


## Tolstoy: Anarşizm mi, Süregiden Felsefe mi?

### *Tolstoy: Anarchism or Perennial Philosophy?*

CENGİZ MESUT TOSUN 

Mersin University

AHMET SELİM TÜMKAYA 

Çağ University

Received: 13.05.2020 | Accepted: 21.06.2020

**Abstract:** In this paper, we criticize a well-known remark in the anarchist literature, i.e., ‘Tolstoy, the Anarchist’, and we claim that this naming is, in fact, an oxymoron. As a theory having related itself to many movements throughout its historical development, anarchism presents considerable uncertainties in its theoretical structure that formed within the process. And as far as Tolstoy is concerned, even some of its proponents reject the claim that he was an anarchist. Departing from Albert Melzer’s view on Tolstoy, this paper tries to show that Meltzer was right in claiming that Tolstoy ‘had never been an anarchist’. In addition to these criticisms coming from the anarchist movement itself, this rejection is mainly grounded in the traditional roots of the concept of an ‘ideal’ religion, a religion of love that would encompass all humanity. When taken into consideration, these traditional roots to which Tolstoy devoted all his life intellectually and spiritually must bring him closer to the Perennial Philosophy; as a result, we claim that Tolstoy must be viewed as a ‘perennialist’ rather than an ‘anarchist’.

**Keywords:** Tolstoy, anarchism, religion, perennial philosophy, God.

✉ Cengiz Mesut Tosun  
Mersin Üniversitesi, Fen- Edebiyat Fakültesi, Felsefe Bölümü  
33343, Mersin, Turkey | cengiztosun@hotmail.com

✉ Ahmet Selim Tümkaya  
Çağ Üniversitesi, Yabancı Diller Yüksek Okulu  
33800, Mersin, Turkey | ahmettumkaya@cag.edu.tr



## Giriş

Tolstoy'un çağındaki akımlardan, özellikle de anarşizm kuramından etkilenmemesi söz konusu olamaz; ama anarşizmle anılması, 20 yüzyılın bazı anarşizm kuramcıları için bile doğru bir saptama değildir. 20 yüzyılın ikinci yarısında anarşizm kuram ve kılıgında sergilediği tutarlı düşünce ve eylemleriyle kalıcı bir iz bıraktığı düşünülen Albert Meltzer'e göre Tolstoy hiçbir zaman anarşist olmamıştır; olsa olsa hayranlarının, medyanın, burjuva tarihçilerinin/akademinin ürettiği popüler görüş Tolstoy'u da anarşizm kuramıyla etiketlemiştir. (Meltzer, 1996: 9-10). Meltzer'e göre anarşizm terimi geriye dönük olarak pek çok gruba uygulanmıştır ama gerçekte ancak 19 yüzyılın ortalarından sonra günümüzde de geçerli olan yaygın anlamını kazandığı söylenebilir. Dolayısıyla Tolstoy'a yaşamı boyunca baskın olmuş, ister karşı olduğu isterse kendisine yöneldiği din referanslı bir düşünce yaşantısını bir kenara bıraksak bile, salt anarşizm kuramının içinden gelen bu eleştiriler onun bu şekilde sınıflanmasını sorgulama konusu yapıyor.

Öncelikle yaşadığı dönemi göz önüne alırsak, Tolstoy dinlerin giderek daha yoğun eleştirilere hedef olduğu ve temel mesajlarının giderek daha fazla gölgede kaldığı entelektüel bir ortamda yaşamıştır. Yeni oluşan bu paradigmaya göre dinler, yaşam, evren ya da insan ruhuna ilişkin söylemlerinde cevapladıklarından daha fazla soru yaratmaktadırlar. Özellikle kurumsal dinlerle bütünleşik metafizik /teolojik belirlemeler giderek insan ruhundaki inandırıcılıklarını yitirmektedir ve bir ölçüde işlevsizleştiklerinden söz edilebilir. En azından Tolstoy'un dinsel arayışında vardığı sonuç budur ve *İtirafırlarım*'da anlattığı gibi, eğer hedef olduğu tüm eleştirilere rağmen dinde bir gerçek payı olduğu savunulacaksa, bu ancak metafizik/teolojik söylemlerin yerlerini daha temel bir özelliğe, yani dinlerin sevgi temelli birleştirici ruhuna bırakmasıyla mümkün olacaktır. Bu amacı yaşama geçirecek bir "gerçek arayışı", Tolstoy'un yaşamının sonuna kadar devam eder. Tolstoy böylesi bir arayışın içinde yaşamış bir düşünür/yazardır ve anarşizme teğet geçen arayışı, Meltzer'i doğrulayan bir şekilde hiçbir zaman anarşist bir toplum felsefesi düzeyine ulaşma amacı gütmemiştir. *A Calendar of Wisdom*'ın 30 Haziran günü için Herzen'den bir alıntı yapar: "İnsanlığı kurtarmak yerine herkes kendini kurtarmalıdır" (Tolstoy, 2001). Bu kurtuluş ancak dinsel temelli bir düşünce ve duygu



yapısı içinde mümkün olabilir. Dolayısıyla Tolstoy gibi farklı zamanlarda kendini bir Hıristiyan, farklı iddialara göre de öteki dinlere ait gören bir düşünce insanının besbelli ki içinde anılmak istediği geleneğin kapsamını, anarşizmden daha kapsamlı bir zemine zaten oturttuğunu görüyoruz.

Her durumda özellikle Tolstoy gibi çok yönlü bir arayış ve olağanüstü mücadelelerin yaşandığı bir “insanlık evreni” söz konusuysa, içinde anarşizm de dahil olmak üzere birçok akımın onu kendine mal etmesi doğal. Nesnelliği her zaman sorgulanabilir tarih yazımcıları için de durum farklı değil; bu arayışın tek tek uğraklarını düşündüğümüzde, her ne kadar yazar tarafından da çeşitli zamanlarda destekleniyormuş gibi görünen Tolstoy-anarşizm yakınlaşmasını bir ölçüde haklı görebilsek de daha geniş bir perspektiften baktığımızda bunun aceleci bir sınıflama, hatta bir tür ogzimonon olduğu da iddia edilmiştir. Bunun bir nedeni de her konuda olduğu gibi isimlendirme konusunda da egemen paradigmanın geleneklerin kendi perspektiflerini yok sayma eğilimiyle aceleci bir Anarşist Tolstoy portresini yaygınlaştırmaları olabilir. Böylece birbirini tekrarlamış gibi görünen kitaplarda hem Tolstoy’u hem de dinsel akımları anarşizm geleneği içinde bulabiliyoruz. Tolstoy’un Proudhon’a benzerliğini vurgulayan Woodcock’taki sınıflama ve Marshall’ın kesin kabul ettiği anarşist Tolstoy imgesi bunlara örnek gösterilebilir (Woodcock, 1962: 231, Marshall, 2008: 375)

Kısacası anarşizm sınıflaması, yaşamının sonuna kadar gerçek arayışının peşinde devasa bir sanatçı/düşünür belli bir perspektifi “giydirmeye” çalışmaktaymış gibi görünüyor. Başka bir deyişle Tolstoy’un durumunda kimin neyle açıklanacağı, hangi “üst” söylemle tanımlanacağı sorunu var. Besbelli ki tarihsel yanlışlık, Tolstoy’un dinsel söylemin eleştirel bir okumasıyla keşfetmeye çabaladığı geleneksel dinsel düşüncenin bazı bölümlerinin anarşist gelenekle belli ölçülerde örtüşmekte olmasından kaynaklanıyor.

### 1. Kavramlardaki Belirsizliğin Tarihsel Kökenleri

Gerçekten de Tolstoy’da anarşizm’le örtüşen öğeler yadsınamaz. Bazı yazılarında açıkça doğruluğunu kabul ettiği kurumsal yozlaşmalardan özgülleşme gerekliliğini Tolstoy yaşamının sonuna kadar savunmuştur. Atack’ın da belirttiği gibi Tolstoy anarşizmin devlete yönelik eleştirilerine



sempatiyle bakar ama kendini hiçbir zaman bir anarşist olarak sunmamıştır zira anarşizmi çağında kendini tanımladığı biçimiyle, yani hiç de azımsanmayacak bir ölçüde şiddet kullanarak toplumu değiştirme önerileriyle, aynı zamanda materialist, hristiyan karşıtı metafizik ya da kozmoloji anlayışıyla ilişkilendirir (Attack, 2019: 94). Tüm yaşamına dağılmış düşünsel/sanatsal üretiminde anarşizmi olumlayan düşünceler bile her zaman koşullu olmuştur. Örneğin Meltzer'in alıntısıyla; *Anarşizm zerine*'de Tolstoy anarşizm'in tezlerini onaylar ama anarşistlerin bunun yalnızca devrimle kurulabileceği düşüncesinde yanıldıklarını belirtir. (Meltzer, 2010; Tolstoy, 1990; Attack, 2009). Dolayısıyla Tolstoy'da anarşizmle örtüşen tüm öğelerin açık bir anarşizm kabulünden kaynaklanmadığı ama daha çok Meltzer'in daha once andığımız belirlemesiyle, geriye dönük olarak gerçekleştirilen aşırı genelleyci bir nitelemede kullanıldığı savunulabilir.

Tolstoy'un neden kendisini anarşizm kuramına ait görmediğinin diğer bir yanıtı da anarşizm kuramcılarının zaman zaman şiddeti meşrulaştırmaları olduğu söylenebilir. Gerçi kuramsal olarak anarşizmin her zaman savunduğu, bütüncül ve tutarlı bir şiddete başvuru çizgisi yoktur ama gene de bazı kuramcıları "şiddete başvurma" yı meşru kabul ederler ve bu bile Tolstoy'u bu akımdan uzağa bir yerlere yerleştirmemizi zorunlu kılıyor. Tolstoy'da politik düzeyde kendini gösteren bu şiddet karşıtlığı, kendisinden yola çıktığı dinsel düşünceyle temellenir ve anarşizmle olan en önemli yol ayrımı da bu kuramsal farklılıktır. Toplumsal bir yapının ya da politik bir sistemin şiddet kullanarak değiştirilmesi her ne kadar daha üst bir değer adına yapılsa da yukarıda belirtildiği gibi *Anarşi zerine*'de Tolstoy tarafından reddedilmiştir (Tolstoy, 1990: 68). Zira Tolstoy'un oldukça eleştirel bir yaklaşımla da olsa üst söylem olarak dünya dinlerini, Tanrı inancını ve bundan türeyen bir ahlak anlayışını temel aldığı yapıtlarında çok belirgindir.

Gerçekten de yalnızca tabandaki bu siyasal karşıtlık bile Gandhi örneğiyle Tolstoy'u anarşizmden uzak bir yerlerde görmemizi sağlayabilir. Toplumsal bir akım olarak anarşizm, belli paralellikler gösteren tarihlerinde toplumculuk geleneği tarafından bile eleştirilmiş ve kendini daha çok neyi reddettiğiyle tanımlama eğiliminde olmuştur. Anarşizmde öncelikle hangi biçimiyle ortaya çıkarsa çıksın devlet ve yönetici erk karşıtı bir tutum, tüm geleneğin en önemli özelliklerinden biridir. Bu noktada



Gandhi'nin sözleri de Tolstoy'unakilere paralellik gösterecek ve farklı kaynaklardan geldikleri apaçık olan anarşizme ne kadar uzak olduklarını (belki de iki düşünce adamı adına) ortaya koyacaktır. Gandhi devlete karşı, anarşist bir tutum benimsemediğini, eğer yönetilenlerin büyük çoğunluğu şiddete karşıysalar, devletin de pek âla şiddete karşı bir temelde yönetilebileceğini (diğer değışle, devletin ortadan kalkmasının/yok edilmesinin hiç de zorunlu bir amaç olmadığını) belirtir ve kendi pasif direniş deneyini bu inançla sürdürdüğünü söyler. Hapishanelerde yönetime karşı meydana gelebilecek yasa ihlallerinin bile bu anlamda pasif direniş idealinin gerektirdiğı disiplini bozmak olarak görülür (Gandhi, 1951: 60-61, 386). Burada belirtilmesi gereken ilginç bir nokta da Gandhi'nin pasif direniş olarak adlandırılan tekniğın tüm yönleriyle kendisinin de hakim olmadığını kabul etmesidir, yani sürekli bir oluşum halindeki dinsel/düşünsel/politik bir yaşantı/kuramla karşı karşıyayız. Sürekli olarak yeniden ulaşılan/keşfedilen gerçeklerin dönüştürdüğü yaşamlarında Tolstoy da Gandhi de sürekli bir yeniden biçimlenme içindedir.

Buraya kadar vurguladığımız karşıtlıklarına rağmen elbette ki Tolstoy çağından, özellikle anarşizmden etkilenmiştir ama pek çok cephede yürüttüğü kapsamlı mücadelesi kitleler üzerinde anarşizmin sınırlarını aşan pek çok akımı da etkilemiştir. Kitleler üzerindeki bu etkisi nedeniyle de ona karşı olanlar bile kurumsal yapılara getirdiğı eleştirilerden dolayı Tolstoy'un kendi düşüncelerine katkılarını kabul ederler. Yine bir ogzimoron olarak görülen 'Hıristiyan toplumculuk' akımı da bunların arasındadır. (Boot, 2009: 4, 19).

Gerçekten de Tolstoy'u tanımlamada kullanılan "dinsel anarşizm" ifadesi, dinlerin kendi perspektifinden bakıldığında bir oxymoron gibi görünecektir. Anarşizmin kendi tarihinde dinsel geleneklerle ilişkilendirilmesi doğaldır çünkü toplumsal /bireysel düzeyde yaratılmak istenen değerler benzerlik gösterir; dahası sıklıkla ifade edildiğı gibi anarşizm tek parça/sistematik bir kuram olmaktan çok farklı tezleri kendi içine katmaya çalışan, yirminci yüzyıldaki varoluşçuluk benzeri yamalı bir bohça gibi çağın iklimine uydurulmuş oldukça geniş düşünce eğilimleri barındıran bir isimdir. Akademik geleneklerde pek sorun yaratmayacak bu durum dinlerin kendi içinden gelen bir çözümlmeye dayanabilir mi, ya da hangi din anarşizmle birlikte anılmayı kabul ederdi? Bir Hindu, Taoist, ya da



monoteist olarak sınıflanan dinlerden birine bağlı birine kendi geleneklerini anarşizmle ilişkilendirmenin olanaklı olup olmadığını sorsaydık, tüm söyleyebilecekleri büyük olasılıkla bu geleneğin kendi inanç sistemlerindeki doğrulardan bazılarını keşfettiği, ama çıkış noktaları farklı olduğu için ister istemez varış noktalarının da farklı olacağı olurdu. Colson'un belirttiği gibi anarşizm'in sınavlarını verip derece alabileceğiniz bir akademisi, papası ya da papazları hiç olmamıştır, bu anlamda herkes ondan anladığı temelde bir yazarı/düşünürü (yeniden) değerlendirebilir (Colson, 22) ama dinsel düşüncenin "ne'liğine" bu denli gömülmüş bir düşünür olarak Tolstoy anarşizm sözcüğünü kullanma serbestliğini besbelli ki ilgilendiği dinlerin temel önermeleri bu denli gevşek bir yorumlama özgürlüğü veremeyeceği için kendisine tanıyamazdı. Dolayısıyla her ne kadar 'gelenekteki din' Tolstoy için her zaman bir sorgulama konusu olmuş olsa da 'anarşist Tolstoy' şeklindeki bu aceleci yaftalamaya karşı yöneltmiş eleştirilerin önemli bir bölümü Tolstoy'un tüm yaşamını adadığı dinsel düşünceден gelecektir.

Bu noktada yaratılan belirsizliğin belli ölçüde kelimenin tarihinden de kaynaklandığını belirtmek gerek. Gerçi anarşi, Pisagor ve Platon zamanından beri başsızlık, düzensizlik, bozulma ve çürüme gibi olumsuz niteliklerle anılagelmiştir, ancak 'arche' sözcüğünün Orta Çağ'da kazandığı 'ilke', 'başlangıç' anlamlarına ek olarak, 'anarche' sözcüğü Tanrı'nın mutlak ve başlangıçsız varlığı olarak yeni bir anlam da kazanmıştır. (Dierse, 1971: 268). Bu iki anlamlılık, sonraları kuramsal çalışmaların kattığı eklemelerle, Tolstoy dahil kendini bu akımla isimlendirmeyecek sanatçı ve düşünceleri içerecektir.

Özellikle son dönemlerde anarşizm kendi kuramsal temellerini dinlerin tarihiyle ilişkilendirmeyi denemiştir. Peter Marshall *Anarşizm'in Tarihi*'nde Kropotkin'in Taoizm klasiği *Tao Te Chin'i* anarşizmin bir klasiği olarak anar ve anarşizm kuramının izini geçmişte Lao Tzu'nun anarşizmle örtüşen eğilimlerinde bulabileceğimizden bahseder (Marshall, 2008: xiv, 54). Gerçi tüm dinler, anarşizmin insan doğasında var olduğunu savunduğu özgürleşme eğilimini zaten her zaman kendi içlerinde barındıra gelmişlerdir ama yine de hangi dinin kendi bütünlüğünü, paylaştığı ortak değerlere dayanarak tarihsel zorunlukların pratiğinden doğan oldukça esnek tanımlı bir kurama indirgemeyi kabul edebileceğini sormak gerekiyor.



## 2. Din: Tolstoy'da Baskın Öğe

O halde 'anarşist Tolstoy' benzeri isimlendirmeleri reddetmek için anarşizmin kendi kuramcılarından gelen tepkilere ek olarak, belki de öncelikle dinlerin anarşizm'i değerlendirme biçimlerini dikkate almak gerek. Kendi söylemleri içinde dinler "çok'u, tek'e indirgemeyi savunurlar ve olasılıkla "başsızlık", "yönetimsizlik" düşüncesi dinlerde hiçbir zaman bir ideal olmamıştır. Ama yönetim-birey ikileşmesinde ortaya çıkan 'gerçeğe yabancılaşmanın' aşılması gerekir zira bireyin içsel yaşantısında tüm sahte tanrılar silinmelidir. Dışarıdaki ortak yaşamdaki putların yıkılması da bunu izleyen bir süreçtir. Bu anlamda ilk ve en üst/yönetici erk'in (Tanrı'nın) dışındaki her yönetim, çok tanrıcıkla ya da sahte tanrılarla özdeşdir ve din, bu ikileşmeyi öncelikle tek tek öznelerin bilincinde tek Tanrı'ya indirmeye çalışır. Birey öncelikle Tanrı'ya karşı sorumludur; dışarıdaki yasalar ve ahlak bu sorumluluğun türevleri olarak öncelikle bu üst ilkeyle ilişkileri içerisinde anlam ve meşruiyet kazanırlar. Dinsel gelenek içerisine yerleştirilen ahlak'ın bu türev olma özelliği Tolstoy'un *A Calendar of Wisdom* kitabında dünya dinlerinden alınan pek çok sözle desteklenir (Tolstoy, 2001). Dolayısıyla dinler başsızlık/yönetici erkin olmamasından çok bu erkin sahte tanrılarla doldurulmasına karşıdır. Yoksa devletin yıkılması bir yana, Hristiyanlık Sezar'ın hakkını Sezar'a bırakır, İslam mistik geleneği de çoğu zaman yönetimi "kötü"yle eş tutar ve tamamen uzağında durmaya eğilim gösterir ve din'e zarar verebilecek en küçük olasılık karşısında iç dünyaya yönelimi, güç istencine yeğ tutar (Schimmel, 1982: 48) Öteki dinler de kendileri adına kurulan erklerin yozlaştırıcı etkileri bir yanda, bozulmamış halleriyle bu Tanrı-birey ilişkisinin arasına ancak ilk/en üst erk tarafından onaylandığına inanılan, ama her durumda ilk erke tabii kalacak koşullu bir üçüncü erki koyarlar. Bu nedenle de kendi dinsel geleneklerini anarşizm'in tarihiyle ilişkilendirmek, dinsel değerler hiyerarşisinin zaten kendi içinde barındırdığı amaç ve sonuçları kaynağı ve amacı belirsizliklerle dolu bir kuramdan talep etmeye benzeyecektir.

Daha önce de belirtildiği gibi Tolstoy'da baskın olan eğilimin dinsel bir nitelik taşıdığını görüyoruz (Gorki, 2003: 9). Bu eğilim toplumsal hareketlere adanmış bir bağlanmadan çok sürekli kendini yenileyen dinsel



bir sorgulama ve buna eşlik eden dinsel bir yaşam yönündedir. Tolstoy'un ilk yılları, günlüklerine kaydettiği kadarıyla uygulamada başarısız olduğu bir sürü dinsel/ahlaki kararlar geçiyor: diğer bir deyişle düşünceleriyle tutarlı olamayan ama temel eğilimlerinde hiç değişmeyen bir sorgulama ve bağlılık söz konusu (Morson, 1998) Bu anlamda Tolstoy, tıpkı kutsal Augustine gibi düşe kalka yol alan çağdaş bir ermişe benzetilebilir ve konuyla ilgili çalışmalar bu benzerliğe dikkat çekerler (Aydın, 2008: 9).

Tolstoy'la Augustine içeriğın ötesinde kullandıkları yazın türünde de benzerlik gösterirler. Tolstoy'un *İtirafılar'ı* Tolstoy'un yaşamında dönüm noktası olarak kabul edilen 50'li yaşlardaki "dinsel dönüşüm"ü betimler ve "yaşamın anlamı" ve insanın bu sorunla ilişkisi içinde yaşantıladığı "sonsuzluk" gerçeğiyle ilişkisini anlatır. Tıpkı Aziz Augustine'in *İtirafılar'ı* gibi bu eser de onulmaz bir acının günlüğünü tutar, bu acıya karşı yapılan bir mücadelenin izini sürer. Bu mücadelede akıl ve kalp Yin Yang öğretisini simgeleyen siyah ve beyaz alanlar gibi sürekli olarak birbirlerinin alanına müdahale ederler ama mutlak bir başarı elde edemezler zira her zaman yok etmeye çalıştıkları karşıtlarını içinde barındıracaklardır. Tolstoy da *İtirafılar'm* sonlarına doğru, başlardaki akılcı bir arayışın, en azından Batı'da anlaşıldığı haliyle bir akılcılığın giderek gerilediğinden bahseder ve her şeyin ilk sebebi olarak Tanrı'nın varlığının kabulü giderek daha fazla yerleşir:

Neden yaşmalıyım, yani benim bu aldatıcı, fani yaşamımın ne gibi gerçek ve kalıcı bir sonucu olacak? Bu sonsuz evrende benim sonlu var oluşumun ne gibi bir anlamı var?" (...) Var oluşla ilgili akla gelebilecek her türlü soruya ilişkin çözümler beni açıkça tatmin etmiyordu, çünkü benim sorum ilk bakışta basit gözükse de sonlunun sonsuzla, sonsuzun da sonluyla açıklanmasını gerektiriyordu. (...) yaşamımın anlamı nedir?" (...) "Hiçbir şey." Muhakemelerimde sürekli olarak sonluyu sonluyla, sonsuzu da sonsuzla karşılaştırıyordum (başka türlü de yapamazdım zaten). Ancak bu yüzden de kaçınılmaz olan şu sonuca varıyordum: Güç güçtür, madde maddedir, irade iradedir, sonsuz sonsuzdur, hiçbir şey hiçbir şeydir. Elde edebileceğim tüm sonuç buydu. Bu matematiktekine benzer bir durumdu. Bir denklemi çözmek için kafa yordüğümüzde bir özdeşlik üzerinde çalıştığımızı anlarız. (...) Bütün bilimlerin bu soruya verdiği yanıt özdeşlikti. (...) Böyle bir yanıt, ancak soru başka bir şekilde ifade edilirse ve de soruya sonlunun sonsuzla olan ilişkisi dahil edilirse, elde edi-





lebilirdi. Şunu anladım ki, inancın verdiği yanıtlar her ne kadar akıldışı ve gerçek anlamından sapıtılmış da olsa, bu yanıtların üstün olan bir yanı vardı. Bu yanıtların getirdiği her çözümde sonlu ile sonsuz arasındaki ilişkiye yer verilmişti. Bu ilişki olmadan bir çözüm olamazdı. Soruyu her ne şekilde sorduysam aldığım yanıtta bu ilişki vardı. Nasıl yaşamalıyım? - Tanrının kanunlarına göre. Benim yaşamamın ne gibi bir gerçek sonucu olacak? Sonsuz ıstırap ya da sonsuz mutluluk. Yaşamın, ölümün yok edemeyeceği nasıl bir anlamı var? - Sonsuz Tanrıyla birleşmek: Cennet. Böylelikle, bana tek bilgi türü gibi gelmiş olan akılcı bilginin yanı sıra yaşayan bütün insanların bir başka, akıl dışı bilgiye –yaşamayı mümkün kılan o şeye, yani inanca– sahip olduğunu kabul etme noktasına geldim. İnanç hala bana eskiden olduğu kadar akıl dışı geliyordu, ama sadece inancın insanlığın var oluş sorusuna yanıt verdiğini ve bunun sonucu olarak da yaşamayı mümkün kıldığını kabul etmekten başka çarem de yoktu. (Tolstoy, 2006: 56-58)

### 3. Özet Olarak Tolstoy: İtiraf ve Bilgelik Takvimi

Bazı yorumculara göre *İtiraf* ve *Bilgelik Takvimi*'nin Tolstoy'un belki de insanlığa iletmeyi amaçladığı mesajın özetini en iyi ileten iki kitabı olduğunu belirtmek gerek. Özellikle de *İtiraf* kendi başına Tolstoy için insan, toplum ve evrene ilişkin sorgulamada merkezde yatan sorunun, toplumsal odaklı bir "dışarıyla" açıklanamayacağını göstermeye yeter; başlangıç noktası olarak "içerinin" alınması gerekir. Yüzyıllar önce Homeros'ta dile gelen bir düşünce vardır: insanlar kendi hataları yüzünden yanlış yere tanrıları suçlarlar. Bu gerçek *İtiraf*la bir kere daha olumlanır (Kranz, 1984: 2). Yazımı yaklaşık 40'lı yaşların sonunda başlayan *İtiraf* elbette bir anda ortaya çıkan bir dönüşümün sonucu değildir. Tolstoy'un daha 20'li yaşların sonuna doğru bile, tüm yaşamını insanlığı kurtaracak bir din kurmaya adanmayı amaçladığını okuruz. O zamana kadar yaşantı ve düşüncelerini yaşamının sonuna kadar sürecek bir alışkanlıkla günlüklerine kaydetmiştir ve bu günlükleri romanlarında kullanır. Ama edebiyatı ya da sanatı hiçbir zaman kendinde bir amaç olarak görmez; amaç her zaman dinlerde en üst ifadesini bulacağına inandığı tüm insanlığı birleştirecek bir sevgi gerçeği/sevgi dinidir ve bu da birçok yönden tutkuyla yaşadığı gerçek sevgisinden kaynaklanır. Öyküler bu süreçte bir yere kadar anlamlıdır, nitekim *Anna Karenina*'yı bitirdikten sonra romanın başarısını umursamadan kitabı iğrenç bir çalışma olarak niteler, tek üzüntüsü de hala benzer



kitaplara ihtiyaç duyup ona değer veren bir kitlenin var olmasıdır. *İtiraf- lar*'dan sonraysa Tolstoy giderek daha dinsel bir yaşama evrilir ve her an ölebileceği gerçeği, sonsuzluk karşısında duyduğu hiçlik ve bu gerçek karşısında benimsenecek en doğru tutumun ne olabileceği hakkındaki sorgulamaları düşünce yaşamının merkezini tutar.

Dolayısıyla her ne kadar anarşizmin saptadığı doğrulara bir dönem çekilse de Tolstoy, en fazla *İtiraf- lar*'da betimlediği dinsel/ruhsal gerçek arayışıyla zdeşleştirilmelidir ve bu gerçek de Tolstoy'da öncelikle Berlin'in dediği gibi tüm bir evrene, bilgiye yönelen tutkulu bir çalışmanın amacıdır. Berlin bilgiye olan böyle si bir eğilimi Aristo'nun kiyle karşılaştırır. Ama, diye belirtir, Tolstoy'da en başından beri var olan bu eğilim bir süre sonra yerini Platon'unkine benzeyen bir üst ilke arayışına bırakır. Tolstoy'da başından beri var olan iki entelektüel eğilim onu bir yönüyle ayrıntılar, tek tek yaşantıların anlaşılmasına, böylece bir anlamda merkezden uzağa ittiği, öteki eğiliminse her Şeyi tek bir ilke etrafında anlayıp hissedebilme/anlam verebilmeye yönelttiği söyler. Kısaca kurgusal olarak ayrıntılarında, geniş bir spektruma alabildiğine yayılarak kavramaya çalıştığı insan, yaşam ve sonsuzluk gerçeğini bir yandan da tek bir ilke etrafında bütünleştirmeye çalışır ve bu ilkeyi tüm insan çabalarına anlam veren tek merkez olarak tanımlar. Bu bazı yazarlara göre Tolstoy'u sınıflamayı zorlaştıran bir çelişkidir (Berlin, 1997: 436-439). *A Calendar of Wisdom*'ın kendi düşüncelerini eklediği bir bölümünde Tolstoy az okuyup çok düşünmeyi önerir, zira kişiyle Tanrı arasına hiçbir Şey girmemelidir. (Tolstoy, 2003: January 9, 15, 18)

*İtiraf- lar* ve *Bilgelik Takvimi* Tolstoy'un tüm arayışının hem sürecini hem de sonucunu başka bir yoruma gerek bırakmayacak kadar açıkça ortaya koyar. Özellikle *İtiraf- lar*'ın yazıldığı dönemde kutuplaşmış bir toplumun iki tarafını da karşısına almaya cesaret eden oldukça güncel bir kitap olduğu belirtilmelidir. Tolstoy'un yaşadığı dönem, aydınların insanı anlamada bilimi tek ölçüt yaptıkları, kiliseninse en küçük bir eleştiryi bile Őüpheyle karşıladığı bir dönemdir. Öte yandan romanlarıyla bilinip sevilen bir yazarın farklı bir türe geçişini eleştirenler var. Her anlamda Tolstoy, ancak belli bir süre sonra açıktan yayınlanabileceğine inandığı bu kitapla kendisini en yoğun eleştirilere hedef yapıyor: temel iletiyse her iki grubu da belli ölçülerde haklı çıkaran bir yaklaşım:



Dini öğretilerde doğruluk payı olduğu benim için şüphe götürmez bir gerçek, ancak şu da kesin ki bu öğretilerde yanlışlar da var. Bense neyin doğru, neyin yanlış olduğunu bulmak ve bu ikisini birbirinden ayırmak zorundayım. (Tolstoy: 2006: 92)

Kısaca dini tamamen göz ardı edemezsiniz ama uzlaşsalsal dine yönelik yaptığınız eleştirilerde doğruluk payı var. (Maude, 1987: 410-412)

Bütününde *İtirafılar*, Tolstoy'un 50'li yaşlarında yayınlanan artık Tanrı inancı ve buna uygun bir yaşam sürülmesine duyduğu inancın tüm ruhsal yaşamının merkezine yerleştiğini saptadığımız, dönüm noktası niteliğinde eseridir ve tartışma yaratacak özelliklerinden ötürü yazar bile ancak gelecekte bir zaman yayınlanabileceğini umduğunu belirtir. Bu kitapta inancın fay hatlarında yaşanan acılara tanık oluruz; bu yapı boz sürecinde inanç kendini bir kerede yerleştirmez ama parçalanmalar, uzun ve çileli bir sorgulama, kabul-ret sürecinden sonra giderek durulur ve kitap bir rüyayla biter; bu rüyada Tolstoy hala inancın belirsizliğini yaşamaktadır ama tek bildiği gözlerini yukarıya, gökyüzüne diktiğinde tüm acıların kaybolacağını hissettiğidir. Varılan bu son noktadan geriye doğru gidersek, bireysel/toplumsal/tarihsel düzeyde yaşanan tüm insanlık acılarını iyileştirici, onarıcı ve bütünleştirici bir dinsel yaşantının tüm insanlık için amaçlanması gereken tek gerçek olduğu sonucuna varırız. Tolstoy'da bu, anarşizm'le karşılaştırılamayacak kadar geniş bir projedir ama her durumda ancak mistik/teolojik ayrıntılardan arındırılacak, alçakgönüllülikle yaşanacak bir dinsel yaşantıdır:

Her insan yeryüzüne Tanrı'nın iradesiyle gelmiştir. Tanrı da insanı öyle bir şekilde yaratmıştır ki, insan kendi ruhunun mahvına ya da kurtuluşuna sebep olabilir. İnsanın hayattaki görevi ruhunu kurtarmaktır ve bunu yapabilmesi için de "dindar" bir hayat sürmesi gerekir, "dindar" bir hayat sürebilmesi için de hayatın bütün zevklerini terk etmeli, bir işte alın teri dökmeli, alçakgönüllü olmalı, acı çekmeli ve merhametli olmalıdır. (Tolstoy, 2006: 77)

Orwin *İtirafılar*'ın yazımının 48 yaşında başladığını belirtir, Tolstoy'un dinsel arayışı bu kitaptan sonra çok daha belirgin bir şekilde yaşamının merkezine yerleşir. Her ne kadar Proudhon ve benzeri düşünce insanlarıyla etkileşiminde onlardan bir ölçüde etkilense de 20'li yaşlarda kurmayı



düşlediği ‘ideal din’ projesini hiçbir zaman bırakmaz. Farklı eylemler ve eserlerde ortaya çıkan dinsel nitelikli bu gerçek arayışıysa temelde tek bir gerçeklikte köklerini bulur: sevgi. Din, insan yaşamı, sonsuzluk... Tolstoy’a göre sevgi olmadan bunların hiçbiri kavranamaz. Yine vurgulamak gerekir ki Tolstoy’un sevgiye yaptığı bu vurguyla şiddet karşıtlığı da aslında onun çağındaki tüm düşünce akımlarına karşı konumunu belirlemeye yeterdi. Böylece bir dönemlerin toplumsal ‘başsızlık’ topyalarından özne merkezli bir arayışa varıyoruz. Artık sorgulama devletin ya da otoritenin “ne”liği ve bunlardan nasıl kurtulmak gerektiği sorunu değildir ama Tanrı’nın bilinmesi sorunudur. Tolstoy’un oldukça çalkantılı bu inanç-inançsızlık yolculuğunda, *İtirafılar* artık Tanrı’nın ne’liğini sorgulayacaktır:

Diyebiliyorum ki, o Tanrı arayışı bir akıl yrtşten çok bir histi, çünkü bu arayış benim düşünce zincirimden yola çıkararak ilerleyen bir arayış değil - aslında bu arayış düşüncelerime tam da ters bir yönde ilerliyordu- yüreğimden yola çıkan bir arayıştı. Bu bir tür korku, öksüzlük, yabancı bir ülkede tek başına kalmışlık ve de birilerinden bir yardım beklentisi hissiydi. Gerçi Tanrı’nın varlığının kanıtlanamayacağına gayet ikna olmuş durumdaydım (Kant böyle bir şeyin kanıtlanamayacağını göstermişti ve ben de onu çok iyi anlamıştım), ancak gene de Tanrı’yı arıyor, bulmayı umuyor ve eski bir alışkanlıkla, aradığım ama bulamadığım o şeye dua ediyordum. (Tolstoy, 2006: 71-72)

*İtirafıların*’da vardığı sonuç, dini düşünce de belli bir gerçeğin olduğunun kabulüdür ama bu gerçek kurumsallaşmış dinsel öğretiyle karışmış, bozulmuş bir gerçektir ve ayıklanması gerekir. Tolstoy bu yaşantıya varana kadarki çabalarını bir metaforla anlatır: Bir kayığa bindirilen insanlar içine bırakıldıkları ve karşı kıyısına geçmeleri söylenen bir nehirde bunu yapmak yerine kendilerini akıntıya bırakmıştır ve birer birer parçalanmaya giderler. Tolstoy da bir süre onlar gibi kendini akıntıya bıraktığını, daha sonraysa onların yok oluşlarını görüp kendine geldiğini anlatır.

Yazar/düşünür burada artık bir sosyal kuramcı ya da kitlelere ders verecek bir düşünür değil, hayatta kalmaya çalışan sıradan biridir; ruhunun sonsuzla ilişkisinde keşfetmeye çalıştığı yaşamın anlamını bulmaktan ve kendi ruhunu kurtarmaktan başka bir şey düşünemez. Bu varoluş çatışmasına yaptıkları vurgu ölçüsünde anarşizm ve benzeri akımlardan Tolstoy’un aldığı etki olasılıkla kendi anlam arayışına yapacağı katkıyla sınırlı olmuştur. Bu anlamda Tolstoy’un benzeri düşünce akımlarının söylemle-



rine kendini yakın hissetmemesi düşünülemezdi ve nihayetinde bu akımlar kendilerinden önce gelen geleneksel/dinsel akımlarla ilişkilerini hiçbir dönem tamamen koparmamışlardır. Fromm toplumculuğun kökleri Yahudi-Hristiyan geleneğine uzanan bir düşünce akımı olduğunu savunur: “Gerçek seni özgürleştirecektir” bu öğretinin temel savlarından biridir (Fromm, 1962: 9). Anarşizm de dinlerle ilişkisinde yaşadığı oldukça çatışmalı süreçlerden sonra kendini tümüyle gelenekten ayrı bir akım olarak sunmamayı seçmiş gibidir ama her durumda bu ve benzeri düşünce akımlarının geleneksel dinlerle ilişkisi oldukça tek taraflı bir yararlanma gibi görünüyor ve bu noktada Tolstoy’un tarafı zaten bellidir: kendini hiçbir zaman anarşist geleneğin içinde görmemiştir. Toplu olarak bakıldığında ister toplumculuk, isterse anarşizm, koşulların insanca belirlendiği adil bir paylaşımı savunan öğretiler olarak, dinlerin toplumsal bellekte giderek zayıflayan kökensel öğretilerini dindışı biçimlerde yeniden keşfeder gibidir. Kuramsal akımların ve moda felsefi tezlerin zenginliği ile Batı felsefesi tıpkı Nietzsche’nin Zerdüşt’e söylettiği gibi, bir tür “değerlerin hırsız” gibi davranır (Nietzsche, 1997: 79). Gerçekten de Batı düşünce akımları ilginç bir hatırlama/unutma sürecinde geleneksel/dinsel tezleri kendi gelenekten bağımsızlaşma eğilimindeki kaynaklarına eklemeye ve neredeyse bir “düşünce geri-dönüşümcüsü” gibi Platon’a dipnotlar düşmeye devam ederler.

Sanatının zirvesinde *Anna Karenina*’yı iğrenç bir eser olarak niteleyen Tolstoy’unsa *İtiraf*’dan sonra tüm bu akımlarla ilgisi kalmamış gibidir. Amacı artık ders vermek değil, yaşamın anlamıyla giderek daha fazla belirsizleşen ilişkisini kurtarmaktır. *İtiraf*’da izlediğimiz Tolstoy intihar tasarılarının betimlemesinden, hiç de böyle şeylere vakti olmayan, o ana kadar dar kafalılıkla küçümsediği kitlelerin, yığınların bilgeliğini yeniden keşfetmeye geçer. Tolstoy parazit varlıklar olarak nitelendirdiği aydınların, sanatçıların, kendilerini yaşamın kenarına getiren hatalarının işte bu sıradan insanların bilgeliğini görememelerine bağlar. Bu “basit, sıradan” insanlar yine belli bir değere dayanarak yüzyıllardan beri onca zorluklarına katlandıkları yaşama sevinçle bağlanmışlardır ama ‘değerlerin sorgulayıcı ve yaratıcısı’ seçkin aydın kesimse intiharın kıyısındadır.

Akla dayalı bilgi beni yaşamın anlamsız olduğunu kabul etme noktasına getirmişti. Hayat akışım durmuştu ve kendimi öldürmek istiyordum. İnsanlığın



tamamina baktığımda ise insanların yaşamayı sürdürdüklerini ve yaşamın anlamını bildiklerini söylediklerini görüyordum. Bir de kendime baktım. Geçmişte hayatta bir anlam bulabildiğim sürece ve onu yaşamaya değer kılabilirdim sürece yaşamaya devam etmiş olduğumu gördüm. (Tolstoy, 2006: 58)

Tıpkı Nietzsche'nin '...sorgulamaktan yorulalı beri bulmasını öğrenen' bilgeliği gibi Tolstoy'da burnunun dibinde yaşayan sıradan insanların bilgeliğinde cevabı aramaya başlayacaktır (Nietzsche, 2002: 40-41). Ama yine *Zerdüş'*ün benzetmelerini kullanırsak "meyveleri yeterince olgun olsa da" Tolstoy "kendi meyveleri için hala yeterince olgun değildir" ve sorgulama süreci yaşamının sonuna kadar devam eder (Nietzsche, 1987: 166)

#### 4. Sanata İçkin Gerçek

Her durumda Tolstoy'un vardığı nokta kesindir: insan ancak Tanrı varsa var olduğunu hissedebilir. Bu aşamadan sonra anarşizmin devlet ya da benzeri her tür erkten özgürleşme idealleri vb. çabalar yerini Tanrı'nın gerçekliği, sonsuzluk ve eğer yaşanmaya değerse, yaşamın anlamı sorularına bırakır. Bu sorulara gömülmüş herhangi bir sanatçı/düşünürün dinden başka hiçbir düşünce akımıyla sınıflanamazlığı iddia edilebilir. Dinsel düşüncede estetik yaratı ve bunun nihai amacı olan katartik esrime, kendinde epistemik belirlemeler taşır, epistemolojiye ontolojinin içinde erir. İlk mitolojilerden en son monoteist dinlere kadar bilinmeyi isteyen Tanrı bilgi, varlık ve esrime'nin birliği olan tek Gerçekliktir ve kurumsallaşan öğretilerin bu birliğin çeşitli öğelerine getirdiği aşırı/bozucu vurgular her ne kadar bu gerçeği uzun bir süre gölgeleyebilse de en azında sanatın özgürleştirici arayışında uzun süre saklayamazlar. (Nasr, 1983: 1).

Sonuçta bahsettiğimiz bu dönüşümün Tolstoy'un önceki yaşamında zaten yoğun olarak yaşananlardan kaynaklandığını görmek zor değil. Hamburg, Medzhibovskaya'dan alıntıyla Tolstoy'un yaşamının yoğun olarak son 31 yılını kapsayan bu dinselliğe dönüşün bir anda meydana gelmediğini, olsa olsa Tolstoy'un gözlemci ve asker olarak katıldığı Kırım-Türk savaşı sırasında yaşadıklarının bunu tetiklemiş olduğunu belirtir. (Hamburg, 2010: 138-139). Savaşta tanık olduğu vahşetin etkisi Tolstoy'un sanatı kadar dinsel arayışını da etkiler ve bu ikisi arasındaki bir bağlantı, romancı Tolstoy'la düşünür Tolstoy'u birbirinden ayırmamızı engeller. Son çözümlemede her felsefe ya da yazın türü, özünde bu gerçek arayışı-



nın bir bölümünü taşır. Burada sanat, bilgi, varlık ve esrime'nin tek gerçek olduğu Tanrı arayışının belirginleştiği acılara katlanma şekli olarak görülebilir. Bu anlamda sanatçının felsefi/düşünsel/dinsel arayışı, sosyolojik bakış açısını zorlayacak bir karmaşıklık içerir ve olasılıkla çağının alt-yapı-üstü yapılı ilişkilerini açıklayan toplumsal akımlar içine, en azından sanatçının sunduğu perspektif zenginliğini ciddi bir şekilde göz ardı etmeden sıkıştırılmaz.

Bu perspektif zenginliğinin Tolstoy'u anarşizm'den çok Nietzsche'ci düşünceye yaklaştırdığını savunabiliriz. (Riser, 2006: 277-294). Her ne kadar postmodern anarşizm bu ikisinin yöneştiği tezlerini savunsa da Nietzsche de Tolstoy gibi anarşizm ve benzeri akımları eleştirmiştir (Call, 2001: 48-76). Ortak noktaları öncelikle her ikisinin de “kendilerine sunulan Tanrı” yı yok sayarak bu inanç alanını temizlemekle işe başlamalarıdır.

Tolstoy, Nietzsche'yi ilk okuduğunda derinden etkilenir ama bir süre sonra bu etki yerini acımaya/küçümsemeye bırakacaktır; Batı toplumu nasıl olur da Nietzsche gibi zavallı düşüncelere değer vermektedir? Daha sonraları da yazar bir zamanlar 'Nietzsche'den bu denli etkilenişinin nedenleri üzerine kafa yormak, bu sevgiyi gerekçelendirmek için hiç de istek duymaz; bununla beraber Tolstoy ve Nietzsche yine *ying yang* simgesiyle anılabilecek bir ikiliyi anımsatır. Nietzsche'de dünyanın metafizik olmayan sanatsal bir görüşüyle “yaratılan” değer, Tolstoy'da dinin teolojik öyküleri dışlanarak “keşfedilen” hakikat olarak dile geldiği iddia edilebilir. Bu anlamda hem Tolstoy'un, hem de Nietzsche'nin dine yönelttiği eleştiriler, anarşizminden farklılık gösterir. Anarşizm, tarihsel/kurumsal çarpıtmalardan arındırılmış bir din ideali peşinde hiçbir zaman olmamıştır zira egemen erk ne şekilde ortaya çıkarsa çıksın bir baskı aracı olarak iş görür. Bu anlamda anarşizme Nietzsche'nin getireceği en iyi eleştiri, Zerdüşt ün ağzından ona “Neden özgür değil, neye özgür?” sorusunu sormak olurdu (Nietzsche, 1997: 65)

##### 5. Anarşizm mi Süregiden Felsefe mi?

Buraya kadar bir ön-sonuç olarak Tolstoy'u belli bir düşünce akımına yerleştirmenin zorluğunu bir kere daha vurgulayabiliriz. Ama mutlaka bir sınıflama yapmamız gerekseydi, bunu Süregiden Felsefe (Perennial Philosophy) başlığı altında yapmamız daha uygun görünüyor. Bu felsefe temel



olarak Tolstoy'un içine doğduğu entelektüel atmosfere hakim olmuş olan indirgemeci /pozitivist bir değerlendirme anlayışına karşıdır. Buna bazı Marxist yorumcuların altyapı- üstyapı ilişkilerini ozmlerken sergiledikleri aşırı indirgemeci tutumunu da ekleyebiliriz. Nasıl ki aziz Augustine'de de psikanalizin oğelerini bulmamız onu dinsel kökenlerinden ayrı bir sınıflamaya yerleştirmemizi engelliyorsa, Tolstoy'un da çağının akımlarıyla kesifen düşüncelerinden ötürü anarşizm kuramına sıkıştırılması doğru olmaz. Perennial (Süregiden) gerçeklerin diğer savunucuları gibi Tolstoy'un da tüm yaşamını adadığı gerçeğin, inancın ve inancın gerçeğinin tüm dinlere dağılmış oğretileri dışında bir isimle anılmasının yanlış olacağını düşünüyoruz.

Tolstoy'u Süregiden Felsefe sınıflamasında görmenin en önemli desteği muhtemelen yaşamının son dönemini yoğun olarak geliştirmeye ayırdığı *Wisdom of Calender* adlı eserinde görebiliriz. Bu nedenle bu yazı Tolstoy'u sınıflamada son sözü yazarın Aralık 1902 tarihinde yazmaya başlayıp hayatının son on beş yılını derlemekle geçirdiği en son kitabına, *A Calender of Wisdom'a* bırakmayı uygun görüyor. Kitabı İngilizceye aktaran Sekirin, kitabın ilk baskısının 1904 çıktığını, en son genişletilmiş 1912'deki baskısından sonra Devrim sonrası Sovyet rejimi tarafından içerdiği metafizik/ ruhsal/tinsel eğilim ve çok sayıda dinsel alıntılardan dolayı yasaklanmış olduğunu belirtir. Kitap'ta din, felsefe ve dünya edebiyatından alıntılar var ama bunlar kaynak eserlerin zgn hallerinden çok Tolstoy okumaları olarak aktarılmış; Tolstoy nszde bu hakkın bir yazara tanınabileceğini söylüyor. Tolstoy'un son beş yılında okumaktan en çok hoşlandığı kitap olan Calender'ın güncellenmesi yaşamının sonuna kadar devam etmiş. (Tolstoy, 2001)

Tolstoy'un bu kitapla yaptığı dünya dinlerinden derlemeyi yıllar sonra Aldous Huxley 1947'de *Süregiden Felsefe (Perennial Philosophy)* ve 1981'de Whitall N. Perry *A Treasury of Traditional Wisdom (Kalbe Dniş)* kitabıyla yapar. Huxley kitabına Tolstoy'dan bir alıntı da ekler (Huxley, 1947: 195). Süregiden Felsefe, Smith'in sözleriyle bugün Batı'da bir avuç felsefeciden başka kimsenin ilgi göstermediği metafizik temelli bir tezle ortaya çıkar: *Sophia Perennis* ya da *Religio Perennis* felsefe tarihinin dönemsel modaları bir yana, en başından beri bazı savların sürekli olarak var olageldiğini ileri sürer. Terim ilk önce 1714 te Steuco, daha sonra da Ficiano tarafından





kullanılmış; 20.yy'da Guenon, Schuon ve Coomaraswamy ve Nasr'ın adlarıyla Gelenekselci okul olarak anılıyor. Burada (anlaksal sezgi/intellectual intuition) yoluyla bilinecek bir Tanrı'nın ve tüm dinlere dağılmış tek ve evrensel bir din'in varlığı söz konusudur. (Smith, 139-156).

Gerçekten de Tolstoy'un yaşamının sonuna kadar devam etmiş olan bu arayışı, aslında Gelenekselcilik'te anlatımını bulan tarihsel ve kültürel'i aşan ontolojik metafizik bir öz arayışı olarak görülebilir (Diaz, 2010: 910-913). Süregiden felsefe bu özün farklı dinsel geleneklere dağılmış olduğunu savunur. Yaşamının sonuna kadar tutkulu bir gerçek arayışını bu çizgide sürdüren Tolstoy, böylece yaşamının sonuna kadar *Calender*'a yeni sözler eklemeye devam eder çünkü ona göre "her gün dünyanın en bilge insanlarıyla ilişki kurmaktan daha değerli ne olabilir?" (Tolstoy, 2001)

Peki bu derlemede Tolstoy nasıl bir Tanrı kavramsallaştırmasına varacaktır? Her şeyden önce Tolstoy'un Tanrı'sı pananteisttir: Tanrı'nın her şeyde, her şeyin de Tanrı'da olduğuna inanır, başka bir deyişle Tanrı hem içkin (imminent) hem de aşkındır (transcendent). Her şeyi Tanrı'ya eşitleyemeyiz ama panteist düşünceye karşı olarak 'her şey Tanrı'dır' da diyemeyiz. Tanrı yaşayan bir bütündür, uzay ve zaman dünyasının dışındadır ama tüm uzay ve zaman dünyası Tanrı'dadır. Bu Tanrı hem A-dır, hem de A-olmayan. (Gustafson, 1986: 101)

Bu belirlemelerle (teolojik özelliklerinden soyutlanmaları koşuluyla) monoteist dinlerin Tanrı kavrayışlarına yaklaşan Tolstoy, muhtemelen Guenon, Schuon ya da Nasr'ın süregiden felsefe (Perennial Philosophy) okulu içindeki Tanrı kavramsallaştırmalarını onaylayacaktı. (López-Baralt, 2001: 400). Gerçekten de Yury'nin makalesi Huxley-Tolstoy benzerliğine yoğunlaşır ve bu iki düşünür-yazarın Doğu ve Batı dinlerini bir araya getiren derlemeleriyle tek Tanrı'nın ve tek bir dinsel gerçeğin izini sürdüklerini belirtir (Yury, 47). Bu saptama aslında benzerlerinin hemen hemen tüm dinsel geleneklerde yaşandığını tahmin edebileceğimiz "Tolstoy'un hangi dine ait olduğu" gibi gereksiz tartışmalardan uzak kalmamıza yeterdi, zira bu arayış içerisinde Tolstoy'un sürekli evrilen bir dinsel yaşantının gözlemci/tarihçisi olduğunu söyleyebiliriz ama varacağı durağı isimlendirmeye çalışmak (anarşizm, Budizm, Hıristiyanlık, İslam), tamamen yanlış olmasa da dinlerin temel olarak her bireyde başlatmayı amaçladığı arayış idealine ters bir tavır olur. Nihayetinde kendi süregiden felsefe/ dinsel



sorgulama izleğinin yaşamının o döneminde vardığı aşamada kendisine görülen en üst dinsel gerçek/değer nereden gelirse gelsin Tolstoy bunu kabul eder gibi görünür. Denner, Tolstoy'un Devrim sonrası, özellikle 1920'de yapılan ölüm yildnm kutlamalarında açıkça çarpıtılan bir Tolstoy imgesinin artık sorgulanmaya başladığından söz eder: Tolstoy gerçekte kimin tarafındaydı, devrimci barikatların hangi yanında duruyordu? (Denner, 2010: 224-226) Bu anlamda Tolstoy'un, Rusya'da Devrim sonrası aydınlar arasında sorgulandığı gibi devrimci perspektiften "barikatların şu ya da bu yanına" değil, tek bir Din kavramının savunulduğu her yerde olduğu söylenebilir ve belki de en güzel ifadesini Hermes'in Tanrı'yı anlamamız için ne yapmamız gerektiğine ilişkin sözlerinde bulur:

Tüm niteliksel zıtlıkları, sıcak ile soğuğu, kuru ile yaşı kendinde bir araya getir! Düşün ki aynı anda her yerdesin; karada, denizde, havada...Düşün ki daha doğmamışsın, rahimdesin, gensin, yaşlısın, lsn, ölüm ötesi alemdesin...Bütün bunları; bütün zaman ve mekanları; bütün cevher, vasıf ve yücelikleri aynı anda beraberce kavra zihninde! İşte o zaman Tanrı'yı idrak edebilirsin. (Perry, 2010: 169)

Tek bir insanlık dininde bütünleşmeye yönelen bu kapsayıcı dinsel yaşantı, Tolstoy'un estetik yaratı anlayışıyla da desteklenir. Emerson, Maslow'dan alıntıyla estetik yaratının en u noktalarında ruhsal durumun bir yandan bir benlik olarak kendi teklığını korusa da aynı zamanda başkalarıyla birleşmeye yneldeğini belirtir. Böylece ruh daha bütün, birleşmiş, benliği aşan ve kendini unutan kendine özgü bir yaşantıya evrilir. Bu anlamda estetik, (anarşizm ve benzeri tezlere hiç de ihtiyaç göstermeyecek) kendine özgü bir politikayı birlikte getirir ve sanat tıpkı din gibi ister bencil olsun ister özgeci, tüm insanlarda var olan doğal farklılıklardan bir birlik duygusu yaratarak birlikte yaşamamıza yardımcı olur. (Emerson, 2002: 249-250)

Tolstoy bu birleştirici idealle ve arlık rejimi, kapitalizm ve bunların sömürüsüne alet olmuş bir kilise kurumuna karşı duruşuyla tüm halka mal olmuş bir kişilikti ve hem yeni düzenin hazırlanmasına hem de bundan sonrasına olası katkıları yok sayılamazdı. Yine de dinsel ideallere sıkı bir şekilde bağlı ve şiddet karşıtı söylemiyle besbelli ki yeni düzenin kendisine karşı belli bir mesafe koymasını gerektirecek 'gerici' bir gt. Bu bağlamda düzenin resmi kültür politikasının Tolstoy'a yönelik eleştirileri



onun köylüler üzerinde olmasa da aydınlar üzerindeki etkisini kabul eder ve bunun devrimin amaçlarını geciktirebileceğini savunur. Böylece Devrim, dönemin ihtiyaçlarına uydurulmuş bir Tolstoy imajını bir ölçüde desteklemekle birlikte ondaki “vicdanı ve enerjiyi tüketen bu çekici ve bozguncu Tolstoy-inançlılığına karşı savaş ilan” edecektir. (Denner, 2010: 229-230, 238-240)

Tolstoy’daki özgürlük arayışı, toplumculuk ya da anarşizminden farklı olarak her zaman bir içe yönelişi ve arayışı gösterir. Her durumda politik sistemden, yönetimden, kısacası dışsal her tür baskılayıcı otoriteye karşı bir savaşımın programını savunmaktan çok, gerçek ve ona ait tüm değerler adına içsel bir özgürleşmeyi savunan bu arayış, bir anlamda kurtulunması gereken “baskılayıcı” düzenin hiç de öyle politik düzen, devlet biçimi vb. dışarılarda bir yerlerde olmayabileceğinin altını çizer. Böylece mistik dinlerde dış dünyanın içselleştirilmiş bir kopyasının insanda zaten bulunduğu tasarımı da, Tolstoy’un eserlerinde yankısını bulur.

### Sonuç

Her dönemi etkisi altına alan “moda” felsefeler, yüzyıllardan beri sürüp gitmekte olan ortak temaları ister 60 yılların moda paradigması varoluşçuluk etiketiyle isterse 19. ve 20. yüzyıllarda kuramsal bir dile kavuştuğu iddia edilen anarşizmle geri dönüşüme soksunlar, geleneksel/dinsel düşüncenin insan doğası anlayışından ya belli ölçüde pay alacak ya da farklı sözcüklerle onunla ortak değerleri savunacaktır. Nasıl Varoluşçuluk etiketiyle giden bazı düşünsel akımlar süreç içinde kendilerini idealist felsefelere bağlayarak tanımlamışlarsa (Kierkegaard, Jaspers, vb), anarşizmin tarihçelerinin de besbelli ‘dinsel anarşizm’, vb. gibi isimlendirmelerle belli bir tarihsel döneme ait bir akıma epistemik bir meşruluk kazandırmaya çalışmış oldukları söylenebilir. Tolstoy’un arayışıysa her şeyden önce tutarlı bir süreklilikle kaynağa yönelmiştir ve bu arayış farklı dinlere, en son Azerbeycan’da yayınlanan bir çalışmaya göre de sonunda İslam’a yönelir; Tolstoy’a ait Hadis derlemesi de ileriki çalışmalarda düzeltilmesi mümkün çeviri yanlışları bir yana, tüm dinlere açık bir zihniyetin bir uğrağı olarak değerlendirilmelidir. Bu da aslında tüm dinlere dağılmış tek gerçeği bulma çabasının zorunlu bir uğrak noktasıdır ve bu anlamda hiç de şaşırtıcı gelmeyen bir durumdur (Bengi, 2005: 56)



Bu arayışta Tolstoy'un anarşizm vb. toplumsal/politik bir akımla anılması kadar herhangi bir dine ne kadar mal edilebileceği benzeri tartışmalar da anlamsız geliyor. Zira bu isimlendirme sanatçının arayış tutumunu ikinci plana iterek yaşamının bir döneminde ürettiği söylemlerinin genelleştirilmesi ya da yadsınmasını gerektirir. Pek çok dinsel düşünce, din konusunda arayışın kendisini varılması amaçlanan gerçeklik düzeyinden bağımsız olarak kendinde bir değer olarak görür. Bu dur durak bilmez arayışın insanı olan Tolstoy da böylesi bir 'yolda olma' tutumuyla insanlığın ağzına çiğnenmiş, yutulmaya hazır din lokmaları koymaz, koyulmasını da savunmaz, çünkü bunun kökendeki dinin yaratmayı amaçladığı inanç yaşantısına ters olduğunu savunur. Tüm peygamberlerin iletteği tüm dinler, inancın tutkuyla yaşanan çok seçkin bir biçimine işaret etmişlerdir, bu da tüm tutkusunu inanca koymayan birinin inandığının bile söylenemeyeceği şeklinde özetlenebilir. Bu tutku, dinin kitlelere seslenip onları kazanmayı amaçladığı biçimsel sadeleşmelerden /dogmalardan farklı olarak, zaman zaman karşıtmış gibi görünen akımları bile kendi içinde eritebilecek bir yorum genişliğine uzanır. Bu anlamda anarşizm, Tolstoy'a sahip çıkabilir ama bunun tersini beklemek zor. Aynı şekilde, Aydınlanma geleneğinde Sweedenborg'da kendini gösteren dinlerin temelde bütünlüğünü savunan yorum, Doğu geleneğinde Rumi'yle, Batı felsefesinde ise *Böyle Buyurdu Zerdüşt'*le örneklenen "Nietzsche'ci din" benzeri paradoksal tezlerde ortaya çıkar (Lampert, 2016: 133, 147). Her durumda Tolstoy'un, şu ya da bu dönemde savunduğu tezler, farklı düşünce akımlarını desteklemiş gibi görünse de Tolstoy bunların hiçbirinde, özellikle de anarşizmde durmaz. Bu anlamda Tolstoy'cu düşünce olarak şu ya da bu zamanda savunduğu tezlerin genelleştirilerek tamamlanmış bir öğreti ya da bu öğretinin destekçisi olarak sunulması yanlış olur. Her durumda en gerçekçi yaklaşım, Tolstoy'un sürekli evrilen düşüncelerinin ulaştıkları son noktadan geriye doğru değerlendirilmeleri olacaktır.

Halk arasında yaygınlaştırılmaya çalışılan Tolstoy imgesi ne olursa olsun, Tolstoy'un geriye bıraktığı en önemli mesajlardan biri anarşizmin kuram ve projesinin çok ötesine geçen "hakikat" arayışıdır. Bu süreçte vardığı en son aşamada Tolstoy'un savunduğu, ne pahasına olursa olsun gerçekleştirilmesi gereken toplumsal bir başkaldırı ya da bir "başsızlık" ğretisi değil, başlangıçtaki bozulmamış biçimiyle "yaşantılanacak" bir



dindir. Bu din ister Budizm ister Hıristiyanlık isterse İslam olsun, mistik öğelerinden arındırılmalı, teolojik/metafizik söylemlerinin ötesinde tüm yaşama anlamını veren tek bir sevgi Tanrı'sının dini olarak anlaşılmalıdır. Böylece Tolstoy hayatının sonuna kadar belirli bir toplumsal kurama ya da dinsel öğretiye bağlanmaktan çok sevgi üreten, birleştirici bir "din" kavramını yaygınlaştırmaya çalışır. Bu süreçte kullanılacak araçlar, bu amaç kadar değerlidir ve bu yüzden Tolstoy Gandhi'nin pasif direnişini över (Murthy, 1987: 28). Birleştiriciliğe yaptığı bu vurgu nedeniyle anarşizm dahil olmak üzere Tolstoy'la ilgili tüm sınıflamalar ikincil bir önem taşır, onun hangi dine ait olduğu ya da olmadığı, tarihsel çalışmaların bile kesinlikle aydınlatamayacağı bir yön olarak kalabilir. Ama Tolstoy'la ilgili yapılacak herhangi bir çalışma ister anarşizm isterse başka bir kuramla ilişkisi olsun, şu belirleyici vurguyla bitirilmezse ciddi bir eksiklik taşıyacaktır:

Sadece Tanrı'ya inandığım anlarda yaşamış olduğumu hatırladım. Bu, geçmişte nasılsa, bugün de öyleydi. Yaşamak için Tanrı'nın varlığının farkında olmaya ihtiyaç duyuyordum. Onu unutmaya, ya da onu inkar etmeye göreyim; ölüyordum, Bu canlanma ve ölme de neyin nesi? Tanrı'nın varlığına olan inancımı yitirdiğimde yaşamıyorum. Şayet Onu bulmaya yönelik içimde bir umut kırıntısı olmasaydı kendimi çoktan öldürmüştüm. Sadece O'nu hissettiğimde ve bulmaya çalıştığımında yaşıyor, gerçekten yaşıyorum. "Daha ne arıyorsun?" diye haykırdı içimdeki bir ses. "Bu O. O, onsuz yaşanılmayandır. Yaşamak ve Tanrı'yı bilmek aynı şeylerdir. Tanrı var oluştur." "Tanrı'yı arayarak yaşadın mı, bir daha Tanrısız yaşayamazsın." Ve her zamankinden daha güçlü bir şekilde, içimdeki ve etrafımdaki her şey aydınlandı ve bu ışık beni bir daha terk etmedi. (Tolstoy, 2006: 74)

### Kaynaklar

- Atack, I. (2019). Tolstoy's Pacifism and the Critique of State Violence. *Pacifism's Appeal: Ethos, History, Politics*. (Eds. J. Kustermans, T. Sauer, D. Lootens & B. Seggaert). Cham: Palgrave Macmillan, 81-102.
- Aydin, M. (2008). *Augustin et Tolstoï: Confession, Littérature, Philosophie*. <https://journals.openedition.org/appareil/282>.
- Bengi, A. B. (2005). *Tolstoy'un Cevabı*. İstanbul: E Yayınları.
- Berlin, I. (1997). *The Proper Study of Mankind*. New York: Farrar, Straus and Giroux.



- Boot, A. (2009). *God and Man According to Tolstoy*. New York: Palgrave Macmillan.
- Call, L. (2001). Toward an Anarchy of Becoming: Postmodern Anarchism in Nietzschean Philosophy. *Journal of Nietzsche Studies*, 21, 48-76.
- Denner, M. A. (2010). The "Proletarian Lord": Leo Tolstoy's Image During the Russian Revolutionary Period. *Anniversary Essays on Tolstoy*. (Ed. D. T. Orwin). Cambridge: Cambridge University Press, 219-244.
- Diaz, M. D. (2010). Traditionalism. *Encyclopedia of Psychology and Religion*. (Eds. D. A. Leeming, K. Madden and S. Marlan). New York: Springer, 910-914.
- Dierse, U. (1971). Anarchie, Anarchismus. (Hrsg. J. Ritter). *Historisches Wrterbuch der Philosophie*, Band 1. Basel: Schwabe & Co., 267-294.
- Emerson, C. (2002). Tolstoy's Aesthetics. *The Cambridge Companion to Tolstoy*. (Ed. D. T. Orwin). Cambridge: Cambridge University Press, 237-251.
- Fromm, E. (1962). *Beyond the Chains of Illusion: My Encounter with Marx and Freud*. New York: Continuum.
- Gandhi, M. K. (1951). *Non-Violent Resistance*. New York: Schocken Books.
- Gorki, M. (2003). *Tolstoy'dan Anılar*. (ev. A. Gktrk). İstanbul: Adam Yayıncılık.
- Gustafson, F. (1986). *Leo Tolstoy*. New Jersey: Princeton University Press.
- Hamburg, G. M. (2010). Tolstoy's Spirituality. *Anniversary Essays on Tolstoy*. (Ed. D. T. Orwin). Cambridge: Cambridge University Press, 138-158.
- Huxley, A. (1947). *Perennial Philosophy*. London: Chatto and Windus.
- Kranz, W. (1984). *Antik Felsefe: metinler ve Aıklamalar*. (ev. Suad Y. Baydur). İstanbul: Sosyal Yayınlar.
- Lampert, L. (2006). Nietzsche's Philosophy and True Religion. *A Companion to Nietzsche*. (Ed. K. A. Pearson). Oxford: Blackwell Publishing, 133-147.
- Lpez-Baralt, L. (2001). Knowledge of the Sacred: The Mystical Poetry of Seyyed Hossein Nasr. *The Philosophy of Seyyed Hossein Nasr*. (Eds. L. E. Hahn, R. E. Auxier and L. W. Stone). Illinois: Open Court Publishing, 393-419.
- Marshall, P. (2008). *Demanding the Impossible*. London and New York: Harper Perennial.
- Maude, A. (1987). *The Life of Tolstoy, Volume I: First Fifty Years*. Oxford: Oxford University Press.



- Meltzer, A. (1996). *Anarchism, Arguments for and Against*. San Francisco: A. K. Press.
- Morson, G. S. (1998). Tolstoy, Count Lev Nikolaevich (1828–1910). *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, vol. 9. (Ed. E. Craig). London and New York: Routledge.
- Murthy, B. S. (1987) *Mahatma Gandhi and Leo Tolstoy Letters*. Cleveland and New York: Long Beach Publications.
- Nasr, S. H. (1983). *Knowledge and the Sacred*. Lahore: Suhail Academy.
- Nietzsche, F. (1997). *Böyle Buyurdu Zerdüşt*. (Çev. T. Oflazoğlu). İstanbul: Milli eğitim Bakanlığı Yayınları.
- Nietzsche, F. (2002). *Gay Science*. (Trans. W. Kaufman). New York: Vintage Books.
- Perry, W. N. (2010). *Kutsal Bilgelik İnzinde: Kalbe Dönüş*. (Çev. M. Küçüköglü). İstanbul: Kurtuba Kitap.
- Riser, J. (2006). Modes of Dissent: Nietzsche and Tolstoy. *History of Philosophy Quarterly*, 23 (3), 277-294.
- Schimmel, A. M. (1982). *Tasavvufun Boyutları*. (Çev. E. Gürol). İstanbul: Adam Yayınları.
- Meltzer, A. (2010). Was Tolstoy an Anarchist? The Two Caricatures of Anarchism. Kate Sharpley Library. Accessed date: 02.04.2010. <https://www.katesharpleylibrary.net/ffbgxz>.
- Tolstoy, L. (2006). *İtirafı*. (Çev. İ. Özdemir). İstanbul: Antik Kitap.
- Tolstoy, L. (1990). *Government is Violence: Essays on Anarchism and Pacifism*. (Ed. D. Stephen). London: Phoenix Press.
- Tolstoy, L. (2001). *Wisdom of Calender*. (Trans. P. Sekirin). New York: Scribner.
- Tolstoy, L. (2003). *Bilgelik Takvimi*. (Çev. A. Eker). İstanbul: Kaknüs Yayınları.
- Woodcock, G. (1962). *Anarchism: A History of Libertarian Ideas and Movements*. New York: Meridian Books.



**z:** Bu yazıda Anarşizm literatüründe sıklıkla karşımıza çıkan ‘anarşist Tolstoy’ sınıflamasını eleştiriyor, bunun yanlış bir isimlendirme olduğunu savunuyoruz. Bilindiği gibi tarihsel gelişimi içinde kendisini birçok akımla ilişkilendiren anarşizm, süreç içinde şekillenmiş kuramsal yapısında belirsizlikler sunar. Söz konusu olan Tolstoy olduğundaysa anarşizmin savunucuları bile Tolstoy’un ‘anarşizmini’ tartışma konusu yapmışlardır. Makale Albert Meltzer’in ‘anarşist Tolstoy’ isimlendirmesine yönelttiği eleştirden yola çıkarak, böyle bir ilişkilendirmenin yanlışlığını temellendirmeye alışıyor. Anarşist kuramın içinden gelen bu eleştirilere ek olarak, Tolstoy’un yaşamını adadığı insanlık/sevgi dini idealinin/kavramının geleneksel kökenleri de Tolstoy’u bir anarşist olarak sınıflamamızı imknsız kılmaktadır. Tolstoy’un entelektüel ve ruhsal anlamda tüm yaşamını adadığı mücadelenin bu kökenleri göz önüne alındığında yazar/düşünür Tolstoy anarşizm geleneğinden çok ‘süregiden felsefe’ geleneğine ait olarak görülmelidir.

**Anahtar Kelimeler:** Tolstoy, anarşizm, din, süregiden felsefe, Tanrı.

