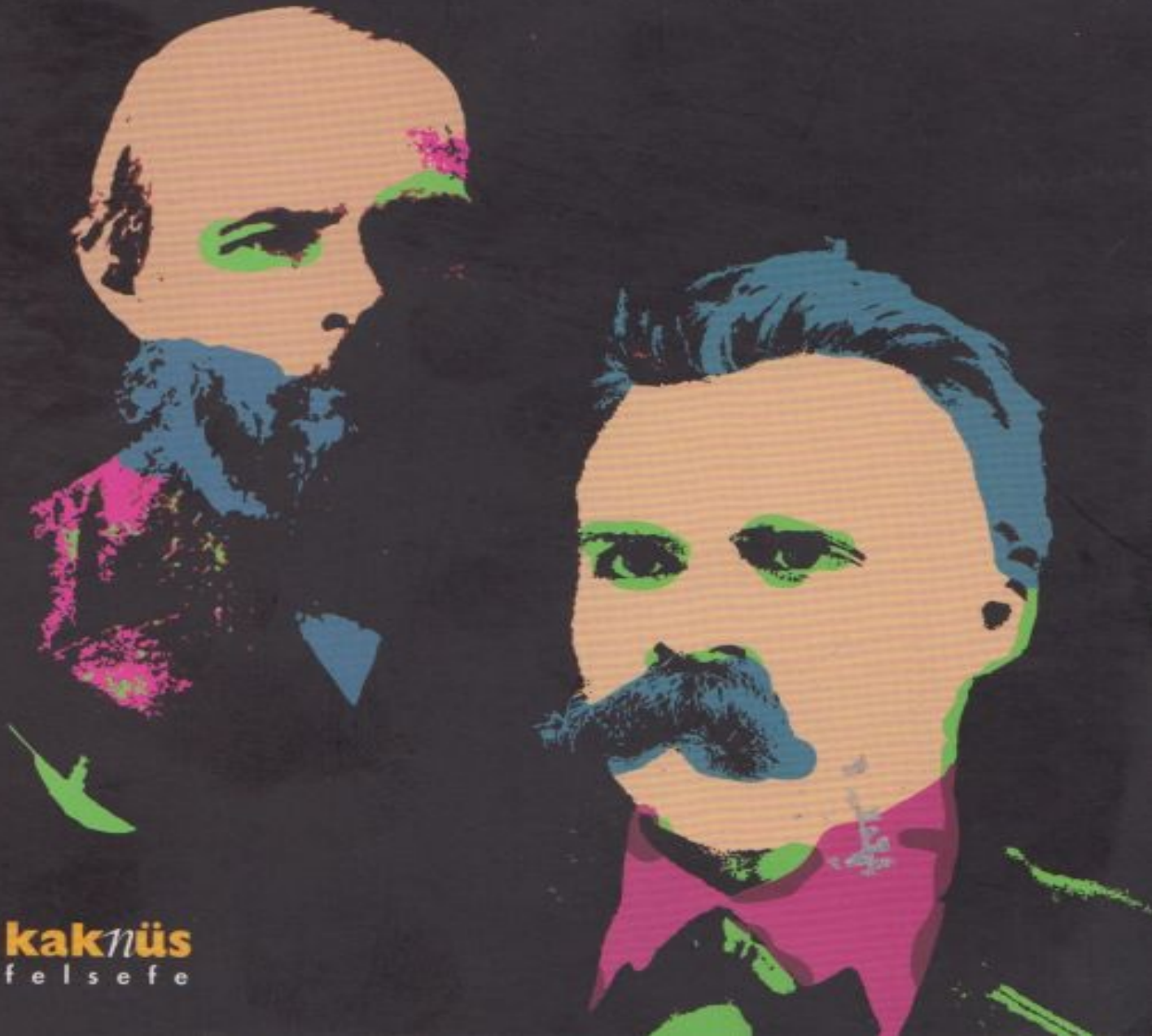


BUDALA

Nietzsche ve Dostoyevski

Karşı Karşıya

Ziya Meral



Ziya Meral

BUDALA

Nietzsche ve Dostoyevski Karşı Karşıya

ZİYA MERAL

Teoloji alanında lisansını İngiltere’de Brunel Üniversitesi’nde, yüksek lisansını Filipinler’de Uluslararası Teoloji Okulu’nda, sosyoloji yüksek lisansını ise Londra Ekonomi Okulu’nda tamamladı. İlk kitabı *Ve Tanrı Ağlıyordu* 2006 yılında GOA Yayıncılık tarafından basıldı; 2010 yılında yazdığı *Kohelet* adlı tiyatro oyunu *Tiyatro Altı Unsur* tarafından sahnelendi. Orta Doğu siyaseti ve toplumları, insan hakları, teoloji ve sosyal teori konularında birçok akademik ve güncel makale yayımladı. Hâlen Cambridge Üniversitesi’nde siyaset bilimi alanında doktora öğrencisi olan yazar, Orta Doğu ve insan hakları üzerine araştırmalarını sürdürmekte ve danışmanlık yapmaktadır.

kaknüs yayımları: 551
felsefe (karşılaştırmalı edebiyat): 9

isbn: 978-975-256-344-5
yayıncı sertifika no: 11216
1. basım 2011, İstanbul

kitabın özgün adı: budala
nietzsche ve dostoyevski karşı karşıya
kitabın yazarı: ziya meral
www.vetanriagliyordu.com
türkçe yayın hakları© kaknüs yayımları, 2011

yayın yönetmeni: seda darcan çiftçi
yayına hazırlayan: serbun behçet
teknik hazırlık: mahmut ali akay
kapak illüstrasyonu: arzu schlor çağın
kapak uygulama: mehmed koçak
iç baskı: alemdar ofset
kapak baskı: pelikan basım
cilt: dilek mücellit

kaknüs yayımları
kızıkuşesi yayıncılık, tanıtım, hiz. san. ve dış tic. ltd. şti.
merkez: mimar sinan mah. selami ali efendi cad. no: 5 üsküdar, istanbul
tel: (0 216) 492 59 74/75 faks: 334 61 48
www.kaknus.com.tr e-posta: kitap@kaknus.com.tr
dağıtım: çatalçeşme sk. defne han no: 27/3 cağaloğlu, istanbul
tel: (0 212) 520 49 27 faks: 520 49 28
www.kaknus.com.tr e-posta: satis@kaknus.com.tr

Sevgili annem ve babam, Gülcan ve Celal Meral'e...

İçindekiler

Sunuş

1. Bölüm

Nietzsche

Küçük Pastör'den Deccal'e Nietzsche

Nietzsche Büyürken

Tanrı Öldü!

İnanç Maskesinin Arkasındaki Gerçek

Masih Psikolojisi

Nietzsche, Renan ve Dostoyevski

Nietzsche'nin Renan'a Benzerliği

Idios

Nietzsche Dostoyevski'yi Keşfediyor

Louise Salome, Paul Ree ve Nietzsche

Dostoyevski'nin Nietzsche Üzerindeki Etkileri

2. Bölüm

Dostoyevski

Dostoyevski'nin İnanç Yolculuğu

Beşikten Sibirya'ya

Sibirya ve Etkileri

Masih'e Geri Dönüş

Romanın Adı: Budala

Romanın Oluşumu

Uygun bir Tasvir Arayışı

Romandaki Prens Mışkin

Budalalık Teolojisi

Dostoyevski Başarısız mı Oldu?

Budala ve Karamazov Kardeşler

3. Bölüm

Nietzsche, Dostoyevski ve Biz

Nietzsche'yi Kendi Kıstasları İle Yargılamak

Tapınmaya Layık Tanrı

[Dostoyevski'nin Yazılarında Nietzsche Tiplmeleri](#)
[Şiirselliğın Altındaki Metodolojik Hatalar](#)
[Nietzsche'nin Geri Tepen ad hominem Argümanları](#)
[21. Yüzyılda Nietzsche ve Dostoyevski Okumak](#)
[Nietzsche'ye olan ihtiyacımız](#)
[Dostoyevski'ye olan ihtiyacımız](#)

[Kaynakça](#)

Sunuş

Bu kısa kitabın öyküsü 2004 yılında Londra’da başladı. Nietzsche ve Dostoyevski’ye uzun yıllardır duyduğum ilgi, küçük bir kütüphanede ismini hatırlayamadığım bir edebiyat dergisindeki kısa bir makalenin Nietzsche’nin Dostoyevski’den etkilenişinden ve Dostoyevski’nin *Budala* romanından esinlenerek İsa’yı “budala” olarak adlandırışından bahsetmesiyle bir anda körüklendi ve bir yıl boyunca bütün boş vaktimi alacak yoğun bir araştırma projesine dönüştü.

Her ne kadar Nietzsche ve Dostoyevski’nin kendi yazılarını ve onlar üzerine yazılmış kitapları okuma oranım giderek azaldıysa da, kitabı yazmaya her kalkışımında seyahatlerim ve tamamlamak zorunda olduğum projeler bir kara kedi gibi Nietzsche ve Dostoyevski’yle arama girse de, konuyu araştırmaya başlamama sebep olan o heyecan hiçbir zaman kaybolmadı.

Nihayetinde, hayatımı derinden etkileyen üç farklı kişi -Nietzsche, Dostoyevski ve İsa- ilk kez bir araya geliyor ve büyük bir asalet örneği olarak, benim kendi aralarındaki sohbeti izlememe izin veriyorlardı. Ancak, sohbetler koyulaştıkça, onların aralarındaki derin farkları keşfetmekle kalmayıp konuşulanların aynı zamanda benim yaşamım için de büyük önemi olduğunu fark ettim.

Nietzsche’nin “budala” kelimesini kullanımına ve Dostoyevski’nin *Budala* romanına bakıldığında, ikisinin arasında bir benzerlik değil, tam tersine Tanrı, gerçek, ahlak, umut ve gelecek konusundaki inançlarından kaynaklanan derin bir çatışma su yüzüne çıkmaktadır.

Bu çatışma soyut ya da tarihin kuytu bir odasında kilitli kalmış bir akıl jimnastiği değildir. Bir önceki nesilden teknolojik olarak ne kadar ötede olsa da, her yeni nesil varoluşsal soru ve sorunların tamamında ilk insanlar kadar saf ve cahildir. Ve her nesil, bir öncekilerin bir nefeslik yaşamları boyunca geçtikleri süreçlerden geçerek, misafirperverlikten çok da nasibini almamış şu yeryüzünü sil baştan anlamaya çalışmak ve anladıkları ile yaşamlarına bir yön belirlemek zorundadır.

Biz insanoğullarını öteki memelilerden ayıran özelliğimiz, varoluşumuzun bilinçli olarak farkında oluşumuz ve içgüdülerle idame ettirebilmenin ötesinde, hayatımızı sorgulayabilmemizdir. Bu yüzden insan olmak her ne kadar biyolojik bir konum olsa da, aynı zamanda bir kurgu, bir süreç ve bir keşiftir de.

Sokrates, iki bin yıldan fazla bir zaman önce “Üzerinde düşünülmemiş yaşam, yaşamaya değmez” demekle bize çok eski soruların neden hepimiz tarafından sorulması gerektiğini göstermektedir. Gerçek diye bir şey var mıdır? Varsa nedir? Ve nasıl yaşamalıyız?

Bu çalışmanın yapmaya çalıştığı şey, sonunu gördüğümüz ve etkisinden kurtulmaya çalıştığımız 19. ve 20. yüzyılların özünü ve ruhsuzluğunu daha yolun başında sezmiş, aynı sorunlara dikkat çekmiş, ancak farklı çözümler üretmiş iki düşünürün, Nietzsche ve Dostoyevski’nin, yaşamlarının ve fikirlerinin çatışmasını bir kehanet kristali olarak kullanmak ve 21. yüzyıldaki yaşamlarımız için ipuçları bulmaktır.

Okuru davet ettiğim son nokta Nietzsche ve Dostoyevski değil, onların tartışmasındaki yansımamızdır.

Dikkatli bir okuyucu kitap içinde kaynak gösterilen ve kullanılan tüm metinlerin İngilizce olduğunu fark edecektir. Bunun doğurabileceği tek sorun, kitapta kullanılan Dostoyevski ve Nietzsche alıntılarının İngilizce eserlerden Türkçeye çevirilmiş olması ve bu çevirilerin Türkiye’de basılmış Dostoyevski ve Nietzsche metinleri ile farklılık gösterebilmesi ihtimalidir. Ancak bu farklılıklar ne metinlerin orijinal anlamını bozacak ne de bu kitabın içeriğini etkileyecek seviyededir. (Buna karşın metnin içinde geçen eser adlarını Türkçede bilinen hâlleriyle kullanma yoluna gittim.)

Londra Teoloji Okulu’nda yaptığım araştırmayı yönlendiren ve bana destek veren Dr. Graham McFarlane’e, arkadaşlığı ve beni hep daha derinden düşünmeye teşvik ettiği için her zaman minnettar kalacağım. İngilizce araştırma metnini Türkçeye çeviren Alev Çeliktemur’a, hem benim giderek bozulan ana dilimi hem de çeviriden kaynaklanan kopuklukları titizlikle düzelten Işıl Ölmez’e, ilk kitabım da dâhil olmak üzere her Türkçe yazımı okuyan, düzelten ve beni daha çok yazmaya teşvik eden sevgili dostum Neslihan Orancı Yangın’a, kitabın basılabilmesi için çaba gösteren Soner Tufan ve Melih Ekener’e canı gönülden teşekkürler...

Her yazının bitiminde içimi kaplayan o ürkek heyecanla...

Ziya Meral, Cambridge, 2009

1. Bölüm

Nietzsche

Küçük Pastör'den Deccal'e Nietzsche

Nietzsche Büyürken

Nietzsche 15 Ekim 1844'te, bugün Almanya sınırları içinde küçük bir köy olan Röcken'de dindar bir ailede doğdu. Babası Ludwig Nietzsche, her iki dedesi gibi Protestan bir din adamıydı. Nietzsche birçok yaz mevsimini, kız kardeşiyle birlikte, büyük bir kütüphanesi olan dedesi David Oehler'in yanında geçirdi. Babasının 1849'da, otuz altı yaşındaki ölümü, beşinci doğum gününü kutlamaya hazırlanan Nietzsche'nin üzerinde büyük bir etki bırakacaktı.

Nietzsche on dört yaşında, seçkin Pforta yatılı okulunda burslu okumak üzere evden ayrılınca kadar annesi, kız kardeşi, babaannesi ve iki halasıyla birlikte, sırf kadınlardan oluşan dindar bir ortamda büyüdü. Okul arkadaşları dindar tavırları yüzünden ona “küçük pastör”¹ ismini takmışlardı.

Pforta'ya gitmeden önce yazdığı *Yaşamımdan (Aus meinem Leben)* adlı otobiyografisinde, dinî inancı kendisini güçlü bir şekilde göstermektedir:

Ben şimdiye kadar çok fazla şeyi tecrübe ettim -sevinç ve hüznün, gülümseten şeyler ve üzücü şeyler- ama bunların hepsinde Tanrı bana, zayıf çocuğuna yol gösteren bir baba gibi yol gösterdi (...) Yaşamımı sonsuza kadar O'na hizmet etmeye adamaya güçlü bir imanla karar verdim. Umarım Sevgili Rab bu isteğimi yerine getirmem için bana güç verir ve yaşam yolculuğumda beni korur. Bir çocuk gibi O'nun lütfuna sığınıyorum: O, hepimizi, başımıza gelebilecek tüm kötülüklerden koruyacaktır. O'nun ilahî arzusu olsun!²

Nietzsche, Pforta'da Grekçe ve Latince okudu. Okulun tarihsel bilime ve klasik metinlere verdiği önem, zaten matematikle arası hiçbir zaman iyi olmayan Nietzsche'nin potansiyelini ve hem çağının hem de eski çağların derin fikirlerini keşfetmesine neden oldu.

Yeni yeni gelişmeye başlayan eleştirel tarihî çalışmalar, Kutsal Kitap'ta³ bahsedilen yer, zaman ve olayların gerçekliğini sorgulamakla kalmıyor, aynı zamanda Kutsal Kitap'ın yazım tarzının ve içerdiği mucizelerin eski çağlardan kalan metinlerle benzerliklerini de gösteriyordu. Böylelikle, Kutsal Kitap'ın, tartışılması tabu olan ilahî konumu sarsılıyor ve Kutsal Kitap, insan ürünü antik bir efsane konumuna düşüyordu.

Bunun Nietzsche üzerindeki en önemli etkisi, Kutsal Kitap'a sadece ruhsal değil tarihsel gözlerle de bakmaya ve gitgide Hristiyan inancının tarihsel güvenilirliğinden şüphe duymaya başlaması oldu.⁴

Pforta'dan mezun olduğunda kuşkuları onu inançtan uzaklaştırmaya başlamıştı. Annesinin baskısıyla Bonn Üniversitesi'nde teoloji ve filoloji okumaya başladığında, inanç ona artan bir şekilde, arkasında nesnel bir gerçek bulunmayan, mantıksız bir his gibi görünmeye başlayacak ve nihayetinde “küçük pastör”, “Din, insanların çocukluğunun bir ürünüdür” deyip inançsızlığını beyan edecekti.⁵

Nietzsche annesiyle kız kardeşinin tüm ikna çabalarına rağmen teoloji okumaktan daha Bonn'dayken vazgeçmiş ve orada geçirdiği yılı bir kayıp olarak görerek 1865 yılında filoloji okumaya odaklandığı Leipzig'e geçmişti.

Çok geçmeden, Nietzsche'nin entelektüel gücü hocalarının dikkatini çekmişti. Klasik filoloji konusundaki yetkinliği hocalarının, Basel Üniversitesi'nin profesör kadrosundaki boşluğu doldurmak için henüz yirmi dört yaşında olan Nietzsche'yi önermelerine ve Nietzsche'nin hiçbir mülakata tabi tutulmadan Leipzig'de doktorasını tamamlamasına neden oldu.

Nietzsche, hayal edemeyeceği kadar kısa bir sürede birçok akademisyenin uzun yıllar beklediği kadroya sahip olmuştu. Otuz dört yaşında Basel'i terk edinceye kadar hayatını aralıksız olarak okul ortamında geçirecekti.

Ancak Nietzsche Basel'e atanmasıyla aynı dönemde, giderek filolojiye kısılıp kaldığını hissetmeye başladı. Onun ilgi duyduğu ve odaklanmak istediği konu, yaşamın nihai anlamı ve geleceğiydi. Felsefenin ve Nietzsche'nin uğraşması gereken asıl soru veya sorun buydu.

Tanrı Öldü!

Tanrı inancının, daha doğrusu dinin reddi Nietzsche'nin düşüncesinin yapı taşıdır. Nietzsche'nin yüzleşmeye çalıştığı tüm nihai sorular bu reddi takip etmektedir.

Salaquarda, Nietzsche'nin ilk din eleştirilerini şöyle vurguluyordu: “Şüpheli bir yaklaşıma sahipti ama reddettiği dinî görüşlerin ve doktrinlerin doğru olmadığını kanıtlanabileceğini savunmuyordu.”⁶

Tarihî araştırmalar dinî iddiaları giderek izafileştiriyordu. Kutsal Kitap bir anda tüm dokunulmaz ve tartışmasız gizeminden sıyrılıp bilimin eleştirel merceği altına yatırılabilen, sıradan bir tarihî metin konumuna düşmüştü.

Ne var ki, 1880'den sonra Nietzsche'nin dikkatini dogmaların dayandırıldığı Kutsal Kitap ve tarihten çok, içinde yaşadığı çağ çekmeye başladı. İlerleyen bilim ve teknoloji, beraberinde farklı bir dünya görüşünü de geliştirmekte ve Orta Çağ'ın efsanevi düşünceleri mekanik rasyonalite ile yer değiştirmekteydi. Bu değişim sürecinde hem Kilise hem de dinî inanç, özellikle toplumun eğitimli ve elit tabakaları üzerindeki gücünü kaybetmeye başlıyordu.

Ancak Nietzsche, etrafını saran enerjinin hâlâ Hristiyan değerlerinin uzantısı olan, yeteri kadar ileri gidememiş bir devrim olduğunu sezmeye başlamıştı. Tanrı inancı sarsılmaz sanılan tahtından indirilmiş, eleştiriye ve redde açık konuma düşmüş, her bilinmeyeni açıklayan bir referans olmaktan çıkıp insanlığın derinden düşünmesini ve keşfetmesini engelleyen bir duvar hâlini almıştı.

Yani artık Tanrı kavramı modası geçen bir aksesuar, bir süs konumuna düşmüştü. Nietzsche'nin *Şen Bilim*'de Tanrı'nın mecazi ölümünü ilan edişi, felsefi bir argüman veya sonuçtan ziyade, dinin zamanın Avrupa'sında düştüğü kültürel konumun ifadesiydi.

Kitabın 125. paragrafındaki ünlü deli adam benzetmesi ile Nietzsche artık Tanrı'ya inanmayı bırakmıştır, ancak aslında attığı adımın arkasındaki tüm köprüleri yıktığını ve tüm bağları kopardığını ve sonsuz bir okyanusa açılmak üzere olduğunu fark etmeyen Avrupa'ya durumun ciddiyetini göstermeye çalışmaktadır.

Deli adam, sabahın ilk saatlerinde pazar yerine koşar ve Tanrı'ya inanmayan insanları şaşkınlık

içinde bırakarak “Tanrı’yı arıyorum! Tanrı’yı arıyorum!” diye bağırır. Kalabalık onunla dalga geçer. “Kayıp mı oldu?” diye sorar birisi. Bir başkası, “Bir çocuk gibi yolunu mu kaybetti?” diye sorar. “Yoksa saklanıyor mu? Bizden korkuyor mu? Seyahate mi çıktı? İltica mı etti?”

“Tanrı nerede mi?” diye cevap verir deli adam ve tüm şaşkın bakışların arasında şunları sorar:

Size anlatayım. Onu biz öldürdük -sen ve ben! Hepimiz onun katilleriyiz! Ama biz bunu nasıl yapabildik? Denizi nasıl tamamen içebildik? Ufku tamamen silmek için süngeri kim verdi bize? Bu yeryüzünün, güneşinden bağını çözdüğümüzde ne yapıyorduk? Şimdi nereye gitmektedir? Biz nereye doğru hareket ediyoruz? Tüm güneşlerden uzağa mı? Boş uzayın nefesini hissetmiyor muyuz? Daha soğuk olmadı mı? Geceler bizi daha da sıkıştırır hâlâ gelmedi mi? (...) Tanrı öldü! Tanrı hâlâ ölü! Ve biz onu öldürdük! Kendimizi nasıl avutalım, tüm katillerden daha katil olan bizler? (...) Bu kanı üzerimizden kim silecek? (...) Bu eylemin yüceliği boyumuzu aşmıyor mu? Sırf hak ediyor görünebilmek için kendimiz tanrılar olmak zorunda değil miyiz?

Soruları bittiğinde ona şaşkınlıkla bakan kalabalık gibi sessizleşir. Elindeki feneri yere fırlatır ve kalabalıktan uzaklaşırken kendi kendine konuşmaya devam eder.

Çok erken geldim. Benim zamanım daha gelmedi. Bu heybetli olay hâlâ yolda, hâlâ dolaşıyor -insanların kulaklarına ulaşmadı. Şimşek ve fırtına vakit ister; yıldızların ışığı zaman gerektirir; eylemler, yapılmış olmalarına rağmen, görünmeleri ve duyulmaları vakit alır. Bu eylem hâlâ onlardan en uzakta olan yıldızdan da uzak -ve yine de bunu kendileri yaptılar!

Tanrı’ya inanmayı bırakmış olan kıta hâlâ attığı adımın boyutlarını ve sonuçlarını görememekte ve Nietzsche’nin deyişiyle, esintisiz ve pürüzsüz bir noktada seyrettiği okyanusun sonsuzluğunu ve tehlikesini fark etmemektedir.

İşte bu noktada nihilizm doğmaktaydı. Yaşama bir bütün olarak anlam getirdiğine inanılan güneşin sönmesiyle, tüm fiziksel gerçekliğin ötesinde olan sabit bir referans noktası ve tüm atılan adımların nihai sonuçları da karanlık içinde kayboluyordu.

Birey, Hristiyan inancını reddettiğinde, Hristiyan ahlakını da reddetmiş oluyordu. Hristiyanlık bir sistem, tutarlılık gerektiren bir bütündü. Eğer birisi o sistemin temelini sağlayan inançtan, yani Tanrı’dan vazgeçerse, sistemin tamamını parçalamış olurdu. Hristiyan ahlakı bir emirdi; geçerliliği ve gerekliliği o emri verene dayanmaktaydı. Tanrı reddediliyorsa Hristiyan ahlakı da reddedilmeliydi.

Kaybolan sadece “doğru” ve “yanlış” değil, aynı zamanda “iyi” ve “kötü”, “çirkin” ve “güzel” gibi değer yargılarıydı. Çünkü bir şeye kötü demek sabit bir iyilik normunu temel almak demektir ve böyle evrensel bir temel sadece Tanrı’nın varlığı ile mümkün olabilirdi. Bu yüzden Tanrı ölünce, gerçek ve estetik de ölmüş oluyordu.⁷

Nietzsche’nin Tanrı ile birlikte öldüğüne inandığı ahlak, gerçek ve estetik, modernitenin ve modern dünya görüşünün yapı taşları idi. İnsanlar her ne kadar Tanrı’ya inanmasalar da, zayıflık ve ilgisizlik yüzünden yeni yerlere varmaktansa, Hristiyan değerlere ya da onlardan geriye kalanlara sarılmaya devam ediyorlardı.⁸

Tanrı ölmüş olmasına rağmen, gölgesi hâlâ üzerimizde dolaşmaktaydı. İşte deli adamın dikkat çekmeye çalıştığı şey bu tutarsızlık ve insanların etraflarını saran korkutucu ama bir o kadar da gebe boşluğu görmek veya kabul etmek istememeleri idi. En kısa zamanda bu gölge dağıtılmalı, insanlar “tüm değerlerin yeniden değerlendirilmesi” için kolları sıvamalıydı.

İnanç Maskesinin Arkasındaki Gerçek

Nietzsche’nin üstlenmek istediği rol de buydu. İnsanları sarsarak uyandırmak, o cesur yeni dünyaya geçmelerini sağlamak istiyordu. Ve bunun önündeki en büyük engel olan Tanrı inancı ve Hristiyanlık ortadan kalkmalıydı.

Nietzsche insanların en temel dürtüsünün “güç istenci” olduğu ve Hristiyan ahlakının temelinde “hınc” (*ressentiment*) yattığı fikirlerinden yola çıkarak, argümanlarını Hristiyan inancını uygulayanların, bu inancın elçilerinin ve doktrinlerinin maskesini düşürmeye odakladı. *Ahlakın Soykütüğü Üzerine* isimli eserinde ahlak olarak tanımladığımız olgunun temelindeki her şeyin insandan kaynaklandığını kanıtlamaya çalışan tartışmalar ortaya atar. Üç makaleden oluşan kitap, iyilik, vicdan ve dindarlık anlayışımızın kaynaklarını göstermeye çalışır.

Ahlakın kaynağı olarak Tanrı değil de insan ve insanın konumu gösterildikten sonraki adım, varlığını ilahi bir sebebe dayandıran kilisenin gündeminin de insanlar tarafından oluşturulduğunu göstermektir. Bu yüzden Solomon, “Böbürlenen, kendini üstün gören bazı filozof ve teologlar için saygınlıklarını yitirmelerine, mantıklarının ve dindarlıklarının kişisel kıskançlıklara ve kırgınlıklara indirgenmesine sebep olan ad hominem bir argümandan daha kötü ne olabilir” der.⁹

Nietzsche için kilisenin tek bir amacı vardır: Güç sahibi olmak. Rahipler, günah ve gelecekteki yargı gibi konularda sürüyü sömüren parazitler gibidirler.¹⁰ Böylelerine güvenilmemelidir. Dinî inançlar ve Tanrı onların elindeki güç ve sermaye kaynağıdır.

Dolayısıyla bir Hristiyan için elde sadece İsa kalmaktadır: Ahlakın, inanan kişinin zayıflığından ve evriminden kaynaklandığı kanıtlanmıştır. İnanan kişinin hayatında yetkiye sahip olanlar da ya Kilise gibi kendi amaçlarına hizmet etmekte ya da Kutsal Yazılar gibi tarihsel araştırmalardan dolayı göreceleşmektedirler.

Ama İsa’nın kendisi bile inanç sahibi bir Hristiyan’ı kurtarmaya yetmeyecekti. Dindar kişilerin inandıkları İsa da bir efsaneden öte bir şey değildi. Tarih boyunca yanlış aktarılmış ve algılanmıştı. “Yalnızca biz, biz özgür ruhlar neredeyse iki bin yıldır yanlış anlaşılan bir şeyi anlamak için gerekli ön koşullara sahibiz”¹¹ der Nietzsche Hristiyanlığın temel sorununa, yani Hristiyanlar tarafından sürekli yanlış anlaşılan kurtarıcı sorununa saldırırken. *Deccal*’de Tanrı’ya karşı en güçlü silahını çekmektedir Nietzsche: İsa, beden almış Tanrı, Mesih değil de, bir *budala*’dır.

Mesih Psikolojisi

Nietzsche “kurtarıcı tipinin/modelinin bizim elimize çok bozuk bir biçimde geçtiğine” inanıyordu.¹² İlk olarak, bulundukları ortamdan dolayı, havarilerinin İsa’yı anlayamayacakları bir kategoride görmeleri imkânsızdı. Bu yüzden onu kavrayabilecekleri bir tipe sokmaları gerekiyordu; bu da Mesih, peygamber, dünyaya yeniden gelecek olan Yargıç’tı.¹³

İkinci olarak, gerçek İsa'yı fark etmekte başarısız oldular, çünkü İsa'nın kimliği üzerine kurgulanmış tarikatımsı adanmışlıkları İsa'nın daha önce hiç görülmemiş özelliklerini ortadan kaldırmıştı.¹⁴

Son olarak, havariler inançlarını savunma konumuna düştüklerinden, kırsal alanlarda sevgi mesajları veren vaiz İsa tiplemesinden, İsa'nın öğretilerine İkinci Geliş' ve 'Son Yargı' gibi fikirler ekleyip öfkeli bir Tanrı tiplemesine geçtiler.¹⁵ Bundan dolayı Nietzsche "Hristiyanlığın kaynağının sorununa" son "çözüm" olarak, bu bozukluğun ötesine geçilmesine ihtiyaç olduğu önerisini getirir.

Nietzsche, böyle bir gündeme sahip ilk kişinin kendisi olmadığını çok farkındaydı. Pek çok araştırmacı İsa etrafında oluşmuş olan "mit"i çözümleyip gerçek olanı bulmaya çalışmıştı. Ne var ki Nietzsche "Dört Müjde'den"¹⁶ bir 'canın' tarihini çıkarmaya çalışmayı, durumu ciddiye almayan bir psikolojinin kanıtı olarak gördüğünü" ifade eder.¹⁷

Bu "ciddiyetsiz psikoloji"ye sahip kişilere örnek olarak gösterdiği tek insan da "İsa'nın tipini açıklamak için kullanabileceği en uygunsuz iki kavramı, dâhi ve kahraman kavramlarını uygun gören, psikolojinin soytarısı" diye bahsettiği "Mösyö Renan"dır.¹⁸

¹ Pastör: Protestan din adamı

² Hollingdale, *Nietzsche: The Man and His Philosophy*, 17

³ Buradaki Kutsal Kitap kavramı, Tevrat, Zebur ve İncil'i içeren ve Hristiyanların dinî kitabı olan "*The Holy Bible*"ın çevirisidir.

⁴ Salaquarda, "Nietzsche and Judeo-Christian tradition", Ed. Magnus ve Higgins, *Cambridge Companion to Nietzsche*, 92

⁵ Hollingdale, *Nietzsche: The Man and His Philosophy*, 20

⁶ a.g.e. 99

⁷ Nietzsche, *The Will to Power*, 423

⁸ Nietzsche, *Anti-Christ*, 162 ve *Twilight of Idols*, 80

⁹ Solomon, "Nietzsche ad hominem", Magnus ve Higgins, *Cambridge Companion*, 187

¹⁰ Nietzsche, *Anti-Christ*, 149

¹¹ a.g.e. 160

¹² Nietzsche, *Anti-Christ*, 154

¹³ a.g.e. 155

¹⁴ a.g.e. 155

¹⁵ a.g.e. 155

¹⁶ Buradaki 'Dört Müjde', İngilizce'de 'Gospels' denen ve İncil'in ilk dört bölümü olan Matta, Markos, Luka ve Yuhanna'dır. Bu dört bölüm, farklı yazarlar tarafından farklı kitlelere İsa'nın yaşamını ve öğretilerini anlatmak için yazılmış olan mektuplardır. Türkiye'de sıkça duyulan ancak gerçeklik payı olmayan dört farklı İncil olduğu fikri, İncil'in başındaki bu dört bölüm için

Hristiyanların kullandığı isimlerin yanlış anlaşılmasından kaynaklanmaktadır.

¹⁷ a.g.e. 153

¹⁸ a.g.e. 153

Nietzsche, Renan ve Dostoyevski

Nietzsche'nin Renan'a Benzerliği

Aslında Renan ve Nietzsche'nin, Nietzsche'nin asla istemeyeceği kadar çok ortak noktaları vardı. Ekim 1845'te papazlığa atanmasından çok kısa bir süre sonra Hristiyanlığın tarihsel gerçekleri karşısında bocalamasından dolayı Renan da Nietzsche gibi teoloji okulunu bıraktı. Orta Doğu'ya yaptığı gezilerden sonra Fransa'daki saygın üniversitelerden birinde Semitik Diller profesörü oldu.

Bu sosyal statü, 1863'te *The Life of Jesus*¹ (*İsa'nın Yaşamı*) adlı kitabının yayımlanmasından sonra, dinî kurallara bağlı kimselerin hükümete yaptığı baskılar sonucunda görevinden alınmasıyla sona erdi.²

Renan, *İsa'nın Yaşamı*'nda zamanın eleştirel Alman teolojisinin akademik açıdan tartıştığı noktaları şiirsel bir dille ortaya koyuyordu. Doğaüstünün kabul edilir olmadığı konusunda hemfikir olmakla birlikte İsa'ya hâlâ büyük bir saygı göstermeye devam ederek okuyucusunun da onunla aynı sonuca ulaşmasını istiyordu:

İsa'nın kişiliğini insanın büyüklüğünün en tepesine yerleştirelim. Bizi insanüstü bir dünyada tutan efsanenin huzurunda abartılmış şüpheler tarafından yanlış yönlendirilmeyelim. Assisili Fransis'in yaşamı da mucize doludur. Ama Assisili Fransis'in varlığından veya oynadığı rolden şüphe duyan var mı?³

Efsanenin ötesinde gerçek bir insan vardı. Ama efsane, İsa onlardan üstün olduğu için “hatalar ve yanlış yorumlarla dolu yazılar” üreten elçiler tarafından yaratılmıştı. Böylelikle İncil'in her satırında “anlatıcıların anlamadıkları ve yarım anladıklarını da kendi fikirleri ile değiştirdikleri ilahi bir güzellik” anlatılıyordu.⁴

Bu noktaya kadar Renan'ın önvarsayımları, düşünce yöntemi ve amacı Nietzsche ile şaşırtıcı bir biçimde paralel gitmektedir. İkisi de elçileri İsa'yı doğru anlamamaktan ve kendi tiplerini yaratmaktan suçlu bulmaktadır. İsa'nın ne bu dünyayla ne de son zamanlarla ilgisinin olduğu, ancak insanların yüreğinde olduğu konusunda bile hemfikirdiler.⁵ Nietzsche *Deccal*'da, Renan'ın İsa'nın gerçek hayatının efsaneleştirilmişliğini göstermek için kullandığı Assisili Fransis benzetmesini Renan'la aynı anlamda kullanmaktadır.⁶

Onları ayıran nokta vardıkları sonuç, hazırladıkları cevaptır. Renan için İsa'nın mükemmel idealizmi lekesiz ve erdemli yaşamın en üstün kuralıydı.⁷ Bu ideal ve İsa'nın ışıık yayan sevgisi, etkileyici ama dogmatik olmayan öğretileri, insanların kalplerini kazanmıştı.⁸

Öğretileri, başkentteki kişilerin ve önderlerin üzerinde etkisiz kalınca “yüreğinde bir devrimci gayreti yanmaya başlar”⁹ ve İsa kendini devrimci bir kahraman olarak bulur. Ne var ki ölümü insanların onun karakterinden, sevgisinden, zekâsından ve şiirsel yaşamından etkilenmesine engel olmaz.

Nietzsche için ise İsa ne bir dâhi, ne bir kahraman ne de “mükemmel bir idealisttir”. Ona göre “burada bir psikologun titizliği ile çok farklı bir kelime kullanılmalıdır: Budala.”¹⁰

Idios

Grekçede budala anlamına gelen *idios* kelimesinin birçok anlamı vardır: özel, kişisel, ayırt edici nitelik, karaktere has ve bazı durumlarda ayrı, belirgin, garip, eksantrik.¹¹ *Collin's İngilizce Sözlüğü*, *idiot* kelimesini modern anlamda “ciddi derecede zihinsel özürlü, saçma, duyarsız kimse” diye tanımlar. Aynı zamanda “cahil kimse” anlamına gelen Latince *idiotia* kelimesine benzerliğini de vurgular.¹²

Alistair Kee, Nietzsche’nin Grekçedeki anlamdan yola çıkarak İsa’yı kendini gizli tutan, “hareketleri ve davranışları ile haksızlıkları ortaya çıkartarak haksız yargıçları yargılayan, kendi yoluna giden bir adam” olarak tanımladığını savunur.¹³

Nietzsche her ne kadar kelimeyi aptallık manasında kullanmasa da “kurtarıcının psikolojisi” için kullandığı tanımlı zihinsel özürlülüğe yakındır.

İsa karşı koyamadığı için kötülüğü ahlak, esenlik ve şefkat ile rasyonalize etmeye çalışır.¹⁴ Bu konudaki yetersizliği, değdiği ve tuttuğu her şeyden iğrenerek geri çekilen, hastalıklı bir hassasiyet durumudur. Aynı zamanda “her tür gerçekliğe duyulan bir nefret”, “her biçim, uzayda ve zamanda yer alan her kavrama, elle tutulan alışagelmış her şeye karşı bir antipati”dir.¹⁵

Bu yüzden İsa’nın öğrettiği krallık sadece içsel bir dünyadır: “Tanrı’nın Egemenliği içinizdedir.” O, bizim tecrübe ettiğimiz gerçek dünyada yaşamakla ilgilenmemiş, burada yaşayamayıp, kendi içine kapanmıştır. Sıkıntı çekme kapasitesi ve karşı koyma duygularının tümünden duyduğu rahatsızlık, iğrenme ve düşmanlık duygularını içgüdüsel olarak dışlamasına sebep olur.¹⁶

O ne öfkelenir, ne kendini savunur ne de mucizeler veya Kutsal Yazılar aracılığıyla kendini haklı çıkarmaya ihtiyaç duyar.¹⁷ Kanıtlarının tümü “içsel duygular” olduğu için mantıktan ve kendi düşüncelerine zıt fikirlerin olduğunu düşünemediğinden de tartışma kapasitesinden yoksundur.

Haklarını savunmamak veya karşı koymamak bir yana, “başına gelebilecek en kötü şeyleri önlemek için hiçbir şey yapmaz -tam tersine onları kendi üzerine çeker,”¹⁸ Renan’ın düşündüğü gibi devrimci bir kahraman olduğu için değil, karşı koyamadığı için ölür. Renan’ın gözlemlediği gibi sevgi dolu olduğu için değil, öfkelenemediği veya oç alamadığı için sever ve sıkıntı çeker.

O dogma öğretmez: Hayatı bir öğretilerdir. Çarmıhtaki hırsızın fark ettiği gibi “O ilahi insan, Tanrı’nın çocuğu idi.”¹⁹ İsa’nın verdiği cevap “tüm müjdenin” bir özetidir: “Bunu hissedersen (...) cennettesin, Tanrı’nın bir çocuğusun.”²⁰ Onun yaşamı böyle bir hayata davettir. “Bilimsel” bir bakış açısından İsa, gelişmesini tamamlayamamış, özürlü bir ergenlik tiplmesidir.²¹

Nietzsche Dostoyevski’yi Keşfediyor

Nietzsche, bu tipi yalnızca Renan’a karşı bir tepki olarak geliştirmez, aklında bir yazar daha vardır. Nietzsche’nin İsa’yı bir budala olarak tarif etmesi Dostoyevski’nin *Budala* romanı ile pek çok paralellik içerir.

Romanın ana karakteri ve Mesihî idealin temsilcisi Prens Mışkin, ne öfkelenir ne de öç alır, ancak vazgeçmeden sevgi ve şefkat gösterir. Sara nöbetleri ve yaşananlara çocukça tepkileri, saflığı ve para düşkünü olmaması “budala” kategorisine yerleştirilmesini kolaylaştırmaktadır.²²

Dostoyevski’nin Mışkin karakteri ile Nietzsche’nin budala İsa figürü arasındaki yüzeysel benzerlik herhangi bir tesadüfün sonucu değildir.

Deccal adlı eser dikkatli okununca okuyucu, benzer edebî özelliklerden daha fazlasının iki yazarı birbirlerine bağladığını gösteren iki ipucu bulmaktadır.

İlk olarak, Nietzsche Dört Müjde’nin dünyası ile “bir” Rus romanının dünyası arasında bir paralellik çizer. Her ikisi de budalalığı bir tip olarak fark etmekten yoksundurlar:

Müjdelerin bize gösterdiği o garip ve iğrenç dünya -bir Rus romanının dünyasında toplumun dışladıklarının, nevroz ve “çocukça” budalalığın sanki bir araya gelmek için sözleştikleri bir yer gibi- o tipi kabalaştırmış olmalı.²³

İkinci olarak, Nietzsche İsa’nın havarilerinin bu budalalığı fark etmemiş olmaları konusuna değinirken, 1. yüzyıl Filistin’inde İsa’yı doğru bir şekilde anlatacak Dostoyevski gibi bir insan olmamasına içlerimden üzülür:

Bu ilginç gözden düşmüş kişinin yakınlarında bir Dostoyevski’nin yaşamamış olması ne kadar acı; yani Dostoyevski gibi yüceliğin, hastalığın ve çocuksuluğun karışımı karşısında büyülenen bir kişinin olmaması.²⁴

Her iki metin de Nietzsche’nin Dostoyevski’nin yazılarının, özellikle de *Budala*’nın farkında olduğunu gösterir. Daha da önemlisi Nietzsche, yayımlanmamış not defterlerinde “İsa: Dostoyevski” başlıklı bir yazısında Dostoyevski’den (kendisinden önce) “İsa’yı çözen tek kişi” olarak bahseder.²⁵

Nietzsche’nin böyle bir iltifatta bulunması gerçekten çok ilginçtir ve Nietzsche’nin “budala” kelimesini Dostoyevski’nin kullandığı manaya benzer bir biçimde kullanmış olmasının bir rastlantı olmadığına dair kanıtları pekiştirir.²⁶

Nietzsche 1887’de şans eseri, *Yeraltından Notlar* adlı romanın Fransızca bir çevirisi sayesinde Dostoyevski ile tanışır. Bu kitaptan sonra Dostoyevski’nin yazdığı *Suç ve Ceza*’yı, *Budala*’yı ve *Cinler*’i okur.

Dostoyevski’yle tanıştığı günü anlatan bir mektubunda Nietzsche şöyle der:

Dostoyevski, daha önce de Stendhal’da olduğu gibi karşıma çıktı, tamamen kaza yoluyla, bir dükkânda öylesine açılmış bir kitap, daha önce hiç duymadığım bir isim -ve birden insanın kendini kardeşiyle karşılaşmış gibi hissetmesi (...) kitabı okumaya devam ettikçe o akrabalık hissi (Başka nasıl tanımlayabilirim?) hemen kendini belli etti: O an hissettiğim sevinci tarif edemem.²⁷



Louis Salome, Paul Ree ve Nietzsche

Louise Salome, Paul Ree ve Nietzsche

Nietzsche bir arkadaşına Dostoyevski'nin imkânsız bir sevgi, bozuk aile ilişkileri ve sonunda bir yenilenmeyi anlatan, daha az bilinen romanı *Ezilenler*'i okuduğu zaman “gözlerinden yaşlar aktığını” söylemiştir.²⁸

Bu, Nietzsche'nin Louise Salome'ye olan sevgisini ve bu sevginin sonuçlarını bilenleri şaşırtmamalıdır. Louise Salome, çağının Rusya'sı için büyük bir aşırılık örneği olarak evlenmeyi ve zengin eş rolünü oynamayı reddetmiş ve Zürih'te üniversite okumaya gitmiş, kendine güvenli ve bağımsız ruhlu, çekici, 21 yaşında bir kadındır.

Bir süre sonra Nietzsche'nin yakın arkadaşı Paul Ree ile tanışacak ve Paul kısa süre içinde ona âşık olacaktır. Salome, Paul'un evlenme teklifini yine bir aşırılık örneği olarak reddeder. Salome Paul'e, kardeş kalmalarını ve yanlarına başka bir erkeği daha alıp beraber yaşamayı, ciddi bir şekilde okumayı ve üretmeyi teklif eder.

Paul bunu kabul eder ve bir süre sonra Nietzsche Roma’da onlara katılır. Nietzsche de arkadaşı Paul gibi kısa sürede Salome’ye âşık olur ve birkaç kere ona evlenme teklifinde bulunur. Salome kimseyle evlenmek istemediğini belirterek Nietzsche’yi her defasında reddeder.

Bu olayla aynı sıralarda Nietzsche’nin kız kardeşi Elizabeth, Salome ile çatışmaya ve ondan nefret etmeye başlar. Nietzsche’nin Salome’ye olan sevgisi Elizabeth’le ve annesiyle ilişkilerini bozacak ve hüsrarla sonuçlanacaktır.

Nietzsche umudunu kaybetmemeye çalışırken, Paul ve Salome, Nietzsche’ye haber vermeden onu terk edip başka bir yere taşınacak, hiç evlenmeden iki sevgili olarak beraber yaşayacaklardır. Kız kardeşinin yalan ve dedikoduları da işin içine girince, hem Salome’yi kaybetmesi hem de Paul tarafından ihanete uğradığını düşünmesi Nietzsche’yi uzunca bir süre nefret ve intikam duygularına sürükler.

Böylelikle, geçen çağın en önde gelen dâhilerinden biri, kız kardeşinin entrikalarına kanıp Salome ve Paul’u karalama kampanyalarına bulaşır. Kalp kırıklığı onu öteden beri yaşadığı sessiz ve yalnız hayatına daha da bağımlı kılmıştır.²⁹

Dostoyevski’nin Nietzsche Üzerindeki Etkileri

Dostoyevski’nin yazıları ile Nietzsche’nin kendi kişisel hayatı arasındaki en ilginç ilişki kendini gerçek bir yaşam trajedisinde gösterir.

Suç ve Ceza’da ana karakter Raskolnikov, bilinen ahlakın ötesine geçip daha faydacı bir sonuç çıkarmayı başaran “büyük insan” fikrinin hayalini kurarken, ağır bir kağnıyı çekemeyen yaşlı bir atın dövüldüğünü hatırladığı bir rüya görmektedir. Atın etrafındaki kalabalık, durumdan rahatsız olsa da, ölmekte olan atın yanına koşarak başına sarılıp onu öpen genç Raskolnikov’dan başka kimse bu insanlık dışı davranışa tepki göstermez.³⁰

Bu sahne Dostoyevski’nin gençliğinde kardeşi Mikhail ile seyahat ederken karşılaştığı ve onda derin izler bırakan gerçek bir olaydan esinlenmiştir.

Nietzsche, 3 Ocak 1889’da Turin’deki Piazza Carlo Alberto’da bir fayton atının herkesin içinde vahşice kırbaçlandığını görür. Koşup atın boynuna sarılır. Bu hareketle birlikte akıl ve beden sağlığı tamamen çöker.

Nietzsche’nin sağlık sorunlarına ve nihayet ölümüne getirilen en mantıklı açıklama, onun öğrencilik yıllarında birlikte olduğu hayat kadınlarından kapıldığı frengidir. Ancak akıl sağlığını tamamen yitirdiği anda Dostoyevski’nin yazılarından bir sahneyi hatırlaması ve olaya aynı şekilde tepki vermiş olması, kuşkusuz Dostoyevski’nin Nietzsche’nin kişisel yaşamı üzerindeki etkisinin ne kadar derin olduğunu gösterir.

Belki de karşılaştığı olay, Nietzsche’nin ölümünden kısa bir süre önce arkadaşı Franz Overbeck’e yazdığı mektupta ifade ettiği “Hiçbir şey şans eseri değildir” düşüncesinden anlaşılmalıdır. Belki de ne Nietzsche’nin Dostoyevski’yi buluşu ne de Raskolnikov’un Nietzsche’nin yaşamını yansıtmaları bir tesadüftür.

Nietzsche’nin, budala kelimesini Dostoyevski’den esinlenerek İsa için kullanmış olduğunu ispatladıktan sonra karşımıza çıkan asıl soru, Nietzsche’nin Dostoyevski’nin *Budala*’sını Renan’a

karşı bir panzehir olarak kullanıp kullanamayacağıdır.

Nietzsche'nin Dostoyevski'yi anlayışı iki sebepten eksiktir. İlk olarak, Nietzsche'nin akli çöküntüsünden önce, Dostoyevski'nin İsa üzerine olan düşüncelerinin en gelişmiş ve nihai hâlini içeren başyapıtı Karamazov Kardeşler'in ne Almanca ne de Fransızca çevirisi mevcuttu.³¹ Bu yüzden Nietzsche'nin bu eseri okuma fırsatı olmadı.

İkinci eksiklik ise, Nietzsche'nin Dostoyevski'nin yaşam öyküsünü bilmeyişi ve ünlü romanlarının dışında düşüncelerini açıkça ifade ettiği mektup ve makalelerini okuyamamış olmasıdır.

Karamazov Kardeşler, Dostoyevski'nin hayat öyküsü ve roman dışı yazıları olmadan, sadece *Budala*'yı okuyan bir kişi, yazarın aktarmak istediklerini yanlış anlamaya veya yanlış yorumlamaya neredeyse mahkûmdur.

Dostoyevski de Nietzsche gibi Tanrı, Tanrı'nın İsa'da bedenlenmesi, Hristiyanlık, gerçek, ahlak, özgürlük konularında tüm yaşamı boyunca yoğun bir şekilde bocaladı. *Budala* da doğrudan bu bocalamanın sonucunda doğdu. Bu yüzden romanı yorumlamaya çalışmadan önce Dostoyevski'nin yaşamını ve romanın oluşumuna sebep olan fikirleri ve tecrübeleri incelemek gerekir.

¹ Renan, *The Life of Jesus*, London: J.M. Dent & Sons Ltd, 1930

² Schweitzer, *The Quest of the Historical Jesus*, 182

³ Renan, *The Life of Jesus*, 239

⁴ a.g.e. 239

⁵ a.g.e. 236 ve bkz. Nietzsche, *The Anti-Christ*, 153

⁶ Nietzsche, *The Anti-Christ*, 152

⁷ Renan, *The Life*, 236

⁸ Schweitzer, *The Quest*, 185

⁹ a.g.e. 185

¹⁰ Nietzsche, *The Anti-Christ*, 153

¹¹ Liddell & Scott, *A Greek-English Lexicon*, 818

¹² Urdang, ed., *Collins Dictionary of the English Language*, 728

¹³ Kee, *Nietzsche Against the Crucified*, 158

¹⁴ Nietzsche, *Anti-Christ*, 153

¹⁵ a.g.e. 153

¹⁶ a.g.e. 154

¹⁷ a.g.e. 156

¹⁸ a.g.e. 160

¹⁹ a.g.e. 160

²⁰ a.g.e. 160

²¹ a.g.e. 156

²² Prens Mışkin kitabın devamında daha derinden işlenecektir.

²³ Nietzsche, *Anti-Christ*, 154

²⁴ a.g.e. 155

²⁵ Kroeker & Ward, *Remembering the End*, 247

²⁶ Dünyanın en ünlü Nietzsche uzmanlarından Walter Kaufmann her ne kadar budala kelimesinin Dostoyevski'den geldiğini tartışmasız bir unsur olarak görse de, Nietzsche'nin muhtemelen *Budala* romanını okumadığını ama ana fikrinden haberdar olduğunu öne sürmektedir. Bkz. Kaufmann, *Nietzsche*, 340

²⁷ Friedman tarafından alıntı yapıldığı hâliyle, *The Hidden Face*, 153

²⁸ a.g.e 156

²⁹ Hollingdale, *Nietzsche, The Man and His Philosophy*, adlı kitabının 148-152 sayfaları Nietzsche'nin bu kalp kırıklığı dönemini daha derinden işlemektedir.

³⁰ Dostoevsky, *Crime and Punishment*, 54-58

³¹ Kroeker & Ward, *Remembering the End*, 144

2. Bölüm

Dostoyevski

Dostoyevski'nin İnanç Yolculuğu

Beşikten Sibirya'ya

Döneminin diğer entelektüellerinden farklı olarak Dostoyevski geleneksel, dindar bir orta sınıf Rus ailesinde büyüdü. Annesi “Alman Johannes Hubner’in 18. yüzyılda yazdığı *Çocuklar için Eski ve Yeni Ahit’ten Seçilmiş Yüz Dört Kutsal Öykü* isimli meşhur dinî okuma kitabının Rusça çevirisinden ona okuma yazmayı öğretti.”¹ En önemli Kutsal Kitap hikâyelerinin hemen hemen tümünü kapsayan bu kitap o dönemdeki çocukların hepsi tarafından ezbere öğrenilirdi.

Malcolm Jones’a göre, Dostoyevski “okumayı öğrenmeden önce bile hayal gücü azizlerin yaşadığı olaylarla ateşlenmişti; o kadar ki, bunlar ona Mesih örneğine dayanarak zevkten uzak durma, şefkat, acı çekme, alçak gönüllülük ve kendini feda etme konularında model oldu.”

Tüm çocukluk yılları boyunca “oruçları, ziyafetleri ve kutsal yolculukları ile Ortodoksluğun günlük gereklerini yerine getirdi.”²

Genç Dostoyevski evden ayrıldıktan sonra da dinî inançlarına ve uygulamalarına devam etti.

1838-1843 yılları arasında St.Petersburg’da Askerî Mühendislik Akademisi’ndeki öğrenimi sırasında dindar tutumları olan ve boş zamanlarının tümünü okuyarak geçiren birisi olarak tanınırdı. O dönemde Akademi’de görevli subaylardan biri olan A.I. Savalev, Dostoyevski için “çok dindar ve Ortodoks Kilisesinin tüm dinî gereklerini titizlikle yerine getiren biri”³ demiştir.

Joseph Frank’e göre Dostoyevski sözü geçen okulda “Hristiyanlığın tamamen dogmatik içerikten sıyrılmış, duygusal bir versiyonunu, Hristiyan sevgisine sosyal uygulamalı bir vurgu vererek vaaz eden”⁴ Rahip Poluyektov ile tanıştı. Poluyektov ile uzun tartışmaları ve konuşmaları sosyalizme olan eğiliminin dinî temellerini atmış oldu.

1844’te Dostoyevski, yazar olmak için okuldan ayrıldı. Kısa bir süre sonra zenginlerin ve “sosyal adaletsizlikten değil, doğuştan mağdur olan”⁵ fakirlerin yaşamlarını kıyaslayan *İnsancıklar* adlı eseri yayımlandı.

Genç Dostoyevski’nin kitabı kısa bir sürede büyük başarı getirdi. “1846’da *İnsancıklar* kitabının yayımlanması Dostoyevski’nin geleneksel bir Hristiyan’dan radikal ve sosyalist bir insana dönüştüğü zamanın işareti olabilir”⁶ diyen Ernest Gordon’un da vurguladığı gibi bu kitap Dostoyevski’nin entelektüel ve ruhsal yaşamında önemli bir dönüm noktasını göstermekteydi.

Dinî inançlarından gününün sosyalist akımına keskin bir geçiş yapmış olmasa da, inançları ve bunların sosyalizmle olan ilişkisi onun için hep bir bocalama konusu oldu. Ne var ki, Rusya’nın en önemli sosyalist düşünürlerinden Belinski’ye göre kitap büyük bir edebî başarıydı.⁷

Bir yazar olarak daha kariyerinin başında Belinski tarafından fark edilip onurlandırılması, sadece sosyalist eğilimlere sahip genç bir adam için entelektüel bir tatmin olarak kalmadı. Dostoyevski daha sonraları ateist sosyalizmi reddettiği hâlde, Belinski bütün yaşamı boyunca düşüncelerini meşgul

etmeye devam edecekti.⁸

Ernest Renan ve diğerklerinin yazılarında Dostoyevski, gününün sosyalist idealleri ile İsa'ya verdiği yüksek değerk arasındaki gerilimden bir çıkış fırsatı buldu. Bundan dolayı Belinski'nin Gogol'a yazdığı meşhur mektubu, üyesi olduğu gizli topluluğa en az üç defa okumakta sakınca görmedi.

Hatta 1849'da Petraşevski siyasi komplosundaki rolü, yüzünden tutuklandığında, esasen Belinski'nin köylülerin kendi rızaları olmadan Ortodoksluk boyunduruğu altında ezildikleri ve inandıkları her şeyin sadece batıl inançtan ibaret olduğu için dinin zararlı olduğunu savunduğu bu mektubunu okudu diye suçlu bulundu.⁹

Yine de Mesih, Dostoyevski'yi sosyalist arkadaşlarından ayrı tutan derin bir farklılık olmaya devam etti. Dostoyevski yıllar sonra *Bir Yazarın Günlüğü*'nde, Belinski'yle arasında geçen bir olayı anlatır.

Akşam toplantılarından birinde Belinski din ve Mesih aleyhinde konuşmaya başlar, çünkü ona göre ateizm insanın geleceğinin başlangıcıdır. Dostoyevski'nin anlattığına göre, Belinski, bir sosyalist olarak, Mesih'in öğretilerinin hepsini tümüyle yok etmeye ve bunların yalan olduklarını ispatlamaya koyulmuştu. Yine de ulaşılamaz ahlakı, harika ve mucizevi güzelliğeri ile Tanrı-insanın parlak imajı etkilenmeden öylece duruyordu. Ama Belinski, durdurulmaz hevesiyle bu başa çıkılmaz engelin önünde konuşurken bile duraksamadı.¹⁰

Belinski Hristiyan inancına saldırırken, muhtemelen Dostoyevski'nin rahatsız yüz ifadelerinden İsa'ya olan derin inancı okunuyordu.

“O'na bakmak bile insana dokunuyor” dedi Belinski, birden hiddetli sözlerine ara vererek arkadaşına döndü ve beni işaret etti. “Mesih'in adını ağzıma alır almaz sanki ağlayacakmış gibi bütün yüzü değışiyor (...) Ama bana inan saf adam” dedi yine bana saldırarak “bana inan, senin Mesih'in günümüzde dünyaya gelmiş olsaydı, en sıradan ve vasat adam olurdu. Bugünün bilimi ve insanlığı geleceğeri götüren güçler tarafından tamamen gölgede bırakılırdı.”¹¹

Bu olay yaşamı boyunca Dostoyevski'yi entelektüel olarak meşgul etmeye devam edecekti ve birçok yazısının işlediğeri temalar bu eleştiriye bir cevap sunmaya çalışacaktı. Yine aynı olay *Budala* romanının ardındaki ana soruda kendisini göstermektedir: Mesih 19. yüzyıl Rusya'sında ortaya çıksaydı nasıl bir kişeri olurdu, neye benzerdi ve nasıl karşılanırdı?

Sibirya ve Etkileri

Dostoyevski'nin tutuklanması, uzun sürecek bir kendini bulma sürecinin başlangıcıydı. 1849'da Semenovski Meydanı'nda idam edilmeyi beklerken arkadaşlarına “*Nous serons avec le Christ*” diye seslendi.¹² Hayatının son bulacağını sandığı o anda “Mesih'le birlikte olacağız” demesi, İsa'ya olan derin inancını göstermekteydi.

Son dakikada idamının durdurulması Dostoyevski'ye yaşamın değeriğini hatırlatacak ve gerçek olduğuna inandığı felsefelerin zayıflığını fark etmesine neden olacaktı. Olaydan hemen sonra kardeşi Mikail'e yazdığı bir mektupta “Yaşam bir armağandır, yaşam mutluluktur, her dakika sonsuz bir mutluluk olabilir”¹³ diye ilan etti.

Dostoyevski hapishanede dört yıl ağır cezaya ve sonrasında Sibirya'da beş yıl sürgüne çarptırıldı.

Hapishaneye giderken yolda bir kadın eline, mahkûmların sahip olmalarına izin verilen tek kitap olan İncil'i tutuşturdu.¹⁴ Bundan sonrası Dostoyevski için acı, aşağılanma, yalnızlık ve depresyon dolu yıllardı.

Ne var ki, yaşadığı bu acı, entelektüel yaratıcılığının ve insan psikolojisine ilişkin derin anlayışının kaynağını oluşturacaktı. Hem hapishanede hem de sürgündeyken kötülükle ve suçluların zihniyetiyle defalarca yüzleşme fırsatı oldu. Aynı zamanda Rus halkının, daha doğrusu kırsal, eğitimsiz, sıradan Rusların sahip olduğu zenginliğe ve umuda tanık oldu.

Mesih'e Geri Dönüş

Yaşadığı o zor yıllar üzerine düşündüğü 1880 yılında içten bir sonuca vardı: “Çocukken baba evimde tanıdığım ama neredeyse Avrupalı bir liberale dönüştürüldüğüm zaman yitirdiğim Mesih'i halkın elleriyle yeniden yüreğime aldım.”¹⁵ Gibson'ın da değindiği gibi Sibirya, Dostoyevski'nin “Hristiyan inancını güçlendirdi, ama en önemlisi, alternatifleri yok edip bu Hristiyan inancının derinleşmesine yol açan tecrübeler sağladı.”¹⁶

Ekim 1876'da Dostoyevski, ateist ve materyalist olan bir adamın intihar notu biçimindeki meşhur makalesi olan *Hüküm*'ü yayımladı. Frank'e göre makaledeki kişi “hayatına metafizik bir öfke denilebilecek bir şeyle son vermiş” birisidir.¹⁷

Bu makale Dostoyevski okuyucularının kafasını karıştırdı, çünkü ne ateist kahramanın aleyhinde bir sonuç ne de yazara ait bir yorum vardı. Dostoyevski yazdığı bir mektupta bu eleştirilere şöyle cevap verdi: “Hristiyan inancı olmadan yaşamının imkânsız olduğunu göstermek istedim. O küçük kelimeyi, ergo'yu da o yüzden koydum: Hristiyanlık olmadan yaşanamaz anlamına geliyordu.”¹⁸

Aynı mesaj kendisini Dostoyevski'nin hem son eseri hem de magnum opus'u olan *Karamazov Kardeşler*'de tekrar gösterecekti. Dostoyevski'ye göre acı çeken bir dünya için çare yeni, soyut, insanın gerçekliğinden uzak bir idealizm veya ütopya değildi.

Dostoyevski'nin sunduğu çare, Keşiş Zosima ve Alyoşa karakterlerinde kişileştirilmiş olan Tanrı'ya iman, sonsuz yaşamın varlığı, “başka dünyaların” gerçekliği, pasif veya duygusal değil de aktif olarak kendisini eylemlerde ifade eden Hristiyan sevgisi ve sobomost'tu.¹⁹

Kitabını tamamladıktan sonra sağlığı gittikçe kötüleşmeye başladı. İleride yazmak istediği makaleler için notlar tutmaya devam etti. Ahlak ve inanç kanılarını ele aldığı notlarından birinde şöyle der: “Vardığım sonuçlar, kanaatlerim doğru mu? Onları denemenin tek bir yolu var -Mesih. Bu felsefe değil imandır. İman kırmızı çiçektir (...) Benim için bir tek ahlaki model ve ideal vardır - Mesih.”²⁰

Yaşamının son ayında, zamanında onu çok ağır bir şekilde eleştiren Kavelin üzerine yazdığı not, uzun bir alıntı yapmaya değer niteliktedir:

Avrupa'da bile bu kadar güçlü bir ateist ifadesi yoktur, hiçbir zaman da olmamıştır. O yüzden, Mesih'e inancım ve O'na olan imanımı ilan edişim, bir çocuğunki gibi değildir. Aslında Hosanna'nın²¹- romanımdaki o şeytanın dediği gibi şüphe dolu bu zor deneyim sonucunda doğdu.²²

Dostoyevski'nin burada bahsettiği “ateist ifade”, *Karamazov Kardeşler*'deki “o şeytan” diye hitap ettiği İvan'ın öne sürdüğü argümandır. İvan, bugün bile okunduğunda, bir ateistin Tanrı inancına karşı

kullanabileceği en güçlü argüman olan teodisi sorusunun²³ en etkili örneklerindendir.

Böyle güçlü bir karşı tezi romanında etkili bir şekilde sunmakla, Dostoyevski inancının derin gücünü bize göstermektedir. Mesih'e olan inancı basit, çocukça veya sığ değildir. Tüm çelişkileri, bilinmezlikleri ve zorlukları kabul etmiş ve onlarla yüzleşmiştir. Bu yüzden, İsa'ya Hosanna diye seslendiğinde, ibadeti ve İsa'ya olan imanı bilinçli ve bir o kadar da gerçektir.

Dostoyevski'nin Tanrı ve gerçek ile boğuşması sonuna kadar devam etti. N.A. Fonziva'ya yazdığı meşhur mektubunda, şüphelerinin ve entelektüel bocalamalarının sonucunda inancının gelişmeye devam ettiğini söyler:

Kurtarıcı'dan daha güzel, derin, çekici, mantıklı, insani ve mükemmel bir şey yoktur (...) Onun gibi bir başkasının daha olmamasının dışında, onun gibi bir kimse asla olamayacaktır da (...) Bir insan bana Mesih'in gerçeğin dışında olduğunu kanıtlasa ve hakikaten de gerçek Mesih'i dışarıda bırakıyor olsa bile, ben yine de gerçek yerine Mesih'in yanında olmayı seçerim.²⁴

Dostoyevski'nin yaşam yolculuğunda hayatının temelini oluşturan Mesih'in kişiliği, insan-Tanrı ve Tanrı-insan idi. O hâlde birisi ona Mesih karşıtı bir kanıt gösterecek olsa bile, o yine Mesih'i seçecekti. Çünkü, özellikle Rusya'da var olan diğer düşüncelere kıyasla, ona İsa kadar umut ve anlam veren bir şey yoktu.

Burada Dostoyevski'nin reddettiği "gerçek", Kierkegaard'ın karanlığa "iman adımı" ve rasyonalitenin reddi ile aynı değildir. Anglikan kilisesinin ruhani önderi Rowan Williams'm Dostoyevski üzerine yazdığı kitapta dikkat çektiği gibi, Dostoyevski'nin reddetmeye hazır olduğu "gerçek" içinde bulunduğu zaman ve yerde gerçek olarak kabul edilen düşüncelerdir.²⁵



Ölüm Döşğinde Dostoyevski

Ölüm döşğinde karısından ona İncil okumasını ister. Okunan İncil, hapishaneye giderken eline tutuşturulan İncil'dir.²⁶ Eşinden aynı zamanda, çocuklarına Kaybolan Oğul benzetmesini okumasını da ister. Bu hikâyede Tanrı'nın babaları olduğu ve hata işleseler bile daima onları bağışlayacak ve yenileyecek olan Tanrı'ya geri dönmeleri gerektiği gerçeği anlatılmaktadır.²⁷ Dostoyevski aynı gün, 28 Ocak 1881'de sessizce ölür.

Joseph Frank, Dostoyevski'nin ölümü üzerine şu yorumu getirmektedir: "Görünürdeki sakinliği ve huzuru, köklü bir dinî inanç ve ölümsüzlüğe imanın bir kanıtı olarak yorumlanabilir mi? Bu soruya düzgün bir cevap verilemez; ama bundan otuz yıl önce idam ile karşı karşıyayken 'Mesih'le birlikte olacağız' dediği söylenmiştir."²⁸

¹ Jones, “Dostoevskii and Religion”, in *Cambridge Companion to*, 150

² Wigzel, “Dostoevskii and the Russian Folk Heritage”, *Cambridge Companion*, 23

³ a.g.e. 151

⁴ Frank, *The Seeds of Revolt*, 78

⁵ Terras, *Reading Dostoevsky*, 21

⁶ Gordon, *The Gospel in Dostoevsky*’nin önsözünde, 14

⁷ a.g.e. 14

⁸ a.g.e. 14

⁹ Gunn, *Dostoevsky: Dreamer*, 37, 38

¹⁰ Dostoyevsky, *A Writer’s Diary*, cilt 1,127-129, Kroeker & Ward’ın alıntı yaptığı hâliyle, *Remembering the End*, 244

¹¹ a.g.e.

¹² Jones tarafından alıntı yapıldığı hâliyle, “Dostoevskiy and Religion”, in *Cambridge Companion*, 148

¹³ Frank tarafından alıntı yapıldığı hâliyle, *The Miraculous Years*, 3

¹⁴ Gordon, *The Gospel in Dostoevsky*’nin önsözünde, 15

¹⁵ Gibson tarafından alıntı yapıldığı hâliyle, *The Religion*, 11

¹⁶ a.g.e. 19

¹⁷ Frank, *The Mantle of a Prophet*, 222

¹⁸ a.g.e. 222

¹⁹ Sobornost, Türkçe birlik veya beraberlik anlamına gelmektedir ve farklı dönemlerde farklı Rus yazarlar tarafından Batı’dan çıkmakta olan bireysellik temelli toplum ve yaşam anlayışlarına karşı kullanılan, birey merkezli değil de topluluk merkezli bir yaşamı savunan düşünceyi ifade etmektedir.

²⁰ Frank, *The Mantle of a Prophet*, 710

²¹ Hosanna, İbranicede ‘bizi kurtar’ anlamına gelmektedir ve Yahudi-Hristiyan geleneklerinde Mesih’e veya Tanrı’ya bir övgü seslenişi olarak kullanılmaktadır.

²² Frank tarafından alıntı yapıldığı hâliyle, *The Mantle*, 713

²³ Teodisi, din felsefesinin en temel sorusudur: Eğer iyi, sevginin kaynağı olan ve adaletli bir Tanrı varsa neden dünyadaki acıya, özellikle adaletsizliğe ve güçlülerin en zayıf olanları ezmesine karşı çıkıp bunu durdurmamaktadır? Bu soru birçok kişi için Tanrı’nın var olmadığını ispatlayan kesin bir argüman olarak öne sürülmektedir. Bu argümanın zayıflığı ve Tanrı’nın var olmadığını ispatlamayacağı tezi için bkz. Meral, *Ve Tanrı Ağlıyordu*, 168-170.

²⁴ Gibson, *The Religion of*, 22

²⁵ Williams, *Dostoevsky: Language, Faith and Fiction*, 25-26

²⁶ Gunn, *Dostoevsky: Dreamer*, 166

²⁷ Frank, *The Mantle*, 747

²⁸ a.g.e., 740

Romanın Adı: Budala

Romanın Oluşumu

Dostoyevski'nin yurtdışında geçirdiği 1865 ve 1871 yılları arası, yaşamının en zor ama aynı zamanda da en verimli dönemlerinden biriydi. Maddi zorluklar, kumar sorunları, evine duyduğu özlem ve o dönemin yüceltilen Avrupa kültürünü bizzat yaşaması Dostoyevski'nin yeni bir konuda, vatanı Rusya'nın değerinin büyüklüğü konusunda ikna olmasına sebep oldu.

Rusya için umut başka bir yerde değil, kendi içinde; uzun süren zulmündeki saflıkta, alçak gönüllüğünde ve derin dinî köklerindeydi. Bunun ifade edilmesi gerekiyordu ve yeni romanı, *Budala*'nın kahramanının duygusal patlamaları bunların kâğıda döküldüğü yer oldu.¹

Ancak ifade etmek istediği bu kaybolan değere ek olarak, birkaç farklı, beklenmedik karşılaşma, bu fikirlerin aktarılacağı öyküsel kurguyu oluşturmasını sağladı.

Ağustos 1867'de, Dostoyevski ve eşi Anna, Cenevre'ye yolculukları sırasında bir günlüğüne Basel'da konakladılar. Dostoyevski'nin pek etkilenmediği katedrale kısa bir ziyaret yaptıktan sonra Dostoyevski'nin Mesih'i algılayışını ve daha sonra *Budala*'nın yazılışını derinden etkileyecek olan, Holbein'in Mezardaki İsa'nın Bedeni adlı eserinin sergilendiği müzeyi ziyaret ettiler.

30 cm boyu ve 200 cm eni olan tablo ilk kez M.S. 1521 yılında yapılmış ancak 1522'de Holbein'in kendi revizyonu ile en son hâlini almıştı.² Gri, koyu yeşil ve siyah renklerini ağırlıkta olduğu resimde sunulan İsa, morarmaya başlamış yüzünde acı bir ifadeyle gökyüzüne bakarken, gözleri açık ölmüş, avuçları acı veya mücadelenin gerginliğiyle dona kalmış, hiçbir albenisi veya güzelliği olmayan bir cesettir.



Holbein, *Mezardaki İsa'nın Bedeni*

Resme bakan kişinin gözleri tüm koyu renklerin içerisinde İsa'nın böğründeki mızrak deliğini gösteren, koyu ama bir o kadar canlı ve etkili kırmızı kana istemeden de olsa odaklanır.

Michael Prodger “adli tıp araştırmalarına göre [resimdeki] bedenin bozulmasının üç günlük bir cesetin bozulmasıyla aynı” olduğunu vurgular. Resmin bu gerçekçi kasveti onabakan kişilerde bir ölü görme korkusu uyandırır. İsa'nın tüm bedeni ve yüzü, acı dolu ölümünün fotoğrafı gibidir.



Dostoyevski'nin eşi Anna Grigorievna Snitkina

Hamile olan Anna, bozulmaya yüz tutmuş olan ölü bedeninin resmine dayanamadığından, Dostoyevski'yi resmi incelemesi için yalnız bırakarak dışarı çıkar. Anna'nın hatırladığına göre Dostoyevski “sersemlemiş bir şekilde tablonun önünde kalakalmıştır” ve Anna on beş-yirmi dakika sonra yanına döndüğünde, Dostoyevski'yi “yüzünde altüst olmuş ve korku dolu bir ifadeyle resmin önünde hâlâ aynı noktada kilitlenmiş” olarak bulur.”³

Doğu Ortodoks ikonlarında İsa'nın yüceliğinin ve görkeminin betimlendiğini göz önünde bulundurursak, Dostoyevski'nin daha önce İsa'nın insanlığını bu kadar gerçekçi yansıtan bir resmini görmemiş olması mantıklı bir varsayım olacaktır.

Leonid Uspenski'ye göre “ikon bir canlının değil, tanrısallaştırılmış bir prototipin betimidir. Yani bozulabilecek insan bedeninin değil, tanrısal ışıqla aydınlatılmış, yenilenmiş beden (elbette geleneksel) suretidir (...) Sonuç olarak insan bedeninin çürüyebilirliğini anımsatan her şey ikonun doğasına aykırıdır.”⁴ Bu yüzden Rus bakış açısına göre çürümekte olan bir ceset, İsa'nın kişiliğini tümüyle inkâr edecek bir unsurdur.

Tablo kendisini Budala'da iki farklı yerde gösterecektir. İlkinde Mışkin tabloyla Rogozin'in evinde karşılaşır ve tablo üzerine yorum yaparken “bir adam bu tablo yüzünden imanını bile kaybedebilir”⁵ der.

İkincisinde ise Ippolit yazdığı intihar mektubunda, İsa'nın mucizelerinde kontrolü altında tuttuğu doğanın, onun ölümü sırasında elde ettiği zaferi bir “ironi” olarak ifade eder ve şu soruyu sorar: “Acaba İsa idamından önceki gece kendi suretini görebilseydi, çarmıha gitmeyi ve ölmeyi tercih eder miydi?”⁶

Hans Holbein'in Avrupa'sında, kırılman ve çürümüş İsa figürü batıl inançlı zihinlere karşı bir zafer gibi görünse bile, inançlı kişiler için çok daha derin bir anlam taşımaktadır. C.S. Lewis'in *Narnia*'sında Aslan'ın sunağın üzerinde ölüşünü zafer sayanlara hatırlattığı gibi, ölü yatan Mesih, yenilginin değil de ölümden “daha derin ve daha eski bir gizemin” temsilidir.

Bu gizem, Hristiyan teolojisiindeki “yaşam veren ölüm” paradoksudur. Mesih, günahsız olduğu hâlde insanlığın günahını üzerine alır ve kendi iradesi ile kendisini bir kurban olarak sunar. Çektiği acı, yüzleştigi ölüm ve dirilişi ile günahın insanlık üzerindeki gücünü ve yargısını kırar.

Yani, tablodaki mezarda çürümüş yatan İsa’nın insanlığı, inanan bir kişiye dirilişindeki görkemden önce, İsa’nın dünya için çektiği acıyı gösteren güçlü bir seveda ifadesidir.

Wolf a göre tablo çok keskin ve çarpıcı bir şekilde İsa’nın ölümüne boyun eğerek biz insanlar için bir örnek oluşturduğunu ve bizlerin de onun yolunu ve çektiği acıları sadakatle yaşamaya çalışmamız gerektiğini ifade etmektedir.⁷

Tablo Dostoyevski’de, Holbein’in istediği şaşkınlığı gerçekten uyandırmıştı. Bu şaşkınlığın ürettiği meyve inançsızlık değil, tam tersine Mesih’in insani gerçeğine yaklaşmanın doğurduğu yeni bir iman tazelenmesiydi.

Dostoyevski yaşamı boyunca İsa’yı Tanrı-insan olarak görmüş ve algılamıştır. Hristiyan inancının ilk kilise tarihi döneminden beri anlamakta ve formüle etmekte bocaladığı nokta, Mesih’in sadece yüce bir göreve çağırılmış bir insan olmadığı, aynı zamanda ilahi bir birlik içerisinde Tanrı’nın bedene bürünmüş sözü olduğudur. Her ne kadar İncil’de bu ifade kullanılmasa da, üçlü birlik kavramı da kilisenin karşılaştığı fenomene verdiği kategoridir.

İlk kilise konseylerinden günümüze kadar, Hristiyan teolojisi hâlâ bu sıra dışı kavramı bir hokkabaz mahareti ile hassas bir dengede tutmaya çalışmaktadır. Çünkü kurtarıcı, insanlığın günahlarını üstlenebilmek için o insanlığı paylaşmalıdır, ama aynı zamanda insanlığı kurtarabilmek için günahsız olan Tanrı’nın enkarnasyonu, yani bedene bürünüşü olmalıdır. Sıkça formüle edildiği gibi İsa aynı zamanda %100 insan ve %100 Tanrı’dır.

Ancak, İsa’nın ilahi doğasını ispatlamak ve vurgulamak zorunda olan kilisenin düştüğü en sık hata, İsa’nın insanlığını arka plana itmek ve İsa’yı soyutlaştırıp insandan uzaklaştırmaktır.

Her ne kadar günümüz Hristiyan düşüncesi İsa’nın insanlığının çağımız için önemini etkin bir şekilde vurgulasa da, Dostoyevski’nin yaşadığı zaman ve ufku içinde yaşadığı Rus Ortodoks geleneği içerisinde, Holbein’in kırılğan insan İsa’sı sansasyoneldir. Dostoyevski, Holbein’in tablosunda İsa’nın İnsan-Tanrı boyutunu keşfetmiş ve bu olay onun üzerinde derin bir iz bırakmıştır.

Uygun bir Tasvir Arayışı

Tüm bu coğrafi, zihinsel ve ruhsal seyahatler sırasında Dostoyevski yeni bir romanın doğuşunu dile getirmeye başlar. Yayıncısına yazdığı bir mektupta şöyle der:

Uzun zamandır beni rahatsız eden bir düşüncem vardı. O düşüncüyü bir romana dökmekten korkuyordum, çünkü zor bir düşünceydi ve her ne kadar âşık olduğum ve beni cezbeden bir fikir olsa da onunla uğraşmaya henüz hazır değildim. Düşüncem -*Mükemmel bir güzelliğe sahip bir insanı tasvir etmek*...⁸

Bu gerçekten de zor bir fikirdi. Aynı ideali yakalayan birkaç edebi figürden haberdardı. Don Kişot, Pickwick, Jean Valjean. Don Kişot’un ve Pickwick’in, özellikle Don Kişot’un başarısını karakterlerinin gülünçlüğüne borçlu olduğunun farkındaydı. Bu özellikleriyle okuyucuda bir sempati ve merhamet duygusu uyandırıyorlardı.

Jean Valjean ise, gördüğü haksız zulüm ve başına gelen talihsiz olaylar nedeniyle sempati uyandırıyordu. Dostoyevski romanının notları üzerinde düşünürken “Benim romanımda böyle bir şey yok, buna benzer hiçbir şey yok, o yüzden başarısız olacağından çok korkuyorum”⁹ der.

Bu yüzden “Dünyada tamamen güzel olan tek bir kişi vardır -o da Mesih- ve iyiliğinin sınırları olmayan bu figürün fenomeni, kendisinin sonsuz bir mucize olduğunu gösterir”¹⁰ diyen Aziz Yuhanna’nın doğruluğunu fark etti. Dostoyevski bu “tamamen güzel insanı” tasvir edecek bir “tip” aramaya devam etti. İlginç olan, ihtiyaç duyduğu yardım Batı’dan değil, yine kendi memleketi Rusya’dan gelecekti.

Romanın notlarında açıkladığı gibi Mışkin’i Kutsal Deliler geleneğinde anlatmaya başladı.¹¹ Hatta romanın birinci kısmının sonunda Rogozin, Mışkin’i “kutsal bir budala”¹² olarak tanımlar. Hikâye ortaya çıktıkça romandaki başka karakterler de onda bu özellikleri gözlemleyip ona bu etiketle hitap ederler.

Pascal’a göre Kutsal Deliler (*yurodivy*) geleneği Suriye’deki Hristiyanların Mesih için “akılsız” olma buyruğunu ciddiye almalarıyla başlayan eski bir gelenektir. Bu kimseler tüm mal varlıklarından feragat edip özellikle aşağılanmayı ve acı çekmeyi seçerek yaşadılar.¹³ *Yurodivy*, kendini 11. yüzyıldan itibaren Ortodoks geleneği içerisinde göstermiştir ve günümüzde de hâlen bu geleneğe rastlanmaktadır.¹⁴

Kutsal Delilerin bilinçli bir şekilde deli gibi davrandıkları veya ilahi bir tecrübe ile insanlık gerçeğinden koptukları düşünülmüştür. Pek çok kişi, sokaklarda garip kıyafetler içinde, yarı çıplak, dilenerek, çamurun içinde yuvarlanarak ve iğrenç şeyler yaparak gezinen bu “delileri”, sözlerinin ve son dileklerinin gelecek hakkında gizemler ve sezgiler içerdiğine inandıkları için dinlemeye giderlerdi.

Protestan reformuna kadar, Yunan felsefesinin etkisi altındaki Hristiyan düşüncesi insan bedenini ve dünyayı günahın sonucunda doğmuş, asıl değerli olan ruhsal gerçeklikten aşağıda ve o gerçekliğe ulaşmaya bir engel olarak görmüştür. Bu yüzden maddi gerçekliğin her unsuru, ister yemek, ister cinsellik, isterse dinî görevlerin dışında yapılan tüm iş ve uğraşlar olsun, eğer birey gerçekten üstün bir ruhsal seviyeye ve kurtuluşa ulaşacaksa kaçınılması gereken mücadelelerdir.

Bu düşünce kendisini Kilise tarihinin başından beri göstermektedir. Filistin ve Mısır çöllerinde kendilerini açlığa, yalnızlığa adayan Çöl Babaları, sonraki dönemlerde gelişen manastırlar veya kendilerine fiziksel acı çektirmeye söz veren azizler hep aynı teolojik önvarsayım ile hareket etmişlerdir. Onlar için kurtuluş, dünyayı ve ona ait olan her şeyi arkalarında bırakmaktır.

Kutsal Delilik kavramının içerisinde yine aynı kurtuluş dürtüsü mevcuttur. Onlar delice davranmayı seçerek, dünyanın önünde kendi değerlerini hiçe indirerek, Tanrı’nın huzurundaki değerlerini artırmaya çalışmaktadırlar.

Ne var ki Kutsal Delilik’te kişisel kurtuluş arayışından daha fazlası vardır. Stewart’ın da dikkat çektiği gibi “Kutsal Deli, delilik maskesinin, doğabilecek kötü sonuçlarda dokunulmazlık getiren bir çeşit koruma olduğu teokratik bir yapının içerisinde açığa çıkmıştır.”¹⁵

Normal koşullar altında yönetenlere karşı herhangi bir eleştiri kişiyi ölümle karşı karşıya bırakacakken, bir deli herhangi bir ceza almadan akıl almaz şeyler yapabilir ya da normal bir insanın hiçbir zaman yapamayacağı veya söyleyemeyeceği şeyleri yapabilir ve söyleyebilir.

Örneğin, Mutlu Vasili (Basil the Blessed) Paskalya'dan önceki büyük perhiz sırasında, kendi insanlarını öldüren Çar'ın bu hainliğinden tövbe etmeden cehennem korkusu içinde oruç tutmasının bir anlamının olmadığını ifade etmek için Çar Korkunç İvan'a herkesin önünde büyük bir çiğ et parçası atmıştı.¹⁶ Vasili, bir deli olarak kabul edildiği için zarar görmeden Çar'a karşı koyma misyonuna devam edebilmişti.

Kutsal Delilik'in bu yanı, yani deli olduğu sanılan kişinin hiç korkmadan etrafındaki dünyanın deliliğini dile getirebilmesi ve gidilen yolun yanlışlığını göstermeye çalışması, Budala'nın başkahramanının yaşamında güçlü bir şekilde gösterilmektedir.

Romandaki Prens Mışkin

Romanın ortaya çıkışına sebep olan olaylar hakkında bilgi edindikten sonra, romandaki budalanın tipini anlamaya çalışmadan önce romanın edebi tarzı hakkında birkaç hususa değinilmesi gerekir. Terras dönemin edebiyatı için şu noktaya dikkat çeker: “19. yüzyıl romanı ideolojik, ahlaki ve dinî tezler üzerinde sözde bir genel geçerlikle gelişir. Ne var ki ifadesini belirli bireyselleştirilmiş karakterler ve belirli olaylar içinde bulur. Bu yüzden gerçek, bazen idealle; tümel olan, tikel olanla çakışabilir.”¹⁷

Budala da bu kurala uyar. Aristokrat çevrenin gerek iş veya evlenme teklifleri gerek aile ilişkileri gibi günlük işleri içinde anlatılan romanın ana karakteri, realizm ve idealizm arasında gidip gelen bir yolculuk içindedir. Peace'e göre “*Budala*'nın yapısı pek çok zıtlığa ev sahipliği yapabilecek türdedir: realizm ve alegori, mantık ve mantıksızlık, erdem ve ahlaksızlık, komedi ve trajedi.”¹⁸

Prens Mışkin bir yandan tıbbi sorunları ve garip davranışları olan bir kişidir. Diğer yandan bir ideali yaşamaya çalışan bir kahraman. Yaşamı bir yandan insani bir trajedir. Diğer yandan ideolojik bir argüman ve toplumun değerlerinin ağır bir şekilde yargılanışı.

Dostoyevski'nin romanı yazma amacı konusunda bilgisiz birisi, basit bir okumada bu “çift” anlamı kaçırabilir. Budala böylelerine, topluma yargı getiren veya bir ideali duyurmaya gelen kimse yerine, yalnızca topluma bir türlü ayak uyduramayan, acınacak bir kişi olarak görünür.

Dostoyevski bu olasılığın gayet farkındadır. Ve karakterlerinin çok-sesliliği içinde romanda her iki yorumun da yan yana gelmesine izin verir. Polifoni, yani çok-seslilik Dostoyevski'nin sıkça başvurduğu bir yazım tarzıdır. Bu tarzda, öyküdeki tüm karakterler yazarın hedeflediği doğrusal veya doğrudan bir amaç için değil de kendileri için, bazen yazarın amaçları ile uyum içinde, bazen ise tam tersine bağımsız olarak konuşurlar.

Bu durum *Budala*'da açıkça kendisini göstermektedir. Prens Mışkin ile tanışmasından sonra General İvan Yepançin onu “mükemmel bir çocuk, hatta biraz gülünç ve acınacak durumda; bir tür hastalığın krizlerini yaşıyor, tuhaf bir tarzda Alman modasına göre giyiniyor, tam anlamıyla bir kuruş parası yok, neredeyse ağlanacak durumda”¹⁹ diye tanımlar.

Ne var ki General'in kızı Adelayda, Mışkin'in İsviçre ormanlarında bulunduğu sükûnetle ilgili anılarını dinlerken, “her şeyin bir felsefe” olduğunu gözlemleyerek Prens Mışkin'in “bir filozof olduğuna ve onlara öğretmeye geldiğine” inanır.²⁰

Akli dengesindeki sorunlar nedeniyle tedavi gördüğü akıl hastanesinin yakınındaki köyde çocuklar

ilk başta onu kocaman, sakar, çirkin bir yabancı olarak görüp taşlarlar.²¹ Hırpalanmış bir kadına şefkatli davranışını ve kendileri ile lütüfkâr konuşma biçimini fark edince ondan hoşlanmaya başlarlar. Onu o kadar severler ki, sık sık ziyaretine gidip onlarla oynamasını ve hikâyeler anlatmasını isterler ve aralarında derin bir arkadaşlık doğar.

Rogozin, romanda Mışkin'in budalalığının dinî bir niteliği olduğunu fark eden ilk kişidir. Mışkin bir "kutsal deli"dir."²² İntihar etmeye çalışmadan önce okuduğu itiraflarında Mışkin'in alçak gönüllüğe olan derin inancına meydan okuyan nihilist Ippolit bile Mışkin'e sarılır, gözlerinin içine uzun uzun bakar ve "İnsan'a veda edeyim" der.²³

Peace, burada kullanılan büyük "İ" harfine dikkat çekerek "Burada kullanılan biçimiyle 'İnsan' neredeyse dinî bir tada sahiptir ve gerçekten de Mışkin tasvirinin tüm unsurları dinî anlamlarla yüklüdür" der.²⁴

Mışkin, etrafındaki insanlar tarafından nasıl görüldüğünün farkındadır. Yepançin ile yaptığı bir sohbede, hastayken gerçekten bir budala olduğunu ama şimdi iyileştikten sonra "İnsanlar beni bir budala olarak görüyorlar, ama ben yine de zekiyim ve onlar bunu benden beklemiyorlar bile" diye düşünmekten kendini alıkoyamadığını anlatır.²⁵

Başkaları tarafından nasıl görüldüğüyle aslında kim olduğu arasındaki eşitsizlik Mışkin'in de kafasını karıştırır. Yine de romandaki anlatıcı rolü ile Dostoyevski bize bu karışıklığın içinden çıkabilmemiz için gerekli ipucunu sunar: "Mucitler ve dâhiler, mesleki yaşamlarının başında (ve çoğu zaman sonunda da) toplum tarafından genelde bir budaladan daha fazlası olarak nitelendirilmezler."²⁶

Dolayısıyla Mışkin'i bir akılsız veya bir budala olarak görmek karakterin değil, onun değerini fark edemeyen toplumun başarısızlığıdır. Ne de olsa akıl hastanesindeki hasta için garip ve deli olan, dışarıdaki insandır.

Budalalık Teolojisi

Ünlü Japon yazar Şusaku Endo *Harika Budala (Wonderful Fool)* adlı romanında, algılamadaki bu çelişkiyi irdeler. Endo, Dostoyevski'ye benzer bir biçimde insanın değerinin; gücüne, hırsına ve maddi başarılarına dayandığı 20. yüzyıl Japonya'sının gerçekliğine bir "budala" yerleştirir.

Bir bankada çalışan, güçlü ve başarılı bir kadın olan Tomoe, işsiz güçsüz ağabeyiyle yazışan Gaston Bonapart adlı bir Fransız'ın gönderdiği mektupları hayretle takip eder. Gaston, Japonya'yı ziyaret edeceğini belirttiğinde, Tomoe kafasında Gaston'u Napolyon Bonapart'ın soyundan gelmiş görkemli, sofistike, zengin ve yakışlı bir adam olarak canlandırır.

Ancak, hem kendisini hem de ağabeyini büyük bir sürpriz beklemektedir. Gaston ne asil bir aileden gelmektedir, ne birkaç gün sonrasına yetecek parası vardır ne de herhangi bir fiziksel albenisi. Tüm bunların ötesinde, sokaktaki köpekleri sevmek için peşlerinden koşan; yattığı yerlere, giydiği kıyafetlere aldırmayan, saf ve basit birisidir Gaston.

Hatta saflığı ve eğitimsizliği o kadar bellidir ki, kilise ve misyon grupları onu kadrolarına almayı ve istediği şekilde onu misyoner olarak Japonya'ya göndermeyi reddetmiştir. Kalbinde Japonya için garip bir sevgi taşıyan Gaston, tüm olanaksızlıklara rağmen kendi başına Japonya'ya gelmiştir.

İyi, başarılı ve güçlü bir koca bulmayı ümit eden Tomoe, Gaston'dan tiksindir ve onu tam bir budala

olarak görür. Ama roman geliştikçe, Tomoe Gaston’a âşık olur ve en sonunda şöyle der: “Başkaları için saf bir sevgisi olan, herkese güvenen, kaç defa aldatıldığını önemsemeyerek sevgi ve güven alevinin sönmeye izin vermeyen bir kişi, doğal olarak bir budala gibi görünecektir. Ama o normal bir budala değil. O harika bir budala!”²⁷

Şusaku Endo’nun Gaston karakteri, Dostoyevski’nin Prens Mışkin’ine benzemektir. Prens Mışkin de dış görünüşünün ve yüzeysel saflığının ötesinde çok farklı bir değere sahiptir. İsmi, yani Lev Mışkin, bu çelişkiyi gözler önüne sermektedir. Lev kelimesinin kökü “aslan” demekken, Mışkin’in kökü “fare” dir. Lev Mışkin, aynı zamanda hem bir fare hem de bir aslandır ve Prens unvanı bu çelişkiyi trajikomik hâle getirmekte, aslan-fareye alışılmadık bir krallık sunmaktadır.

Hem Gaston hem de Mışkin karakterlerinin çelişkisinin kökeni Hristiyan teolojisinde yatmaktadır. Şusaku Endo da Dostoyevski gibi derin Hristiyan inancına sahip bir yazardır. Her ikisinin de yazılarında ve öne sürdükleri fikirlerde bu durum kendini kaçınılmaz olarak gösterir.

Budala’nın yaşamaya çalıştığı idealler, yani affetme, her şeye rağmen sevmek ve paradan ve güçten öte insana önem verme, mesihsel öğretilerdir ve İsa’nın yaşamı üzerine geliştirilmiş öğretilerdir.

İsa da, Mışkin ve Gaston gibi dışlanmış ve toplumu tarafından “deli” olarak görülmüştü. İsa’nın yaşadığı İkinci Tapınak Dönemi olarak adlandırılan zamanda Yahudi düşüncesindeki Mesih kavramı dinî bir umut olduğu kadar, aynı zamanda politik bir beklentiydi. İsrailoğullarının Tanrı’sı Yahve’nin İbrahim ve Davut’la yaptığı antlaşmalar beraberinde dünyevi bir krallık ve hegemonya vaadi de getiriyordu.

Böylelikle Mesih, Roma işgali altında yaşayan Yahudiler için sadece günah-sonsuz yaşam gibi ruhsal bir kurtuluş değil aynı zamanda onları ezilmekten kurtaracak, Süleyman’ın tapınağını eski görkemine dönüştürecek, dağılmış İsrail kavimlerini toplayacak ve yeniden bir Yahudi krallığı kuracak olan Kral Mesih’tir.

O dönemde birçok kez ortaya sahte mesihler çıkmış, bunlar ayaklanmalar başlatmış veya tüm dünyadan elini eteğini çekip çöllerde yaşayan tarikatlar kurmuşlardır.

Bu yüzden İsa’nın havarileri ve en yakın takipçileri bile İsa’nın dirildiği Pazar sabahına kadar İsa’nın sunduğu Mesih kavramını anlamakta zorluk çekmiş, İsa çarmıhta ölüp mezara konduğunda hayal kırıklığı yaşamışlardır.

Toplumun beklediği, onları Roma hükümünden kurtaracak güçlü Kral yerine İsa, düşmanlarına kucak açmış ve herhangi politik bir değişiklik veya isyanla ilgilenmediği gibi zenginliğe, kendini kusursuz gören dindarlığa ve toplumundaki adaletsizliğe başkaldırmıştır.

İsa mucizelerde olağanüstü gücünü gösterirken, tutuklanışını engellememiş, dayak ve kırbaça yemeye göz yummuş, iki adi suçlunun ortasında utanç verici bir ölüm cezasına çaptırılmıştır. Onun acı ve yalnızlık içinde kıvrışı ve çarmıhta asılı iken Roma askerlerinin dalga geçmek için başının üstüne koydukları “Yahudilerin Kralı” yazısı, İsa’nın budalalığının sonucu olarak görülmüştür.

Ancak, Eski Ahit’teki Mesih kehanetlerinde gördüğümüz gibi, “acı çeken hizmetkâr”, aynı zamanda “Yahuda Aslanı”dır. Bu yüzden İsa çarmıhta, Tanrı’nın ona zulüm çektirenleri affetmesi için dua etmektedir, çünkü onlar ne yaptıklarının farkında değildir. Acı çeken hizmetkâr, insanlığı kurtarabilmek için, kendi iradesi ile ona işkence yapanlara boyun eğmektedir. Ve bir ironi ile başının üstüne asılan tabela, İsa’nın aslında kim olduğunu ilan etmektedir.

Aziz Pavlus, Mesih'e benzerliği, yani bir Hristiyan'ın İsa gibi olmaya çalışmasını, Hristiyan manevi yaşamının merkezine oturtur. Çarmıhta acı çeken Kurtarıcı figürü, dünyanın değer yargılarıyla bakıldığında saçmalık gibi gözükür ama o saçmalık, dünyanın kurtuluş umududur. Mesih, kendini alçaltarak ve acı çekerek, insanlara yaşam ve umut getirmiştir.

Kendisini Mesih İnanlısı diye adlandıran Hristiyan, yani kelimenin öz anlamı ile Mesih'in grubuna ait olan kişi, Kutsal Ruh'un desteği ile İsa'ya benzemeye çalışmak ve İsa'nın yolunu takip etmek zorundadır. İsa'nın takipçisi de, İsa gibi dışlanacak ve hor görülecektir. Ama yine İsa'nın hizmetinde olduğu gibi bireyin kendini alçaltması, etrafındakilere yaşam ve umut getirmesi demektir.

Prens Mışkin'in akılsızlık veya saflık gibi gözüken değerlerinin kurtarıcı gücü, Mesih'in hizmetindekilerle aynı paradoksa sahiptir. Toplumu Mışkin'i bir fare kadar değersiz, güçsüz ve cılız bulsa da, o fare aynı zamanda Rusya'nın içinde bulunduğu durumu temizleyecek ve yenileyecek güçte bir aslandır.

Dostoyevski Başarısız mı Oldu?

Romanın sonuna gelindiğinde “mükemmel güzel insan” başlangıçta bulunduğu duruma -akli çöküntüye- geri döner. Gelinliği içinde ölü yatan Nastasya'yı kurtarma arzusu başarısızlıkla sonuçlanmıştır. Prens'in estetiği öğretmeye çalıştığı ve kardeş gibi sevdiği Rogozin, suçu öyle saplantılı bir tutkuyla işlemiştir ki, prens de ölümden dönmüştür. Nastasya ile kalmayı seçerek incittiği ama sevdiği kadın Aglaya, sahte bir kimliği olan nihilist bir adamla Polonya'ya kaçarak özgürlüğü bulur ve ailesiyle olan ilişkileri çöker.

Romanın okuyucusu, kaçınılmaz bir şekilde Dostoyevski'nin şefkatle geliştirdiği, iyi niyetli Mışkin'in en azından kendi hayatını kurtarmasını ve yaşamlarını kurtarmaya çalıştığı diğer kişilerin yaşamlarında güzelliğin ortaya çıkmasını sağlamasını bekler. Böyle bir son *Belinski'nin Mesih'i* gibi, bir idealin bugünün dünyasında başarısız ve elverişsiz olmaya mahkûm olduğu iddiasını kanıtlar gibi gözükür.

Dostoyevski yeğenine yazdığı bir mektupta, ilk başta yazmak istediklerinin “onda birini” bile aktarmakta başarılı olamadığını ama yine de bu “başarısız fikri” sevdiğini belirtir.²⁸ Romanın başarısız olacağından, o “mükemmel güzel insanı” yakalayamayacağından daha başından beri korkmaktadır. Ama “rulet oynar gibi risk aldım: Belki yazdıkça meydana çıkar!” demiş ve böyle bir tutumu “bağışlanamaz” bulmuştur.²⁹

Ne var ki romanın sonu hiçbir şekilde Dostoyevski'nin idealinin başarısızlığı değildi. Dostoyevski yayımcısına şöyle yazar:

*Budala'yı okuyan kişiler olursa, sonun beklenmedik bir şekilde bittiğini fark edince şaşırabilirler. Ama üzerinde düşündükleri zaman bu şekilde bitmesi gerektiğini onlar da kabul edecekler. Aslında gayet başarılı bir son, ama bunu sadece son için söyleyebilirim, bütün romanın değeri için konuşamam.*³⁰

Kısacası son, yanlışlıkla açığa çıkmamıştır. Tam tersine daha derin bir idealin, Tanrı-insan'ın beden alma gerçeğinin ifadesidir.

Dostoyevski'nin ilk karısı Maşa'nın ölümünden sonra tuttuğu nöbetlerde kişisel düşüncelerini

yazarken sık sık benlik sorunlarıyla mücadele ettiğini görüyoruz. İsa'nın "başkasını kendin gibi sev" buyruğu, her bireyin sahip olduğu güçlü benlik nedeniyle ulaşılması imkânsız hâle gelmektedir. Her günahlı birey kendisini en önemli varlık olarak görmekte ve kendi iyiliğini istemektedir. Böyle güçlü bir dürtü, karşılıksız sevmeye ihtimalini zayıflatır.

Dostoyevski bu emrin biz ölümlü insanlar tarafından tam anlamı ile yerine getirilmesinin mümkün olmadığı kanaatindedir: "Yalnızca Mesih bunu yapabildi, ama Mesih sonsuzdu, insanın ulaşmaya çalışmaktan vazgeçmemesi gereken ve doğanın teşvik ettiği sonsuz bir idealdir bu."³¹ Bu çabayı gösteren günahkâr insan için Mesih'e benzeme süreci, yani güçlü benliği bırakmaya çalışmak, her zaman başarısızlıklarla dolu olacaktır. Yalnızca Tanrı-insan olan Mesih, bu idealin beden almış temsilcisi olabilir.

Prens Mışkin yalnızca bir insandı, hatta tıbbi ve akli sorunları yüzünden zayıflamış, sevgiyi acımadan ayırmakta başarısız, yardım etme kapasitesini bilemeden şefkat duygularının yoğunluğuna kapılan, Nietzsche'nin deyimiyle, insanca-pek-insanca bir insandı. Dolayısıyla uğradığı son hiç kimse için şaşırtıcı olmamalıdır.

Dostoyevski'nin yazım tarzı; canlı realizmi ve karakterlerinin yaşamlarını düşüncelerinin sonuçlarına götürmesi -ister nihilist ister teist olsunlar- ve kendi kişisel bocalamaları, romanını dünyada olup bitenlere göre sonlandıracağına, romanın tamamını kendisinin geleceğe yönelik mesajını iletme için kullanmasını sağlar. Romanlarında sunduğu, tek bir karakterin, olayın veya açıklamanın içinde gizli olmayan fikirleri, eserin sunduğu çok sesliliğin bütün olarak algılanmasıyla açığa çıkar.

Bu yüzden *Budala*'nın başarısı veya başarısızlığı sadece Mışkin'in sonu ile algılanamaz. Dostoyevski, *Budala*'yı bize tüm renkleri ve tonlamaları ile bir bütün olan, bütün karakterlerinin ve olaylarının bize konuştuğu, karmaşık ama bir o kadar da etkileyici bir tablo olarak sunar.

Hristiyan ideallerini yaşamaya çalışan karakterin yenilgisi bir Hristiyan için kabul edilmesi zor bir son olabilir. Ama Gibson'ın dikkat çektiği gibi; "sanatsal çok sesliliği tam olarak Hristiyanlığa uygun değildir, diye itiraz edilebilir: Hristiyan bir roman yazarının işi, sanki karakterlerinin zorla Hristiyan sonuçlara varmaya çalışmalarını sağlamaktır."³²

Budala ve Karamazov Kardeşler

Budala deneyini doğru yorumlayabilmek için, şimdiye kadar dikkat çektiğim hususlara, yani Dostoyevski'nin derin inancına, roman fikrinin gelişimine neden olmuş olaylara ve Dostoyevski'nin yazım tarzına eklenmesi gereken önemli bir boyut daha vardır.

Bu da Dostoyevski'nin *Budala*'da ifade etmekte başarısızlığa uğradığını düşündüğü fikirleri daha bir olgunluk ve derinlikle geliştirdiği en son, en güçlü ve en önemli eseri olan *Karamazov Kardeşler* adlı romanıdır.

Karamazov Kardeşler adlı eserinde nihilist İvan, "Büyük Engizisyoncu" başlıklı bir "şiir" okur. Bu şiirde Mesih, Engizisyon sırasında bir gün Sevil'de ortaya çıkar. Tek bir söz söylemeden insanlar onun kim olduğunun farkına varırlar:

Sonsuz bir şefkatle dolu sakin bir gülümsemeyle aralarında sessizce yürür. Yüreğinde

sevginin alevi yanarak, gözlerinden insanların üzerine akan ışık, bilgelik ve sınırsız güç onları aydınlatır ve yüreklerinin Mesih'e karşı sevgiyle atmasına sebep olur. Kollarını onlara uzatır, onları kutsar ve dokunuşuyla, hatta giysilerinin değmesiyle insanlara şifa verir.³³

Burada *Budala*'dan tamamen zıt bir İsa tasvir edilir; insan olarak beden almış ama Mışkin'in insani zayıflıklarına sahip olmayan ikonik bir Mesih vardır.

Mesih'in bu ani ortaya çıkışı, uzun zaman önce Tanrı'ya olan inancını kaybetmiş ama güç ve kontrol için kilisede kalmış olan Kardinal'in onu tutuklamasıyla sona erer. Mesih'i hücrelerinde ziyaret eden Kardinal onu, Şeytan'ın çölde sunduklarını reddetmekle ve insanlara hazır olmadıkları bir özgürlüğü vermekle suçlar. Kardinal'in suçlamaları bitince Mesih ona yaklaşır ve “doksan yaşındaki kansız dudaklarından” öper.³⁴

Yaşlı adam, Mesih'in verdiği tepki karşısında irkilir. Yüreği yanmıştır. Kapıyı açar ve Mesih'e oradan gitmesini ve geldiği yere geri dönmesini söyler. Mesih suçlamalara cevap vermez, tıpkı Pilatus'un karşısında duran İsa gibi sessiz kalır. Dostoyevski'nin daha önce de yazdığı gibi bunu yalnızca Mesih yapabiliirdi. Yalnızca Mesih bağışlayıp kendi bencil olmayan sevgisini sunabiliirdi.

Budala'dan farklı olarak *Karamazov Kardeşler*'de ideal ile gerçek arasındaki mesafe açık bir şekilde görünür. Altıncı Kitap'ta o ikonik ideal, manastırı bırakıp öğrendiği idealleri yaşaması buyurulmuş genç keşiş Alyoşa ve yaşlı Zosima'nın günlük yaşayışında ve öğretişinde gözükür.

Zosima'nın ölümü ve ölüm döşegindeki konuşmaları üzerine yorum yaparken Dostoyevski şöyle demektedir:

Bu bir vaaz değil, bir çeşit öykü; Zosima'nın yaşamının öyküsü. Eğer başarırısam, iyi bir şey yapmış olacağım. İnsanları, saf ve ideal bir Hristiyan'ın soyut bir kavram değil de gündelik gerçeklikte olası olduğunu ve Rus topraklarını cinlerinden koruyabilecek şeyin Hristiyanlık olduğunu fark etmeye zorlamış olacağım.³⁵

Mesih olan sadece İsa'dır ve onu takip etmenin anlamı ancak Alyoşa ve Zosima'nın pozitif örnekleri ve onlara karşı duran düşüncelerin zayıflığından oluşan çok seslilikte ortaya çıkar.

Dostoyevski'nin bu son ve en önemli eserinde, edebi yaşamının başından beri onu rahatsız eden ve düşündüren ideal ve gerçeklik arasındaki ilişki, olabilecek en geçerli çözüme ulaşır. İsa, kusursuz olan ideali ve kurtuluşu temsil etmeye devam ederken, onu takip etmeye çalışanlar hiçbir zaman İsa olmayı başaramayacaklardır. Bu sonuç, Nietzsche'nin zihinsel açıdan tam gelişmemiş, saf ve pasif bir ergen olan İsa'sından çok farklıdır.³⁶

¹ Bkz. Dostoevsky, *The Idiot*, 545-549

² Holbein'in *Mezardaki İsa'nın Bedeni*'nin öteki versiyonları ve kendi yaşamı ile olan ilişkisi için bkz. Wolf, *Holbein*, 18-46

³ Frank, *The Miraculous Years*, 221

⁴ Fister tarafından alıntı yapıldığı hâliyle, *On the Threshold of Representation*, 3

- ⁵ Dostoevsky, *The Idiot*, 218
- ⁶ Dostoevsky, *The Idiot*, 409
- ⁷ Wolf, *Holbein*, 32
- ⁸ Frank, *Miraculous Years*, 271
- ⁹ a.g.e. 274
- ¹⁰ a.g.e. 274
- ¹¹ Gibson, *The Religion of*, 105
- ¹² Dostoevsky, *The Idiot*, 15
- ¹³ Pascal, *The Religion of The Russian People*, 42
- ¹⁴ a.g.e. 42
- ¹⁵ Steward, *Jesus the Holy*, 184
- ¹⁶ a.g.e. 189
- ¹⁷ Terras, *Reading Dostoevsky*, 73
- ¹⁸ Peace, *An Examination*, 109
- ¹⁹ Dostoevsky, *The Idiot*, 52
- ²⁰ a.g.e. 59
- ²¹ a.g.e. 68
- ²² a.g.e. 15
- ²³ a.g.e. 419
- ²⁴ Dostoevsky, *Peace*, 67
- ²⁵ Dostoevsky, *The Idiot*, 75
- ²⁶ Dostoevsky, *The Idiot*, 326
- ²⁷ Endo, *Wonderful Fool*, 180
- ²⁸ Gibson, *The Religion of*, 115
- ²⁹ Frank, *Miraculous Years*, 271
- ³⁰ Frank tarafından alıntı yapıldığı hâliyle, *Miraculous Years*, 308
- ³¹ Kroeker & Ward tarafından alıntı yapıldığı hâliyle, *Remembering the End*, 252

³² Gibson, *The Religion of*, 66

³³ Dostoevsky, *Brothers Karamazov*, 31

³⁴ a.g.e. 329

³⁵ Frank, *The Mantle*, 434

³⁶ Nietzsche, *The Anri-Christ*, 156

3. Bölüm

Nietzsche, Dostoyevski ve Biz

Nietzsche’yi Kendi Kıstasları İle Yargılamak

Tapınmaya Layık Tanrı

Nietzsche, Dostoyevski için “her ne kadar en derin içgüdülerime zıt olsa da ona çok minnettarım”¹ derken bu “içgüdülerin” ne olduğunu tahmin etmek zor değil. *Deccal*’in başında, Nietzsche önvarsayımlarını şöyle sıralar:

İyi olan nedir? İnsanda güç duygusunu, güce ulaşma iradesini ve gücün ta kendisini artıran her şey.

Kötü olan nedir? Zayıflıktan doğan her şey.

Mutluluk nedir? Gücün arttığı hissi, zorluğun üstesinden gelmek.

Her türlü kötülükten daha zarar verici olan nedir? Hastalıklı olanlar ve zayıflar için aktif sempati duymak, Hristiyanlık...²

İyi, kötü ve mutluluk gerçekten bu ise, o zaman Mesih böyle bir kriter karşısında gerçekten de eksik kalır. O, güçlerini kullanmamayı tercih edip Baba’sının isteğine boyun eğmeyi ve fakir, zayıf, hasta ve ihtiyaçlı olanların kurtuluşu için kendini alçaltmayı (*kenosis*) tercih eden alçak gönüllü hizmetkârdır.

Nietzsche, Tanrı’ya dair bu “bozuk” görüşten nefret etmiştir.³ Böyle bir Tanrı yüce değildir ve tapınılmaya layık değildir; “Biz, Tanrı olarak yüceltileni ‘tanrısal’ bulmaktan çok acınacak derecede anlamsız, zararlı, sadece bir hata değil aynı zamanda yaşamın kendisine karşı bir suç olarak görüyoruz (...) Biz Tanrı’yı Tanrı olarak reddediyoruz (...) Hristiyanların bu Tanrı’sının varlığı ispatlanacak olsa, ona nasıl inanabileceğimizi daha da az biliyor olacağız.”⁴

Böyle bir Tanrı’nın izlenmesinin sonucu çürümedir. Tanrı’nın sahip olmamızı istediği özelliklerin hepsi -acıma, alçak gönüllülük, boyun eğme- *Übermensch*’in (üstün-adam) bütün ideallerinin zıddıdır.

İnsanlığın asıl ihtiyacı olan üstün-insan figürü Nietzsche’nin Tanrı “hastalığına” karşı sunduğu panzehirdir. Üstün-insan doğrudan doğruya tek bir insanı ifade etmemektedir.

Üstün-insan bir konumdur: İnsanların Tanrı’nın ölümü ile yüzleşip yaşamı tüm çıplaklığı ve karanlığıyla kucaklayacakları, iyinin ve kötünün ötesine geçip, iradeleri üzerinde hâkimiyet sağlayacakları ve ne kadar zor olursa olsun kendilerinin yaratıcısı olacakları gelecektir.

Bu yüzden “Hristiyanlık ve alkol” tarihteki önemli kültürler arasında yer alma fırsatını Almanya’dan çaldığı için “yozlaşmaya giden iki büyük yoldur”.⁵

Çünkü, Hristiyan inancının özü bunlara karşıdır, doğru ve yanlış iradeye sınır getirmektedir. Güç ve şiddet kullanımı, adalet ve merhamet çerçevesinde sınırlı bir yere sahiptir. İnsan yaratıcı değil, yaratılmış olandır ve sınırsızlığının ötesinde kurtarılması gereken acizliği ile sınırlıdır. En önemlisi de Hristiyan inancının erdem saydığı şeyler, Almanya’nın ileri gitmesini engellemektedir.

İnsanlar erdemlerinin gücü aracılığıyla “toprağa sadık kalmalı” ve erdemlerinin “dünyadan uçup gitmesine izin vermemeliler, kanatlarını sonsuz duvarlara çarpmamalılar!Ne yazık ki, uçup giden

erdem çok olmuştur!”⁶

Dostoyevski’nin Yazılarında Nietzsche Tiplerleri

Dostoyevski elbette ne Nietzsche’yi ne de yazılarını duymuştu. Ama sanki bir *sensus plenior* ile onun gelişini tahmin etmişti. İvan tıpkı Nietzsche gibi Tanrı’ya inancı reddeder. Mantıksal anlamda varlığı tartışılabilir olduğu için değil, Hristiyan Tanrı’sını tapınılmaya layık bulmadığı için.⁷

Raskolnikov, tıpkı Nietzsche gibi iki türlü insana inanır; normal ve anormal olanlara. Normal insanlar sürü gibidir, “uysal bir şekilde kurulmuş düzene uyan” kalabalıklardır. Anormal insanlar olan küçük, elit bir grup ise “her şeyin daha iyi olması amacıyla şimdiki durumun yok edilmesi için pek çok yöntem arayan bireylerden oluşur.”⁸

Bu anormal kişiler suç işlediklerinde, bu suçu eninde sonunda insanlık için daha iyi bir gelecek adına işlemiş olurlar. Ippolit, tıpkı Nietzsche gibi alçak gönüllüğü insanlar için yıkıcı bir nitelik olarak görür.⁹

Dostoyevski’nin romanlarını birbirine bağlayan tek bir tema vardır: Tanrı’nın cenazesinden sonra insanlara ne olur? Terras’ın ustalıkla özetlediği gibi;

Yeraltından Notlar’ın tekbenci antikahramanı gibi, Nietzsche’nin *Übermensch*’i olabilecek Raskolnikov gibi, *Cinler*’deki *l’homme revolte* Kirilov gibi, tükenmiş Byron kahramanlarını andıran Svidrigayilov ve Stavrogin gibi, zevkine düşkün Fyodor Pavloviç Karamazov veya *Delikanlı*’daki Versilov gibi -her biri Tanrı olmadan veya Tanrı’ya karşı insanın tek başına ayakta durabileceğine inanan hümanistlerdir.¹⁰

Bu karakterlerde Tanrı, sevgi, alçak gönüllülük ve kendini feda olmadan yaşamın nasıl olabileceğini görüyoruz. Dostoyevski için Tanrı yoksa o zaman her şey mümkündür ve her şeyin sonu yok oluştur ve tüm eserlerinde Nietzsche’nin sunduğu fikirlerin, yaşandığı takdirde bizi nereye götürdüğü irdelenir.

Bu nedenle, Dostoyevski ve Nietzsche arasındaki fark “budala” kelimesini yüzeysel olarak benzer şekilde kullanmalarından aslında çok daha derindir. Her ikisi de aynı çağın tutarsızlığını ve ruhsuzluğunu görmüş, ancak birbirlerinden çok farklı çözümler üretmişlerdir.

Şiirselliğin Altındaki Metodolojik Hatalar

Şüphesiz bugün bile Nietzsche’nin yaygın bir şekilde okunmasının başta gelen sebeplerinden biri yazım tarzı ve onun gücüdür. Kullandığı kelimelerin şiirselliği, cümlelerinin yoğunluğu ve benzetmeleri okuyucu üzerinde büyük bir etki bırakmakta, okuyucuyu rahatsız etmekte ve aynı zamanda hayranlık uyandırmaktadır.

Ancak, Nietzsche’nin İsa kurgusu çok ciddi iki soruna takılmaktadır. Bu sorunların ilki tarihte gerçekte ne olduğuna dair fikirlerini dayandığı epistemolojik kıstastır. Nietzsche’nin kutsal yazılarda aktarılan olayların ötesindeki asıl gerçeği bulma projesinin kullandığı gerçeklik kıstası kendi önvarsayımdır.

Yani, Kutsal Kitap’ın yazarlarının anlattıklarını, o yazılar dışındaki kaynaklarla kıyaslayarak yanlış

bulmak veya ispatlamak yerine, hiçbir delil sunmadan kendi bireysel inançlarına uymayan öğelerin gerçek olamayacağını kabul edip bunları reddetmesidir.

İkinci sorun, Nietzsche'nin bu metodolojik hatanın en somut dışı vurumu olan *budala* İsa figürünü geliştirirken Kutsal Kitap'tan özellikle seçilmiş bölümleri kullanması ve işine gelmeyen ve ona ters gelen her metni tarihsel olarak kabul edilemez ilan edişidir.

Örneğin, Nietzsche İsa'yı gelişmemiş, tepki veremeyen, kızamayan bir çocuk olarak betimleyip İsa'nın öfkeyle tepki vermediği olayları ve belli ayetleri "gerçek" bulgular olarak kullanırken, İncil'de buna ters düşen ayetleri, İsa'nın rasyonel konuşmalarını, kızgınlığını, tapınaktaki yozlaşmalara kızıp ortalığı karıştırmasını, ölmek üzere olduğunu bilmesini ve bunu reddedemediği için değil de tam tersine sevgisi yüzünden kabul ettiğini "gerçek" olarak görmez.

Böylelikle *Deccal*'de karşımıza çıkan İsa herhangi bir somut, tutarlı ve tarihsel delile dayalı bir İsa kurgusu değil, Nietzsche'nin kendini referans alarak oluşturduğu bir İsa'dır.

Nietzsche İncil'deki İsa figürünü tüm yönleriyle yansıtmadığı gibi, aynı zamanda Dostoyevski'nin *Budala*'sını da doğru kullanmamaktadır. Bu öncelikle, Nietzsche'nin "budala" terimini gelişmemiş, gecikmeli bir ergenlik anlamında kullanması ve Dostoyevski'nin aynı kelimeyi kullanmasındaki en değerli nitelikleri göz ardı etmesidir.

Dostoyevski için budalanın tipi, kendini bilge sayan ama aslında akılsız olan bir toplumun değerlerinin tersine çevrilmesidir. Kutsal Deliler geleneği içinde anlaşıldığında, budala, zihinsel bir engel değil, toplumu yargılayan bir zıtlıktır.

Bu yüzden "budala" kelimesi Dostoyevski için bir aşağılama değil, çağdaş dünyanın değerlerine karşı bir üstünlüktür. Budalalık, değerleri ve yaşamı yüzünden farklı olana, dışındaki toplum tarafından verilmiş bir lakaptır; Nietzsche'nin kullandığı gibi biyolojik ve psikolojik bir rahatsızlık değil.

Welsford Enid'in palyaçoğun ve soytarılığın sosyal ve edebî bir kişilik olarak tarihini anlatan *Soytarı* adlı kitabında gözlemlediği gibi;

Dinî inancın yaşam yarışına getirdiği anlamı reddetmeyenler için, insan ruhu bu dünyada rahatsızdır çünkü evi daha başka bir yerdedir ve bu ev hapsinden kaçış bir fantezi değil de gerçek bir olgudur. Bir teist salt mutluluğun olasılığına inanır, çünkü insanlığın yüceleştirilmiş soyutlanmışlığına inanmaz. Bu yüzden onun için romantik komedi ciddi bir edebiyattır çünkü o, gerçeği önceden tatmak gibidir. Bir Soytarı bir Hümanistken çok daha bilgedir ve palyaçoluk, insanlığın tanrısallaştırılmasından daha az uçarıdır.¹¹

İkincisi, Nietzsche'nin öfke göstermeyen, baş kaldırmayan ve rasyonel düşünceden uzak *budala*'sına karşı,¹² Dostoyevski'nin *budala*'sında Prens Mışkin, Roma Katolik Kilisesi'ne karşı yaptığı konuşmada yalnızca güçlü argümanlar geliştirebilecek rasyonel yönünü göstermekle kalmaz, aynı zamanda öfkeli ve agresif yanını da gösterir.¹³ Nietzsche burada da İncil'deki İsa kurgusunu oluştururken bilerek göz ardı ettiği gibi, Mışkin'in kendi yazım amaçlarına uymayan yönlerini de göz ardı etmektedir.

Bu yüzden Nietzsche'nin Ernest Renan'ın pozitif İsa tabirlerine eleştiri olarak Dostoyevski'yi kullanması büyük bir çelişkidir. Dostoyevski, Renan'ın İsa için kullandığı dâhi ve kahraman terimlerini de bir sorun gibi görmekten çok, Renan'ın İsa'nın soyutlaştırıldığı ve insan gerçekliğinden

tamamen uzaklaştırıldığı ikonik dinî yazılara tepki olarak sunduğu insan İsa figürünü büyük bir sıcaklıkla karşılayacaktır. Çünkü *Budala* romanının altında yatan çaba, İsa'nın ve İsa'ya benzerliğin insan gerçekliği içerisinde ifade edilmeye çalışılmasıdır.

Dostoyevski'nin Renan'dan ayrıldığı tek ve en önemli nokta, Renan'ın İsa'nın tanrısallığını reddetmesidir. Eğer bir yakınlık söz konusu ise, Dostoyevski, Nietzsche ve Renan yan yana koyulduğunda, Dostoyevski Renan'a Nietzsche'ye hiçbir zaman olamayacağı kadar yakındır.

Ancak hiç kimse Nietzsche'yi İncil'i ve *Budala*'yı yanlış kullanmakla suçlayamaz. Nietzsche açıkça gerçeklerin değil, yalnızca yorumların var olduğuna inanmaktadır. İletişim ve ifade, gerçeklerin aktarımı değil, yorumlayan bireyin güç dürtüsü, çıkarları ve kısıtlılığı ile algıladığı ve kullandığı bir kurgudur.

Nietzsche'nin gerçek ve gerçeği oluşturan ve kullananlara yönelik eleştirisi bu noktada geri tepmekte ve onun argümanını zayıflatmaktadır. Çünkü, Nietzsche'nin yazılarında karşımıza çıkan İsa, gerçeklik payı yüksek bir ifade değil, kendi süzgecinden geçirip yazım amaçları için yonttuğu ve gelişigüzel kullandığı bir kurgudur. Böylelikle Nietzsche, kendi ürettiği şüphecî, psikoanalitik ve maske düşürücü kıtas içerisinde kaybolmaktadır.

Nietzsche'nin Geri Tepen ad hominem Argümanları

Nietzsche'nin Tanrı inancına karşı kullandığı asıl argüman, kilisenin güç isteği ile insanları kontrol altına alması ve gerçekleri saptırmasıdır. Nietzsche'nin kendisinin de ifade ettiği gibi, bu eleştirisi birçok Hristiyan tarafından olumlu algılanacak ve kabul edilecektir.

Eleştiri inancın kötü kullanımına karşıdır, inancın kendi parametrelerinin ve gerçek iddialarının doğru olup olmadığına değil. Yani Nietzsche'nin argümanı Tanrı'nın olmadığına bağımsız ispatı değil, Tanrı'ya inanan insanların zayıf olması ve Marx ve Freud'un ifade ettiği gibi dinin insanları uyuşturması ve kullanılmaya müsait kılmasıdır.

Ancak, Nietzsche'nin gerçek ifadelerini oluşturanları eleştirmesi nasıl kendi gerçek iddialarını da şüpheli konuma düşürüyorsa, Freud'un daha ileri götürdüğü inanç sahibi insanların, zayıflıkları yüzünden Tanrı fikrini ürettikleri düşüncesi de yine aynı soruna takılmaktadır. Nietzsche'nin, ateizmin bir mantık sonucunda ulaştığı bir çıkarım değil, bir içgüdü olduğunu ifade etmesi, kendisini zor bir duruma sokmaktadır.

İnsanların zayıflıkları ve korunma ihtiyaçları yüzünden bir baba figürüne duydukları özlemle Göksel Baba inancını kabul edeceklerinden söz etmek, aynı zamanda insanların kötü baba tecrübelerinden dolayı, "Baba" olarak adlandırılan Tanrı kavramını reddedeceklerini de söylemektir.

New York Üniversitesi'nde psikoloji profesörü olan Paul Vitz, *The Faith of the Fatherless* (*Babasızın İmanı*) adlı kitabında birçok ünlü ateistin hayatlarında köklü baba sorunları olduğuna dikkat çeker. Vitz'e göre bir çocuğun babasına olan sevgisini ve saygısını kaybetmesinin üç yolu vardır.

İlk olarak baba fiziki olarak yakındadır ama zayıf, insiyatif kullanmayan, pasif birisidir. İkincisi baba fiziki olarak yoktur; ya daha çocuk genç yaştayken ölmüş ya da aileyi terk etmiştir. Üçüncü olarak baba fiziki olarak vardır, ancak fiziki ve psikolojik yollardan çocuklarını ezmekte, kaba kuvvetle veya cinsel tacizle çocuklara zarar vermektedir.

Böyle ailelerde yetişmiş çocuklar pozitif bir baba figürü görmediklerinden, baba benzetmeleri ile ifade edilen bir Tanrı'ya inanmak istemeyeceklerdir. Nasıl inanç sahibi insanların Tanrı'ya inanmaları mantık dışı duygusal bir arayış olarak algılanıyorsa, yine aynı mantıkla Tanrı inancının reddi de mantık dışı, duygusal bir tepki olarak algılanmalıdır.

Paul Vitz'in kitabında gösterdiği gibi Nietzsche, David Hume, Bertrand Russell, Jean-Paul Sartre, Albert Camus, Arthur Schopenhauer gibi önde gelen ateistler daha küçük yaşta babalarını kaybetmişlerdir. Fiziken var olmakla birlikte zayıf olan veya kendilerine zarar veren babaları olan ateistler ise Thomas Hobbes, Jean Meslier, Voltarie, Samuel Butler, Sigmund Freud ve H.G. Wells'dir.

Nietzsche'nin Hristiyan din adamı babasının erken yaşta, daha Nietzsche çocukken ölümünün getirdiği olası duygusal tepki, çok muhafazakâr ve eğitimsiz olan annesi ve kız kardeşi ile büyümesi, onu Tanrı inancından soğutmuş olmalıdır.

Ancak, Nietzsche'yi ve bu ünlü düşünürlerin fikirlerini sırf babalarıyla olan bozuk ilişkileri yüzünden ürettiklerini söylemek, her ne kadar onları daha yakından anlamamıza yardım etse de, yazılarında sundukları gerçek iddialarını hiçe çıkarmaz. Yani, Nietzsche'nin inanca ve inananlara karşı tepkilerini sadece babasının ölümüne tepki olarak görmek ve onun ciddi fikirlerini değerlendirmemek büyük bir hata olur.

Bir işkence kurbanı, adalet için mücadele eden bir insan hakları avukatı olmayı seçtiğinde ve insan yaşamının değerini ifade etmek için kitaplar yazdığında, bireysel geçmişini su üstüne çıkarmak, bize yazarın neden bu konuya ilgi duyduğunu anlatmakla birlikte, hiçbir şekilde yazarın kitabındaki ifadelerin gerçek olup olmadığını ispatlamaz.

Yine aynı şekilde, Nietzsche'nin sıkça kullandığı, sunulan argümana ya da inanca değil de ona sahip olanların kim olduğuna karşı geliştirilen ad hominem tartışma tarzı bizlere sadece inanç sahibi insanların amaçlarını, inanma sebeplerini ve inançlarını ne kadar tutarlı yaşadıklarını gösterebilir. İnançların gerçek olup olmadığı, ona inananların dışında bir sorudur.

Yani demokrasi idealinin gerçekliği, sadece o idealin tartışılması ile doğru veya yanlış bulunabilir. Parlamentoları dolduran, güç, para ve ün peşinde olan politikacıların yaşamı o idealin eleştirisi değil, onu kendi çıkarları için kullananların eleştirisidir.

¹ Jackson tarafından alıntı yapıldığı hâliyle, *Dialogues with Dostoevsky*, 249 Nietzsche,

² *The Anti-Christ*, 127

³ a.g.e. 140

⁴ a.g.e. 175

⁵ a.g.e. 196

⁶ Nietzsche, *Thus Spoke Zarathustra*, 102

⁷ Dostoevsky, *The Brothers Karamazov*, 306, 307

⁸ Frank, *Miraculous Years*, 108

⁹ Dostoevsky, *The Idiot*, 395

¹⁰ Terras, *Reading Dostoevsky*, 10

¹¹ Enid, *The Fool: His Literary and Social History*

¹² Nietzsche, *The Anti-Christ*, 156

¹³ Dostoevsky, *The Idiot*, 545-549

21. Yüzyılda Nietzsche ve Dostoyevski Okumak

Nietzsche'ye olan ihtiyacımız

Kendisinin de farkında olduğu gibi Nietzsche gerçekten çağının ötesinde bir düşünürdü ve öngördüğü sorunların ve sorduğu soruların hepsi zamansız bir niteliğe sahipti. Nietzsche bir düşünürün üstlenebileceği en zor ama en gerekli görevi başarıyla yerine getirmişti. Yaşadığımız konumu bize geri yansıtmış ve hiç düşünmeden devam ettiğimiz koşuşturmacaya karşı koymuştu.

Gündelik düşüncelerimizin tutarsızlığı, gerçek fikrinin ve ahlakın güç sahipleri tarafından çıkarları ve biz sıradan insanların kontrolü için kolayca kullanılabilirdiği, çoğumuzun zihinsel bir tembellikte yaşadığı ve cesaretle büyük soruların üzerine gitmediği gerçeği, Nietzsche'nin cesaretle dikkatimizi çekmeye çalıştığı ve hâlâ geçerli ama hâlâ popüler olmayan gerçeklerdir. Onun gösterdiği iki şeyi hiçbir zaman unutmamalıyız: hermeneutik kuşkuculuk ve düşünsel sınırlarımız.

Nietzsche bir Deccal rolünden çok, bizlere hatalarımızı gösteren ve doğru yolda ilerlememiz gerektiğini hatırlatan bir uyarı rolünü oynamaktadır. Getirdiği eleştiriler, sahip olduklarımızın üzerindeki parazitleri bize göstermekte ve onlardan kurtulmamız gerektiğini öğretmektedir.

Ecce Homo'da "En adanmış Hristiyanlar bana her zamansıcak bakmışlardır" derken ilginç bir paradoksa dikkat çekmektedir. Nietzsche'nin en büyük eleştiri hedefi olan Tanrı ve İsa'ya derinden inananlar, yani Hristiyanlar, Nietzsche'nin kiliseye, Tanrı'ya olan inancın güç için kullanımına, dinin statükosuna getirdiği tüm eleştirileri haklı bulmakta ve Nietzsche'nin eleştirilerine kulak vermektedir. Böylelikle Nietzsche, Hristiyan inancı ve bütün öteki dinler için önemli ve pozitif bir rol oynamaktadır.

Ancak hiçbirimiz Nietzsche'den öğrenmemiz gerekenleri reddemeyeceğimiz gibi, aynı zamanda Nietzsche'nin yarım bıraktığı veya tüm çıplaklıklarıyla öne sürdüğü fikirlerin tehlikeli sonuçlarını ve bunların uygulanmasının 20. yüzyıldaki korkutucu sonuçlarını da reddemeyecektir. Tzvetan Todorov'un *Umut ve Anı* adlı kitabında dediği gibi "20. yüzyıl bitmiş olabilir, ama hatırası bizi ürkütmeyi bırakmadı."

Geçen yüzyılda otoriter, faşist ve yıkıcı her rejimin şablonunda Nietzsche'nin izleri gözükmektedir. Bu durum kendini doğrudan doğruya Nietzsche hayranı olan Hitler'in kendisini iyi ve kötünün üstüne çıkan üstün-insan olarak görmesi veya Nazi askerlerinin çantalarında *Böyle Buyurdu Zerdüş'tü* taşımalarında belli ederken, çağın siyasi kültürünü sessiz bir şekilde derinden etkilemiştir. Hepsinin sonu, güç sahibi elit bir grubun sürü olarak gördükleri insanları kolaylıkla ortadan kaldırması ve bu süreç içerisinde yaptıklarını, hiçbir ahlaki zorluk çekmeden kendilerine ve takipçilerine meşru göstermeleri olmuştur.

İşin ilginç yanı modernitenin kahramanları Nietzsche'de kendilerini bulup, üstün-insan kavramını üstlenip iyinin ve kötünün ötesine cesaretle ve güçle geçmişken, onların getirdiği estetsiz yıkıma ve naif kendinden eminliğe karşı duran postmodern çelişkiler de Nietzsche'nin kuşku temelli hermeneutik yaklaşımlarının ve gerçek kavramlarının arkasında yatan derin güç amaçlarını kendi düşüncelerinin başlangıcı olarak göstermektedir.

Böylelikle Nietzsche, modernitenin sınır tanımayan yıkıcı güç ve ilerlemesine kaynak olabildiği gibi, aynı zamanda postmodernitenin sonsuz batışlarına ve kendisini insan düşüncesinin ulaştığı en

yüksek nokta olarak gören ancak düşünce tarihinin başlangıcından beri var olan nihilistik eğilimlere de referans noktası hâlini almaktadır. Ve böylece Nietzsche hiç kabul etmeyeceği, mücadele etmeyi ve yeniden cesurca ileriye gidebilmeyi, cesurca düşünmeyi reddeden felsefeler tarafından tehlikeli ve yıkıcı sonuçlar için kullanılmaktadır.

Dostoyevski'ye olan ihtiyacımız

New York'taki Dünya Ticaret Merkezi'nin uçak saldırıları ile yıkıldığı gün birçoğumuz yepyeni bir konuma geçtiğimizi ve artık hiçbir şeyin eskisi gibi olmayacağını haklı bir şekilde sezmiştik. Ancak Bush yönetiminin korku, öfke ve hınç dürtüleriyle bizi sürüklediği yer, 20. yüzyılın o çok iyi bildiğimiz paradigmasıydı.

Bize sunulan senaryo içinde sahip olabileceğimiz tek politik ufuk, sınırsız güç kullanımının kaçınılmazlığı ve bunu sonuna kadar götürecek güçlü yöneticilerin gerekliliği idi. O anda yıkıcı güç kullanımına getirilen her eleştiri bir zayıflık belirtisi, teröristlere boyun eğme, daha da kötüsü terörü destekleme olarak algılanıyor ve yorumlanıyordu.

Anlam veremediğimiz ve travmasını tam algılayıp çözemediğimiz o korkunç olaya verdiğimiz tepki, hiç irdelemediğimiz politik, sosyal ve felsefi önvarsayımlarımızdan kaynaklanmaktaydı.

Ancak şimdi bu olaya verdiğimiz tepkinin yanlışlığını tam anlamı ile görebiliyoruz. Karşımızda 21. yüzyıla ait bir küresel terör gerçeği var ve bu gerçeğe, konvansiyonel askerî ve politik yollar kullanılarak başa çıkılması imkânsız.

Amerika, orantısız ve erkeksi güç kullanımı ile kendisini sadece daha zayıf ve daha nefret duyulan bir hâle getirdi. Kendi vatandaşlarının başka ülke vatandaşlarından daha üstün ve daha değerli olduğu varsayımıyla attığı her adım, kendi halkının güvenliğini sağlamaktan çok, tam tersine onları çok daha kırılğan bir duruma soktu. Terör olayları azalmak yerine, dünyanın her yerinde artış gösterdi.

Bu noktada geçen yüzyılın güç kullanan, iyi ve kötünün ötesine geçen, insanları bir araç olarak gören politik fikirleri, elimizde tamamen erimekte ve bizi içine düşmeye hiç mecbur olmadığımız bir karanlığa sürüklemektedir.

Şu tartışmasız bir gerçektir: *İçinde bulunduğumuz küresel çağda, “öteki” olmadan “biz” de olamayız.*

Kendi güvenliğimiz ötekinin güvenliğinden geçmektedir. Terör diye adlandırdığımız olaylar, oyunu bizim koyduğumuz kurallara göre oynamayan düşmanlarımızın bizi incitmesidir. Terörün sebebi, hem ekonomik hem de politik anlamda düşman olarak algıladığımız ya da üzerlerinde üstünlük sağladığımız, bizden güçsüz olan ötekilerin elinde kalan tek ifade ve tepki yolunun, küçük saldırılar olmasıdır.

Ötekinin zayıf tepkisine verdiğimiz her sınırsız güç kullanımı ve etrafında daralttığımız çember her ne kadar kısa dönemde bizi koruyor gibi gözükse de, tam tersine sadece ötekinin tepki verme iradesini güçlendirmektedir. Terörü durdurmanın tek yolu ötekinin rahatını, gelişimini ve güvenliğini de kendimizinki gibi gözetmek ve sağlamaktır.

Ötekinin bizim üzerimizdeki kaçınılmaz etkisini sadece güvenlik-terör çerçevesinde değil, küresel çağımızın her sorununda ve olası çözümlerinde de görüyoruz.

Zygmunt Bauman'ın *Wasted Lives Harcanmış Hayatlar* adlı kitabında dediği gibi yeryüzü artık tamamen hem *insan atıkları* hem de *atık insanlar* ile doldu.

Hiçbir ahlaki sınır tanımayan üretim/tüketim etkinliğimiz, dünyanın kaynaklarını yok etmenin de ötesinde, nereye gömeceğimizi bilemediğimiz kadar çok atık üretmektedir. Artan sayımız, azalan kaynaklar ve değişen iklim yapıları hepimizin önünde gelişen, kendi ellerimizle kurguladığımız sonumuzun başlangıcıdır.

İnsan atıklarının başımıza çıkardığı sorunların ötesinde, daha önce hiçbir çağda olmadığı kadar büyük bir *atık insanlar* kitlesi ile karşı karşıyayız. Bugün dünyada nereye koyacağımızı bilemediğimiz, sayıları giderek artan hayalet yaşamlar var.

Hesaplamalara göre, 2007 yılında ortalama 16 milyon mülteci, kendi ülkesinde yerinden edilmiş 26 milyon kişi ve 15 milyon ülkesiz insan yeryüzünde açlık ve sefalet içinde kendilerine bir yuva aramaktaydı.

Bu en somut *atık insan* türüne ek olarak, bir de ekonomik yarışın dışında bırakılan, işlerinden çıkarılan, işsiz ve fakirlik tabakasının altında yaşayanların oranını sürekli artıran milyonlarca insan var etrafımızda. Bir saatli bomba ritminde büyüyen, hiçe çıkmış ötekilerin sayısının, kendilerini sarsılmaz gören bizleri etkilemesi an meselesidir.

Bu sorunlar, *insan atıkları* ve *atık insanlar*, bize ne kadar uzak gözükse de, domino taşları sıralamasında var olan küresel gerçekliğimizde, bizim refahımızın bozulmasına bir nefeslik mesafedir.

Bunu en son 2008 yazında Amerika'da başlayan ekonomik sorunların, birkaç ay içinde dünyanın birçok yerinde bankaların batmasına, birçok ülkede sarsılmaz gözüken mesleklerden yüz binlerce kişinin bir anda işten çıkarılmasına ve küçük çaptaki işletmelerin kapanmasına yol açmasıyla gördük.

Ve yine işte bu noktada geçen çağın politik ve felsefi çözümleri anlamsızlaşmaktadır. İçinde yaşadığımız çağ, Ulrick Beck'in tabiri ile *küresel risk* çağıdır ve hiçbir küresel sorun yerel olarak çözülemediği gibi aynı zamanda hükümetler, AB veya BM gibi resmî yapılar bu küresel riskin karşısında tamamen etkisiz kalmaktadır.

Hiçbir uluslararası antlaşma ya da ülke, küresel ısınma tehdidini tek başına çözemeyecektir. İhtiyaç duyduğumuz şey, sadece resmî yapıların değil, hepimizin, her yerde, toplumsal ve bireysel olarak sorunları üstlenmesi ve etik davranmasıdır.

Ancak bu, sosyalizm ya da komünizm gibi kısır, sorunlu ve bir o kadar da 19. yüzyıla ait toplumu kurgulama hayali sunan ideolojilere bir dönüş çağrısı değildir. Onlar da elimizde eriyen geçen çağın kronik rahatsızlıklarıdır.

21. yüzyılın başında insanoğlunun kendini bulduğu konum, çok eski bir yerel gerçekliğin büyümüş şeklidir. Biz küresel bir köyde yaşıyoruz. Bu çağ bizden şehirli bir bencillik, yalnızlık ve ezme dürtüsünden çok, küresel imece anlayışı talep etmektedir. Çünkü küresel boyutta birbirimize yardım etmezsek, birbirimizin çıkarını, iyiliğini ve mutluluğunu düşünmezsek, hiçbirimiz kendi rahatımızı, güvenliğimizi ve ihtiyaçlarımızı sağlayamayız.

Bu da birey merkezli, ötekini ezen, bireysel iradeyi öne çıkaran bir zihniyetten öte, insanı araç değil de nihai son gören ve her insanın değerine inanan, güç kullanımı yerine alçak gönüllüğü, öfke yerine sevmeyi seçen bir zihniyet gerektirir. Yani ihtiyacımız olan şey Nietzsche'nin öngördüğü üstün-insan

konumunun tam tersi olan değerlerdir.

20. yüzyılın sonunda ulaştığımız, yepyeni bir zihniyet geliştirmenin gerekliliği çıkarımı, Dostoyevski'nin eserlerinin tamamında didaktik olarak kendisini göstermektedir.

Dostoyevski'nin öngördüğü olası sonuçlar bizim şu an yaşadıklarımızdır. Biz Tanrı rolünü yeteri kadar oynadık! İster kendimizi evrenin hâkimi ilan edişimizde olsun, ister bilgi arayışımızı, sonuçlarını ve etkilerini hiç düşünmeden ileri götürüşlerimizde... İster ben merkezli kainatımızda “ötekileri”, kullanılması ve hükmedilmesi gereken basit nesneler hâline getirişimizde...

Yeniden kazanmamız gereken değer, Dostoyevski'nin bize “herkesin günahı benim de günahımdır” fikri ile anlatmaya çalıştığı, bizim bireysel olarak dünyadaki olayları üstlenmemiz ve bizi doğrudan etkilemiyor veya ilgilendirmiyor gibi görünse de ötekinin acısını bizimmiş gibi hissetmemiz gerektiğidir.

Budala romanının bize bu çağda sunduğu en önemli mesaj; güç, kontrol ve hüküm yerine, sevmeyi ve güzelliği seçen insanların “zeki” kitlelerce “aptal” olarak görüleceği, ama aslında bu aptallığın tek umudumuz olduğudur.

Ancak, Dostoyevski önemli bir noktada insan-kusuru faktörüne takılmaktadır. Rus kültürünü ve kimliğini dini bir öykü içerisinde başka bütün kültürlerden ve toplumlardan üstün görüşü, sorunlu bir fikir olduğu kadar aynı zamanda tehlikeli tutumlar doğurmaya potansiyeldir.

Elimizdeki tüm toplumsal veriler ve dünya tecrübemiz, bizi Dostoyevski'ye zıt bir sonuca ulaştırmaktadır. Hiçbir insan topluluğu, bir başka topluluktan varoluşsal olarak daha iyi veya üstün değildir. İyilik ve kötülük, sevgi ve nefret, şefkat ve intikam, kültürlerin değişmez özellikleri değil, hepimizin her yerde ve her zaman bireyler olarak kalplerimizde verdiğimiz mücadelelerdir.

Dostoyevski'nin büyük bir hata ile Rus halkına yüklediği ilahi görev, bu çağda hepimiz tarafından birey olarak üstlenilmeli ve toplumlar, ülkeler, ırklar yerine, Dostoyevski'nin sunduğu değerler küresel bir imece içinde bireysel sorumluluklar olmalıdır.

Dünyayı gerçekten güzellik kurtaracak ve her şey soyut bir duyguda değil, bireysel yaşamlarımızda, toplumsal ilişkilerimizde, politik ve diplomatik alışverişlerimizde, soyut olarak insanlığı değil ama bir insanı sevmek ve onu bir araç değil, nihai amaç olarak görmekle başlayacak.

Kaynakça

- Alistair, Kee. 1999. *Nietzsche against the Crucified*. London: SCM Press.
- Bauman, Zygmunt. 2004. *Wasted Lives: Modernity and Its Outcasts*. London: Polity.
- Brethren, Hutterian., eds., 1988. *The Gospel in Dostoevsky*. New York: Plough Publishing House.
- Dostoevsky, Fyodor. 1998. *Brothers Karamazov*. Ed. Ignat Avsev. Oxford: OUP.
- . 1999. *Notes from the Underground*. Oxford: OUP.
- . 2001. *The Idiot*. London: Granta Books.
- . 2004. *Crime and Punishment*. Reading: Vintage.
- Endo, Shusaku. 1990. *Wonderful Fool*. London: Penguin Books.
- Enid, Welsford. 1958. *The Fool; His Social and Literary History*. London: Faber and Faber.
- Fister, Barbara. *On the Threshold of Representation: The Function of the Holbein Christ in The Idiot*. (April 1996, href="http://homepa-ges.gac.edu/~fister/ThresholdofRepresentation.html")
- Frank, Joseph. 2003. *Dostoevsky: The Mantle of the Prophet, 1871-1881*. Princeton: Princeton University Press.
- . 1997. *Dostoevsky: The Miraculous Years, 1865-1871*. California: University of California Press.
- . 1976. *Dostoevsky: The Seed of Revolt, 1821-1849*. Princeton: Princeton University Press.
- Friedman, Richard Elliot. 1995. *The Hidden Face of God*. San Francisco: Harper.
- Gibson, A. Boyce. 1973. *The Religion of Dostoevsky*. London: SCM Press.
- Gunn, Judith. 1990. *Dostoevsky; Dreamer & Prophet*. Oxford: Lion Publishing.
- Hollingdale. R.J. 2001. *Nietzsche: The Man and His Philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Jackson, Robert Louis. 1993. *Dialogues with Dostoevsky; The Overwhelming Questions*. California: Stanford University Press.
- Kaufmann, Walter Arnold. 1974. *Nietzsche: Philosopher, Psychologist, Antichrist*. Princeton: Princeton University Press.
- Kroeker, P. Travis et Ward, Bruce K. 2002. *Remembering the End; Dostoevsky as Prophet to Modernity*. London: SCM Press.
- Leatherbarrow, W.J., ed. 2002. *The Cambridge Companion to Dostoevskii*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Liddell, Henry George et Scott, Robert. 1958. *A Greek-English Lexicon*. Oxford: Clarendon
- McGrath, Allister. 2004. *Twilight of Atheism; The Rise and Fall of Disbelief in the Modern World*. London: Rider.

Meral, Ziya. 2006. *Ve Tanrı Ağlıyordu*. İstanbul: GOA.

Magnus, Bernd et Higgins, Kathleen, eds. 1996. *The Cambridge Companion to Nietzsche*. Cambridge: Cambridge University Press.

Nielsen, C. Niels. 1976. *Solzhenitsyn's Religion*. London: A.R. Mowbray & Co.

Nietzsche, Friedrich. 2003. *Beyond Good and Evil*. Trans.; Hollingdale, R.J.. New York: Penguin

. 1974. *The Gay Science*. Trans., Kaufmann, Walter. New

York: Vintage.

. 2003. *The Genealogy of Morals*. Dover Publications.

. 1969. *Thus Spake Zarathustra*. Trans. Hollingdale, R.J.. New

York: Penguin.

. 2003. *Twilight of the Idols and The Anti-Christ*. Trans. Hollingdale, R.J.. New York: Penguin.

. 1968, *The Will to Power*. Trans. Kaufmann, Walter et Hollingdale, R.J.. New York: Vintage.

Pascal, Pierre. 1976. *The Religion of Russian People*. Oxford: Mowbrays.

Peace, Richard. 2001. *Dostoevsky; An Examination of the Major Novels*. Eastbourne: Anthony Rowe.

Prodger, Michael, *The Word Made Flesh*. The Spectator. (April 2003, www.spectator.co.uk.)

Renan, Ernest. 1930. *The Life of Jesus*. London: J.M. Dent & Sons Ltd.

Schweitzer, Albert. 1968. *The Quest of the Historical Jesus*. New York: Macmillan Publishing Co.

Terras, Victor. 1998. *Reading Dostoevsky*. Wisconsin: University of Wisconsin Press.

Thurneysen, Eduard. 1963. *Dostoevsky*. London: The Epworth Press.

Todorov, Tzvetan. 2003. *Hope and Memory*. New Jersey: Princeton University Press.

Urdang, Laurence. 1979. *Collins Dictionary of the English Language*. London: Collins.

Vitz, Paul. 2000. *Faith of the Fatherless; The Psychology of Atheism*. Dallas: Spence Publishing.

Williams, Rowan. 2008. *Dostoyevski; Language, Faith and Fiction*. London: Continium

Wolf, Norbert. 2004. *Hans Holbein the Younger*. Köln: Taschen.