoy'daki aynı mistik korkuyu uyandırır, ama sıradanlığa dönmek, hat- ta kendinin ve başkalarının önünde sıradanlığa dönmüş gibi davranmak –buna soyunabilirdi ama– onun yapacağı iş değil. Geçmişin geçmişle örtüldüğünü; insanların bu güne kadar kararlılıklarını, tüm *a priori*'lerini dayandırdıkları sağlam zeminin, *aere perennius*'un, insan elinden çıkmamış şeylerin onun için bir daha geri gelmeyecek şekilde yok olduğunu biliyordu. Umudunu yitirmiş bir insanın cesaretiyle birden o me- şum sınırı geçmeye karar verir ve hem geçmiş öğretiler hem de kırk yılda edindiği kişisel deneyimler onu uyardığı halde o korkunç adımı atar. Mutsuzluğu ve kuşkuları idealizmle alt etmek olanaksızdır. Bu doğrultuda hiçbir mücadele girişimi sonuç vermez: “Bu ‘güzel ve yüce’ şeyler kırk yaşımda bana öyle eziyetler çektirdi ki,” der Dostoyevski'nin yeraltı adamı. Geriye sadece bu verimsiz mücadeleyi bırakmak ve insanı ne- reye götüreceğini izlemek için kuşkuculuğun ve karamsarlığın peşinden gitmek kalır. Böylelikle kendine şunu söyler: “Değer verilen her şey, güzel ve yüce sayılan her şey bu yaşamda benim için yasak meyvedir. Ama hâlâ yaşıyorum; korkunç, yeni koşullarda daha da uzun süre yaşayacağım. Kendime, kendi

‘güzel ve yüce’ kavramımı yaratacağım.” Başka bir deyişle “tüm değerlerin yeniden değerlendirilmesi” başlar. İdealizm kendisinden hiç beklenmeyecek şekilde masum yargıçtan sanık haline dönüşür. Dostoyevski bir zamanlar idealist olduğunu anmaktan utanç duyar. Geçmişini yadsımak ister ama kendini aldatmak olanaksız olduğundan yakın geçmişteki yaşamını farklı bir dünyada hayal etmeye çalışır, kabahati hafifletici koşullar icat eder. “Aslına bakarsanız, biz Ruslar arasında hiçbir zaman aptal metafizikçi Almanlar ve özellikle akılsız romantik Fransızlar olmamıştır. Yer yarılsa, barikatlarda tüm Fransa can verse de hiçbir şeyden etkilenmez bu Fransızlar, nezaketen bile olsa değişmezler, deyim yerindeyse, aptal olduklarından ölene kadar gerçeklikten kopuk şarkılarını söyleyip dururlar. Bizde, Rus yurdunda ise böyle aptallar yoktur.”¹ Sanki Rusya’da hiç “aptal” yok! Peki, geceleri Makar Devuşkin’e kim övgüler düzüyordu? Kim ayaklarının altında yer kaydığı sırada bile Nataşa için acı acı ağlıyordu? Ne kadar kurnaz olursa olsun hiç kimse geçmişin bu sayfalarını belleklerden silemez. Bizim tüm romantikler arasında en hayalci, en metafizik, en içten kişi Dostoyevski’ydi.

Mahşer Günü gelip de, mahkemenin usulünün Sokrates ve Platon’un vaat ettiğinden farklı olduğunu, erdemlerine rağmen kendisi gibi bir yığın insanla karanlığa itildiğini gördüğünde az da olsa kendini aklamak istedi. Belki de hatırladı (bilindiği gibi, bu gibi durumlarda bellek her zaman biktırıcı biçimde hoşgörölü olur), evet, belki de her şeye rağmen zamanında onu uyardıklarını hatırladı. Bu mahkemenin yüz dürüst adamdansa tek bir günahkârdan keyif alacağını söylemişlerdi ona. Bu dürüst adamların, bütün bu “metafizikçi romantikler”in sıradan sayıldığını, Mahşer Günü’nde de sıradan insanlar ola-

¹ Yeraltından Notlar, “Sulu Sepken Üzerine”, I.

rak bağışlanmalarının mümkün olmadığını geç de olsa anlamış olmalıydı. Ama o eskiden bu uyarıcı sesi ya duymamış ya da anlamamıştı, oysa artık çok geçti, pişmanlık, dövünmeler artık bir işe yaramazdı. Kesinlikle sonsuza dek lanetlenmişti. Mahşer Günü'nde başka bir hüküm yoktur. Bu, Tolstoy'un –içinde hakikatin de, merhametin de, en önemlisi bağışlama vaadinin de bulunduğu– koşullu insani hükümler koyan vicdan meselelerine hiç benzemiyordu. Burada bağışlama yoktur. Ama işin daha da kötüsü, burada ahlakçıların bel bağladıkları kadere boyun eğme de bir işe yaramaz. Buyurun size bu işlerin ustası olan yeraltı adamının tanıklığı: “Özü sözü bir insanlar duvarın önünde içtenlikle teslim olur. Duvar, örneğin bizler için olduğu gibi onlar için de sakıncalı bir şey olmadığı gibi, yoldan dönmeye de bir bahane değildir. Hayır, onlar tüm içtenlikleriyle teslim olurlar. Duvar onlar için yatıştırıcı, manevi açıdan değişmez ve kesin, hatta belki de mistik bir şeydir.”² Burada kullanılan dil elbette farklı ama bu duvarda *Ding an sich*'in önünde duran Kantçı *a priori*'ler olduğunu kim anlamaz? Bunlar filozofları çok hoşnut eden kavramlardı, ama dünyada bu “yatıştırıcı, manevi açıdan değişmez ve kesin şey”e her şeyden çok gereksinim duyan Dostoyevski, duvarın delinemezliğiyle uzlaşacağı yerde bilinçli olarak ona toslamayı yeğler. “Yaşayan Tanrı'nın eline düşmek korkunç bir şeydir!” Gördüğünüz üzere, “ebedi” hakikatler bilgeler tarafından teselliye ihtiyaç duyanlardan çok teselliler için –yani kendileri için– tasarlanır. Bu düşünce Dostoyevski'yi dehşete düşürür. Sonuçta tüm yaşamı, tüm geçmişi tesellici fikrinin kişileşmiş haliydi. Dostoyevski ezilenlerin ve aşağılananların korkunç yazgısının kefaretinin, okurların ve yazarların gözyaşları ve iyi duygularıyla ödendiğini insanlara öğreten bir romancıydı. Onun mutlulu-

² Yeraltından Notlar, “Yeraltı”, III.

ğu, onun esin perisi “kardeşimiz düşmüş adam” besleniyordu. İnsan uzun yıllar böylesi iğrenç bir yalanı yüreğinde besleyebildiğinden, yüce ve kutsal hakikat olarak kutsayabildiğinden açıkça emin olduğunda, “fikirler”e inanmanın olanaksız olduğunu anlamaya başlar ve en aşağılık dürtülerimizin, ruhumuz üzerinde güç elde etmeleri gerektiğinde harika ve baştan çıkarıcı biçimlere bürünebildiğini görür. Gerçekten de, şiirsel çiçek bahçesini Makar Devuşkin ve Nataşa’nın gözyaşlarıyla sulayan “insancıklar”ın türkücüsünden daha korkunç ne olabilir?

Dostoyevski’nin, içi dışı bir insanlar için manevi açıdan değişmez ve kesin onca şey içeren duvara, eski huzuruna neden dönemediği şimdi gayet açık. Her tür gerçeğin böyle bir yalandan daha iyi olduğunu söyler kendine, gerçeklikle karşı karşıya geldiğinde gösterdiği cesaret buradan gelir. Shakespeare’in Lear’ından handiyse saçma ama muhteşem şu sözleri hatırlar mısınız: “Ayıdan kaçarken azgın denizle karşılaşırsan geri dönüp hayvanın ağzına düşersin.” Dostoyevski gerçeklikten kaçtı ama yolunun üzerinde idealizmle karşılaşınca geri döndü: Yaşamın tüm dehşetleri vicdanın ve aklın uydurduğu düşünceler kadar korkunç değildir. Devuşkin için acı acı ağlamaktansa şu hakikati duyurmak daha iyidir: “Dünya batsın, yeter ki çay içeyim.” Dostoyevski’nin böyle bir “hakikat”i kabul etmesi kolay değildi, ayrıca geçmişte Makar Devuşkin ve kürek cezası, şimdi de epilepsi ve yaşamın tüm zevkleriyle günbegün boğuşan, artık orta yaşlı ama hâlâ acemi bir Petersburg yazarı olan adam bu “hakikat”i ne yapsın? Dostoyevski bir zamanlar “gerçeğin” yatıştırdığını, insanı güçlendirdiğini, ruh yüceliği sağladığını düşünüyordu. Ama yeraltı gerçeği, onun yüce öncellerinden tamamen farklıydı. Bu gerçek insanı asla düşünmez, bu gerçeğe metaforik anlamda birtakım niyetler yüklenebilse bile, bundan ne olursa olsun kesinlikle iyicil bir şey çıkmaz. Teselli gerçeğin işi değildir. Belki de gerçeğin işi yalnızca alay etmek

ve küçümsemektir. “Doğa yasaları hayatım boyunca beni her zaman ve herkesten çok aşağılamıştır,” der yeraltı adamı. Gerçekler ve idealler kâh doğa yasaları, kâh yüce ahlak öğretileri biçimindeyse ve çocukça güven dolu masum bir varlığı kırmanın ve aşağılamanın ne olduğunu biliyorlarsa, yeraltı adamının gerçeklere de, ideallere de duyarlı olmaması şaşılacak bir şey midir? Böyle efendilere nasıl yanıt verilebilir? Doğal düzene ve insanlığa hiç sönmeyen amansız nefretten başka ne duyulabilir? Spencer adaptasyonu vaaz etmişti, ahlakçılarsa kadere boyun eğmeyi. Adaptasyonun hâlâ mümkün olduğu, kadere boyun eğmenin en azından huzur getirebildiği varsayılabiliriyorsa ne âlâ! “Varsayılabiliriyorsa tabii!” Gelgelelim psikoloji bütün bu varsayımların sadece faraziyeciler için icat edildiğini ve Tolstoy’un ezilenlere ve aşağılananlara karşı komplo içinde yer aldığını gösterir bizlere.

Dostoyevski’nin 1860’lı ve 1870’li yıllarda edebiyatımızda mutlak egemen olan hümanist düşüncelere tapınmayı, çağdaşlarını şaşırtacak ölçüde tuhaf bir inatla reddetmesinin nedeni budur. Mihaylovski onu “kötü niyetli” bir insan olarak görmekte haklıydı (aslında bu sıfat Mihaylovski’nin eserlerinin sayfalarında çok az görülür ama başka yerlerde bu sığara rastlamaya alışmışız). Örneğin yeraltı adamı “insanlığın gelecekteki mutluluğu”nu, başka deyişle, hümanist insanların tüm “inançlarının” dayandığı, hâlâ da dayanmayı sürdürdüğü köşe taşı nasıl da yargılar! “O zaman,” der, “tümüyle hazır, yeni iktisadi ilişkiler başlayacak. Böylece sorulara olası yanıtlar alınacağı için, olası sorular bir anda ortadan kaybolacak. İşte o zaman Billur Saray kurulacak. Sözün kısası o zaman Kagan³ kuşu uçup gelecek.”⁴ Burada yakınlarının huzuruna ve esenliğine kasteden kötü niyetli birinin konuştuğu açık. Ama bu daha hiçbir şey,

³ Slav mitolojisinde mutluluk getiren kâhin kuş. (ç.n.)

⁴ *Yeraltından Notlar*, “Yeraltı”, VII.

şimdilik yalnızca bir ironi. Bunu daha sonra bir “eylem çağrısı” izler. “Sözgelimi,” diye devam eder, “birden durduk yerde sütü bozuk, daha doğrusu gerici ve alaycı bir beyefendi evrensel sağduyunun ortasında çıkıp elleri belinde hepinize, ‘Ne dersiniz beyler, bütün logaritmaları cehennemin dibine yollamak ve başımıza buyruk yaşamak için şu sağduyunun kıcına bir tekme vuralım mı?’ dese, zerre şaşırımam.”⁵ Açıkçası, burada uğraştığımız kişi diyalektikçi değil. Dostoyevski tartışmaya teşne biri değil – hiç değil! Sonuçta başkasının umutlarını değil, kendi umutlarını yok ediyor. İleriki sayfalarda, “Dil çıkarmaktan hoşlandığım için söylemiyorum bunu,” diye itiraf eder. “Belki de yalnızca şu âna kadar dil çıkarılmayacak bir bina inşa etmemiş olmanıza sinirlendim.”⁶ Demek ki burada söz konusu olan gerici ve alaycı adam değil. Mesele, Dostoyevski’nin Billur Saray’ın geçmişiyle, bugünüyle ve sonsuz kürek cezasıyla barışık olup olmamasıdır. Buna cevap sert ve olumsuzdur: “Hayır, olamaz.” Kişinin görevi yeryüzünde mutluluğa ulaşmaksa, o zaman her şey sonsuza dek yitirilmiştir. Bu görevin yerine getirilmesi gerçekten de imkânsızdır, zira gelecekteki mutluluk geçmişteki ve bugünkü mutluluğun kefaretiyi nasıl ödeyebilir? Yirmi ikinci yüzyılda hiç kimsenin komşusunu kırmasına izin verilmeyecek diye on dokuzuncu yüzyılda aşağılanan Makar Devuşkin’in yazgısı daha mı iyi olacaktır acaba? Bırakın iyi olmasını, daha kötü olacak. Hayır, eğer iş buna vardiysa, o zaman insanlar arasında mutsuzluk sonsuza dek yaşasın, geleceğin Makarları varsın horlansın. Gelinek noktada Dostoyevski Billur Saray’ın gelecekteki saltanatının temelini hazırlamayı istemekle kalmaz, yeryüzünde her zaman mutluluğun inşasına engel olacak bir beyefendinin bulunacağı düşüncesiyle kinle ve öfkeyle ama aynı zamanda gizli bir ‘sevinçle daha işin ba-

⁵ *Yeraltından Notlar*, “Yeraltı”, VII.

⁶ *Yeraltından Notlar*, “Yeraltı”, X.

şında düğün bayram eder. Bu beyefendi kuşkusuz tamamen hayal ürünü biri; o, inançlı biri için elbette tartışma konusu bile olamaz. Ama burada söz konusu olan tartışmalar değil. Asıl mesele, Dostoyevski'nin gelecekteki evrensel mutluluğu ve bu geleceğin bugünü aklamasını istememesidir. Dostoyevski farklı bir aklanma ister, insancıl ideallerle yatışmak yerine bitkin düşünceye dek duvara başını vurmaya yeğler. İnsanlar duvarın önünde boğun eğerek kendilerine mutlu bir gelecek seçtiler. Ama bu talih herkesin kaderine yazılmamıştı. *A priori* yalnızca içi dışı bir insanlar için vardır. O halde Dostoyevski için geriye ne kalıyor?

XIII

Dostoyevski *Yeraltından Notlar*'da ideallerini –en azından ona öyle geliyordu– kürek cezasından sapasağlam yanında getirdiği ideallerini yadsır. “Ona öyle geliyordu” diyorum, çünkü doğrusunu söylemek gerekirse zindandaki yaşamı boyunca ve ilk özgürlük yıllarında ideal saydığı şey –umarım şimdi açıktır– cezası bittikten sonra eskisi gibi özgür bir insan olacağına dair aldatıcı bir inançtan ibaretti. Dostoyevski tüm insanlar gibi umutlarını ideal sandı ve tüm hapishane anılarından kurtulmak yahut onları en azından yeni yaşam koşullarına uyarlamak için aceleci davrandı. Gelgelelim çabaları boşa gitti ya da daha doğrusu neredeyse hiçbir fayda sağlamadı. Ne yumuşatabildiği ne de yoluna koyabildiği hapishane hakikatleri kaynağının belirgin izlerini fazlasıyla korudu. Bu gerçeklerin harika kıyafetlerinin altından okura somurtuk, damgalı yüzler dikiliyor, kazınmış başlar görünüyordu. Cafcaflı sözlerin cür-cunasında zincir şakırtıları duyuluyordu. Ama *Ölümler Evinden Notlar* kamuoyu ve eleştirmenler tarafından sıradan, bağımsız bir şeymiş gibi kabul edildi. Doğrusu Dostoyevski bu yapıtında –hayatında ilk ve son kez– Tolstoy tarzı gerçekliğin kurulan ideallerle uzlaştırılması sanatını sergiler. Okur, zamanın estiğinin talep ettiği gibi, *Ölümler Evinden Notlar*'ı kötülüğe karşı

savaşmaya hazır, aydınlanmış, yücelmiş, coşkulu biri olarak bitirir. Bu arada yüce bir ruh hali ve bir şeye hazır olma duygusu içinde Dostoyevski'yi kendisi gibi iyi ve erdemli bir insan olarak görür. Oysa *Ölümler Evinden Notlar*'da azıcık ilgi ve biraz coşkuyla yeraltında bulamayacağınız ne inciler çıkarırsınız. Sözelimi bu romanın bitiş cümleleri: "Bu duvarların arasında boşu boşuna ne genç insanlar gömülmüş, burada ne büyük güçler yok olup gitmişti! Ama şimdi gerçeği söylemek gerek; her şeye rağmen bunlar sıradan insanlar değillerdi. Belki de onlar tüm halkımızın en yetenekli ve en güçlü temsilcileriydi. Ama bu muazzam güçler kuru kuruya mahvedildi, olağandışı, haksız ve bir daha geri dönülemez yöntemlerle yok edildi." Bu satırları hangi Rus ezbere bilmez? Roman ününü yarı yarıya bu satırlara borçlu değil mi? Sonuç olarak Dostoyevski de bu pis, iğrenç düşünceyi süslemeyi bildi. Nasıl mı? En iyi Ruslar hapishanede yaşıyor! En yetenekli, en güçlü, en olağanüstü insanlar katiller, hırsızlar, kundakçılar, haydutlar mıdır? Peki, bunu kim söylüyor? Şimdiye kadar Rusya'nın gururu ve saygın kişileri olan tüm insanlarla, Belinski'yle, Nekrasov'la, Turgenyev'le, Grigoroviç'le birlikte olmuş bir insan! Onlar yerine ölümler evinin damgalı sakinlerini tercih etmek? Bu düpedüz delilik! Oysa iki okur kuşağı Dostoyevski'nin büyük insanlık söylemini bu yargıda görmüştü. Alçakgönüllülüğü ve komşu sevgisiyle bunun "düşmüş insan"a yeni tarzda övgüler olduğunu düşündüler. Bu kez ozanın şevk ve heyecan içinde fazla ileri gitmesini nezaket gereği hoş gördüler. Ancak son zamanlarda (aslına bakarsanız tesadüfen) bu alçakgönüllülükteki tutarsızlığın farkına vardılar. Yine de Dostoyevski'yi açıkça suçlamaya çekindiler (yukarıdaki alıntı nedeniyle zaten kutsallığının itibarı güçlenmişti). Sadece uygun bir yorumlamayla önemini azaltmaya çalıştılar. Dostoyevski'nin mahkûm olduğu dönemde cezaevindekilerin azılı suçlular değil –çoğu toprağa

bağlı kölelik düzeninin zulmüne karşı isyan edenler olmak üzere– sadece muhalif olduklarına dikkat çekmek istediler.

Kuşkusuz bu açıklama gecikmiş de olsa zorunluydu. Ama ne yazık ki kesinlikle bir temele dayanmıyordu. Dostoyevski hapisanede muhaliflerden pek hoşlanmaz, yalnızca onlara katlanmaya çalışırdı. Siyasi mahkûmlardan nasıl söz ettiğini bir hatırlayın. Onun coşkusu gerçek suçlular içindi, örneğin orada yoldaşı olan Polonyalı M...ski onlar için sürekli şöyle diyordu: “*Je hais ces brigands.*”¹ Onlarda güç, yetenek, sıra dışı bir şey bulmuştu ve onları Belinski’den, Turgenyev’den, Nekrasov’dan daha yüksek bir yere koyuyordu; bize de böyle bir yargı karşısında –artık hangisini isterseniz– öfkelenmek, alay etmek ve lanet okumak kalıyordu. Ama Dostoyevski’nin istediği tam da buydu.

Dostoyevski, Polonyalı M...ski’nin aksine (“Her şeyin söylenmesi gerekiyorsa” – ki bence artık tam zamanı), bu “haydutlar”da kendi idealini görüyordu; geçmişte Belinski’nin ideallerini üstlenmişti, şimdi de onların hiçbir kitapta yazılmamış ama hiç kuşkusuz çok belirgin ve açık olan yaşam öğretisini üstleniyordu. Gerçi sevinçle ve hevesle değil, başka türlü yapamayacağı için nelere yol açacağını pek düşünmeden üstlenmişti: Bu gibi durumlarda *beneficium inventarii*² gerekmez. Dostoyevski mahkûmlardan öğrendiğini kendine bile itiraf etmek istemez. Yeni görüşlerini savunurken meseleyi halka dayandırır: “Bakış açımızı, inançlarımızı, kalplerimizi başka bir şey değiştirmişti. Bu farklı bir şeydi, halkla doğrudan doğruya ilişki kurmanın, genel bir felaket durumunda halkla kardeşçe bütünleşme, halk gibi olma, kendini halkla bir tutma ve hatta

¹ (Fr.) Bu haydutlardan nefret ediyorum. (ç.n.)

² (Lat.) Vârisin miras barakana ait borçlardan sadece edindiği şeylerin değeri oranında sorumlu olma hakkı. (ç.n.)

kendini en aşığı düzeyde görme anlayışıydı bu.”³

Dostoyevski'nin birlikte yaşadığı insanlar kimdi peki? Mahkûmlardı – insanların kendilerinden uzaklaştırdıkları unsurlardı. Onlarla birlikte yaşamak onlarla yakınlaşmak ve ilişki kurmak değil, daimi olarak yurtdışında yaşayan ve Rusya'ya hiç dönmeyen bizim “gaipler” gibi onlardan sürekli uzak durmak anlamına gelir. Bunu bir an olsun unutmamak gerekir. Eğer böyleyse, Dostoyevski'nin insanlara karşı duyduğu, ona bunca sadık ve tutkulu hayranlar kazandıran halka derin saygısı tamamen farklı bir ilahla ilgilidir ve “inançlı” Rus okurlar öğretmenleri tarafından acımasızca, eşi benzeri görülmemiş şekilde aldatılmış demektir. Aslında öğrencilerini aldatan ilk öğretmen Dostoyevski değildi. Ama böylesi bir değişime çok insan cesaret edemezdi. İdeallere ve inanca dair her şeye olan sıra dışı öngörüsüne ve duyarlılığına rağmen (o ki “Büyük Engizisyoncu”nun yazarıydı) bu durumda ne yaptığına tam olarak farkında değildi. Mahkûmlara inanmak istemiyordu. *Ölümler Evinden Notlar*'dan yaptığımız alıntıda onları ulaşılmaz bir kaideye oturtmuşsa, sırf mahkûmların hâlâ yüksek fikre tabi olabileceğine dair belli belirsiz umut beslemesindendi. Dostoyevski en azından eserlerinde mahkûm yoldaşlarının önünde açık biçimde yalnızca bir kez eğilmiştir. Bu da muhtemelen *Ölümler Evinden Notlar* genel tonuyla okurda her türlü kuşku olasılığını ortadan kaldırdığı içindir. *Notlar*'da iyiliğe dair duyarlılık kadar sanatsal yetenek de var. Okur bireysel düşünceleri irdelemeyi çoktan kesmiştir: Ne dersiniz deyin, hepsi yüce fikirlere ulaştıracaktır.

Oysa Dostoyevski'nin Sibirya'da çektiği onca çile, mahkûmlar önünde bu korkunç eğilme gereksinimiyle karşılaştırıldığında önemsiz kalır. “Kardeşim, ‘aşağılama’ sözcüğünü

³ *Bir Yazarın Günlüğü* (1873).

bilir misin,” diye sorar Nietzsche, “seni aşağılayana karşı adil olmaya çalışırken adaletinin sana azap vermesini?”⁴ Gerçekten hayatta daha büyük azap yoktur. Ama Dostoyevski bunları tatmak zorundaydı. Mahkûmlar onu hor görüyordu, *Ölümler Evinden Notlar*’ın neredeyse her sayfası buna tanıklık eder; bilinç, vicdan, “adalet” onlardan intikam almasına, aşağılamaya aşağılamayla karşılık vermesine izin vermez. Nietzsche gibi Dostoyevski de her şeye rağmen amansız düşmanlarından yana olmak, onları tanımak zorundaydı, bir kez daha söylüyorum, bunu ne korkudan ne de düşmüş adamı hoş gören kalbinin yüceliğinden, hayır, vicdanından yola çıkarak yapmak zorundaydı, tıpkı öğretmenlerin yaşamda çirkin, değersiz, işe yaramaz ne varsa maruz gören üstün ve en yetenekli insanların –Dostoyevskilerin, Turgenyevlerin, Belinskilerin– yaptığı gibi.

Dostoyevski kürek cezasından böylesine ağır bir yük getirmişti. Yıllar geçtikçe hafiflemesi şöyle dursun, giderek daha da ezmişti onu. Hayatının son günlerine kadar bu yükü üzerinden atamadı. Onu taşımak zorunda kaldı, onu tüm gözlerden saklamak, aynı zamanda insanlara “öğretmek” zorundaydı. Böylesi bir misyonla nasıl baş edilebilirdi?

⁴ *Böyle Söyledi Zerdüş*, I, “Yaratıcının Yolu Hakkında”.

XIV

Bu sorunun yanıtı Dostoyevski'nin sonraki tüm eserlerindedir. Bundan böyle ezilenlerle ve aşağılananlarla neredeyse hiç ilgilenmez, sadece arada bir eski alışkanlıktan. En sevdiği konu suç ve suçlulardır. Bir soru asla peşini bırakmaz: “Kim bu insanlar, bu kürek mahkûmları? Beni küçümsemelerinde haklı görünmeleri, görünmeye de devam etmeleri nasıl oldu? Neden elimde olmadan kendimi onlar karşısında bu kadar değersiz, bu kadar zayıf, söylemesi korkunç ama bu kadar sıradan biri gibi hissediyorum? Sahiden hakikat bu mu? İnsanlara öğretilmesi gereken şey bu mu?”¹ Dostoyevski kuşkusuz kendine bu soruları sormuştur. Raskolnikov'un makalesi bunu açıkça gösterir. Burada insanlar iyiler ve kötüler olarak değil, sıradanlar ve sıra dışılar olarak ayrılır, üstelik dar görüşlülükleriyle ahlak yasalarına uyan tüm “iyiler” sıradanlar kategorisine sokulur; sıra dışılar kendi yasalarını yaparlar, onlara “her şey mubahtır”. Razumihin, Raskolnikov'la konuşurken makalenin anlamını çok doğru biçimde özetler: “Bunların hepsinde [yani makalede ve Raskolnikov'un bu makale üzerine yaptığı açıklayıcı savlarında] gerçekten özgün, gerçekten bir tek sana ait olan bir

¹ Suç ve Ceza, Son Bölüm.

şey –söylemesi korkunç ama– kan dökmeye *vicdan rahatlığıyla* geçit vermendir, bağışla beni, üstelik böylesine bir bağnazlıkla. Demek ki makalenin ana fikri bu. Ama *vicdan rahatlığıyla* kan dökmek, bence resmi olarak, dolayısıyla yasal olarak kan dökmekten daha korkunç.”² (“Özgün” ve “vicdan rahatlığıyla” ifadeleri Dostoyevski’nin italiği.) Böylece “vicdan” Raskolnikov’u suçlunun tarafında olmaya zorluyor. Vicdanın yaptırımı, vicdanın onayı, vicdanın iyilikle değil, kötülükle dayanışması. “İyilik ve “kötülük” sözcükleri artık yok. Onların yerini “sıradanlık” ve “sıra dışılık” ifadeleri alıyor. Dahası bayağılık, alçaklık, işe yaramazlık düşüncesi “iyilik”le bağlantılı; “kötülük”se büyüklüğün eşdeğeri oluyor. Başka deyişle, Raskolnikov iyinin ve kötünün ötesinde duruyor, bu zaten otuz beş yıl önce, Nietzsche henüz öğrenciyken ve yüce ideallerin hayalini kurarken olmuştu. Razumihin gerçeği dile getiriyordu, düşünce tamamıyla özgündü ve eksiksiz biçimde Dostoyevski’ye aitti. 1860’lı yıllarda hiç kimse bırakın Rusya’da, Avrupa’da bile böyle bir şeyi hayal edememiştir. Shakespeare’in *Macbeth*’i bile o dönemlerde, bir günahkârı dünyada bekleyen vicdan azaplarına dair ahlakçı bir portre olarak görülüyordu. (Brandes *Macbeth*’i günümüzde bile *fabula docet*³ olarak yorumlar.)

Şimdi şu soruların tam zamanı: Raskolnikov’un fikri yaratıcısından başka hiç kimsenin aklına gelmeyecek kadar özgünse, Dostoyevski neden kendini bu fikre karşı mücadele etmek zorunda görüyor? Kıyasıya savaşmak niye? Dostoyevski kiminle mücadele ediyor? Yanıt: kendisiyle, evet, sadece ve sadece kendisiyle. Suçlunun ahlaki yüceliğine bütün dünyada bir tek o imreniyordu, gerçek düşüncelerini açıkça ifade etmekten çekinerek, onlar için çeşitli “durumlar” yaratıyordu. Kürek mahkûmlarına hayranlığını, en “merhametli”, en sevecen insanları kendine çe-

² Suç ve Ceza, Üçüncü Bölüm, V.

³ (Lat.) Kışadan hisse. (ç.n.)

kecek şekilde önce *Ölümler Evinden Notlar*'da dile getirdi. Sonra mahkûmların yerine halk fikrini koydu. Sonra teorik "iyilik" örnekleriyle hayatı boyunca savaştı, ama tüm dünya edebiyatında böyle tek bir teorisyen vardı – Dostoyevski'nin kendisi. Yine de Dostoyevski'nin görevi gerçekten kötülükle mücadeleye evrilseydi, o zaman kendini mükemmel hissederdi. Peki, yazar arkadaşlarından kimin böyle bir görevi yoktu ki? Ama Dostoyevski'nin özgün, çok özgün bir fikri vardı. Kötülükle mücadele ederken kötülüğün hayal bile edemeyeceği savunma argümanları öne sürüyordu. Vicdan bizzat kötülüğe aracılık ediyordu! Raskolnikov'un makalesinin temelinde yatan düşünce Nietzsche'nin *Ahlakın Soykütüğü Üzerine* ve yine daha önceki *İnsanca, Pek İnsanca* eserlerinde değişik biçimlerde ayrıntılı olarak geliştirilmiştir. Nietzsche'nin, bu fikri Dostoyevski'den aldığını söylemek istemiyorum. *İnsanca, Pek İnsanca*'yı yazdığında Avrupa'da Dostoyevski'yi kimse tanıımıyordu. Ama arkasında Dostoyevski'nin desteğini hissetmeseydi, Alman filozofun *Ahlakın Soykütüğü Üzerine*'deki yorumunda bu kadar cesur ve içten olamayacağını kesinlikle öne sürebiliriz.

Ne olursa olsun, hikâyenin konusuna rağmen burada apaçık olan şu: Raskolnikov'un gerçek trajedisi yasayı çiğnemeyi göze alması değil, böyle bir adımı atmada güçsüzlüğünün bilincinde olmasıdır. Raskolnikov katil değil, arkasında bıraktığı hiçbir suç yok. Yaşlı tefeci kadın ve Lizaveta olayı kurgu, iftira, haksız bir suçlama. İvan Karamazov'un da daha sonra Smerdyakov'un olayıyla bir ilgisi yoktu. Ona da Dostoyevski iftira atmıştı. Bütün bu kahramanlar Dostoyevski'yle etle tırnak gibiydi: Onlar metafizik düşünürlerdi, romantiklerdi, gelecekte kurulacak kusursuz ve mutlu bir toplum düzeninin inşa projelerinin tasarımcılarıydı, insanlığın sadık dostlarıydı; kendi büyüklüklerinden ve aşkınlıklarından birdenbire utanmışlar ve idealler üzerine sohbetlerin beşeri zenginliğin ortak

hazinesine zerre kadar katkı sağlamayan boş lakırdılar olduğunun farkına varmışlardı. Onların trajedisi yeni ve farklı bir yaşama başlamanın olanaksızlığıdır. Bu öyle derin, öyle onulmaz bir trajedidir ki onu cinayete bulaşmış kahramanlarının acılı deneyimlerinin bir nedeni olarak sergilemesi Dostoyevski için hiç de zor olmamıştır. Ama buna dayanarak Dostoyevski'yi suçlu ruhunun uzmanı ve araştırmacısı saymanın en ufak bir temeli yoktur. Kürek mahkûmlarını tanıyordu ama onları yalnızca hapisshanede görmüştü. Onların dışarıda geçen yaşamları, suçla ilgili hikâyeleri, hepimiz için olduğu gibi, onun için de sır olarak kalmıştı. Mahkûmlar geçmişlerinden hiç söz etmiyorlardı. Peki ya hayal gücünün yaratıcılığı, diye sorulacak olursa... Bence Dostoyevski konusunda bundan söz etmek bile gereksiz. Bu antik ozanlarda olan bir hayal gücüydü. Mousa'lar geceleri onlara uçup gelir, kulaklarına harika düşler fısıldar, Apollon'un gözdeleri de ertesi sabah bunları kaydederdi. Yeraltı adamı, kürek mahkûmu, karısının elbisesini rehinciye veren Rus yazar Dostoyevski'ye bu mitoloji pek yakışmıyor. Onun düşüncesi kendi ruhunun çöllerinde avare dolaşıp duruyordu. Ve işte bu düşünce oradan yeraltı adamının, Raskolnikov'un, Karamazov'un trajedisini getirdi. Bu suç işlememiş suçlular, suç olmadan çekilen vicdan azapları Dostoyevski'nin pek çok romanının içeriğini oluşturur. Dostoyevski'nin kendisi buradadır, gerçeklik buradadır, gerçek yaşam buradadır. Gerisi "öğreti"den ibarettir – köhne yapıların enkazından apar topar kotarılmış sefil bir kulübe. Bu kulübeye kimin ihtiyacı olur ki? Belirtmek gerek ki Dostoyevski Tolstoy gibi, Nietzsche gibi, hemen hemen tüm yazarlar gibi kendi öğretisine büyük önem veriyordu. İnsanlara ne yapacaklarını ve nasıl yaşayacaklarını söyleyebileceğini düşünüyordu. Ama bu gülünç bir iddiaydı ve hiç kuşkusuz sonsuza dek iddia olarak kalacaktı. İnsanlar hiçbir zaman kitaplara göre yaşamazlar, yaşamadılar da.

Suç ve Ceza'nın son bölümündeki umut veren şu satırları okuyunuz: "Artık burada yeni bir hikâye başlıyor, bir insanın adım adım yenilenmesinin hikâyesi, yeniden doğuşunun, yavaş yavaş bir dünyadan başka bir dünyaya geçişinin, şimdiye kadar hiç bilmediği bir gerçekle tanışmasının hikâyesi. Bu yeni bir hikâyenin konusu olabilir ama şimdiki hikâyemiz burada bitiyor." Bu sözler kutsal bir vaat gibi gelmiyor mu? Dostoyevski bir öğretmen olarak bu yeni gerçekliği, Raskolnikov için yeni fırsatları bizlere gösterme sorumluluğunu üzerine almadı mı? Gelgelelim öğretmen sonra bu vaadinin üzerine gitmedi. *Karamazov Kardeşler*'in, Dostoyevski'nin artık bu son yapıtının önsözünde yeniden aynı vaatlerle karşılaşırız. Tek bir roman Dostoyevski'ye yetmez. Bin sayfaya yayılan *Karamazov Kardeşler*'de "yeni bir yaşam" için yeterli yer olsa da, gerçek kahramanını betimlemek için ona bir roman daha gerekliydi. Oysa Dostoyevski, Suç ve Ceza ile *Karamazov Kardeşler* arasında hepsi oylumlu tam üç roman yazmıştır: *Budala*, *Delikanlı* ve *Ecinniler*. Ama vaadini hiç anmamıştır. Prens Mışkin'iyle *Budala*'nın dikkate alınması elbette mümkün değildir. Eğer insanı bekleyen böyle bir "yeniyse", eğer "idealimize" hizmet edecek kişi Prens Mışkin, bu zavallı gölge, bu soğuk ve kansız hayaletse geleceğe pek bakmamak daha iyi olmaz mı? En iddiasız ve onuru kırılmış Makar Devuşkin bile bu türden "umutlar"ı reddedip zavallı geçmişine geri döner. Hayır, Prens Mışkin bir fikirden ibarettir, yani bir hiçtir. Gelin görün ki ona ne rol biçiliyor! İki kadın arasında duruyor, tıpkı Çin hacıyatmazı gibi, bir o kadının, bir bu kadının önünde yerlere eğiliyor. Aslında Dostoyevski zaman zaman onun konuşmasına izin verir. Ama bu henüz bir başarı değildir: Yazarın kendisi konuşmaktadır. Prens Mışkin, Alyoşa Karamazov gibi olağanüstü öngörü yeteneğiyle, handiyse sağgörüyüyle donatılmıştır. Ama yazarın tüm karakterlerin düşünce ve davranışlarını kontrol ettiği bir ro-

manın kahramanı için küçük bir onurdur bu. Ama Prens Mışkin bu niteliklerin ötesinde hiçliğin dik âlâsıdır. Kederlenenler için derinden üzüldürken hiç kimseyi teselli edemez. Aglaya'yı kendinden uzaklaştırır ama Nastasya Filipovna'yı yatıştırmaya yetmez bu; Rogojin'le yakınlaşır, cinayetini sezer, ne var ki hiçbir şey gelmez elinden. Bari ona yakınındaki insanların trajik durumunu fark etme gücü verilseydi! Ama bu bile yok. Onun acısı görev icabı acıdan ibarettir. Umut ve teselli sözcükleri konusunda bu yüzden bu kadar rahattır

İppolit'e bile kendi edebiyat merhemini önerir. Ama burada karşılığını alır yahut hak ettiği gibi kapıya konur. Hayır, Prens Mışkin Dostoyevski'nin seçkin insanları arasında –hepsi az çok başarısız olsa bile– bir ucubedir. Dostoyevski yalnızca isyancı, mücadeleci, arayış içinde olan ruhları anlıyordu ve bu yüzden yalnızca onları anlatmayı başardı. Kendini bulan, yataşan, kavrayan insanı anlatmaya girişir girişmez birden alçaltıcı bir bayağılığın içine düşüyordu. Örneğin Zosima Baba'nın “insanların gelecekteki mükemmel birliği”yle ilgili hayallerini hatırlayın. Yeraltında alay konusu olan sosyalistlerin bile uzun zaman önce terk ettikleri en beylik *Zukunftsmalerei*⁴ kokusu onlardan gelmiyor mu acaba? Dostoyevski bu gibi durumlarda düşünmekte isteksiz davranır. Elini korkak alıştırmadan amacına hizmet edecek şekilde oradan buradan devşirir: Slav-severlerden, sosyalistlerden, burjuva hayatının klişelerinden. Belli ki kendisi bunun görevi olmadığını hissetmiş, bu görevi şaşırtıcı bir kayıtsızlıkla yerine getirmişti. Ama ahlakçılıktan ve kâhinlikten vazgeçemiyordu: Onu insanlara bağlayan tek şey buydu. Onun en iyi bu yönü anlaşılmış, değerlendirilmiş, bunun için peygamberlik mertebesine yükseltilmiştir. Ama insan olmadan, hiç insan olmadan yaşamak dayanılmaz bir şeydir.

⁴ (Alm.) Gelecek resmi. (e.n.)

Marmeladov⁵ şöyle der: “Her insanın en azından gidebileceği bir yeri olması gerekir. Çünkü mutlaka bir yerlere gitmesi gereken bir zaman olur.” İşte bunun için geleneksel üniformaya ihtiyaç vardır. Sonuç olarak yeraltı adamının sözleriyle, kürek mahkûmlarına derin saygıyla, Dostoyevski’nin kafasını dolduran tüm “özgün” düşüncelerle insanların huzuruna çıkmamak gerekir. İnsanlar böyle bir komşuyu dinlemek istemez, hemen def ederler. İnsanlara ne pahasına olursa olsun idealizm gerekir. Dostoyevski de bu nimeti onlara avuç avuç sattığı için, sonunda zaman zaman bu uğraşının gerçekten bir şeylere değdiğini düşünmeye başlar. Ama sonra kendisiyle dalga geçmek için yalnızca arada sırada yapar bunu. Kimdir “Büyük Engizisyoncu” hikâyesindeki söz konusu kişi? Kimdir bu kardinal ki halk ekmeğini onun elinden alıyor? Acaba bu efsane Dostoyevski’nin peygamberce “faaliyetlerinin” bir simgesi değil midir? Mucize, sır, otorite, sonuçta onun vaazı yalnızca bu unsurlardan oluşuyordu. Aslında Dostoyevski asıl meselenin sonunu kasten getirmez. İsa Mesih’in görevini küstahça düzeltmeye soyunan Büyük Engizisyoncu, aşağılayıp kötü davrandığı insanlar gibi zayıf ve zavallıdır. Rolünü değerlendirirken büyük yanlışlık yapar. Hakikatin en korkunç kısmını değil, sadece bir kısmını söyleyebilir. Halk onun ideallerini anlamadan, sorgusuz sualsiz kabul eder. Ama bunun nedeni ideallerin halk için bir eğlence, dekor, yüzeysel bir şeyden ibaret olmasıdır. Halkın henüz kuşku nedir bilmeyen saf ve çocuksu inancını ifade etmek için üç beş kelimeden fazlasına gerek yoktur. Halkın ona kılavuzluk etmek isteyen neredeyse herkesin peşinden gitmesinin ve böylece kendi putunu kolayca değiştirmesinin nedeni budur: *Le roi est mort, vive le roi*.⁶ Ama uzun zaman düşünmekten bitkin düşmüş perişan ve yaşlı kardinal cılız düşüncesinin kargaşa

⁵ Suç ve Ceza romanından bir karakter. (ç.n.)

⁶ (Fr.) Kral öldü, yaşasın kral. (ç.n.)

halindeki düzensiz yığınları şekillendirmeye ve onlara sabit bir yön vermeye muktedir olduğunu, yüz binlerce, hatta milyonlarca insana iyilik yapmanın ona bahşedildiğini hayal eder... Ne kadar mutluluk verici ve göz kamaştırıcı bir yanılsama! Sonuç olarak, Dostoyevski'nin romanlarında bu sadece Büyük Engizisyoncu'nun özelliği değildir. Öğretmenler her dönemde dünyayı omuzlarında tuttuklarını, öğrencilerine mutluluğun, sevincin ve ışığın yolunu gösterdiklerini düşünür! Aslında sürünün çobana değil, çobanın sürüye daha çok ihtiyacı vardır. Tüm insanlığın onsuz yok olacağına dair gururlu inancı olmasaydı Büyük Engizisyoncu'nun hali nice olurdu? Hayatı ne hale gelirdi? Varlığımızın tüm sırlarına keskin zekâsıyla nüfuz eden bu ihtiyar, kendisi için en önemli şeyi göremez (belki de göremiyormuş gibi davranır). İnsanlar imanları için ona borçlu değildir, tersine kendi gözünde iç karartıcı, çileli ve yalnız yaşamını kısmen de olsa aklayan imanı için insanlara borçlu olan odur. O, mucize ve gizem hikâyeleriyle insanları aldattır, her şeyi bilen, her şeyi anlayan bir otorite kisvesine bürünür, kendini yeryüzünde Tanrı'nın temsilcisi sayar. İnsanlar inanarak kabul etmişti bu yalanı, çünkü gerçeğe ihtiyaçları yoktu ve bunu bilmek istemiyorlardı; yaşlı kardinal neredeyse asırlık deneyimiyle, sürekli sorgulayan, aman zaman tanımaz düşünceleriyle harmanlanmış keskin zekâsıyla kendini insanlığın tek iyilikçisi hayal ederek kendi yalanının kurbanı olduğunu fark etmedi. Bu yalan onun için gerekliydi, bu inancı alabileceği hiçbir yer yoktu, hor gördüğü, değersiz kalabalığın elinden almıştı onu.

XV

Ama Dostoyevski bu yalana katlanamaz, “böyle bir inanç”la tatmin olamazdı. Kendi Büyük Engizisyoncu’sunun “gururlu yalnızlığını” bu kadar güzel ve baştan çıkarıcı biçimde anlatmasına rağmen, bütün bu soylu ve cafcaflı sözlerin görkemli maskeli balosunun kendine değil başkalarına, insanlara gerekli olduğunu anlıyordu. Gururlu bir yalnızlık! Günümüz insanı kendisiyle baş başa kaldığı zaman gerçekten gururlu olabilir mi? İnsan içinde, konuşmalarda, kitaplarda işin rengi başkadır. Ama kimsenin onu görmediği, duymadığı, ıssız bir gece yarısında, sessizliğin ve dinginliğin ortasında yaşamının içyüzünü gördüğünde tek bir tumturaklı söz kullanmaya bile nasıl cüret eder?

Neyse ki Prometheus şanslıydı, hiçbir zaman yalnız kalmadı. Zeus’un kulağı hep ondaydı; acımasız tavrıyla, kibirli konuşmalarıyla öfkelendirip kıskırtabileceği bir düşmanı vardı – bir “meselesi” vardı. Ama günümüz insanı, Raskolnikov yahut Dostoyevski, Zeus’a inanmaz. İnsanlar onu terk edip de kendisiyle baş başa kaldığında gerçeği –Tanrım, ne korkunç bir gerçektir bu– ister istemez kendine söyleyecektir! Bu gerçekte şiirsel efsanelere göre kimsesiz insanların değişmez rehberi olarak gördüğümüz büyüleyici ve olağanüstü imgeler ne

kadar az! Buyrun, örnek olarak Dostoyevski'nin (daha doğru-
su Raskolnikov'un, ama bildiğimiz üzere hiç fark etmez) derin
düşüncelerinden biri:

“Çünkü ben kesinlikle bir bitim,” diye dişlerini gıcırda-
tarak konuşmasını sürdürdü, “çünkü ben öldürülen bitten
daha iğrenç, daha pis biriyim, kadını öldürdükten sonra
bunu kendime söyleyeceğimi baştan hissetmiştim. Acaba
dünyada bu korkuyla boy ölçüşebilecek bir şey var mıdır?
Ah, bu ne bayağılık, ah, ne alçaklık! Ah, atının üzerinde kı-
lıcıyla o peygamberi şimdi nasıl anlıyorum! *Allah* buyurdu,
boyun eğ, ey titreyen yaratık! Düzenli bataryasını sokağın
bir ucundan diğerine konuşturarak ve açıklama yapmaya
bile tenezzül etmeyip suçlu suçsuz demeden herkesi topa
tutan peygamber haklı mı haklı. Boyun eğ, ey titreyen yara-
tık, bir şey isteme, çünkü bu senin işin değil! Ah, şu koca-
karıyı asla, asla bağışlamayacağım.¹

Raskolnikov bu gibi ruh hallerine uygun bir açıklama ol-
ması için “şiir sanatı adına” kocakarıyı ve Lizaveta'yı öldürmek
zorundaydı, öyle değil mi? Ama aslına bakarsanız burada kan
dökülmemişti, burada suç oluşturan bir olay yoktu. İdealist-
lerin eninde sonunda başına gelebilecek alışıl gelmiş bir “ce-
zaydı” bu. Er ya da geç her biri için vakit gelecekti, dehşet
içinde dişlerini gıcırdatarak şöyle haykıracaklardı: “Peygamber
haklı; boyun eğ, ey titreyen yaratık!” Bundan daha üç yüz yıl
önce şairlerin en büyüğü idealistlerin en büyüğü için korkunç
bir hüküm vermişti. Hamlet'in şu delice çılgılığını hatırlayın:
“Zamanın çivisi çıkmış!” O zamandan beri yazarlar ve şairler
bu sözleri sayısız biçimde söyleyegeldi. Ama bu zamana dek

¹ *Suç ve Ceza*, Üçüncü Bölüm, VI.

hiç kimse bir kez kopan zinciri bağlamanın faydasız olacağını, zamanı çıktığı yoluna yeniden oturtmanın bir işe yaramayacağını kendine doğrudan söylemek istemiyor. Herkes eski gönençli günlerin hayaletini tekrar yaşatmak için yeni girişimlerin peşinde koşuyor. Bize bıkmadan usanmadan bağırarak, karamsarlığın ve kuşkuculuğun her şeyi yok ettiğini, yeniden “inanmanın”, “geriye dönmenin” ve “özü sözü bir” olmanın gerektiğini söylüyorlar. Eski “fikirler” bizleri mutlu etmediği halde bunu ısrarla anlamayı reddederek, onları bağlayıcı çimento olarak sürekli önümüze sürüyorlar. Dostoyevski size, “O [Raskolnikov] sanki bu dakikada herkesle ve her şeyle ilgisini makasla kesmiş gibiydi,” dediğinde ona ne diyeceksiniz? Onu iyilik yapması için yakınlarına gönderir misiniz? Ama o bu yolu uzun zaman önce denemiş ve “Büyük Engizisyoncu”yu yazmıştı. İsteyen yüce hakikatlerle ve yalanlarla meşgul olsun; şayet zamanın bağları buna bağlıysa, Dostoyevski bu bağın temelli kopmuş olduğunu biliyordu. Bunu çok sayıda kitapçık okumuş bir allâme olarak değil, her şeyi kendi gözleriyle gören, her şeyi elleriyle yoklayan biri gibi söyler. *Karamazov Kardeşler*’in beşinci kitap, dördüncü bölümünün başlığı “İsyan”dır. Dostoyevski eski “bağın” yeniden kurulması için uğraşmak istemediği gibi, aynı zamanda burada artık hiçbir umudun söz konusu olamayacağını göstermek için her şeyi yapmaya hazırdır. İvan Karamazov zamanın ahlak anlayışının temelini oluşturan sarsılmaz ilkelere baş kaldırır. Bölüm doğrudan şu sözlerle başlar: “‘Sana bir itirafta bulunmam gerek,’ dedi İvan, ‘İnsanların yakınlarını sevebilmesini bir türlü anlayamıyorum. Bence insan aslında yakınlarını değil, uzaktakileri sevebilir.’” Alyoşa bizzat Dostoyevski’nin İvan’ın düşüncesini paylaşmadığını bizlere göstermek için zorunlu bir açıklamayla kardeşinin sözünü keser. Ama biz bu çocuğun ısrarlı ve tekdüze mırıldanmalarına çoktan alıştık, bu bizi pek de rahatsız

etmiyor, özellikle bu kez bize *Bir Yazarın Günlüğü*'nden 1876 tarihli başka bir alıntıyı hatırlatıyor. Orada Dostoyevski şöyle diyor: "İnsan sevgisinin tamamen akıl almaz, anlaşılmaz olduğunu ve beraberinde insan ruhunun ölümsüzlüğü inancını taşıyorsa kesinlikle olanaksız olduğunu söylüyorum."² İvan Karamazov'la Dostoyevski'nin sözlerinin arasında hiçbir fark olmadığı gayet açık. İvan Karamazov'un söylediği her şey ruhun ölümsüz olduğu varsayımına dayalı. Aslında "varsayımını" destekleyecek kanıtlar öne sürmüyor ama sonuçta Dostoyevski de savını "şimdilik kanıtsız" ortaya koyuyor. Her neyse, roman kahramanının da yazarın da "yakınına sevgi" fikrinin kurtarıcı gücüne pek inanmadığına kuşku yok. Sanırım Dostoyevski, İvan Karamazov'dan daha ileri gidiyor. "Ayrıca, iddia ediyorum," diye yazıyor Dostoyevski, "acı çeken insana yardım etmede yahut faydalı olmada, acısını hafifletmede tamamen âciz kalan bilinç, aynı zamanda siz bu insanın acısına kesin olarak inanıyorken, kalbinizdeki *insan sevgisini kine bile dönüştürebilir*"³ (italikler Dostoyevski'nin). Burada Razumihin'in sahne alması ve Dostoyevski'nin fikrinin son derece özgün olduğunu hatırlatmak için kimselerin ortalıkta olmaması yazık değil mi? Sonuçta burada da Raskolnikov'un makalesindeki aynı konu var: İnsanlara karşı nefrete vicdan izin veriyor! Yakınına yardım etmek imkânsızsa, onu sevmek de imkânsızdır. Oysa tam da bizi genellikle sevdiklerini iddia edenler çoğunlukla yardım edilmesi olanaksız kişilerdir (tüm insanlık için söylemiyorum bunu). Bir zamanlar, ıstırap çekenı yüceltmek, onun için göz yaşları dökmek, ona kardeş demek yeterliydi. Günümüzde bu yeterli değil; insanlar ona ne pahasına olursa olsun yardım etmek ister, en düşmüş adamı, bu durumdan kurtarmak ve en yukarıya çıkarmak isterler! Bunu gerçekleştirmek olanaksızsa,

² *Bir Yazarın Günlüğü*, Üçüncü Bölüm, "Kanıtsız İddialar".

³ *Bir Yazarın Günlüğü*, Üçüncü Bölüm, "Kanıtsız İddialar".

o zaman sevgi cehennemin dibine gitsin, boş tahtına sonsuza dek ebedi nefret kurulsun. Dostoyevski (yukarıda sunulan alıntılardan sonra, onu bir daha Alyoşa'yla karıştırmayacaklarını sanıyorum) artık sevginin mutlak gücüne inanmıyor, merhamet ve duygu yüklü gözyaşlarına değer vermiyordu. Dostoyevski için yardım etmekten âciz olmak nihai ve tümüyle yok edici bir argümandır. O, güç ve kudretin peşindedir. Görüyorsunuz ki onun emellerinin Nietzsche'deki kadar keskin ve açık biçimde ifade edilen nihai, en içten, en kutlu amacı *Wille zur Macht*'tır!⁴ O da Nietzsche örneğini takip ederek bu sözleri simsiyah kalın harflerle romanlarının sonuna bastırabilirdi, çünkü tüm arayışlarının anlamı bu sözlerde yatıyordu.

Suç ve Ceza'da romana yerleştirilen ve ustalıkla gizlenen intikam düşüncesi Dostoyevski'nin tüm edebi yapıtlarının temel görevini oluşturur. Safdil okura Dostoyevski, aslında zanlı taraf değil Raskolnikov'un yargıcı gibi görünür. Ama *Karamazov Kardeşler*'de mesele, yazarın niyetleri konusunda hiçbir kuşkuya yer bırakmayacak şekilde açıklıkla ortaya konmuştur.

Raskolnikov suçludur; cinayet suçu işlemiştir ama bunu işkence zoruyla kabul eder, bu yüzden inanılır değildir. İnsanlar ne kadar korkunç olursa olsun onun acılarının sorumluluğunu üstlenmeyi reddeder. Bu mantığı İvan Karamazov da bilir. Bilir ki kendi kaderini tartışmaya açsa, o saat ipliği pazara çıkarılacaktır, öyle ya da böyle, eylemleri bakımından olmasa bile düşünceleri bakımından – Dostoyevski'nin ifade ettiği gibi “elmayı yemiş olmakla” suçlanacaktır. Bu yüzden de kendinden söz etmeye kalkışmaz. Bir çocuğun öcü alınmamış gözyaşlarına dair o meşhur konuyu açar. “Söyle bana,” diye kardeşine hitap eder, “seni açıkça cevap vermeye davet ediyorum: Bir düşün, insanları sonunda mutlu edecek, nihayet

⁴ (Alm.) Güç istenci. (ç.n.)

onlara barış ve huzur getirecek insanlığa ait bir kader binası inşa edeceksin, ama bunun için sadece minicik bir varlığa, işte şu minik yumruklarıyla göğsünü yumruklayan küçük çocuğa [İvan daha önce Alyoşa'ya bundan söz etmiştir] kaçınılmaz olarak acı çektirmen, onun öcü alınmamış gözyaşlarıyla binanın temelini sulaman gerekseydi, bu koşullar altında bu inşaatın mimarı olmayı kabul eder miydin? De hadi, yalan söyleme.”⁵ Alyoşa bu soruyu Prens Mışkin'in İppolit'e cevap verirken yaptığı gibi sakın bir tonda yanıtlar ama yanıt hiç kuşkusuz aynı değildir. “Bağışlama”dan söz edilmez, Alyoşa önerilen projeyi açıkça reddeder. Dostoyevski nihayetinde son sözünü söyler. Şu önkoşullarla ve açıklamalarla ilk kez *Yeraltından Notlar*'da dile getirdiği şeyi açıkça ifade eder: Hiçbir uyum, hiçbir fikir, hiçbir sevgi ya da bağışlama, kısacası, antik dönemlerden bugüne kadar bilgelerin tasarladığı şeylerin hiçbiri tek bir bireyin kaderindeki anlamsızlığı ve saçmalığı haklı çıkaramaz. Küçük çocuktan söz ediyordur ama zaten karmaşık olan sorunu “basitleştirmek”, daha doğrusu tartışmada “suçlu” kelimesiyle akıllıca oynayan rakiplerini silahsızlandırmak içindir bu. Minicik yumruklarıyla göğsüne vuran bu küçük çocuk, “sanki her şeyle ve herkesle olan ilgisini ansızın makasla kestiğini fark eden” Dostoyevski-Raskolnikov'dan gerçekten daha mı ürpericiydi? Raskolnikov'un annesiyle ve kız kardeşiyle vedalaştığı o inanılmaz, son derece acı verici sahneden sonra Razumihin'e neler olduğunu bir hatırlayın, talihsiz arkadaşının ruhunda ne cehennemler kaynadığını birden fark etmişti. Raskolnikov hastalıklı, çarpılmış bir yüz ifadesiyle, “Anlıyor musun?” diye sorar ona. Bu soruyla insanın tüyleri diken diken olur. Evet, bu dünyada biliminsanlarının hayallerinde bile göremeyeceği ne korkular vardır. [İvan] Karamazov'un Türklerin vahşeti-

⁵ *Karamazov Kardeşler*, Beşinci Kitap, Üçüncü Bölüm.

le, anne babaların önünde çocuklara işkence edilmesiyle ilgili hikâyeleri bunların karşısında hiç kalır. Elbette burada “elma” hiçbir açıklama getirmiyor. Ya bu gözyaşlarının “acısını çıkarmak” gerekir ya da – ama burada bu gözyaşlarını bizzat döken Dostoyevski gibileri için “ya da” söz konusu olabilir mi? Burada olası yanıt hangisi olabilir? “Kant’a dönüş” mü? Uğurlar olsun, kimse onu tutamaz. Ama Dostoyevski, önünde onu ne beklerse beklesin, hiç sapmadan yoluna devam eder.

Raskolnikov cinayeti işledikten sonra artık eski hayatına dönmesinin imkânsız olduğundan emin olduğunda, dünyada onu herkesten fazla seven öz annesinin annesi olmayı bıraktığını ve onun geleceği uğruna Lujin’in ebediyen kölesi olmayı kabul eden kız kardeşinin de artık onun için kardeş olmadığını anladığında içgüdüsel olarak Sonya Marmeladov’a koşar. Neden? Bu eğitimsiz, cahil bahtsız kızda ne bulmuş olabilir? Yüce konular üzerine gayet mükemmel konuşabilen gerçek ve sadık dostu dururken, niçin bu ezik, sıradan kızı tercih eder? Razumihin’i aklına bile getirmez! Bu dost büyük bir istekle yardıma hazır olduğu halde, Raskolnikov’un sırrıyla ne yapacağını bilemez. Büyük olasılıkla iyi işler yaparak zavallı vicdanını rahatlatmasını salık verecektir. Gelgelelim iyiliğin düşüncesi bile Raskolnikov’u çileden çıkarmaya yeter. Derin düşüncelerinde, sonraları İvan Karamazov’u şu korkunç soruyu sormaya sevk eden o derin umutsuzluk hissedilir: “Bu kadar pahalıya mal oluyorsa şu cehennem olası iyi ve kötüyü neden öğrenmeli?” Cehennem olası iyi ve kötü – Dostoyevski’nin nereye saldırdığını görüyorsunuz. Ne olursa olsun insanın cüretkârlığı bundan daha öteye gidemez. Sonuçta tüm umutlarımız, sadece kitaplarda olanlar değil, aynı zamanda insanların kalbinde olanlar da kendini iyiliğin kötülüğe zaferine vakfetmenin hiç de korkunç olmadığı inancıyla yaşar ve ayakta kalır. Ve birden, umulmadık şekilde biri ortaya çıkar ve ciddi ciddi, açık-

ça, neredeyse korkmadan (neredeyse diyorum çünkü Alyoşa yine de İvan'a itiraz minvalinde bir şeyler geveler) her yaştan insanın secde ettiği her şeyi cehenneme yollar! İnsanlar o kadar saftır ki Alyoşa'nın acınası gevezeliği İvan Karamazov'un korkunç felsefesi konusunda Dostoyevski'yi mazur görür. Tüm Rus edebiyatında Dostoyevski'deki ezelden beri herkes tarafından düşman kabul edilen karanlık güçlerin avukatı olan "acımasız" adamı sezinleyen tek yazar Mihaylovski olmuştur. Ama o bile bu düşmanın bu kadar tehlikeli olacağını tahmin etmemişti. Dostoyevski'nin "kötülük tasarımı" sonsuza dek yok etmek için onu ifşa etmenin, açık açık adlandırmanın yeterli olacağını sanmıştı. Yeraltı fikirlerinin çok geçmeden yenisinden canlanmasının ve haklarını öyle alışıldık, uzlaştırmacı klişe cümlelerin kisvesi altında ürkekçe ve korkuyla değil, kesin bir zaferin önsezisi içinde cesurca, özgürce iddia etmesinin mukadder olduğunu yirmi beş yıl önce düşünememişti. Yazara yabancı bir roman kahramanının dudaklarında rastlantısal bir cümle gibi görünen "Cehennem olası iyilik ve kötülük", "iyinin ve kötünün ötesinde" bilimsel formülüne bürünür ve bu şekliyle şimdiye kadar yaşamış olan tüm bilgelerin binlerce yıllık inançlarına meydan okur. Dostoyevski'nin "gururlu iyiliği" neye boyun eğmişti? İvan Karamazov zulüm görmüş küçük bir çocuğun kaderinden söz eder. Oysa Raskolnikov kendi için, sadece kendi için yanıt talep eder. Gerekli yanıt iyilikte bulamayınca ona sırtını döner. Sonya Marmeladov'la konuşmasını hatırlayın. Raskolnikov'un ona gitmesi pişmanlıktan değildir. Kalbinin derinliklerinde son âna kadar pişmanlık duygusu olamazdı, çünkü o kendini hiçbir şekilde suçlu hissetmiyordu ve Dostoyevski'nin sadece âdet yerini bulsun diye ona cinayet suçunu yüklediğini biliyordu. İşte onun hapishanedeki son düşünceleri: "Ah, kendini suçlu görebilseydi ne kadar mutlu olurdu [cinayetten söz ediyor]! O zaman her

şeye, utanca, büyük bir rezalete bile katlanırdı. Ama kendini acımasızca yargıladı, katı vicdanı geçmişinde, herkesin başına gelebilecek bir *hata* dışında korkunç bir suç bulamadı. İşlediği cinayetten pişmanlık duymuyordu.” Bu sözler Raskolnikov’un tüm korkunç hikâyesinin özetidir. Bilincine varamadığı nedenlerden ötürü azap çeker. Onun amacı, tüm arzusu artık sadece talihsizliğini haklı çıkarmak ve hayatına yeniden dönmektir – ne tüm dünyanın mutluluğu ne de herhangi bir fikrin zaferi, evet, hiçbir şey onun gözünde kendi trajedisine bir anlam katamaz. Bu yüzden ki Sonya’nın elinde *İncil*’i görür görmez “Lazarus’un Dirilişi”ni okumasını ister. Ne “Dağdaki Vaaz” ne “Ferisi ile Mültezim” meseli, kısacası *İncil*’den günümüz ahlakına, Tolstoy’un “İyilik, kardeşçe sevgi Tanrı’dır” formülüne uyarlanmış hiçbir şey onu ilgilendirmez. Tıpkı Dostoyevski gibi, bütün bunları sorgulayıp sınar ve *Kutsal Kitap*’ın genel bağlamından koparıldıklarında hakikat değil yalan olduklarına kanaat getirir. Doğrunun bilimde değil, şu muammalı ve gizemli “Sonuna kadar dayanan kurtuluşa erecektir”⁶ sözlerinde olduğunu henüz kabul etmeye cesaret edemese de, bakışlarını Sonya’nın hayatını bağladığı umutlara doğru çevirmeye çalışır. “Sonuçta o [Sonya] da,” diye düşünür, “benim gibi düşmüş bir insan, ama böyle bir hayatı yaşamanın ne demek olduğunu kendi deneyimiyle öğrendi. Bilge Razumihin’in bana anlattıklarını ve özveriye hazır sonsuz sevgi dolu anne kalbinin bile öngöremediği şeyleri belki de ondan öğrenirim.” Çağdaş bilim dilinde insanın kendi acısını düşünmesinin “bencil olmak” anlamına geldiği söylense de, paçavra haline gelmiş yalnız insanın yakarılarını ve umutlarını yok saymayan *İncil* anlayışını belleğinde yeniden canlandırmaya çalışır. Burada artık acılarının duyulacağını, bir daha düşünce işkencesine

⁶ Matta 10:22. (ç.n.)

gönderilmeyeceğini, dünyaya birlikte geldiği kendisiyle ilgili o korkunç gerçeği söylemesine izin verileceğini bilir. Ama bütün bunları sadece Sonya'nın okuduğu *İncil*'den, diğer öğretilerin yanı sıra Lazarus'ın dirilişi hikâyesinin de korunduğu, Tolstoy tarafından henüz kısaltılmamış ve değiştirilmemiş *İncil*'den bekleyebiliyor; ayrıca bu *İncil*'de yaratıcı mucizenin büyük gücünün anlatıldığı Lazarus'un dirilişi, kıt, Öklidyen insan aklı için akıl almaz olan birtakım gizemli sözlerle anlam da katar. Raskolnikov'un Lazarus'un dirilişinde sadece kendi umutlarını araması gibi, aynı şekilde Dostoyevski de *İncil*'de şu bu ahlak vaazını değil, yeni bir yaşamın güvencesini görür. Dostoyevski ["Din Üzerine" adlı yazısında] şöyle der: "Yüksek fikir olmadan ne insan ne de ulus var olabilir; yeryüzünde *tek bir* yüksek fikir vardır: İnsan ruhunun ölümsüzlüğü, zira insanı yaşatan geri kalan tüm 'yüksek' fikirler yalnızca ondan türer."

XVI



Bunlar elbette “bilimsel” değildir, üstelik modern bilimin temel önermeleriyle taban tabana zıttır. Dostoyevski insan zihninin en yeni kazanımlarının ve fetihlerinin ona ne kadar az destek verdiğini herkesten daha iyi bilir. Bu yüzden hiçbir zaman bilimi kendi müttefiki yapmaya çalışmaz, bununla birlikte onun silahıyla ona karşı mücadeleye girmekten de sakınır. Tanrı’dan artık güvence gelmeyeceğini çok iyi bilir. Ama bilimin zaferi, kesinliği, açıklığı ve doğruluğu Dostoyevski’nin yelkenleri suya indirmesine neden olmaz. Sonuçta kendisi için duvarın aşılabilir bir engel değil, sadece bir kaçış ve bahane olduğunu uzun zaman önce söylemişti. Dostoyevski’nin tüm bilimsel anlayışlara tek yanıtı vardır (Dmitri Karamazov): “Yeraltında Tanrısız ne yaparım? Kürek mahkûmu Tanrısız var olamaz.” Raskolnikov kendi bilimiyle, sezgisine tartışılmaz bağlılığıyla, Dostoyevski’nin sözlerine göre mahkûm yoldaşlarının Raskolnikov’da kısa zamanda hissettikleri inançsızlık, onların yüreğinde derin ve bastırılmaz bir nefret uyandırır. “Sen tanrıtanımsızsın! Tanrı’ya inanmıyorsun,” diye bağırırlar ona. “Seni öldürmek gerek!” Bunlar elbette mantıklı değil. Kürek mahkûmları inançsızlığı en korkunç suç görüyor diye bilimin kuşku götürmez çıkarımlarından vazgeçmemiz gerektiği

sonucuna varmamalıyız. Kürek mahkûmları ve yeraltı adamları ölüp gitseler de, onlarca neslin güçlkle edindiği aksiyomları onlar yüzünden değiştirmemeli, nihayetinde Königsbergli düşünürün¹ büyük dehasıyla şunun şurasında yüz yıl önce aklanan *a priori* yargıları yadsımamalıyız. Yerüstü insanların yeraltı sakinlerinin belirsiz emellerinin karşısına koyduğu böyle açık bir mantıktır. Tartışan tarafları uzlaştırmak olanaksızdır. Son güçleri tükeninceye kadar mücadele eder onlar, *à la guerre comme à la guerre*,² mücadele araçları konusunda artık pek seçici değildirler. Kürek mahkûmlarına dünya kuruldu kurulalı iftira edilir, küfredilir, çamur bulaştırılır. Dostoyevski aynı yöntemleri dışarıdaki insanlara da uygulamaya kalkışır. Sözgelimi neden bir biliminsanını karikatürize ederek küçük düşürmesin? Claude Bernard'la³ neden dalga geçmesin? Yahut bir gazeteciye, liberal bir yayın organının çalışanını ve onunla birlikte tüm liberal düşüncelileri niçin karalayıp yerin dibine sokmasın? Dostoyevski bunlarla da yetinmedi. Rakitin⁴ hakkında neler uydurmadı ki! En umutsuz kürek mahkûmu, yirmi beş rubleye kadın tellallığı rolünü üstlenmeye tenezzül etmeyen liberallerin gelecekteki lideriyle karşılaştırıldığında soylu bir şövalye gibi görünür. Rakitin'le ilgili anlatılan her şeyde liberallere atılan su katılmadık, üstelik kasıtlı iftiralar vardır. Onlar hakkında istediğinizi söyleyebilirsiniz, ama saflarında en iyi, en dürüst insanların durduğuna kuşku yoktur. Ne var ki nefret yol yöntem bilmez. Tanrı'ya inanmıyorlarsa onları öldürmek gerek; işte Dostoyevski'nin içsel itkisi, eski liberal dostları hakkında onu türlü masallar uydurmaya sevk eden şey. Görünüşe

¹ Immanuel Kant. (ç.n.)

² (Fr.) Başa gelen çekilir. (ç.n.)

³ Claude Bernard (1813-1878): Fransız fizyolog, modern deneysel tıbbın ve endokrinolojinin kurucularından. (ç.n.)

⁴ *Karamazov Kardeşler*'den bir karakter. (ç.n.)

göre Rus toplumunun tüm tabakalarını ve partilerini birleştirme çağrılarının yapıldığı *Puşkin Konuşması* aslında ölümüne sürekli mücadele bildirisi olmuştur. “Alçakgönüllü ol mağrur insan, çalış ahlak insan.”⁵ Dostoyevski belki de bu sözlerinin özellikle barıştırmayı amaçladığı insanlarda tam bir öfke ve isyan patlamasına yol açacağını bilmiyordu. Bu sözler ne anlama mı geliyor? Bu sözler yerüstü insanlarını yeraltına, hapishaneye ve sonsuz karanlığa davet ediyor. Acaba Dostoyevski bir an için onun peşinden geleceklerini ümit etmiş miydi? Dinleyicilerinden ikiyüzlü davranmak istemeyenlerin onun bu çağrısını kabul etmeyeceklerini çok iyi biliyordu. “Biz şimdi ve burada mutlu olmak istiyoruz.” İşte her yerüstü insanı böyle düşünür. Dostoyevski’nin kürek mahkûmluğunun devam etmesi onu ne ilgilendirir? Puşkin Konuşması’na katılan herkesin Dostoyevski’nin sözlerinden derinden etkilendiği, pek çok kişinin de ağladığı söylenir. Ama burada şaşırtıcı olan ne var? Sonuçta konuşmacının sözleri dinleyiciler tarafından edebiyat, sadece edebiyat çerçevesinde kabul edilmişti. Peki, duygulanmak, ağlamak da neyin nesi? En bilinen hikâyedir bu.

Ama konuya farklı açıdan bakan ve itiraz etmeye başlayan insanlar da vardı. Dostoyevski’ye sevgiye dair yüce sözlerini gönülden kabul ettikleri cevabını vermişler, ama bunun asla bir engel olmamasını, “dünyevi mutluluğun inşasını için canla başla çalışanları”, başka deyişle “toplumsal idealleri olanları” engellememesi gerektiğini dile getirmişlerdi. Dostoyevski bir tek bu sınırlamaya izin verseydi, liberallerle sonsuza dek uzlaşabilirdi. Ama taviz vermek şöyle dursun, liberallerin davasını üstlenmiş olan Profesör Gradovski’ye –sanki onun kalan son

⁵ *Bir Yazarın Günlüğü*, “Puşkin Konuşması”.

hazinesini gasp etmiş gibi– dizginsiz bir öfkeyle saldırmıştı.⁶ Ama önemli olan şu ki aslında Gradovski, Dostoyevski'nin *Bir Yazarın Günlüğü*'nde, romanlarında ve *Puşkin Konuşması*'nda ateşli sayfalarla dile getirdiği yüksek insan sevgisi öğretisini reddetmediği gibi, tersine kendi toplumsal düzen tasarılarını bu öğretiye, salt bu öğretiye dayandırıyordu.

Ama Dostoyevski de en çok bundan korkuyordu. Renan'ın *Histoire du Peuple d'Israël* (İsrail Halkının Tarihi) adlı kitabının önsözünde Yahudi peygamberlerin önemi üzerine ilginç bir değerlendirme vardır: “*Ils sont fanatiques de justice sociale et proclament hautement que si le monde n'est pas juste ou susceptible de le devenir, il vaut mieux qu'il soit détruit: manière de voir très fausse, mais très féconde; car comme toutes les doctrines désespérées, elle produit l'héroïsme et un grand éveil des forces humaines.*”⁷ Profesör Gradovski de Dostoyevski'nin fikirlerine aynı şekilde yaklaşıyordu. Onları “temelde” yanlış buluyordu, ama verimli olduğunu, başka deyişle insanları uyandırma ve insanlığın ilerlemesi için mutlaka gerekli olan kahramanları yaratma gücünün olduğunu kabul ediyordu. Daha ne olsun! Bir “öğretmen” için en azından yeterli olmalıydı. Ama Dostoyevski burada kendisiyle ilgili bir kınama gördü. Onun “verimliliğe” gereksinimi yoktu. “Büyük Engizisyoncu”daki yaşlı kardinalin güzel rolüyle yetinmek istemiyordu. Bir tek şey, sadece bir tek şey arıyordu: kendi fikrinin “hakikatinden” emin olmak. Sırf kendi fikrinin zaferini sağlamak, sırf bu fikrin hakikate aykırı olma kuşkusu-

⁶ Aleksandr Dmitriyeviç Gradovski (1841-1889): Rus yazar, yayıncı, eleştirmen. Aşırı liberal, Batıcı. Dostoyevski, Gradovski'ye yönelttiği sert eleştirilere, *Bir Yazarın Günlüğü*'nün Ağustos 1880 sayısının “Üçüncü Bölüm”ünde dört yazıda yer vermiştir. (ç.n.)

⁷ (Fr.) “Onlar adalet fanatığıdır ve şu aşırı iddiada bulunurlar: Dünya adil değilse ya da adil olma ihtimali yoksa, yok olup gitsin daha iyi. Çok çarpık bir bakış açısı ama çok verimli, zira tüm umutsuzluk öğretileri gibi kahramanlığı ve insanın güçlerinde büyük bir uyanışı tetikliyor.” (e.n.)

nu ortadan kaldırmak için tüm dünyayı yok etmeye, insanlığı sonsuz ıstıraba mahkûm etmeye gerekirse hazırdı. İşin en kötü yanı, doğruluk kendi yanında olmasına rağmen, kendisinden daha yüzeysel olan rakiplerinin gerçeğe daha yakın olması kalbinin derinliklerinde onu açıkça korkutuyordu. Bu onda hem büyük öfke uyandırıyor hem de soğukkanlılığını yitirmesine neden oluyordu, bu yüzden Profesör Gradovski'ye karşı polemiklerinde her türlü terbiye sınırını aşıyordu. Ya her şey tam da uzmanların dediği gibi olur, ~~en sonunda~~ edebi çalışmaları iradesi dışında liberallere koz verir, verimli olur, rehber edindiği fikir yanlış çıkar da, er ya da geç memnun, bahtiyar, yüzleri mutlulukla ışıyan yenilenmiş insanların şenlendiği yeryüzünde gerçekten “cehennem olası iyi” hüküm sürerse?

Bu görüşte ve ruh halinde olan biri için en mantıklı şeyin, insanın “Ne yapmalı?” pratik sorusuyla kaçınılmaz şekilde karşılaşacağı dergiciliğe soyunmamak olduğu kuşkusuzdur. Romanlarda, felsefi tartışmalarda bu mümkündür, sözgelimi Rus halkının acılarını sevdiğini iddia edebilir. Ama bu sav pratikte nasıl uygulanacaktır? Rusları mutluluktan koruyan bir komitenin kurulması mı önerilecektir? Bunun işe yaramayacağı açık seçik ortadadır. Durun, dahası var, yakın gelecekte insanoğluna acı çektirebilecek olaylar nedeniyle sürekli kendi mutluluğunu dile getirmek bile olanaksızdır. İnsanların başına hastalık ve kıtlık felaketleri geldiğinde düğün bayram edilmez. Yoksulluğa yahut ayyaşlığa sevinilmez. İnsanlar bu yüzden olsa olsa taşa tutulur. Mihaylovski, *Otoçevstvenniye Zapiski* (Yurt Notları) dergisinin Ocak 1873 sayısında dile getirilen, “halkın reformdan sonra, hatta kısmen buna bağlı olarak zihinsel, ahlaki ve ekonomik yönden sömürülme tehlikesiyle karşı karşıya bulunduğu düşüncesinin” Dostoyevski'ye “yeni bir vahiy” olarak göründüğünü aktarır. Dostoyevski'nin *Yurt Notları*'ndaki yazıları böyle anlaması, daha doğrusu yorumlaması pek mümkündür.

Hayalcilerin onca umut beslediği reform “menfur bir mutluluk” yaratmak şurada dursun, halkı korkunç bir felaketle karşı karşıya bırakır. Meselenin yeraltı diyalektikçisinin göndermede bulunduğu geri kafalı bir beyefendi olmadan bile çözülebileceği gayet açıktır. Kimi felaketler bol meyve yerine en yüce ve soylu girişimler doğuracaksa, Billur Saray’a daha çok yol var demektir. Aslında Dostoyevski, gazeteci olarak, bu tür konular hakkında doğrudan konuşmuyordu. “Acımasızlığı” henüz o kadar açık olmayı göze alamıyordu. Üstüne üstlük kendisi acımasızlığın her çeşidine keskin eleştiri okları fırlatma fırsatını hiç kaçırmıyordu – hem de ne yaman eleştirilerle! Örneğin, sınıf mücadelesi Batılı komşularımıza yararlı bir sonuç getirene dek “kan nehirleri akacak” savıyla Avrupa ilerlemesine başkaldırdı. Onlarca kez tekrarlamaktan yorulmadığı en sevdiği argümanlardan biriydi bu. Yalnız burada tüm *argumenta*’nın *argumenta ad homines*⁸ olduğundan gayet emin olabilirsiniz. Dostoyevski kan ve dehşetten mi korkuyordu? Ama bunların insanlar üzerinde nasıl etki yaratacağını biliyor, gerektiği zaman o korkunç tabloları resmediyordu. Neredeyse aynı zamanda nispeten kansız savaşları için Avrupalıları kınıyor, kuşkusuz, en mütevazı savaş onlarca devrimden daha çok kan dökülmesini gerektirdiği halde, Türklere savaş ilan edilmesi için Ruslara diller döküp yalvarıyordu. Buyurun, akıl yürütmeye daha çarpıcı başka bir örnek: Dostoyevski, “tanıdıklarından” birinin, bedensel cezaların kişiyi savaşa karşı dayanıklı kıldığı ve hazırladığı için çocuklara sopa atılması cezasının korunması lehine görüş bildirdiğinden söz eder. (Dostoyevski’nin *Bir Yazarın Günlüğü*’nde “özgün” fikirler dile getiren kıyamet kadar “tanıdık” var.) “Tanıdığının” düşüncesi bizi elbette ilgilendirmiyor ama Dostoyevski’nin bu görüşle ilgilenmesi ve boş zamanlarda

⁸ (Lat.) Bir tartışma sırasında tezini savunurken konu yerine muhatabının kişiliğinden söz ederek tartışmayı sürdürme. (ç.n.)

buna kafa yoracağına söz vermesi ilgiye değer. Oysa insanlara, hatta çocuklara ıstırap taksim etmeye hevesli aynı Dostoyevski, Puşkin'in Tatyana'sının⁹ kocasının kaderi söz konusu olduğunda birden içleniyor, duygusallığa kapılıyor. Tatyana kocasını terk etmeyi ve onu mutsuz etmeyi düşünüyordu, evet, Tatyana bunu göze alsaydı tüm idealler sonsuza dek karanlığa gömülürdü! Bu yüzden "şiddet" taraftarları arasında bile, uygun miktarda "acının" burnu ve omuzları havada bir beyefendiye pek zararı dokunmayacağını kabul edecek pek çok insan bulunabileceğini düşünüyorum. Nasıl olursa olsun, bilindiği gibi okul dışında da "acıların" esirgenmediği Rus çocukları için az faydalı bir acı değil bu. Dostoyevski'de bu türden örnekleri fazlasıyla bulabilirsiniz. Bir sayfada yakınlarımızı acılarından kurtarmak için bizden özveri talep ediyor, başka bir sayfada, neredeyse bir sonraki sayfada bu acılara övgüler düzüyor.

Yeraltı adamının insanların öğretmeni olma rolüne soyunurken söyleyecek sözü olmaması bundan ileri geliyor. Böyle bir rolü şaşmadan sürdürmek için, onun her zaman kendi hakikatini gizlemesi ve insanları aldatması gerekir, tıpkı yaşlı kardinalin yaptığı gibi. Artık susmak olanaksızsa, nihayet tüm insanlığa Büyük Engizisyoncu'nun sırrını açıklamanın vakti gelmişse, o zaman insanlar rahiplerini öğretmenler arasında değil, eski zamanlarda olduğu gibi her türlü tören görevini her zaman gönülden ve *bona fide*¹⁰ yerine getiren öğrenciler arasında aramalı. Böylece öğretmenler son tesellilerinden yoksun bırakılmış olur: Artık insanların velinimetleri ve şifacısı kabul edilmezler. İnsanlara bu söylendi ve söylenecek: Doktor, kendini iyileştir. Başka deyişle: Kendi amacını keşfet, kendi meseleni bul, hastalıklarını tedavi ettirerek değil, kendi sağlığına kendin dikkat ederek. Kendini önemse, yalnızca kendini.

⁹ Puşkin'in *Yevgeni Onegin* şiir-romanının kahramanlarından. (ç.n.)

¹⁰ (Lat.) Vicdanla, iyi niyetle. (ç.n.)

XVII

İlk bakışta görev basit gibi görünüyor. Ama olaya Dos-
toyevski'nin, yeraltı adamının, Büyük Engizisyoncu'nun açısın-
dan yaklaşırsanız bu basitlikte ne derin bir ıstırap gizlendiğini
anlayacaksınız. Tasarlanacak hiçbir şey kalmadığında, her şey
bittiğinde yeraltında kendini sağaltmak, kendini önemsemek,
kendini düşünmek belli ki artık mümkün olmayacaktır! Ama
şaşırtıcı olan şey şu: Kişioğlu kaçınılmaz bir ölümle karşı karşı-
ya kaldığında, önünde bir uçurum açıldığında, son umudunu
yitirdiğinde insanlarla, insanlıkla, gelecekle, uygarlıkla, iler-
lemeyle ilgili tüm ağır sorumlulukları bir anda omuzlarından
kalkıverir, bunların yerine kimsesizliği, önemsizliği, sıradan
kişiliğiyle ilgili basit bir sorun ortaya çıkar. Tüm trajedi kahra-
manları “bencildir”. Her biri kendi mutsuzluğu nedeniyle tüm
dünyaya hesap sorar. İvan Karamazov lafı döndürüp dolaştır-
madan, “Dünyayı kabul etmiyorum,” der. Bu sözler ne anlama
geliyor? İvan herkesin yaptığı gibi çözümlenmemiş, korkunç
sorunlardan kaçacağı yerde neden ayının avcının mızrağı
üzerine yürümesi gibi bu sorunların üstüne üstüne gidiyor.
Herhalde ayı ahmaklığından olmasa gerek! Ah, çözülmemiş
sorunların ne demek olduğunu ve bir insanın sonsuzluk du-
varına kırılmış kanatlarla nasıl vurması gerektiğini ne kadar

da iyi bilir! Buna rağmen boyun eğmez. Hiçbir *Ding an sich*, irade, *deus sive natura*¹ onu uzlaşmaya özendirmez. “İyiliğin” terk ettiği bu adam tüm felsefi sistemlere örtüsüz bir küçümseme ve nefretle yaklaşır: “Kimi sulugözlü ahlakçılar hayatı tutkuyla sevmenin alçakça bir şey olduğunu söylüyor,” der İvan. Kendi yazgısını sorgulayan Dostoyevski karakterlerinin hiçbiri intihar etmez, hayattan kurtulmak için değil gücünü denemek için kendini öldüren Kirillov² hariç. Bu bağlamda hepsi yaşlı Karamazov’un görüşlerini paylaşır: Yaşam onlara ne kadar zor gelirse gelsin nisyan peşine düşmezler. İvan Karamazov’un kendisine şeytanla sohbetini hatırlatan gençlik hayalleri bu “bakış açısı”nın ilginç bir örneğidir. Bir günahkâr, cennetin kapıları önünde açılmadan önce bir katrilyon kilometre yürümeye mahkûm edilir. Günahkâr direnir. “Yürümeyeceğim,” der. Yere uzanır, hiç kıınıldamadan bin yıl yatar. Sonra kalkar ve bin yıl yürür. “İçeriye gireli daha iki saniye olmamışken cennetin kapılarını ona açarlar, bu iki saniye için bırakın katrilyon kilometreyi,” diye haykırır, “katrilyon kere katrilyon kilometre yürünebilir, katrilyonun derecesi bile yükseltilebilir” [İvan Karamazov’un sözleri]. Dostoyevski böyle şeylere kafa yoruyordu. Yürünen bu baş döndürücü katrilyon kilometreler, insan dilinin âciz kaldığı iki saniyelik cennet mutluluğu uğruna katlanılan bu saçma milyar yıllar, az önce sözünü ettiğimiz yaşam tutkusunun sadece özü ve ifadesidir. İvan Karamazov, babası gibi sapına kadar bencildir. Kişiliğini bir şekilde yüce bir fikir içinde eritmeyi, düşünürlerin salık verdiği gibi “başlangıçtan beri var olan”la, “doğa”yla kaynaştırmayı istememiş olamaz. Çok modern bir eğitim almasına rağmen, tüm felsefi bilimler karşısında kendi taleplerini öne sürmekten çekinmez, babasıyla karıştırılmaktan (aynı zamanda reddedilmekten) bile

¹ (Lat.) Tanrı ya da doğa. (ç.n.)

² *Ecinniler*’de bir karakter. (ç.n.)

korkmaz. [Kardeşi Alyoşa'ya] doğrudan doğruya şöyle der: “Bizim babalık, Fyodor Pavloviç bir domuzdu ama doğru düşünürdü.” Fyodor Pavloviç domuzun tekidir ama insanların onun hakkında neler düşündüğünü gayet iyi anlar, bilir, çok uzun bir ömür sürmüş olmasına rağmen ömrünün az olduğunu “düşünür”. Ölümsüz olmayı ister. Bakın, çocuklarıyla nasıl bir sohbe giriyor:

“Söyle İvan, Tanrı var mı yok mu?”

“Hayır, Tanrı yok.”

“Alyoşka, Tanrı var mı?”

“Var.”

“İvan, peki ölümsüzlük, küçük de olsa, hadi bir parçacık da olsa ölümsüzlük var mı?”

“Ölümsüzlük de yok.”

“Hiç mi?”

“Hiç.”

“Yani tamamen sıfır mı yoksa bir şeyler var mı? Ola ki bir şeyler vardır. Sonuçta her şey bir hiç olacak değil ya.”

“Tamamen sıfır.”

“Alyoşka, ölümsüzlük var mı?”

“Var.”

“Tanrı da, ölümsüzlük de mi?”

“Tanrı da, ölümsüzlük de.”

“Hım, büyük olasılıkla İvan haklı.”

Gördüğünüz gibi, armut dibine düşer. Dostoyevski, Fyodor Pavloviç Karamazov’a “yüksek fikirler” arama yeteneği bahşeder. Sonuçta bunun fazlasıyla karakteristik bir konuşma olduğunu kabul etmek gerek. “Büyük olasılıkla İvan haklı.” Bu sürekli Dostoyevski’nin üzerine yapışan ve bayağı korktuğu nesnel bir sonuçtur. Ama burada önemli olan şey,

Dostoyevski'nin Fyodor Pavloviç'i iyi göstermeyi gerekli bulmasıdır. Belki de okur, ölümsüzlük varsa, bunun kesinlikle Fyodor Pavloviç gibi bir pislik için olmadığını, bu iğrenç yaratığa son verecek bir yasanın muhakkak bulunacağını düşünebilir. Gel gör ki Dostoyevski okurların görüşlerini pek önemsemiyordu. Rakitin'i yüksek fikrinden uzak tutarken yaşlı Karamazov'u bu düşünceye yaklaştırmıyor, böylece onu görece de olsa kürek mahkûmlarının onurlu topluluğuna almış oluyordu. Buna göre, yaşamdaki tüm berbat, iğrenç, zorlu, ağır, özetle tüm sorunlu olaylar ateşli ve en yetenekli sözcüsünü Dostoyevski'de buluyordu. Tanrı vergisi yeteneği, güzelliği, gençliği, masumiyeti gözlerimizin önünde sanki bilerek ayaklarının altında çiğniyordu. Romanlarında gerçekte olandan daha fazla şiddet vardır. Bu dehşeti ne kadar ustaca ve gerçeğe yakın anlatır! Bizde aşağılanmanın ve ezilmenin acısını Dostoyevski gibi anlatabilecek tek bir sanatçı yoktur. Gruşenka'nın,³ Nastasya Filippovna'nın⁴ hikâyelerinde, bu kadınların katlandıkları utanç kadar hiçbir şey okuru bu denli sarsmaz. "İşte bu adam gelir," der Nastasya Filippovna, Totski'yle ilgili, "beni rezil eder, aşağılar, kızdırır, baştan çıkarır, çekip gider – binlerce kez kendimi göle atmak istedim." Uğradığı aşağılanmayı hatırlayan Gruşenka ne acılara dayanmıştır! [Alyoşa'ya] şöyle der: "İşte şimdi namusuma leke süren adam geldi, oturup ondan haber bekliyordum. Bu zalimin benim için nasıl biri olduğunu biliyor musun peki? Bundan beş yıl önce Kuzma beni buraya getirmişti, ben öylece oturur, kimseler beni görmesin, olanları duymasın diye insanlardan kaçardım. Ben cılız ve aptal bir kızdım, oturup hıçkırığa hıçkırığa ağlardım, sabahlara kadar gözüme uyku girmezdi, kara kara düşünüp dururdum: Beni yoldan çıkaran o adam nerededir şimdi? Başka bir kadınla birlikte

³ *Karamazov Kardeşler*'de bir karakter. (ç.n.)

⁴ *Budala*'da bir karakter. (ç.n.)

herhalde bana gülüyordur, ah, onu bir görebilsem, bir yerde karşılaşsam, ah, ondan öcümü alacağım, bana yaptıklarını ona ödeteceğim! Geceleyin karanlıkta yastığa gömülüp hıçkıra hıçkıra ağlıyor, bunları düşünüyordum, yüreğimi bile bile paralıyor, öfkeyle yatıştırıyordum. ‘Ondan öcümü alacağım, ona ödeteceğim!’ diye bazen karanlıkta böyle haykırıyordum. Ama ona bir şey yapamayacağımı, onun da şimdi benle alay ettiğini, belki de beni tamamen unuttuğunu ve hatırlamadığını birden düşününce karyoladan yere atlıyor, şafak sökene kadar çaresiz gözyaşları dökerek sarsıla sarsıla ağlıyordum. Sabahleyin bir köpekten daha hırçın kalkıyordum, dünyayı yerle bir etsem gam yemezdim. Sonra ne oldu dersin? Para biriktirmeye başladım, acımasız biri oldum, şişmanladım. Peki, akıllandım mı? Böylesi nerede görülmüş, tüm dünyada kimse bunu görmüyor, bilmiyordu. Gecenin karanlığı çökünce, on beş yıl önceki o aynı kız çocuğu gibi, kimi kez uzanıyor, dişlerini gıcırdatarak, ‘Ona ödeteceğim, ona ödeteceğim,’ diye sabaha kadar ağlıyorum. Söylediğim her şeyi duydun mu?” Dostoyevski’nin kadın ve erkek kahramanlarının inançları işte böyle doğuyor. Raskolnikov’dan, Karamazov’dan, Kirillov’dan, Şatov’dan söz etmiyorum. Onlar duyulmamış aşağılanmalardan geçtiler. Yeraltı adamının onuru nasıl da iki paralık edilir. Dolgorukiy⁵ kumarhaneden ne büyük ustalıkla yaka paça dışarı atılır! Dostoyevski gizemli bir güçle okurun kalbinin derinliklerine girmek amacıyla elindeki tüm araçları seferber ediyordu, ancak bu kez daha iyi bir insan olması yahut pazar ve tatil günlerinde düşmüş adamı gönül yüceliğiyle kardeş kabul etmesi için değil. Şimdi görev farklıydı. Rakitin’in ve Dmitri Karamazov’un ifade ettiği gibi, bilim ve “etik”in, hayatın temel sorununun insanlığın gelecekteki mutluluğuyla, her şeyin çoğunluğun mutlulu-

⁵ Delikanlı’nın başkışisi. (ç.n.)

ğu için düzenlenmesiyle, ilerlemeyle, fikirlerle, kısaca bireyin yıkımını ve ayıplanmasını bugüne kadar haklı gösteren her şeyle çözülemeyeceğini kabul etmesi gerekiyordu. Gerçekten Dostoyevski'nin betimlediği gerçeklik göz önüne alındığında, en iflah olmaz, en inanmış pozitivist, en iyi insan bile kendi ideallerini anmaktan utanç duyacaktır. Herkesin onca karalandığı "bencillik" trajediye neden olduğunda ve yalnız insanın mücadelesi aralıksız bir işkenceye dönüştüğünde, hiç kimse yüce sözler söylemeye cüret edemez. İmanlı kalplerin bile sesi kesilir. Ama burada ne pozitivistlerin yahut idealistlerin öğretisiyle, ne felsefi kuramlarla ne de bilimsel sistemlerle karşılaşırız. Trajik insanın kaderi karşısında insanlar akla davet edilebilir, filozoflar ve ahlakçılar sentez ve sistem oluşturma arayışlarında dizginlenebilir. Peki, hayatı ne yapacağız? Hayatı Raskolnikovları, Karamazovları dikkate almaya nasıl zorlayacağız? Öyle ya, hayatın ne utanma duygusu vardır ne de vicdanı. Hayat insan komedisine ve trajedisine kayıtsızca bakar. Bu sorun bizi Dostoyevski'nin felsefesinden, ardılı Nietzsche'nin şu korkunç acımasızlığın ilahlaştırılması sözcüklerini kendi bayrağında açıkça ilk kez sergileyen felsefesine götürür.

XVIII

Dostoyevski'nin inançlarının yeniden doğuş hikâyesi üzerinde durmuştuk. Bu, ana hatlarıyla yeraltı adamının haklarının iade edilmesiyle ilgilidir. Şimdi dikkatimizi Nietzsche'nin yapıtlarına çevirirsek Dostoyevski'nin yazdıklarına az benzerlik taşımasına rağmen, ilk bakışta onlarda, diğerinin yapıtında bizleri sarsan derin duygu ve deneyimlerin açık ve kesin biçimde ifade edilmiş izlerini buluruz. Nietzsche de gençken bulutların üstünde dolaşan bir hayalci ve romantikti. Bunu bize sadece onun ilk yapıtı *Tragedyanın Doğuşu* değil, aynı zamanda *Eğitimci Olarak Schopenhauer*, *Richard Wagner Bayreuth'ta* ile dünyaya ve insanlara hayatında ilk kez kendi gözleriyle ürkek ve temkinli bakmaya olanak verdiği yapıtı *İnsanca, Pek İnsanca*'ya giren yazıları da gösterir. Nietzsche bu tecrübe yüzünden büyük bedel ödemek zorunda kaldı. Aralarında Wagner de olmak üzere, dostlarının çoğu ona sırt çevirdi. Her zaman olduğu gibi, hiçbiri Nietzsche'nin ruhunda baş gösteren ani değişimin nedenleriyle ilgilenmedi. Dostları sadece eski inançlarına "iharet ettiği" gerekçesiyle ortalığı velveleye verdi ve bir insanı mahkûm etmek için bunu hayli yeterli buldular. Hepsi Nietzsche'nin ciddi ve ağır hasta olduğunu biliyordu. Ama bu durumda bile suçunu hafifletecek koşullar görmediler.

Nietzsche'nin edebi yapıtlarını daha yakın zaman önce yere göğe sığdıramayan Wagner *İnsanca, Pek İnsanca*'yı okuduktan sonra öyle bir öfkeleni ki, genç dostunu ve öğrencisini utandırmaya bile tenezzül etmedi. Sadece susmakla yetindi ve ölene kadar Nietzsche'yle ilişkisini sürdürmeyi düşünmedi. Dolayısıyla bir insanın genellikle manevi desteğe en çok ihtiyacı duyduğu hayatının en zor anlarında, Nietzsche tamamen yalnız kalmıştı. Doğrusu kamuoyu bu durumda, pek çok kişinin yaptığı gibi, apaçık gerçek kisvesi altında kesin bir yanlış sunmuştu bize. Aslında yaşamının gerçek anlamda en zor anlarında, dostların desteği genellikle kişiye hiçbir şey sağlamaz, evet, sağlayamaz, sadece yılışık içtenlik ve itiraf talepleriyle onu canından bezdirir. Bu anlarda en iyisi yalnız kalmaktır. Talihsizliğine dayanmaya gücün yeterse galip çıkabilirsin. Yetmezse ne olursa olsun hiçbir Wagner'in yardımı dokunmayacaktır. Kuşkusuz, iki aklın bir akıldan daha üstün olduğu sıradan gündelik yaşamın zorluklarından değil, Dostoyevski'nin ifadesiyle, yeryüzünün sarsılarak ayaklar altından çekildiği zamanki durumlardan söz ediyorum. Her şeye rağmen bunlar insan yaşamında romanlardan daha sık görülür. Burada dostlar hiçbir biçimde yardımcı olamaz. Ama Nietzsche'nin dostları bile ona yardım etmeyi düşünmedi. Üstelik onun düşmanı oldular, bir insanı anlama zahmetine katlanmayıp onu hor göyerek intikam aldılar. Nietzsche'nin kendi sözlerine göre (ki bu kez ona özellikle güvenmeliyiz), başkalarının hor görmesine katlanmak, kişinin kendini hor görmesine katlanmasından daha zordur. Gerçekten de insan kendini ne kadar aşağılarsa aşağılasın, kalbinin derinliklerinde, her zaman içinde olduğu güç durumdan kendini kurtaracak bir çıkış yolu bulma umudu taşır. Ama insanların verdiği hüküm acımasız, amansız ve kesindir. Hüküm bir daha gözden geçirilmemek üzere olmadık zamanda fırlatılır hükümlüye.

Nietzsche'nin itirafına göre, *Eğitimci Olarak Schopenhauer* ve *Wagner Bayreuth'ta* artık onun Schopenhauer'in felsefesine de, Wagner'in sanatına da inanmadığı zamanda kaleme alınmıştı. Oysa bu iki yazı baştan aşağı övgüyle doludur. Peki, bu iki-yüzlülüğe neden gerek duymuştu? Nietzsche öğretmenleriyle vedalaşırken geçmiş için onlara minnettarlığını ve şükranlarını ifade etmek istediğinden böyle davrandığını açıklar. Okurun böyle bir minnettarlık ifadesini pek takdir edeceğini sanmıyorum: Zira insanın hakikat uğruna dostlarını ve öğretmenlerini feda etmesi gerekir. Muhtemelen Nietzsche de aynı fikirdeydi, onlarla vedalaşma zamanının geldiğini bilmesine rağmen Schopenhauer'in ve Wagner'in açık yandaşlığına soyunması, nispeten daha farklı, belki daha az alımlı ama hiç kuşkusuz daha derin, daha ciddi gerekçeleri olduğundandı. Açıkçası, sorun öğretmenlerde değil öğrencideydi: Nietzsche gençliğinin akıl hocalarından ayrılıp nereye gideceğini bilseydi onları terk edişi böylesine törenli merasimli olmazdı. Minnet ve şükran borcunun zamanla Wagner hakkında sert bir yazı yazmasına ve ayrıca Schopenhauer'i "ihtiyar kalpazan" olarak nitelendirmesine engel olmadığını görüyoruz. Ama bunlar kariyerinin sonuna doğru, 1886-1888 yılları arasında olmuştu. Daha 1875'te ruhunda doğan henüz belirsiz kaotik düşünceleri ve ruh hallerini Schopenhauer'in ustalıkla geliştirdiği ahenkli felsefesiyle ve Avrupa'nın her yerinde ses getiren Wagner'in ünüyle çarpıştırmasının mümkün olduğunu henüz düşünmeye bile cesaret edemiyordu. O yıllarda öğretmenleriyle bağlarını koparmak, eski inancına ve ilkelerine ihanet etmek insanın başına gelebilecek en korkunç şey olarak görünmüştü ona. O zamanlar inançların ömür boyu saygın öğretmenlerden elde edileceğini düşünüyordu. Çok okumasına rağmen, başkalarından hazır olarak alınan inançların kendi deneyimlerinden, kendi acılarından kazandığı hayata bakış açısından daha az değerli ola-

bir şehit ve büyük bir karakter olarak övülür.”¹ Şayet bu sözler Nietzsche’nin “geçmişini” özetliyorsa, o zaman onun vedalaşırken şükran ve minnet duyduğuna inanmak mümkün mü? *Eğitimci Olarak Schopenhauer ve Wagner Bayreuth’ta* kitaplarını Wagner’in bakışını (sadece Wagner’in olmayabilir) hissetmeye devam ettiği ve onu hipnotize eden etkisine karşı mücadele edecek gücü kalmadığı için yazmış olması daha olası değil mi? Başka nasıl mücadele edebilirdi? Bunun için her şeyden önce özsaygısını yok etmek, kendi geçmişini asıl adıyla anmak, ona “Wagner’in edebiyat uşağı” yakıştırmasında bulunan, sefil ve onursuz insan müsveddeleri olarak görmeyi alışkanlık haline getirdiği gazete eleştirmenlerinin haklı olduğunu itiraf etmesi gerekiyordu. Başka deyişle, kendini “düşmüş adam”ın varlığına mahkûm etmesi gerekiyordu. Bu korkunç adımı atmaya hemen göze alamazdı. Nietzsche hâlâ zümresinin ilkelerini ve çabalarını sözlerle destekleyerek ona yine de faydalı olabileceğini umuyordu. Hiç değilse ardında iyi bir isim bırakacaktı, en azından kimse onun ne denli iğrenç ve utanç verici biçimde talihsiz biri olduğunu öğrenmeyecekti. Dişe dokunur bir şey bu. Nietzsche gururlu bir adamdı. Yaralarını uluorta sergilemek istemiyor, onları başkalarının gözlerinden gizlemeye çalışıyordu. Bunun için elbette rol yapmak, gerektiğinde yalan söylemek zorundaydı, evet, bu nedenle korkunç talihsizliğinin baş suçluları olarak gördüğü, içten içe nefret ettiği hem Schopenhauer hem de Wagner’in onuruna hararetli, övgü dolu yazılar kaleme almak zorundaydı. Ama onun doğrusu kime lazımdı? Doğruyu söylemek isteseydi ne anlatabilirdi? İşe yaramazlığını açıkça itiraf mı ederdi? Ama dünyada işe yaramaz insan az mıydı ki? Böyle bir itiraf birini gerçekten şaşırtabilir, ilgisini çekebilir miydi? Sonuç olarak alışılmamış bir şey olmadı. Nietzsche cid-

¹ *İnsanca, Pek İnsanca* 1, § 73.

di ve önemli bir dava için görevlendirilmiş onurlu bir insan olduğunu düşünüyordu. Yanıldığı, değersiz ve zavallı bir insan olduğu ortaya çıkmıştı. Böylesi olaylara hayatta sıkça rastlanır. Ama bunları kimse hatırlamaz. Sözgelimi Nietzsche, Almanların büyük düşünür ve örnek bir üslupçu olarak değer verdiği David Strauss'un,² aslına bakarsanız, sadece sıradan edebiyat dili olan eğitimli bir dar kafalı küçük burjuva olduğuna inanmak zorundaydı. Bu keşif Nietzsche dahil herhangi birini sarsmış, dehşete düşürmüştür? Kuşkusuz hayır. Yeryüzünde David Strauss dışında dikkate değer pek çok düşünür ve örnek üslupçu vardır. Nietzsche tarafsız bir yargıda bulunsaydı, kendi kişisel olayının özel bir önemi olmadığına kolayca emin olabilirdi. Schopenhauer'in felsefesinin temel ilkelerini hatırlamış olsaydı kendi talihsizliğinde teselli bulabilirdi. Sonuçta "irade" değişmez kalıyordu, iradenin nesnelleşme örneklerinin milyarda biri olan bireyin ezilmiş olmasını düşünmeye değer miydi? Ama kişiöğlü yaşamla ciddi biçimde çatışmayagörsün, çoğu kez "felsefenin temel ilkeleri" o anda buhar olup bellekten uçup gider. Nietzsche Schopenhauer'i andıysa, teselli yahut destek bulmak için değil, en kötücül düşmanı olarak lanetlemek için yapmıştı bunu. "Bir söz edeceğim düşmanlarıma: Bana yaptıklarınızla karşılaştırıldığında insanlar arasındaki onca kıyım da neymiş? Bana yaptıklarınız kıyımdan da kötüydü, bir daha yerini dolduramayacağım şeyleri koparıp aldınız benden: Diyeceğim bu sizlere, düşmanlarım. Gençliğimin hayallerini, değerli harikalarımı yok ettiniz. Yoldaşlarımı, kutlu ruhları kopardınız benden. Onların hatırasına burada bu çelengi dikeyor, lanet okuyorum. Bu lanet sizlere, düşmanlarım."³ Zerdüş'tün bu sözleri doğrudan Wagner'le Schopenhauer'e yöneltmiştir. Gençliğini mahvettikleri için öğretmenlerine lanet okur Nietzsche.

² David Strauss (1808-1874): Alman tarihçi, ilahiyatçı. (ç.n.)

³ Böyle Söyledi Zerdüş't, II, "Mezar Şarkısı".

XIX

Ama tekrar soralım: *Wozu solch Lärm?*¹ Ne olmuştu? Nietzsche mahvolmuş muydu? Schopenhauer'in felsefesini, Wagner'in müziğini lanetlemek için yeterli bir neden miydi bu? Nietzsche'nin ilk yapıtlarını anımsayacak olursak ve Zerdüşt'ün üstinsan üzerine "öğretisine" kulak verirsek, aslında Nietzsche'nin asla bu kadar endişelenmesine gerek olmadığını görürüz. Sadece hayatta başarısız olmuştu – burada kesinlikle bir felaket yoktu. Doğa milyonlarca birey üretir, doğanın görevi bireysel örnekleri korumak ve geliştirmek değil, türü kusursuzlaştırmaktır. Schopenhauer böyle demişti. Zerdüşt de aşağı yukarı böyle der. Bir profesörün gençlik hayalleri yıkılmışsa ne olmuş yani? İnsanlığı büyük bir tehlikeyle mi karşı karşıya bırakıyor bu?

Nietzsche, Schopenhauer'den aldığı felsefi ilkelerin onun hükmünü içerdiğini çok iyi anlıyordu. Keşke kendini dikkate değer biri görme hakkını kendinde görseydi! Ne ki kendini haklı çıkarırken olağanüstü yeteneklerine bile atıfta bulunmadı. Yukarıda az önce verdiğim "İsteği Dışında Şehit" başlıklı aforizmadan anlaşıldığı üzere, o sıra kendini Wagner'in sadece

¹ (Alm.) Nedendi bu curcuna? (ç.n.)

acıması bir uşağı olarak görüyordu. Böylesi bir hiç olarak yaşamının ne gereği vardı? Sessizce ve sezdirmeden silinip gitmek, hayatında insan türünün daha saygın temsilcilerine yerini bırakarak geri plana çekilmek daha iyi değil miydi? İşte tam bu anda Nietzsche'ye, Schopenhauer felsefesinin koruması altına aldığı umumiyetle kabul görmüş ahlakın yüce taleplerini gerçekleştirme, boş laflardan ibaret olmayan özveri ve kendini yadsıma fikrinin kişiye acılı yazgısına uysalca katlanma cesareti aşılayan, ona hayat veren büyük bir kuvvet olduğunu uygulamada gösterme fırsatı doğdu. Ama Nietzsche, yüce öğretmeni Schopenhauer'den aldığı eski "inançlarının" ondan talep ettiği şeyin tam tersini yaptı. Boyun eğmek ve talihsizlikler yaşadığı dönemde geçmiş başarılarına, insanlığın umutlarına sevinmek yerine –ki *Tragedyanın Doğuşu*'nda dile getirilen inançlara daha uygun düşüyordu bu– insanoğlunun en üstün beyinleri tarafından birçok kez parlak biçimde doğruluğu kanıtlanmış binlerce yılın mirası ideallerin haklılığını ve hakikatini doğrulamaya karar verdi. Henüz *Ahlakın Soykütüğü Üzerine*'de "merhamet, kendini yadsıma ve özveri gibi bencil olmayan içgüdüleri" sorguluyordu, "Schopenhauer bunları 'kendi içinde (*an sich*) değerler' haline getirene kadar yaldızlamış, ilahlaştırmış, uhrevi hale getirmişti (*verjenseitigt*)."² Bu sorunun çözümü için ilk yapıtlarını yazdığı günlerdeki gibi, düşünürlere, şairlere, vaizlere, sözün kısası insanoğluna kuşaktan kuşağa aktarılmış öğretilere artık başvurmuyordu. Bütün bunlarda kendine yarı bulamayacağını hissediyordu; insanlığın tüm öğretmenleri, onun için en önemli şey hakkında sessiz kalmakta ağız birliği etmişlerdi sanki. Bir zamanlar her şeyi bilen, her şeyi anlayan bir yargıcın gururu ve özgüveniyle bahsettiği eserleri hakkında uzun zamandır tek bir söz söylemeye cesaret edemiyordu. An-

² *Ahlakın Soykütüğü Üzerine*, "Önsöz", § 5.

çak zamanla, yıllar sonra *Tragedyanın Doğuşu*'nun önsözünde, daha doğrusu sonradan eklenen önsözünde ilk edebi denemesini değerlendirmeye girişti.³ İnsan kalbi ne tuhaf tasarlanmış! Bu kitap pek çok bakımdan ona kötü yazılmış gibi gelmesine, tüm yetersizliklerini gayet iyi görmesine rağmen ("Ama gençlik coşkularımı ve kuşkularımı ortaya döken bu kitap – gençliğe uygun olmayan bir görevden büyümek zorunda olan ne *çekilmez* bir kitap!") ona baba şefkati beslemeden edemez. Oysa doğrusunu söylemek gerekirse, ondan Schopenhauer'in eserlerinden ve Wagner'in müziğinden nefret ettiği kadar nefret ediyor olsa gerekti. Sonuç olarak, bu kitap hayata yabancılaşmanın, gerçeklikten ürkmenin, kısacası Nietzsche'nin tipik olarak sera bitkisi gibi yetiştirilmesinin sonucu, ilk gençlik yıllarında onun güven dolu ruhunu tümüyle ele geçiren romantizmin en kusursuz ifadesiydi. Nietzsche'nin yalnızca *Tragedyanın Doğuşu* değil, *İnsanca*, *Pek İnsanca*'ya kadar bütün ilk dönem yapıtları yazarına aynı nedenle nefret uyandırıcı gelmiş olmalı. Bunların hepsi su katılmamış romantizm, yani iyi kötü hazır şiirsel imgelerle ve felsefi kavramlarla oynanan sevimli bir oyundur. Schopenhauer'in sözleri genç Nietzsche için kanundu. Artık otuz yaşına geldiği ve gerçekliğin ona ilk korkunç taleplerini duyurmaya başladığı 1875 yılında şöyle yazıyordu: "Schopenhauer'in eserlerinin ilk sayfasını okuduktan sonra, yazdıklarını sonuna kadar okuyacağını, onun her sözüne genel olarak dikkatle eğileceğini kuşkusuz bilen okurlardan biri de bendim. Çok kısa sürede kazanmıştı güvenimi. Bu güven dokuz yıl önce nasılsa şimdi de öyle. Sanki mahsus benim için yazmış gibi hissediyorum."⁴ Görüldüğü üzere, Nietzsche güve-

³ Nietzsche 1872'de *Müziğin Ruhundan Tragedyanın Doğuşu* olarak yayımladığı kitabı 1886'da "Bir Özeleştirme Denemesi" önsözüyle *Tragedyanın Doğuşu* yahut *Hellenizm ve Pesimizm* başlığıyla yeniden yayımlar. (e.n.)

⁴ *Eğitimci Olarak Schopenhauer*, § 4.

nini kötü zemine oturtmuştu. Genel olarak “güven” konusunda daha temkinli davranmak gerekir. Schopenhauer gençlere uygun bir öğretmen değildi, hatta ele aldığı konular genç bir adama, hele de yetenekli birine pek az uyuyordu. Müzik konusunda da işler yolunda gitmiyordu. Wagner’in operalarının henüz olgunlaşmamış insanları erkenden yabancı ve erişilmez âlemlere girmeye zorlaması onlar için tehlikeliydi. Nietzsche zamanla çok net biçimde bunun farkına varacaktı. “Sanata gerçek bir tutkuyla bağlanmıştım,” diye yazar, “sonuç olarak insanın ruhunu genellikle farklı tutkuların coşturduğu yıllarda, yaşamın tüm alanlarında gözlerim sanattan başka hiçbir şey görmüyordu.”⁵

Gelgelelim aslında Schopenhauer’in öğretisine güven ve Wagner bağımlılığı, kişi için her zaman pek öyle ölümcül biçimde yıkıcı değildir. Yaşamı rastlantısal komplikasyonlar olmadan geçseydi, Nietzsche belki de öğretmenlerine karşı kalbindeki sevgi ve sadakat duygularını son yıllarına kadar yaşatabilirdi. Romantizm hiç de insan yazgısını bozan, berbat eden bir şey değildir. Tersine, insanları sık sık sağlıklı biçimde gerçeklikle çatışmaya girmekten korur ve düşünürlerde her şeyin üstünde değerlendirdiğimiz ruh güzelliğinin, berrak ve parlak bakış açılarının, hayata karşı güvenin uzun yıllar yaşatılmasına katkıda bulunur. Nietzsche *Tragedyanın Doğuşu*’nun temeline yerleştirdiği fikirlerini hayatının son günlerine kadar geliştirebilirdi. Yaşamın korkunçluğuyla uzlaşabilir, sefinin yaptığı gibi “filozofu, sanatçıyı ve azizi” yüceltebilirdi. Ve büyük olasılıkla çağdaşları arasında büyük bir saygı, gelecekte de büyük ün kazanırdı. Zira Profesör Riehl⁶ *Tragedyanın Doğuşu*’nu muhteşem bir eser olarak nitelendirir. Doğrusu

⁵ Nietzsche’nin 1876-1880 yıllarındaki notlarından.

⁶ Alois Riehl (1844-1924): Eleştirel gerçekçiliğin kurucusu neo-Kantçı Alman düşünür. (ç.n.)

Alman profesörün bu görüşünde pekâlâ politik bir kurnazlık görmek mümkün. Belki de Profesör Riehl, Nietzsche'yi baştan aşağı kınamayı uygun bulmayıp kendini tarafsız ve adil bir yargıç gibi göstermek istemiş, Nietzsche'nin herkesin yazabileceği türden kitabına övgüsünü abartarak onun diğer eserlerine saldırmanın yolunu yapmayı tercih etmiştir. Nietzsche yine de *Tragedyanın Doğuşu*'nun ruhuna uygun olarak yazmayı sürdürseydi, hiç kuşkuyla yer yok ki yaygın inançlardan ve görüşlerden ancak mubah ve makbul özgünlük kavramlarının izin verdiği ölçüde ayrılmak zorunda kalırdı. Yazarlık kariyerinin başlarında elbette düşmanları da olacaktı, ama sonunda düşmanlarına boyun eğdiren ve en önemlisi ona yakın çevresindekilerin sevinç verici saygısını kazandıracak bir anlatım ustalığına ulaşırdı. Kuşkusuz, Nietzsche farklı koşullarda farklı yazardı, Profesör Riehl de onun tüm yapıtlarına vicdan rahatlığıyla muhteşem diyebilirdi.

Ancak kaderin buyruğu böyle olmadı. Nietzsche'nin tüm insanlığın geleceğiyle, hatta tüm evrenle sakince ilgilenmesine yol vereceği yerde, aynı Dostoyevski'ye yaptığı gibi, ona geleceğiyle ilgili kısa ve basit bir soru yöneltti. Dünyanın dört bir yanındaki dehşetleri gözü kara izlemiş olan ferasetli filozof, basit ve kolay görünen bu sorun karşısında ormanda yolunu kaybetmiş bir çocuk gibi endişelendi ve ne yapacağını bilemedi. Eski bildikleri bu konuda işe yaramadı, hatta ona yük oldu. "Bütün ciddi şeyler bana mide bulandırıcı gelmişti," diye yazar, "neyiz biz?"⁷ Oysa "ciddi" diye adlandırdığı hâlâ yaşamını bağladığı, yüce bilgelik saydığı ve yayılmasında mukadder misyonunu gördüğü şeydi. Şimdi bunu bırakması gerekiyordu. Peki o zaman geriye ne kalacaktı? İnsanların yüzüne nasıl bakacak, Wagner'e ne söyleyecekti? Kendiyle baş başayken işin için-

⁷ Nietzsche'nin 1876-1880 yıllarındaki notlarından.

den nasıl çıkacaktı? Nietzsche bir süre yeni gerçekliğini eski “inançlarıyla” uzlaştırma denemelerine girer. Daha önce belirttiğimiz gibi, alışkanlığın üstün geleceğini ve ona şimdi çok gerekli olan ideallere inanmaya yeniden alışabileceğini umut ederek Wagner ve Schopenhauer hakkında yazılar kaleme aldı. Ne var ki yanlıştı bu hesaplama. Zoraki hizmet sıradan koşullarda bile kişi için pek kolay bir iş değildir. Bu korkunç durum Nietzsche için salt işkenceye dönüştü. Eskisi gibi yaşamasının olanaksız olduğunu anladı. Onu neyin beklediğini bilerek, dostlarının, özellikle Wagner’in onun ihanetini hiçbir zaman bağışlamayacağını bilerek eski tanrılarına yüz çevirdi ve tehlikeden, kahredici kuşkulardan ve sonsuz yalnızlıktan başka ona hiçbir şey vaat etmeyen yeni bir yola koyuldu.

XX

Bu yeni yola neyle çıktı? Eski inançlarının yerine nesi vardı? Yanıt tek kelimedede: hiçbir şey. Şimdinin hayattan bezdirici fiziksel acılarından, geçmişin utanç verici, aşağılayıcı anılarından ve gelecekten duyulan delice korkudan başka hiçbir şey. Hiç umudu olmayabilirdi, zira yaşamının en güzel yıllarını ona hiçbir şey kazandırmayan işe yaramaz uğraşlara harcamış ezik, hasta bir adam ne yapabilir? Otuz yaşına kadar, bizim Muromlu İlya¹ gibi, başkalarının ideallerini seyre dalarak minder çürütmüştü. Şimdi ayağa kalkıp yürümesi gerekecekti ama ayakları ona itaat etmiyordu, hayırsever ihtiyarlar iksirleriyle ortaya çıkmıyordu, çıkmayacaktı da: Zamanımızda mucizeler olmuyor. En sonunda hastalığı öyle boyutlara vardı ki, bütün gününü dolduran her zamanki profesörlük faaliyetini bırakmak ve hiçbir şey yapmadan gece gündüz düşünceleriyle ve anılarıyla baş başa kalmak zorunda kaldı. Geceler bile rahat ve huzur getirmiyordu, çünkü ağır sinirsel bozuklukların alışıldık yoldaşı olan uykusuzluktan mustaripti. Derken böyle bir adam yazar oluyor, sözüyle insanlara seslenme ruhsatını kendinde bulabiliyor. Böyle birinin yazmaya hakkı olabilir mi?

¹ Ünlü Rus destan kahramanı. (ç.n.)

Böyle biri bize ne anlatabilir? Acı çektiğini, acı çekmiş olduğunu mu? Ama şairlerden geçmişte bu türden çok yakınma duyduk. Genç Lermontov başkalarının dışavuramadığı bu fikri uzun zaman açıkça dile getirmişti. Nietzsche acılar çekmiş çekmemiş bize ne? Üstelik şairler için mesele farklı. Onlar sadece yakınmaz. “Sadece” yakınsalardı, kim dinlerdi ki onları! Şairler sızlanışlarını çınıltılı, güzel dizelerle süsler, gözyaşlarından çiçekler biter. Çiçekleri hayranlıkla seyreder, gözyaşlarını ise unuttur gideriz; müziğin ilahi harmonisi en kederli şarkıda bile içimizde sevinç duygusu uyandırır. Oysa Nietzsche bir düşünür: Şarkı söylemeyi beceremez, söylememeli de. O konuşmak zorunda. Yaşamak zorunda kaldığı korkulara dair tek-düze, yavan bir hikâyeyi okura sunmayı gerçekten göze alabilir mi? Yahut felsefenin *raison d’être*’ni² oluşturan kendi çiçekleri ve şiiri var mıdır? Bilimlerin bilimi aynı zamanda sanat mıdır? Her türden ilginç ve eğlenceli şeyi hakikat olarak gösterme sanatı mıdır? Nietzsche’nin açıklamalarını dinleyelim. Bu konularda deneyimin çeşitliliği ve çokyönlülüğü bakımından onunla ancak birkaç kişi boy ölçüşebilir. Kendisi kitaplarını nasıl yazdığını bizlere ayrıntılı biçimde anlatacaktır: “Derin kuşkunun yol açacağı sonuçları görece kestirebilen ve bizleri yaygın olandan mutlak olarak farklı bir bakışa (*jede unbedingte Verschidenheid des Blicks*) mahkûm eden yalnızlık korkusu ve ürpertisini bilen birisi, kendimi kendimden kurtarmak, geçici de olsa kendimi unutmak için bir hürmette, düşmanlıkta, bilimsellikte, delişmenlikte ve aptallıkta kendime sıkça bir sığınak aramak zorunda olduğumu ve ayrıca bana ne gerektiğini hazırda bulamadığım durumlarda onu neden yapay olarak elde ettiğimi, böyle bir taklide soyunduğumu, uydurduğumu (şairlerin yaptığı başka nedir ki? Yoksa sanat neden var olsun?)

² (Fr.) Varlık sebebi. (ç.n.)

anlayacaktır.”³ Fena bir itiraf değil, öyle değil mi? Sanat gerçeğinin kasıtlı biçimde çarpıtılması olarak anlaşılıyor, felsefe için de aynı yöntemler öneriliyor. Yoksa yalnızlığın verdiği korku ve ürpertiye katlanmak olanaksızdır. Ama çarpıtmanın, özellikle bilinçli çarpıtmanın böyle koşullarda gerçekten bir yardımı dokunabilir mi? Akıl ve vicdan bu türden hilelere başvurduğunda “kişinin” hayat görüşü daha mı az üzücü olur acaba? Ayrıca “bakış açımızı” değiştirmek sahiden gücümüz dahilinde mi? Önümüzde ne olduğunu görüyoruz ve istencin hiçbir çabası bize siyahı beyaz olarak ya da tersini göstermiyor. Anlaşılan, Nietzsche başka türlü düşünüyor. *İnsanca, Pek İnsanca*’nın toplu olarak yeni basımının [1886] önsözünde bakın neler diyor: “O sıralar [yani hastalık döneminde] sadece derin acılar çeken yalnız insanların tanıdığı kuytuların dilini öğrendim: Tanıksız konuşuyordum, daha doğrusu, hiç tanık düşünmeden. Sürekli beni hiç ilgilendirmeyen konulardan söz ediyordum, ama sanki bunlar bana önemliymiş gibi geliyordu. O zaman neşeli, tarafsız, ilgili, her şeyden önce sağlıklı ve alaylı görünme sanatını öğrendim: Sanırım hastanın “ zevk sahibi” olduğunun belirtisidir bu. Bununla birlikte bu kitabı özellikle çekici kılan şey, daha keskin ve anlayışlı bir gözden kaçmaz: Burada hasta ve son derece sefil bir insanın hasta ve zavallı değilmiş gibi konuştuğunu fark eder. Burada bir insan ne pahasına olursa olsun dengeyi ve sükûneti, hayata minnettarlığı bile korumaya çalışmaktadır; burada ıstıraplara karşı yaşamı savunmayı ve her türlü bataklıkta zehirli mantarlar gibi biten acının, düş kırıklığının, doyumun ve yalnızlığın tüm sonuçlarını reddetmeyi kendine görev edinmiş katı, gururlu, daima hayat dolu, daima coşkulu bir istenç hüküm sürer.”⁴

Nietzsche’nin kitaplarını nasıl yazdığını biliyoruz artık. Bel-

³ *İnsanca, Pek İnsanca* 1, “Önsöz”, § 1.

⁴ *İnsanca, Pek İnsanca* 2, § 5.

li ki ona fikirlerin gücünden kopma olanağı verilmemiş. Bir zamanlar Wagner'i ve Schopenhauer'i savunurken onu hiç ilgilendirmeyen şeylerden söz ediyor ama bunlar onun için önemliymiş gibi davranıyordu, şimdiyse yeni çalışma alanında "hayatın avukatı" rolüne soyunarak, yeni müşterisini yüceltmek amacıyla tüm itirazları, kişisel olan, özünde kendisine ait olan her şeyi bastırdığı apaçık. Yine ikiyüzlü davranıyor, yine rol yapıyor ama artık gençken olduğu gibi bilinçsizce değil, vicdan rahatlığıyla değil: Şimdi davranışlarının tamamen farkında. Şimdi başka türlü bir şeyin mümkün olmayacağını biliyor. Yüksek sesle "evet" demek zorunda kaldığı, tüm varlığının "hayır" diye sayıkladığı vakit dehşete kapılmak şöyle dursun, bu sanatla övünüyor ve onda özel bir güzellik bile buluyordu. Düş kırıklığı, ıstırap, yalnızlık topraklarında gelişen tüm sonuçları, başka deyişle salt onun durumundaki bir kişide ortaya çıkabilecek tüm sonuçları reddediyordu. Ruhunun üzerinde böyle egemenlik kurmaya hakkı olan kim ya da ne yaşıyordu içinde? Bir zamanlar Nietzsche'ye pis bir oyun oynayan ve bu yüzden tüm eski haklarından yoksun bırakılan eski akıl zorla ve kurnazlıkla eski ayrıcalıklı mevziini yeniden işgal etmiş olabilir mi? İnsanların önünde vicdan ve utanç Nietzsche'yi yine başka bir inanca çekmiş, hasta ve sefil adamı sağlıklı ve mutlu numarası yapmaya mı inandırmıştır yoksa? Olağanüstü önemli bir gerçek! Nietzsche'nin son yazdıkları dahil tüm eserlerinde çok kesin biçimde ahlak karşıtı ve tanrıtanımaz rolü üstlendiğini vurgulamamız gerekiyor şimdi. Bu eserlerinde kutsal topraklarda Haçlılarla çarpışan İslam mezheplerinden birinin Ortaçağda gizli şifre işlevi gören –"hakikat diye bir şey yoktur, her şey mubahtır"– korkunç sözlerini kendine slogan edinir. Nietzsche bütün yapıtlarında, sürekli ve değişmez biçimde bazen sadece "hayat" bazen de "hayatın bütünselliği" olarak nitelendirdiği yüksek bir makama başvurur ve kendi adına ko-

nuşmaya cesaret edemez. Dostoyevski'nin şu alaycı sözlerini en iyi şekilde özetleyen bir izlenim yaratır: "Her şey mubahtır, işte o kadar! Ancak kişiioğlu hileye başvurmak istiyorsa, hakikatin onayına daha ne gerek var?"⁵ Koşulsuz buyruk âşıkları için, Nietzsche'nin hakikatin onayına olan düşkünlüğü onun tüm öğretisinin en âlâsından çürütülmesine hizmet edebilirdi. Bu zamana kadar hiç kimsenin, üstesinden gelinmez bir argüman olarak onun karşısına bununla çıkmaması beni hayretler içinde bırakıyor. Nietzsche'nin yargılarında görülen ve bu yüzden sık sık kınanan çelişkiler, şimdi nice eskiinin yerini alan yeni "soyutlama Moloh'u"na⁶ tapınmasından doğmuştur başlıca. Ancak bununla hakikatin onayını kastetmiyorum; demek istediğim, her nihai onay genellikle her şeyin mubah olmadığını bildirenlerin ve hileden sakınanların tarafındadır – kuşkusuz Dostoyevski'nin eserinde kullandığı anlamda. (Sonuçta böyle çekinceler hâlâ gerekli!) Dostoyevski'nin kürek mahkûmlarının önünde derin saygıyla eğilmesinde, idealistlerin bu zamana kadar devredilemez ve bölünemez bir ayrıcalık gibi göklere çıkardıkları, yine kendileri tarafından tamamen gayrimeşru olarak benimsenmiş bir onama bilinci açıkça sezilir. Schiller bir zamanlar hiç tereddüt etmeden, bir tereddüt olasılığını bile düşünmeden II. Felipe'ye şu sözleri söyletmişti:

*Gern mag ich hören,
Dass Karlos meine Räte hasst, doch mit
Verdruss entdeck ich, dass er sie verachtet.*⁷

⁵ Karamazov Kardeşler, On Birinci Kitap, IX.

⁶ Kutsal Kitap'ta Kenan halkının taptığı ve çocuklarını kurban ettiği ilah. İnsan kurbanı talep eden acımasız gücün simgesi. (ç.n.)

⁷ (Alm.) "Önerilerimden hoşlanmadığını / Duyuyorum Karlos'un, buna pekâlâ, / Ama onları küçümsediğini fark ettim, bu dokuñuyor kanıma." (e.n.)

Bu dizelerde temsilcileri II. Felipe ve Don Karlos olan tiplerin ilişkileri sanki ilk ve son kez belirlenmiş ve sabitlenmiş gibidir. Don Karlos küçümser, II. Felipe ise oğlunun kendisinden nefret ettiğini anlasa bile kendini pohpohlanmış hisseder. Daha genel bir dil kullanırsak, iyi ile kötü arasında bu türden ilişkilerin sonsuza dek yaşayacağından hiç kimsenin kuşkusu yoktur: Kötü, iyinin horlanmasını yenecek güçte değildir, bu nedenledir ki gizlice kendi kendini hor görür. Başka deyişle hakikatin onayı Don Karlos'tan ve onun ruh güzelliğinden yana. Felipe'ye gelince, "hileye başvurmak" istiyorsa, bırakın bir onay umudundan yoksun kalsın. Schiller'in zamanında böyleydi. Ama şimdi durumlar değişti. Şimdi Don Karloslar, Felipelere sadaka gibi nefret bekliyor ama horlanmadan başka hiçbir şey elde edemiyorlar. Örnek: Dostoyevski ve kürek cezası ya da bu düşünceyi Zerdüşt'ün daha önce alıntılıdığım şu sözlerinde korkunç açıklığıyla dile getiren Nietzsche: "Kardeşim, 'aşağılama' sözcüğünü bilir misin? Seni aşağılayana karşı adil olmaya çalışırken adaletinin sana azap vermesini?" Bu sözleri somut dile çevirdiğinizde –ama böyle çevirileri kitaplarda estetik zevklerden fazlasını bulmak isteyen herkes yapmalıdır– Felipe'yle Don Karlos'un karşılıklı ilişkileri için yeni bir formül bulacaksınız. Artık aşağılama sözcüğünü bilen Felipe olmayacak, adaletin (hakikatin onayının) ondan yana değil, düşmanlarından yana olacağını itiraf etme zorunluluğundan acı çekmeyecek, bütün bu sevinçler artık Don Karlos'un payına düşecek.

XXI

Ama şu hakikatin onayı tartişmasını ve insanların onun üzerindeki haklarının tartişılmazlığını ve tekliğini tutkuyla, öfkeyle ve acımasızca kanıtlamaya çalışırken peşinden koştukları şeyleri bir kenara bırakalım. Bizi ilgilendiren başka bir konu var şimdi. Defalarca itiraf ettiği üzere, kitaplarında aslında kitaplarındaki gibi biri olmadığını söyleyen yazarın eserlerini ne yapacağız? Aslında Nietzsche'nin üslubu Rus okuru için hiç de sıra dışı değil. Yeraltı adamı, Raskolnikov ve Karamazov değilmiş gibi konuşan, inançtan, sevgiden, güzelliğten söz ederken rol yapan bir Dostoyevskimiz var. *İtirafılar*'daki geç pişmanlık patlamalarında olduğu gibi, şöhret düşkünlüğü, hırs ve kibirden yazmış bir Tolstoyumuz var. Dolayısıyla istesek bile Nietzsche'ye göz göre göre sırtımızı dönemeyiz, zira onun ardından Dostoyevski'yi de, Tolstoy'u da reddetmek zorunda kalırız. Öyleyse bu türden bir simülasyonun değerini, ayrıca bunun gerekli olup olmadığını sormamız gerekiyor. Burada sözü yine Nietzsche'ye bırakalım. Bir önceki bölümde alıntı yaptığımız *İnsanca, Pek İnsanca*'nın önsözünde, sanki bu tür tuhaf üslupları tamamen aydınlatan ve haklı çıkararak bir yorum var: "O sıralar," diyor Nietzsche, "kendime yeni bir ilke edinmiştim: Hastanın henüz kötümser olmaya *haklı* yoktur, o

yıllarda tekil, bireysel deneyimleri genel yargı, hatta evreni çözümlene derecesine kadar yorumlayıp abartan her türden romantik kötümserliğin bilim dışı temel eğilimine karşı sabırlı ve ısrarlı bir mücadeleye girişmişim – sözün kısası, o zamanlar kendimi yön değiştirmeye zorluyordum. Güçlerimi yeniden canlandırmak için, zamanla tekrar kötümser olma hakkını kazanmak için iyimserliği benimsedim – bunu anlıyor musunuz? Doktorun hastasını bambaşka bir ortama nakletmesi gibi, ben de aynı kişide hem doktor hem de hasta sıfatıyla kendimi henüz denenmemiş, bambaşka bir ruh iklimine zorladım.”¹ Ama bu gerekçeler yazarın sahte tavır sergilemesini haklı çıkarır mı? Hastanın gerçekten de karamsar olma hakkının (kıskanılası bir hak!) olmadığını, iyimserliğin de Schopenhauer ve Wagner’in öğrencisi için ruh iklimi değişikliği olarak gerçekten faydalı olabileceğini varsayalım. Ama *İnsanca*, *Pek İnsanca*’nın henüz açıklayıcı önsözlerle desteklenmeyen (sekiz yıl önce 1878’de yazılmış) iki ciltlik ilk baskısını ellerine alan okurlar, sadece kitaplarla, yani yazarın dikkat çekici görüşleriyle değil, yapay olarak yaratılmış salt belli türden hastalıklara iyi gelen bir atmosferle uğraştıklarını nasıl anlayabilirler? Ne eserlerin başlıkları ne içlerinde öne sürülen düşünceler böyle bir şey ortaya koyuyordu. Nietzsche’nin edebi faaliyeti yapıtlarının sadece ilk dört cildiyle sınırlı olsaydı, son derece keskin ve duyarlı bir göz yazarın bu eserlerde güttüğü amacı fark edemezdi. Uzun önsözlerinin olduğu ve artık son dört ciltlik eserini bildiğimiz, özyaşamöyküsüyle tanıştığımız bugün bile eleştirmenler, *İnsanca*, *Pek İnsanca* ve *Tan Kızıllığı*’nda Nietzsche’nin yolundan şaşmaz bir pozitivist olduğunda ısrarlılar. Dolayısıyla görüldüğü kadarıyla bu kitaplar amacına ulaşamamıştı. Tedavi denemelerine girişmek gerekiyordu ama uluorta değil kendi

¹ *İnsanca*, *Pek İnsanca* 2, “Önsöz”, § 5.

evinde, kimsenin haberi olmadan. Nietzsche bu temel hakikati bilmiyor olabilir miydi? O zaman az önceki açıklamanın bizler için sadece özyaşamöyküsel bir önemi olurdu ve Nietzsche'nin hayatının bu döneminde kullandığı hakikati bulma yollarına hiç değilse ışık tutabilirdi. Oysa *İnsanca, Pek İnsanca*'da sakınarak da olsa hayatının sonuna kadar bağlı kaldığı ahlak üzerine görüşlerini çok belirgin biçimde açığa vuruyor: *Ahlakın Soykütüğü Üzerine*'nin önsözünde bizzat buna dikkat çeker. Nietzsche'nin hem dünya görüşünün kaynağına inmek hem de yeni görüşlerinin nasıl "doğduğunu" öğrenmek istiyorsak (her şeye rağmen meselemiz bu), pozitivist yapıtlarını yalnızca *ototerapi* denemeleri olarak görmeye hakkımız yok. Zaten sonraları Nietzsche'yi "iyinin ve kötünün ötesinde" formülüne, şiddetin tanrılaştırılmasına, bencilliğin yüceltilmesine, ebedi dönüş öğretisine, güç istencine, hatta üstinsan idealine götüren her şeyi onların içinde aramak gerekir – bütün bunlar burada var. Bunlar üzerine dikkatli bir araştırma yaptığımızda bazen onların bize yazar hakkında, Zerdüş'tün ateşli sözlerinden ve *Deccal*'de ortaya konan yürek paralayıcı yaratımın o coşkunluktan daha fazla şey anlattığına ikna oluruz. Haliyle *ototerapi* hikâyesini büyük ölçüde kısıtlamalarla kabul etmek ve hatta şimdilik ondan bütünüyle vazgeçmek gerekiyor.

Şöyle geçerken okurun dikkatine sunduğumuz başka bir açıklama çok daha önemli ve bu yüzden daha dikkatli incelenmeyi hak ediyor. Nietzsche *İnsanca, Pek İnsanca*'da, "ıstıraplara karşı yaşamı savunmayı ve her türlü bataklıkta zehirli mantarlar gibi biten acının, düş kırıklığının, doyumun ve yalnızlığın tüm sonuçlarını reddetmeyi" kendine görev edindiğini söyler. Elbette olumsuz da olsa bunun bir hakikati bulma yöntemi olduğuna kuşku yok. Bize sadece etkililiğini sınamak kalıyor. Gerçekten "hakikate" götürüyor mu, götürebilecek mi, yoksa tersine (sonuçta yöntemlerle oluyor bu) ondan uzaklaştırıyor

mu? Nietzsche'nin denemesine yeniden dönelim. Sokrates ve öğretisini tartışırken şöyle diyor: "Filozoflar ve ahlakçılar *décadence*'a² karşı savaş ilan ettiklerinde ondan kurtulabileceklerini sanarak kendilerini aldatırlar. Onların kurtulmaya güçleri yoktur. Kurtuluş araçları olarak seçtikleri usuller ancak *décadence*'ın bir ifadesi olacaktır, onlar yalnızca biçimi değiştirir ama içerik aynı kalır. Sokrates sadece bir yanılgıydı. Pırıl pırıl gündüz ışığına ve ne pahasına olursa olsun rasyonalizme yönelik çabası, yaşamı aydınlık, soğuk, temkinli, bilinçli, içgüdü-süz, içgüdülere karşı kılma hevesi, evet, bütün bunlar yalnızca bir hastalık, yeni bir hastalıktır, asla "erdeme", "sağlığa", "mutluluğa" dönüş değildir. İçgüdülere karşı savaşmak *zorunda* olmak *décadence* formülüdür: Yaşam ilerlediği sürece mutlulukla eşdeğer olan içgüdüdür."³ Bunların hepsi hem Sokrates'le ve kendisiyle mücadeleyle hem de Nietzsche'nin ifade ettiği gibi "iyileştirme teorisi" vaazlarıyla ilgilidir. *Décadence*'i alt etmek kesinlikle olanaksız görülür. Sokrates bir dekadandır ve tüm kurtulma girişimleri dekadandlığın, çöküşün yeni bir ifadesi olacaktır. Öğretmenliğe uygun değildir, onun öğretisini baştan aşağıya reddetmek gerekir. Peki ya Nietzsche'ninkini? Kendini ruhen Sokrates'e yakın bulduğunu itiraf ettiği notlarının yanı sıra ("İtiraf etmeliyim ki, Sokrates bana onunla her zaman savaşmam gerekecek kadar yakındı"⁴) biçare kayıp insanları kurtarmanın umutsuz yolu olarak sağaltma ahlakının kınandığı *Wagner Olayı*'nın önsözünde şu sözlerle karşılaşırız: "Ben de Wagner gibi çağımın çocuğuyum ve dekadanim: Ancak bunun farkına vardım ve bununla mücadele ettim, içimde-

² (Fr.) Çöküş, yozlaşma, dekadandlık. (ç.n.)

³ *Putların Alacakaranlığı*, II, § 11.

⁴ *Yunanlıların Trajik Çağında Felsefe ve Zamansız Düşünceler* gibi eserlerinin yer aldığı Nietzsche'nin erken dönem (1872-1876) yazıları ve tas-lakları.

ki filozof buna karşı mücadele ediyordu.” Gelgelelim, görüldüğü üzere mücadelenin kendisi “hastalık”tan başka bir şey değildir, dekadancılığın yeni bir ifadesidir. Demek oluyor ki Nietzsche’nin tüm çalışmaları sıfıra inmektedir, *ototerapi* denemelerine karşın kendi sözlerine göre, Sokrates ve Wagner gibi dekadancı kalmıştır. Bu temel çelişkiden nasıl çıkılacaktır? Nietzsche’nin zamanımızı, onunla birlikte Wagner’i ve Sokrates’i haksız yere yargıladığını kabul ederek mi, yoksa tam tersine dekadancılığa karşı mücadelenin de bir dekadancılık olduğu ve bizzatihi Nietzsche’nin umudunu yitirmiş, gereksiz insanlar kategorisinde bulunduğu görüşüne katılarak mı? Görüldüğü üzere, yaşamsal ve ucu bucağı olmayan bir soru, ama bu derinlikli soru yüzünden psikolojik nitelikteki boyutu dikkate almayı unutmamak gerekiyor. Nietzsche Sokrates’le ilgili olarak son derece kesin bir dille, “dekadancılığa” karşı her türlü girişiminin verimsiz olduğu yorumunda bulunuyordu, bugüne kadar kimse tarafından tartışma konusu yapılmayan bilginin bin yıllık şöhreti bile onun bu ünlü Yunanla ilgili suçlamalarını hafifletmeye yetmedi. Ama mesele kendisine dokunduğunda sanki ortada hiç teori yok gibiydi. Ortaya çıkan tabloya göre, dekadancılığa karşı mücadele etmek de mümkün, aynı zamanda bu mücadelenin gerçek bir başarıya ulaşması da – yeter ki cesaret, azim ve enerji olsun. Nietzsche başka bir yerde de şöyle diyor: “Hayata karşı kararlı bir irade gösterdiğimiz için, hayatın bezmişliğin getirdiği kötümserliğe karşı o yıllar girdiğim savaşım gibi uzun bir mücadele için bizzatihi yaşam bizi ödüllendiriyor. Bunun karşılığında yaşamdan büyük bir armağanı, hayatın bahşedebileceği en büyük armağanı alıyoruz – yaşamsal görevimizi yeniden kazanıyoruz.”⁵ Ama Sokrates de cesaret ve direnç göstermemiş miydi? Ancak bunun ona hayrı dokun-

⁵ *İnsanca, Pek İnsanca* 2, “Önsöz”, § 5.

mamıştı! Öte yandan Nietzsche kendini kurtarmıştı, bu yüzden insanlığın öğretmeni Sokrates'in yetersiz olduğu yüce misyonu üzerine almayı kendine hak görüyordu. Burada Nietzsche'nin iki çelişkili yargısını yan yana koydum, onun tutarsızlığını açığa vurmak için değil elbette. Burada önemli olan sadece, tüm "nesnel" verilere sahip olan Nietzsche'nin kendini mahvolmuş insanların, dekadınların, Sokrateslerin arasında saymış olmasıdır, kendini bu kategoriye sokması bir yana, aynı zamanda tam tersine kendinden emin ve ciddi bir şekilde bu sınıftan kendini ayırmıştır. Burada sadece Nietzsche'nin değil, tüm insanlığın karakteri kendini gösteriyor. Hiçbirimiz delilleri ne kadar açık olursa olsun ahlaki bir suçlamaya imza atmak istemeyiz. İnsanların büyük çoğunluğunun –çeşitli yüce öğretiler sağ olsun– hakkında hiçbir şey duymadığı insan doğasına içkin bir şeydir bu. Öğretmenleri Wagner ve Schopenhauer olduğu sürece Nietzsche de duymamıştı bunu. Ama artık *İnsanca, Pek İnsanca*'da açık biçimde bu durumun bilincine varır: "Birisinde yılan dişi olup olmadığını üzerine topuğunuzla basmadan bilemezsiniz. Kadın yahut bir anne bu konuda, 'Birisi ayağını sevdiği kişiye ya da oğluna basıncaya kadar,' derdi. Karakterimiz, yaşadıklarımızdan çok belli türden deneyimlerin yokluğuyla belirlenir."⁶ Aynı şey Nietzsche için de geçerlidir. Koşullar uygun olduğu sürece, böylesine derinden ve özveriyle sadık olabilen bu uysal ve cana yakın insanda "yılan dişi" olabileceğinden nasıl kuşkulanılabilirdi, yahut metaforlar bir yana, yeraltı adamını "dünya var olmayı sürdürmeli mi yoksa yeraltı kahramanı çayını mı içmeli" ikilemine düşüren aşırı bencillikten nasıl kuşkulanılabilirdi? Nietzsche'ye bakarak bir kez daha söylüyorum, birisi böylesine özveriyle ve böylesine zeki bir kararlılıkla, tüm benliğini bilim

⁶ *İnsanca, Pek İnsanca* 2, "Önsöz", § 36.

ve sanatın hizmetine adanmış olan insanın asıl amacının ne bilim, ne sanat, ne dünya ne de insanlık olduğunu düşünebilir mi? Kaderin buyruğuyla şimdi Nietzsche'nin önüne teorik değil, pratik olarak beşeri kültürün kutlu harikalarının mı, yoksa kendi kasvetli, sıradan yaşamının mı korunması gerektiği sorusu dikildiği o anda, en kutsal ideallerini terk etmek ve – Nietzsche gibi tek bir bireyi kurtarmak olanaksızsa– tüm kültürün, tüm dünyanın hiçbir değeri olmadığını itiraf etmek zorunda mı kalacak? Bu düşünce ona çılgınca görünüyordu; ömrünün sonuna kadar bunu hiç kabul edemedi, bu düşünce peşini bırakmadıkça daha bir tutkuyla ondan kaçmaya ya da hiç değilse onu başka bir ideale tabi kılmaya çalıştı. Bu düşüncenin insanlar için yol açacağı yıkımlar korkuttu onu, verimsizliği ona son derece korkunç geliyordu, çünkü belli ki yıkımdan, yadsımadan ve nihilizmden başka bir şey getirmiyordu. Ama ondan vazgeçmek öyle pek de kolay değildi. Nietzsche'nin ona karşı ne ilk ne de son savaşıydı bu. Tolstoy'un da Dostoyevski'nin de bencilliğin tüm kalıntılarını ruhundan kazımak ve kökünden söküp atmak için ne akıl almaz çabalar gösterdiğini daha önce görmüştük. Ama bencillik zayıflamak şöyle dursun, güçleniyor, yeni biçimiyle sürekli haklar öne sürüyordu: Efsanevi yılanınki gibi, kesilen her başının yerine iki tane yenisi çıkıveriyordu. Nietzsche için de aynı şey geçerliydi. Ciddiyetle şunu ilan eder: “Adaletsizliğin en çok kısır, yoksul, ilkel ve en sıradan yaşamın olduğu yerde boy gösterdiğine ama burada da hayatın kendini korumak için gizliden gizliğe iş çevirmekten, daha yüksek, daha büyük ve daha zengin hakları bıkmadan usanmadan sürekli sorgulamaktan kendini alıkoyamadığına inanmalısın.”⁷ İlk bakışta bu sözler Nietzsche'nin kişisel görüşlerini ifade etmez. Burada özgün olan sadece biçim-

⁷ *İnsanca, Pek insanca* 1, “Önsöz”, § 6.

dir, düşünce ise dünya gibi eskidir. Bana zengin ve görkemli bir hayatı, yoksul ve sığ olanın zararına göklere çıkarmayı görevi saymayan bir düşünür ya da ahlakçı gösterebilir misiniz? Sadece *İncil* “Ne mutlu ruhen fakir olanlara!” der, ama çağdaş, sadece çağdaş değil, bir zamanlar var olmuş her bilim bu sözleri çok şartlı anlamış yahut açıkça söylemek gerekirse, pek anlamamış, alışkanlıktan saygıyla yaklaşıp sükûtla geçiştirmiştir, büyük toplantılarda saygın ama kimseye faydası dokunmayan, sırf görgü gereği oraya davet edilmiş yaşlı konukların görmezden gelinmesi gibi. Ruhta zengin olanların mutlu, yoksulların ise şimdi ve sonsuza dek sefil olduklarını hepsi biliyordu. Nietzsche’nin yargıları uzun zamandan beri herkesçe bilinen bu aksiyomun yeniden ısıtılmasıdır. Her şeye başkaldıran Nietzsche sorgulamaya cüret etmekle kalmıyor, aynı zamanda onu tartışmasız bir dogma, *noli me tangere*⁸ olarak yorumluyordu. Ama sözlü olarak içimizdeki iyice derinlere işlemiş önyargılara saygı borcunu ödüyorsa, açıkça tüm yaşamının zıttı olan bir ilkeyi gerçekleştirmiş oluyordu. Sonuçta ruhen yoksul olan kendisiydi. Her şeye rağmen o da dolap çeviriyor, o da sırf sefil ve zavallı yaşamını aklamak için daha büyük, daha yüksek ve daha zengin olanı –gerekçesi her zaman olağanüstü dikkatle ve mantıklı biçimde gizlense de– hep kuşku altında bırakıyordu. 1888 yılına ait notlarında, *İnsanca, Pek İnsanca*’nın anlamını şöyle açıklar: “Bu bir savaştı, ama bu savaş barutsuz ve duman-sız, ne askeri taktikler var, ne coşkunluk ne de sakatlanmış bir uzuv – başka türlü sü idealizm olurdu zaten. Burada bir dizi yanılğı birbiri ardına sakince buzun üstüne yerleştirilmiştir: İdeal çürütülmemiş, sadece dondurulmuştur. Örneğin burada “dehayı” dondurmuştur, biraz sonra “azizlik”, daha sonra da kahraman kalın bir buz sarkıtına dönüşür; sonunda “kanı” de-

⁸ (Lat.) Dokunma bana. (ç.n.)

nen “inanç” donar; merhamet önemli ölçüde soğutulur – *Ding an sich* hemen her yerde soğuktan uyuşur.”⁹ *İnsanca, Pek İnsanca*’nın olağanüstü isabetli bir betimlemesi: iki ciltlik oyumlulu kitabın birkaç sözcükle kusursuz bir özeti. Ama aynı zamanda bu şimdi tartıştığımız daha yüksek, daha zengin hakların yasallığını kuşku altında bırakma cüreti gösteren “yoksul, ilkel yaşam”la ilgili tema üzerine bir çeşitlemedir. Nietzsche insanoglunun ezelden beri saygı duyduğu her şeyi “donduruyor”, kahramanı, dehayı, azizi alaya alıyor. Ne zaman mı? Yaşamının son kalıntılarını zoru zoruna ısıttığı, kendi itiraflarına göre tüm enerjisini kendine ve başkalarına faydası olmadan harcadığı, kötüye kullandığı 1876-1878 yılları arasında. Gördüğünüz gibi, “inanç” ya da teori başka, pratik başkadır. Yanlış hatırlamıyorsam, Tolstoy teorisinin pratikten bu şekilde ayrılması karşısında çileden çıkmıştı. Böyle bir düşünce yaşayabiliyorsa, yığınla aptal teori olması gerektiğini söylüyordu. Hem de sürüsüne bereket! Bir tane olsun “akıllı” teori var mı diye sorabilir miyim? Tolstoy kişisel hayatında teorik görüşlerinden ayrılmasaydı Tolstoy olabilir miydi? Tolstoy kendini gerçekten yadsısaydı, sırta kadem basıp gözlerden uzak ıssız bir yerde pulluk sürerek yahut mujik komşularıyla dini sohbetler yaparak günlerini geçirebilir miydi? Ya da aklının çıkarımlarına iyi niyetle itaat etseydi Nietzsche’ye ne olurdu peki? Ama neyse ki çıkarımlara bir iki kişi boyun eğiyor. İnsan ruhunun derinliklerinde farklı bir kuvvet, dizginlenemez bir güç vardır. Bize egemen olur ve –genellikle onu önemseydiğimizde– bizi en çılgın davranışlara yönelten özgür irademizle alay eder. Nietzsche’yi Sokrates’i yargılamaya kışkırtan bu “iradeydi”. Ama Nietzsche’nin (ve Tolstoy’un) yargılamadığı kimse kaldı mı? Bu tür yargılamalar boş lafla kalmayıp gerçek hayat üzerin-

⁹ Kız kardeşi Elisabeth Förster-Nietzsche’nin (1846-1935) *Friedrich Nietzsche’nin Hayatı* kitabından.

de gücünü gösterseydi insan ırkının hali nice olurdu? Ancak özgür irade sadece ait olduğu insan üzerinde özgürdür. Suçlalarının sadece anlam kazanabildiği durumlarda sanki dertten başka hiçbir şey getirmeyeceğini içgüdüsel olarak sezerek haklarından vazgeçer.

Nietzsche'nin Sokrates ve kendi hakkında vardığı yargıdaki çelişki bununla çözülür. Sokrates'le ilgili sözleri teoriydi. Bu teori bizi ne ilgilendirir? Ama eserlerinde bize kendi yaşamını, daha yüksek, daha büyük olanın altını kazdığı, kendini korumak için insanoğlunun önünde eğildiğı her şeyi kuşku altında bırakan o zavallı yaşamı anlatır. Neyse, bu başka bir konu. Burada özgür irade sessiz kalmıştır, burada her zaman “zengin hayata” dair görüşlere eşlik eden alışıldık gürültü patırtı zar zor duyulur. Belki de bu sessizliğin ortasında kulaklarımıza yeni sözler ulaşıyor, belki de, herkesi hayatından bezdiren, anasından emdiği sütü burnundan getiren insani gerçek değil, insan hakkındaki gerçek ortaya çıkıyor.

XXII

Bu nedenledir ki Nietzsche'nin eserlerinde, ruhunda doğal olarak ortaya çıkan özlemlerini reddederek vardığı sonuçları pek aramamalıyız. Tam tersine, bu türden bütün yargıları, her türlü gayrimeşru iddiaları ortadan kaldırırcasına, sistematik ve akla uygun biçimde reddetmemiz ve saf dışı bırakmamız gerekir. Bırakın hasta ve çileli adam yalnız kendisi için önemi olan konular hakkında hasta ve çileli gibi konuşsun. Nietzsche'ye göre, “*unbedingte Verschiedenheit des Blicks*” (mutlak bakış farklılığı) yalnızlık korkusuna ve ürpertisine yol açar: Hayata derin kuşkuyla bakmak daha korkunç sonuçların habercisidir. Bunların hepsini biliyoruz ama aynı zamanda Nietzsche'den sadece hayatıyla ilgili gerçeği öğrenmek istiyoruz. En önemlisi, ne de olsa Dostoyevski'nin “Büyük Engizisyoncu”da yaptığı gibi, kahredici sırrını okura bütün gücüyle anlatmak, açığa vurmak isteyen Nietzsche'nin kendisidir. Yoksa önsözler niçin yazıldı? Yoksa neden iki ciltlik *İnsanca*, *Pek İnsanca*'nın, sağlıklı bir insanın herkese eşit ölçüde ilginç gelebilecek konularda sağlıklı olarak akıl yürüttüğü olağan eserlerden olduğu düşünceyle bırakmasın bizi? Şayet Nietzsche ölene kadar meramını açık ve dürüst biçimde anlatmadıysa, bunun salt nedeni böyle bir kahramanlığı göze alamaması, daha doğrusu insanlarla her

şeyi açıkça konuşmanın henüz zamanının gelmemesidir. İnsanların bilincinde artık yeni bir hakikat parlıyor, ama şimdilik bu, bize hakikat değil, umacı gibi, başka bir dünyadan gelen korkunç bir hayalet gibi görünüyor. İnsanlar onu gerçek adıyla çağırmaya cesaret edemiyor, üstü kapalı beylik işaretler ve simgeler kullanarak söz ediyorlar ondan. Dostoyevski'nin nasıl kurnazlıklara başvurduğunu gördük; düşüncesini saptamak neredeyse imkânsız, takibi bile çok zor, tıpkı yılanbalığı gibi sürünüyor, kıvrılıyor ve sonunda sanki bilerek uzlaşmaz çelişkilerin yoğun sisinde kayboluyor. Nietzsche'de de aynı şey söz konusu. Aşırı dikkatli olmak gerekir; eserlerinin anlaşılması ve temelsiz varsayımların, keyfi psikolojik kestirimlerin, lirik arasözlerin ve gizemli imgelerin karmaşasında kaybolmamak için, Nietzsche'nin de sözünü ettiği “duygudaş bir bakış” gerekir. Kendisi de biliyordu bunu. Şöyle diyordu: “Boş yere filolog olmadım, belki de hâlâ öyleyim, başka bir deyişle yavaş okuma öğreticisi; filolog olmak en nihayet yavaş yazmayı da öğretiyor. Bu artık bende alışkanlık haline gelmekle kalmadı, aynı zamanda her cinsten ‘acelecî’ insanı umutsuzluğa düşürmeyecek hiçbir şey yazmamaya dair bir zevk –habis bir zevk– haline geldi. Filoloji aslında saygın bir sanattır ve tutkunlarından öncelikle, bir kenara çekilmeyi, kafa yormak için kendilerine zaman ayırmayı, hareketlerini yatıştırmayı ve yavaşlatmayı talep eder.”¹ Ama sabır ve iyi niyet yeterli olmayabilir. Schopenhauer haklı olarak şöyle demişti: “Hem şiir sanatını hem de tarihi anlamının zorunlu önkoşulu kişisel deneyimdir. Zira bu deneyim tarih ve şiirin konuştuğu dilin âdeta sözlüğü olma görevini üslenir.” Nietzsche'nin yapıtlarını okumada da bu tür bir sözlük bir dereceye kadar zorunludur. Çünkü tüm teorik görüşlerine rağmen, o yine de bilginin tek kaynağı olarak ya-

¹ Tan Kızıllığı, “Önsöz”, § 5.

şadığı deneyimlerden yararlanmak zorundaydı: “Ne durumda olursan ol,” diyor Nietzsche, “kendi deneyiminin kaynağı ol.”² Zaten başka türlü olanağı yoktur. Bu sahtelik kokan yöntem olsa olsa yazarın yapıtlarına dıştan alımlı bir hava katabilir ama asla ona gerekli içeriği veremez. Dostoyevski’nin yeraltı adamının düşüncesi de suçlayıcı bir hikâyenin kisvesi altında gizlenir. Sanki şunu söyler: “Bakınız, ne kötü ve bencil insanlar var, bencillik bu zavallı iki ayaklı hayvanı bazen nasıl da ele geçirir.” Ama Nietzsche bir romancı değil tabii, sözde dışarılıklı kahramanların “ağzıyla” konuşamaz, ona bilimsel kuram gerekir. Peki, onun yeni deneyimine uyabilecek teoriler var mıdır acaba?

Yeter ki gönülden istensin, teori mutlaka bulunacaktır. Nietzsche, ahlaki faydacı görüşlerde temellendiren pozitivizmde karar kıldı, çünkü böyle bir ahlak istendiği takdirde yeraltı fikrinin alanını alabildiğine açıyordu. Dostoyevski gibi idealizmin deryasına dalabilir, suçlayıcı rolü üstlenebilirdi. Bencilliğin tüm belirtilerini kınayabilir, yani kişisel “aşağılık” düşüncelerden söz edebilir, Tolstoy’un yaptığı gibi okurlarını hedef alan şimşekler yağdırabilirdi. Nietzsche’nin biçim seçimi kısmen rastlantısaldı, kısmen de kendine özgü karakter yapısı ve hastalığının ilk yıllarında yaşadığı ruhsal bunalım tarafından belirlenmişti. Esip güremeye, lanetler okumaya dermanı yoktu, bu yüzden verimsiz, kuru bilgiye yamanmıştı. Sonra, son dönem yapıtlarında rolüne alışıyor, yıldırım tanrılarına öykünüyordu. Gelgelelim *İnsanca*, *Pek İnsanca*’da ve *Tan Kızılığı*’nda, güya teorik bilgi amacıyla, insan ruhunun en yüce, en soylu belirtilerini soğukkanlılıkla, sakince en alçak ve en ilkel düzeye indiren pozitivist, faydacı, akılcı biri çıkıyor karşımıza. Nietzsche 1888 yılı notlarında şöyle yazı-

² *İnsanca*, *Pek İnsanca* 1, § 292.

yor: “*İnsanca, Pek İnsanca* bir bunalım anıdır. Özgür ruhlar için bir kitaptır (*ein Buch für freie Geister*): İçindeki hemen her cümle zaferi ifade eder, doğama yabancı ne varsa bu kitapta hepsinden kurtuluyorum. Her türlü idealizm bana yabancıdır; idealizmin tezahürünü gördüğünüz yerde, heyhat, ben sadece insanca, pek insanca olanı görüyorum – kitabın adı bunu gösteriyor zaten. İnsanları daha iyi tanıyorum.”³ Gördüğünüz gibi Nietzsche *İnsanca, Pek İnsanca*’yı yazdığı 1876 yılına göre 1888’de çok daha cesur, çok daha kendinden emin. Ama şimdi yine de “insanları”, yani kendini değil başkalarını bildiğini ileri sürüyor! Oysa *İnsanca, Pek İnsanca*’nın tüm içeriği salt kişisel deneyimlerden alınmıştır: Nietzsche’nin, idealizmin kendine yabancı olduğuna ve kalbinde beslediği ideal emellerin yerini “insanca, pek insanca” dürtülerin aldığına inanmaya en azından imkânı vardı. 1876’da bu keşif onu sevindirmekle kalmadı, aynı zamanda yok etti. Her şeye rağmen o yıllarda içi hâlâ Schopenhauer’in öğretisiyle doluydu. Sonuçta o zamanlar, öğretmenini göklere çıkarırken şöyle haykırıyordu: “Schopenhauer benliğimizden feragat etmeyi ve onları en soylu amaçlara, özellikle de adalet ve merhamete tabi kılmayı öğretiyor.”⁴ “En soylu” amaçlardan hemen vazgeçtiğine, tek meşru ve adil amaç olarak kendi insani ihtiyaçlarını saydığına inanabilir misiniz? Heyhat! Ömrünün sonuna kadar buna bile ulaşamadı. Schopenhauer ve Wagner’le bağlarını kopardığı sırada, hiç kuşkusuz, özveri yeteneksizliğini yalnızca kendisine özgü olan korkunç derecede anormal psikolojik yapısına verdi. Evrensel olarak kabul görmüş bilimsel teori kisvesi altında, ufak ufak sezdirmeden kendini anlatmaya karar vermeden önce, yitik ruhunu yüce özveri öğretisine döndürmeye çalışırken nice uykusuz gece geçirmişti. Ama tüm bu girişimler boşunaydı.

³ Elisabeth Förster-Nietzsche, *Friedrich Nietzsche’nin Hayatı*.

⁴ *Eğitimci Olarak Schopenhauer*, § 3.

Benliğinden feragat etme zorunluluğuna kendini inandırdıkça, insanlığın gelecekteki büyük mutluluk sahnelerini daha parlak biçimde resmettikçe, yaşamın bu zaferinde bulunamayacağı ve hatta insanlığın gelecekteki zaferine etkin biçimde katılma olanağından yoksun kalacağı düşüncesi ona daha yakıcı, daha onur kırıcı, daha ıstıraplı geliyordu. “İnsanlar yüce amaçlarına ulaşacaklar, yeryüzünde aşağılanmış, sefil tek bir varlık kalmayacak, hakikat her şeye ve herkese ışık saçacak – çorak yüregini yatıştırmak için bu yeterli değil mi, ayıbının bedelini ödemeye yetmez mi bu? Çok eski çağlardan beri bilgelerin bize öğrettiği gibi, kendini unut, inkâr et, başkalarına bak, insanlığın gelecekteki umutlarına sevin, hayranlık besle. Yoksa iki misli hiçliğe batarsın. Yoksa yıkılmış olman bir yana, aynı zamanda ahlaken bitmiş bir insan olursun.” Kendiyle bir başına bir insanın kullandığı, bugüne kadar en cesur psikologların hiçbirinin, Dostoyevski’nin bile açığa vuramadığı bu tür ve daha korkunç sözleri Nietzsche’nin kulağına idealist öğretilerden beslenen vicdanı fısıldıyordu. Sonuçta Lutherci bir papaz ailesinden gelmeydi. Babası ve dedesi vaizdi, annesi ve büyük annesi de vaiz kızlarıydı. Alman Protestan vaazlarını dinlediğiniz yahut okuduğunuz oldu mu? Olduysa Nietzsche’nin ruhunda neler olup bittiğini anlarsınız. Ona yüklenen talepleri yerine getirip getiremeyeceğini kimse ona sormuyordu. Kimse onu güçlendirmek, umutlandırmak, ona yol göstermek istemiyordu. Gece gündüz üzerinde korkunç bir büyüğü ifade eden şöyle amansız bir ses gürlüyordu: *Ossa arida, audite verbum Dei*.⁵ Nietzsche insanlardan artık bir şey beklemenin faydasız olduğunu o zaman anlamıştı. Derin yalnızlığın ne demek olduğunu hayatında ilk kez o zaman hissetti. Tüm dünya ona karşıydı, bu yüzden o da tüm dünyaya karşı oldu. Uzlaşmak,

⁵ (Lat.) “Kuru kemikler, Rabbin sözünü dinleyin.” *Kitabı Mukaddes*, Hezekiel 37:4. (ç.n.)

ödün vermek, ittifak kurmak olanaksızdı. Çünkü ikisinden biriydi: Ya Nietzsche haklıydı ve onun trajedisi gerçekten öyle derin, öyle eşsiz korkunçluktaydı ki insanlar ortak sevinçlerini ve acılarını, gündelik uğraşlarını ve çıkarlarını unutmaları, haksız yere mahvedilmiş gençlik hayatı için onunla beraber sonsuz yas tutmalıydı; ya da kendinden vazgeçmeli ve ebedi bilgelik adına ona bildirilen talepleri –yalandan değil, tüm benliğiyle– yerine getirmeliydi. Ama bir Alman profesörün derdiyle tüm insan ırkını acı çekmeye zorlamak nasıl imkânsızsa, tersine, bir Alman profesörün işkence ve tehditlerle yaşam hakkından gönülden vazgeçmesini sağlamak da aynı şekilde *imkânsızdı*. Tek bir adam bütün dünyayla çarpışmıştı ve bu iki kuvvetin denk olduğu ortaya çıkmıştı; üstelik “dünya” cephesinde geçmişin tüm gelenekleri, tüm çağların beşeri bilgeliği, Nietzsche’nin kişisel vicdanı, son olarak kendi tanıklığı vardı, Nietzsche cephesindeyse umutsuzluktan başka ne vardı?

Bu çılgın ve eşit olmayan mücadelede Nietzsche desteği nerede bulacaktı peki? Son derece güçlü düşmanı karşısında neden geri çekilmemişti? Bırakın savaşmayı, böyle bir düşmanın gözlerinin içine bir saniye de olsa bakma cesaretini nereden alabilirdi? Doğrusu, eşi benzeri görülmemiş, korkunç bir savaştı bu. Ama tam da bu yüzden bizi böylesine şaşkınlığa uğratıyor. Bir önceki başlığın sonunda konu edilen insan hakkındaki gerçek bu mücadelede saklı değil mi? Dünyayla birlikte Nietzsche’ye karşı koyan insani gerçeğin bir yalan olduğu anlamına gelmiyor mu bu?

XXIII

Nietzsche'nin "*unbedingte Verschiedenheit des Blicks*" (mutlak bakış farklılığı) diye andığı şeyin özü burada yatar. Onun dünyaya bakış açısının bugüne dek varlığını sürdüren her tür felsefi dünya görüşünden farkı burada yatar. Son ve kesin yargı hakkını kendinde gören insan aklı, insan bilgeliği, insan ahlakı, evet, bunların hepsi ona şöyle diyordu: Yıkıldın, mahvoldun, kurtuluşun yok, umudun da yok. Nereye dönerse dönsün her yerde bu soğuk, acımasız sözleri duyuyordu. En yükseğinden ultra metafizik öğretilerin bu durumda basit, sıradan, hiç kitap yüzü görmemiş insanların görüşlerinden asla bir farkı yoktu. Schopenhauer, Kant, Spinoza, materyalistler, pozitivistler Nietzsche'yi ve kaderini izlerken soğukkanlı bir Belaroslunun boğulan arkadaşına sarf ettiği, "Sağlığını berbat etme Foma, suyun dibine in!" şeklindeki meşhur sözden başka ona hiçbir şey söyleyemezdi. Tek fark "âlimler"in Belarüs köylüsü kadar açık yürekli olmamasıydı, üstelik onlar kendilerine hürmetle ve sevecenlikle davranılmasını, hatta minnettarlık duyulmasını talep ediyordu. Bunlar sonuçta insana metafizik ya da ahlaki teselli sağlar! Sonuçta onlar bu dünyadan değildir,

saf akıldan, *conceptio immaculata*'dan¹ gelirler. Onlarla birlikte olmayan her şey, onlara karşı olan her şey baştan aşağı değersiz, zavallı, dünyevi insan “egosuna” aittir, neyse ki filozoflar doğalarının yüceliği ve dehası sayesinde kendilerini bundan uzun zaman önce kurtarmıştır.

Nietzsche de tüm metafizik ve ahlaki fikirlerin kendisi için varlığını sürdürmeyi tamamen kestiğini hissediyor, buna karşın büyük iftiraya uğramış “egosu” duyulmamış dev ölçülerde büyüyerek önündeki tüm dünyayı perdeliyordu. Onun yerinde başkası olsa belki de sonsuza dek boyun eğdi; talihsiz kaderinin başka insanları, özellikle iyiliğin belagatli ve tutkulu öğretmenlerini donatan yüce erdemlerden yoksun olarak dünyaya gelmek olduğu inancıyla ölüp giderdi. Ama neyse ki henüz hastalanmadan önce birkaç kez öğretmen rolü oynamayı başardı, sonuçta kendi geçmişinde “psikoloji” için belli ölçüde malzeme zaten vardı. Wagner'in ve o dönemin diğer ünlü kişilerinin coşkulu övgülerini kazanan ilk edebiyat yapıtlarını gözden geçiren Nietzsche, kendine doğal olarak şu soruyu soracaktı: “Aslında benim de asalet ve mükemmellik yönünden diğer tüm yazarlardan pek öyle eksik kalır yanımda yok. İyiliği ben de gayet ateşli ve güzel vaaz ediyorum, hakikate çağrılar yapıyorum, güzelliğe şarkılar düzüyorum – belki de gençlik yapıtlarındaki Schopenhauer kadar. Oysa kaderin ağır bir darbesi, basit, sıradan, aptalca bir olayla, bu dünyada büyük küçük herkesin başına gelebilecek bir talihsizlikle birlikte, kendime hiçbir zaman yakıştıramadığım bencilliğin her sıradan ölümlü gibi bana da özgü olduğunu anlıyorum birden. Diğer tüm öğretmenlerin de hakikati, iyiliği, sevgiyi ve merhameti kitlelere yayarken –kimilerinin bir zamanlar benim yaptığım gibi iyi niyetle ve bilmeden, kimilerinin de belki de

¹ (Lat.) Lekesiz gebelik: Meryem'in ilişkiye girmeden İsa'ya gebe kalması. (ç.n.)

kötü niyetle ve bilinçli olarak– vakur bir havaya bürünerek sahte davrandıkları anlamına gelmez mi bu? Bütün yüce ve aziz insanların –benim yerimde olsalar– kendi hakikatleriyle benim kadar az teselli buldukları anlamına gelmez mi bu? Onlar sevgiden, özveriden, kendini inkâr etmekten söz ettiklerinde, güzel sözlerinin altında, kendimde hiç beklemediğim anda keşfettiğim ve çılgın gibi boşuna savaştığım, çiçeklerin arasındaki yılan gibi gizlenen o lanet olası bencilliğin olduğu anlamına gelmez mi bu?” Bu henüz belirsiz fikir, hatta fikir değil içgüdü Nietzsche’nin çok yakın gelecekte başlayacağı arayışlarının karakterini belirlemişti. 1888 yılı notlarında söz ettiği gibi, idealleri donduracağından pek emin değildi. Toplu eserlerinde, yaratıcılık bakımından bağımsızlığa kavuştuğu dönemin başlarında ona onca tereddüt ve kuşku yaşatan pek çok kanıt buluruz. Ölümünden sonra muhafaza edilen belgeleri arasında 1876 yılına, yani *İnsanca, Pek İnsanca*’yı yazdığı döneme ait bir not vardır. Notta kendine şunu soruyor: “Tüm davranışlarımızın nedenlerinin bencillığe indirgenebildiği gibi beylik bir düşünceden zevk almak nasıl mümkün olabilir?”² Görüldüğü gibi henüz bir kesinlik yok: Düşünce ona beylik geliyor ama onun için hâlâ anlaşılmasız olan bir güç onu kendine çekiyor. Daha sonra, 1886’da *Tan Kızıllığı*’nın doğuşuna retrospektif bir bakış atarken şöyle diyor: “Bu kitapta toprağı kazan, derinlere inen, dibini oyan, işinin başında bir ‘yeraltı insanı’ göreceksiniz. Ancak derinliği göreceğ gözleriniz varsa görebilirsiniz onun uzun süre ışık ve havadan mahrumiyetle gelen yorgunluk belirtilerini göstermeden ağır ağır, ihtiyatlı, uysal ama kendinden emin bir acımasızlıkla ilerleyişini. Onun karanlıkta çalışmaktan memnun olduğu söylenebilir. Hatta bir inanç ona öncülük ediyormuş, işinden teselli buluyormuş gibi

² 1876-1880 dönemine ait notlar.

görünmeye başlayabilir. Belki de uzun bir karanlığa gereksinimi vardır; anlaşılmaz, gizli, gizemli bir şeye ihtiyacı vardır, çünkü onu neyin beklediğini biliyordur: Kendi sabahı, kendi kurtuluşu, kendi tan kızılığı.”³ Ama onun inanca ve şafağa varmasına daha uzun mu uzun bir yol vardı. Nietzsche’nin o zamanlar hiç terk etmediği ve en farklı tarzlarda çeşitlendirdiği düşüncesi şu aforizmada ifadesini bulur: “Tüm iyi şeylerin her zaman vicdan rahatlığı içinde olduğunu mu düşünüyorsunuz? Bilim hiç kuşkusuz iyi bir şey, uzun bir süre vicdan olmadan idare etmiş, bir suçlunun ya da en iyi olasılıkla bir korsanın yaşadığı duyguyla, bir örtünün yahut maskenin altına gizlenerek her türlü coşkudan yoksun, sürekli gizli ve dolambaçlı yollardan hayatın içine sızmıştır. Önce kötü vicdan vardır, iyi vicdan sonra ortaya çıkar, tam tersi değil: Çünkü tüm iyi şeyler bir zamanlar yeni, dolayısıyla alışılmadık, ahlaka aykırı, ahlak dışıydı ve onu ilk olarak keşfeden şanslı kişinin kalbini kurtçuk gibi kemirmişti.”⁴ Bu, Nietzsche’nin “yeni yolunda” ne mücadelelere, tereddütlere, kuşkulara katlanmak zorunda kaldığını gayet iyi açıklıyor. Her yerde “insanı”, sadece insanı görmek onun için korkunçtu ama aynı zamanda gerekliydi de. O kendi yeraltı çalışmasına ne sıradan bir ilgiden, hatta ne de bilimsel bir meraktan girişmişti: Ona uzun süreli karanlık, kavranılmazlık, gizem, muamma gerekliydi. Ah, bunlar onu nasıl da “geçmişe”, gençliğinde yaşadığı o sade, huzurlu, muntazam dünyaya çekiyordu! Vicdanla barışmayı, bütün öğretmenleriyle birlikte yüksek konular üzerinde ciddiyetle yeniden konuşma hakkı kazanmayı nasıl da istiyordu! Gelgelelim “geçmişe” giden bütün yollar ona yasaklanmıştı: “Bugüne kadar,” diyordu, “iyi ve kötü hakkında olabilecek en az derinlikle düşündük: Bu her zaman fazlasıyla tehlikeli bir iş oldu. Vicdan, esaslı bir nam,

³ *Tan Kızılığı*, “Önsöz”, § 1.

⁴ *İnsanca, Pek İnsanca* 2, § 90.

cehennem, hatta bazen polis açıkyürekliliğe izin vermemiştir, vermez; ahlakın huzurunda, her otoritenin önünde olduğu gibi, bırakın konuşmayı düşünmeye bile izin verilmez: Burada *itaat* gerekir! Dünya kuruldu kurulu hiçbir otorite eleştiri konusu olmayı kendi iradesiyle kabul etmemiştir; ahlakı eleştirmek, onu bir soru olarak, sorun olarak ele almak bizzat ahlaksız olmak anlamına gelmez mi? Ancak ahlak acımasız eleştirmenleri korkutup kaçırmak için her türlü korkunç yöntemi kullanmakla kalmaz; gücü ve dayanıklılığı daha çok, ona özgü olan, insanları büyüleme sanatından ileri gelir: Nasıl ilham vereceğini bilir. Eleştirel iradeyi felç etmek, onu kendi tarafına çekmek, hatta onu kendi aleyhine çevirmek için ona tek bakışı yeter, öyle ki eleştirmen akrep gibi iğneyi kendine sokar. Ahlak çok eski zamanlardan beri ikna sanatının tüm olanaklarına sahipti: Bugün bile onun yardımına başvurmayan bir nutukçu yoktur. İnsanlar dünyada konuşmaya ve başkalarını inandırmaya başladığından beri ahlak her zaman en büyük baştan çıkarıcı olmuştur – biz filozoflara gelince, ahlak bizim için gerçek bir Kirke’ydi.”⁵

Demek hayatta her şey sadece “insanca, pek insanca” – peki kurtuluş, umut, yeni tan kızıllığı burada mıdır? Bundan daha paradoksal bir sav icat edilebilir mi? Elimizde sadece Nietzsche’nin, onun için salt nesnel hakikatin önemli olduğuna inandığı ilk dönem yapıtları olduğu sürece, Nietzsche’yi, kuramsal çalışmalarıyla meşgul olmak için fildişi kulesine kapanıp dünyayı, insanları, hayatı unutan o pek yaygın bilgin tipine sokarak kendimize böyle tuhaf açıklamalar yapabiliriz ancak. Ama artık Nietzsche’nin hiçbir zaman pozitivist olmadığı açık seçik ortada. Zira pozitivism ile yeni tan kızıllığı arasında ortak olan ne? Pozitivizmin kendi tan kızıllığı, kendi umudu,

⁵ Tan Kızıllığı, “Önsöz”, § 3.

kendi gerekçesi vardır, faydacı ahlaka inanır, ki Nietzsche'nin ısrarla ve uzun süre altını oyduğu ahlakın ta kendisidir bu. Yeraltı sakinlerine hiçbir yardımı olamayacağını anlayan faydacılık, onları bilerek görmezden gelir. Gerçi insan mutluluğunu bir görev olarak önüne koyar ve temelde hiç kimseyi yaşam hakkından yoksun bırakmak istemez. Ama kişinin sözde kendinden bağımsız koşullar nedeniyle bu haktan yoksun bırakıldığı durumlarda faydacı ahlakın yapabileceği hiçbir şey yoktur ve âcizliğini açıkça itiraf etmeye yanaşmayarak kendini idealizmin kollarına atıverir. Onun "insanın mutluluğu" sözlerinin yerini, buna dıştan çok benzeyen "çoğunluğun mutluluğu" söylemi alır. Ama buradaki benzerlik sadece yüzeyseldir. "Çoğunluğun mutluluğu" "insanın mutluluğu" anlamına gelmeyeceği gibi, aynı zamanda tam tersi bir anlam da içerir. Çünkü ikinci durumda herkesin bundan faydalanacağı, birinci durumda ise azınlığın çoğunluğa kurban edileceği varsayılır. Ancak pozitivizmin fedakârlık çağrıları yapmaya gerçekten hakkı var mıdır? Ne de olsa mutluluk sadece mutluluk vaat eder, sonuçta insan hayatın anlamını yalnızca mutluluk dahilinde görür, sonra birdenbire kurban gerekir! Bu zorlu anlarda idealizmin yardımı olmadan yapamayacağı açık; faydacılığın hiçbir zaman ideallerden ayrılmak istemediği daha az açık olsa da, bir o kadar kesindir. Faydacılık sadece bilimselliğiyle caka satar, ruhunun derinliklerinde (faydacılığın da bir "ruhu" vardır, kimin aklına gelirdi!) doğruluğa, iyiliğe, hakikate, kendiliğinden olan önsezilere, yüce ve kutsal sözlere inanır. Dostoyevski de Rakitin'i "yalaka" olarak betimlerken, daha önce belirttiğim gibi, pozitivizm öğretisini karalıyordu.

Ama Nietzsche idealleri çoktan terk etmişti. "Çoğunluğun mutluluğu" onu cezbetmiyordu. Kurban? Bu güzel söz ona hâlâ ilham verebilirdi, ama heyhat, artık kurban edeceği bir şey kalmamıştı. Ne verebilirdi? Kendi hayatını mı? Ama bu

kurban değil, intihar olurdu. İęrenę hayatından kurtulmak için memnuniyetle ölmeyi seçebilirdi. Ama sunağa sadece zengin hediyeler sunulur, ki umudunu yitirmiş, bitkin, sakat bir varlık, pagan ilahları gibi, genç, güzel ve mutlu, acıdan azade yeni hayatlara gereksinim duyan iyiliğin damak tadına uygun değildir.

XXIV

Sonuç olarak Nietzsche pozitivism kisvesi altında tamamen farklı amaçlar güttü. Konuyla doğrudan ilişkisi olmayan amaçlar için pozitivismden ve bilimcilikten yararlandı: Onun bir yandan hayat dolu, meraklı, alaycı “görünmeye”, diğer yandan hasta ve ıstırap çeken bir insanın içinde doğal olarak ortaya çıkan yargıları reddederken başvurabileceği bir teoriye gereksinimi vardı. Nietzsche her zaman kendi yolunu çizdiğinden, onu köstekleyen teoriden kurtularak kendi yordamınca cesaretle konuşmak için fırsat kolladığından, bütün bunlar bizim için sadece psikolojik bakımdan ilgiye değer olabilir. Ancak cesaret için yetenek ve güç, mücadele için silah gerekir, zira Nietzsche’nin “yeraltı” düşüncelerini açıkça ilan etmeye karar vermesi birkaç yılını aldı. Gerçi ben gerçek pozitivistlerin *İnsanca*, *Pek İnsanca* ile *Tan Kızıllığı*’nı bile kitaplıklarına sokmamayı yeğleyeceklerini düşünüyorum. Nietzsche bu kitaplarda metafizikle aralıksız savaş halinde olmasına rağmen, bilimsel arayışlarında patavatsızlığa yakın bir tedirginliği açığa vurur. Pozitivizmin gücü, temelde çözülmemiş kabul ettiği tüm sorunları geçiştirebilmesi ve dikkatimizi yaşamda uzlaşmaz çelişkilerin olmadığı cihetlere yönlendirebilmesinde yatar. Sonuçta bilginizin sınırları tam da uzlaşmaz çelişkilerin başladığı

yerde sona erer. Bilindiği gibi bu anlamda Kantçı idealizm pozitivizmin en sadık müttelikidir. Whewell¹ ile Mill arasındaki ünlü tartışma, kelimeler ve bilimsel terimler üzerine bir tartışma olmasaydı bile, nereden bakarsanız bakın çok sınırlı bir teorik önemde olurdu. Albert Lange,² Mill'i sertçe eleştirip Whewell'in ve Kant'ın avukatlığına soyunurken bir kez daha insani önyargının bir örneğini göstermiştir. Daha ileri gideceğim: Bana kalırsa, Lange'nin vurguladığı gibi, Mill değil, büyük olasılıkla Whewell biraz kötü niyetli davranmıştır. Yoksa neden Mill'i saçma itiraflar yapacak duruma getirsin? Mill'in yerinde başkası olsa bir şekilde kaçamak davranıp, bilindiği gibi, oldum olası her türlü teorinin değerini düşüren aşırı sonuçların sorumluluğunu üzerine almama fırsatını bulabilirdi. Kantçı *a priori* teori zırvalığa, felsefi dilde teorik egoizm denen şeye, başka bir deyişle, her insanı tüm evrende kendisinden başka kimsenin olmadığını düşünme zorunluluğuna yol açmaz mı? En vicdanlı Kantçılar bile bunu gizlemez. Örneğin, Schopenhauer lafı dolaştırmadan teorik egoizmin asla çürütülemeyeceğini bildirir. Ama bu, Kantçı ilkelerden gelen felsefi tezlerini geliştirmesine kesinlikle engel olmaz. Beklenmedik engelleri gülererek geçirir. Teorik egoizm, der, zapt edilmez bir kale olabilir ama aslında içinde konuşlu garnizon öyle zayıftır ki, kaleyi ele geçirmeksizin ve arkadan saldırıdan çekinmeden ileri harekâta cüret edilebilir. İşte bu, idealizmi tehdit eden *reductio ad absurdum*'dan³ kurtaracak hemen hemen tek yoldur. Diğer daha yaygın ve şaşmaz yol, teorik egoizmi düpedüz unutmak, onu "tanımamaktır". Mill bu tür yöntemlere başvurmak isteseydi polemliğini daha başarılı biçimde bitirebilirdi. Ama Mill dürüst bir insandı, bu müstesna erdemin yal-

¹ William Whewell (1794-1866): İngiliz polimat. (ç.n.)

² Friedrich Albert Lange (1828-1875): Alman filozof, sosyolog. (ç.n.)

³ (Lat.) Saçma olana indirgeme, abese icra. (ç.n.)

nızca kendilerinde olduğunu ileri süren Almanlarla kıyaslandığında bile dürüstlük timsali bir adamdı. Ama dürüstlüğü bize vicdansızlık olarak anlatılır! Mill, Lange'nin kitabını okuma fırsatı bulmuş mudur bilemem, şayet okumuşsa, sanırım kitap, insanlar arasında adaletin olmadığına dair beylik gerçeği bir kez daha doğrulardı.

Ama Mill'in kötü niyetinde ne görmüşlerdi? Kant'ın aksine, deneyüstü bilgiyi kabul etmek istemiyor, olayların nedensel bağlantısında sadece olgusal, gerçek ama zorunlu olmayan ilişkiler görüyordu. Mill'in doğa yasalarının değişmezliğini çürütmek gibi bir düşünceyi aklından hiçbir zaman geçirmediği kuşkusuzdur. Ama binlerce yıllık deneyim, değişmezliğin yeterli güvencesi değil midir? Aslında zamanımızda doğa yasalarının değişmezliğinden ciddi biçimde kimse kuşku duymuyorsa, kanıtlama için neden tehlikeli metafizik yöntemlere başvurmak gerekiyor peki? Metafizik, pozitif düşünürü ürkütmüştü. Günümüzde insanlar nedensellik yasasının *a priori* olduğunu, uzay ve zaman idealitesini ilan ediyorlar, yarınsa aynı temele dayanarak duru görüyü, dönen masaları, büyücülüğü, daha ne isterseniz onu aklayacaklar. Mill felsefede *a priorizm* olasılığını tehlikeli bir adım olarak görüyordu. Sonuç olarak endişesi temelsiz değildi: Çok yakın bir gelecekte haklı olduğu ortaya çıktı. Schopenhauer duru görü fenomenlerini açıklamak için Kant'ın zaman idealitesi teorisinden yararlandı. Sonuçta çıkardığı sonuç mantıken kusursuzdu. Zaman, bilginin bir formuysa, o halde aslında zamanın dışında olup biteni biz sadece şimdiki, geçmiş ve gelecek zaman olarak, yani eşzamanlı (hepsi bir) kavırıyorsak, öyleyse geçmişi ya da geleceği gerçekte imkânsız olduğundan değil, algısal yeteneklerimiz belirli bir düzen içinde tasarlandığından göremiyoruz! Ama algısal yeteneklerimiz, tüm ruhsal yapımız gibi değişmez bir şey değildir. Dünyaya gelen milyarlarca normal insan arasında zaman

zaman normdan sapmaların olması mümkündür. Belki de fenomenleri zaman içinde algılamayan bir beyin ortaya çıkacak, böylelikle o kişi için gelecek ve geçmiş, şimdiki zamanla birleşecek, henüz gerçekleşmemiş olayları kestirebilecek, başkaları için tarihin soğurduğu olayları görebilecek. Görüldüğü üzere, bu çıkarımdaki tutarlılık tamamen “matematiksel”dir. Mill sadece zamanın *a priori* olduğunu kabul etseydi, istemeden de olsa bütün iyi niyetiyle duru görüye inanmak zorunda kalırdı. Daha kötüsü, büyük olasılıkla teorik egoizmi bile başından savar, tüm evrende tek başına yaşadığını iddia etmek zorunda kalırdı! Bu yüzden Kantçı idealizmden çekinmek için ciddi nedenleri vardı. Ama bu asla bilim meselesiyle Kant’a kıyasla daha az ilgilendiği ve doğa fenomenlerinin değişmez olduğu gerçeğini kanıtlamaya hiç yanaşmadığı anlamına gelmez: O sadece tehlikeli varsayımlardan ve riskli kanıtlama yöntemlerinden kaçınmıştı.

Sonunda rakipleri de ona şu itirazları sundu: Doğa fenomenlerinin değişmezliğini sadece tecrübe yoluyla, yani tarihteki olaylarla kanıtlarlarsa, o zaman ilke olarak ya da en azından teorik olarak bir gün sonunun gelebileceğini varsaymak gerekir. Şimdi hâlâ doğa yasalarının değişmezliği hüküm sürüyor ama bir gün nedensizliğin saltanatı başlayacak. Ya da bu dünyada fenomenler arasında nedensel bağlantı vardır ama uzak gezegenin birindeyse yoktur. Aksi hiçbir kanıt sunamazsınız, çünkü tarihsel gözlemin sadece sınırlı ve görece önemi olabilir. Mill’in yerinde başkası olsaydı, her şeye rağmen iyi kötü yakayı sıyıırırdı; gelgelelim Mill kendini dürüst olmaktan alamadı, gelecek ve uzak gezegen konusunda elimizde gerçekten hiçbir kanıt bulunmadığını itiraf etti. Basitçe söylemek gerekirse, bugüne kadar dış nedenler olmadan hareketsiz olan nesnelerin kendiliğinden harekete geçmediğini gösterir bu, ancak yarın olaylar farklı bir seyir izleyebilir, taşlar havaya fırlayabilir, dağ-

lar hareket edebilir, ırmaklar tersine akabilir.⁴

Başka bir ifadeyle, siz ne derseniz deyin, bunlar olmayacak: Bin yıllık tarih çok inandırıcı biçimde buna tanıklık etmektedir, ancak ilke olarak böyle bir olasılık yadsınamaz. Mill böyle ya da buna yakın şeyler söyledi, daha doğrusu söylemek zorunda kaldı. Biliminsanının olağandışı çok gelişmiş vicdanının kabul etmek zorunda kaldığı çıkarımları pozitivistlerin istemeyerek kabul ettikleri açıktır. Lange, Mill'in olağan, dingin ve dengeli ruh halinin onu ele verdiğini doğru bir şekilde kaydederken buna vicdan rahatsızlığının neden olduğunu okura bildirmekte acele eder: Mill kendini köşeye sıkışmış hisseder ve haksız olduğunu itiraf etmeye yanaşmayarak kendisi için açıkça saçma olan sonuçlara göz yumar. Ama aslında tam tersi oldu: Mill vicdanı için “hakikat”i değil, ruhsal sükûnetini feda etmişti. Nedensiz sonuç olasılığı fikri kalbinin derinliklerine kadar ona acı çektiriyordu, imkânı olsaydı bile bunu reddederdi. Peki, idealistler ona ne önermişti? Dönen masalar beklenti-

⁴ Mill'in “kendi sözleriyle” özetlediğim görüşleri için bir açıklama yapmayı gerekli görüyorum. Mill elbette “yarın”dan söz etmiyor (yarını pozitivism için saklı tutuyor), hareket eden dağlara, tersine akan ırmaklara da değinmiyor: Kuşkusuz, bütün bu somut örnekleri berraklık uğruna kendim ekledim. Sert eleştirilerden kaçınmak için Mill'in *Bir Mantık Sistemi*'nden şu uygun alıntıya yer veriyorum:

“Günümüzde yıldız astronomisinin evreni bölerek oluşturduğu birçok gökkürenin birinde, belli bir yasa olmadan birbirini rastlantısal olarak takip eden olayların olabileceğini her insanın kolaylıkla hayal edebileceği kanısındayım. Deneyimimizdeki ya da zihinsel doğamızdaki hiçbir şey bizi bunun böyle olmadığına inandıracak yeterli bir gerekçe yahut herhangi bir gerekçe teşkil etmez. Evrenin şimdiki düzeninin sona erdiğini ve olayların belli bir sırayı izlemediğini ve geçmişin geleceğin güvencesi olmadığı bir kaosu başladığını varsayalım (bunu hayal etmek pekâlâ mümkün). Bir insan mucize eseri sağ kalsaydı ve bu değişime tanık olsaydı, büyük olasılıkla hemen tekbiçimliliği bırakırdı, çünkü tekbiçimliliğin kendisi var olmaya son verirdi.” (*Bir Mantık Sistemi*, Üçüncü Kitap, Yirmi Birinci Bölüm, § 1)

siyle *a priori* kavramlar ve duru görüye inanç mı? Bu durumda çok uzaklarda ve binlerce yıl sonra nedensiz sonuç (neredeyse *a priori* nedensellik) daha iyidir. İlkın burada kendini kandırmazsın; ikincisi, nihayetinde hiç kimse bu tezi asla kullanmaz, çünkü ne olursa olsun *pratikte uygulanamaz*, kimseye de gerekli değildir – Kant bile işin peşinde daha fazla koşmamıştır. Dolayısıyla sadece tek bir tatsız an vardır, buna karşılık bilginin güvenirliliğinin ampirik temeli kuşkuculuğa karşı hiçbir metafizik bilgi teorisinin –Kantçı olanın bile– dayanamayacağı kale duvarı gibidir.

Okurun gördüğü üzere, Mill'in rakipleri vicdansız davranmıştır. Onların idealizmin kırılmasını hissettiklerini düşünüyorum. Felsefi konularda az çok deneyimli olan her insan, çelişkilerden tamamen arınmış tek bir sistemin bile henüz icat edilmediğini çok iyi bilir. Belki de bunu fazla yüksek sesle söylememek gerekiyor. Ama sonuçta Schopenhauer bile önermeleri dikkate almayan her felsefenin şarlatanlık olduğunu belirtir. Sadece konuya vâkıf olmayanlar bu sırdan habersizdir. Şayet böyleyse, basit bir edebi terbiye gereği Whewell'in yahut Lange'nin Mill'i rahat bırakması, önermelerine dokunmaması ve tartışmada malum sınırı aşmaması gerekirdi. Onların vicdanlarında hem teorik egoizm hem de duru görü vardı – Schopenhauer ne kadar ince şakalar yaparsa yapsın büyük, ağır günahlardı bunlar. Mill'in onayladığı anlamda pozitivistlerin nedensiz sonucunu bağışlaması gerekirdi. Bu vargılardan sadece önermelerle kurtulmak mümkün – peki neden Mill'den kanıtlama bekliyorlar? En önemlisi, bu tür talepler nereye varır? Bunlar gerçekte sadece bilime olan güveni sarsabilir, yani tüm gerçekliği basitleştirme, yatıştırma, pürüzlerini giderme, uysallaştırma girişimlerine olan güveni. Onlar sadece avının peşinde şahin misali, absürdlüğe varan öğretilerin her türlü-sünü izleyen kuşkuculuğun yolunu açar, dolayısıyla temelsiz

teorik iddialar yüzünden var olabilecek en tehlikeli düşmanına ortak davayı satarlar. Çünkü bilimin ve ahlakın temel görevi, insanoğluna yaşamında sağlam zemin sağlamak, olanı, olmayanı, mümkünü, mümkün olmayanı öğretmektir. Ama buna ulaşma yolları ikinci derecede önem taşır; ne olursa olsun, asıl amacı unutturacak kadar önemli değiller. Bunu Kantçılar ne kadar kötü anlıyorsa, Kant o kadar iyi biliyordu! Felsefeye getirdiği yeni bakış açısından övünç duymaktan kendini alamasına rağmen Hume'u düşmanı değil, müttefiki ve öncülü görüyor, onun yargılarını çok değerli buluyordu. Sonuç olarak, Mill bilim için en az Hume kadar değerlidir. *A System of Logic (Bir Mantık Sistemi)* kitabında meseleleri yahut faydacılık tezi yolunda karşısına çıkan mercan kayalıklarını nasıl sabırla ve derin bilgisiyle didik didik etmesine; bilim gemisini sağlam ve güvenilir eliyle şaşmaz biçimde daima pozitif bilimin, yani kesinliğin, açıklığın var olduğu kıyıya yanaştırmasına; sonunda erdemin taçlandırılması olarak Kantçı-Tolstoycu istikrara bakmanız yeter! Bu gerçekten devasa bir maharet değil mi? Aca- ba *a priori* yargılar, Mill'in yönteminden daha fazla istikrara ve açıklığa mı yol açar?

Ama daha önce belirttiğim gibi, son tahlilde pozitivizmle ve hatta materyalizmle idealizm arasındaki tartışma, yalnızca sözcükler üzerine bir anlaşmazlıktır. Tartışan taraflar birbirlerini ne kadar incitirse incitsin dışarıdan bakıldığında özde birbirleriyle anlaştıkları açıktır. Burada eski hikâye tekrarlanıyor: kendinden olanı tanımama.⁵ Nietzsche'ye gelince, onun sadece ilk dönem yapıtları mevcut felsefi akımlardan birine bağlanabilir. *İnsanca, Pek İnsanca*'dan, yani dünyaya kendi gözleriyle baktığı andan itibaren tüm sistemlere eşit ölçüde mesafelen-

⁵ Yuhanna 1:11'den kotarılmış Rus halk deyişi. *Kendininkilere geldi, kendininkiler onu kabul etmediler.* Yandaşların yanlışlıkla, şaşkınlıkla birbirlerini rakip görme durumu. (ç.n.)

mişti. İdealizme karşı savaşmak için pozitivizmi ve materyalizmi silah olarak kullanmış, insanoğlunun tasarladığı tüm dünya görüşlerinin imhasından başka hiçbir şeyi bu kadar içten ve derinden istememişti. Felsefi sistemlerin yüce ve son amacı gördüğü ve bu akımların tüm kurucularının savlarını üzerine inşa ettiği “istikrar” onu sadece büyülemekle kalmıyor, aynı zamanda korkutuyordu. Kant için, materyalistler için, Mill için gerekliydi bu, çünkü onların hayatta değer verdiği o konumun değişmezliğini güvenceye alıyordu. Ama Nietzsche öncelikle konumunu *değiştirmeye* çalışıyordu: İstikrar ona ne vaat edebilirdi? Pozitivizmin aklımızı çelmek için kullandığı *savoir pour prévoir*⁶ yahut değişmezlik onun için kahredici bir alay gibi çınlıyordu. Nietzsche neyi öngörebilirdi? Geçmişe geri dönmeyeceğini mi? Hiçbir zaman iyileşmeyecek ve sonunda aklını mı oynatacaktı? Pozitivizm ve bilim olmadan biliyordu bunu. Ama Kantçı idealizm koşulsuz buyrukla taçlandığı ahlakıyla ona farklı şeyler mi söylüyordu yoksa? Nietzsche kuşkuculuğun sadece diliyle bağ kuruyordu, onun kuşkuculuğu nükteli sözler yahut teorilerden ibaret salon veya çalışma odası kuşkuculuğu değil, insanın ruhuna işleyen ve hayatını sonsuza dek çığırından çıkaran kuşkuculuktur. “Kıyı gözlerimin önünden kayboldu, sonsuzluğun dalgaları kollarına aldı beni,” der Zerdüşt. Tüm görevlerinin kişiyi kıyının yakın olduğuna inandırmak, ondan sonsuzluğu saklamak ve onu tüm insanlar için aynı olan, kesin tanımlara sığan, alışlagelmiş, kavranabilir fenomenlerin sınırlı alanına kısırmak olduğunu sanan pozitivistler yahut idealistler burada ne yapabilir? Mill için nedensiz sonuç olasılığını kabul etme zorunluluğu, uzak gezegende bile olsa son derece rahatsız ediciydi. Lange sırf kendini doğada rastlantısallığa izin vermek zorunda hissetmemek için Kant’ı

⁶ (Fr.) Öngörmek için bilmek. (ç.n.)

takip ederek *a priorizm*'i kabul etti. Ama Nietzsche onların tüm kaygılarına yabancıydı; öte yandan onların korkuları onun umutlarıydı. Hayatının bir anlamı vardı, yani tüm bilimsel sistemlerin ancak ürkek insan zihninin gönüllü olarak kendini kısıtlamasından ibaret olması halinde yaşamının bir anlamı olabilirdi. Onun hayati görevi, bilim ve ahlak geleneklerinin onu sürdüğü bölgelerin tam olarak dışına çıkmaktan ibaretti. Onun felsefi sistemlere karşı mücadelede kendini gösteren bilim nefreti, “iyinin ve kötünün ötesinde” formülünü esinleyen ahlaka olan tiksintisi buradan gelir. Nietzsche için sadece bir soru vardı: “Tanrım, beni neden terk ettin?”⁷ Bu basit ama sonsuz keder ve azap dolu sözleri biliyor musunuz? Bu soruya sadece tek yanıt verilir: Kendini vasat, sıradan hayata uygun bir şekilde tesis eden insan bilimi de, aklanan, kutsallaştırılan, yüceltilen, sıradanlıklara arka çıkan normları yasa düzeyine yükselten insan ahlakı da (Rostov yönetiminin dinsel hatırası: “İyilik Tanrı’dır”) yanlıştır. Nietzsche’nin sözleriyle söylersek: Hiçbir şey hakiki değil, her şey mubah, yahut tüm değerler yeniden değerlendirilmeli.

⁷ *Tan Kızıllığı*, II, § 114 (Matta 27:46’dan alıntı).

XXV

Nietzsche'nin insanlara o tuhaf ve yabancı gelen felsefesinin karakteri buradan gelir. Felsefesinde istikrar ve denge yoktur. Bunları aramaz: Dostoyevski'nin dünya görüşü gibi çelişkilerle yaşar. Nietzsche inanç sağlamlığı denen şeyle alay etme fırsatını asla kaçırmaz. Schopenhauer'in felsefe için çok zorunlu gördüğü ve savunmakla kalmayıp aynı zamanda, genellikle yapıldığı gibi, gizlenmesini bile gerekli saymadığı önermeleri Nietzsche çok iğneli ve son derece ağır bir dille eleştirir. "Her felsefede," der Nietzsche, "filozofun 'kanılarının' ortaya döküldüğü bir an vardır yahut Ortaçağ gizem oyunlarının diliyle söylenirse – *Adventavit asinus, pulcher et fortissimus.*"¹ Ama burada böyle kesin fikirlerin yanı sıra, onlara taban tabana zıt olanlar da karşınıza çıkar: "Bir yargının yanlış olması ona karşı hiç de kesin bir itirazı gerektirmez: Burada yeni dilimizin en tuhaf sesleri duyulabilir. Burada asıl mesele, bu itirazın yaşamı ne kadar özendiriyor, sürdürüyor, türü ne kadar koruyor, belki de geliştiriyor olmasıdır. Biz özellikle en yanlış yargıları (sentetik *a priori* yargılar bunun içindedir) kendimize en gerekli görmeye; mantıksal kurgulara izin vermeden, gerçekliği

¹ "İşte geldi eşek, güzel ve güçlü mübarek." *İyinin ve Kötünün Ötesinde*, I, § 8.

değişmez, salt hayal ürünü mutlak bir dünyayla kıyaslamadan, dünyanın sayı aracılığıyla sürekli çarpıtılması olmadan insanoğlunun kesinlikle yaşayamayacağına öne sürme eğilimindeyiz. Yanlış yargılar olmadan yaşamak yaşam olmadan, yaşamı yadsıyarak yaşamaktır. Yanlış yaşamın temel koşulu görmek, hiç kuşkusuz, değerlere dair alışılmış hissiyata karşı çok tehlikeli bir direnç anlamına gelir; buna cüret eden felsefe, böylece ‘iyinin ve kötünün ötesinde’ olur.”² Ama doğal olarak şu soru ortaya çıkıyor: Yanlış ile yanlış yargılar insanın varlığının temel koşuluysa, bunlar yaşamın korunmasına, hatta gelişimine yardımcı oluyorsa, o zaman Dostoyevski’nin Büyük Engizisyoncusu gibi, yalanı *hakikat* olarak gösteren bilgiler haklı mıydı? O halde geleneklere bağlı kalmak, yani eskisi gibi hem hakikatin ne olduğunu öğrenmeye pek çalışmamak hem de bilinçsizce oluşmuş kanılara tutunmak, başka deyişle Nietzsche’ye Ortaçağ gizem oyunlarındaki saygısız sözleri hatırlatan önermelere, “kanılara” sahip olmak daha akıllıca olmaz mıydı? Sentetik *a priori* yargılar –onlarsız hayat olamayacağından ve onları reddetmenin de hayatı yadsımak anlamına geleceğinden– madem insanoğluna bu kadar gerekli, öyleyse elbette soylu görevlerini en iyi şekilde yerine getirebilecekleri “gerçek” sıfatını fahri olarak taşısalardı. Neden yargıların yanlışlığını ifşa edelim ki? Neden Kant ve Tolstoy örneğinde olduğu gibi onların köklerini başka bir dünyaya salmayalım? Böylelikle insanlar onların hakikatine inanmakla kalmayacak, hatta dünya ötesi metafizik temelleri olduğuna inanacaktır. Yalan, yaşam için elzemse, insanların bunun yalan değil gerçek olduğunu düşünmesi de bir o kadar elzemdir. Gelgelelim Nietzsche’yi dertlenip durduğu “hayat” değil, evet, şimdiye kadar pozitivizmle, sentetik *a priori* yargılarla, bilim önderleriyle, bilgelik öğretmenleriyle

² *İyinin ve Kötünün Ötesinde*, I, § 4.

korunan hayat değil, başka bir şey ilgilendiriyordu. Yoksa felsefenin profesyonel sırrını neredeyse uluorta haykırmaya kalkışmaz, tersine onu olabildiğince özenle gizlemeye çalışırdı. Schopenhauer felsefenin önermesiz mümkün olmadığını ilan ederken taktiksel hata yapmıştı – Nietzsche bunu daha ileriye götürür. Demek oluyor ki, son tahlilde onu ilgilendiren, soyut “yaşam” kelimesiyle adlandırdığı şeyi korumak ve sürdürmek değildir. Pek çok kişi gibi böyle bir “yaşam”dan söz etmesine ediyor ama onu ne umursuyor ne de onun üstüne düşünüyor. “Yaşam”ın şimdiye kadar filozofların himayesi olmadan var olduğunu, gelecekte de kendi gücüyle ayakta durabileceğini biliyor. Nietzsche sentetik *a priori* yargıları riskli bir yöntemle savunurken, kendine tam bir araştırma özgürlüğü yolu açmak ve insanların sessiz kaldığı konularda konuşma hakkını savasarak kazanmak için onlarla yalnızca uzlaşmaya çalışıyor.

Şöyle der Zerdüşt: “Orada, aşağıda (insanlar arasında), boşunadır her türlü konuşma. Orada, en bilgece olan unutmak ve geçip gitmektir. Artık öğrendim *bunu*. İnsandaki her şeyi anlamak isteyen, her şeyle boğuşmak zorundadır.”³ Nietzsche gençliğinde bu konuda diğer filozoflardan farksızdı. Başkalarının geçip gittiği yerde durması, başkalarının unuttuğunu hatırlaması özgür iradesinden değildi. “İstirap, nedenlerini sorar; zevk ise olduğu yerde kalmaya ve geriye bakmamaya meyleder.”⁴ Ama her acı bize sorgulamayı öğretmez. İnsan hayata pozitivist gelir, pozitif felsefenin önerdiği gibi sınırlı bilgiden tat almak için öncelikle hiç de teolojik ve metafizik aşamadan geçmesi gerekmez. Aksine insan çok fazla bilgelikten sakınır, hatta öncelikle ıstıraptan kaçmaya, kendini ondan kurtarmaya çalışır. Ancak bu olumlu yöndeki tüm girişimler sonuçsuz çıkıp da “uyum göstermenin” ve “ıstırapın” kendini

³ Böyle Söyledi Zerdüşt, III, “Eve Dönüş”.

⁴ Şen Bilim, I, § 13.

hissettirmeyeceği bir duruma ulaşmanın imkânsız olduğuna inandığı zaman, pozitif gerçeğin sınırları dışına çıkar, çağdaş yöntembilimin ve bilgi teorisinin izin verip vermemesine aldırmadan meseleleri artık sorgulamaya başlar. Nietzsche, “Gerçek psikologlar olamayacak kadar, büyük bir güvenlik içinde yaşıyoruz,” der: “Kimi bilgiye olan tutkusundan, kimi can sıkıntısından, kimi de alışkanlıktan gözlemliyor insanları; şu emredici tondaki, ‘Ya gözlem yap ya da yok ol!’ sözlerinde olduğu ölçüde duymuyoruz hiçbir zaman. Hakikatler bıçak gibi bedenimize saplanmadığı sürece onlara küçümseyici bir tavırla yaklaşırsınız; hâlâ ‘kanatlı düşler’ gibi gelirler bize, sanki keyfimize amadelermiş gibi, sanki bu hakikatlerden rüyadan uyanırcasına uyanabilirmişiz gibi.”⁵ Kavranabilir dünyanın sınırlarının nasıl genişlediğini görüyorsunuz; gereken tek şey, Kant’ın aklına getirmedeği koşulsuz buyruk olan emredici “Ya gözlem yap ya da yok ol” sözleridir. Son olarak, hakikatlerin bedene bıçak gibi saplanması gerekiyor – bundan ne bilgi teorisinde, ne mantıkta söz edilir. Orada hakikatlerin aranması süreci tamamen farklı biçimde anlatılır; orada düşünmek sakince, tutarlılıkla, çabayla da olsa acısızca, aranan bulununcaya kadar bir sonuçtan diğerine geçmek demektir. Nietzsche için düşünmek kendini paralamak, azap çekmek, hummalı bir titremeyle kıvranmak anlamına geliyordu. Hatırlarsanız Dostoyevski’nin romanlarında da aynıdır: Kahramanlarından hiçbiri mantık kurallarına göre düşünmez. Onun her kitabında cinnet, azap, gözyaşları, diş gıcırıltıları vardır. Teorik filozof bunların hepsinde gereksiz, hatta zararlı aşırılıklar görür. Spinoza şöyle der: “*Non ridere, non lugere, neque detestari, sed intelligere.*”⁶ Soyut –ya da insanların genelde nitelendirdiği gibi– nesnel düşünce yoluyla

⁵ *Tan Kızıllığı*, V, § 460.

⁶ “Gülmek, yazıklanmak ya da nefret etmek değil, anlamak.” (*Tractatus Politicus*) (ç.n.)

“anlamanın” mümkün olduğunu düşünür o. Ama felsefe neyi “anladı” bugüne kadar? Spinoza’nın önerdiği ve bugüne kadar bilgeliğin öğretmenleri tarafından uygulanan yöntemlerin aslında hakikate giden en güvenilir ya da hatta tek güvenilir yol olup olmadığı konusunda Nietzsche’nin haklı kuşkuları vardır. “Belki de bizim mücadelemizin özünde büyük ölçüde gizli bir kahramanlık vardır, ama Spinoza’nın düşündüğü gibi, büyük olasılıkla ilahi ve ebedi dinginlik içinde hiçbir şey yoktur. *Bilinçli* düşünme, özellikle de filozofun düşünmesi en zayıfıdır, ama bu yüzden görece daha sakin, daha yumuşak bir düşünme türüdür: Dolayısıyla bilginizin doğası hakkında yanlış yargılara özellikle filozoflar daha kolay düşüyor.”⁷

Ama sadece “filozof”ta değil, biz çağdaş eğitim görmüş insanlarda tam da gelişim koşullarımız nedeniyle doğa hakkında, bilginizin sınırları ve “hakikat” hakkında doğru yargıda bulunma yeteneği pek de yoktur. Doğrusu, batıl inançlar insanlar arasında her zaman vardı ve bir yanlışın doğru, hem de yüce doğru sayılmadığı bir dönemden söz etmek olanaksızdır. Ancak insanlar hiçbir zaman yöntembilimsel usullerinin yanılmazlığına zamanımızda olduğu kadar derinden inanmamıştı. Çağımızı zaten *par excellence*⁸ kuşkuculuk çağı olarak anıyorlar; başka bir deyişle, insanlar sanıyor ki bir şey ancak hakkında hiçbir kuşkuya yer vermeyecek şekilde çok titiz ve dikkatli bir araştırmadan sonra hakikat olarak sunuluyor. Biz istesek bile “inanma” beceresinden yoksunuz. Oysa çocukluğumuzdan beri “inanmayı”, en önemlisi de en olmadık şeylere inanmayı öğreniriz! Köylü bir erkek çocuğu yahut genç bir vahşi de kuşkusuz büyüklerin ona anlattığına inanır. Ama genellikle mantıksız, düşünmeyi sınırlayan bir şey anlatılmaz onlara. Örneğin onlara büyücülerin, orman devlerinin, cadıla-

⁷ *Şen Bilim*, IV, § 333.

⁸ (Fr.) Dört başı mamur. (ç.n.)

rın var olduğunu anlatırlar. Hepsi gerçekdışıdır, hiçbirisi yoktur ama bunların hepsi elbette hayal edilebilir, kavranabilir. Genç akıl bu masallardan, henüz görme fırsatı bulmadığı ama belki de zamanla kendi gözleriyle görebileceği çok korkunç ve ilginç şeylerin olduğu sonucunu çıkarır. Bizim toplumun çocuğu bir başkadır: Başı masallardan aridir, cinlerin, büyücülerin var olmadığını bilir, kalbinde mucizelere karşı bir eğilim olsa bile, zihnini bu tür masallara inanmamaya alıştırmıştır. Buna karşılık çok erken yaştan itibaren ona mantıksızlığı, en fantastik masalcıların yarattığı tüm uydurmaları kesinlikle geride bırakan güvenilir bilgiler verirler. Örneğin yatıştıran ve tüm kuşkuları azaltan otoriter bir ses tonuyla ona, delillerin gösterdiği gibi yeryüzünün hareketsiz olmadığını, güneşin dünyanın etrafında dönmediğini, gökyüzünün katı olmadığını, ufkun yalnızca optik bir yanılsama olduğunu durmaksızın anlatırlar. Bunları erken, çok erken çocukluk çağlarında, genellikle de ilköğretim coğrafya ders kitaplarında yer alan fikir ve kanıtlar bile olmadan öğrenilir. Bunlar büyüklerinden çıktığı ve ders kitaplarında yer aldığı için tartışmasız, hatta kanıtlama gerektirmeyen doğrular olarak kabul edilir. Söyleyin, eğitilmiş insanların halk için önerdikleri değil de cahil yazarlar tarafından kazanç için üretilen hangi masal çocuklar için onlara öğrettiğimiz doğrulardan daha su götürmez bir yalanı içerir? Büyücü, cadı, şeytan, bunlar yeni şeylerdir ama kavranabilirlerdir ve apaçık delillerle çelişmezler. Dönen dünya, hareketsiz güneş, hayali gökyüzü, bunların hepsi sonuçta bir çocuk için saçmalığın dik âlâsıdır. Bununla birlikte doğrudur, çocuk kesin olarak bunu bilir ve ömrünü bu akıldışı doğruyla sürdürür. Acaba çocuğun zihnine yönelik böyle bir zorlama, onun bilişsel yeteneklerine zarar vermez mi? Saçmalığın manasına inanç çocuğun ikinci doğası olmaz mı? Son olarak her birimizde tüm varlığımıza yanlış gibi görünen şeyleri doğru olarak kabul etme eğilimi, içimizde son-

suza dek kalmalı mı gerçekten? Ya da bu sonuç fazla çelişkili ve abartılı gelirse, bizim için tartışma götürmez bir saçmalığa –bu saçmalık belli bir tartışmayla sunulduğu ve bilimsanlarından yahut onların kitaplarından geldiği müddetçe– ne olursa olsun inanmaya (başka deyişle *intelligere*⁹) hazır mı olmalıyız? Örneğin, Schopenhauer’ın istencine, Kant’ın *Ding an sich*’ine, Spinoza’nın *deus sive natura*’sına?¹⁰ Çocukluğumuzda onca saçmalığı özümseyen zihnimiz kendini savunma yeteneğini yitirir, çocukluktan beri ikaz edildiğimiz pusuda bekleyen mucizevi nedensiz sonuçların dışında her şeyi kabul eder. Burada zihin sürekli tetiktedir. Burada hiçbir şeyle, ne belagatle, ne esinle ne de mantıkla çelebilirsiniz aklını. Ama işin içinde mucize yoksa, o zaman her şey biter. Söz gelişi günümüz insanı, “dünyanın doğal gelişimi” sözünden ne “anlar”? Bir an için, evet, bir an için mümkünse “eğitiminizi” unutun, çok geçmeden dünyanın gelişiminin son derece doğaya aykırı olduğuna kanaat getirirsiniz: O zaman *hiçbir şeyin* –ne dünyanın ne de gelişiminin– *olmaması doğal olurdu*. Oysa günümüz insanı arasında, dini bütün bir Katoliğin papanın yanılmazlığına inanması gibi, doğallık doktrinine inanmayan hemen hiç kimse yoktur. Dahası da var: Katoliği bir şekilde caydırmak mümkündür, ama çağdaş insan dünyanın doğal olmayan biçimde geliştiği ve dolayısıyla Mill’in sözünü ettiği doğadaki rastlantısallığın, nedensiz sonucun bilginimizin sınırlarının göstergesi olmaktan başka bir kullanımının olmadığı fikrini kesinlikle kabul etmez. Mill ve Kant gibi, onun için de ötesinde sadece düşünmenin değil, hayatın da mümkün olamayacağı bir gerçektir bu. Bu gerçeği yadsıyanlar genel kanıya göre mevcut cezaların en korkuncuna, sonsuz kısırlığa mahkûm edileceklerdir. Pozitivizmi ve idealizmi işte böyle bir ejderha koruyor! Ona karşı mücadele etme

⁹ (Lat.) Anlamak. (ç.n.)

¹⁰ (Lat.) Tanrı ya da Doğa. (ç.n.)

cesareti kimde var? Sıradan bir insan, yalın bir insan böyle müthiş bir kahramanlığa cüret edip ayan beyan şunu ilan edebilir: “Hakikat diye bir şey yoktur, her şey mubahtır.” Bunun için her şeyden önce tamamen insanlıktan çıkması gerekmez mi? Kendine değişik, henüz bilinmeyen, denenmemiş, şimdiye kadar horladığımız ve korktuğumuz güçler arayıp bulmalı, öyle değil mi? Nietzsche’nin yakarısına kulak verin, ruhumuzda inançların nasıl doğduğunu, kendi yolundan yürümenin ve kişinin kendine ait bir hayat görüşünün olmasının ne anlama geldiğini kısmen de olsa anlayacaksınız: “Ah, siz göksel varlıklar, bana delilik bağışlayın! Evet, delilik bağışlayın ki kendime sonunda inanayım. Bana sanrılar, çırpınmalar, ani aydınlıklar, ansız karanlıklar bağışlayın, tek bir ölümlünün bile yaşamadığı ayazlara, ateşlere atın beni, gizemli gürültülerle, hayaletlerle korkutun beni, bir hayvan gibi böğürtün, inletin, süründürün beni: Yeter ki kendime inanayım. Şüphe kemiriyor içimi, yasa yı öldürdüm, bir ceset canlı birini nasıl korkutursa yasa da öyle korkutuyor beni; ben yasanın *üstünde* değilsem, o zaman insanların en sefiliyim. İçimde doğan yeni ruh, sizden değilse nereden geliyor? Sizden olduğumu kanıtlayın bana – bunu bana sadece delilik kanıtıyor.”¹¹

¹¹ *Tan Kızıllığı*, I, § 14.

XXVI

Nietzsche'nin yakarısı duyuldu: Göksel varlıklar ona delilik bahsettiler. İsviçre'nin Engadin Vadisi'nin dağlarında tek başına yaptığı bir gezi sırasında, "ebedi dönüş" fikriyle birden yıldırımla vurulmuş gibi oldu, o andan itibaren eserlerinin doğası köklü bir değişime uğradı. Şimdi artık karşımızda, kendisine yabancı kuramların örtüsü altında, kabul edilmiş kanıların dibini ürkek ve temkinli biçimde oyan yeraltı adamı yoktu. Kendi peygamberlik misyonuna inanan, düşüncesini tüm insanların düşüncesinin karşısına koymaya cüret eden Zerdüşt söyler bunları bize. Ancak Nietzsche'nin, yeni dünya görüşünün başlangıcını ve kaynağını ebedi dönüş fikrinde görmesine rağmen, bunu açık ve ayrıntılı biçimde hiçbir yerde geliştirmemesi tuhaftır. *Böyle Söyledi Zerdüşt*'te birkaç kez bundan söz eder ama neredeyse her seferinde cümlelerin ortasında bırakır. Bu yüzden "ebedi dönüş"ün son tahlilde Nietzsche'nin ruh dünyasında yaşamış olduğu ani esrimenin yalnızca eksik ve yetersiz ifadesi olduğundan ister istemez kuşkuluyor insan. Bu nedenle bunun eski bir fikir olduğu ve Nietzsche'ye ait olmadığı olası görünüyor. Bundan Pythagorasçılar da söz etmişti zaten, klasik filoloji uzmanı Nietzsche kuşkusuz bunu bilmiyor olamazdı. Belli ki bu fikrin onda antik filozoflardakinden farklı

bir anlamı vardı, bu yüzden bu fikri başka umutlarla ilişkilendirebiliyordu. Sahi, ebedi dönüşün vaatleri onun yaşamına nasıl yeni bir anlam katabilirdi? Tüm dehşetiyle sayısız defa zaten tekrarlanmış olan ve sonra en ufak bir değişim göstermeden yine aynı şekilde sayısız defa tekrarlanacak böyle bir hayattan sonra bu inançtan ne devşirebilirdi? Nietzsche “ebedi dönüş”te sadece Pythagorasçıların söylediklerini görmüş olsaydı, bu ona çok az yeni umut vermiş olurdu! Tersine, “ebedi dönüş” ona yeni güçler sağlamışsa, kendisinde zaten olanın basit tekrarındaki daha değişik bir şey vaat ettiğindendir. Bu nedenle bu fikrin her şeyden önce Nietzsche için –bireyin dünyadaki rolü ve önemine ilişkin pratik sonuçlarıyla birlikte– şimdi egemen olan bilgi teorisine karşı simgesel bir protesto olduğu kesin olarak söylenebilir. Bu fikir Nietzsche’nin düşündüklerinin tümünü yansıtmıyordu. Bu nedenle kendini ebedi dönüşün öğretmeni görmesine rağmen, “dönüş”ten başka aklına esen her şeyi öğretiyordu; “son fikrini” açık açık anlatmayı reddediyordu. Görüldüğü kadarıyla, insanlığın binlerce yıllık önyargıları ya da inançları karşısında, “delilik” bile tamamen açık olmaya cesaret edemiyordu. Zerdüş’tün hayatla diyalogundan şu alıntı bunun kanıtı: “Hayat kara kara düşünerek geriye baktı ve alçak sesle dedi ki: ‘Ey Zerdüş, bana yeterince sadık değilsin! Söylediğin kadar sevmiyorsun beni; yakında beni terk etmeyi düşündüğünü biliyorum. Eski bir çan vardır can sıkıcı biçimde çalan; geceleyin uğultuları mağarana kadar ulaşır, gece yarısı çanın çaldığını duyunca, düşünürsün birinci ve on ikinci vuruş arasında, ey Zerdüş, biliyorum, nasıl da düşünüyorsun beni yakında terk etmek istediğini.’ ‘Evet,’ dedim yavaşça, ‘ayrıca bilmelisin ki...’ karmakarışık, asi, sarı buklelerinin arasından kulağına bir şeyler fısıldadım, ‘bunu *biliyor musun*, ey Zerdüş? Kimse bilmiyor bunu.’ Yeniden birbirimize ve o sırada üzerine serin akşamın çöktüğü yeşil çimene baktık ve ağlaştık. Ama o

sırada hayat bana tüm bilgeliğimden daha değerli gelmişti.”¹ Zerdüşt hayatın kulağına ne fısıldamıştı? Zerdüşt’ten başka kimsenin bilmediği bu sır neydi? “Ebedi dönüş”le doğrudan ilgili olduğu açıktı, ama yine de daha az soyut ve içeriksizdi. Hayat Zerdüşt’e acılar çektirmişti, ondan ayrılmak istiyordu ama yalnızca onun bildiği sır onu ıstırapla barıştırıyor, bilgelikten daha çok gerçekliği sevmeyi öğretiyordu ona. Hayatla diyalogun hemen ardından, aynı şarkının üçüncü kısmı olarak, tuhaf ama insanın içine işleyen, anlaşıldığı kadarıyla “sırrın” anlamını kısmen de olsa açıklamak amacıyla hayli ilginç bir şiir yerleştirilmiş. Şiir, gece yarısı çanının on iki kez vuruşuna uygun şekilde on iki dizeden oluşur:

Bir!

Ey insanoğlu, kulak ver!

İki!

Neden söz ediyor gece yarısının derin sesi?

Üç!

Uyuyordum, uyuyordum.

Dört!

Uyandım derin uykudan.

Beş!

Dünya derindir.

Altı!

Günün düşündüğünden daha derin.

Yedi!

Derindir kederi.

Sekiz!

Sevinç daha derindir ıstıraptan.

Dokuz!

¹ Böyle Söyledi Zerdüşt, III, “Öteki Dans Şarkısı”.

Geçip git! der keder!

On!

Ama ebediyet ister her sevinç.

On bir!

Derin ebediyet ister, olanca derin.

On iki!

Gördüğünüz gibi, aslında “ebedi dönüş”te önemli olan tanımlanan sözcük değil, tanımlamayı yapan sözcük, yani “dönüş” değil “ebedi”. Keder ne kadar derin olursa olsun, geçip gitmek ve ölümsüz sevince yerini bırakmak zorundadır. Gün (yani Mill ve Kant) dünyanın derinliği üzerine yargıda bulunamaz. Zerdüş’tün hayatın kulağına fısıldadığı sır burada olabilir mi? “Deniz seviyesinden altı yüz fit yükseklikte ve tüm insan tasarımlarının üstünde”, kafasından şimşek gibi ebedi dönüş fikri geçtiğinde önünde açılan bu değil miydi? Ama Nietzsche’nin söylenmemiş sırları üzerine tahminleri bir kenara bırakalım: Susmuşsa, bunun için kendince gerekçeleri vardır; insanın düşünebildiği halde simgeler ve imalar dışında konuşmaması gereken şeyler vardır. Mill’in nedensiz sonuç hipotezini uzak gezegenler ya da daha doğrusu uzak gelecek için kabul ettiğimiz sürece, gün dünya hakkında hüküm verdiği sürece en azından şimdilik bunlardan söz etmemeliyiz. Böyle Söyledi Zerdüş’tte, salt zihinsel çabayla modern teorilerin sultasından kurtulmaya dair çok sayıda girişimle karşılaşırız. Örneğin söz konusu kitabın ikinci kısmının sonundaki “En Sessiz Saat” yahut üçüncü kısmındaki “İyileşen İnsan”, “Yedi Mühür” gibi bölümlerde Zerdüş’tün sözlerine işaret edebilirim. Ama Nietzsche’nin yeni gece yarısı gerçekliğine henüz alışmadığı belliydi. Atalarının mirasçısı olarak, pozitivizmin tanıdık atmosferini sadece bir an için bırakabilirdi. Kavranabilir dünya olarak adlandırılan sınırların dışındaki hayat onu ne kadar kendine çekerse çeksin,

onun için henüz “normal” hayat değildi. Ayaklarının altındaki zemin ne zaman kaysa içini mistik bir korku sarıyordu; neler olup bittiğini anlamıyor, yeni bir gerçeklik mi yoksa sadece bir kâbus mu görüyor, bilemiyordu. Bu yüzden önünde sürekli trajik bir seçenek bulunuyordu: Bir yanda olumlu ama manevi olarak boş ve içerikten yoksun bir gerçeklik, öbür yanda cazip ve umut vaat eden ama hayalet gibi korkutucu yeni bir hayat. Yolunu seçerken sık sık tereddütte kalması, kâh “son fikrini” korkunç efsunlu sözlerle körüklemesi, kâh aşırı ruhsal gerilimden kurtulmak için derin bir kayıtsızlığa, neredeyse tam bir uyuşukluğa gömülmesi hiç de şaşırtıcı değil. Günümüz edebiyatında Nietzsche’de gözlemlediğiniz kadar hızla değişen ruh halleri yaşayan tek bir yazara bile rastlayamazsınız: Hemen hemen aynı anda insan düşüncesinin taban tabana zıt iki kutbunda bulursunuz onu.

Profesör Riehl, Nietzsche’nin öğretmenliğe uygun olmadığına dikkat çekmekte haklıydı. Yapıtları öğrencilere yol göstermede sağlam ve değişmez kurallar sağlamaz, sağlayamaz. Nietzsche sürekli deney yapar, kendini deneylere tabi tutar. Hayat bazen ona “bilişsel deney” gibi görünür. Ama felsefe sadece “öğrenciler” için mi vardır? Elbette gençlere ya da eski günlerde insanımızın söyleyegeldiği üzere “genç kuşaklara” yol yordam göstermek gerekir, “ne yapmalı” sorusuna yanıt gerekir. Ama Nietzsche’ye, Dostoyevski’ye ya da Tolstoy’a, yani olağan yaşamın dışına çıkmış kişilere bu soruyla başvurmak gereksizdir. Yalnızca inançlarının değişkenliğinden söz etmek bile öğretmenliklerinin ne kadar zayıf olduğunu göstermeye yeterdi. Bizzat kendileri geleceğin sorumluluğunu üzerlerine almıyorken genç ruhları onlara nasıl emanet edebiliriz? Örneğin Tolstoy, Levin’in aile hayatını muhteşem bir ilahlaştırma içinde kurguladıktan sonra, *Anna Karenina*’dan yalnızca birkaç yıl sonra *İvan İlyiç’in Ölümü*’nü ve hatta *Kroyçer Sonatı*’nı yazmış-

tı. Bir yanda Levin'in aile yaşamının ve evliliğinin hikâyesi, diğer yanda İvan İlyiç ve Pozdnışev'in hikâyesi en nihayetinde aynı hikâyedir, yalnızca farklı üslupta anlatılmış, değişik biçimde çözümlenmiş ya da değerlendirilmiştir. Bundan emin olmak için *Anna Karenina* ile *Kroyçer Sonat*'ı art arda okumanız yeterlidir. Levin'le Kiti arasındaki ilişkinin, Pozdnışev'le karısı arasındaki ilişkiden farkı yoktur. Bundan hiç kuşkunuz olmasın. Ancak Levin'in aile hayatı bize bir örnek olarak sunulur, Pozdnışev ise hayatından, "Domuzlar gibi yaşıyorduk," diye söz eder. Pozdnışev'in hikâyesinde vurgulanan şey Levin'in hikâyesinde neden göz ardı ediliyor? Öğrenci, Tolstoy gibi bir öğretmenden ne öğrenebilir? Bir zamanlar inançlarına ihanet etmiş biri öğretmen olmaya uygun değildir, zira kısa süreli bir inancın hiçbir değeri olmaz. Sonuçta yaşamı temellendirecek bir neden vaat etmeleri onların en önemli marifetidir. İnançlar kanıtlanmaz, tamamen olmasa bile en azından kısmen iman zemininde kabul edilir; insan, en azından görmediği müddetçe, yalnızca sabit olana, sallantıya tabi olmayana inanabilir. Ve temiz bir vicdanla gençliğe lider olarak önerilebilecek gerçek bir öğretmen, öncelikle öğrencilerine her koşulda ve her yaş grubu için geçerli, olabildiğince çok sayıda "ebedi" ilke sağlamak zorundadır. Böyle öğretmenler asla tükenmez, böyle öğretmenler çoktur, "genç kuşak" akıl danışmak ve öğüt almak için genellikle onlara başvurur, kendine gerekli olan her şeyi onlardan edinir. Dahası bu öğretmenler, öğrencilerinin Dostoyevski, Nietzsche ya da Tolstoy gibi yazarlarla tehlikeli bir yakınlığa girmelerine engel olmayı iyi becerir. Edebiyat tarihi kitaplarına bir göz atın, Almanların Goethe'lerine ne yaptıklarını görün! Mevcut yorumlarla *Faust*'u bir yenyetmenin eline vermek artık korkunç bir şey değil. Oysa "öğretmen" in bakış açısından bundan daha zararlı ve ahlakdışı başka bir yapıt olabilir mi? Tolstoy'un *Sanat Nedir?*'de Goethe'yi yadsıması boşuna de-

ğildi! Gerçekten, Faust'un neye ihtiyacı vardı? Uzun, faal, onurlu bir hayat sürmüştür, halk ona derin sevgi ve saygı beslemektedir. Ülkenin dört bir yanından iyi fikirler aşılayacağı, sınırlı da olsa uzun yılların ve ısrarlı çalışmalarının sonucu elde ettiği faydalı bilgileri aktaracağı pek çok öğrenci gelir. Göründüğü kadarıyla yaşlılığında mutlu olabilecek bir insandır, gelgelelim hayatından memnun değildir, şeytanla iş çevirip Margarete karşılığında insan ırkının düşmanına ruhunu satar. Bu neyin nesidir? Basit bir dille söylersek: Kırkıncıdan sonra azanı teneşir paklar. Beni hayrete düşüren tek şey, Tolstoy'un *Faust*'la ilgili olarak bu harika Rus atasözünü hatırlamamasıdır. Onun sevgili muhatapları, "zeki mujikler" mutlaka böyle düşünürdü. Köylülere göre, Wagner (elbette *Faust*'taki Wagner karakterinden söz ediyorum) Faust'tan daha yüce ve daha ahlaklıdır, oysa Goethe onu gülünç bir aptal gibi sergiler. Sırf bu nedenle Mill ve Kant'ın öğrettiği gibi, o da kavranabilir dünyanın sınırlarını aşmaz ve şeytanla alışverişi olmaz. Kantçı ahlak kuralını Faust'a uygulamayı bir deneyin: Tüm insanlar Faust gibi saygın ve yararlı bilimsel faaliyetlerini bir kenara bırakıp yaşlılıklarında Margarete'ye âşık olsa ne olurdu? Ama Wagner Kantçı ilkelere sonuna kadar sadık kalır! Mill'in faydacı bakış açısından haklı çıkardı, Spinoza onu övmek zorunda kalırdı. Kant ve Goethe hemen hemen aynı dönemde yazmıştır. Ama Kant felsefi huzurunu bozmak için ebedi dönüşle, şeytanlarla, Margarete'lerle ilgili her tür düşünceye kesin biçimde yasak koyuyordu: Onların yeri kavranabilir (yahut sık sık dendiği üzere kavranılmaz) dünyadır. Ama Goethe onları huzuruna çağırıyor, Kantçı ahlaka göre yaşamayı Wagner'lere bırakıyordu. Raskolnikov'un haklı olduğu açıktı; gerçekten biri sıradan, diğeri de sıra dışı insanlar için olmak üzere iki ölçüt vardı. Faustlar bilgece özdeyişleri ve felsefi öğretileri görmezden gelerek kendilerinde herkesçe kabul edilmiş ahlakı küçümseme hakkı-

nı görmelerine rağmen saygımızı yitirmezler; onlar âlimlerin kütüphanelerinin ve öğretilerinin sağladığı ideal nimetlere yüz çevirerek hayatı kendi başlarına arar. Faust “bencil” biri mi? En yüce insanlar bencil midir? Özveri ahlakı sıradan Wagner’lere mi kalır? Ama bir kez daha söylüyorum, ahlaki fikirler, tüm sistemlerden çok daha fazla, şimdiye kadar dış dünyadaki insan ilişkilerine dair gözlemlerden elde edilen önermelere yaslanmıştır. Ahlakçıları yöneten, biliminsanlarında doğal gelişim teorilerini kurdukları sırada görülen, gözlem alanını kısıtlamaya dair aynı içgüdüsel arzuydu. Kant’ın koşulsuz buyruğunun ve Mill’in faydacı ahlak anlayışının sadece tek bir amacı vardı: kişiyi mutlak olarak tüm insanlar için eşit derecede geçerli olduğu varsayılan vasat, geleneksel yaşam normlarına sıkıca bağlamak. Hem Kant hem de Mill ahlak yasasının nedensellik yasası gibi bağlayıcı, kavranabilir olduğuna ve her insanın yüreğine hitap ettiğine derinden inanıyordu. Bu yasa bağlayıcılığını ancak başka bir gezegende yahut sonsuz uzak bir geçmişte (Kant’ın kavranabilir dünyasında) yitirebilirdi, ama burada, yeryüzünde istisnasız tüm ölümlüler tarafından kabul edilmelidir. Ama “nedensiz sonuç”tan vazgeçmek istemeyen ve rastlantısallığın izlerini bizler için ulaşılmaz ve belirsiz olan alanlarda aramak yerine, değişmez doğa yasalarının olmadığını burada, yeryüzünde, kendi çevresinde ortaya koymaya çalışan insanlar varsa, öyleyse dünyada her şeyden çok nefret ettikleri bilimsel düzenin zaferi için, kendi iradelerini evrensel normlara tabi kılmaya hazır olduklarına nasıl güvenebiliriz? Tamamen farklı şekilde davranmaları ve *Yeraltından Notlar*’daki gerici çehreli beyefendi gibi, tüm yasaları sırf ortadan kaldırmak için kuralları ihlal etmeye başlamaları doğal olmaz mı? Ne Kantçı düşüncenin derinliği ne de Mill’in argümanlarının açıklığı ve inandırıcılığı, evet, hiçbiri onlarda bir izlenim uyandırmaz. Bu insanların içgörülerini sizleri şaşırtmayacaktır; diyalektiğe gelin-

ce, Hegel bile Dostoyevski'nin yeraltı filozofu karşısında yelkenleri suya indirirdi. Bilimin bunca sıkı uyum ve düzen bulunduğu dünyamızda, onların kaos ve rastlantı aramaları ne tesadüfidir ne de karakterlerindeki huzursuzluktandır: Düzen ve uyum onları boğar, doğalcılığın ve değişmezliğin atmosferinde havasızlıktan boğulacak gibi olurlar. Ve hiçbir bilim, hiçbir vaaz onları ünlü bilgelerin bugüne kadar yargılarında biricik gerçek olarak kabul edilen gerçeklikle kaynaştıramaz. Şimdilik “neden ve sonuç”la görece uzlaşa içindelerdir: Onları buna dışsal gerçeklik zorlar. Elllerinde olsaydı, bu tür davranış biçimlerinin uluslararası ticareti, gemiciliği ve parlamento oturumlarını çok büyük bir kargaşa tehlikesiyle karşı karşıya bırakacağından zerre endişelenmeden çoktan dağları yerinden oynatır, ırmakları tersine akıtırlardı. Ama ellerinde değildi bu. Onlar ancak nedensellik yasasının *a priori* olmamasına (Mill'in çok değerli itirafı! Yeraltı adamları bunu dile getirmiş olsaydı, onlara kimse inanmazdı, onlar da kendilerine inanmazdı!), sarıh ve sakın Mill'in başka gezegende hüküm süren kaosa dair bir anlık da olsa tedirginlik hissetmesine çok sevinebilirler. Geleceğin Mill'lerinin bu açıdan daha büyük felaketler yaşamak zorunda kalmalarını gizliden gizliye umut ederler. Ancak zaferlerini kutlamaları ahlaki ilişkiler alanında, özgürlüklerinin ahlakçıların soyut reçeteleri dışında hiçbir şeyle kısıtlanmadığı yerde mümkündür. Kant'ın ve Mill'in tüm çabalarına rağmen onların âlemi *burasıdır* (yeraltı insanların artık bundan hiç kuşkusu yoktur). Bu bir gelgeçlik, belirsizlik, sonsuz sayıda yepyeni ve denenmemiş olasılıklar âlemidir. Burada gözlerinizin önünde mucizeler gerçekleşir: Burada dünkü kudret bugün acziyet haline gelir, burada dün birinci olan bugün sonuncu olur, burada dağlar yerinden oynar, burada “azizler” kürek mahkûmlarının önünde yerlere eğilir, burada deha sıradanlığa teslim olur; burada Mill ve Kant sadece bir anlık bile olsa *a*

priori yargılarla kuşatılmış küçük dünyalarını bırakarak yeraltı âlemine göz atmaya karar verseydi, âlimce çalışan kafalarını yitirirlerdi. Spinoza sürekliliğin kusursuzluğun önkoşulu olduğunu savunmuş ve bu “aksiyom”u matematiksel olarak inşa ettiği etik sisteminin temeline yerleştirmiştir. Yeraltı adamlarınca başka türlü düşünür: Onlar için süreklilik en âlâsından kusurluluğun yüklemidir ve dolayısıyla “değerlerin yeniden değerlendirilmesi” sürecinde idealizmin, pozitivizmin, materyalizmin, kısaca felsefe kisvesiyle eski dünyada her şeyin yolunda olduğunu insanlığa duyuran tüm sistemlerin temsilcilerine asla baş köşeyi vermezler.

XXVII

Şimdi Nietzsche'nin sorusunu bir kez daha sormanın tam zamanı: "Tüm davranışlarımızın nedenleri egoizme indirgenebilir gibi harcıâlem bir *düşüncede* teselli bulmak nasıl mümkün olabilir?" Ama tam da şimdi, "ebedi dönüş" fikri ve Faust'un tüm fırtınalı özlemleri arkamızda kaldığında "teselli" sözcüğü yersiz hale gelir. Dolayısıyla onu daha uygun bir başka bir sözcükle değiştirmek gerekir. Görüldüğü kadarıyla burada bir *buyrukla*, hem de kimsenin direnmeye gücünün olmadığı koşulsuz bir buyrukla karşı karşıyayız. Nietzsche nereye çıkacağını pek öngörmeden bilinçsizce şüphe yoluna girdi. Hatta herhangi bir sonuca varmayacağından neredeyse emindi, bu yüzden "pozitivizmine" bağlı kaldı, çünkü ondan iddialı olmasını talep etmiyor, kişisel değersizliğinin farkındalığı sayesinde en tiksindiği şey haline gelen dil ciddiyetinden onu kurtarıyordu. Ne kadar çarpıcı! İnsanlar kuşkuculuğa ve kötümserliğe karşı sürekli uyarılır, ideallerine olan inançlarını ne pahasına olursa olsun koruma gerekliliğine durmaksızın inandırılır, ancak ne uyarılar ne de inandırma çabaları bir sonuç verir: Ölüm-cül bir güç bizleri bilinmezliğe doğru çeker. Bu çekimin kendiliğindenliğinde gelecekte bir başarı vaadi görmeye hakkımız yok mudur ve bu açıdan şimdi karamsarlıkta ve kuşkuculuk-

ta rakipler değil, bilinmeyen dostlar aramamız gerekmez mi? Raskolnikov muhakemesinde haklı değil miydi: Aslında biri sıradan, diğeri sıra dışı insanlar için olan iki ahlak vardır, yahut Nietzsche'nin hayli sert ama daha etkileyici terminolojisini kullanırsak, efendi ahlakı ve köle ahlakı olmak üzere iki çeşit ahlak vardır. İşte burada ortaya çıkıyor en önemli soru: Bu iki ahlakın kaynağı nedir? İlk bakışta burada belirleyici etken insanın karakter yapısı gibi görünüyor; köle ya da sıradan insanlar boyun eğer, efendi yahut sıra dışı insanlar emreder. Buna göre, Nietzsche ve Dostoyevski'yi, Faust gibi ikinci kategoriye koymak gerekir. Ne var ki Faust "köpek" yaşamına karşı durmayı kafasına koyana dek bir ömür geçmişti, Mefistofeles'in o bahtiyar müdahalesi olmasaydı, başında erdem halesiyle ölürdü. Dostoyevski ve Nietzsche hakkında da aynısı söylenebilir: Onları Wagner sıradanlığının yolundan tesadüf çıkarmıştır. Birinde kürek cezası, diğesinde korkunç hastalık olmasaydı, kollarından ve ayaklarından zincirlendiğini fark etmeyen pek çok insan gibi onlar da bunun farkında olmazdı. Dünyanın güzelliğini ve zorunluluğa boyun eğen ruhların yüceliğini terennüm eden iyi niyetli eserler verirlerdi. İlk yapıtları buna inandırıcı bir şekilde tanıklık eder. Üstelik okur koşulların Nietzsche'yi yeni "bilgi"yi kabul etmeye her zorladığında –bunu kendisi itiraf eder– onun nasıl dehşete kapıldığını hatırlıyordur. Eskisi gibi yaşamak istiyordu, yeni bilgi bedenine bıçak gibi saplandığında ve tepesinde ancak, "Ya gözlem yap ya da yok ol!" tehdidini duyduğunda gözlerini açmaya karar vermişti. Ya Dostoyevski? *Yeraltından Notlar*'da bir ses tonu var ki nelere değer! Liza'ya hitap ederken kullandığı umutsuz sözlerin altında öyle bir azap, öyle bir elem duyulur ki! Faust da şeytanı çağırmadan önce bayağı acı çekmişti. Kısacası, doğa yasalarının ve insan ahlakının zorlayıcı yasalarının prangalarına karşı ayaklanan bu "sıra dışı" insanlar kendi iradeleriyle başkaldır-

mıyordu: Efendilerinin hizmetinde kocayan serfler gibi özgürlüğü seçmek zorunda kalmışlardı. Bu, Nietzsche'nin öğrettiği “köle ahlakının ayaklanması” değil, insan dilinin kifayetsiz kaldığı bir şeydi. Demek ki “karakterin” bununla hiçbir ilgisi yoktu; iki ahlak varsa, bu sıradan ve sıra dışı insanların ahlakı değil, *sıradanlığın ahlakı* ve *trajedinin ahlakı*dır: Bu düzeltme Dostoyevski'nin ve Nietzsche'nin terminolojisine yazılmalıdır. Bu arada Dostoyevski'nin ve Nietzsche'nin “köle” ruhunun dolambaçlı yollarına dair böylesi parmak ısırtan bilgi birikiminin –insanların psikolojik sezgi diye övdüğü şeyin– kaynağı budur. Nietzsche bir zamanlar gelecekteki düşmanlarının kısa bir süre tarafını tutmak zorunda kalmasının kendisi için özellikle bir şans olduğunu belirtmişti.¹ Böylece onların tüm “sırlarını” öğrenmiş ve ileride onlara karşı mücadele etmek için elinde güçlü silahları olmuştu. Dostoyevski böyle bir şey söylemez ama kuşkusuz söyleyebilirdi. Aslında “iyinin” psikolojisi hiçbir zaman iki yazarın yapıtlarında olduğu kadar acımasızlıkla ortaya çıkmamıştır. Nietzsche'nin hakkını teslim etmek gerekir: Bu konuda bazen ünlü Rus meslektaşını geride bırakır. Nietzsche için “iyi” güçsüzlüğün eşdeğeridir, “iyiler” ise dermansız ama kurnaz kıskançlardır, zavallı ve sefil hayatlarının mutsuzluğunun öcünü rakipleri olan “kötüler”den almak için hiçbir engelin önünde geri adım atmamayı göze almışlardır. Buyurun size açıklama olarak Nietzsche'nin “iyiye” karşı tavrını gösteren küçük bir örnek: “Hınç insanıdır topu, fizyolojik olarak sakatlanmış, içlerini kurtlar yemiş insanlardır bunlar; mutlu olanlara karşı hücumlarında, intikamı gizleme sanatında doymak ve yorulmak bilmeyen, bunun için bahaneler arayıp bulan, sürekli tüneller kazan devasa bir intikam krallığıdır bu. Ama onlar intikamın en son, en yüksek, en yüce zaferine ne zaman

¹ *Şen Bilim*, V, § 245.

ulaşıır? Elbette kendi mutsuzluklarını, genelde tüm mutsuzlukları mutlu olanların vicdanına yüklemeyi başardıkları zaman. Böylelikle gün gelecek mutlular mutluluklarından utanmaya başlayıp, ‘Mutlu olmak utanç verici, yeryüzünden çok mutsuz insan var,’ diyecek.”²

Buradaki bazı sözlerde hemen “köle ruhu” uzmanı biriyle karşı karşıya bulunduğunuzu hissedersiniz. Bu kadar çok mutsuzun bulunduğu dünyada, ruhen ve bedenlen güçlü, başarılı ve mutlu olanlar suçlu mudur sorusu nasıl da sorulmuştur! Onlar dünyada var olan acının sorumluluğunu üzerlerine almak zorundalar mı? Sorumluluğu onlara yüklemeye çalışıklarından kuşku duyulamaz; herkes vicdanla olan meselesinin tarihini tekrar gözden geçirsın bakalım – yaşamlarının en iyi anları, çevrelerindeki onca insan mahvolup giderken, mutlu olmaktan utanç duyduğunu fark etmesiyle zehirlenmemiş midir gerçekten? Nietzsche’ye gelince, belli ki bu bağlamda bilhassa ilginç geçmişiyle övünebiliyor. Şöyle buyurur Zerdüş: “Arsız dilenciler yolladınız iyilikseverliğime; merhametimin çevresini iflah olmaz yüzsüzlerle doldurdunuz hep. Böyle yaraladınız erdemimin inancını.”³ Ama asıl mesele bu değil. Nietzsche, *Böyle Söyledi Zerdüş*’ü ve *Ahlakın Soykütüğü Üzerine*’yi yazıyorken, arsız dilenciler ve iflah olmaz yüzsüzler sorunu onun için çok eski anılar gibi geri plana çekilmiş, onu uzun zamandan beri rahatsız etmemişti. Belki de mutlu olanların mutluluğu onu sadece teorik olarak, bir argüman olarak ilgilendiriyordu: Ahlakçılar beşeri acı tablolarıyla başımızın etini yiyor, o halde neden onlarınkini başka resimlerle karşılaştırmayalım, neden onlara “mutsuz” yakınlarının, fiziki ve manevi güçlerini hâlâ koruyan kişilerin varlığını bir salgın gibi zehirlediklerini göstermeyelim? Nietzsche’nin *Ahlakın Soykütüğü Üzerine* kitabındaki yazı-

² *Ahlakın Soykütüğü Üzerine*, III, § 14.

³ *Böyle Söyledi Zerdüş*, II, “Mezar Şarkısı”.

larından bir iki bölüme burada yer verme imkânım olmadığı için üzgünüm. Belagat gücünün, üslup coşkusunun ve samimiyetin yalnızca ülkemizde geleneksel olarak “hakikat” denen şeyin savunusuna hizmet etmediğine, kişinin “kötü”nün nedeninden “iyi”nin nedeninden olduğu kadar kâhincesine esinlenmesini sağlayabileceğine, Dostoyevski ve Tolstoy’un vaazlarıyla büyümüş Rus okurunun bir kez olsun inanması hiç de fena olmazdı. Nietzsche’nin burada sözü edilen eserini, Moskova nüfus sayımı vesilesiyle Tolstoy’un kaleme aldığı büyük gürültü koparan yazısıyla karşılaştırırsanız, Nietzsche’deki inandırıcılığın, tutkunun, son olarak meşru ve haklı öfkenin Tolstoy’unkinden aşağı kalır yanı olmadığını kabul etmeniz gerekir. Ama zayıflara karşı güçlülere, güçlülere karşı da zayıfları savunurken aynı ölçüde öfkelenmek mümkünse, o zaman hakikat nerede peki? Kim “haklı”, Tolstoy mu Nietzsche mi? Yoksa öfke, coşkunluk, tutku kendi başına bir anlam ifade etmiyor, Tolstoy ve Nietzsche’nin savunduğu davanın haklılığına hiç güvence sağlamıyor mu? Yoksa güçlüler ya da güçsüzler, iyi ya da kötü, haklı ya da haksız, bunların hepsi yalnızca bahane de, bu içler acısı vaizlerin tamamen farklı amaçları ve kaygıları mı var? Bize vaazlarla öyle bir musallat oluyorlar ki sonunda böyle soruları sormak zorunda kalıyoruz. Sahi, vaizler öfkeleri için neden bizle muhatap olmak zorunda? Tolstoy yahut Dostoyevski bizlere neden insanoğlunun musibetlerinden söz eder? Sonunda bizim de onlara bu soruları yöneltmemiz doğal değil mi? Dünyada bu kadar mutsuz insan varken mutlu olmanın utanç verici olduğunu kanıtlamaya çalışan Tolstoy bize iç huzurunun kaynağını, çevresinde onca acı varken sakin ve mutlu (sevdiği sözcüklerdir bunlar) bir hayat sürmekten utanmamasının nedenini açıklar. Nietzsche’ye yalnız görece farklı bir ifadeyle aynı soruyu yöneltebilirdik. Varlıkları için mutsuzları kınamadan önce kendisinin mutlu olması gerektiğini; sadece ruhen

güçlü, bedenlen sağıklı olanların korunmasını talep etmeden önce kendisinin ruhen ve bedenlen kuvvetli olmasının gerektiğini söyledik ona. Ve işte bu sorular, kitaplar okunurken yazarlarının biyografilerine aşına olmanın, yani inançların nasıl “doğduğunu” öğrenmenin ne denli önemli olduğunu ortaya koyar. Otuz yaşına kadar Wagner’in zavallı çömezi rolünü oynayan (belki de Wagner’in edebiyat uşağı demeliydim), otuzla kırk dört yaş arasında dermansız bir hastalığın ağır ve korkunç nöbetleriyle ıstırap çeken, kırk dört yaşından ölümüne, yani neredeyse on bir yıl boyunca yarı bilinçsiz durumda bir yaşam süren Nietzsche mutsuz ve hasta olanlara, başka deyişle fizyolojik olarak sakatlanmış olanlara karşı vaazlar vermeye soyunur! Aynı zamanda da onların “iyi ve doğru” savunucularına da! Aslında bu psikolojik muamma üzerine düşünmeye değer! Bu arada, gelinen noktada başka pek çok şeyde olduğu gibi, Nietzsche’nin “inançlarının” Dostoyevski’ninkilere şaşılacak biçimde benzediğini hatırlatayım. Daha önce yerinde belirtildiği gibi, Dostoyevski de “iyi ve doğru” olanlardan nefret ediyordu: Ona göre iyiler ve doğrular liberallerin ve her renkten ilericilerin şahsında cisimleşmişti. 1870’lerde sadece “düşünen proletarya”nın temsilcilerinin değil, aynı zamanda hemen hemen tüm Rus aydın çevresinin de ellerinden bırakamadığı Nekrasov’un “Volga Üzerinde” adlı gerçekten çok ses getirmiş içli şiirine Dostoyevski “soytarılık” diyebilmişti. Dostoyevski soytarılık diyordu, oysa Nekrasov’un okurları onun şairliğine ve özellikle “Volga Üzerinde” şiirine içten, sahici gözyaşları döküyordu! Ama Dostoyevski ve Nietzsche’nin dünyada en fazla nefret ettikleri şey, işte bu türden şefkat gözyaşları ve merhamet uyandıran şiirdi. Gerçek kürek mahkûmlarının, yeraltı insanların, trajedinin insanların görüşü ya da dilerseniz “zevki” budur. Onların gözyaşları uzun zamandan beri kurumuştur, gözyaşlarının yardımcı olmadığını, merhametinse boş

olduğunu bilirler. Öte yandan merhamet ve gözyaşından başka pek de yardımı dokunmayan bir sürü şey vardır – merhamete duyulan bu nefret neden peki? Kaldı ki “kötüler” de biçare mahkûmun yazgısını değiştirecek güçte değildir – o zaman “iyilere ve doğrulara” karşı bu nefret niye?

Bunun nedeni Dostoyevski ve Nietzsche’ye özveri kuramını öğreten “iyiler ve doğrular”ın zavallı öğretmenler olması değil mi? Bir hata, özellikle iyi niyetli bir hata pahalıya mal olsa da, onu bağışlamak mümkündür. Belinski kendi öğretisini tek gerçek öğreti olarak görmüş, bu yüzden çok acı çekmişti. Nietzsche’nin öğretmenlerinin de öğrencilerini yanılgıya düşürmek gibi bir amacı yoktu.

Ama Nietzsche ve Dostoyevski çoktan geçmişle barışmıştı. Onlar şimdi gelecekle mücadeleye giriyorlardı. “İyi ve doğru olanlar” için merhametse onları son umutlarından mahrum bırakıyordu. Dostoyevski’nin hapis hanedeyken küçük bir kız çocuğundan sadaka kabul edişini hatırlayın, ona verilen bu kuruşu uzun zaman sevgiyle korumuştur. Belki Nietzsche’nin de avarelikleri döneminde bir çocuktan yahut bizim iyi ve kötü anlayışımızdan uzak sıradan bir insandan minnetle sevgi ve ilgi sözleri kabul ettiği olmuştur. Yakınlara sevgiyi ve ilahi haklar iddia eden bir teori durumuna gelmiş, nihai ilke katına yükseltilmiş merhameti reddediyordu. Zamanın aydın insanların onlara bir kuruş değil, yüz hatta binlerce kuruş vereceklerini, besleyip giydireceklerini, soğuktan korumak için barınak sağlayacaklarını, hastalandığında ona öz yakınları gibi bakacaklarını biliyordu. Ama şunu da biliyordu ki ona cömertçe bakmaları karşılıksız değildi, nihayetinde ondan minnet değil, minnet borcunun da ötesinde, gösterdikleri ilgi ve sevginin karşılığında bir itiraf talep edeceklerdi; durumu ne kadar zor olursa olsun, yüreğinin derinliklerinde kendini tamamen mutlu hissetmek zorunda kalacaktı. Yakınlarının sevgisinde

yüce idealin, yani insanın hayatta isteyeceği ilk ve son şeyin gerçekleşmesini görmüş olmalı. İdeal mertebesine yükseltilmiş bu merhamet ve rahipleri Nietzsche'de pek yetenekli olduğu o büyük öfkeye yol açıyordu. *Bir kırmızı lapaya ilk oğulluk hakkını ondan satın almak* istediklerini anlıyordu.⁴ Bu haklara inanmayı neredeyse bırakmış olmasına rağmen onlarla pazarlık yapmayı kabul etmez. Ona teklif edilen armağanları olası bir mücadeleden vazgeçmemek için küçümseme ve tiksintiyle reddeder.

⁴ *Kitabı Mukaddes*, Tekvin 25:29-31. (ç.n.)

XXVIII

Bunların hepsi Nietzsche'nin yeraltı çalışmasının ona neden gerekli olduğunu, ı ışık ve hava yetersizliğine uzun süre dayanmak için nasıl bir umudun ona güç verdiğini açıklar. Çağdaş dünya görüşünün ve toplumca kabul edilmiş ahlakın sözde sağlam verilere dayanmasına rağmen sadece insanın safdilliliği ve zayıflığı nedeniyle güçlü olduğunu içgüdüsel olarak hissediyordu. Kendisi "mutsuzdu" ve ahlakın elindeki tek şifa verici araç olan merhametin tek mil kayıtsızlıktan daha korkunç olduğunu görüyordu. "Merhamet," der Zerdüşt, "insanları sevenin gerildiği çarmıh değil midir?"¹ Birine acımak, ona artık hiçbir şekilde yardım edilemeyeceğini itiraf etmek anlamına gelir. Ama bunu neden açıkça söylemeyelim ve Nietzsche'yi takiben tekrarlamayalım: Umutsuz bir hasta doktor olmak istememeli. Gerçeğin hangi amaçlarla üstü örtölmektedir? "İyiler" in mutsuzlara sırf kendi yazgılarını düşünmemek, arayışa girmemek, mücadele etmemek için acıdıkları, Nietzsche için sır değildi: "İnsanlar geçmişte erdem öğreticileri ararken, aslında ne aradıklarını şimdi açıkça anlıyorum. Deliksiz bir uyku ve uyutucu erdemlerdi aradıkları. Bütün bu övölen bilgiler ve erdem ögre-

¹ Böyle Söyledi Zerdüşt, "Önsöylev", § 3.

ticileri için bilgelik rüya görmeden uyumaktı: Onlar için hayatın anlamı ancak bu olabilirdi.”² Kuşkusuz Nietzsche kendisini rahat bıraktıkları takdirde, uyuklayan insanların ve uyutucu erdemlerin önünden sakince geçip giderdi. Ama ahlakın Nietzsche’ye ne acılar çektiğini hatırlayalım. Dostoyevski’nin diliyle konuşursak, doğa yasaları, yani hastalık Nietzsche’de ne uyku ne huzur bırakmıştı, beşeri yasalar âdeta alay edercesine ondan uyku ve sükûnet talep ediyor, bu isteğin yerine getirilmemesi halinde her zaman yaptığı gibi aforozla tehdit ediyordu. “Bilgelik” ona kendi uyutucu erdemlerini salık veriyor, herhangi bir iyileştirici güçten yoksun oldukları ortaya çıktığında içerliyordu. Bilgelik acı çekene yardım etmek yerine kendisine övgüler ve ilahiler düzülmelerini ister. Bu onun alışıldık tarzıdır. Bu yüzden Dostoyevski’de gördüğümüz gibi, İvan Karamazov hiç sıkılmadan kendisine insan kurban edilmesini talep etmeye cüret eden “cehennem olası iyiye ve kötüyeye” karşı ayaklanır. Dostoyevski’nin ardından Nietzsche de İvan Karamazov’un söylediği sözlerin neredeyse aynısını tekrarlar: “Ey, kardeşlerim,” der Zerdüşt, “kimdir insanlığın geleceğini büyük tehlikeyle tehdit eden? Kalplerinde şöyle diyen ve hisseden ‘iyiler ve doğrular’ değil mi: ‘İyiliğin ve doğruluğun ne olduğunu öteden beri biliyoruz, onlar zaten bizde de var, onları burada arayanların vay haline!’ ‘Kötüler’ ne kadar zarar verirse versin, iyilerin zararı zararın şahıkasıdır. Ey kardeşlerim! Bir gün birisi ‘iyilerin ve doğruların’ kalplerine bakıp, ‘Onlar Ferisi’ demişti. Ama anlamamışlardı onu. İyiler ve doğrular onu anlayamazdı: Vicdan rahatlığı tutsak etmişti ruhlarını. İyilerin aptallığında dipsiz bir kumazlık vardır. Ama gerçek şu: İyiler Ferisi olmak zorunda – başka seçenekleri yok. ‘İyiler’ kendi erdemini arayanı çarmıha germek zorunda.”³ Zavallı “İyiler ve doğrular!” Kendi hakikatle-

² Böyle Söyledi Zerdüşt, I, “Erdemin Kürsüleri Üzerine”.

³ Böyle Söyledi Zerdüşt, III, “Eski ve Yeni Levhalar Üzerine”, § 26.

rinin yanılmazlığına bu kadar derinden inanırken onları böyle-
sine korkunç bir suçlamanın beklediği akıllarına gelir miydi
hiç? İki bin yıl önce *Birisi* onların kalbine bakıp “Onlar Ferisi”
 demişti. Onu anlamamışlardı, bu doğru. Onu şimdi de anlamı-
yorlar, kim bilir, belki de hiçbir zaman anlamayacaklar, çünkü
Onun sözleriyle, “Ne yaptıklarını bilmiyorlar.”⁴ Belki de anla-
mayanların anlaması gerekmiyordur. Neden sadece “Burada
arayanların vay haline!” diyorlar? Kaba kuvvetlerini neden Dos-
toyevski'lere ve Nietzsche'lere yöneltiyorlar? Yoksa bu da mı
“gerekli”? Ama Dostoyevski ve Nietzsche artık “iyilerin ve doğ-
ruların” (Mill'lerin ve Kant'ların) gereksinimlerine aldırıyor
ki. Dostoyevski ve Nietzsche insanoğlunun geleceğinin, eğer
böyle bir gelecek varsa, iyiliğin ve doğruluğun kendilerinde ol-
duğu inancıyla bugün zaferlerini kutlayanlara değil, ne uyku,
ne huzur ne de mutluluk bilerek mücadeleye ve arayışlara gi-
renlere; eski ideallerini terk ederek, ne kadar korkunç ve iğrenç
olursa olsun yeni bir gerçekliğin yoluna girenlere bağlı olduğu-
nu anlamıştı. Burada genel olarak Nietzsche'nin yanlış yorum-
landığını belirtmemiz gerek. Ahlakçı bakış açılarına alışkın gü-
nümüz aklı, Nietzsche'nin tüm söylediklerinde sadece yeni bir
ahlak öğretisinin izlerini arar. Bunun müsebbibi kısmen de olsa
Nietzsche'dir. Hemen her yazar gibi, başka deyişle, insanlara
seslenen herkes gibi, belli bir ölçüye kadar gönülsüzce kendini
dinleyicisine göre ayarlıyor ve görüşlerinde onlara sadece istişa-
ri değil, bazen belirleyici bir ses bile veriyordu. Gördüğümüz
gibi, kendini “zamanın ruhuna” Nietzsche'den daha bağlı his-
sedən Dostoyevski de böyle yapıyordu. Dinleyicileri büyük bir
hevesle ve hırsla dikkat kesiliyor, öğretmenlerinin sözlerinden
kendilerine hitap eden tanıdık ve anlaşılır sözcükleri seçip geri
kalanlara hiç itibar etmiyorlardı. Dostoyevski'de de,

⁴ Luka 23:34. (ç.n.)

Nietzsche’de de bir ahlak sistemi bulmuşlardı – kimisi yeni, kimisi eski. Belki de gelecek kuşaklar, bugün Goethe okuyanlar gibi onları sakın bir şekilde okuyacak. Yorumlayıcı eleştiri, Dostoyevski ve Nietzsche’nin trajedi insanlarının olabilecek en tehlikeli ve en amansız düşmanı ezeli sıradanlığa (pozitivizm ve idealizme) karşı değil de, soyut ya da soyu tükenmiş Ferisilere karşı mücadele ettiğine onları inandırdıktan sonra, Zerdüşt’ü ve Raskolnikov’u ufak ufak “iyilerin ve doğruların” ihtiyacına göre uyarlayacak. Nietzsche insan içine çıktığında herkes gibi düşündüğünü, işte bu yüzden yalnızlığı aradığını, düşüncesini sadece kendisiyle bir başına olduğunda özgür hissettiğini söylüyordu. Sıradanlık korkunçtur, yalnız düşünürü milyonlarca gözleriyle hipnotize eder ve onu zorbaca hükmü altına alır. Ama yalnız yaşamak da zordur! Nietzsche acılı bir alayla şöyle der: “Yalnızlıkta kendi kendini yer bitirirsin; insan içindeyse kalabalık seni yer bitirir: Şimdi seçimini yap bakalım!”⁵ Ama sonunda ne olursa olsun yalnızlığı seçmek zorundadır, her şeye rağmen “terk edilmişlikten”, yani büyük bir insan kitlesi arasında herkese yabancı olduğunun bilincine varmaktan daha iyidir. Şöyle der Zerdüşt: “Ah, yalnızlık, *anayurdum* yalnızlık! Yaban ellerde çok uzun yıllar yaşadım bir vahşi gibi, şimdi gözyaşlarıyla sana dönüyorum. Anneler gibi, parmağınla korkut beni, gülümse bana, annelerin gülümsemesi gibi ve de ki: ‘Bir zamanlar benden fırtına gibi uzaklaşan kimdi? Uzaklaşırken kimdi, Yalnızlıkta çok uzun zaman yaşadım, susmayı unuttum, diyen? Artık bunu öğrendin mi? Ey Zerdüşt, her şeyi biliyorum, kalabalığın arasında daha terk edilmiş olduğunu, benden daha yalnız olduğunu. Terk edilmişlik başka, yalnızlık başka: Artık bunu öğrendin mi?’”⁶ Okur artık Nietzsche’nin görevinin ne olduğunu anlıyor; Nietzsche iyinin, bilimin ve felsefenin

⁵ *İnsanca, Pek İnsanca* 2, § 348.

⁶ *Böyle Söyledi Zerdüşt*, III, “Eve Dönüş”.

terk ettiği ve unuttuğu insanın davasını üstleniyor. Şimdi Nietzsche'nin neden "özgeciliğe" kapılmadığının anlaşıldığını umuyorum: Terk edilmiş insanlar arasında o çok eski özgecilik-bencillik tartışması yaşanmaz. Üstelik her ikisi de bir zamanlar aralarında düşmanlık olduğuna hayretle bakar, bunun gerçekliğine de pek inanmaz. Ayrıca bu ikisi, özgecilik de, bencillik de yeryüzünü kemirerek tozlar içinde debelenmeye ve zorunluluğun ya da "doğal gelişim" in modern tanrı-canavarına anlamsızca seslenerek, "Bize değil, bize değil, sana hamdolsun,"⁷ diye haykırmaya zorlanırken buna nasıl inanırlar? Doğal gelişime hamdolsun! Zorunluluğa hamdolsun! Acaba özgecilik bu güçsüz tanrılar karşısında bencillikten, hatta suçtan daha mı çok anlam ifade eder? Burada insanlar tarafından belirlenen bütün farklar siliniyor, gitgide dümdüz edilip sonsuza dek yok ediliyor. Bencilliğin hiçbir anlamı yoksa, kendini yadsıması gerekiyor, aynı zamanda insanın yakınlarından da, kendisi için değerli olan her şeyden de vazgeçmesi icap eder. Öte yandan doğalcılığın gözlerine korkusuzca bakabilirsek, bireyin tüm dünyaya karşı olduğu ölçüde "zorunluluğa" karşı da korunması gerekecektir. Ama burada seçim söz konusu değildir, olamaz da; gerçi uyum ahlakını kabul eden, mücadeleyi reddeden sıradanlık ilkesel olarak karşıt görüşü pekiştirip hayata geçirir, var gücüyle bütün insanlara ilkelerini kabul ettirmeye çalışır; bu ilkeleri bir yandan "iyilerin ve doğruların" ağzından, diğer yandan onların sadık hamileri olan her tür talihsiz ve mutsuzun ağzından yüksek ahlak yasası derecesine yükseltip idealler olarak adlandırır. Haliyle, "terk edilmiş" trajedi insanı ikili bir mücadeleye girişmek zorundadır: Hem zorunluluğa karşı hem de ne yaptığını bilmediği için insanlığın en azılı düşmanı ile saf

⁷ "Bize değil, ya Rab bize değil, senin inayetin uğruna, kendi ismine izzet ver." *Kitabı Mukaddes*, Mezmurlar 115 ayetinden kotarılmış bir deyim. (ç.n.)

tutan ve hâlâ uyum sağlayabilen yakınlarına karşı. Buradan Nietzsche'nin *binom* formülü ortaya çıkar: "Hiçbir şey gerçek değildir, her şey mubahtır." Bu formülün ilk bölümü zorunluluğa ve doğal gelişime, ikincisiyse Dostoyevski'ye eziyet eden "doğa yasalarını" bilinçli veya bilinçsizce savunmaktan yana olan insanlara yöneliktir. Nietzsche tüm gizemli, muammalı, çetin ve acı çektiren şeyleri yaşamından uzak tutmaya çalışmaz, tersine bunların aramaya koyulur. Doğa yasalarında, düzende, bilimde, pozitivizm ve idealizmde mutsuzluğun güvencesi vardır; yaşamın dehşetindeyse geleceğin güvencesi. İşte trajedinin felsefesinin temeli budur: Geçmişte Kant'ın da korktuğu ve insanların hâlâ çok tehlikeli canavarlarmış gibi kendilerinden uzaklaştırmaya çalıştıkları kötümserlik ve kuşkuculuk buna yol açar.

Nietzsche güçsüze ve mutsuza duyduğu nefret ve aristokratik ahlakı yüzünden suçlanmıştır. Ahlakın her türlüşünün, aristokratik olanın da, demokratik olanın da Nietzsche'ye yabancı olduğunu daha önce belirtmişim. Onun görevi "iyinin ve kötünün ötesinde" yatar. İvan Karamazov gibi, yaşamın ahlakçı yorumunu ve gerekçelendirilmesini kabul etmez. Ama güçsüzlere nefret duymakta suçludur. Nietzsche için onlar daimi koruyucuları "iyiler ve doğrular" kadar katlanılmazdır. Mutsuzlukları, başarısızlıkları yüzünden değil, onlara teselli olarak sunulan "merhamet"i kabul etmeye gönüllü oldukları için. Onlar mutsuzluklarını unutmak için hayata karşı komploya girer. Nietzsche bunu en korkunç suç ve yüce davaya ihanet sayar, bu yüzden asla kimseyi bağışlamaz. Onun öğretisi ve tüm yaşamsal görevi bir mücadeleden ibaretti. Uysallıkları ve korkaklıklarıyla zaten sürüyle olan rakiplerinin safalarını güçlendirmekle kalmayıp, henüz cesaretini yitirmemiş az sayıdaki savaşçının kafasını karıştıranlardan nefret etmesi doğal değil miydi? Nietzsche'nin öğretmeni Schopenhauer'in

yaşamda cesarete hangi amaçla ihtiyaç duyulabileceğini bilmeden ona az değer vermesi ilginçtir. Şöyle yazmıştı: “Cesaret, doğrusunu söylemek gerekirse hayli ikinci derecede, hayvanların bile bizden üstün olduğu düpedüz bir erbaş erdemidir; örneğin ‘aslan gibi cesur’ demeleri bu yüzdendir.” Kuşkusuz Schopenhauer’in böyle düşünmek için dayanakları vardı: Kötümser bir eğilimle ama iyimser bir inançla kitaplar yazmak için cesarete ihtiyaç yoktur. Bu gibi durumlarda zekâ, yetenek, diyalektik beceri, güzel mukayeseler ya da oturaklı bir sıfat bulma kabiliyeti kıyassız daha yüksek nitelikte görünür. Schopenhauer’den alıntıladığımız bu sözler, Nietzsche’ye, şayet hatırlamaya fırsatı olmuşsa, kim bilir ne kadar tuhaf gelmiştir. İster felsefede ister şiir sanatında “sanat için sanat” şiarı uzun süredir onu cezbetmiyordu: “Sanatta amaca karşı mücadeleye,” der, “her zaman ahlakçı eğilime ve sanatın ahlaka boyun eğmesine karşı bir mücadeleydi. *L’art pour l’art*⁸ ahlakın canı cehenneme demektir! Ancak ahlak vaazcılığı ve insanı iyileştirme amacı sanatın dışında bırakıldığında, sanatın amaçsız, hedefsiz, anlamsız olduğu anlamına gelmez bu – kısacası *l’art pour l’art* kendi kuyruğunu ısırarak bir solucandır. Trajik sanatçı korkunç ve muammalı olana karşı korkusuz bir tavır değilse ne aktarır bize? Trajedinin huzurunda ruhumuzdaki savaşçı, kendi Satürnalyasını kutlar; acı çekmeye alışık, acı çekmeyi arayan kahraman insan trajedi yoluyla kendi varlığına övgüler düzer – trajik sanatçı bu tatlı acımasızlığın içkisini yalnızca ona sunar.”⁹ Anlaşılan, cesaret bir tek erbaşlara gerekmez, kişinin de arada bir vahşi hayvanların niteliklerine imrenmesi gerekir! Zerdüşt şöyle sorar: “Ey kardeşlerim, cesaretiniz var mı sizin? Yürekli misiniz? Tanıkların önünde cesaret *değil*, tanrıların bile görmediği münzevilerin ve kartalların cesareti var

⁸ (Fr.) Sanat için sanat. (ç.n.)

⁹ *Putların Alacakaranlığı*, IX, § 24.

mı sizde? Kim ki uçurumu bir kartalın gözleriyle görür, kim ki uçurumu pençeleriyle yakalar, işte onda vardır cesaret.”¹⁰ Zerdüşt’ün değişmez yoldaşları kartal ve yılan: Bulutlarda süzülmeyi, yerde sürünmeyi, güneşe cesaretle bakmayı ve yerden kopmamayı onlardan öğrendi. Kaç kez ölümün eşiğinden dönmüştü, üstlendiği görevi tamamlayamayacağı ve sonunda trajedinin yerini sıradanlığa bırakacağı bilinciyle sürekli umutsuzluğa düşüyordu! Zerdüşt’ün sözleri umutsuzluğa karşı bu umut mücadelesinden açık izler taşır. Nietzsche en sonunda yine de amacına ulaştı. Yeraltı adamının sorununu ortaya koymayı göze almakla kalmadı, aynı zamanda ona yanıt vermeye de cesaret etti: “İçimizdeki kötü bildiğimiz şeyi yeniden vaf-tiz edip iyi adını verme yürekliliğini gösterdiğimizde başlar hayatımızın büyük dönemleri.”¹¹ Bu, Nietzsche’nin geçmişte “yılan sokması” olarak adlandırdığı ve çok korktuğu egoizminde, utanç verici değil yüceltici bir özellik görmeye karar verdiği anlamına gelir. Başka bir aforizmasında bir kez daha tam olarak aynı fikri dile getirir: “Masum kulakları incitmeyi göze alarak şu saptamayı yapmak istiyorum: Her türlü aristokratik ruhun temelinde egoizm vardır – diğer varlıkların ‘bizim’ gibi varlıklara doğaları gereği boyun eğmek ve özveride bulunmak zorunda olduklarına dair sarsılmaz inancı kastediyorum. Aristokrat, egoizminin gerçeğini sorgusuz sualsiz kabul eder, aynı zamanda bunda ne zulüm, ne baskı, ne keyfilik görür, varlıkların tabi olduğu kanunların temelinde olan bir şey olarak kabul eder bunu; bunun için bir ad bulması gerekse, aristokrat buna, ‘Adaletin ta kendisi,’ derdi.”¹²

Bu sözler madem Nietzsche’nin kendisine ait (başka deyişle madem bu sözler ilgi çekici) burada küçük bir yanlışlığa

¹⁰ Böyle Söyledi Zerdüşt, “Üstinsan Üzerine”, § 4.

¹¹ *İyinin ve Kötünün Ötesinde*, VI, § 116.

¹² *İyinin ve Kötünün Ötesinde*, VIII, § 265.

dikkat çekmek istiyorum. Nietzsche kendi egoizmini, açıklamaya gerektirmeyen bir gerçek olarak kabul etmiyordu. Hatırlanacağı üzere, genel olarak “egoizm” Nietzsche’yi fazlasıyla rahatsız etmiş, ona bayağı ve iğrenç görünmüştü. Nietzsche’nin aristokrasiye dair söylediği her şey onunla kişisel olarak pek az alakalı olduğundan, “aristokrat” sözcüğü yerine başka, daha az çekici olan “yeraltı adamı” sözcüğünü kullanmak gerekir. Okurun muhtemelen çoktandır kanaat getirdiği gibi, o da bir “yeraltı insanı”ydı. Aristokratlara, mutlulara, şanslı ve muzaffer olanlara salt ikincil gerekçelerle katılıyordu, bunu şu itirafından iyiden iyiye anlıyoruz: “Aristokrat soyun büyük üstünlüğü, kişiye *yoksulluğa* daha fazla dayanma gücü vermesidir.”¹³ Nietzsche’ye yoksulluğu aristokratik tavırlar altında daha az fark edilir gibi geliyordu.

Bunda bir gerçek payı var. Ama yoksulluk, nasıl bir tavır sergilenirse sergilenir, yoksulluk olarak kalır. Nietzsche’nin sözünü ettiği egoizm, sakince ve hiç tereddüt etmeden kurban kabul eden aristokrat egoizmi değil, kurbanlarının bile küçümsemesine içermiş yaralı bir yoksulun, bir çulsuzun egoizmidir. Nietzsche’nin büyük meziyeti, yoksulluğun “egoizmi”ni tüm dünyanın gözleri önünde savunabilme becerisidir – söz konusu olan toplumsal reformlar yoluyla savaşılan yoksulluk değil, gelecekteki en muntazam devlette bile merhametten, erdemlerden, ideallerden başka bir şeyin olmayacağı türden bir yoksulluk. Sonuçta günümüz devletinde olduğu gibi geleceğin devletinde de trajik insanlara yer yoktur, sözde burjuva ahlakı da orada “çoğunluğun mutluluğu” için gerekli olduğu ölçüde bir değişikliğe uğrayacak. Dostoyevski ve Nietzsche gibi insanlar için bu ahlak bütünüyle korunacak, eskiden olduğu gibi onların payına anlı şanlı çileci idealler ve otuz yıl boyunca yeraltı

¹³ *Tan Kızıllığı*, III, § 200.

adamının ensesine baskı yapan “güzel ve yüce” düşecek. Ama Nietzsche erdem ve çilecilik istemiyordu, özveri ahlakına inanmıyordu. Bunca zaman ahlak vaizlerinin “psikolojisini” boşuna izlemedi. Artık ahlakçıların ve filozofların dudaklarından çıkan özveriyle ilgili tüm sözlerin sahte olduğunu biliyordu. “Bu insanların erdemle ne ortak yanları olabilir?” diye soruyordu. Erdem derken genellikle onlara işlerinde en büyük başarıları sağlayan hayati kuralları kastediyorlardı. Nietzsche şöyle der: “Filozofta çileci idealin belirtisi nedir? Çilecilik ona aklını çalıştırabileceği en uygun koşulları sağlar; çileci ideal ‘varoluşu’ yadsımaz, tam tersine kendi varoluşunu, yalnızca kendininkini olumlar, belki de *hubris*’e [kibir] varıncaya dek: “*Pereat mundus, fiat philosophia, fiat philosophus, fiam.*”¹⁴ Bu söz *Yeraltından Notlar*’ın sefil kahramanının ünlü cümlesinin neredeyse harfi harfine çevirisidir. “Çay mı içmek istersin yoksa dünyanın batmasını mı?” diye sorsalar, ‘Dünya batsın, yeter ki ben her zaman çayımı içeyim,’ derim.” Yeraltı adamının bahtsız bir fahişeye bir körlük ve öfke patlaması ânında sarf ettiği bu cümlelerin ünlü bir filozof tarafından Cicero’nun ve Horatius’un diline çevrileceği ve en yüksek insanın tutkularının özünü tanımlayan bir formül olarak sunulacağını hiç aklına gelir miydi? Evet, Dostoyevski küçük kahramanını böyle büyük bir ünün beklediğini öngörseydi, belki de *Yeraltından Notlar*’ın girişindeki dipnotunu metinden atardı.

¹⁴ (Lat.) “Varsın dünya yok olsun, yeter ki felsefe kalsın, filozof kalsın, ben kalayım.” *Ahlakın Soykütüğü Üzerine*, III, § 7.

XXIX

Demek, *pereat mundus, fiam*, varsın dünya yok olsun, yeraltı adamı haklarından vazgeçmeyecektir, onları merhamet “ideal-lerine” ve günümüz felsefesi ve ahlakıyla onun için özel olarak hazırlanmış aynı türden diğer tüm nimetlere değişmeyecektir. Dostoyevski için bu, roman kahramanlarının sözlerinde dehşetle ve utançla dile getirmeyi göze aldığı korkunç bir hakikatti. Nietzsche’deyse uğrunda tüm yeraltı faaliyetlerine giriştiği yeni ve çok büyük bir “haklar bildirisi”ydi. Nietzsche’nin acımasızlığı da buradan gelir. Kendini ve başkalarını “ıstıraplardan” *kurtarmaya* çabalamaz. Bu bağlamda, diğer pek çok insanın yaptığı gibi, gençlik çağındaki öğretmeni Schopenhauer’den belirgin biçimde farklıdır. Schopenhauer, bilindiği üzere, insanlara hayatta huzur aramayı öğretmişti. Şöyle diyordu: “Haz-ların asla ne acı çekme pahasına, hatta ne de acı çekme riskiyle elde edilmesi gerekir, çünkü böylelikle insan negatif, dolayısıyla hayali bir şeyin karşılığını pozitif ve gerçek bir bedelle öder. Öte yandan acıdan sıyrılmak için hazdan feragat eden kişi her zaman kârda olur.”¹ Bu sözler Schopenhauer’in felsefesi ve genel olarak tüm felsefeler için son derece karakteristiktir. Resmi

¹ Schopenhauer, *Yaşam Bilgeliği Üzerine Aforizmalar*, § 5.

bilgelerin bilgeliği acıyı doğası itibariyle ne pahasına olursa olsun kaçınılması gereken bir şey olarak saçma, anlamsız, gereksiz bir şey gibi görmüştür her zaman. Dünyevi bilgelik denen şey söze döküldüğü kadarıyla acıya hep bu şekilde bakmıştır. Atasözlerinin çoğu, insana en iyi şekilde mutlu ve huzurlu bir varoluş sağlayan yüksek erdemler olarak ölçülülüğü ve doğruluğu salık verir. *Bugünkü yumurta yarınki kazdan yeğdir.*² Oysa insan yaşamı atasözleri ve bilgelerin özdeyişlerindeki gibi değildir, çağlardır süregeldiği haliyle uçucu mutluluk peşinde – ahlakçıların bizi hep uyardıkları bugünkü kazın peşinde– sonsuza dek sürecek amansız bir arayıştan ibaret gibidir. Ellerine neredeyse zorla tutuşturulmasına rağmen insanlar kazdan tiksintiyle kaçır. IV. Henry her köylünün pazar akşamı yemeğinde bir tavuğu olmasını hayal etmişti. Köylüler tavukta kendi ideallerini görselerdi, Schopenhauer'in ve atasözlerinin öğrettiği gibi "zevk"ten feragat ederek sadece sakin ve huzurlu bir yaşamın peşinde olsalardı, acı olmaz, belki de insanlık tarihi daha az korkunç olurdu. Ama köylüler, önderleri gibi, hayata başka türlü baktı ve ideal olarak asla acısız bir varoluşu seçmedi. Tam tersine, insan, doğanın yarattığı haliyle, bir anlık mutluluk ve mutluluk yanılması için yıllar süren ıstırap ve büyük felaketleri kabullenmeye gönülden razıdır. İnsan bu gibi durumlarda her türlü hesabı kitabı unuttur ve bilinmezliğe, çoğu kez belli bir yıkıma yol alır. Hakikat nerede, halk bilgeliğinde mi, yoksa gerçeklikte mi? Gerçekten bizim gibi düşünmeye alışmış, karar verme yetilerini yüzyıllardır birikmiş kitaplardan alan eğitilmiş insanların mı, yoksa kendiliğinden dürtülerine güvenme alışkanlığını yitirmemiş, en bilgili filozoftan daha fazlasını bilen sıradan insanın mı bilinmezlikten, acıdan ve yıkımdan korkması gerekir? Günümüz pozitif bilimi açısından burada elbette bir

² Atasözünün Rusçası: Gökte turnanın peşinden gideceğine, baştankarayla yetin. (ç.n.)

sorun olmayabilir. Ancak kürek cezası yemiş Dostoyevski, acı karşısında korkusuzlukları onları Ölüler Evi'ne götüren insanlardan, yani mahkûm yoldaşlarından farklı bir hakikati öğrendi. Kürek cezasından bir "inanç"la döndü; bu, Makar Devuşkin için ağlamak yahut kimsenin kimseye hakaret etmeyeceği, her şeyin güllük gülistanlık olacağı bir gelecek hayal etmek değil, bir insanın hakikati tüm dehşetiyle kabul edebilme görevine inançtı. İlkın Platonik bir saygıyla ondan kurtulmayı ve yeniden eskisi gibi yaşamayı düşündü! Ama Schopenhauer'in öngördüğü gibi, insan hakikati kovalamıyor, hakikat insanı kovalıyordu. Mahpushane bilgeliği Sibirya'dan artık çok uzakta yaşadığı Petersburg'da, onu kuşatan pozitivist düşünürler arasında yıllar sonra yakaladı Dostoyevski'yi ve kendine hizmet etmeye, şunu itiraf etmeye zorladı onu: "Rus halkı acı çekmekten hoşlanır." Dostoyevski'nin rakiplerinin düşündüğü gibi, bu bir paradoks değil hakikatti, ancak eli kalem tutan insanların unuttukları, öfkeden parlayan gözleriyle, "Olamaz!" dedikten sonra hatırladıkları başka bir dünyanın hakikatiydi. Dostoyevski buna şöyle karşılık verirdi: Mutlu olduğunu hayal ettiğiniz halkı değil, mutsuz, çirkin, iğrenç halkı sevin. Onun hayatını yaşayın. Bunu yapabilir misiniz, yapmak istiyor musunuz? Ama yardımlarınız, tüm reform girişimleriniz yapılacak en son iştir. Toplumsal ideallerden ve insanlığın gelecekteki mutluluğundan kâhince esinlenen "iyiler ve doğrular" bunda da bir paradoks olduğunu gördü.

Şimdi Dostoyevski'nin ardından Nietzsche geliyor. O da kürek cezasından geldi – sıradan dünyaya dönüşün olmadığı yeraltı dünyasından, trajedi âleminde. Kulak verin ona – Dostoyevski'nin fırsat bulamadığı, belki de nasıl açıklayacağını bilmediği şeyi tamamlayacak. Şöyle der Zerdüş: "Büyük günaha büyük *teselli* olarak sevinirim. Ama bu uzun kulaklılar için söylenmemiştir. Her isteyen ağzın bu sözleri söylemeye hakkı

yoktur. Bunlar ince, uzak şeylerdir. Koyun toynakları onlara değmemeli. Siz, üstün insanlar! Buraya sizin bozduklarınızı düzeltmek için mi geldiğimi düşünüyorsunuz? Yoksa acı çekenlere daha uygun döşek sermek için mi? Yoksa sizin gibi yolunu kaybedenlere, baştan çıkmışlara en rahat yolu göstereceğimi mi? Hayır, hayır, yüz kere hayır! İçinizden gitgide daha çok seçkin kişi yok olacak, hayat giderek daha zor olacak sizler için.”³ Önlem olarak konuşmak gerekiyordu: “Her isteyen ağzın bu sözleri söylemeye hakkı yoktur.” “Yerüstü” insanları farklı düşünür (onlar için “olmalı” ve “olmamalı” ahlaki zorunludur). Ama Dostoyevski ve Nietzsche konuşur, yeraltı insanları adına konuşma hakları vardır – elbette, görüşlerine itibar etmek istemeyenler arasında bile kimse buna karşı çıkmayacaktır. Gerçi itiraz edecek olurlarsa da ziyanı yok. Trajedinin felsefesi hiçbir şekilde popülerlik ve başarı arayışında değildir. Mücadelesi kamuoyuna karşı değildir, onun gerçek düşmanı “doğa yasaları”dır, insan yargıları ona ancak varlığıyla yasaların ebediliğini ve değişmezliğini doğruladığı ölçüde korkutucudur. Yalnız düşünür ne kadar cesur olursa olsun, zaman zaman nefret etmeyi öğrendiği çoğunluğun, “herkes”in her şeye rağmen sonunda haklı olabileceği düşüncesiyle elinde olmadan dehşete kapılır. Ama konuşan ve yazan meslektaşları ona karşıysa, o zaman ona kalan keşfedilmemiş, gizemli ve özel bir hayat yaşayan suskun insanlardır. Tolstoy’un kendi öğretisinin onanmasını aradığı “zeki mujikler” değil, tersine yeniden eğitilmesi, dönüştürülmesi, aydınlatılması, kısacası bizim ideallerimize uydurulması gereken akılsız, kaba, basit halktır. Bu halk, atasözlerini bilse de, ne olursa olsun başka bir bilgeliğe göre yaşar, biz bu bilgeliği halkın gözünde ne alkolizmle mücadele dernekleriyle, ne okullarla, ne kişiyi terbiye eden edebi-

³ Böyle Söyledi Zerdüşt, IV, “Üstün İnsan Üzerine”, § 5-6.

yatla ne de ilerlemeyle gözden düşürebiliriz. Bize itiraz etmez, hatta bizimle anlaşır, bazen çayımızı içer, Tolstoy'un onun için yazdığı hikâyeleri okur, bunlardan duygulanır, ama bildiği gibi yaşamayı sürdürür, kendi mutluluğunun peşine düşer, korkusuzca acılarını kucaklamaya gider. Dostoyevski'nin yazdığı gibi, sadece Rus halkı değil tüm halklar böyle yapar. Fransa'da, İtalya'da, Almanya'da Rusya'dakinin aynısını görürsünüz. Pazar günü akşam yemeğinde tavuk ve evrensel mutluluk idealleri öğretmenler ve biliminsanları tarafından uydurulmuştur. İyimserler onların saltanatının yakın olduğuna inansalar bile, bu idealler herhalde bu yüzden asla gerçekleştirilemeyecek. Artık Dostoyevski ve Nietzsche gibi acıyı sevmeyi vaaz eden ve her şey gitgide kötü olacağı için üstün insanların yok olması gerektiğini bildiren öğretmenlerin var olabilmesi pozitivistlerin, materyalistlerin ve idealistlerin pembe umutlarının çocukça düşlerden ibaret olduğunu gösterir. Hiçbir toplumsal dönüşüm trajediyi yaşamdan silip atamaz; anlaşılan, acıyı insanın kendini kurtarması gereken kurgusal bir gerçeklik olarak haçla şeytan savarcasına büyüdü o "trajedi olmamalı" sözüyle inkâr etmenin zamanı geçti, artık acıyı kabullenmenin, tanımanın ve belki de anlamının dönemi başladı. Bilimimiz bugüne kadar hayatın içindeki korku verici olan her şeye sanki hiç var olmamış gibi sırt çevirmeyi ve idealleri hakiki gerçeklikmiş gibi korku verici olanın karşısına çıkarmayı becerebildi. "Entelijansiya" için artık zor bir dönem gelip çatmıştır. Geçmişte acı çeken halk için gözyaşı döküyor, adalet çağrıları yapıyor, farklı yöntemler talep ediyorlardı, üstelik buna hiç hakları olmadığı halde değişik yöntemler vaat ediyorlar, sahte tavır takınma ve yalan söyleme konusunda istekli ve becerikli olmalarıyla övünüyorlar, bunda da olağanüstü ahlaki bir nitelik görüyorlardı. Şimdi onlara yeni bir talepte bulunuldu. Bilim tarafından değil elbette – sonuçta bilimi bilim insanları yarattı ve sadece

biliminsanları için gerçekleştirmesi en kolay şeyleri talep etti. Hayat şimdi karşımıza kendi talepleriyle geldi. İdealleri umursadığı yok. Gizemli bir sertlik içinde sessiz diliyle bizlere hiç duymadığımız, kuşkulanmadığımız bir şeyler söylüyor. Dostoyevski ve Nietzsche, her şeyin bizim için gittikçe daha kötü olacağını söylerken yalnızca yaşamın anlaşılmasız dilini yorumluyor. Hesaplarımız doğru çıkmadı. Köylünün pazar günü akşam yemeği için tavuğu olmayacak, bilimin bize bahsettiği tüm maddi ve manevi nimetler de elimizden alınacak. Pozitivist yahut idealist öğretinin konuksever barınağının çatısı altında ne hakikat ne de hayali bir kurtuluş bulma umudu kaldığında, insanlar sonsuz hayallerini bırakacak, bugüne dek o anlı şanlı “hakikat” adı altında anılan ama aslında trajedi denen gizemli bilinmezliğin huzurunda muhafazakâr insan doğasının bilinçaltı korkularını imleyen sınırlı ufuklarının yarı karanlığından çıkacaklar. Belki de o zaman Dostoyevski ve Nietzsche’nin hümanizmden acımasızlığa yelken açmalarının ve pankartlarına yazdıkları şu tuhaf *Wille zur Macht*⁴ sözlerinin nedenini anlayacaklar. Felsefenin görevi bize uysallığı, boyun eğmeyi, özveriyi öğretmek değildir. Bütün bu sözler filozoflar tarafından kendileri için değil başkaları için uydurulmuştur. Tolstoy, “Sizi buraya gönderenin isteğini yerine getirin,” derken “gönderen”i küçük harfle yazmıştır, ondan önceki başka vaizleri örnek alarak bizden kendi şahsi isteğini yerine getirmemizi talep ettiğini hemen anlıyoruz. Farkında olmadan tanıdık bir şeyi, kulağı tırmalamayacak şekilde Nietzsche’nin ve yeraltı adamının sözlerini tekrarlıyor: *Pereat mundus, fiam*.⁵ Bütün insanlar için son tahlilde sadece yalnızca bu yasa vardır (Dostoyevski’nin “yüce fikri”). Ama “büyük insanlar” onu az çok cesaretle dile getirir, “büyük olmayanlar” ise içlerinde saklı tutar. Yasa ise

⁴ (Alm.) Güç istenci. (ç.n.)

⁵ (Lat.) Varsın dünya yok olsun, ben kalayım. (ç.n.)

herkes için aynı kalır. Onun evrenselliğinde gücünün belirtisini görmekte ve bu yüzden yeraltı kahramanı için “hakikat yaptırımı”nı kabul etmekte haklı değil miyiz? Nietzsche’nin duyurduğu haklar bildirisi ve onun *Wille zur Macht*’ı, bugüne dek bilim kitaplarını dolduran ideallerden ve *pia desideria*’dan⁶ daha büyük bir şey değil midir? Yeraltı adamı kendisini en çok “doğa yasaları”nın yaraladığını söylerken onlara belki de haksızlık etmiş oluyordu! Her şeye rağmen bu yasalar ona, herkesin sırt çevirdiği bu horlanmış ve önemsiz varlığa gururlu bir insani onur bilinci bağışladı ve bir yeraltı adamının tüm dünyaya bedel olduğu “inancına” götürdü.

Öyle ya da böyle trajedinin felsefesi, sıradanlık felsefesine ilkesel olarak düşmandır. Sıradanlığın “son” sözcüğünü söylediği ve yüz çevirdiği yerde, Dostoyevski ve Nietzsche başlangıcı görür ve arayışa koyulur. *Böyle Söyledi Zerdüşt*’te simgesel olarak Nietzsche’nin korkunç yaşamının anlatıldığı “En Çirkin İnsan” başlıklı bir hikâye vardır. Çok uzun, burada sadece alıntılar verebileceğim ama Nietzsche’nin felsefesiyle ilgilenen okurlara mümkünse aslından tamamını okumalarını salık veririm: “Manzara ansızın değişti, Zerdüşt ölüm ülkesine girdi. Burada siyah ve kızıl kayalar yükseliyordu ama ne ağaç vardı ne de ot, kuş sesleri de duyulmuyordu. Burası tüm hayvanların, hatta yırtıcı hayvanların girmekten çekindiği bir vadiydi. Sadece yaşlandıklarında ölmek için buraya gelen bir tür biçimsiz, kalın, yeşil yılanlar vardı. Çobanlar da bu yüzden bu vadiye ‘Yılan Ölümü’ derdi. Zerdüşt karanlık düşüncelere gömülmüştü: Geçmişte bir gün burada bulunmuş gibi geliyordu ona. Belleğinde pek çok iç karartıcı anı canlanmıştı, bu yüzden adımları gitgide yavaşlamaya başladı ve sonunda durdu. Ama gözlerini kaldırıncaya yolun üzerinde görünüşte insana benzeyen

⁶ (Lat.) Dindar arzular. (ç.n.)

bir şey gördü. Ancak insan olduğu şüpheliydi: Tanımlanması olanaksız bir şeydi.” İnsanlardan iç karartıcı Yılan Ölümü vadesine kaçan “en çirkin insan”dı bu. Neden insanlardan kaçmıştı? Çirkin insan Zerdüşt’e şöyle diyor: “Onlar (insanlar) bana zulmediyor – şimdi son sığınağım sensin. Nefretleriyle, askerleriyle zulmetmiyorlar bana: Güler geçerdim bunların hepsine, gururlanır, sevinirdim bile! Şimdiye kadar hakkıyla zulmedenler muvaffak olmamış mıdır gerçekten? Çünkü layıkıyla zulmedenler izlemeyi de öğrenir: Zira sürekli birinin peşinde olmaya alışkıntırlar. Ama onların *merhametleri* – merhametlerinden kaçıyorum ve sana sığınıyorum. Ey Zerdüşt, koru beni, son umudum sensin, beni anlamış tek kişi.” Bu insanlar, “Yılan Ölümü”nün sakinleri Zerdüşt’ten umut aramaya gelir. Ne ister onlar? Sonrasını dinleyin, en çirkin insan konuşuyor: “Senin yerinde başkaları olsa sadakasını, merhametini atardı bana, sözle ya da bakışıyla. Ama ben dilenci değilim, sen anladın bunu; çok *zenginim* ben, büyüklük, korkunçluk, çirkinlik, anlatılamazlık yönünden zengin. Merhametli insanlar kalabalığından güçlkle kurtuldum ve şimdi merhametin sırnaşıkça bir şey olduğunu bana öğretecek tek insanı aramaya çıktım, seni, ey Zerdüşt. İster Tanrı’nın ister insanın merhameti olsun, merhamet utanma duygusunu yaralar. Yardım etmeye isteksiz olmak yardım için öne atılan erdemden daha soylu olabilir. Ama küçük insanlar şimdi merhameti erdem olarak nitelendiriyor: Büyük felakete, büyük çirkinliğe, büyük başarısızlığa saygı duymuyorlar.” Büyük talihsizliğe, büyük çirkinliğe, büyük başarısızlığa *saygı duymuyorlar!* Trajedinin felsefesinin son sözüdür bu. Sentetik *a priori* yargıların sınırları dışındaki yaşamın tüm dehşetini *Ding an sich* bölgesine aktarmayıp saygı duymak! İdealizm ya da pozitivizm “çirkinliğe” böyle yaklaşabilir mi? Gogol *Ölü Canlar*’ın ikinci cildinin elyazmalarını yaktığında deli ilan edildi – yoksa idealleri kurtarmak ola-

naksız olurdu. Ama Gogol dünyada “deli olmayan” bir düzine eleştirmene ölümsüzlük sağlayabilecek değerli elyazmalarını yakarken çok haklıydı. İdealistler buna asla izin vermezdi, onlara “Gogol’un eserleri” gerekliydi ama Gogol ve onun “büyük başarısızlığı, büyük talihsizliği, büyük çirkinliği” umurlarında değildi. O halde varsın onlar felsefe alanını sonsuza dek terk etsin! Ayrıca felsefe onlara neden gereksinim duysun ki? Acaba ilerlemeye katkıda bulunduğu ölçüde demiryolları, telgraflar, telefonlar, kooperatifler ve *Ölü Canlar*’ın birinci cildi örnek gösterildiğinde onların hizmetleri yeterince aklanmıyor mu? Ama felsefe *trajedinin felsefesidir*. Dostoyevski’nin romanları, Nietzsche’nin kitapları sadece “en çirkin” insanlardan ve onların sorunlarından söz eder. Dostoyevski, Nietzsche ve hatta Gogol bizzat çirkin insanlardı ve hiçbir sıradan umutları yoktu. Onlar kimsenin hiçbir zaman aramadığı, genel kaniya göre sonsuz karanlık ve kaostan başka hiçbir şeyin olamayacağı, Mill’in bile nedensiz sonuç olasılığını kabul ettiği yerde kendilerine sığınak bulmaya çalıştı. Orada belki de her yeraltı adamı dünyaya bedeldir, orada belki de trajedinin insanları aradığını bulacaktır. Sıradanlığın insanları böylesine inanılmaz bir “belki de”nin peşinde ölümcül sınırı geçmeyi istemeyecektir. Ama sonuçta kimse onları buna davet etmiyor. Şairin şu sorusu bu yüzden: “*Aimes-tu les damnés? Dis, connais-tu l’irrémissible.*”⁷

⁷ “Sever misin lanetlileri? / Söyle, bilir misin affedilmezi?” (Baudelaire, *Kötülük Çiçekleri*, “Onarılmaz”) (ç.n.)

Dostoyevski ve Nietzsche

Trajedinin Felsefesi

Lev Şestov

Trajedinin felsefesi mümkün müdür?

Trajedi ve felsefe nasıl bir araya gelebilir? Trajedi yaşamın çelişkilerinin, acı ile neşenin, doğru ile yanlışın, kötü ile iyinin iç içe geçtiği gerçek dünyayı anlatırken felsefe çelişkisiz, acısız, doğru, iyilikten ibaret ideal bir dünya kurmayı amaçlar. Şestov **Dostoyevski ve Nietzsche - Trajedinin Felsefesi**'nde bu iki düşmanı, felsefe ile trajediyi yan yana, kafa kafaya getiriyor. Soyutlamalardan değil hayatın ta kendisinden gelen trajedinin felsefesini öne sürüyor Dostoyevski ve Nietzsche'nin yaşamını ve düşüncesini iç içe okuyarak.

Şestov için onlar ruh ikizi. Dostoyevski kendi parçalanmasını karakterlerine yansıtıyor: "Bütün bu kahramanlar Dostoyevski'yle etle tırnak gibiydi: Onların trajedisi yeni ve farklı bir yaşama başlamanın olanaksızlığıdır." Nietzsche de düşüncesindeki kırılmalara ve dönüşümlere: "Nietzsche için düşünmek kendini paralamak, azap çekmek, hummalı bir titremeye kıvranmaktır." Şestov'a göre, Dostoyevski ve Nietzsche'nin yaşamında ve eserinde trajik düşünce modern ifadesini buluyor.

"Dostoyevski ve Nietzsche'nin yapıtları yanıt değil, soru içerir: Trajedinin felsefesi mümkün müdür?"



Ruşçadan çeviren
Kayhan Yükseler

ISBN 978-605-2389-01-0



9 786052 389010

19 TL

