

KİTAP TANITIM

Dostoyevsky ve Nietzsche: Trajedinin Felsefesi*

Nedim Yıldız**

ÖZET

Ondokuzuncu yüzyılın düşünce dünyasına olduğu kadar edebiyat ve psikiyatri dünyasına etki etmiş iki önemli isim olarak F. Nietzsche ve F. M. Dostoyevsky anılabilir. Bir filozof olarak Nietzsche'nin vicdanın oluşturulan bir şey olduğuna ilişkin görüşleri halen etkili bir yaklaşım olarak varlığını sürdürmektedir. Dostoyevsky ise, yirminci yüzyılın ilk yarısında özellikle edebiyat alanında etkili bir romancıdır. Suç ve Ceza başta olmak üzere çeşitli romanlarında insanın içsel hallerinin, duygu, arzu ve düşüncelerinin vicdan ile olan ilişkilerini ele almıştır. Lev Şestov, bu ikilinin çalışmaları üzerinden vicdan konusunda ondokuzuncu yüzyıla kadar varlığını sürdüren geleneksel hatta meydana gelen kırılmaya değinir. Bu kırılma, vicdanın yalnızca iyi ve güvenli olana değil zarar verici ve riskli olana da yönlendirebileceği anlayışının gelişmesiyle ilgilidir.

Anahtar Sözcükler: Nietzsche, Dostoyevsky, Vicdan, Akıl, Suç, Ceza.

ABSTRACT

F. Nietzsche and F. M. Dostoyevsky can be considered as two important names that have influenced the world of literature and psychiatry as well as the world of thought of the nineteenth century. As a philosopher, Nietzsche's view that the conscience is something that is formed still remains as an effective approach. Dostoyevsky is an influential novelist, especially in the field of literature in the first half of the twentieth century. In his various novels, especially Crime and Punishment, he has dealt with the relationships of human inner states, feelings, desires and thoughts with conscience. Lev Shestov refers to the breaking of tradition, even in the traditional way, in which these duals continue to exist as far as the nineteenth century as to their conscience through their works. This breakdown concerns the development of an

* Doç. Dr., İ.Ü. Felsefe Bölümü. nedimyildiz@gmail.com

** Lev Şestov, Dostoyevsky ve Nietzsche: Trajedinin Felsefesi, Çev.: Kayhan Yükseler, Notos Kitap, İstanbul, 2017.

understanding that conscience can lead not only to good and safe but also harmful and risky.

Key Words: Nietzsche, Dostoyevsky, Conscience, Mind, Crime, Punishment.

Nietzsche ve Dostoyevsky, vicdan'ın kavranışındaki ana dönüşümlerin yaşandığı dönem olan 19 yüzyıl ve sonrasında etkili olan iki isimdir. Onlar, her ne kadar konunun psikoloji ve psikanaliz alanındaki temsilcisi S. Freud olsa da, felsefe ve edebiyat alanındaki uzun erimli etkileri ve önceki kavrayışın farklılaştırılmasında etkili olmuşlardır. Kendilerinden etkilendiği anlaşılan Leo Shestov'un **Dostoyevsky ve Nietzsche: Trajedinin Felsefesi** adlı çalışması, 1903 gibi erken bir dönemde kaleme alınmıştır. Yani Nietzsche ve Dostoyevsky'nin eserlerinin etkisinin henüz yeni başladığı bir döneme aittir. Shestov'un **Dostoyevsky ve Nietzsche: Trajedinin Felsefesi** adlı çalışmasından anladığımız kadarıyla vicdanın anlamı ve kavranışı üzerine yapılan tartışmaların ana ekseninde duran konulardan biri, onun akılla beraber iyi olarak değerlendirilenle doğrudan ilişkili olup olmadığına dairdir. Vicdanın kimi zaman hakikatin temsili olarak görülmesi, onun hakikatle ilişkili olarak akıl ile de doğrudan bağı olduğuna dair anlayışları da beraberinde getirmiştir.

İçinde yaşadığımız dünyanın vicdanı, ancak yaşanan süreçler içinde ve süreçlerle sınırlı olarak konumlanabilir. Yoksa, olumsuzluğa tabi olmayan zaman-dışı bir hakikat veya zorunlulukların temsilcisi olarak değil. Bu yaklaşıma göre vicdan nihayetinde Freud anlamındaki üst benle ilişkilidir ve üst ben de, yaşama kazalarıyla bağlantılı olarak olumsal içeriğe sahiptir. Belki bütün insanlarda bir vicdan duyusundan bahsedilmesi mümkün görünürken, 'yaşama konuşması'na, yani yaşama etkinliklerine yalnızca ortak bir vicdan duyusunun anlamı olarak katılabilirler. Fakat yine de şuna vurgu yapılmalıdır ki, burada üst ben, içerik olarak olumsal ve zaman içinde görelî olsa da, biçim olarak zaman dışı belirleyici-yargılayıcıdır.¹

Etik, şimdi ve burada gerçekleşen bir yaşama olayıdır. Biriktirilemez veya erteletilemez. Bir defalık ve içinde bulunulan bağlam içinde başlayıp-biter. Bu bakımdan genellenemez ve başka insanlara veya olaylara teşmil edilemez. Asıl olan, insana ve yaşamasına değmemesinin yanı sıra, ona her zaman yabancı olarak kalan dışsal unsurlar olarak, idealleştirilmiş evrensel bir etik veya etik ilkeleri bulmak, açığa çıkarmak veya imal etmek değil, yaşanan durumlarda gerçekleşen etik süreçler ve eylemlerde ahlaki tutum gerçekleştirilebilmektir.

Buradaki ana tema, etik deneyim çerçevesinde görülebilir. Etik deneyim, yaşama deneyimidir ve bu deneyimde özne kadar nesne de karşılıklı olarak konumlanmakta ve birbirlerini oluşturmaktadırlar.² Bu anlamda deneyim edilgin bir konumda kalı-

¹ Simon Critchley, **Sonsuz Talep: Bağlanma Etiği, Direniş Siyaseti**, Çev.: Tuncay Birkan, Metis Yayınları, İstanbul, 2010, s. 93.

² Etik deneyimde nesne her zaman başka bir öznedir.

narak maruz kalınan bir etkinlik değildir. Etkinlik içindeki özne, etik olanı kendi eylemiyle gerçekleştirmekte ve böylece özne olarak kendisini de gerçekleştirmiş olmaktadır.³ Bu gerçekleştirmede vicdanın varlığı insanı kamusal benliğinin dışına çağırır. Vicdan kişiyi, bütün ötekilerin mensubiyetinden ayrılmaya, masum kalmanın garantilenmiş ve güvenli hale getirilmiş alanından uzaklaşmaya çağırır. Bu bakımdan vicdan kişiyi risk almaya, belirsiz olana kucak açmaya çağırılmış olmaktadır.

Vicdanın çağırısına uymak, ‘suçlu’ olarak nitelendirilme ihtimalini de içinde barındırmaktadır. Bu yaklaşım, Dostoyevsky’nin Raskolnikov veya diğer kahramanlarının ancak kötü ve suçlu kişilerin yapabileceği eylemlerini vicdanlarına dayanarak gerçekleştirebildiklerine ilişkin Shestov’un değerlendirmelerinden hareketle ileri sürülebilir. Vicdan bu haliyle yalnızca alışılmış anlamıyla iyiliğin değil, alışılmamış anlamıyla kötülüğün de ikamet alanına dönüşmüştür. Shestov konuya bakışını şöyle özetlemektedir:

“Hakikatin nerede olduğuna dair yapılacak soruşturmada çok temel bir ikilemin varlığından bahsedilmektedir. Bu ikilem, Tolstoy’un çok sevdiği “akıl ve vicdan” ikiliğini içeren yolda mı, yoksa Dostoyevsky’nin yepyeni yıkıcı bir solukla düşünce ve edebiyat dünyasına soktuğu yöneliş mi? Dostoyevsky’ye atfedilen bu yeni ve devrimci yönelişin özü, insanın ruhundan fıskıran taleplerdir. Bu talepler, gelenekleşmiş akıl ile vicdan uygunluğunu ve hakimiyetini paramparça etmiş görünmektedir.”⁴

Burada akıl ve vicdanın olağan geleneksel halini insan hayatından çıkararak bir kahraman tipinin ortaya çıkması söz konusudur. Shestov bu durumun Dostoyevsky tarafından roman kahramanlarına yaptırıldığını ileri sürmektedir. Özellikle **Yeraltından Notlar**⁵ kitabının yazıldığı yaşama dönemi olan sürgün ve mahkumiyet yıllarında en temel inancını ve umudunu yitirmiş olan Dostoyevsky, oradaki mahkumların akıl-vicdan kavrayışları üzerinden bir ‘aşma’ gerçekleştirir. Bu aşma, daha sonra Nietzsche’de kendisini adını da koyarak gösterecek olan, ‘iyinin ve kötünün ötesine geçmek’ durumudur. Bu geçiş, o dönemde yepyeni bir alan olarak ortaya çıkmaya başlayan psikolojinin inceleme konusunu oluşturan, insan ruhunda olup biten durumlara yaslanır. Shestov’a göre bu yeni zemin üzerinde Dostoyevsky tarafından gerçekleştirilen devrim, Leo Tolstoy’un da ana hattını oluşturan akıl ve vicdan ikilisinin bin yıllık saltanatını sona erdiren bir farkındalıkla sonuçlanmıştır.⁶

³ A.g.e., s. 25.

⁴ Lev Şestov, **a.g.e.**, s. 55.

⁵ Dostoyevsky, **Yeraltından Notlar**, Nihal, Yalaza Talu, İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 2017.

⁶ Lev Şestov, **a.g.e.**, s. 57.

Tolstoy'un temsilciliğini yaptığı ileri sürülen bu görüş, adı hiç anılmayan bir geleneğin ifadesiymiş gibi görünmektedir. Bu gelenek, özellikle John Locke tarafından dillendirilen, vicdan ile aklın birlikteliğinde konumlanmış olan aydınlanmacı ve doğacı hattıdır.⁷ Shestov'un, akıl ile vicdan ikilisini Tolstoy üzerinden sunduğu bu ana geleneğin yanında ikinci bir gelenek daha söz konusudur. Bu geleneği seslendirecek biçimde Tolstoy'un **Savaş ve Barış** romanındaki ana karakterlerden birisi olan Prenses Marya şöyle demektedir: "Bana çay mı içmek istersin yoksa Rusya'nın batmasını mı? diye sorsalar, 'Rusya batsın, yeter ki ben çayımı içeyim' derim"⁸ Bu yaklaşım, özellikle gelenekselleşmiş akıl anlayışına yönelik eleştirileriyle dikkati çeken D. Hume tarafından oluşturulan hat üzerinde kendisini gösterir.⁹

Shestov'a göre Dostoyevsky'nin **Suç ve Ceza** romanında görülen aşma eylemi, iyinin ve kötünün ötesine geçmek olarak kendisini gösteren, yaşama eylemiyle kendisini gerçekleştiren bir aşmadır. Suç ve Ceza romanındaki Raskolnikov'un öldürme eyleminin haklılığını bir manifesto gibi sunduğu makalenin analizinde çeşitli öldürme türleri arasında yapılan bir karşılaştırma söz konusudur. Bu karşılaştırma, bir kişinin belli bir cinayet işlemesiyle, bir devletin idam veya benzeri bir yolla insan öldürmesi arasında yapılır. Bir kişinin vicdan rahatlığıyla kan dökmesi ana problem olarak görülmekte, kan dökmenin nasıl olup da vicdani bir rahatlıkla gerçekleştirilebileceği sorusunu gündeme getirmektedir. Bu bakımdan, Raskolnikov'un iyinin ve kötünün ötesinde durması söz konusudur.¹⁰ Dostoyevsky'nin kahramanlarının iyinin ve kötünün ötesinde durmaları, tam da, bu duruşlarındaki kendilerinden eminlikleriyle kendilerinden kuşkulunmaları arasındaki gidiş gelişlerinde kendisini belirginleştirir. Gidiş gelişler tabii ki, peşinen suçlu olmak anlamına gelmez, fakat potansiyel suçlu olmanın alanında durmak anlamına gelmektedir. Yani suçlu olmak imkanı ile vicdanın imkanı beraber konumlanır.

İyinin ve kötünün kendilerinin ne olduğunun kavranmasının yanı sıra hayata geçirilmeleri güçtür. İyini ve kötünün, görece de olsa karmaşık her durumda yeneden değerlendirme gerektiren doğasız doğasından dolayı topyekün reddedilmesinin söz

⁷ Locke'ta akıl tanıklığıyla vicdan tanıklığı aynı anlama gelecek biçimde kullanılmaktadır. Doğal düzen, kökensel olan düzendir. Bu düzenin bulunması için onun Tanrı tarafından insanlara vahy edilmiş olması gerekmediğini, insanın bu düzeni akılla bulabileceğini belirtir. John Locke, *Reasonableness of Christianity*, London, 1824, pp. 13, 14, 81, 139, 151, 396, 418.

⁸ Lev Şestov, *a.g.e.*, s. 61.

⁹ D. Hume'un burada iki noktada eleştiriler getirdiği görülür. Birincisi, özellikle tutku ile akıl ilişkisinde tutkunun akla karşı kesin zaferinden söz etmesi, ikincisi ise, tek bir tırnağuma zarar gelmesinden tüm dünyanın yıkılmasının tercih edilmesinin daha değersiz bir yöneliş olmadığının ifade etmesidir. David Hume, *Treatise Of Human Nature*, Oxford 1965, p. 415-416.

¹⁰ Lev Şestov, *a.g.e.*, s. 101-102.

konusu olduğu durumlar için İvan Karamazov'un sorusu gündeme gelir: "Bu kadar pahalıya malolmasa şu cehennemolması iyi ve kötüyü neden öğrenmeli?"¹¹

İyinin ve kötünün özsel varlığının bu topyekün reddi, beraberinde neyi getirmektedir? Bu bir öteye geçme, aşma durumu mudur? Yoksa bir aşma durumundan ziyade umudun yitirilmesi, inancın, hakikate olan inancın, iyiliğin bir gün üstün geleceğine olan inancın yitirilmesini mi temsil etmektedir? Raskolnikov'un nezdinde sunulan durum, toplumsal anlamıyla ahlaki olanın kaybının beraberinde getirdiği kırılmanın yarattığı bocalamanın göstergesidir. Kırılmanın ana teması, işlenen bir cürüm, bir cinayettir. Raskolnikov'un temel sorunu, bir cinayet işlemiş olmakla beraber, nasıl olup da kendisini suçlu hissetmiyor olduğunu idrak edememektir. Bu idrak yoksunluğunun getirdiği bocalama, onun kavrayışının, yaşama eyleminin gerisinde kaldığının göstergesidir. Kendisine şaşmakta, yeni durumu kavrayamamaktadır.

Akıl ile vicdan ikiliğinin geleneksel anlamında esas olarak iyilik ile kötülük ikilisinden iyiliğin sürmesinden yana tavır ve çaba varken, şimdiki durumda vicdanın kötülüğün gerçekleşmesi ve desteklenmesinden yana tavır geliştirilmesinde de etkin olabilmesi, Shestov'a göre en ürpertici durumdur. Hatta, kötülük bizzat vicdan rahatlığıyla gerçekleştirilmekte, böylece o, bizzat kötülüğe aracılık eder konuma geçmiş olmaktadır.¹² Vicdan, bu konuyla tekinsiz olmasıyla, içinde bulunulan bütün olağan yapıyı tehdit etmekte, onu peşinde sürükleyerek yok olma tehlikesiyle karşı karşıya bırakmakta, bireyi, güvenli olanın dışına, onun mahvolmasına yol açabilecek felaketlerle karşılaşabileceği tekinsiz alanlara sürükleyebilmektedir.¹³

Bu aşamada artık vicdanın çağrısına başka bir anlam verilebilir. Vicdan, Kant'ın doğal dinle ahlaki olanı temellendirmeye yöneldiği zemine çağırmaktadır.¹⁴ Vicdan, kişiyi içinde yaşadığı sosyo-kültürel ortamın koşullanmışlıklarının dışında insan olmaya çağırmaktadır. Bu anlayışa göre iki ihtimal bulunmaktadır. Ya vicdanın sesine uyup kendim olmaya yöneliyorum, ya da çağrıya uymayıp kamusal davranmaya devam ediyorum. Bu çağrı, suçlanma ihtimaline çağrıdır. Kamusalığın dışına çıkmaya yönelmek bir yanıyla 'kendi olmak', öbür yanıyla ise 'suçlanmak ihtimalini göze almaktır.

Suçlanmak ihtimali, kamusalığın dışına çıkılıp çıkılmadığına bakılmaksızın, bir yönelişin gerçekleştirilmesiyle ortaya çıkmaya başlar. Vicdanın çağrısı bu bakımdan

¹¹ A.g.e., s. 115.

¹² A.g.e., s. 103.

¹³ Simon Critchley, **Sonsuz Talep: Bağlanma Etiği, Direniş Siyaseti**, Çev.: Tuncay Birkan, Metis Yayınları, İstanbul, 2010, s. 86.

¹⁴ Kant, **Saf Aklın Sınırları İçinde Din** kitabında, hangi otorite veya mahkeme olduğuna bakmaksızın, insanın mercii ne olursa olsun araçsallaştırıldığı her türden yargının hükümsüz olduğunu ileri sürerek, insanın görelî yasaları ve kavrayışına bir aşma girişiminde bulunmuş olmaktadır. Bu aşmadaki ana dayanak, doğal din anlayışıyla kastedilen hakikat zeminedir. Immanuel Kant, **Saf Aklın Sınırları İçinde Din**, Çev.: Suat Başer Çağlan, Literatürk Academia yayınevi, İstanbul, 2017.

ürkütücü ve tekinsizdir. İnsan olmanın imkanını sunan bu çağrıya kulak vermek, kamusalığın sınırlarını terk etmek anlamına gelecektir. Fakat vicdan, olağan anlamıyla suç işlemeye çağırmamaktadır. Vicdan, mevcut kamusal durumun mutlak geçerlikte olmadığını hatırlatan bir çağrı yapmaktadır.¹⁵ Bu alan, belirli olanların alanı olan kamusalıktan farklı olarak, müphemliklerin, belirsizliklerin, gerçekleşmemişliklerin alanıdır. Vicdan, müphemliğin curcunasına çağırır.¹⁶ Buradaki çağrıyı yapan, Heidegger'in 1923'te ortaya attığı Üst Ben'dir. Bu anlamdaki üst ben tekinsiz ve belirsizdir.¹⁷ Tekinsiz olanın çağrısına uymak, suçlu olmak anlamına gelmez, ancak suçlanmak ihtimalini beraberinde getirir. Suçlanmayı göze almak, insan olmak imkanına kavuşmak için göze alınan bir durumdur.

Vicdanın konumu, insanın temel varoluş yönelimi olarak, kendisini gerçekleştirme imkanına ilişkindir. İnsanın diğer insanlarla beraber, fakat diğer insanlardan bağımsız olarak kendilerini gerçekleştirmesinin imkanı olarak vicdandan bu bakımdan bahsedildiğinde vicdan kişiseldir. Vicdanın varlığı, sosyal veya toplumsal kuralların belirlemelerinden, kısıtlamalarından veya onaylamalarından bağımsızdır. Vicdanın bağımsızlığı, onun temellendirilemezliği, haklılandırılmazlığı, belli bir nedensellik zinciri içinde zorunlu olarak konumlandırılmazlığıyla ilgilidir. Vicdanın bu temelsiz gibi görülebilecek varlığının bir örneği Z. Bauman tarafından 'etik itki'nin 'temelsiz' durumu olarak ifade edilir.

Bauman'da ahlaki itki saf bir biçimde kişiye diğer kişilerden farklılaşma imkanı verir.¹⁸ Bauman, kişinin insan olmak sorumluluğunu temsil eden ahlaki itkisini işlevsiz hale getirecek biçimde, onun omuzlarından bütün karar verme yükünün alınması sürecine değinirken, kişinin omuzlarında taşınması gereken sorumluluğun, mensup olunan toplum veya devlet ya da otorite tarafından devralınmış olduğunu belirtir. Sorumluluklarını devreden ve sorumlulukları devralınan kişinin tek yükümlülüğü, mensup olduğu toplumun kurallılıklarından, yasa ve yönetmeliklerinde belirtilen düsturlardan herhangi birisi olarak, kendisini gerçekleştirmektir. Buradaki benlik, onlar benliği olarak görülmektedir. Bu bakımdan, kişinin vicdanı olarak pratik aklının dayanağı yalnızca toplumsallıktır.¹⁹

Oysa, toplumsallığın her türden önerisi 'koşulsuz' olarak yerine getirilmek 'zorunda' değildir: Suçlanma riski göze alınarak yerine getirilmeyebilir. Nihayetinden ne türden iç veya dış etki, baskı veya telkin olursa olsun, eylemi gerçekleştirecek veya

¹⁵ Simon Critchley, **a.g.e.**, s. 198.

¹⁶ **A.g.e.**, s. 198.

¹⁷ **A.g.e.**, s. 200.

¹⁸ Bauman şöyle yazmıştır: "Ama kavramlar, standartlar ve kurallar sahneye girdiğinde, ahlaki itki sahneden çıkar; etik akıl yürütme ahlaki itkinin yerini alır, ama etik, Yasanın suretinde yapılmıştır, ahlaki itkinin değil." Zigmund Bauman, **Postmodern Etik**, Çev.: Alev Türker, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2016, s. 80.

¹⁹ Michael Inwood, **Heidegger**, Çev.: Nursu Örgü, Dost Yayınevi, İstanbul, 2014, s.117.

gerçekleştirmeyecek olan asıl taşıyıcı olarak ahlaki benliğin gerçekleştiricisi, belli bir bedene, iş yapacak ellere ve söylem oluşturacak ağıza sahip olan özerk/otonom bireydir.

Burada, vicdanın konumu ve ‘temas ettiği’ insan üzerindeki etkisi, neyin yapılması veya yapılmaması gerektiğini buyurmak değildir. Vicdan, belirlenmiş ölçütler içindeki iyinin ve kötünün ötesinde de kalabilen, ‘insan olmayı’ gerçekleştirmeye çağırır. İnsan, bir şekilde yüzleştiği durum karşısında sorumluluk alarak, bilerek ve isteyerek eylemde bulunmaya çağırılır. Bu bakımdan vicdanın çağrısının anlamı, insan olmak sorumluluğunu yüklenmekten başka çare olmadığını kişiye hatırlatmaktır.²⁰

²⁰ A.g.e., s. 118.

Kaynakça

- Cevizci, Ahmet, *Felsefe Sözlüğü*, Paradigma Yay., İstanbul, 2000.
- Platon, "Theaitetos", *Diyaloglar içinde*, Remzi Kitabevi, İstanbul, 2016.
- Platon, *Phaidon*, Çev. Hamdi Ragıp Kandemir-Kemal Yetkin, Sosyal Yay., İstanbul, 2001.
- Ross, David, *Platos Ideas Theory*, Oxford University Press, Londra, 1953.
- Schopenhauer, Arthur, *Die Welt als Wille und Vorstellung*, Deutscher Taschenbuch Verlag, München, 2011.
- Schopenhauer, Arthur, *Felsefe Tarihinden Kesitler*, Der. Ahmet Aydoğan, Say Yay., İstanbul, 2014.
- Schopenhauer, Arthur, *İsteme ve Tasarım Olarak Dünya*, Çev. Levent Özşar, Biblos Yay., İstanbul, 2009.
- Schopenhauer, Arthur, *Parerga ile Paralipomena*, Çev. Levent Özşar, Biblos Yay., İstanbul, 2007.
- Schopenhauer, Arthur, *Parerga und Paralipomena*, Suhrkamp Taschenbuch Verlag, Sinzheim 1986.