



CUMHURİYET ÜNİVERSİTESİ

Sosyal Bilimler Enstitüsü

Felsefe Ana Bilim Dalı

Felsefe Bilim Dalı

TOLSTOY'UN DÜŞÜNÇESİNDE DİN VE ÖZGÜRLÜK

Yüksek Lisans Tezi

Melek AYGÜL ÖZDOĞAN

**Sivas
Temmuz 2017**

CUMHURİYET ÜNİVERSİTESİ

Sosyal Bilimler Enstitüsü

Felsefe Ana Bilim Dalı

Felsefe Bilim Dalı

TOLSTOY'UN DÜŞÜNCESİNDE DİN VE ÖZGÜRLÜK

Yüksek Lisans Tezi

Melek AYGÜL ÖZDOĞAN

Danışman

Prof. Dr. Abdüllatif TÜZER

Sivas

Temmuz 2017

KABUL VE ONAY

Üniversite: : Cumhuriyet Üniversitesi
Enstitü : Sosyal Bilimler Enstitüsü
Ana Bilim Dalı : Felsefe Ana Bilim Dalı
Bilim Dalı : Felsefe Bilim Dalı
Tezin Başlığı : Tolstoy'un Düşüncesinde Din ve Özgürlük
Savunma Tarihi : 30.06.2017
Danışmanı : Prof. Dr. Abdülatif TÜZER

Unvanı - Adı Soyadı

İmza

Jüri Başkanı : Prof. Dr. Ali TAŞKIN
Üye : Prof. Dr. Abdülatif TÜZER
Üye : Doç. Dr. Emin ÇELEBİ

Oy Birliği
Oy Çokluğu

**Melek AYGÜL ÖZDOĞAN tarafından hazırlanan Tolstoy'un Düşüncesinde
Din ve Özgürlük başlıklı tez, kabul edilmiştir. ../.../.....**

Prof. Dr. Ahmet ŞENGÖNÜL
Enstitü Müdürü

ETİK İLKELERE UYGUNLUK BEYANI

Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü bünyesinde hazırladığım bu Yüksek Lisans/Doktora/Sanatta Yeterlik tezinin bizzat tarafımdan ve kendi sözcüklerimle yazılmış orijinal bir çalışma olduğunu ve bu tezde; 1- Çeşitli yazarların çalışmalarından faydalandığımda bu çalışmaların ilgili bölümlerini doğru ve net biçimde göstererek yazarlara açık biçimde atıfta bulunduğumu;

2- Yazdığım metinlerin tamamı ya da sadece bir kısmı, daha önce herhangi bir yerde yayımlanmışsa bunu da açıkça ifade ederek gösterdiğimi;

3- Başkalarına ait alıntılanan tüm verileri (tablo, grafik, şekil vb. de dahil olmak üzere) atıflarla belirttiğimi;

4- Başka yazarların kendi kelimeleriyle alıntuladığım metinlerini, tırnak içerisinde veya farklı dizerek verdiğim yine başka yazarlara ait olup fakat kendi sözcüklerimle ifade ettiğim hususları da istisnasız olarak kaynak göstererek belirttiğimi,

beyan ve bu etik ilkeleri ihlal etmiş olmam halinde bütün sonuçlarına katlanacağımı kabul ederim.

İmza Ad SOYADI

Melek AYGÜL ÖZDOĞAN
Melek

ÖN SÖZ

Bu çalışmada, dünya edebiyat'ının önemli isimlerinden olan büyük Rus yazarı Lev Tolstoy'un felsefesinin bel kemiğini oluşturan din ve özgürlük konusundaki düşüncelerine değinilmiştir. Onun hayat görüşünü özgürlük özellikle de din görüşünden bağımsız olarak ele almamız imkânsızdır. Tolstoy'un derin düşünsel gücü onun edebi alandaki başarısına da katkı sağlamıştır. Romanlarındaki, öykülerindeki, yazılarındaki tasvirlerle bakıldığında düşünsel yönünün yabana atılmayacak kadar kuvvetli olduğunu görmekteyiz.

Tez, giriş ve sonuç bölümleri hariç iki bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde, genel bir "Din" tanımı verildikten sonra, Tolstoy'un dinden ne anladığına ve dini görüşünü oluşturan temel kavramlara değinilmiştir. Tolstoy'un hayatının bütününde ama özellikle son döneminde din merkezi bir konuma sahiptir. Dünya görüşünü de sahip olduğu inançlardan bağımsız oluşturmamıştır. Ölümün karşısında hayatın yok olmayacak bir anlamı olduğunu düşünen Tolstoy, bu anlamı da dinsel inançta bulmuştur. Onun aradığı, ölümle yok olmayacak olan bir anlamdır. Bunun yanı sıra birinci bölümde din değer ilişkisinin Tolstoy düşüncesindeki yorumlanmasına bakılmıştır, bu açıdan din- ahlak ve din- sanat ilişkisi ayrıca ele alınmıştır.

İkinci bölümde ise Tolstoy'un "özgürlük" konusundaki düşüncelerine değinilmiştir. İlk olarak, din ve özgürlüğün biraradalığı ve Tolstoy düşüncesindeki yeri açıklanmaya çalışılmıştır. Ona göre, Hıristiyanlığı benimsemiş her bireyin beşeri otoriteler karşısında özgürlük hakkı vardır. İkinci olarak, özgürlük hakkındaki düşüncelerinin özellikle toplumsal görüşünün oluşumundaki etkilerine bakılmıştır.. O, bireylere her türlü beşeri otorite karşısında özgürlük hakkı verir. Bireyin kendisi olmasına engel olacak her türlü kuruma tepkiyle yaklaşmıştır. Bu anlamda da anarşist ve devrimci Tolstoy'u incelemek kaçınılmaz olmuştur. İkinci bölümün konusunu Tolstoy'un özgürlük hakkındaki düşüncelerinin, dini ve toplumsal hayattaki izdüşümleri oluşturmaktadır.

Bu tezin konusunun belirlenmesinden ortaya çıkmasına kadarki süreçte desteğini benden esirgemeyen değerli hocam, Prof. Dr. Abdüllatif TÜZER'e ve

tezime katkularından dolayı Prof. Dr. Ali TAŞKIN'a sonsuz teşekkürlerimi sunarım.
Bu süreçte bütün stresime ortak olan değerli aileme ve yardımlarından dolayı arkadaşlarıma da teşekkür ederim.



İÇİNDEKİLER

İÇİNDEKİLER	i
ÖZET	ii
ABSTRACT	iii
GİRİŞ	1
BİRİNCİ BÖLÜM	8
TOLSTOY’UN DİN ANLAYIŞI	8
1.1. DİN NEDİR?	8
1.1.1. Dinin Felsefi Açıdan Ele Alınması:	8
1.1.2. Dinin Sosyolojik Açıdan Ele Alınması:.....	11
1.1.3. Dinin Psikolojik Açıdan Ele Alınması:	14
1.2. TOLSTOY’UN DİN ANLAYIŞI.....	16
1.2.1. Hayatın Anlamını Arayışı	21
1.2.1.1. Anlam Arayışına Sebep Olarak “Ölüm” ve “Ruhun Ölümsüzlüğü” Düşüncesi.....	25
1.2.2. Kaynağını “İnanç”ta Bulan Anlam	28
1.2.3. Kaynağını “Tanrı”da Bulan Anlam	29
1.3. DİN- DEĞER İLİŞKİSİ	31
1.3.1. Din – Ahlak İlişkisi.....	31
1.3.1.1. Ahlakın Tezahürü “Şiddete Şiddetle Karşılık Vermeme” İlkesi.....	33
1.3.2. Din – Sanat İlişkisi.....	35
İKİNCİ BÖLÜM	40
TOLSTOY’UN ÖZGÜRLÜK ANLAYIŞI	40
2.1. TOLSTOY VE ÖZGÜRLÜK.....	40
2.2. DİN VE ÖZGÜRLÜK.....	41
2.3. EĞİTİM VE ÖZGÜRLÜK.....	46
2.3.1. Özgürlük Düşüncesinin Uygulama Alanı: “YasnayaPolyana Okulu”	48
2.4. SANAT VE ÖZGÜRLÜK	49
2.5. SİYASİ ÖZGÜRLÜK	51
2.5.1. Anarşist Tolstoy	51
2.5.1.1. Dinsel anarşizm ya da Hıristiyan Anarşizmi ve Kilisenin Reddi.....	55
2.5.1.2. Mülkiyetin Reddi	58
2.5.1.3. Yurtseverliğin Reddi	60
2.5.1.4. Devrim.....	61
2.5.1.5. Hükümetin Reddi	62
SONUÇ	65
KAYNAKLAR	68
ÖZGEÇMİŞ	75

ÖZET

19 yy. Rus Edebiyatının önde gelen isimlerinden olan ve daha çok da edebi yönüyle tanıdığımız Lev Tolstoy (1828-1910)'un düşüncelerinin felsefi yönü genellikle göz ardı edilmiştir. Onun anarşizm akımına olan etkisi, pozitivizm gibi bazı bilimsel kurumlara tepkisi, dönemin politik yaşamına başkaldırısı ya da dine ve özgürlüğe dair düşünceleri yeterince bilinmemektedir.

Tolstoy yaşamın, ölümün ve gerçeğin anlamını hayatı boyunca aramıştır ve tek bir gerçeğin var olduğuna dair inancını hiç kaybetmemiştir. Hayatın anlamını “sevgi” kavramında ve kurtuluşu da “kötülüğe karşı şiddet yoluyla direnme” ilkesinde bulmuştur. O, bütünün mutluluğunu amaç edinerek, bireylerin mutluluğuna engel olacak her türlü şeye karşı çıkmıştır, bu karşı çıkışlarından dolayı onun anarşist olduğu iddia edilmiştir.

Hayatın anlamını arayışı sırasında bilimlerden (soyut ve deneysel bilimler) ve felsefeden yararlanmıştır. Ancak ne bilimlerin ne de felsefenin insana âlemdeki yerini gösteremeyeceğine inancı kuvvetlidir. Çünkü bilim de felsefe de duygudan bağımsız olarak rasyonel olanı inceler. Oysa Tolstoy'a göre, insanın âlemlerle olan ilişkisi yalnızca akıl tarafından değil aynı zamanda duygular tarafından belirlenir. Tolstoy insanın âlemdeki yerini, insanın doğayla ilişkisini, yaşamın anlamını ve imkânını, “inanç”ta bulur. Ona göre inanç, insanı hayata bağlayan güçtür ve akıl sahibi her insan bir inanca sahiptir. Tolstoy da kendisinin Tanrı inancına sahip olduğunu ve buna inandığı sürece yaşadığını itiraf etmiştir. Yaşamak, Tanrıyı tanımak demektir; çünkü Tanrı onun için, yaşamdır.

Bu çalışmada; edebi yönünü iyi bildiğimiz Tolstoy'un aslında düşünsel yönünün de edebi yönü kadar önemli ve başarılı olduğunu göstermeyi ve felsefesini şekillendiren önemli kavramlardan “din ve özgürlük” konusundaki görüşlerini açıklamayı amaç edindim.

Anahtar Kelimeler: Özgürlük, din, Tolstoy, anarşizm, sevgi

ABSTRACT

Lev Tolstoy (1828-1910), one of the prominent persons of 19th century's Russian literature, is mostly known for his literal side and his philosophical and intellectual side is ignored. His effect on the anarchist movement, his reaction to some scientific theories such as positivism, rebellion in the political life his period or his thoughts of religion and freedom isn't adequately known.

Tolstoy has investigated for the meaning of the life, death and truth during his life and he never lost his belief that there is only one truth. He found the meaning of life in the concepts of "love" and found the principle of "do not resist through violence against evil" in salvation. By taking his happiness as a goal, he objects all the things which obstacle the happiness of the humanity. Because of his objection there are some who claim that he is an anarchist.

During his investigation of the meaning of the life he benefits from science (abstract and experimental sciences) and also from philosophy. However, he has a strong belief that neither science nor philosophy can show that where the place of human in the universe is. Since both science and philosophy investigate the rationality independent of emotion. Whereas according to Tolstoy, the relation of human with universe is determined not only by intelligence but also by emotions. Tolstoy regards the place of human in the universe, the relation of human with universe, the meaning and the possibility of life in belief. Belief, according to him, is the power which connects human with life .Every person who has a ration believes. Tolstoy confesses that he lived as long as he has a belief in God. The meaning of life is to know God, because God is life to him.

In this study, I aimed to clarify that Tolstoy's intellectual aspect, is as important and successful as the literary aspect and to explain his views on "religion and freedom" from the important concepts that shape his philosophy.

Key Words: Freedom, religion, Tolstoy, anarchism, love

GİRİŞ

Tolstoy'un Yaşamı

Lev Nikolayeviç Tolstoy, 28 Ağustos 1828 tarihinde, Rusya'nın Tula şehrinde yer alan Yasnaya Polyana adlı bir malikânede doğmuştur. Toprak sahibi, soylu bir ailenin oğlu olarak dünyaya gelen Tolstoy, doğuştan kont(graf)¹ unvanına sahiptir. Tolstoy henüz iki yaşında iken annesini, dokuz yaşında iken babasını kaybetmiş, bu sebeple bakımını akrabaları üstlenmiştir. Babası Kont Nikolay Ilyiç Tolstoy, Napolyon savaşlarına katılmış emekli bir yarbaydır. Tolstoy eğitiminde öncelikle doğu dilleriyle ilgilenmiş, 16 yaşında ise Kazan Üniversitesi'nde Hukuk Fakültesi'ne başlamıştır; ancak hem resmî eğitime duyduğu tepki nedeniyle hem de yalın ve parlak dehasının onu özgür olmaya itmesi nedeniyle eğitimini yarıda bırakarak doğduğu yer olan Yasnaya Polyana'ya geri dönmüştür. Burada topraklarını yönetmeyi ve kendi kendini eğitmeyi denediysede umduğunu bulamamış ve üniversite eğitimine yeniden başlamak için önce Moskova'ya sonra Petersburg'a gitmiştir.

1851 yılında Kafkaslar'da asker olan kardeşi Nikolay'ın yanına giden Tolstoy, ertesi yıl orduya katılarak Kırım ve Kafkasya'da dört yıla yakın subaylık yapmıştır. Tolstoy yapılan savaşlardaki cesareti nedeniyle "Anna" nişanı ve madalyalarla ödüllendirilmiştir. Ancak o, savaşın insanlık dışılığı ve acımasızlığıyla yüzleşmiş, savaştan sonra ordudan ayrılarak yaşamı boyunca savaş karşıtı tutumundan vazgeçmemiştir. Böylece birçok yapıtının teması olan Kafkas doğası ve insanıyla tanışmıştır ve ilk öykülerini de bu dönemde yazmaya başlamıştır. İlk yazdıkları olumlu karşılanınca bu yolda devam etmeye karar vermiştir. Cephe deneyimlerini eserlerine de yansıtan Tolstoy, o dönemde özellikle güncel olan milliyetçiliğe de savaşa özendirilmesi nedeniyle karşı çıkmıştır. Devletlerin çıkarları ve yayılcı amaçları için yapılan savaşlar, her zaman belli bir kesime çıkar sağlamıştır. Genellikle kilise de kendi çıkarları doğrultusunda, savaş ortamının

¹**Kont**, Avrupa'da bir soyluluk unvanıdır.

dogmasına sebep olmuştur. Bu anlamda Tolstoy'un kiliseye eleştirileri mevcuttur (Tolstoy 2009c: 7).

1857 yılında yaklaşık bir buçuk yıl süren Fransa, İsviçre ve Almanya'yı kapsayan bir Avrupa gezisine çıkan Tolstoy, Proudhon'la² tanışmış ve onun anarşizme, mülkiyete ve eğitime dair düşüncelerinden etkilenmiştir. Rusya'ya döndüğünde ise özellikle eğitim alanındaki düşüncelerini uygulamak için çiftliğindeki köylü çocuklarına bir okul açmış ve açtığı okulda ilerici öğretim yöntemini başarıyla uygulamıştır. Yine eğitime dair düşüncelerini Yasnaya Polyana Dergisi'nde toplamıştır. Bunun yanı sıra Rusya'nın birçok bölgesindeki okullarda da kabul gören ders kitapları yayımlamıştır. 1862 yılının kasım ayında, soylu bir doktor kızı olan 18 yaşındaki Sofya Adreevna Bers ile evlenmiştir. Tolstoy'un yaşamı soylular ve köylüler arasında geçmiştir. Bundan dolayı; romanlarında her iki sınıfta da çok iyi anlatıldığını gördüğümüz Tolstoy'a, Rus köylü devrimini eserlerinde ustalıklı yansıması bakımından Rus devriminin aynası gözüyle bakılabilir (Tolstoy 2008: 6). Tolstoy evlilikten sonra bir süre eğitim etkinliklerine ara vermiştir. On beş yıl boyunca mutlu bir aile babası olarak yaşamıştır, toplamda on üç çocuğu olmuştur. Bu dönemde dünyanın en önemli romanları arasında kabul edilen "Savaş ve Barış"ı yazmaya başlamış ve bu eseri yaklaşık yedi yılda tamamlamıştır. Tolstoy'un ilk yapıtlarından itibaren savaş temasını işleminin ve savaşı yerinde görmesinin "Savaş ve Barış"ı yazarken ona yardımcı olduğu söylenir. Tolstoy bu yapıtında 1812 yılında Rusya ve Fransa arasında geçen Vatan Savaşı'nı anlatmıştır. 1869'da yayımladığı "Savaş ve Barış"ın ardından ruhsal bir bunalım yaşamıştır. Yaşamın manasını anlama çabasıyla bir süreliğine Optima Manastırı'na çekilmiştir. İlahiyatçılarla sürdürdüğü tartışmaları sonucunda resmî Hıristiyanlık inancına duyduğu güvensizliğin yersiz olmadığını anlamış ve "Yeni Ahit"in özüne bağlı kalarak kendi arayış serüvenini sürdürmüştür (Tolstoy 2013d: 3).

1870 yılında Tolstoy, bir taraftan köy yaşamıyla ilgilenirken bir taraftan da eğitim alanına tekrar yönelip çocukların eğitimi ve pedagoji alanında dergi

²**Pierre Joseph Proudhon:**Anarşizmin babası olarak nitelendirilen (Ülken 1941: 165) Proudhon, 15 Ocak 1809 'da Fransa/Besançon' da doğmuştur. Düzeni çok sevmesine rağmen kendisinin kelimenin tam anlamıyla anarşist olduğunu itiraf etmiştir. " *İnsan nasıl adaleti eşitlikte ararsa, toplum da düzeni anarşide arar.*" (Proudhon 1992) Mülkiyetin hırsızlık olduğunu ileri süren düşünür eğitimde özgürlüğü savunmuştur.

yayınlamaya başlamıştır. Bu dönemde “Anna Karenina”(1873-1877) adlı romanını yazmıştır. Tolstoy bu romanda iki önemli konuyu dönemin aristokrasisinin temsil ettiği değerlerin biçimlendirdiği evlilik yaşamını ve toprak köleliğinin kaldırılmasından sonraki durumu anlatmaktadır. Bu romanı bitirdikten sonra 1880 yılından itibaren yeniden büyük bir ruhsal bunalıma girmiş ve bu dönemde dinî içerikli kitaplar yazmaya başlamıştır. Aradığı mutluluğu köylülerde bularak onların yaşamı ışığında insanın kendisi için yaşaması değil, Tanrı’ya hizmet etmesi gerektiğini öğrenmiştir(Akdoğan 2010:48). Tanrı için yaşamak, Tolstoy’un hayat felsefesini oluşturur.

Din, politika, yardım dernekleri gibi kurumların arkasına gizlenen ikiyüzlülüğü, sevgisizliği gören Tolstoy, bunlara hiç durmadan saldırmıştır. Bu nedenle “Çağımızın Peygamberi” diye nitelendirilecek kadar saygı görmüş ve dünyanın her köşesinde, her yaşta yandaş edinmiş olmasına rağmen birçok düşman da kazanmıştır (Tolstoy 2008: 6). Dinin dogmalarına karşı çıkması nedeniyle 1901’de kiliseden ihraç edilmiş, topraklarını köylülere dağıtarak toprak beylerinin düşmanlığını kazanmış, çarlık yönetiminin acımasızlığına karşı çıkararak saray çevresinin tepkisini çekmiş, savaş ve askerlik karşıtı söylemleri yüzünden sert eleştirilere uğramıştır(Tolstoy 2009c: 7).

1910 yılı kasım ayında kendini Tanrı’ya adanmak üzere bir manastıra kapanmak için gizlice evinden ayrılmıştır. Bu yolculuk esnasında soğuk algınlığının zatürreye dönüşmesi sonucunda, “Astapovo” adındaki çok küçük bir demiryolu istasyonunda 20 Kasım’da ölmüştür (Smanbekova2002: 7-8). Son arzusuna sadık kalınarak eski toprakları üzerindeki ormana, küçükken ağabeyiyle birlikte dünyadaki bütün kötülükleri yok edeceklerine inandığı yeşil bir dalın olduğu yere gömülmüştür. Cenaze, kilisenin yönetmediği laik bir tören ile mezarına konmuştur. Mezarı üzerinde, Hıristiyan sembolü olan haç bulunmamaktadır (Tolstoy 2014b: 9). Tolstoy’un ölümü bütün dünyada büyük yankı uyandırmıştır. Birçok ülkede yas tutulmuştur.

Düşünsel Serüveni

Tolstoy, ilk gençlik yıllarında³, ahlaki hayat, insanın görevleri, gelecek, ruhun ölümsüzlüğü gibi soyut sorunlarla uğraşmış ve ona göre insan aklının en yüksek düzeyde önermelerde bulunduğu ama çözme mutluluğuna erişemediği bu karmaşık sorunları çözebilmek için çok çabalar harcamıştır. Bu konulara ilişkin zihninde çok açık seçik düşünceler belirlediğini ifade etmiş ve bunları hayata uygulamaya çalışmıştır. Bir keresinde aklına, her an ölebileceği gelmiş ve insanların bugüne dek bu gerçeği nasıl olup da anlamadıklarına şaşarak, mutlu olabilmek için insanın gelecek düşüncesini bir yana bırakıp şu anın hakkını vermesi gerektiğine karar vermiş ve tam üç gün boyunca yatağına uzanıp son parasıyla aldığı ballı çörekleri yiyerek roman okumuştur (Tolstoy 2014e: 225-226). İlk gençlik döneminde Tolstoy, arkadaşı Nehlödof'un inançlarının etkisinde kaldığını itiraf etmektedir. Bu inançların özünü ise erdem ülküsüne sıkı sıkıya bağlılık ve insanların görevinin sürekli iyiye gitmek olduğu inancı oluşturmaktadır. Tolstoy gençliğinin başlangıcında bu inançlarını kesin bir şekilde hayata geçirme kararı vermiştir (Tolstoy 2014e: 248-251).

Gençlik döneminde ise Tolstoy, daha çok dinî konulara eğilim göstermiş, bireylerin Tanrı'ya karşı görevinin ve kendilerine karşı görevlerinin neler olduğunu düşünmeye başlamıştır. Tolstoy'un bu dönemde soyut konulara olan ilgisi daha da artmıştır.

Tolstoy delikanlılık döneminde, kendisini Rousseau'nun uygarlık eleştirisinin büyümesine kaptırılmış ve daha sonraki yıllarda da Rousseau'nun eğitim konusundaki düşüncelerinden etkilenmiştir. Aynı dönemde en çok "comme il faut" olmaya, yani olması gerektiği gibi olmaya önem vermiştir. Böyle insanları yapmacılıktan ve sahtelikten uzak, olduğu gibi olanlar diye nitelendirmiştir. Tolstoy'un bu dönemde her şeyden çok bilmeyi istediği şey gerçeği öğrenmektir. Ayrıca o, bu gerçeğin insanlığa bereket ve mutluluk getireceğine inanmıştır (Tolstoy 2014e:33). Tolstoy, hayatının bu döneminde temellerini attığı ve hayatı boyunca da terk etmediği bir düşünceye sahiptir; dünyadaki tüm bireysellikleri bir düzen anlayışı içerisinde bir araya getirecek birleştirici ve bütünleştirici bir ilke olmalıdır. Bu ilke de Tolstoy'a

³Tolstoy, hayatının ilk dönemini; çocukluk, ilk gençlik ve gençlik olarak üç kısma ayırmıştır.

göre bir Hıristiyan olarak İsa'nın öğretilerinin özünde mevcuttur. Ona göre bütün dinlerin özü aynıdır; ancak bu özü en iyi İsa dile getirmiştir (Bengi 2007: 50).

Tolstoy'un önemli amaçlarından biri, "hayatla karşı karşıya gelmektir". Hayatla karşı karşıya gelmek; yapay hayatın gerçek hayatla karşılaşmasıdır, yani sahte olan her şeyin dışarıda bırakılması, organikliğin, hayatın işleyiş sürecine dâhil edilmesidir. O, hayatla karşı karşıya gelmeyi, insan gerçeğinin bizzat kendisi olarak görmüştür. Bu tarz bir gerçeğe akıl yoluyla ulaşamayacağına inanmış ve peşinde olduğu gerçeğin, yalnızca akılla bilinen değil, tüm varlığıyla bildiği gerçek olduğunu sürekli ifade etmiştir (Barrett 2003:146).

Tolstoy için hayatın anlamını ortaya çıkaran en önemli olgulardan biri de ölümün varlığıdır. Ona göre; ölüm karşısında hayatın mutlak bir değeri vardır.(Barrett 2003:145) Tolstoy'un eserlerinde ölümü ele alış şeklinin varoluşçu filozoflara ilham kaynağı olduğu söylenir. Örneğin, "*Ivan İlyiç'in Ölümü*" adlı eserini, Heidegger ölümün anlamını ele alırken, kendisine çıkış noktası yapmıştır.⁴Eserin başkahramanı Ivan İlyiç, sıradan ve ortalama bir burjuvadır. Bir gün merdivenden düşer ve bu kaza kendisine çok basit görünür, acıyı önemsemeyebilir. Ancak bu acı kalır ve büyür, teşhis konulamaz ve zihninde ölüme ilişkin bir düşünce belirir. Ölüm gerçeği artık fiziksel yapıda ya da tıbbi konu olan organlarda değil, İvan'ın varoluşu içinde yatan bir gerçekliğe dönüşmüştür ve İvan, bu gerçekliğe hep başkalarının başına gelebilecek dışsal bir durum olarak bakmıştır. Ama şu anda ölüm gerçeği onun tam karşısında durmaktadır. Artık ölüm onun için içsel bir durumdur.⁵ Bu durumda kişi, Heidegger'in de bahsettiği gibi, otantikliğe ulaşmış olur. Genellikle varoluşçu filozofların ele aldığı konulardan olan ölüm, bireyin kendisi olma durumu olarak ifade edebileceğimiz, otantiklik gibi kavramların Tolstoy'un düşüncesindeki ifadesi bu şekildedir.

⁴Heidegger, *Varlık ve Zaman* adlı eserinde Tolstoy'un *Ivan İlyiç'in Ölümü* adlı hikâyesini dipnot olarak vermiştir. Verdiği dipnotta Tolstoy'un bu eserde; bir kimsenin ölümü ile çürüme ve bozulma olgusunu sunduğunu söylemiştir (Heidegger 1996: 273,409). Heidegger, bireylerin kalabalıklar içerisinde, toplumsal ilişkilerinden dolayı ya da topluma uyum sağlamak amacıyla, otantikliklerini, bireyselliklerini kaybettiklerini düşünür. Bu durumu inotantiklik olarak adlandırır. Tolstoy, Ivan İlyiç'in de hastalığını öğrenmeden uzun bir süre önce, sıradan, basit ve inotantik bir yaşam sürdürdüğünü dile getirir. Ancak hastalığını öğrenmesi ile birlikte, varoluş sorumluluğunun altına girer. O ana kadar sürdürdüğü ilişkilerin aslında sahte ilişkiler olduğunu fark eder. Ölümü düşünerek otantik bir varoluş yaşar (Irwin 2013: 15-16). Heidegger için de otantik bir varoluş ancak ölümü benimsemekle mümkün olur.

⁵Ayrıntılı bilgi için bakınız: (Tolstoy L. N., *İvan İlyiç'in Ölümü*, 2014)

Tolstoy'un felsefesinde önemli bir yere sahip olan ve hayatın anlamını ortaya çıkaran bir diğer kavram inanç kavramıdır. Ona göre inanç, akıl üstü bir kavrayıştır. Akıl, yaşamın herhangi bir anlama sahip olmadığından, yani anlamsız olduğundan dem vurur; oysa inanç, yaşama anlam atfeden önemli bir olgudur (Walicki 2013:490-491). Tolstoy, inanç ile ilgili bu sonuca ulaştıktan sonra, dinsel inanç sahibi insanlardan tinsel bir yardım aramaya başlar. Önce yakın çevresindeki soylu ve inanç sahibi insanlara yaklaşır; ancak çok geçmeden bu insanların inançlarının içten olmadığını ve Epikürosçu⁶ bir yaşam anlayışına sahip olduklarını görür. Bunun üzerine gözünü cahil ve yoksul insanlara çevirir. Bu kimselerin hastalıkları, şanssızlıkları hatta ölümü bile dehşete ve umutsuzluğa düşmeden sessiz bir katlanışla karşıladıklarını görür. Böylece bu insanlara yakınlık duyar, bu insanların yaşamın gerçek anlamını içlerinde taşıdıklarına inanır ve kendisi de böyle bir yaşam anlayışını benimser (Walicki 2013: 491).

Tolstoy'un düşünsel evriminin bir sonraki aşaması, teologların inancıyla halkın inancı arasındaki farkı anladığı zaman başlar. İlk olarak tüm kilise törenlerine, hatta anlamını kavrayamadıkları törenlere bile katılır. Çünkü o; ancak böyle yaparak geçmiş kuşaklarla ve bütün insanlarla "sevgi yoluyla" birleşeceğine inanır; fakat çok geçmeden teolojik dogmaların insanları birleştirmekten çok bölmeye, hoşgörülü davranmamaya ve dünyevi çıkarlarını ön planda tutmaya ittiğini görür. Tolstoy, resmi teolojiyi inceledikten sonra, bu teolojinin yaşamın anlamıyla ilgilenmediğini fark eder. Ona göre karanlık dogmalar derinliklerdeki anlamı ortaya çıkarmaya değil, halkın ilgisini dinsel doğrulardan uzaklaştırmaya yarar; çünkü halkın içgüdüsel bir eğilimle kavradığı bu doğrular, genellikle yöneticilerin pek hoşuna gidecek şeyler değildir. Bunun üzerine Tolstoy, teolojiyi eleştirmeye kalkar (Walicki 2013:491-492). O, kilise tarafından dayatılmamış manevi bir inancı savunmuş, yeniden diriliş, mucizeler gibi inanışlara ve toplu ibadetlere karşı çıkmıştır. Ona göre ibadetler gizli olmalıdır. Çünkü tarikatlar ve dinî gruplar, insanlar arasında ayrılığa neden olmuştur (Moulin 2009: 183).

⁶Epikürosçu görüşüne göre, insan yaşamının amacı mutluluk olup, mutlu bir yaşamın başlangıcı da sonu da hazdır. Mutluluğu hazza eşitleyen Epikürosçuluğa göre, haz her şeyden önce acının yokluğuyla belirlenir (Cevizci 2005: 615). Ayrıca Epikürosçular, Epiküros'un "ben varken ölüm yok, ölüm varken de ben yokum, dolayısıyla ölüm korkusu yersizdir" gibi akıl yürütmesinden yola çıkarak ölüm korkusundan kurtulmaya çalışmışlardır.

Polonyalı tarihçi Walicki, Tolstoy'un eleştirileri sonucunda, kurulu düzeni tümünden yadsıdığı, onun yerine her türlü zoru ve toplumsal eşitsizliğin her türünü ortadan kaldıracak bir yaşayış biçimini salık verdiğini ifade etmiştir. Tolstoy, bu yaşayış biçimine edilgen bir direnişle, devletin biçmiş olduğu rolleri kabullenmemekle ulaşılabileceğini söyler(Walicki 2013: 508). Tolstoy bu anlamda bir "pasifist" olarak düşünülebilir. Bu yönüyle de Gandhi'nin "sivil itaatsizlik" düşüncesinin oluşmasında önemli etkiye sahip olduğu düşünülmektedir.

19. yüzyıl sonları ve 20. Yüzyıl başlarında Türk okuyucusunu en çok etkileyen yazarlardan biri şüphesiz Tolstoy'dur. Tolstoy'un eserlerinin çoğu Türkçeye çevrilmiştir. Eserlerinde sadece edebî yönünü değil, aynı zamanda ahlaki ve toplumsal düşüncelerini de bulmak mümkün olduğundan, onun eserleri düşüncelerinin referanslarıdır.

BİRİNCİ BÖLÜM

TOLSTOY’UN DİN ANLAYIŞI

1.1. DİN NEDİR?

İnsanoğlu dili öğrenmeye başladığı andan itibaren, devamlı olarak bir tanımlama süreci ile karşı karşıya kalmıştır. Bu şekilde çevresi ile iletişim kurup onları anlayabilmiş ve düşündüklerini karşı tarafa aktarabilmiştir. Yaparel, “*Dinin Tarihi Mümkün Mü?*” adlı makalesinde, böyle bir süreç içerisinde insanın karşılaştığı en büyük problemin dinin tanımının yapılması konusunda olduğunu söylemiştir (Yaparel 1987: 404). Dinin bilişsel, duygusal, ahlaki, bireysel, toplumsal ve tarihî yönleri kapsayan (Tüzer 2009: 42) yapısının yanı sıra, bir taraftan evrensel boyutu diğer taraftan heterojenliği onun klasik söyleyişle ‘efrâdını câmi, ağyârını mâni’ bir tanımının yapılmasını oldukça zorlaştırmaktadır. Amerikan sosyolog J. M. Yinger’in birkaç dakika içerisinde yüzlerce ‘din’ tanımının toplanabileceğine (Kehrer 1996: 9) dair yaptığı vurgu da iddiamızı destekler niteliktedir.

Etimolojik olarak, “din” kelimesi Arapça “d-y-n” kökünden türeyen bir isimdir. Bu kök, Arapçada geniş bir anlam skalasına sahiptir. Buna; adet/durum, ceza/mükâfat, itaat/isyan, hesap, zül, hüküm/kaza, galebe, kahr, mülk, ferman, tevhit, ibadet, millet, şeriat, hizmet, ihsan, ikrah gibi anlamlar örnek olarak gösterilebilir (Karagöz 2010: 121-122). Anlam itibarıyla üzerinde ortak kanaate varılan bir din tanımı yapılamadığından, onun farklı biçimlerdeki ele alınışını göstermenin daha uygun olacağı kanaatindeyiz. Bu anlamda, din kavramı; onu eleştirel bir tavırla ele alan felsefi bakış açısıyla, toplumla olan ilişkisi açısından ele alan sosyolojik bakış açısıyla, bireyle olan ilişkisi bakımından ele alan psikolojik bakış açısıyla ele alınacaktır.

1.1.1. Dinin Felsefi Açıdan Ele Alınması:

“Din felsefesi” kavramı felsefi literatürde, ilk olarak Hegel tarafından kullanılsa da bu durum dini felsefi bir tavırla ele almak olarak tanımlanan din felsefesinin Hegel ile ortaya çıktığı anlamına gelmez. Din felsefesi konusu itibarıyla

felsefe tarihi kadar eski bir alandır (Aydın 2002: 1-2). Dinin felsefi olarak ele alınması ve tartışılması tarih boyunca var olan bir olgudur. Din felsefesi konusu itibariyle herhangi bir dinsel öğretinin ya da teolojinin bir alanı değil, felsefenin alanıdır. Bu anlamda o, dini doğrulamak, dinin felsefi bakımdan meşru zeminini genişletmek değil, onu, eleştiri süzgecinden geçirmektir (Tüzer 2009: 39). Yani din felsefesi denildiğinde felsefi tavır ilk sırayı alır. Dini, felsefi açıdan ele alan belli başlı filozofların düşünceleri, konuya örnek teşkil etmesi açısından önemlidir. Bu alanda düşünceleriyle ön plana çıkan isimlerin bir kaçına değineceğiz.

Empirist dünya görüşünün savunucusu olan David Hume, bir şeyin bilgi kapsamına girebilmesi için onun izlenime dayanması gerektiğini belirtir. İzlenimi olmayan bir şeyin ideada yerinin olmayacağını da açıklar. Dolayısıyla din, Tanrı, metafizik gibi kavramlara dair bir izlenime ya da onların empirik dünyada bir karşılıklarına sahip olmadığımız için, bu kavramlar hakkında bilgi sahibi olamayacağımız çıkarımına ulaşır. Bu anlamda Hume, metafiziksel konularda agnostik bir tavır takınmıştır. Agnostik tavır derken Tanrı'nın varlığının ya da yokluğunun bilimsel olarak bilinemeyeceğini kabul eden görüşü kastetmekteyiz. Ona göre din ve Tanrı konusu tamamıyla bir bilmece, bir gizemdir. Bu konulara dair arayışımızın tek sonucu belirsizliktir. Bundan dolayı herhangi bir apaçık yargıya varmak imkânsızdır (Hume 2004: 108). Ancak, insanlarda dine dair düşünceler mevcuttur, bu düşüncelerin oluşumunda ona göre, başlangıçta insanların, doğa olayları karşısında bilgisizliklerinden dolayı duydukları korku ve umutlar vardır (Hume 2004: 44). Bu şekilde insanlar tabiat olaylarını açıklamak için göksel varlıklara ihtiyaç duymuşlar, korkularını bir nebze olsun bu varlıklarla dindirmeye çalışmışlardır. Ayrıca insanların evrende bir niyet ve maksat olduğunu görmesi de doğal olarak onlarda bu niyet ve maksadı gerçekleştiren zeki bir neden ya da yaratıcı olduğu fikrinin oluşmasına sebep olmuştur. Dolayısıyla Hume dini, görünmez zeki bir güce inanma yolundaki evrensel eğilim olarak görür (Hume 2004: 106-107). Ancak bu evrensel eğilim akıl yürütmenin konusu değil imanın konusudur.

Kant'ın din tanımlamasına baktığımızda dinin ahlaklılık ile ilişkilendirildiğine şahit oluyoruz. Ahlaklılık ile ilişkisi bağlamında din kavramı, ödev ile de ilişkilidir. Çünkü Kant'ın ahlakı açıklarken merkeze aldığı temel kavram,

ödev kavramıdır. Dolayısıyla Kant için din, ödevleri tanrısal emirler olarak gören ahlaki tavidir. Kişinin ödevlerini Tanrısal buyruk olarak görmesi onun öznel tutumuyla ilgilidir. Dolayısıyla din öznelidir. Dindarlık da bu bakış açısıyla bakıldığında öznel bir tutum olarak görülebilir. Kişi eğer ahlaki ödevlerini Tanrısal bir buyruk gibi görüp yerine getirirse dindar olarak anılır. Kişinin ödevlerini bilmesi için tek kaynak akıldır. Bunun için ne kutsal bir metne ne de tanrısal bir bildirim ihtiyacı vardır. Dolayısıyla kişinin ahlaklılık için dışarıdan bir dürtüye ihtiyacı yoktur. Bunlar özgür bireylerin kendileri için zorunlu gördüğü yasaların bilgisidir (Tan 2010: 316-317).

“Bu şekilde ahlâk yasası, saf pratik aklın nesnesi ve son ereği olarak en yüksek iyi kavramı aracılığıyla dine götürür; yani bütün ödevlerin tanrısal buyruklar olarak bilgisine, yaptırımlar olarak değil, yani yabancı bir istemenin keyfi ve kendileri için rastlantusal olan talimatları olarak değil, her bir özgür istemenin kendisi için olan, aslı yasalar olarak bilgisine götürür. Yine de bu yasalar en yüce varlığın buyrukları olarak kabul edilmelidir, çünkü ahlâk yasasının, bize çabalarımızın konusu yapma ödevini verdiği en yüksek iyiyi, ancak ahlâkça yetkin (kutsal ve iyilikli), aynı zamanda her şeye gücü yeten bir istemeden umabiliriz; dolayısıyla en yüksek iyiye ulaşmayı da ancak bu istemeye uyumakla umut edebiliriz. Burada da her şey, çıkardan uzak, güdü olarak korku ya da umuda dayandırılmaksızın —ki bunlar ilke olduklarında eylemin bütün ahlâksal değerini yok ederler— yalnızca ödevle temellendirilmiş olarak kalır. Ahlâk yasası bana, bir dünyada olanaklı en yüksek iyiyi, her türlü davranışımın en son nesnesi yapmamı buyurur. Böyle bir şeyi de ancak istememin, kutsal ve iyilikli bir dünya yaratıcının istemesiyle uyduğunda gerçekleştirmeyi umabilirim.”(Kant 1999: 140-141).

Dini tek bir boyutta ele almanın zorluğunun farkında olan Ninian Smart, bu görüşüyle paralel bir şekilde dinin altı boyuttan meydana gelen bir organizma olduğunu ifade etmiştir (Smart 1992: 438). Ona göre din; ritüel, mitolojik, doktrinel, ahlaki, sosyal ve deneyimsel boyutlarıyla düşünülmelidir. Dinin ritüel boyutu; görülmeyen alemle iletişime geçmek ya da ona katılmak için içsel bir niyetle yapılan, belirli bir davranış biçimi anlamındadır. Örneğin, dua ederken gözlerin kapatılması bir ritüeldir. Mitolojiler, görünmez dünyaya ilişkin bir şeyler ortaya çıkaran hikâyelerdir. Görünmeyen dünyanın sembolize edildiği mitler, resimler ve hikâyelerin toplanması dinin mitolojik boyutudur. Doktrinler, mitolojik veya

sembolik olarak ifade edilen dinî inanç ve ibadetleri sistemleştirme, netleştirme ve akli olarak açıklama girişimidir. Dünya dinlerinin varlıklarını sürdürebilmeleri büyük oranda tutarlı doktrinler ile realiteyi bir bütün olarak sunabilmelerine bağlıdır. Smart, egemen dinin etik kurallarının toplumu kontrol ettiğini söyler. Bir dinin mitolojisi ve doktriniyle bağlantılı ahlak sistemi ile söz konusu inanca mensup olanlarla ilgili sosyal gerçekleri birbirinden ayırmak gereklidir. Dinin sosyal boyutu ise, dinin kurumsallaştığı modeldir. Kurumlar ve öğretiler yoluyla din içinde bulunduğu topluluğu etkiler. Smart tecrübe boyutu hesaba katılmaksızın, diğer bütün boyutların bir dini izah etmede yetersiz kalacağını düşünür. İnsanoğlu çeşitli dinî merasimler sayesinde görülmeyen dünyayla ilişki kurmayı ve ona katılmayı umut etmelerine rağmen bireysel din normal olarak o âlemin umut, farkındalık ve tecrübesini içerir (Smart 1992: 427-431).

Tanrı'yı ve dini insan zihninin bir tutumu olarak gören, modern varoluşçu filozof Paul Tillich, insandaki dinî boyutu, bilincin yapısının vazgeçilmez bir unsuru olarak ifade eder. İnsanın "nihai olarak ilgili" olması bakımından dinî bir varlık olduğunu ifade eder. İnsanın bu nihai ilgiye sahip olması ve dolayısıyla dinî bir varlık olması insana bir derinlik kazandırır. Dinin doğduğu kaynak ise, insanın dinamik yönü olan tindir. Din, tinin şartsıza yönelmesidir (Çınar 2007: 46). Şartsız olan yani mutlak olan şey Tillich'in düşüncesinde, Tanrı'dır. Tanrı mutlaktır ve onu Tanrı yapan da bu niteliktir (Yazoğlu 2004:135). Tillich, insanın dinî yönüne onun derinlik boyutu, der. Dinî boyutu olan bir varlık, varoluşuna dair tutkulu bir biçimde sorular soran ve bu sorulara cevaplar bulma arzusunda olan varlık demektir. Böyle bir din fikri, dini evrensel olarak insani bir özellik şeklinde sunar. Geniş anlamda din tanımını nihai ilgi kavramı çerçevesinde açıklayan Tillich için dar anlamda din ise, nihai ilginin farklı kültür ve toplumlarda kendine has düşünce ve eylem sembolleri şeklinde ortaya çıkmasıdır. Mitler ve ritüeller buna örnek olarak gösterilebilir (Çınar 2007:53).

1.1.2. Dinin Sosyolojik Açıdan Ele Alınması:

Dinin sosyolojik bakımdan ele alınmasının ve incelenmesinin başlangıç ismi olarak Auguste Comte anılır. Ancak Davis'e göre, Xenophanes'in (M.Ö. 560-478) Habeşlilerin tanrılarının kara ve basık burunlu olduğunu, Trakyalıların tanrılarının

ise mavi ve kızıl saçlı olduklarını söylemesi, onun dinin sosyolojik boyutunu Comte'dan asırlar önce fark etmiş olduğunu gösterir (Davis 2004: 291). Buna rağmen sistematik olarak dinin sosyolojik açıdan incelemesi, 19. Yüzyıl pozitivist geleneğinin bir eleştirisi olarak ortaya çıkmıştır denilebilir (Marshall 1999: 156). Pozitivist düşünceye göre din, insanlığın ilk dönemlerinde başvurulan ancak günümüzde bilimsel düşüncenin yayılmasıyla miadını dolduran yanlış bireysel inanışlardır. Din sosyolojisi, dini, akılcı olmayan, kolektif ve sembolik bir olgu olarak görmüştür. Buna göre din bireysel değil, toplumsal, kolektif niteliklidir; inanç ve bilgiden ziyade sembol ve ritüelle ilgilidir (Marshall 1999:156). Bu açıdan bilimsel bilginin gelişimi, dinin toplumdaki işlevi açısından bir tehdit değildir. Bilimin ilerlemesiyle, dinin yerini bilime bırakacağı düşünülmese rağmen modern dünyada din düşüncesi varlığını hissettirmektedir. Modern dünyanın, insanlara birçok bakımdan imkânlar sunup, onları tatmin etmesine rağmen varoluşsal bakımdan aynı imkânları sunamadığı söylenebilir. Bu noktada devreye dinî ve metafiziksel arayışlar girer. Ancak bilimsel gelişmenin dinsel açıdan bir sekülerleşmeye yol açtığı gerçeği de yadsınamaz. Çünkü varoluşsal sorunlar hariç başvurduğumuz birçok konuda bilim bizi tatmin eder.

Din sosyolojisinin başlangıç ismi olan Comte, insanlığın geçirdiği üç aşamadan bahseder: Teolojik, metafizik ve pozitivist aşama (Comte 2015: 17). İnsanlık ona göre, ilk iki aşamada evrene ve doğaya dair açıklamaların yetersizliğinden, olayların arka planında hep bir teolojik ya da metafizik güç, anlam aramıştır. Ancak pozitif bilimlerin çağı olan bizim zamanımızda, geçmiş dönemlerdeki din adamlarının, teologlarının yerini bilim adamları almıştır. Olayların ve olguların açıklamasını bilim ve bilim adamları yapmaktadır ve bunların açıklamasını metafiziksel açıdan yapmak gereksizdir (Heimsoeth 2007: 34). Bu açıklamalar Comte'un dini tamamen ortadan kaldırdığı anlamına gelmemektedir. Ona göre din, pozitif çağda da toplumda işlevsel bir şekilde bulunmaktadır. Comte bu çağ için topluma faydalı olacağını düşündüğü bir insanlık dini tasarlamıştır. Bu dinin kaynağını, insan ve toplum oluşturur (Bayrakdar 2009: 6-8).

Sosyolojik açıdan dinin, anlamsal yapısından ziyade onun toplumdaki işlevsel yapısı daha çok incelenmeye tâbi tutulmuştur. Durkheim de sosyolog kimliğine bağlı kalarak, dinsel pratiklerin toplumsal işlevlerine odaklanmıştır. Çünkü

ona göre, dinin kaynağı toplumdur. Durkheim'e göre din, bir toplumda kutsalla ilgili tanımlamaların etrafında geliştirilen bir sistemdir ve bu sistem toplumu bir arada tutan bir çimento görevi yerine getirir. Durkheim, sosyal yapıştırıcı olarak nitelendirdiği dinin, nasıl ortaya çıktığı ve insanların neden inanmaya başladıkları sorularına cevaplar aramıştır. Totemik inancı, dinin en temel şekli olarak görmüştür. Bu inanç ona göre, yerliler yani ilkel kabileler arasında yaygındır (Bodur, Çapçioğlu 2012: 119). Tüm toplumlarda kutsal olan şeylerle, kutsal olmayan şeyler arasında bir ayırım yapılır. Kutsal olan; yüceltilir, gizemlidir, saygı duyulur, korkulur. Ancak bu kutsal olan şey, bütün dinlerde ya da toplumlarda Tanrı değildir. Örneğin, Budizmin çoğu öğretisi bir Tanrı inancını gerektirmez. Bundan dolayı Durkheim; dini yüce bir Tanrıya inanmak olarak değil, kutsal olana inanmak şeklinde yorumlar. Kutsal olmayan ise gündelik hayatın sıradan durumlarıdır. Durkheim din araştırmaları bağlamında totemizm kavramı üzerine incelemeler yapmıştır. O totemik inançları, en ilkel ve en basit din olarak görür. Bu din klan dinidir. Totemizm genel olarak: Bitkilere, hayvanlara ya da nesnelere tapmaktır. Ancak bitkiler, hayvanlar ve nesnelere kendileri kutsal değildir; onlar maddi olmayan gücün, maddi dünyadaki sembolleridir. Durkheim'in literatüründe maddi olmayan güç, toplumun kolektif bilincidir. Kolektif bilinç, bir topluluğu oluşturan insanların ortak duygu ve inançlarıdır. Bu bilinç hem toplumdaki bireylerin tek bir duygu etrafında birleşmelerini sağlar hem de toplumların devamlılığını sağlar. Dinin toplumdaki işlevi de kolektif bilinç çerçevesinde ele alınır. Durkheim'e göre din, ilk olarak sosyal birliğe ve bağlılığa neden olur. İkinci olarak, inananları üzerinde standart davranışlar oluşturarak sosyal kontrolü kolaylaştırır. Üçüncü olarak da önemli varoluşsal problemlere cevaplar vererek hayata anlam ve amaç katar (Bodur, Çapçioğlu 2012: 119). Bütün bunlardan hareketle kolektif bilinci oluşturan din sosyal sistemin sürekliliğini sağlayan bir kurumdur denilebilir.

Marx'ın din hakkındaki görüşleri, onun genel toplumsal görüşleri ile paralellik arz eder. Marx, zenginlerin, fakirler üzerindeki baskın etkisini devam ettirebilmek için din de dâhil edilmek üzere, her türlü ideolojiyi ve zorlamayı kullanma eğiliminde olduklarını ifade eder. O, inançların ve değerlerin çeşitli grupların kendi çıkarlarını korumak ve onlara meşru bir alan yaratmak için geliştirildiğine inanır. Bundan dolayı ona göre din, mevcut sosyal düzenlemeleri

meşrulaştıran bir ideolojidir. Üst sınıflar, dini ellerinde tutarak istikrarı muhafaza etmişlerdir. Bu şekilde din, sınıfsal yapıyı meşrulaştırmak için önemli bir araç olmuştur. Marx aynı şekilde, Hıristiyanlık dininin de insanlara bir kurtuluş vaat ederek fakirleri ve yoksunluk içerisinde olanları pasifleştirdiğine inanır (Bodur, Çapçioğlu 2012: 127-128). Böylece Marx'a göre din, kalpsiz dünyanın kalbi, ruhsuz dünyanın ruhudur; yani "*Din, halkın afyonunu oluşturur.*" (Marx 1997: 191) Dinin halk arasında uyuşturucu bir etkisi vardır.

1.1.3. Dinin Psikolojik Açıdan Ele Alınması:

Genel olarak, insan davranışlarını ve zihinsel yöntemleri bilimsel bir tavırla inceleyen bilime psikoloji denilir. Din, insanın tutumlarını belirleyen önemli faktörlerden biridir. Bundan dolayı din psikolojisi diye bir alan var olmuştur. Din psikolojisinin bağımsız bir ilim haline gelmesi, 19. Yüzyılın sonları ile 20. Yüzyılın başlarına denk gelir. Din psikolojisi, din ile ilişki içerisinde bulunan bireylerin dine karşı takındığı tutumları, dinin insana yansıyan yönünü, insandaki görünümünü ve etkisini kendisine araştırma konusu yapar (Peker 2001: 32).

Dini psikolojik bir tutum olarak ele alan Sigmund Freud'a göre, din bir nevrozdur hem de evrensel bir nevroz. Çünkü din, güdülerin bastırılmasından kaynaklanan bir haldir ve bireyler bu halden kurtulmalıdır (Köse, Ayten 2012: 30). Freud, dinin kökeni meselesini ilk olarak tarihsel bir yaklaşımla açıklamıştır. Ona göre dinin kaynağı, klan üyelerinin bağlı olduğu totemik inançlar çerçevesinde, totem ve tabu ilişkileridir. Tabunun iki anlamı vardır: ilk olarak kutsal, kutsallaştırılmış anlamına gelir, ikinci olarak da tehlikeli korkunç yasak anlamına gelir. Freud'a göre bizdeki "kutsal korku" tamlaması genel olarak tabu anlamını karşılar (Freud 2014: 35). Totem ise, kural olarak yenebilen, zararsız ya da tehlikeli ve korkunç bir hayvanı, çok nadir olarak da bitki ya da doğa gücüdür (Freud 2014: 13). Klanlar halinde yaşayan ilkel insanlar totem olarak belirledikleri şeyi ilahi babanın yerine koyarlar. Freud'a göre ilahi baba ile olan ilişkiler, bireyin biyolojik babasıyla olan ilişkilerine göre şekillenir. Biyolojik baba da yüceltilir, Freud'a göre yüceltilmiş baba da Tanrı'dır (Özalp 2017: 126). Freud totemizmi, insanlığın ilk dini olarak görür. Totemizm, günümüzde artık geçerli değildir. İlkel insanlar, doğa olayları karşısında korku ve acizlik hissetmeleri sonucunda güçlü bir baba imajı

çizerek bir Tanrı meydana getirmişlerdir. Bundan dolayı din, çocuklukta çaresizlik duygusunu gideren güçlü bir baba imgesinin yetişkinlikte bir yanılsama olarak devam etmesidir. Yani din, hayatın tehlikeleri karşısında korkuları dindirmek için bir araçtır. Freud, bu yanılsamadan bilim sayesinde kurtulacağına inanır (Köse, Ayten 2012: 31-32).

Freud'un öğrencisi Carl Gustav Jung (1875-1961)'a göre ise din, kutsal olanın içte yaşanması, insanın ilahi bir kuvvete yönelmesi ve ona içten bağlanmasıdır. İnanan bir birey, içten gelen bağlılık ve teslimiyet duygusu ile inandığı ilahi kuvvete bağlanır. İnanan birey inandığı ilahi kuvvete yani Tanrıya itaat, güven, sevgi, korku gibi duygularla dua ve ibadetler ederek, kulluğunu göstermeye çalışır. Jung, kolektif bilinçte dinî karakter olduğunu söyler. Ona göre din, objektif bir gerçek olduğu kadar psikolojik bir gerçektir. Din, bireyin yaşadığı bir tecrübedir ve dinî tecrübe mutlakdır (Peker 2011: 53-54). Görüldüğü gibi hocası Freud ile kıyaslandığında Jung, dinin varlığına dair olumlu bir tutum sergilemiştir.

Abraham Maslow ise bir ihtiyaçlar hiyerarşisi oluşturmuş ve bu hiyerarşinin en tepesine kendini gerçekleştirme ihtiyacını yerleştirmiştir. Ona göre, kendini gerçekleştiren kişi, benlik saygısı gelişmiş, takdir edebilme yeteneğine sahip, insanlarla ilişkiler kurabilen, onları anlayabilen, özgürlüğüne sahip çıkan, adalet, dürüstlük, karşılıksız sevgi gibi değerleri merkeze alan bir fert haline gelmiştir. Bu basamakta doruk deneyim yaşayan kişiler bulunur. Ve ona göre, kendini gerçekleştiren insanlar, dindar insanlardır. Çünkü kendini gerçekleştirme aşamasında benimsedikleri değerler, dinlerin ideal olarak ortaya koyduğu eylemlerdir. Maslow kendini gerçekleştirenleri, "Tanrının yolunda yürüyen insanlar" olarak tanımlar. Din onun bakış açısıyla, insanın doğasında vardır, doğaüstü bir anlam taşımaz. Bu amaçla Maslow, bireyle dini arasına girecek herhangi bir kurumsal yapıyı yadsır ve bireysel dini savunur (Köse, Ayten 2012: 45-46).

Görüldüğü gibi din; onu ele alan kişiye, ele alınış biçimine bağlı olarak farklı tanımlamaların konusu olmuştur. Din, kavram olarak içerisinde bir heterojenliği taşımasının yanı sıra insan tecrübesinin konusu olduğu için, onun anlamsal çerçevesini çizmek, yaşanan ve tecrübe edilen şeyin dışında evrensel bir tanım aramak pek mümkün değildir. Bireysel anlayışlar çerçevesinde dinin, birden fazla

tanımının olması kaçınılmazdır. Bu anlamda Smart'ın dinin tecrübe boyutu olmadan, diğer boyutların bir dini açıklamada yetersiz kalacağı vurgusu dikkate değerdir. Kavramın yapısı itibariyle onu tanımlayan ve açıklayan kişilerin tamamının düşüncelerine yer vermemiz imkânsızdır. Bundan dolayı görüşlerine başvurduğumuz kişileri seçerken yaşadığı dönemde ve sonrasında önemli etkilere sahip olmasını bir kıstas olarak belirledik. Dinin farklı açılardan ele alınışına değindikten sonra çalışmamızın temelinde yer alan Tolstoy'un din hakkındaki görüşlerine geçebiliriz.

1.2. TOLSTOY'UN DİN ANLAYIŞI

Tolstoy, "*Din Nedir?*" adlı eserinde din mefhumunun genel bir anlamsal çerçevesini çizmiştir. Ona göre, din kelimesinin yaygın olarak karşılık geldiği üç anlam bulunmaktadır; bunlardan ilki, Tanrı tarafından insanlara gönderilen malum, hakiki vahiy ve bu vahyin sonucu olarak Tanrı'ya kulluktur. Tolstoy, dine bu anlamı mevcut dinlerden birisine inanan ve dolayısıyla dinin tek doğru olduğunu kabul edenlerin verdiğini söyler. Bu tanıma göre din, insanlığın esenliği için arzu edilen ve inkâr edilemez bir hakikat olarak görülür. Yine bu tanıma göre din, öyle bir şeydir ki ona inanan hakiki bir mümin diye nitelendirilir. İkinci anlam, dinin bazı hurafe inanışlar toplamı ve bu inanışlardan çıkan hurafe tapınma biçimi olduğudur. Bu genelde inanmayanların, dine verdiği anlamdır. Üçüncü anlam ise şudur: Zeki insanların hem rahatları için ve hem de sıradan kitlelerin tutkularını dizginlemek ve onları yönetmek için geliştirdiği bir önermeler, kurallar bütünü. Bu tanıma göre ise din, halka faydalı olan, insanlar için vazgeçilmez olan ve korunması gereken bir cihaz olarak görülür (Tolstoy 2009a: 73-74). Tolstoy dini insanın kendisi ile sonsuz, sınırsız kâinatla veya onun menşei ve ilk sebebiyle kurduğu ilişki olarak tanımlar. Yani insanın kendini parçası hissettiği ve davranışları için yol gösterici ilkeler çıkardığı o bütünle kurduğu ilişki. Bu ilişkiyi Tolstoy, birey için zorunlu olarak görür ve dinsiz bir kişinin olmasını kalpsiz bir kişinin olması kadar imkânsız bulur. Nasıl ki kalp, insanın biyolojik yaşamının temel koşulu ise, din de Tolstoy için, insanın psikik/ruhsal yaşamının temel koşuludur.

Dinler şekil itibariyle birbirinden farklılık gösterirler. Bunu basit bir örnekle açıklayabiliriz: İslam dininde ilahi emri yerine getirmek amacıyla namaz kılmak ve

Kuran okumak gibi ibadetler yapılırken; Hıristiyanlıkta aynı amaçla ekmek ve şarap ayini yapmak ya da kiliseye gitmek gibi ibadetler yapılmaktadır. Ancak bu uygulama farklılıklarına rağmen temelde amaçlanan şey Tanrı'nın emirlerini yerine getirmek, onun rızasını kazanmak ve bunun karşılığında bir ödül beklentisidir. Bunun için müslüman bir kişi camiye giderken Hıristiyan bir kişi kiliseye gider. Ancak burada bahsedilen dinlerin ilahi dinler, yani bir yaratıcı inancına sahip olan dinler olduğuna değinmek gerekir. Tolstoy da böylesi bir durumun farkındadır ve ona göre de dinler şekilsel farklılıklar göstermesine rağmen, temel ilkeleri bakımından hepsi aynıdır. İşte ona göre, bu temel ilkeler birleşerek hakiki dini oluşturur. Hakiki din ise, biçimsel farklılıktan bağımsız, bazı temel ön kabullerden oluşur. Bahsettiğimiz temel ilkeleri Tolstoy şu şekilde sıralar;

“Yaratıcı her şeyin kaynağıdır; Her bireyde bu kaynaktan gelen bir öz, bir de görüntü vardır ve o birey kendi hayat biçimiyle bu özü büyütebilir ve küçültebilir; bu kaynağı çoğaltmak için tutkularını dizginlemeli ve içindeki sevgiyi çoğaltmalıdır; kendisine nasıl davranılmasını istiyorsa, başkalarına da öyle davranmalıdır.” (Tolstoy 2009b: 50)

Bunlar hakiki dinin temel koşullarıdır ve insanları felaketlerden kurtaracak olan şey de hakiki dinin kabulüdür. Hakiki din kabul edilmediğinde ise, şiddet merkezli hayvani bir hayat ortaya çıkar ve bu durumda Tolstoy ‘un çok önem verdiği, insanlar arası diyaloglarda hayati bir konuma sahip olan, “sevgi yasası” ortadan kalkar.

Walicki’ye göre Tolstoy, ahlakçı bir Evanjelizmi ⁷ ve heterodoks ⁸ bir Hıristiyan inancı temsil etmiş ve Hıristiyanlığın özünü İsa’nın ahlak öğretilerinde bulmuştur. O, İsa’nın bir insan olarak bilginlerin en büyüğü olduğuna inanmıştır.

⁷Evanjelizm, yeniden doğuş gereği üzerinde duran bir İncil yorumudur ve 18. Yüzyılın sonunda büyük bir Hıristiyan misyonerlik ruhunun doğmasına yol açmıştır (Walicki 2013:498).

⁸Heterodoks kavramı, Yunanca *heteros* ve *doksa* sözcüklerinin birleşiminden oluşmuştur. *Heteros* “farklı”, “başka” anlamına gelirken, *doksa* da “kanı” anlamına gelmektedir. Heterodoks kavramı ise “farklı kanı”, “öteki kanı” anlamına gelir. Ortodoksluğa karşı olarak ortaya çıkan heterodoksi, dinsel dogmayı kabul etmeyenler, doğru kanaatten sapanlar anlamında kullanılmıştır (Parladır 2010: 24-28). Bu sözcük ayrıca belirli bir düşünce, ideoloji anlamında ana akıma bağlanmayıp, merkezi iktidarın diliyle konuşmayan, farklılıklara açılan düşünme ve davranma biçimi diye de tanımlanabilir (<https://tr.wikipedia.org/wiki/Heterodoks>). Kanaatimizce Tolstoy’un heterodoksluğu daha çok bu ikinci tanıma uymaktadır.

İsa'nın öğretilerinde herhangi bir gizemin bulunmadığını, öğretilerinin yalın, açık ve herkesçe kolay anlaşılır olduğunu söylemiştir (Walicki2013: 498-499). Tolstoy, İsa'nın öğretilerinin özünün ise "Dağdaki Vaaz"⁹da bulunabileceğini dile getirmiş ve "Dağdaki Vaaz"dan yola çıkarak Hıristiyanlığın öğretilerini beş buyrukta toplamıştır; "*Kızmayacaksın, zina yapmayacaksın, komşularına küfretmeyeceksin, kötülüğe karşı kötülükle direnmeyeceksin ve düşman edinmeyeceksin.*" (Walicki 2013: 499) Bu beş emirden anladığımız şekliyle Tolstoy dini, daha çok ahlaki boyutuyla ele almıştır. Onun için din ahlaki olarak temellendirilen bir olgudur ve dini rasyonel bakımdan açıklamak ya da temellendirmek pek de mümkün değildir. "*İtiraflarım*" adlı eserinde bu vurguyu sürekli yapmıştır. Ruh, Tanrı gibi metafiziksel konuları ispatlamada akıl yetersizdir. Walicki, onun bu düşüncesi ile Kant'ın Tanrı'nın varlığını da içine alan metafiziksel konulara teorik akıl ile ulaşmaya çalışmanın doğru olmayacağı düşüncesi arasında benzerlikler kurulabileceğini söyler (Walicki 2013: 499). Kant için de bu konular hakkında bilimsel bilgiye ulaşmak mümkün değildir; çünkü akıl, bu alana dair herhangi bir yargıda bulunduğu anda örneğin; "Tanrı vardır." gibi bir yargı dile getirildiğinde, bu yargının karşısına onunla bilgi bakımından aynı değere sahip olan "Tanrı yoktur." yargısı çok rahatlıkla getirilebilir. Dolayısıyla akıl bu noktada Kant'ın deyişiyle antinomilere, yani çelişmelere düşer. Kant aklın sınırlarını bu şekilde belirleyerek rasyonel teolojinin mümkün olmadığını göstermiştir. Tolstoy da dinsel öğretileri belirlerken onların rasyonel boyutunu değil ahlaki boyutunu öne çıkarır. Tolstoy'un, Kant gibi tümüyle rasyonel teolojiye karşı olduğu düşüncesi Walicki'nin bir yorumudur. Hatta Tolstoy'un "*İtiraflarım*" adlı eserini okuyan çoğu kişinin yorumu bu yönde olabilir. Ancak bu yorumlamalara bir karşı yorum yapılabilir. Biz, Tolstoy'un bütünüyle akla karşı olduğunu söylemenin pek de doğru bir yorum olmadığı kanaatindeyiz. Çünkü Tolstoy, dine sahip olmanın ölçüsünü akıl olarak belirlemiştir ve akıl sahibi hiç kimsenin dinsiz yaşayamayacağını (Tolstoy 2009a:11) söylemesi de akli bütünüyle reddetmediğini gösterir. Evet, Tolstoy'un akıl eleştirisi

⁹Dağdaki Vaaz, İsa'nın on iki havarisi ile birlikte insanlara bir dağın yamacında verdiği vaazdır. Bu vaaz oldukça değerli kabul edilir. Bu vaazi değerli kılan İsa'nın o günkü verdiği öğütlerdir. Burada İsa temel öğretileri tekrarlamış ve dinleyenlere nasıl dua edeceklerini öğretmiştir. Aycı İsa derin ruhi hakikatleri, günlük hayattan örneklerle açıklamış bu da oradaki halkın İsa'nın düşüncelerini daha iyi anlamasına sebep olmuştur (<https://www.jw.org/tr/yayinlar/kitaplar/isa-mesih/celiledeki-hizmet/dagdaki-vaaz/>).

fazlasıyla mevcuttur; ancak bu akıl, modern bilimin kullandığı ve kilisenin otoritesinde olan akıldır. Tolstoy için modern bilim, sadece hayatın belli bir kısmını aydınlatılabilir ve hayatın bir bütün olarak kavranmasına aynı oranda aydınlık cevaplar veremez. Dolayısıyla hayatın anlamını modern bilim vermez (Tolstoy 2013c: 11-15). O, akıllı belli bir grubun hizmetine sunmaz ve herkesin eşit pay aldığı evrensel akıldan da söz eder (Tolstoy 2001: 86).

Tolstoy'un belirlediği beş emirden yola çıkarak dinin toplumda hoşgörü, karşılıklı sevgi ve saygı ortamı yaratan, toplumu birleştiren bir çimento işlevi gördüğünü söyleyebiliriz. Çünkü din, merkeze sevgiyi alarak yola çıkar. Sevgi kabullenme ve hoşgörü ortamı doğurur. Dinin yokluğunda da o, şiddete dayalı hayvani hayatın ortaya çıkmasını doğal olarak, kaçınılmaz bulur.

Dinin tecrübe boyutunun önemine daha önce değinilmişti. Dolayısıyla Tolstoy'un içinde doğup büyüdüğü, tecrübe ettiği ve onun üzerine düşüncelerini oluşturduğu Hıristiyanlıktan bahsetmek gerektiğini düşünmekteyiz. Böylece onun düşünceleri daha da anlam kazanacaktır.

Şark kökenli bir din (Aydın 1986: 123) olan Hıristiyanlık, Eski Filistin'de doğup yaşamış olduğu bilinen Yahudi asıllı İsa'nın şahsında kaynağını bulmuştur (Troll 1998). İsa, Hıristiyanlıkta temel bir konuma sahiptir ve hem Tanrı'nın oğlu hem de insanlığın büyük kurtarıcısıdır. Tanrı insanlığı kurtarmak için biricik oğlunu yeryüzüne göndermiştir (Demirci 1998: 328). İsa, otuz yaşına geldiğinde tebliğ başlamıştır ve toplam tebliğ süresi üç yıldır. Otuz üç yaşında Yahudilerin baskıları sonucu Roma devleti yetkililerince idama mahkûm edilmiştir. İsa, hayatı boyunca kurtuluşu Tanrı'nın yasalarına itaat etmekte bulmuştur ve onun için önemli olan fiilen yapıp etmelerimizden ziyade yüreğimizden kaynaklanan düşüncelerdir (Jones 2006: 46).

Kişiler veya kurumlar tarafından yorumlanmayan ve geleneksel din anlayışından farklı olan, Kutsal Kitap'ın özüne sadık kalınarak yaşanan gerçek Hıristiyanlığın önemli takipçilerinden biri olan Tolstoy için ise insanın hayatının özü ve hayata hükmeden en yüksek yasa, sevgi yasasıdır. Hıristiyanlığın özünü de bu hakikat oluşturur (Tolstoy 2015b: 37). Tolstoy sevgiyi, insan ruhunun en onurlu

oluşu olarak okur. Sevginin, yaşamın bütün zıtlıklarını çözdüğüne, en yüce ve en gerçek mutluluk kaynağı olduğuna inanır (Toprak 1962: 95). Hristiyanlığın sevgi merkezli anlayışını, Aziz Yuhanna'nın mektubunda açık bir şekilde bulabiliriz:

“Sevgili kardeşlerim, birbirimizi sevelim. Çünkü sevgi Tanrı'dandır. Seven herkes Tanrı'dan doğmuştur ve Tanrı'yı tanır. Hiç kimse hiçbir zaman Tanrı'yı görmüş değildir. Ama birbirimizi seversek, Tanrı içimizde yaşar ve sevgisi içimizde yetkinleşmiş olur.”(I Yuhanna 4:7,12)

“ Biz kardeşleri sevdiğimiz için ölümden yaşama geçtiğimizi biliyoruz. Sevmeyen ölümden kalır.” (I Yuhanna3:14)(Kutsal Kitap)

Tolstoy, sevgi yasasını en yüce yasa olarak kabul eden gerçek Hristiyanlığın, şiddete dayalı dünya düzenini reddettiğini ve bu bağlamda da insanın kalbine yakın bir temasta bulunduğunu; hem bireye hem de topluma temiz bir özgürlük sunduğunu ifade etmiştir (Tolstoy 2015b: 41-42).

“Sevgi saadettir; başkalarının bana olan sevgisi bir nimet ve benim başkalarına olan sevgim daha büyük bir nimettir. En büyük saadet benim sadece beni sevenlere değil, İsa'nın dediği gibi benden nefret eden, beni inciten, bana kötülük edenlere de olan sevgimdir. Bunu hissetmeyen birisine ne kadar garip gelirse gelsin bu böyledir; bunu düşündüğünüzde ve yaşadığımızda bunu daha önce nasıl olup da anlamadığımıza şaşırırsınız. Gerçek sevgi, hayatın en yüksek evrensel ilkesi olarak benliğin içinde yanlıktan kurtulup amacına koşar. Düşmanına ancak böyle bir sevgi beslenebilir; işte, sadece bizi sevenleri değil, bizden nefret edenleri de sevme emri ne bir mübalağa, ne de muhtemel istisnaların bir göstergesi değil, sevginin bahşedilebileceği en büyük mutluluğa kavuşma amacıdır ve burada dikkat edilmesi gereken tek şeyin onu yaşamak olduğudur. ...kötülüğe kötülükle mukabele etmemek ise ulaşılabilecek en yüksek saadete götürür.”(Tolstoy 2015b: 103)

Tolstoy'un insanlardan istediği onların Tanrı'nın yasalarına uymasındır. Tanrı da insanlardan, diğerlerini severek ve hayırlı işler yaparak din borçlarını ödemelerini ister (Tolstoy 2013a: 115). İnsanların kalbine sevginin hükmettiğini, insanları yaşatan tek şeyin sevgi olduğunu söyler. Tolstoy'un ifadesiyle, kim severse Tanrı'ya yaklaşır; Tanrı da ona yaklaşır. Çünkü Tanrı, sevginin kaynağıdır (Tolstoy 2014c:40-43).

Hıristiyanlığın temel kabulü olan “sevgi”nin, Tolstoy’un dünya görüşünün merkezinde yer aldığını gördük. Benzer bir anlayışı İslam dünyasında Mevlânâ Celâleddin Rûmî’nin tasavvuf anlayışında da görebiliriz. Mevlânâ için de evrensel ve karşılıksız sevgi insan olmanın gerekliliklerinden biri olmasının yanı sıra tasavvufun da merkezi kavramlarından biridir. O, dine dair görüşlerini de sevgi çerçevesinde belirlemiştir. Tabii Mevlânâ’da insan sevgisi kaynağını İslam ve Kuran’da bulurken, Tolstoy’da bu sevgi kaynağını Hıristiyanlığın kutsal kitabında bulmuştur. Tolstoy’un dinler şekil olarak farklılık göstermesine rağmen temelde aynı ilkelerden hareket ettikleri düşüncesi böylece daha da anlam kazanmaktadır. Biri Müslüman, diğeri Hıristiyan olan iki kişinin hayatlarının merkezine aynı şeyi alarak işe başlamaları bunun somut bir örneğidir.

1.2.1. Hayatın Anlamını Arayışı

Tolstoy’un hayatı tek kelimeyle anlatılacak olsa bu kelime kaçınılmaz bir şekilde “arayış” olurdu. Hayatı boyunca toplumun dayattığı fikirleri ve kimlikleri bir yana koyarak, “*Ben kimim?*”(Tolstoy 2013e: 20) sorusunun cevabını aramıştır. Hayata gelişimizin rastlantısal bir durum olmadığını ve yaşamın ölümle bitmeyecek olan bir anlama sahip olduğuna inanarak ölümle yok olmayacak olan bu anlamı arayıp durmuştur.

“Bugün yaptıklarımın ve yarın yapacaklarımın sonucunda ne olacak? Hayatımın tamamının sonucunda ne olacak? Hayatımın, beni bekleyen, kaçınılmaz olan ölümümün yok etmeyeceği bir anlamı var mı?”(Tolstoy 2006b: 29) gibi sorularla yok olmayacak bir anlam arayışına giren Tolstoy, çareyi ilk olarak bilimlere başvurmakta bulmuştur.

“Ve sorularıma, insanların ulaştığı bütün bilgilerde cevap aradım. İstirap içinde ve uzun uzun aradım. Boş bir merakla değil, rahat bir şekilde değil, ıstırapla, inatla, gece gündüz aradım. Yok, oluşa giden bir insanın kurtuluş araması gibi... Ve hiçbir şey bulamadım.” (Tolstoy 2012a: 31)

Bilimin, bilimsel gelişmelerin insanlara birçok bakımdan imkânlar sunduğu yadsınamaz bir gerçektir. Ancak anlam gibi varoluşsal bir soruna bilimin aynı derecede imkânlar sunamadığı gerçeği de aynı derecede yadsınamaz. Bu noktada Tolstoy'un bir pozitivism eleştirisi yaptığını söylemenin yanlış olmayacağı kanaatindeyiz. Olgusal gerçeklere dayanıp deney ve gözlem sonucu ortaya çıkarılmış bilimi merkeze alan pozitivism, bilimin insanlığı anlamak ve onlara cevap vermek için yeterli olacağını dolayısıyla olgusal olmayan, metafiziksel açıklamaların yararsız ve imkânsız olduğunu iddia eder. Oysa Tolstoy, pozitivismin bilim fetişli bu dünya tasavvurunu yetersiz bulur. Bilim, nasıl yaşadığımızın cevabını tatmin edici bir şekilde verebilir ancak ne için yaşıyorum sorusuna aynı oranda tatmin edici cevap veremez. Aradığı cevabı bilimlerde bulamayan Tolstoy, bu kez yeni bir arayışla yönünü döneminin aydınlarına çevirmiştir.

Hayatın ölümle yok olmayacak anlamının ne olacağına dair çağının çoğu aydınının verdiği cevap, hayatın bir ilerlemeyle devam edeceğidir. Bu ilerleme, bilim sayesinde ve iyiye, gelişmeye, yetkinleşmeye doğru bir ilerlemedir. Aydınlanma düşüncesinin de önemli kavramlarından biri olan ilerleme kavramının, konunun anlaşılabilirliğini kolaylaştırması bakımından, tarihsel arka planının ve kavramsal çerçevesinin çizilmesi gerektiğini düşünmekteyiz. Ortaçağ'da kilisenin tek hâkim otorite olması ve baskıcı tavrı sonucunda, bireyler düşüncelerini özgür bir biçimde ifade edememişlerdir. Tabiri caizse bireyler akıllarını bir üst akıla emanet etmişlerdir. Aydınlanma düşüncesinin önemli isimlerinden Kant, bu duruma sebep olarak bireylerin korkaklığını ve tembelliğini göstermiştir. İnsanların kendi yerlerine düşünen bir kitabın, vicdanının yerini tutan bir din adamının olması ya da sağlığı için düşünüp karar veren bir doktorun olması doğal olarak insanların işlerine gelmiştir ve insanlar düşünme zahmetinden kaçmışlardır (Kant 1993: s.139). Böylesi bir durumu tam olarak erginleşmemişlik durumu olarak nitelendiren Kant, insanlığı erginliğe ulaşmaları için, aydınlanma düşüncesinin bir mottosu olan "*Sapere aude!*" "cesaret et! (Kant 1996 s.58) kendi aklını kullanma cesareti göster diyerek özgürlüğün ilk adımı olan bağımsız aklı ortaya çıkarmaya davet etmiştir. Bu sayede bireyler her türlü otoriteden kurtulup özgürleşecek, kendilerini gerçekleştirecek ve aynı zamanda aydınlanmanın bir ideali olan ilerleme aşamasına geçeceklerdir. Aydınlanma düşüncesinde akıl, insanlığın gelişimi ve ilerlemesi için kullanılır. İlerleme ise

insanın kendisini akılla yönetmesi ve kendi yasalarını koyması şeklinde gerçekleşir. Böylece insan doğaya hâkim olur ve özgürleşir.

Doğa ve evren ile ilgili bilimsel gelişmeler insanlığın gelişmesine katkı sağladığı gibi tarih alanına da yansiyarak insanlığı karanlıktan kurtarıp onu bilgi ve özgürlüğün ışığına ulaştırıp ilerlemeye götürecektir. İnsan, bilim aracılığıyla doğa üstü güçlerin yardımı olmaksızın bu dünyada mutluluğa erişecek ve yeryüzü cennetine ulaşacaktır. Bu yeryüzü cennetinde hep iyiliğe doğru giden bir ilerleme vardır (Atak 2009:58). Özetle ilerleme, bilim sayesinde ve iyiye doğru bir gidiştir. Ancak Tolstoy ilerlemeye ve gelişmeye dair bir inanç beslememiştir. Çünkü o hayatın anlamını bilimin vermediğini, tümüyle bunun dışında olan inanç kavramıyla hayatın anlam bulduğunu düşünür, dolayısıyla Tolstoy'un ilerlemeye dair düşüncelerinin aydınlanma düşüncesine bir tepki olduğunu söylememiz mümkündür.

Tolstoy'un ilerlemeye dair düşüncelerinin oluşmasında, yaşadığı olaylar da etkili olmuştur. Döneminin aydınlarının hayatın ilerleme ve yetkinleşmeye dayalı bir sistem olduğunu, ona iddia ettikleri Avrupa seyahati sırasında, Paris'te bir insanın idam edilmesine denk gelmiş, giyotinde kafanın gövdeden ayrılışı ve birbiri ardına sandığın dibine düşüşünü görmesi, ilerleme inancının içinin boş olduğu konusunda gözünü açmıştır.

“ Aklimla değil bütün varlığım ile kavradım ki, varlığın ve ilerlemenin hiçbir teorisi, bu cinayeti haklı çıkaramaz.” (Tolstoy 2003: 19-20)

İlerlemeye olan inancın boş bir inanç olduğunu onda uyandıran ikinci olay ise, kardeşinin ölümüdür. Kendisinin ifade ettiği şekliyle şöyledir;

“ Kardeşim iyi, akıllı, ciddi ciddi çaba gösteren bir insandı. Genç yaşta hastalandı, bir yıldan fazla bir süre acı çekti. Niçin yaşadığını hiç anlamaksızın, ıstırap içinde öldü. Ona ya da bana, onun bu yavaş ve ıstıraplı hastalığı sırasında bu soruya hiçbir teori cevap vermedi.” (Tolstoy 2003: 20)

Bu iki olayda ortak olan şey bireyin ölümüdür ve ölümün varlığı hayatın anlamını ortaya çıkaran ve onun ne olduğunun sorgulanmasına sebep olan şeydir.

Ölüm kaçınılmaz bir şekilde vardır ve ölümden sonra bireylerden geriye pis koku ve kurtçuklardan başka bir şey kalmayacaktır (Tolstoy 2003: 27). Başı ve sonu belli olan bu hayatta insanların bitkiler ya da diğer canlılar gibi amaçsız, doğup, büyüüp, ölmekten ibaret hayat yaşamayacağı ortadadır. Hayatın, insana özel olarak görüldüğü bir anlamı vardır. Bu anlamı keşfetmek bireyin sorumluluğundadır. Tolstoy da aynı amaçla yola çıkmıştır. Bireylerin vücudunda zamanla meydana gelen küçülme ve büzüşmelerin olması da gelişme ve mükemmelleşme gibi şeylerin içinin boş olduğunu bir kez daha gözler önüne sermiştir. Artık gelişme, mükemmelleşme gibi sözler Tolstoy için boş ve anlamsızdır (Tolstoy 2014f: 31). Olayları bilimle, ilerlemeyle açıklamak kısmi bir açıklama olarak kalır çünkü insan yalnızca bedensel bir varlık değildir, aynı zamanda ruhsal bir varlıktır.

Çözümü bilimlerde ve bilgilerde bulamayınca gözlerini hayatın kendisine çeviren Tolstoy akıl yoluyla edinilen bilginin hayatın anlamını vermeyeceğine, dolayısıyla insanları mutlu edemeyeceğine ve hayatı dışlayacağına inanmıştır. Hayatın anlamını veren şey ise ona göre, inançtır (Tolstoy 2003: 52-57). İnanç, kişinin irrasyonel yönüne tekabül eder. *“Akla dayalı bilgi, hayatın bir bela olduğunu ve ondan kurtulmak gerektiğini söylerken, inançtan çıkan sonuç ise, hayatın anlamını kavramak için, kendini, anlam olmadan var olmayan, akıldan kurtarmalısın”* (Tolstoy 2012a: 54) Akıl hayatın anlamsızlığından dem vuruken inanç, hayata anlam veren şeydir.

Tolstoy, o zamana kadar biricik sayılan akla dayalı bilginin yanında, bütün insanlığın akıldışı bir başka bilgisi olduğunu, bunun da yaşama imkânını veren inanç olduğunu görmüştür. Ona göre, hayat hakkındaki sorulara en yerinde cevabı inanç vermiştir (Tolstoy 2012a: 57). İnanç sayesinde, hayat anlam kazanır ve inanç, umutsuzluğu da ortadan kaldıran bir olgudur. İnanca dair düşüncelerini romanlarında işleyen Tolstoy, *“Savaş ve Barış”* adlı romanında da inancın hayat için ne kadar önemli olduğunu romanının kahramanı Piyer’in karakterinde ifade etmiştir. Kahraman Piyer hayatın anlamını, bir inanca sahip olana kadar arayıp durmuştur. Kudretli bir Tanrı’ya inanmaya başladığında ise artık hayatın amacını arama isteği ortadan kalkmıştır. Tanrı’ya akıl ve mantık yoluyla değil duygularıyla inanmaya

başlamış ve Tanrı'nın iradesinin her şeye yettiğine şahit olmuştur (Tolstoy 2013d: 512).

Bütün bu anlatılanlardan yola çıkarak Tolstoy'un inançla vurgulamak istediği şeyin, yaratıcı bir Tanrı'ya olan inanç olduğunu ifade edebiliriz. Bunu bu şekilde kabul ettiğimiz takdirde, Henri Troyat'ın aktardığı şu sözleri gayet anlamlı olmaktadır:

“Kafası karışmış olarak, aklıyla Tanrı'yı inkâr ettiği zaman daima keyifsiz olduğunu ve ancak Tanrı'yı kabul ettiğinde daima neşeli olduğunu fark ediyordu. Tanrıyı düşündüğünde her şey bir anlam kazanyor, neşe doluyor, yaşadığını hissediyordu. Ama onu unuttuğunda yaşamayı da bırakıyordu. Tanrı'yı tanımak ve yaşamak, aynı şey! Tanrı, yaşamdır.”
(Troyat 2010: 522)

Yaşama anlamını veren şey inanç ve dolayısıyla Tanrı'dır. Bunun tipik örneğini varoluşçu filozoflarda da görebiliriz. Örneğin, varoluşçuluğun ateist kanadında yer alan Sartre, aşkın bir alanla ilişkiyi kesip hayatın anlamsızlığından ve bireyin var olduğu andan itibaren bir bulantı duygusuyla karşılaştığından söz eder. Ancak Kierkegaard gibi inançlı filozoflar için, Tanrı, inanç, iman hayata anlamını veren umut kaynağıdır. İnançla beraber anlamsızlık ortadan kalkmıştır.

1.2.1.1. Anlam Arayışına Sebep Olarak “Ölüm” ve “Ruhun Ölümsüzlüğü” Düşüncesi

Ölüm, mutlak bir son olarak vardır. “İnsanlar ölür”, önermesi geçerli bir önermedir. Ölüm, kendi dışımızda yaşanan bir olgu olarak kaldığı sürece “insanlar ölür” önermesinden “ben öleceğim” önermesine geçmek zordur. Heidegger'in düşüncesinde de olduğu gibi, ölümün hakiki anlamı “insanlar ölür” önermesinden “ben öleceğim” önermesine geçişle ortaya çıkar. Çünkü bu noktada ölüm, dışsal bir olgu değil, içsel bir olgu haline gelmiştir. Heidegger'e göre birey kendi ölümünü benimsemekle anonim varoluşundan kurtulup otantik varoluşa bürünür (Barrett 2003:227). Kendi kendisinin sorumluluğunu üstlenir. Ölüm gerçekleşmeden insanlar sürü toplumu içerisinde silik/inotantik bir varoluşla yaşarlar. Bu anonim durumdan ancak ölümün varlığı benimsenerek kurtulunur. Aynı benimseyiş korku ve kaygı

verici olsa da özgürleştirici bir özelliğe de sahiptir. Çünkü ölüm vasıtasıyla gündelik yaşamda karşılaşılan basit kaygılardan kurtulup kendi varoluşumuzun bilincine varırız. Heidegger'in Tolstoy'un “*Ivan Ilyiç'in Ölümü*” adlı eserindeki ölüm betimlemesinden etkilendiğine daha önce değinmiştik.

Tolstoy, ölüm konusundaki düşüncelerini Gorki'ye şöyle aktarır: “*Bir insan düşünmeyi öğrenmişse, ne konuda düşünürse düşünsün, hep kendi ölümüdür düşündüğü. Bütün filozoflar böyledir. Ölüm olduktan sonra hangi gerçekten söz edilebilir ki?*” (Gorki 2003: 48). Tolstoy ölümü, hayatın kaçınılmaz bir gerçeği olarak görmesi ve böyle bir kaçınılmazlık karşısında, insani teşebbüslerin boşunallığının farkına varmasından dolayı hayattan hiçbir şey istememiştir. O, tek hakikatin ölüm olduğunu düşününce de dünyevi hiçbir şeye ilgi duymamış, hatta hayatının belli bir döneminde intihar düşüncesine kapılmıştır (Troyat 2010: 518-519). Tolstoy'un genel düşüncesi ölümü düşünmeden hayatı düşünmenin imkânsız olduğudur (Barrett 2003:149). Bu düşünceyle hayatının anlamını arama çabası içerisine girmiştir. Başı ve sonu belli olan sınırlı bir hayat içerisinde insanın hayatının diğer canlılardan farklı olarak bir anlamı ve amacı olmalıdır. İnancın, (Tanrı inancı) hayatın anlamını verdiğini keşfetmesi ile ölüm onun gözünde farklı bir anlam kazanmıştır. Hıristiyan inancının bir getirisi olan ruhun ölümsüz olduğu düşüncesi de ölümü ele alış şeklini değiştirmiştir.

Tolstoy'a göre ölümün, hayatın kaçınılmaz sonucu olduğuna değindik; ancak bu ölüm somut bedenın ölümüdür, “soyut ruhın ölümü var mıdır?” sorusuna cevabı Tolstoy, “*Hayat Üzerine Düşünceler*” adlı eserinde şu şekilde vermiştir;

“Hâlihazırdaki hayat, hayattaki sonsuz hareketliliğin görünür küçük bir parçasıdır. Ben ve diğer bütün insanlar kâinat ile belirli bir ilişki içinde ve aşkın belirli bir derecesinde bulunuruz. Biz zannederiz ki hayatımız da bizim kâinat ile içinde bulunduğumuz bu belirli ilişkinin kurulmasıyla başlar. Ancak, gerek kendi benliğimiz gerekse diğer şahıslar üzerinde yürüttüğümüz incelemeler bize şunu gösterir: Bizim kâinatla kurduğumuz bu ilişki ve aşkımdaki bu belirli derece kesinlikle cismani doğum ile başlamayıp, cismani doğumumuzdan önceki bilinmeyen âlemden kendimizle birlikte getirilmiştir. Bu bir tarafa, biz yine açık seçik görürüz ki hayatımızın sürekli akışı, aşkımdın sürekli artışından başka bir şey değildir. Hayatımızın sürekli akışı, aşkımdın sürekli artışıdır. Aşkımdın bu sürekli artması hiçbir zaman yokluk ve gelip geçmeye

uğramayıp yalnız cismani ölüm ile gözlerimizin görüş alanından uzaklaşır.” (Tolstoy 2013c: 169)

Bedensel ölüm gerçekleşir ancak, ruh ezeli ebedî bir varlığa sahiptir yani ölümsüzdür. Bu inanç temelde Tanrı inancının bir getirisidir. Tanrı evreni ve evrendeki her şeyi yaratmıştır, insan ruh ve bedenden meydana gelmiştir, aynı zamanda insan onu diğer canlılardan ayırt eden akıl melekesine sahiptir. Akıl sahibi olması onun birtakım dini sorumlulukları almasını gerektirir. Kişi yaptığı eylemlerden sorumludur ve sorumluluğunu yerine getirmesi ya da getirmemesi durumunda, karşılık olarak ya ödül ya da ceza alacaktır. “Hesap günü” şu an içinde yaşadığımız dünyaya ait bir olgu değildir. Dolayısıyla içinde yaşadığımız dünyada cismani ölümler gerçekleşecek, ancak akıl sahibi ruhi yön, varlığını bir başka boyutta devam ettirecektir.

“ Ölüm, bir bilinçten başka bir bilince, bir dünya imajından bir başkasına geçiştir. Sanki bir sahne dekorundan bir başka sahneye geçer gibi...” (Steiner 2015: 247)

Ruhun ölümsüzlüğü düşüncesi, Tolstoy’a göre, ölüm korkusunu da ortadan kaldırır. Çünkü Tolstoy ölüm korkusunun, insanların ölümü bir boşluk ve karanlık olarak görmelerinden ileri geldiğini söyler. İnsanlar ölüm ile ruhlarını da kaybedeceklerine inanırlar. Oysa ölümler birlikte ceset çözülüp çürüyecek ve ruh da dağılıp gidecektir. Ona göre hayatı yanlış düşünenler ruhun ceset ile ayakta durduğunu zannederler. Ancak ölüm bir yokluğa düşüş değil, bir dönüşümdür. Tıpkı doğumdan sonra küçücük kırmızı bir et parçasından ibaret olan kişinin büyüüp gelişmesi dönüşmesi gibi. Tolstoy için her dönüşüm kâinatla özel yeni bir ilişkinin kurulması demektir (Tolstoy 2013c: 139-151).

Ölüm korkusuna sebep olan bir başka şeyi ise Tolstoy, insanın kendi hayatını kâinat ile içinde bulunduğu akli ilişkisinde görmeyip, kâinat ile içinde bulunduğu hayvani ve cismani ilişkide görmesi olarak belirler. Ölümle birlikte kaybolan hayvani yöndür. Doğarken birlikte getirmiş olduğumuz akli vicdan, cismani doğumla gelmediği gibi cismani ölümlerle de yok olmaz (Tolstoy 2013c: 163-167). Tolstoy da

hayatının belli bir döneminde ölüm korkusu ile mücadele etmiştir. Tanrı inancı, bu konuda onun kurtuluşudur, denilebilir.

1.2.2. Kaynağını “İnanç”ta Bulan Anlam

Ninian Smart, dinin önemli boyutlarından birisini de inanç boyutu olarak belirlemiştir. İnanç, Tolstoy’un dinî düşüncelerini belirlemede önemli kavramlardan biridir. Bu açıdan inancın ne’liği ve Tolstoy düşüncesindeki yerine değinmek gerekir. İnsanın iç dünyasında önemli bir yere sahip olan inanç kavramının sahip olduğu soyut yapısı onun, müşterek bir tanımının yapılmasını zorlaştırmaktadır. İngilizcede “belief”, Arapçada “itikat” kelimelerine karşılık gelen inanç kelimesi felsefi terminolojide; “*Bir şeyin ya da kimsenin varlığına, bir iddianın doğruluğuna inanma, biri için güven besleme durumu*” (Cevizci 2005: 917) olarak tanımlanmaktadır. Şimdi hayatının önemli bir kısmını hakiki Hıristiyan inancını gerçekleştirmeye adanmış olan ve yaşamın devamı için nefes almayla inancı eş tutan Tolstoy için inancın ne ifade ettiğini açıklayabiliriz.

Ona göre inanç, yalnızca görülmeyen şeylerin açığa çıkması ya da insana söylenmiş olan şeylerin kabul edilmesi değildir: “*İnanç, beşer hayatının anlamının öğrenilmesidir, o sayede insanın kendini yok etmeyip yaşadığı şeydir, hayatın gücüdür.*” (Tolstoy 2012a: 58) Tolstoy, yaşamın devamlılığını sağlayan şeyin inanç olduğunu düşünür. “*İnsan yaşıyorsa bir şeylere de inanıyordur. Eğer bir şeylerin ona yaşamayı emrettiğine inanmazsa, o zaman yaşayamaz.*” (Tolstoy 2012a: 58) Sözlerinden de anlaşılacağı üzere inanç hayatın merkezinde yer alır. İnanmayı insanın bir özelliği olarak yorumlayan Tolstoy’un, Gorki’ye yazdığı mektuplarına baktığımızda bu net bir şekilde görülebilir: “*İnsan inançsız yapamaz, insan inanan biri olarak doğmuştur.*” (Gorki 2003: 81)

Tolstoy, inancı insanın manevi ve ruhsal bir durumu olarak nitelendirip onu dine yaklaştırmıştır. Çünkü dinde duygusal, manevi ve ahlaki boyutlara sahiptir. Tek bir farkla inancın din ile aynı şeyi ifade ettiğini dile getirmiştir. “*Din dış dünyaya ilişkin bir olgudur, inanç ise bu olgunun içimizde tecrübe edilmesidir.*” (Tolstoy 2009a: 30). Tolstoy bu ilişkiyi bilinçli bir ilişki olarak görür.

Tolstoy'un inanca dair düşüncelerinden yola çıkarak onun inancı, hayata anlamını veren şey olarak gördüğü sonucuna ulaşılabilir. Hayatın anlamı, Tolstoy'un bütün yaşamı boyunca aradığı en önemli ilkelerdendir.

1.2.3. Kaynağını “Tanrı”da Bulan Anlam

Tarihin her döneminde insanlar, bir yaratıcıya bir var ediciye dair inançlar beslemişlerdir. Bireyler bu inançlarını kimi zaman görünmeyen bir Tanrı'ya, kimi zaman bir puta, kimi zaman başka nesnelere çevirmişlerdir. Tabi bu inançlar zamandan zamana ve toplumdaki topluma göre farklılıklar göstermektedir. Bu bölümde, insana ve insanın yaşantısına anlam veren Tanrı düşüncesinin Tolstoy'da nasıl şekillendiğini görmeye çalışacağız. Tolstoy, Tanrı'ya inancı yaşamının temel koşulu olarak saymıştır.

Hayatın anlamını yaşayarak tecrübe etme gerekliliğini duyması sonucu Tanrı arayışına giren Tolstoy, Tanrı'nın varlığını ispatlamanın olanaksız olduğuna inanmasına rağmen O'nu aramaktan vazgeçmemiştir. Gorki'ye yazdığı mektupta; “*Tanrı benim dileğimdir. Tanrı'nın ne olduğunu bilme dileğimdir.*” (Gorki 2007: 300) demektedir ve bu dilekle Tanrı'nın kendisine ulaşmaya çalışmıştır. Bu bağlamda “*İtiraflarım*” adlı eserinde şu düşüncelere yer vermiştir: “*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 inkâr etmeye göreyim; öliyordum. 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 çalıştığımda yaşıyor, gerçekten yaşıyorum. 'daha ne arıyorsun?' diye haykırdı içimdeki bir ses. Bu O. O, onsuz yaşanılmayandır. Yaşamak ve Tanrı'yı bilmek bir ve aynı şeylerdir. Tanrı varoluştur.*” (Tolstoy 2006b: 74)

Tolstoy'un bu düşünceleri ile varoluşçu filozof Kierkegaard arasında bir benzerlik olduğu söylenebilir. Kierkegaard'a göre de kendimizi, ancak Tanrı'ya ulaşıp, onunla bireysel ilişkide bulunduğumuzda tanımlayabiliriz. Çünkü insan kendi başına yetersizdir ve bu yetersizliğini görmesi için aşkın bir varlıkla temasa geçmesi

gerekir. Bu temas anında insan kendi varlığını bulur. İnsanın özü, bu sonsuz ve yüce varlıkla yani Tanrı ile ilişkiyi gerektirir. Tanrı en gerçek bir biçimde vardır. “*İnanan kişi, her şeyin Tanrıyla bağlantılı olduğunu: Tanrı düşüncesinin her sınırlı ilişkiyi etkilediğini ve o ilişkiye nüfuz ettiğini kabul eder.*”(Kierkegaard 1959: 44) Kierkegaard’a göre, Tanrı olmadan ben’in açıklaması yapılamaz. Ayrıca Tanrı ile ilişkiye girmemiş herkesin kaçınılmaz bir şekilde umutsuzluğa düşeceğini belirtir. Her iki düşünürde de Tanrı umutsuzluğun önündeki en büyük engel olarak tasvir edilir.

Her insanın Tanrı’nın iradesiyle dünyaya geldiğini söyleyen Tolstoy, insanın ruhunu kurtarması için Tanrı’ya benzer yaşam sürmesi gerektiğini dile getirir. Bunun için de hayatın bütün zevklerinden kurtulup alçak gönüllü olmak, sabretmek ve merhametli olmak önemli koşuldur(Tolstoy 2012a: 76).*İnsan ne için yaşar ki?* Sorusunun cevabı Tolstoy için çok açık bir şekilde; Tanrı içindir. Çünkü bireye hayatı veren o’dur. Tolstoy, kişinin Tanrı için yaşamaya başladığında hiçbir şeyi dert etmeyeceğini, her şeyin nasıl da kolaylaştığını göreceğini ifade eder. Tanrı’yı yaşamak için de yapılması gereken şey ise ona göre, İncil’i satır satır okumaktır. Çünkü orada her şey açık bir şekilde yazılıdır (Tolstoy 2015a: 10-11).

Hıristiyan inancında İsa genellikle Tanrı’nın vücut bulmuş hali olarak yorumlanır. Ancak Tolstoy İsa’nın Tanrı’nın yeryüzündeki görüntüsü olduğunu düşünmez. O, İsa’yı Buda, Konfüçyus, Sokrates, Eflatun, Pascal, Kant gibi insanlığa mutluluk yolunda önderlik edecek önemli kişiler arasında sayar (Toprak 1962: 94). Marshall’ın da bahsettiği gibi Tolstoy, İsa’nın, Tanrı’nın kutsal oğlu değil, büyük bir ahlak öğretmeni olduğuna inanmıştır (Marshall 2007: 518).

Tolstoy’un düşüncesinde hayatın anlamı Tanrı inancıyla ortaya çıkmıştır, bunun yanı sıra hayatın anlamını aramasına sebep olan şey ise ölümün varlığıdır. Dolayısıyla hayatın anlamı derken aslında inanç, Tanrı, ölüm kavramlarının bir kombinasyonunu kastetmiş olduk.

1.3. DİN- DEĞER İLİŞKİSİ

1.3.1. Din – Ahlak İlişkisi

Akıl sahibi bir varlık olarak insan, yapıp etmelerinden, eylemlerinden, seçimlerinden ve tercihlerinden sorumludur. Böyle bir sorumluluğa sahip olması insanın ahlaki bir varlık olduğunun göstergesidir. Ahlak kelimesi etimolojik olarak, “el-hulk” kelimesinin çoğuludur. Genellikle insanın manevi yönü için “hulk” kelimesi kullanılır. El-hulk, tüm parçalarıyla, şekilleriyle, görünen ya da görünmeyen özellikleriyle insanın özgün yönünü belirtir (Ünverdi 2014: 327). Anlam itibariyle ahlak, tek bir kişinin ya da insan topluluğunun belli bir tarihsel dönemde belli türden eğilim, düşünce, inanç, töre, alışkanlık, görenek vb. bunlarda içerilmiş olan değer, buyruk, norm ve yasalara göre düzenlenmiş ve bu haliyle de gelenekleşmiş, yerleşmiş yaşama biçimidir (Özlem 2010: 21).

Din ve ahlak birbirinden kesin sınırlarla ayrılamayacak iki alandır. Dinden bahsedildiği zaman ister istemez ahlakın alanına, ahlaktan bahsedildiği zaman da ister istemez dinin alanına girilmiş olur. Çoğunlukla ahlaki olmayan bir durum, dine de uygun değildir. Dolayısıyla dinin ahlaki boyutu göz ardı edilemez. Tolstoy da ahlak konusunda düşüncelerini oluştururken dine başvurmuştur. Ona göre din, eğer insan ile kâinat arasında bir ilişki kurması ve hayatın anlamının tanımlanmasıysa, ahlak da bir kişinin şu ya da bu ilişkiyi takip ettiğinde bundan çıkan bütün faaliyetlerin göstergesi ve açıklamasıdır. Tolstoy’a göre ahlak dinden bağımsız olamaz. Aynı zamanda her din, hayatın anlamı sorusuna bir cevaptır. Ve dinin cevabı belli bir ahlaki gerekliliği içerir. Ahlak, dinin önerdiği yaşayış biçimine dâhildir ve hiçbir anlamda dinden ayrılamaz. Ahlak öğretisi insan ile kâinat ya da tanrı arasında kurulan belli bir ilişkinin sonucundan ibarettir. Köksüz bitki olmadığı gibi dini temeli olmayan gerçek ve uygulanabilir ahlak da olamaz (Tolstoy 2009a: 86-97).

Berdyayev, Tolstoy’un ahlakının din dışı herhangi bir otoritede temellenmeyeceğini ifade eder. Tolstoy, İncil’i ahlak yasasının ve normunun ifadesi olarak görmüştür ve ona göre, İncil’in öğretisi, insanın kolayca gerçekleştirebileceği ahlaki anlayıştan ibarettir (Berdyayev 2012: 123). Tolstoy her zaman hakiki

Hıristiyanlığı önemsemiştir ve ahlak anlayışını da genel dünya görüşüne benzer şekilde Hıristiyanlığın özüne yani İncil'e bağlı kalarak kurgulamıştır.

Ahlaki yaşama ulaşmanın ilk koşulunu Tolstoy, insanın kendisini bir şeyden yoksun bırakması olarak belirler. İnsanın kendisini bir şeyden yoksun bırakmasının birinci koşulu ise ona göre, oruçtur. İnsan oruç tutmadan iyiliği arzulayabilir ya da iyilik yapmayı düşünebilir; ancak Tolstoy bunu ayakta durmadan yürümek kadar imkânsız bulur (Tolstoy 2014d: 49). Bu durum kendini bir şeyden yoksun bırakma nefse hâkim olma olarak okunabilir. Arzulardan, şehvetten, bedensel isteklerden geri durulduğu oranda ahlaki eylemler gerçekleştirilir. Bu durumun tam karşısında ise nefsin kölesi olup, ona yenik düşmek vardır. Bu duruma örnek olarak Tolstoy, oburluğu verir. Oburluk onun için, sefih yaşamın bir belirtisidir. Oburluğun, çağımızdaki insanların çoğunun en belirgin özelliği olmasından yakınıır (Tolstoy 2014d: 49). Oburluk insanlarda tembellik, açgözlülük gibi ahlaki olarak nitelendirilmeyecek davranışlara sebep olur.

Tolstoy, yaşamın ahlaka uygunluğunun ancak matematiksel olarak insanın kendisine olan sevgisinin hemcinsine olan sevgisine orantısıyla tanımlanabileceğini söyler. Ona göre, insan kendisini ne kadar az severse, başkalarından kendisine özen gösterilmesini, kendisi için zahmete girilmesini o kadar az ister ve kendi hemcinsini de o kadar çok sever, başkalarının iyiliği için kaygılanır; başkaları için o kadar çok çalışır, böylelikle de insanın daha ahlaklı bir yaşantısı olur(Tolstoy 2014d: 43-44). Böyle bir belirleniş bize diğerkâmlık olarak da bilinen özgecilik tutumunu hatırlatabilir. Sevginin ben yerine başka'ya yönelmesi bireyin egoistliğinin önüne geçer. Tolstoy'un sevgiyi insanlar arası ilişkilerde temele almasında, Hıristiyan inancının, sevgi merkezli insan tasavvurunun etkili olduğu söylenebilir.

Tolstoy, ellili yaşlarında bütünüyle İncil okumaları yapmıştır. Kilise'nin yorumlarını değil doğrudan Hazreti İsa'nın söylediklerini inceleyerek, İsa Mesih'in öğretisini araştırmaya girişmiştir. Bu anlamda da asıl dikkatini Dağdaki Vaaz ve On Emir'e¹⁰ toplamıştır. Sonunda Hıristiyanlığı beş ahlaki kurala indirgemıştır. Bu ahlaki

¹⁰“On Emir” kelimenin tam anlamıyla “On Söz” demektir. Bu sözler Tanrı'nın Musa ile yaptığı Ahit bağlamında İsrail halkına gönderdiği yasanın özetidir. İlk üç emir Tanrı sevgisi üzerine, diğer yedi emir ise hemcinsini sevme üzerine buyruklardır. Kilise de Kutsal Kitap'a sadık kalarak ve İsa'yı

kuralların en önemlilerinden biri, direniş göstermemek prensibidir ve Tolstoy, Hıristiyanlığın anlaşılmasında bunun temel role sahip olduğunu iddia etmiştir (Popoff 2012: 133).Eski Ahit'te (Tevrat) “göze göz dişe diş” kuralı vardı, ancak bu kural Yeni Ahit'te (İncil) yerini kötülüğe kötülükle karşılık vermemek ilkesine bırakmıştır. Hıristiyanlıkta öç alma, öfke, kin gibi duygular yerine çok daha yüce olan bağışlama erdemi salık verilir. Tolstoy'da mutluluğun, huzurun bu yasanın kabulü ile oluşacağına inanmıştır. Ona göre Hıristiyanlığın hayat anlayışı şu ilkeyi içermektedir; “ *Her ne sebeple olursa olsun hiç kimse bir başkasına şiddet uygulamamalıdır.*”(Heywood 2013: 209) Hıristiyanlık bu ilkeyi düstur edinir; ancak uygulamada bunların ne kadar göz önüne alındığı tartışılır, hatta çoğunlukla uygulanmadığı görülür. Tolstoy da bu anlamda bilinçliliği artırmayı amaç edinmiştir.

Şiddete şiddetle karşılık vermeme ilkesi Tolstoy'un hem ahlaki hem de dini görüşlerinin tesisinde önemli bir yere sahiptir.

1.3.1.1. Ahlakın Tezahürü “Şiddete Şiddetle Karşılık Vermeme” İlkesi

Tolstoy, evrende var olan kötülüğün nereden kaynaklandığını sorgulamıştır ve kötülüğün varlığına başkaldırmıştır. Dünya herkesin ihtiyaçlarına cevap verecek kadar genişken, doğa barışçıl ve büyüleyici bir ruha sahipken, nasıl olur da insanın ruhunda kin, öç gibi kötülüğe sebep olan duygular yer alır? Neden evrenin bu güzellikleri karşısında insandaki tüm kötülükler yok olmaz? (Tolstoy 2010: 23) diye düşünerek hayretlere dalarken bir yandan da mevcut kötülüğün ortadan nasıl kaldırılacağına dair kafa yormuş, araştırmalar yapmıştır. Önemli olan manevi bir bilinçle insanların vicdanlarında bir değişimle şiddeti önlemektir ki bu kalıcı bir çözümdür. Bunu gerçekleştirecek olan da gerçek Hıristiyanlıktır ve bu bilinçle insanlar içine düştükleri esaretten kurtulabilirler (Tolstoy 2015b: 81-82).Dolayısıyla kötülüğün nasıl ortadan kaldırılacağına dair cevabı İsa'da ve onun kitabında bulmuştur.

örnek olarak On Emir'e gereken önemi vermiştir. Hıristiyanlar bunlara riayet etmelidir diye düşünülür. Yani Hıristiyanlık içinde bu On Emir önemlidir (http://katolikkilisesi.org/docs/katolik_ilkeleri/07.pdf s:121).

İncil'in kötülüğe karşı şiddetle karşı koymama prensibi, en başta İsa tarafından, sonra da onun havarileri tarafından tüm çağlar boyunca öğretilmiştir. İsa, kötülüğe şiddetle karşı koymayıp, onun sevgi ile kökünden yok edilebileceğini söyler. Çünkü kötülük, kötülükle ortadan kaldırılamaz, kötülük karşısında şiddet göstermek onu çoğaltmaktan başka bir işe yaramaz, kötülük yalnızca iyilikle yok edilir. Kötülüğü kötülükle yok etmeye çalışırken, kötülük kişinin içine işler (Tolstoy 2014:92). Tanrı'nın kudreti kötülükte değil iyiliktir. İnsan dünyaya sadece iyilik için gönderilmiştir. Kötülüğü ortadan kaldırmak için Tolstoy'a göre yapılması gereken "şiddete karşı direnmeme" yasasına tabi olup, "sevgi"yi hayatımızın merkezine almaktır. Tolstoy her zaman bu iki kuralın savunucusu olmuştur.

"Niçin kötülüğe kötülükle karşılık verilmemelidir?" sorusuna Tolstoy: "*Ateşi ateşle söndürmemek, suyu suyla kurutmamak, kötüyü kötüyle yok etmemek*" için diye cevap verir (Plehanov 2003: 11). Nasıl ki ateş ateşle sönmeyip tersine artıp harlanıyorsa, kötülük de kötülükle ortadan kalkmaz tersine artar.

Tabi Tolstoy'un "direnişe karşı direniş" ilkesi haksızlıklar karşısında susmayıp, hakkı savunması tabiri caizse kendi başına çorap örmüştür. Tolstoy, Çar II. Alexander'ın bir suikast sonucu öldürülmesi üzerine, 1881 yılında Çar'a(III. Alexander) bir mektup yazmış ve II. Alexander'ın katillerinin bağışlanmasını istemiş ve şöyle devam etmiştir: "*Kötülüğe kötülükle değil, iyilikle karşılık veriniz, herkesi bağışlayınız.*" (Marshall 2007: 520) Çar, bu durumdan yani, Tanrı'nın yasalarının bütün diğer yasalardan üstünlüğünün kendisine hatırlatılmasından pek hoşlanmamıştır ve Tolstoy'u susturmak için çareler düşünmüştür. Onu hapse atmasının insanlar tarafından tepkiyle karşılanacağını düşündüğünden, en iyi çözüm yolu olarak da onun eserlerini yasaklatmayı bulmuştur. Ve Tolstoy'u nihilistlik ve imansızlıkla suçlamıştır (Marshall 2007: 520).

Şiddete karşı direniş ilkesi Tolstoy'un anlayışında, kötülük ve şiddet vardır ve bunların varlığı insanlığın kaderidir, insanlar buna direnmeyerek kabul etmelidir anlamında bir fatalizm değildir. Tersine insan hayatının ekonomik, politik ve sosyal alanlarında var olan adaletsizliğe karşı şiddete dayanmayan bir direniştir, bir kabullenmeyiş ve karşı duruştur. Bu durum terimsel olarak, sivil itaatsizlik ya da pasif direniş olarak adlandırılır. Şiddet içermeyen bir direnişle döneminin kurumsal

yapısını eleştiren Tolstoy, sivil itaatsizlik mücadelesine dâhil olmuştur denilebilir. Tolstoy, otoriteleri ortadan kaldırmanın ona hiçbir şekilde dâhil olmamakla, onlara itaat etmemekle ve onların verdiği sorumlulukları reddetmekle gerçekleşeceğini savunmuştur. Ona göre şiddeti ve baskıları ortadan kaldıracak tek radikal yol, halkın dinsel bilincini canlandırmaktır.

Marshall'a göre, ahlaki ve toplumsal bir düşünür olarak Tolstoy'un en büyük dolaylı etkisi Hindistan'da görülmüştür. Gandhi, Tolstoy'un "*Tanrı'nın Egemenliği İçimizdedir*" kitabını okumasıyla şiddetsizliğin önemli temsilcilerinden biri haline gelmiştir. Ona göre Tolstoy, çağımızın en büyük şiddetsizlik önderidir. Ayrıca İngilizlerin emperyalist varlığını ülkesinden kovma kampanyasında Gandhi, Tolstoy'un silahlarla direnmemeye doktrinini geliştirmiştir. Bunun yanı sıra kitlesel itaatsizlik kampanyaları örgütleyerek ve kolektif eylem geliştirerek bu anlamda Tolstoy'dan daha fazla eylemler gerçekleştirmiştir (Marshall 2007: 535). Sonunda Gandhi, Tolstoy'un şiddet içermeyen eylem yöntemini kitlesel mücadele amacına dönüştürüp, Hindistan'daki İngiliz egemenliğine bu yöntem ile son vermeyi başarmıştır (Marshall 2007: 865). Gandhi, ideal olarak şiddet içermeyen devletin düzenli bir anarşi olacağını inanmıştır (Marshall 2007: 865). Bu anlamda Tolstoy'un Hıristiyan bir anarşist düşünür olduğunu söylemek mümkündür, onun Hıristiyan anarşizmi İncil'in mesajını gerçekleştirme girişimidir.

Din değer ilişkisinin ikinci ayağı olan, Tolstoy'un düşüncesinde din sanat ilişkisi alt başlıkta ele alınmıştır.

1.3.2. Din – Sanat İlişkisi

Tolstoy için sanat, insanın yaratılışından kaynaklanan ve dünya durdukça var olacak hayatın olmazsa olmaz bir gerekliliğidir. Ayrıca sanat, insanları mutluluk ve esenliğe ulaştırma amacı olan birleştirici ve bütünleştirici bir etkinliktir. Bundan dolayı sanatı gereksiz çabalardan ayırmak ve onu yüceliğe erdirmek gerektiğini düşünür. Düşünce tek başına sanatın oluşması için yeterli değildir. Sanatın, gerçekleri ortaya koyabilmesi ve bir anlam ifade edebilmesi için sevgi dolu, kötülöklere karşı, haz veren ve insanı, sanatsal bir çabayla yücelten özellikleri de taşıması gerekmektedir(Tolstoy 2011b: 54-55). Bunun yanı sıra sanat içerisinde dini

ve ahlaki değerleri barındırmalıdır. Samimiyet ve insanlığa yararlı olması da Tolstoy için sanat eserinin olmazsa olmazlarındandır.

İnsanlık için önemli bir yere sahip olan dinin toplumsal hayata etkileri olduğu bir gerçektir, bu etkilerin ortaya çıktığı bir alan olarak sanat gösterilebilir. Yüzyıllar boyunca sanat bütünüyle ya da kısmen dinsel etkilerin işlendiği bir alan olmuştur. Sanatsal faaliyetlerde din, kimi zaman ulaşılmak istenen amaç, kimi zaman da kullanılan bir araç olarak karşımıza çıkmaktadır. Din amaç olduğunda sanat dinin hizmetine koşulmuş, din araçken de o sanatın hizmetine koşulmuştur diyebiliriz. Tolstoy için din hayatın bütününde ulaşılmak istenen amaçtır ve bütün diğer alanlarda yaptığı gibi, sanatı da dine bağımlı kılmıştır. Ona göre dinî etkinliklerin sanata dönüşmesi, tek gerçek olan dini doruklaştırır ve böylece din özel bir anlam taşır.

“Gerçekte, her çağda ve her insan için, din ve maneviyatın etkin olduğu sanat üretilebilir ve arandığında, dini yeniden kalkındırarak yol ancak sanatla bulunabilir. Toplumsal değerleri gözetken, manevi unsurlar içeren, ilahi kanunların sözcüsü durumuna gelen sanat, mabetlerde olsun, dışarıda olsun, insanlar üzerindeki yapıcı ve aydınlatıcı gücünü ortaya koymaktadır. Sanatın, yüce değerlerin öğretilmesinde ve benimsetilmesinde önemli bir rol üstlenmesi, sanatın biçimlenmesi ve niteliği açısından da önemlidir. Sanatın geleneklerle, ahlak kurallarıyla, dinle ilgili yönü entelektüel sınıf tarafından da, işçi sınıfı ve halk tarafından da anlaşılmalıdır.”(Tolstoy 2011b: 101-111) Sanat ve din birbiri ile ilişkili olduklarında, her ikisinde de bir değer artışı olur. Tolstoy, sıfatlarını ahlaki unsurlardan alan sanatı, dini güçlendiren bir dinamik olarak görmektedir ve din ve sanat birleşip yüce noktaya doğru birlikte yürüdüklerinde evrensel mutluluğun sağlanacağına inanmaktadır. Din, sanatın değerini belirleyen bir unsurdur.

“Her toplumda yaygın bir inanç sistemi her zaman var olagelmıştır. Sanatın aktardığı duyguların değeri de hep bu yaygın din anlayışıyla ölçülmüştür. Üretilen sanat değerleri o dönemin dini anlayışına uygunluğu doğrultusunda değerlendirilip teşvik edilirken, daha önceki dönemlere ait sanat eserlerine bağlı kalan ya da içinde yaşadığı zamanın dini değerlerini hiçe sayanlar teşvik edilmemişler hatta açıkça horlanmışlardır. Aynı dönemlerde üretilen diğer sanat eserleri ise ancak yerleşik dini inançla tezada düşmedikleri müddetçe suçlanmayıp, hoş görülmüşlerdir. Dini inançla çatışmayan

eserlere tahammül gösterilirken, o dönemin yaygın dini inancına uygun giden eserler hep desteklenir.”(Tolstoy 2011b: 151-152)

Onun burada din olarak kastettiği şey, Protestanlık, Katoliklik ya da başka türlü dinler değil, yaşayan ve geçerli dinî anlayış yani Hıristiyanlıktır. Bundan dolayı da Tolstoy, duyguların iletildiği ve aktarıldığı sanat alanında bu yaşayan dinî inanca dikkat edilmesi gerektiğini ve dinî duyguları konu edinen sanat eserini diğerlerinden özenle ayrılıp teşvik edilmesi ve büyük değer verilip desteklenmesi gerektiğini vurgular. Ona göre bu yaygın inancın dışına çıkan, ona karşı gelen sanatçılar ise özendirilmeyip suçlanmalıdır (Tolstoy 2011b: 152). Kaynağını ve ilhamını geçerli dinî inançtan (Hıristiyanlık) alan tüm sanat eserlerine hak ettikleri saygıyı göstermek gerekirken, bu inançla çatışan diğerlerine de kayıtsız kalmak gerekir. Tolstoy düşüncesinde sanatın değerini belirleyen ölçüt ahlak, din bilinci veya Hıristiyan bilincidir. Eserin niteliği de bu bilinç ve ahlaki değerlerin ne oranda başarılı şekilde sanat eserine dönüştürdüğüne bağlıdır.

Tolstoy dönemindeki üst sınıf insanları ile Rönesans dönemindeki üst sınıf insanlar arasında bir benzerlik kurar. Rönesans döneminde üst sınıf insanlar gerçek hâkim dine inanmadıklarından dolayı dinî sanata da pek önem vermezlerdi, yaşadığı dönemde de aynı durumun tekrarlandığını görür ve bunu aynı sebeplerle açıklar. Çünkü bu insanlar da gerçek dinî inancın esin kaynağı olduğu sanat yerine, sadece zevk veren ve asla desteklenip önem verilmesine gerek olmayan başka bir sanatı hâkim kılmaya çabalamaktaydılar (Tolstoy 2011b: 154). Tolstoy, sanatı bir haz aracı olarak görmeye karşı bir tutum sergiler. Sanat, insanlarda dinî, ahlaki duygular uyandıran ve insanları mutluluğa götürecek araçtır.

“Kilise papazlarından biri gerçek şeytanlığın insanların Tanrı'ya inanmamalarından değil, Tanrı yerine asla Tanrı olamayacak bir şeyi koyma hevesi olduğunu söylerken haklıydı. Sanatta da durum farksızdır. Günümüz üst sınıflarının da hatası dini sanata gözlerini yummaları değildir. Asıl problem gerçekten değerli ve önemli yüksek dini duygularla dolu olan bir sanat anlayışının yerine en anlaşılabilir, en içi boş ve hatta zararlı yeni bir sanat yaklaşımını oturtmaya kalkışmalarıdır. Bu yaklaşımla oluşturulmak istenen saçma ve zararlı sanat anlayışı sadece Hıristiyanlığın özünüyle çelişmekle kalmıyor insanlığın gerçek sanatı aramasını da engelleyerek gerçek sanatla insanı birbirinden uzaklaştırmaktadır.”(Tolstoy 2011b: 154)

Hıristiyan sanatının içeriği de insanların Tanrı ile ve birbirleriyle bütünleşmeleridir. “İnsanların Tanrı ve birbirleriyle bütünleşmeleri” cümlesinden kasıt Hıristiyan öğretisinin insanı, parçalı, dağınık, bütünleştirici olmayan görüşlerin tersine, bir bütün olarak kapsamayı ve kimseye ayrıcalıklı davranmamasıdır. Tolstoy, Hıristiyan sanatının özünde tamamen bir bütünleştiricilik, bir kapsayıcılık olduğuna inanır. Ona göre, gerçek Hıristiyan sanatı, hiçbir ayırım gözetmeksizin insanlığı birleştirir ve bütünleştirir. Hıristiyanlık öğretisine göre her insan diğer insanlarla birlikte Tanrı önünde bir eşitlik içindedir. Hıristiyanlığa karşı olmamak şartıyla ve doğal olarak, tıpkı bir komşuluk ilişkisindeki gibi, insanlar bilinçli bir şekilde kimliklerini şekillendirerek tüm ayrıcalıklardan arınmış olarak bu eşitlik ilişkisini paylaşırlar (Tolstoy 2011b: 156-157).

İyi bir Hıristiyan sanatının sahip olması gereken özelliklerine değinen Tolstoy’a göre eserin sahip olması gereken ilk özelliği, herkesçe anlaşılabilir bir yalınlıkta olmasıdır. Çünkü ona göre sanat, sadece entelektüellerin, okumuşların, tüccarların, aristokratların tercümanı olan sanat değildir. Bu sanat, sokaktaki sıradan bir insanın duygu iletişimine girebileceği, anlayabileceği bir nitelikte olmalı. Ancak herkes tarafından anlaşılabilir, her insanın duygularını harekete geçirebilecek sanat eserine iyi sanat denmeli ve ancak bu ölçütleri karşılayacak eserler teşvik edilerek cesaretlendirilmelidir (Tolstoy 2011b: 157). Çünkü hepimiz Tanrı’nın oğluyuz dolayısıyla kardeşiz.

“Ashına bakılırsa bu iki tür duygu arasındaki bağ ve bunların insanlarda yaratacağı etkileşim o denli bir ve aynıdır ki... Hepimizin Tanrı’nın oğlu olduğu fikri ve insanların kardeşliği inancı Hıristiyanlığın temel izdüşümleri olarak adlandırılabilir hakikate duyulan güven, insanın kendisini yaratıcıya adanması, fedakârca davranma, insanlara güven ve sevgi gibi temel öğretileri hareketlendirir. Ayrıca herkesin üzerinde hemfikir olabileceği merhamet ve mutluluk gibi duygular da insanlığı birleştirir ve insanın insana olan bağlılığını perçinler.” (Tolstoy 2011b: 157-158)

İnsanların Tanrı’nın oğulları oldukları duygusu ki bu duygu Hıristiyan sanatının da kaynağıdır, ya insanları bilinçlendirerek yakınlaştırır ya da öyle bir bilinç yaratır ki insanlar o sürecin sonunda aslında kader ve mutlulukları açısından aynı ortak kadere mahkûm olduklarını anlarlar. İşte o zaman da çağdaş Hıristiyan sanatı iki türlü olabilir: Bunlardan ilki insanların Tanrı’nın oğlu olduklarını ve diğer

insanlarla dünyada komşuluk bağıyla bağlı olduklarını gösteren, dinî öğretilerden beslenen dinî sanattır. İkincisi ise tüm seçkinleri ortadan kaldırarak insan türünü duygusal anlamda birleştiren, gündelik hayatın duygularını aktaran insanlığın gerçek sanatını oluşturan evrensel sanattır. *‘İşte ancak bu iki tür sanat çağımızın iyi sanatı olarak vasıflandırılmalıdır.’*” der Tolstoy. (Tolstoy 2011b: 158-159)

Sonuç olarak diyebiliriz ki Tolstoy, sanatın değerini dine bağlı olarak ölçmektedir. Bütün diğer alanlarda olduğu gibi sanat alanında da dini temel alan eser yüceltilir ve desteklenir, dine karşı olan sanat eserleri ise yerilir ve değersizleştirilir. Her çağda ve her toplumda, iyi ve kötüyü ayıran dinî gerçekler, bu gerçeklerden yansıyan sanat çalışmaları vardır. Fakat önemli olan, bu çalışmaların niteliğidir. Toplumlar sanatı, dinî değerlerin üzerine inşa etmişlerdir. Dine karşı çıkan sanat toplumda dışlanmış, saygı görmemiş ve kısa ömürlü olmuştur. Dinî değerleri işleyen sanat ise yüceltilmiş ve uzun ömürlü olmuştur.

İKİNCİ BÖLÜM

TOLSTOY'UN ÖZGÜRLÜK ANLAYIŞI

2.1. TOLSTOY VE ÖZGÜRLÜK

“Özgürlük” kelimesine ilk olarak, binlerce yıl önce son derece baskıcı bir krallık hâkimiyetine karşı yürütülen başarılı bir halk isyanını nakleden bir Sümer çivi yazısı tabletinde rastlanıldığı söylenir. Bu belgede ‘anaya dönüş’ anlamına gelen ‘amargi’ sözcüğünün ‘özgürlük’ anlamında kullanıldığı görülmüştür. Bu anlamda özgürlüğün, doğaya dönüş, anaya dönüş gibi anlamları kastettiği düşünülmektedir (Bookchin 1994: 275). Genel anlamda, kişinin kendi kendini belirlemesi, denetlenmesi ve yönlendirmesi ve düzenlemesi durumu olarak tanımlanabilecek özgürlük, sözlük anlamıyla, bireyin kendisini dış baskı ve zorlamalardan bağımsız olarak, kendi arzu edilirden ideallerine, motiflerine ve isteklerine göre yönlendirmesidir (Cevizci 2005: 1305). Özgürlük düşüncesi Tolstoy’un dünya görüşünü oluşturmasında önemli bir yere sahiptir. Tolstoy özgürlük ve bağımsızlık hakkında bütün hayatı boyunca düşünmüştür, bu düşünceler onun hayatının vazgeçilmez bir parçasıdır (Barnhart 1995: 33).

İnsanların içinde özgürlük hissi doğal olarak vardır ve bu da insanlar için en büyük mutluluk kaynağıdır.(Tolstoy 2013d: 511). İnsanların yapması gereken şey bütün sahte öğretilerden kurtulup, özüne dönmesi ve orada zaten var olan özgürlüğünü yaşamasıdır. Tolstoy, bu bakımdan toplumda var olan sınıf ayrımlarını, kölelik efendilik gibi kurumları eleştirir. Bu kurumları belli bir gurubun işine gelen uydurmalar olarak görür. Bütün insanların aslında özgür olduğunu, bu özgürlüğü gerçekleştirme koşulunun da hayatın en yüksek yasasına bağlanmak olduğunu belirtir. Kişi kendi özgürlüğünü fark ettiği anda mutluluğa erişecektir (Tolstoy 2015b: 105-110). Tolstoy, Tanrı otoritesi dışında bireyin iradesinin üzerinde olan herhangi bir iradeyi yadsır. Bu anlamda kilise ve hükümet gibi kurumları reddederek, bireyi türlü otoritelerden bağımsız kılmayı amaçlamıştır. Eğitim ve sanat konusunda da özgürlükçü bir yaklaşımı benimsemiştir. Onun dinsel özgürlük, eğitim ve sanat özgürlüğü konusundaki düşüncelerine alt başlıklarda değinilecektir.

2.2. DİN VE ÖZGÜRLÜK

Özgürlük denildiğinde genellikle onun dinle olan bağlantısı akıllara gelir ve çoğu kez bir özgürlük tanımı yapılması istenildiğinde bu tanımın çerçevesini din çizer. Dinin yanı sıra toplumsal, Tolstoy'un deyişiyle beşeri otoriteler de, özgürlüğün imkânını belirleyen önemli unsurlardandır. Tolstoy'da özgürlük düşüncesi, ifadesini dinsel ve metafiziksel alandan çok toplumsal otoriteler alanında bulmuştur. Onun toplumsal ya da beşeri otoritelerden bağımsız olan özgürlük düşüncesinin merkezinde yine Hıristiyan yaşam tarzı vardır. Bu açıdan onun din ve özgürlük konusundaki görüşlerini ele alırken, toplumsal boyut ve dinsel boyut olarak iki farklı açıdan değerlendireceğiz. İlk olarak Tolstoy'un toplumsal özgürlük konusundaki görüşlerini ele alabiliriz.

Tolstoy'a göre, insanların zincirlerinden kurtulması ve kendisini bir kuş gibi özgür hissetmesi için Hıristiyan yaşam tarzını benimsemesi gerekir. Çünkü özgürlük Hıristiyanlığın koparılabilmeyen bir özelliğidir. Özellikle İsa'nın öğretilerine göre yaşamını belirleyenler kendilerini her türlü beşeri otoriteden kurtulmuş olduklarını hissederler. Çünkü yaşam İsa'nın öğretilerine göre düzenlendiğinde, kişi yaşamının ne kendisine, ne ailesine ne de devlete ait olmadığını, yalnızca kendisine bu yaşamı vermiş olana ait olduğunu idrak eder. Böylece de kendisini her türlü beşeri otoriteden kurtarır. Kendini kilisenin, devletin ya da herhangi bir otoritenin etkisinden kurtaran insan, içinden çıkmış olduğu varlığın yasasına riayet etmelidir. Zaten insanın bütün yaşamının amacı da, kendisi için bütün diğer yasaların yerini tutan ve bütün beşeri yasaların, önünde bağlayıcı özelliklerini yitirdiği Tanrı yasasına riayet etmektir. Tanrı yasası Tolstoy'un düşüncesinde ilahi sevgi yasasıdır. Ve insanlar tarafından konulan yasalara riayet etmek, onlara tabi olmak, her türlü durumda yalnızca ilahi sevgi yasasını kabul eden Hıristiyanlığa ihanet etmek olarak görülür (Tolstoy 2009d: 194-196). Hıristiyan, Tanrı otoritesini kabul ettiği için, beşeri otoriteler onu bağlamaz. Tanrı otoritesinin yasası İsa tarafından bizzat Hıristiyan'ın kendisine açıklanmıştır ve Hıristiyan bu yasayı kendi içinde bulur ve ona riayet eder (Tolstoy 2009d: 196). Dolayısıyla Hıristiyan davranışlarının yegâne rehberi, içinde yaşadığı ve hiçbir şey tarafından sınırlandırılıp yönetilmeyen ilahi ilkedir. Hıristiyanlığın

kutsal kitabında bu ilahi ilkeye dolayısıyla da İsa'ya iman etmenin özgürlüğü gerçekleştireceğine dair şu ifadeler yer almaktadır;

“Eğer benim sözüme bağlı kalırsanız, gerçekten öğrencilerim olursunuz. Gerçeği bileceksiniz ve gerçek sizi özgür kılacak.” (Yuhanna 8: 32)

Gerçeği bilmek İsa'nın öğretilerine bağlı kalmakla olur, bu öğretilere bağlı kalındığında özgürlük gerçekleşir. Çünkü birey kendini diğer bütün beşeri otoritelerden bağımsız hisseder ve yalnızca ilahi otoriteye bağlı kalır. Tolstoy'da gününün insanlarına beşeri otoritelerden kurtulmaları gerektiğini ve Tanrı otoritesine bağlılığı salık verir.

Tolstoy gününün insanların durumlarını bir ağaç dalında asılı duran arı kovanına benzetir. Arıların kovandaki durumu geçicidir ve mutlaka değişmesi gerekir. Arıların kovandan kurtulup kendilerine bir yuva bulmaları icap eder. Aslında her arı bunu bilir ve içinde bulunduğu durumdan kendisini ve diğer arıları kurtarmayı arzular. Şurası da gerçektir ki, arıların hepsi birlikte kovandan çıkmaya kalkıştıklarında kovanın çıkışını tıkarlar, çıkamazlar ve kovanda asılı kalmaya devam ederler. Bu durumda arılar için bir çıkış yolu görünmediği gibi toplumsal yaşam anlayışının ağına takılmış insanlar içinde çıkış yolu yokmuş gibi görünür. Tolstoy, insanlar için çıkış yolunun Hıristiyan yaşam tarzını benimsemek olduğunu öne sürer. Eğer hiçbir arı uçmaz ve yerinden kımıldamazsa kovanın durumu değişmeden kalır. Hıristiyan yaşam anlayışını benimseyen bir insan da beklemeden, yaşamını bu anlayış çerçevesinde değiştirip yaşamazsa insanlığın durumu da değişmeden kalır (Tolstoy 2009d: 197-198). Bir insanın yaşam anlayışını değiştirmesi, diğer bütün insanların mevcut yaşamın çelişkilerini fark etmesini sağlar ve insanlık için önemli bir adım olur.

Tolstoy için din, toplumsal hayatta özgürlüğü sağlayan dinamiktir. Genel itibariyle Tolstoy'un toplumsal özgürlük konusundaki düşüncelerini şu şekilde özetleyebiliriz. O, insanın ancak Hıristiyanlık sayesinde özgürlüğüne kavuşabileceğine, yalnızca Hıristiyanlığın insanı her türlü beşeri otoriteden kurtarabileceğine inanır. Hıristiyan yaşam anlayışı, onu benimsemiş olan insanı özgür kıldığı gibi onu her türlü dünyevi otoriteden de kurtarır. Tolstoy, insanların

özgürlüğe kavuşmasının ancak her bireyin kişisel kurtuluşu ile gerçekleşeceğini ve bu özgürleşme olaylarının devlet otoritesini tehdit etmekte olduğunu düşünür. Hükümetin Hıristiyanlık karşıtı taleplerine itaat etmeyi reddetmek devlet otoritesinin itibarını düşürmekte ve insanları özgürleştirmektedir (Tolstoy 2009d: 340-341). Gerçek Hıristiyanlık bireyin otantik olmasına engel olan her türlü dünyevi kurumu yadsır.

Toplumsal olarak bireyin üzerinde herhangi bir otoriteye yaşam alanı tanımayan Tolstoy, dinsel olarak özgürlüğün gerçekleştirilebilirliği konusunda ilk olarak döneminin aydınlarını eleştirmekle başlar. Çünkü ona göre bu insanlar, Hıristiyanlık adı altında, kendi çıkarlarına uygun ancak gerçek Hıristiyanlığa hiç de uygun olmayan işler yaparlar ancak yeri geldiğinde de ayinlere ve dinî toplantılara katılarak dini hakkıyla yaşayan insanlar görünümüne bürünürler ve gerçek Hıristiyanlığı gizlerler. Tolstoy bu insanları ikiyüzlüler olarak nitelendirir. Bu ikiyüzlüler varlığını toplumda sürdürdükçe, çelişkili, birbirini tutmayan yollar ortaya çıkması ve böylelikle bölünmelerin artmasını kaçınılmaz görür. İnsanların gerçeği bilmemesi, anlamaması onların ayrışmasına ve bölünmesine sebep olur; ancak gerçekten bir birleşme, gerçeğin bilinmesiyle olur, bu gerçek tektir ve yorumlamalara müsaade etmez. Kişilerin bu iki yüzlülükten, bölünmüşlükten kurtulmaları için, bu sahtelikleri fark edip, kendisine bir kez olsun “*Tüm bunlar bir aldatmaca değil mi?*” diye sorması yeterlidir. Bu da ancak ahlaki bir çabayla olur (Tolstoy 2009d:317). İkiyüzlülüğü destekleyen teoriler böyle bir ahlaksal çabayı ortaya çıkarmaya engel olmak için, insanın özgür olmadığından, yaşamını değiştiremeyeceğinden, çünkü insanın bütün davranışlarının mevcut koşullar tarafından belirlendiğinden dem vururlar. Böylesi bir sistem içerisinde özgürlükten bahsetmek mümkün görünmez. Ancak Tolstoy, bu düşünceye insanların ahlaksal bir çabayla durumlarını değiştirmede özgür olduğunu ifade ederek karşı çıkar. Çünkü insan bilinç sahibi bir varlıktır. Bilinç sahibi olması onun, gerçeğin daha yüksek seviyelerine ulaşma kapasitesine sahip olduğunu gösterir. İnsan eylemlerinde özgür olmasa bile eylemlerinin gerçekleştirildiği temeli belirleme konusunda özgürdür. Örneğin, bir makinist hareket halindeki bir trenin yönünü değiştirmede özgür değildir. Ancak hareketin ne yönde olacağını önceden belirleyecek şekilde trene kumanda etmekte özgürdür (Tolstoy 2009d: 318).

Bilinç ve vicdan sahibi insan, davranışlarında özgür olmasa bile, gerçeği kabul edip etmemesine bağlı olarak, davranışlarını yönlendiren nedenler konusunda, kendisini daima özgür hisseder. Yani insan, tutkusunun etkisiyle bilincinde olduğu bir gerçeğe aykırı bir davranışta bulunsa da, bu gerçeği kabul edip etmemekte özgürdür. Gerçeği kabul etmeyerek davranışlarının doğruluğunu savunup meşrulaştırmaya çalışabilir ya da gerçeği kabul ederek yaptığı davranışı kötü kabul edip pişmanlık duyabilir (Tolstoy 2009d: 319). Örneğin kişi, içinde dindiremediği kin, öfke ya da hırs duygusuyla düşmanını öldürebilir. Bu noktada tutkularının esiri olmuştur ve özgür değildir ancak adam öldürmenin kötü olup olmadığını kabul etmekte özgürdür. Tabii sık sık tekrarladığımız gerçekliğin, Tolstoy düşüncesinde İncil'in özüne bağlılık yani gerçek Hıristiyanlık olduğunu hatırlatmakta fayda vardır. Aynı şekilde bir yangında alevler içinde kalan evde arkadaşını kurtarmadan yalnız başına kaçıp kurtulan bir adam, yaşamı pahasına da olsa hemcinsinin yardımına koşması gerektiği gerçeğini bilip davranışını kötü bularak kendini suçlu görebilir. Ama bu gerçeği kabul etmeyip davranışını doğal, gerekli ve haklı da görebilir. Tolstoy'a göre kişi, birinci durumda yani gerçeği kabul ettiği durumda kendisini gelecekte bu kabulden doğacak bir dizi fedakârlığa hazırlamış olur; ikinci durumda ise gerçeğe aykırı davrandığından dolayı bir dizi bencilce davranışa kendisini hazırlamış olur (Tolstoy 2009d: 319). Gerçeğe uygun davranışta bulunup bulunmamak kişinin gelecekteki tutumlarını belirler ve bu tutumların belirlenmesinde kişi özgürdür. İnsanın özgürlüğü bu gerçekleri kabul edip etmemesine bağlıdır.

İnsanın özgürlüğü, kendisine açılmış gerçeği elinden geldiğince kabul etme ve onu açıkça ifade etme kapasitesine ve böylece Tanrı ya da insanlık tarafından gerçekleştirilmiş ebedi eserin ne kadar mutlu ve özgür bir işçisi olabildiğine bağlıdır (Tolstoy 2009d: 321). Gerçek Hıristiyanlık, insanlığa ilerlemesi gereken yegâne yolu gösterir ki Tolstoy'a göre bütün insanlar kaçınılmaz olarak gerçeğin yolunu izlemek zorundadır. Ona göre, bazıları bunu isteyerek, kendiliklerinden yaşamda üstlerine düşen görevi yaparlar, bazıları da istemeyerek, gönülsüzce yaşam yasasına riayet eder. İşte Tolstoy'a göre insanın özgürlüğü bu seçimden ibarettir. Bu daracak sınırlar içinde, bu özgürlük, kimi insanlara çok

önemsiz geldiğinden fark edilmez, eksik görülür ve küçümsenir. Tolstoy, bu özgürlüğü açıklamak için şu analogiyi kullanır:

“Başka atlarla birlikte bir arabaya koşulmuş bir atın arabanın önünde yürümeme özgürlüğü yoktur. Yürümez ise araba ona çarpacak ve onu sürükleyerek gitmeye devam edecektir, o istese de istemese de. Ama at arabayı çekmekte ya da onunla sürüklenmekte özgürdür. diğer atlar onu çekerek sürükleyerek götürecektir. Aynı şey insan için de geçerlidir.”(Tolstoy 2009d: 322)

Atın özgür olduğu nokta, arabayı çekmeye ya da onunla sürüklenmeye karar vermesidir. Buradan Tolstoy’un kişi izlenmesi gereken belirlenmiş bir yolu, isteyerek ya da istemeyerek yürümek hakkına sahip olduğu için özgürdür düşüncesinde olduğu sonucuna varabiliriz. Tolstoy bu özgürlüğü, gerçekten var olan tek özgürlük olarak görür ve insanın elde edebileceği tek mutluluğun buna bağlı olduğunu düşünür. Özgürlük ona göre mutluluk getirmesinin yanı sıra, dünyevi yaşamda ilahi esintileri gerçekleştirmenin de tek yoludur. Gerçek Hıristiyan öğretiye göre, yaşamını özgür olduğu alana yani nedenler alanına taşıyan insan, gerçeğe uygun yaşıyor demektir. Nefsine düşkün olarak yaşayan bir insan ise, sürekli kendi dışında bulunan geçici nedenlere bağlı davranışlar gerçekleştirir. Bu durumda geçici nedenlerin kölesi olur. Yaşamını kendisine açılmış gerçeğin kabulü ve uygulanmasına adanarak sürdüren bir insan, yaşamın kaynağı ile bütünleşerek, zaman ve mekâna bağlı olan eylemler değil, verili koşullarla belirlenmemiş olan ve bütün geri kalan şeylerin nedeni olan sonsuz ve sınırsız bir değerde eylemler gerçekleştirir (Tolstoy 2009d: 322-323).

Özgürlük Tanrı egemenliğine girmek dolayısıyla da İncil’e dönmektir. Bu sayede geçici mutluluklar yerini ebedi mutluluklara bırakır. Önemli olan seni dünyaya getiren ve sonunda ona döneceğin varlığın isteklerini yerine getirmektir. Maddi dünyadaki geçici kişilerin isteklerini yerine getirirken onlara itaat ederken ezeli ve ebedi olanın isteklerini yerine getirmektir, daha önemli olan. Yaşamın anlamı da bu sayede ortaya çıkar.

“Sana yaşamda verilmiş olan bir tek şeyi, yalnızca bir tek şeyi yapmakta özgürsün... Bu da gerçeği kabul edip onu dile getirmektir.” (Tolstoy 2009d: 333).

İnsanın özgürlüğü, kendisine açılmış gerçeği benimsemesinden başka bir şey değildir, başka bir özgürlük yoktur. Gerçeğin benimsenmesinin insanı özgür kılacağını ve insanın isteyerek ya da istemeyerek izleyeceği yolu göstereceğini söyler. Onun için gerçeğin benimsenmesi ve gerçek özgürlük, insanın Tanrı'nın eserine köle olarak değil, yaşamın yaratıcısı olarak katılmasını sağlar (Tolstoy 2009d: 346). Bütün bunlardan Tolstoy'un yaşamdaki tek anlamı, gerçeği benimseyip onu açıkça ifade edebilmekte bulduğu sonucuna ulaşılabilir.

Genel itibariyle insana Tanrı iradesinden tamamen bağımsız bir özgürlük alanı tanımayan Tolstoy, birey insan olma ve kişinin kendini gerçekleştirme noktasında, insan için engel teşkil ettiğini düşündüğü her türlü yapay kurumun yadsınmasında ve beşeri otoritenin dışlanmasında bireye tam bir özgürlük alanı açmıştır.

2.3. EğİTİM VE ÖZGÜRLÜK

Eğitim, belli hedeflere göre insanların davranışlarının planlı olarak değiştirilmesi ve geliştirilmesinin ilkelerini bulmaya ve bu hedefle teknikler geliştirmeye çalışan bir bilim dalı olarak tanımlanır (Erden ve Akman2014: 14). Eğitimde söz konusu özne de nesne de insandır. Çünkü eğitim, insana ait bir özelliktir, başka bir deyişle bilinçli bir şekilde eğitilmek, insana ait bir olgudur.

Tolstoy eğitimciliği kendisi için en önemli görev olarak seçtiğini ifade eder (Tolstoy 2013b: 160). O'nun eğitim alanına ilgisi yaşadığı dönemdeki sosyal eğitsizliklerden dolayı köylü çocuklarının ücretsiz eğitim alma haklarının olmaması, buna karşın zengin halkın çocuklarının ise özel eğitmenlerden ücretli eğitim almasına karşı duyduğu rahatsızlıkla başlamıştır. Tolstoy eğitimin herkese eşit bir şekilde ve ücretsiz olarak verilmesini ve köylü çocukların eğitim almasını sağlamak istemiştir. Bu çerçevede de bir eğitim tanımı yapmıştır:

Eğitim, "eşitlik arzusuna ve bilgiyi ilerletmeye dair devamlı bir eğilime ya da itkiye dayanan insan faaliyetidir."(Simmons 1968: 9)

Eğitimdeki temel amacı çocuklarda bilgiye dair bir ilgi uyandırmak olarak belirlemiştir. Etkili öğrenme olması için, okulun hiçbir müdahalesi olmadan

öğrenciler öğrenmek istediklerini öğrenebilecekleri bir özgürlüğe sahip olmalı ve ihtiyaç duyduğu öğretmenden yararlanma ve ihtiyaç duymadığı öğretmenden de yararlanmama tamamen öğrencinin özgür iradesine bağlı olmalıdır. Tolstoy, Devlet eğitimine, gençleri kendi ihtiyaçlarına göre şekillendirdiği için karşı çıkmıştır. Ona göre hükümet gücünü halkın cehaletinden alır, bu yüzden de daima eğitimle savaşır ya da eğitimi kendi belirlediği forma sokar. Ancak Tolstoy'a göre de eğitimin en önemli görevi, öğrencinin her türlü dış belirlenışten bağımsız kendi başına düşünme yeteneğini geliştirmektir (Marshall 2007:514). Bu amaçla, öğretimde kullanılacak tek metodu deneyim, tek ölçütü de özgürlük olarak belirlemiştir (Tolstoy 1972: 31).

Eğitimdeki temel öğeleri eşitlik ve özgürlük olarak belirleyen Tolstoy için eğitimde kullanılacak tek yöntem ise deneyimdir denildi. Çocuklar kendi doğal ortamlarında bilgiyi almalı ve bu bilgiyi kullanabilmelidirler. Bilginin sorgulanması, çocuk tarafından yorumlanması gerekir ve çocuk bunu yaparken özgür bir ortamda olduğunu bilmesi gerekir. Özgürlüğünü fark eden çocuk, birey olduğunun farkına varır ve bu sayede özgüven duygusu kazanır (Baklan 2012:60).

Tolstoy, eğitimi bütün otoritelerden soyutlamaya çalışmıştır. Eğitim, otoritelerin yaptırımlarından bağımsız olunca öğretilcek şeyler de çocukların isteklerine bağlı olmak durumundadır. Dolayısıyla böyle bir yaklaşım benimsendiğinde çocuk, öğrenmek istediğini öğrenme konusunda özgür bırakılmalıdır (Karataş 2012: 6-7). Birey merkezli bu eğitim anlayışı içerisinde öğrencilere ceza ya da ödül gibi yaptırımlar da yoktur.

Tolstoy'un yaşamında dinin merkezi bir rol oynadığını ve hayatın vazgeçilmez bir gerçeği olduğunu görmüştük. Eğitim görüşünü ise özgürlükçü bir yöntemle oluşturmuştur. Dolayısıyla akıllarda şu soruların belirmesi kaçınılmazdır: Tolstoy için, din ve eğitimin bir aradalığı söz konusu mudur? Din ve eğitim hangi noktalarda birleşir? Dinî eğitim verilmeli midir? Dinî eğitim verilecekse burada bireylerin kendi inançlarını belirleme özgürlüğünden söz edebilir miyiz?

İlk olarak Tolstoy'un eğitim görüşlerini oluştururken ahlaki ve dinî bir kaygı güttüğünü söyleyebiliriz. Ona göre dinî ve ahlaki eğitim verilmelidir; çünkü dinî ve ahlaki eğitim, insanın doğasında olmayan bir durumun kazandırılması değil, insanın

içinde doğal olarak bulunan bir durumun doğru olarak kazandırılmasıdır. Onun için asıl sorun dinî ya da ahlaki eğitimin verilmesi değil, bu eğitimin nasıl doğru bir biçimde verileceğidir. Bunun için ilk olarak kişinin kendisini hâkim otorite olan kilisenin yanlış uygulamalarından kurtarması gerekir (Canal 2012: 89). Bu kurtuluştan sonra öğrenci yaşamını sorgulayarak, vicdanının sesini dinleyerek içinde doğal olarak var olan duyguları eğitim yardımıyla doğru bir şekilde ortaya çıkaracaktır. Sonuç itibarıyla Tolstoy, dinî eğitimden yanadır, onun bu görüşünün eğitimde temel öge olarak belirlediği özgürlük düşüncesiyle uyuşmadığı söylenebilir. İnsanların doğal olarak sahip olduğu duyguları ortaya çıkardığı için dini eğitimi özgürlüğü engelleyici bir otorite olarak yorumlamaması, onun eğitimde özgürlük ilkesini tamamıyla gerçekleştirdiği anlamına gelir mi, bu tartışılır. Dinî eğitimi, öğrenciye daha önceden öğretilmiş olan, dinin aslına uymayan bilgilerden arındırmak ve onun özünü ortaya çıkarmak olarak okursak, burada bir bilgi yüklemesinden, bir eğitim verilmesinden ziyade öğretmenin, öğrenciye yerleştirilmiş yanlış bilgilerden onu arındırarak tabiri caizse bir yol gösterici görevi üstlendiğini söyleyebiliriz. Öğretmenin öğrenci üzerinde herhangi bir belirlenimi olmadığı için bu noktada tam özgürlük olmasa da kısıtlı bir özgürlükten bahsedebiliriz.

Tolstoy, eğitim hakkındaki görüşlerini uygulamak için doğduğu köyde Yasnaya Polyana adında bir okul açmıştır. Okul ve uygulamaları hakkındaki bilgi alt başlıkta verilecektir.

2.3.1. Özgürlük Düşüncesinin Uygulama Alanı: “YasnayaPolyana Okulu”

Tolstoy, 1859’da Yasnaya Polyana’da köylü çocuklar için bir okul açmış ve özgür eğitim görüşleriyle paralel bir şekilde, çocukları dilediklerini öğrenmek konusunda serbest bırakmıştır. Bu okulda çocuklar serbest öğrenme yöntemleri ile kendi yöntemlerini geliştirmelidir. Okula kaydolmak ya da okulu terk etmek tamamen serbest olmalıdır. Çocukların öğrenmek istedikleri şeyi öğrenmelerine izin verilmeli, okulda onlara müdahale edilmemelidir. Çocukların kendi içlerinden geldiği gibi öğrenme sürecine dâhil olmaları onların kendilerini baskı altında hissetmemelerini sağlar. Düzen ihtiyacı öğrencinin kendi içinden gelir. Öğrenciler kendi aralarındaki sorunları kendileri çözmeli, sınavlarda belirli bir ödüllendirme ya

da cezalandırma sistemi olmamalıdır. Eğitimin temel görevlerinden biri olarak gördüğü başka bir ilke ise, çocuklara olabildiğince az şey öğretip, onların bütün insanların kardeş ve eşit olduğunu fark etmelerini sağlamaktır (Marshall 2007:513-514). Bu görüşü Tolstoy'un eğitimde ahlaki hedeflerini görmek açısından iyi bir örnektir.

Yasnaya Polyana okulunun duvarında oranın mottosu “ canın ne istiyorsa onu yap!” yazar ve bu anlamda tamamen simgesel bir ders programı uygulanır. Öğrencilerin yanlarında öğrenme isteği dışında hiçbir şey getirmeleri beklenmez. Öğrenciler sınıfa evlerine girer gibi girer, istedikleri bir yere otururlar, öğretmeni isterlerse can kulağıyla dinler, konu ilgilerini çekmezse dışarı çıkarlar. Tolstoy bu durumu özgürce kabul edilmiş bir disiplin olarak yorumlamıştır (Troyat 2010: 303-304). Öğretmen ve öğrenci arasındaki sağlıklı ilişki ancak baskı ve zorlama ortadan kalktığında kurulur.

Eğitimde amaç çocuğun kendisinin farkına varmasıdır. Önemli bir Rousseau¹¹ taraftarı olarak Tolstoy, insan doğasının iyi olduğuna, tüm günahları, kötülüğü medeniyetin doğurduğuna ve eğitimcinin, çocuğu bilgilerin ağırlığı altında bunaltmaması ama yavaş yavaş kendi kişiliğini bulmasına yardım etmesi gerektiğine inanmıştır (Troyat 2010:304). Ölçüt olarak bireysel özgürlüğü benimseyen Tolstoy, yöntem olarak da deneyimi benimsediği için hayatın kendisinin okullardan daha çok belirleyici olduğuna inanmıştır.

2.4. SANAT VE ÖZGÜRLÜK

Tolstoy, sanatı hayatın vazgeçilmez bir şartı, dinî ve ahlaki bilinci taşıdığı oranda da bir mutluluk aracı olarak görür. Onun gerçek sanattan anladığı şey dinî ve ahlaki kaygılardan bağımsız bir şey değildir. Sanat eserinin niteliğini belirleyen şey de dinî ve ahlaki unsurları sanatçının eserinde hangi oranda yansıttığıdır. Bu bakımdan dini ve ahlaki duygulara yer veren sanat övülür ve kalıcı olur, dinî ve ahlaki duygulara yer vermeyen sanat yerilir ve geçicidir. Tolstoy'un düşüncesinde din ve ahlak birlikteliği sıklıkla karşımıza çıkmaktadır. Sanat eserinin içerisinde

¹¹ Rousseau, yaratıcının elinden çıkan her şeyin doğal olarak iyi olduğunu, insanların ne canlıların ne de eşyaların ilk hali gibi kalmalarına izin vermeyip, değiştirip dönüştürmelerinden yakındır. Kurumsal eğitim de bu yakınmanın temel hedefidir. (Rousseau 2011: 11)

barındırması gereken dinî bilinç, Hıristiyanlık bilincidir. Peki, böyle bir ortamda yani sanatın dine ve ahlaka bağımlı olduğu bir ortamda sanatta özgürlükten ne oranda bahsedebiliriz?

Tolstoy, yukarıda değindiğimiz görüşlerinin aksine, sanatın ancak özgür bir ortamda gelişebileceğine inanır (Tolstoy 2011b: 120). Sanatsal özgürlüğü ve yaratıcılığı, sanatçının her türlü ön yargıdan uzak olması ve tam olarak özgür olmasına bağlar (Tolstoy 2016: 74). Ona göre, sanat eserini ortaya koymak için gereken şartlar, tamamen özgürlükten kaynaklanan ve özgürlüğe bağlı kalan bir yolun başlangıcındadır. Bir sanatçının başarılı eserler verebilme çabasının çevreden ve devletten gelen baskılarla sınırlandırıldığı düşünülduğünde, sanat eseri değer yitirir ve sanat piyasaları değersiz eserlerle dolar. Ve Tolstoy, böylesi bir sınırlamayı, sanata verilen en büyük ceza olarak nitelendirir. Sanatta özgürlüğün önemini bir örnek vererek açıklar. Örneğin, Wagner'in sanat çalışması incelendiğinde, en büyük desteği, sanat heyecanını özgür bir çalışma ortamından aldığı görülebileceğini söyler. Ona göre, Wagner'in başarılı eserler vermesindeki büyük etken özgür çevresidir. Çünkü çalıştığı ortamda ondan beklenen tek şey, ustaca eser vermesidir. Eğer Wagner çevresinde herhangi bir baskı hissetseydi, sanat üzerinde yoğunlaşan ilgisi dağılacak, duyarlılığı zayıflayacak, üretkenliği kısıtlanacaktı. Tolstoy'a göre başarılı şiirler, trajediler, şarkılar, efsaneler, bütün güzel sanatlar ancak, özgür toplumların sanatçılarının ürünüdür. Özgürlüğün olmadığı bir toplumda sanatçının, içindeki duyguları saptırarak ortaya koyacağına ve anlamsız eserler vereceğine inanır. Bu eserler de toplumun kültürünün bozulmasına yol açar (Tolstoy 2011b: 126-127).

Birinci ve ikinci paragrafta söylediklerimiz aslında birbiriyle uyuşmamaktadır. Çünkü ilk olarak sanatta değeri belirleyen ölçütlerden bahsederken, daha sonra bir şeye sanat eseri denmesinin temel koşulunu eserin özgürce icra edilmesine bağladık. Bu iki paragraftan çıkarılacak sonuç nedir? Öncelikli olarak Tolstoy sanatta özgürlüğü vurgulamasına rağmen aslında, kendisinin sanatta tam olarak bir özgürlük savunucusu olduğu sonucu çıkmaz. Çünkü eserin iyi veya kötü olacağını belirleyen unsurlar kesin olarak seçilmişken sanatçının bu noktada özgür

bir tutum sergilemesi pek de olanaklı değildir. Bu anlamda sanatta kısıtlı bir özgürlükten bahsedebiliriz.

Tolstoy gerçekten özgür bir insanın, dünyevi ve ilahi hiçbir buyruğa uymak zorunda olmayan insan olduğunu ifade eder (Tolstoy 2016: 98). Sanat felsefesi açısından gerçek ya da geniş anlamda özgürlük ise, sanatçının hiçbir ilkeye bağlı kalmadan eserlerini icra etmesi olarak gösterilebilir. Sanat felsefesi açısından dar anlamda özgürlük ise, sanatçının ahlaki ve dinî değerlere bağlı olarak, bu sınırlar içerisinde eserlerini ortaya koymasındır. Dar anlamda özgürlüğün sınırları sorumluluk ilkesi kapsamında çizilir (Efil 2010: 657). Sağduyuyu korumak için sanatsal faaliyetlerde bulunurken belli bir oranda sorumluluk almak, eserin sanatsal değerine gölge düşürür mü, bu tartışılır. Sonuç itibarıyla Tolstoy, sanat konusunda da diğer çoğu alanda olduğu gibi kriterlerini din ve ahlak olarak belirlemiştir. Bu şekildeki belirlenışten özgürlüğe çıkacak yol, oldukça kısıtlı, sınırlıdır.

2.5. SİYASİ ÖZGÜRLÜK

Tolstoy'un anarşist ve devrimci görüşleri, devlet ve kilise gibi kurumları yadsımasına sebep olmasının yanı sıra, mülkiyet hakkı veya yurtseverlik gibi duygular üzerindeki düşüncelerinin şekillenmesine sebep olduğu için konunun "Siyasi Özgürlük" başlığı altında toplanması uygun görülmüştür.

2.5.1. Anarşist Tolstoy

Felsefî bir akım ve ideoloji olarak bakıldığında herhangi bir siyasal otoritenin varlığını kabul etmeyerek bireyin özgürlüğünün baskı altına alınmaması gerektiğini savunan anarşizm, insanların kendi kendilerini yönetme isteğinde bulunmalarıyla başlamıştır. Anarşistler her yerde düşünce özgürlüğünü savunan yurttaşlardır. Özgürlüğün hiçbir iktidarın varlığıyla bağdaşmadığına inanıp iktidarı yadsırlar. Başka bir deyişle, anarşistlere göre kötülük, yönetimin herhangi bir biçiminde değil, yönetim fikrinin kendisindedir. Onlar özgürlüğün olması için eşitliği zorunlu koşul sayarlar. Sermayenin bireylere eşit dağıtılmadığı bir yerde özgürlükten bahsedilmeyeceği düşüncesi hâkimdir (Binici 2014). Tolstoy kendisini bir anarşist olarak nitelendirmez. Çünkü anarşizmin şiddet yoluyla toplumu değiştirmeye yönelik

bir yapı olduğunu düşünür. Bu açıdan bakıldığında Tolstoy bir anarşist değildir. Ancak onun çoğu görüşlerine baktığımızda anarşist düşünceyle benzerlikler gösterdiğine şahit oluruz. Örneğin, Hıristiyanlık düşüncesi çerçevesinde ilk olarak şiddeti reddetmesi, şiddete sebep olduğunu düşündüğü devleti bu gerekçelerle reddetmesi, anarşizmin iktidarı yadsıdığı görüşüyle paralelidir. Mülkiyetin toplumda eşitsizliği doğurduğu gerekçesiyle reddedilmesi ve ortak mülkiyetin savunusu da anarşist düşüncenin idealleriyle benzerdir. Tolstoy'un anarşizmini bu çerçevede inceleyeceğiz.

Tolstoy'un anarşizme dair düşüncelerinin oluşmasında yaşamış olduğu olayların etkisi de vardır. 1854 yılında Kırım Savaşı'nın ortaya çıkması üzerine Sivastopol savunmasında batarya komutanlığı görevine atanmıştır. Savaş onda travmatik bir etki yaratmış ve 1856'da ordudan ayrılmaya karar vermiştir. Orduda hükümet şiddetinin en kötü ifadelerini gördüğünü ifade etmiştir. Sonrasında gençleri askere gitmemeye teşvik etmiştir ve orduyu yadsımaya başlamıştır. Kırım'da bulunduğu sırada hayatının en yüksek hedefi olarak adlandırdığı "erdem ideali"ni unuttuğunu fark etmiş ve sonrasında hayatının amacını, yeni bir din kurmak olarak belirlemiştir (Marshall 2007:511).

Anarşist düşüncelerinin oluşmasına sebep olan ikinci olay ise, 1857'de Batı Avrupa'da bulunduğu sırada Paris'te bir kişinin halkın önünde giyotinle idamına tanık olmasıdır. Bu olay onda hayatın anlamına dair yeniden düşünülmesi gerektiği inancını ortaya çıkarmış aynı zamanda da anarşizmi benimseme sürecinin başlangıcı olmuştur. (Marshall 2007: 511-512). Devletin adaleti bu şekilde uygulaması onu hayretler içine düşürmüştür. Bu olaylardan sonra artık Tolstoy herhangi bir hükümete hizmet etmeme kararı almıştır.

Tolstoy'un hükümete karşı çıkmasının bu iki olay dışında farklı gerekçeleri de vardır. Ona göre, Hükümetler doğası gereği şiddete dayanır. Hükümetler vergi toplayarak ve insanları askere alarak yurttaşlarını arzularının ve vicdanlarının aksine davranmaya zorlarlar. Askeri güce dayanan hükümetler en tehlikeli örgütlenme biçimidir. Bir ülkede orduların varlığının kaçınılmaz bir şekilde savaşa sebep olacağını düşünen Tolstoy, insanları gittikçe artan silahlanma ve savaş kötülüklerinden kurtarmak için, insanlar için büyük kötülükler açan hükümet

gibi şiddet araçlarının ortadan kaldırılmasını talep eder. Evrensel anlamda bir silahsızlaşma gerçekleşmediği sürece dehşet verici savaşların meydana gelmesi kaçınılmazdır. İnsanların vatanın çocukları ya da Hükümetin köleleri diye değil, Tanrının çocukları olarak görüldüğünde, Hükümet denilen gereksiz örgütün sebep olduğu, bütün acılar ve şiddetin sona ereceğine inanır (Marshall 2007: 523-525).

“Devletin varlığı Hıristiyan öğretisinin uygulanması ile bağdaşmaz. Her devletin onu İsa'nın öğretisini izlemekten muaf tutan bir özerkliği olduğu doğru değildir. İsa'nın sunduğu, Tanrının oğulları arasındaki eşitlik fikrine siyasal hiyerarşide uyulmaz. Hıristiyan aşkı her devletin başvurmak zorunda olduğu şiddet eylemleriyle hiçbir zaman uyuşmaz.” (Arvon 1991: 60) Sözlerinden de anlaşılacağı üzere her türlü siyasal otoriteye karşı çıkmıştır.

Peki, Tolstoy hükümete bir toplumda hükümetin yerine ne koyar? Ona göre hükümetin yerine herhangi bir şey koymak gerekmez, toplum kendi doğal gidişatı içinde eskisi gibi varlığını sürdürecektir. Hükümet olmazsa kargaşa olmayacağına inanır. Çünkü ona göre Tanrı, insanların zihinlerine ve yüreklerine kendi yasasını yerleştirmiştir, burada da düzensizlik değil ancak düzen olur (Marshall 2007: 526-527). Çünkü ona göre, Tanrı yasası ancak iyilik olabilir.

Tolstoy kiliseyi de devletin şiddetine ortak olduğunu düşündüğü için ve onun gerçek Hıristiyanlığı saptırıp onu tahrip eden bir kurum olması gerekçesiyle eleştirir. Dahası eleştirisini ileri götürerek bu kurumu yadsır.

Yurtseverlik ve milliyetçilik duygularının da savaşa sebep olduğunu düşündüğünden dolayı asla kabul etmez. Onun için yurtseverlik daima, kaba, zararlı ve ahlak dışıdır. Çünkü yurtseverlik, kişiye kendi ulusunu diğer uluslardan üstün tutma özelliği kazandırır. Bu duygu ile de, insan eşitliği ve insan onuruna saygı duygusu ortadan kalkar. (Marshall 2007: 523-525)

Tolstoy, kendisini gerçek bir Hıristiyan olarak gördüğü için toplumda yaşanan çürümelere ve ihanetlere eleştiriler sunmaktadır. O, her şeyin şiddet, baskı ya da zor kullanılarak değil, İsa'nın belirttiği gibi “sevgi ve merhametle” çözülebileceğini iddia etmektedir. Hıristiyanlığın kilise kültüründen ve dogmatik yaklaşımlarından doğan, zulüm üzerine inşa edilmiş düzenlerden nefret eder. Kilise,

devlet, ordu, milliyetçilik gibi Tanrı komplekslerini, insan iradesi ve özgürlüğünün gelişimi önündeki büyük engel olarak görür. O'na göre, içerisinde iktidar ilişkilerinin olduğu tüm yönetimler kötüdürler. En iyi ideal düzeni ise insanlara doğal ilişkilerinde eşit haklar veren anarşi düzeni olarak belirler. O, insanları ahlaki erdemlerinden uzaklaştıran ve toplumun yozlaşmasına sebep olan her türlü, mülkiyet, lüks, ordu, servet gibi kurumlara savaş açmıştır (Çetin 2015: 509-510). Doğal olmayan her şeyin insanı ilahi hakikatten uzaklaştıracağına dair inanç beslemiştir.

Tolstoy, kendisini bir anarşist olarak adlandırmamasına rağmen, çoğu kimseler tarafından anarşizmin önemli bir savunucusu olarak nitelendirilir. Alman araştırmacı Paul Eltzbacher, anarşist düşüncenin çeşitli eğilimlerini ele aldığı bir çalışmada, şiddeti reddetmekle birlikte temel doktrininin -özellikle de devleti ve mülkiyeti kesinlikle reddetmesinin- genel anarşist modele kesinlikle uyduğunu göstererek Tolstoy'u anarşist olarak adlandırmıştır (Woodcock 1996: 228).

Stefan Zweig'in Tolstoy'u "günümüzün en tutkulu anarşisti ve anti-kolektivist" olarak tanımlamıştır. Bu tanımı abartılı bulan Woodcock, hayatının son otuz yılı boyunca savunduğu düşünce ve öğretisi ile inançlarının değişmesinden önce yazdığı büyük romanlarda gizlenen eğilimler gözden geçirildiğinde, onun genel hatlarıyla anarşist olarak nitelendirilmesinin doğru olduğuna kuşku olmadığını düşünür (Woodcock 1996: 228).

Marshall'a göre de Tolstoy, kararlı bir anarşisttir. Birey olarak hükümsüz ve devletsiz bir toplum istemiş ve kölelik kurumunun oluşmasına da hükümetlerin ve onların oluşturduğu yasaların sebep olduğunu söylemiştir, o halde insanlar ancak hükümetler ortadan kaldırıldıklarında özgürleşebilir. Devlet onun deyişiyle, bir zamanlar gerekli olmuş olsa bile artık kesinlikle gereksiz, zararlı ve tehlikelidir. (Marshall 2007: 525).

Gerçek Hıristiyanlığın özüne dönme kurumsal dinî yapıları eleştirme ve bu yapay kurumların varlığını korumaları için ellerinde tuttıkları şiddete şiddetle direnme ilkesinin karşısına getirdiği şiddetsizlik eylemi onun dinsel anarşizmini örneklemektedir. Bu anlamda etkisi Hindistan'a kadar uzanmaktadır. Gandhi'nin

şiddete başvurmama felsefesinin şekillenmesinde Tolstoy'un bu düşünceleri önemli bir rol oynamıştır.

2.5.1.1. Dinsel anarşizm ya da Hıristiyan Anarşizmi ve Kilisenin Reddi

Dinsel anarşizm, Tanrı'yı tek gerçek otorite olarak görüp ve bireyleri yalnızca Tanrı'ya karşı sorumlu kılar dolayısıyla da bireyle Tanrı arasına giren herhangi bir kurumu yadsır. Tolstoy'un gerçek Hıristiyanlığı kurma yolunda izlediği adımlar onun, dinsel anarşizm denildiğinde akla gelen ilk isimlerden biri olmasına sebep olmuştur. Dinsel anarşistler gibi o da kilise kurumuna bağlı olan Hıristiyanlığı, insanı birey olarak görmediği, İsa'nın getirmiş olduğu öğretiyi bozduğu gerekçeleriyle temelden eleştirmiştir (Taşpınar 2005: 69). Kiliseler İsa'nın öğretisini kendi isteklerine göre düzenleyip, gerçek Hıristiyanlıkla, dogmatik Hıristiyanlığı karşı karşıya getirecek şekilde değiştirilmişlerdir (Arvon 1991: 59). Bu değişiklik sonucu bireyler gerçek Hıristiyanlığa yabancılaşmış kilise tarafından belirlenen saptırılmış Hıristiyanlığı benimsemişlerdir. Tolstoy'un dinsel anarşizminin amacı, kilise Hıristiyanlığının gerçeklerini yıkıp yerine sağlam bir din kurmaktır. Bu amaçla İncil'i doğrudan doğruya orijinal metninden okuması gerektiğine inanmış ve İncil'in ilk metninin dili olan İbraniceyi ve Yunancayı öğrenmiştir (Berdyayev 1998: 154). Bütün yorumlardan bağımsız olarak İncil'i okumuştur. Görüldüğü gibi Tolstoy'un dinsel anarşizmi bireyle Tanrı arasındaki sahte kurumları yadsımdan ibarettir. Bu yadsıyış süreci, kiliseden kopuşunda etkili olmuştur.

Tolstoy'a göre, kilisenin kurnazca bir tutumla doğruyu söylediğini iddia etmesi, insanların kiliseyi kutsal sayılan bütün otoritelerin üstüne yerleştirmesine sebep olmuştur (Tolstoy 2009b: 22). Kutsallığı elinde tutan kilise, gücüne dayanarak kendisini yanılmaz bir otorite olarak kabul etmiş ve bu güçle kutsal kitapta işine gelmeyen şeylerin tam tersini söylemiştir. Örneğin, kutsal kitapta insanların tek rehberinin İsa olduğu söylenmesine rağmen, kilise insanların velilerinin yalnızca kendileri olduğunu iddia etmiştir. Ya da kutsal kitaptaki öldürmeyeceksin ibaresine karşın; kilise savaşta ya da mahkemede insan öldürülebileceğini hatta öldürülmesi gerektiğini iddia etmiştir (Tolstoy 2011a:256). Kilise elindeki güç sayesinde insanları kandırmıştır. İncil'de herkesin eşit olduğu, kimsenin bir diğerinden daha üstün olmadığı yazmasına rağmen kilisedekiler, kendilerini özel ve kutsal

görmüşlerdir (Tolstoy 2011c: 69). Tolstoy'un kiliseyi eleştirdiği bir başka nokta ise, kilisenin insanlardan vergi toplamasıdır. Bu durumu Tolstoy, insanları soymak olarak nitelendirmiştir (Tolstoy 2011a:258). İnsanların çoğunluğunun kiliseye kutsallık atfetmeleri, onların, yapılan yanlışları fark etmemelerine, fark etseler bile, kutsala karşı çıkmamanın günah olduğu düşüncesiyle, kiliseye karşı herhangi bir başkaldırıda bulunmamalarına sebep olarak gösterilebilir. Ancak Tolstoy gibi bu sahtelikler karşısında susmayıp başkaldıran insanlar, sayıları çok az olsa da vardır.

Tolstoy, kilisenin gerçek Hıristiyanlığın özünü pratiğe geçirmediğini görmesiyle ve kilisenin çelişkili durumunun farkına varmasıyla kiliseden uzaklaşmıştır. İçinde cevap bulmak istediği soruları çözmek ve kuşkularını ortadan kaldırmak için, İncillerin özüne dönmüş ve tekrar tekrar okumuştur (Tolstoy 2006a: 9). Gerçek Hıristiyanlık yani kutsal kitabın özüne dayanan Hıristiyanlık Tolstoy'un ruhundaki kuşkuları ve soruları ortadan kaldırmaya yetmiştir.

Ruhundaki bu aydınlanış sonrasında, kiliseyi şeytanın uydurması olarak nitelendirmiştir. Ona göre kilise, yalanları Tanrı'ya doğrulatan kurumdur. Kilise bu işi Tanrı'ya dayanarak ve: "Yemin ederim ki bu şey doğrudur." diyerek yapar. Kilise toplum tarafından yanılmaz olarak kabul edilir. Kiliseye mensup insanlar da kendilerini yanılmaz gördüğü için ne kadar hata ederse etsin bu hatalarını onlara gösterecek kimse olmadığından yaptığı hatada diretirler. Kilise düşüncesi de zaten Tanrı'nın kitabını doğru olarak anlamanın, Tanrı'nın seçtiği insanların söylediklerine uymakla mümkün olacağı düşüncesinden doğmuştur. Dolayısıyla kiliseye mensup kişiler de seçkin olduğunu iddia ederler. Bu insanlara göre Tanrı'nın kitabını sadece kendileri doğru anlar. Bunun böyle olduğuna hem kendileri inanır, hem de başkalarını inandırır. Bu işi Tanrı'dan devraldıklarını söylerler. Böylece, kiliseye mensup olan şahıslar kendilerince Tanrı'nın öğrencileri sayılırlar (Tolstoy 2011a: 254). Kilise, böyle bir gücü elinde tutarak kendini insanların kaderini belirleyen kurum olarak ilan etmiştir. Kilisenin bu durumunun farkında olup gören insanlar ise onlara kızıp, düşman kesildiklerinde kilise, çareyi düşmanlarına karşı zor kullanıp onları aforoz etmekte ya da ölüm cezasına çarptırıp onları diri diri yakmakta bulmuştur. Tolstoy'un kendisi de kilisenin bu tutumundan payını almış, Ortodoks Kilisesi tarafından aforoz edilmiştir.

Tolstoy, insanların bu felaketlerden kurtulmasının tek yolu olarak, yönetimin kendilerine sunduğu bu yalana dayalı inançtan kurtulmaları, gerçek Hıristiyanlık öğretisini benimsemelerini gösterir. Tolstoy için, Hıristiyanlık öğretisi çok basit, net ve herkesin anlayabileceği bir öğretilerdir. Ancak bu öğretiyi anlayabilmek için dine yüklenmiş gereksiz anlamları ve yalanları dinden temizlemek gerekir. Gerçek Hıristiyan öğretisi, insanın kurtulabilmesi için ne yapması gerektiği, yani doğumundan ölümüne kadar yaşamını en uygun şekilde nasıl tamamlayacağından bahseder. Bunun için de insanlara yalnızca bize davranılmasını istediğimiz şekilde davranmalıyız öğüdünü verir. Tolstoy, İsa'nın tüm yasa ve öngörülerini gerçek Hıristiyanlıkta bulur. Bunun için ne rahiplere, ne ikonalara, ne kilise zorunluluklarına, ne de hükümetlere gereksinimimiz vardır; tam tersine bunların hepsinden tam anlamıyla kurtulmamız gerekir (Tolstoy 2009c: 38-39). Görüldüğü gibi Tolstoy felaket olarak nitelendirdiği kilisenin uygulamalarından kurtuluşu onu reddetmekte bulur.

Tolstoy, aynı zamanda resmi kilisenin kurumlaştırılmış Hıristiyanlığını, dünyanın en yozlaşmış dini olarak görmüştür. Tolstoy'un din eleştirisinin, bir kurum olarak Kilisenin tümünden reddedildiği ve tüm "pozitif dinlerin" (kurulu dinler) doğrudan doğruya temellerine yönelmiş bir saldırı olduğu söylenebilir. Tanrı ile insan arasında aracılık yapacak, bir insan ya da bir kurumun varlığını kabul etmez ve bir aracıya sahip dini de yozlaşmış bir din olarak nitelendirir. Dolayısıyla Tolstoy'un din adamlarına olan negatif tavrı tam da bu noktada başlamıştır. Onun hayalindeki din, din adamları takımı olmayan, kutsal törenler, ayinler yapmayan bir dindir (Walicki 2013: 500-502).

Tolstoy Hıristiyan inancıyla benzer bir şekilde Tanrı'nın Krallığını yeryüzünde kurmaya çalışır. İsa'nın yeniden dünyaya geleceğine ve yeryüzüne Tanrı'nın egemenliğinin hâkim olacağına, böylece insanlar arasında barış sağlanacağına inanmaktadır. Bunu da herkes için en büyük iyilik olarak görür. İsa'nın bütün öğretisinin tek amacını, insanlara Tanrı'nın egemenliğini ve barışı getirmek olarak belirler. Beş buyruğun amacı da yeryüzüne barışı getirmektir. Tolstoy'a göre İsa, Tanrı'nın egemenliği ve barış için elinden geleni yapmıştır ve sözünde durmuştur. Yalnız ona göre, bizler insan olarak yapmamız gerekeni

yapmıyoruz (Tolstoy 2006a: 85-87). Tolstoy İsa'nın öğretilerine inanmış ve bu dünyadaki mutluluğunun ancak bütün insanlar İsa'nın öğretilerini yerine getirirlerse gerçekleşeceğini umut etmiştir. Mutluluğun gerçek dünyaya İsa aracılığıyla geldiğine inanmıştır. Eskiden gerçeğin ve iyiliğin ne olduğunu bilmediğini, kötülüğü iyilik olarak ele alıp kötülüğe düştüğünü ve İsa sayesinde iyiliğin ne olduğunu öğrendiğini itiraf etmiştir.

“İsa bana mutluluğumu yok edecek olan birinci ayartmanın insanlara karşı duyduğum düşmanlık, onlara karşı hissetmiş olduğum öfke olduğunu gösterdi.” (Tolstoy 2006a: 186)

Sonuç olarak, Tolstoy'un kilise eleştirisinin dini ortadan kaldırmak amacıyla değil, aksine dini özüne döndürüp birey ve Tanrı arasındaki ilişkiyi aracısız bir şekilde sağlamlaştırmaya yönelik olduğunu söyleyebiliriz.

2.5.1.2. Mülkiyetin Reddi

Ortak mülkiyet düşüncesi ve özel mülkiyetin reddi, anarşist düşüncenin önemli fikirlerindedir. Bu düşünceye göre mülkiyet bencillığe ve sınıfsal bölünmeye sebep olur. Tezimizin geneli itibarıyla, Tolstoy'un Hıristiyanlığın sevgi merkezli dünya tasavvurunu temele alarak insanların eşitliği idealine sahip olduğundan bahsettik. Eşitliği bozan önemli etkenlerden biri, hatta en önemlisi şüphesiz mülkiyettir. Dolayısıyla Tolstoy, özel mülkiyet karşısında, ortak mülkiyeti savunur. Tolstoy'un mülkiyete dair düşüncelerinin oluşmasında Fransız anarşist Proudhon'un önemli etkisi vardır. O, Proudhon'un “*Mülkiyet Nedir?*” adlı kitabını okumuş ve onun mülkiyete dair görüşlerinden etkilenmiş ve kendi düşüncelerini de bu çerçevede oluşturmuştur. Proudhon, mülkiyetin soygun, yağmalama ve hırsızlığın bir biçimi olduğunu savunur. Eşitlik fikrini ortadan kaldırdığı için de mülkiyeti olanaksız bulur (Proudhon 1992: 214). Sermayenin bireylere eşit dağıtılmadığı bir yerde özgürlükten bahsedilmeyeceği düşüncesi anarşist düşüncenin önemli ilkelerindedir. Dolayısıyla gerek Tolstoy'un, gerekse de Proudhon'un mülkiyet hakkındaki düşüncelerinden anarşizme kapı açılır. Proudhon, hiçbir hükümet biçimini öngörmeyip anarşist olduğunu itiraf etmiştir.

“Düzeni çok sevmeme rağmen kelimenin tam anlamıyla anarşistim. İnsan nasıl adaleti eşitlikte ararsa, toplumda düzeni anarşide arar.” (Proudhon1992:11-12)

Tolstoy da Proudhon gibi, toplumsal eşitsizliğin köklerini mülkiyet düşüncesine dayandırır. Mülkiyet düşüncesi, sahip olanlar sınıfının, sahip olmayanlar sınıfının emeğinin sömürülmesini mümkün kılan bir düşüncedir. Bu düşünce aynı zamanda seküler bir adalet anlayışını ortaya çıkarır ve İsa'nın bildirdiği Tanrı'nın yasası olan: "*Biz kardeşiz*" düşüncesini ihlal eder (Crowder 1999: 116). Tanrı'nın insanları eşit yarattığı düşüncesi göz ardı edildiğinde ortaya eşitsizlik düşüncesinin çıkması kaçınılmazdır.

Tolstoy, mülkiyetin kaçınılmaz olarak kötülüğü ortaya çıkardığını dile getirmiştir. Mülk başkalarının emeğinden yararlanmaktan başka bir şey değildir. Mülk bizim olmayandır, başkalarınındır (Düz 2002: 62). Ve her şeye bol bol sahip olanlarla, hiçbir şeyi olmayanlar arasında çatışma çıkma tehlikesi vardır (Düz 2002: 121). Tolstoy'un bu düşünceleri ile Marks'ın kapitalist sistemin kaçınılmaz olarak, emekçi sınıf ile yönetici sınıf arasındaki çatışmaları ortaya çıkardığına dair düşünceleriyle paralellik arz etmektedir. Ancak Tolstoy, Marksistlerin devrim fikrine karşı çıkar. Çünkü ona göre, Marks'ın öngörülerinin gerçekleşmesi halinde, yalnızca despotluk el değiştirmiş olacaktır. Şimdi kapitalistler hükmetmektedir, devrim gerçekleştiğinde ise işçi sınıfı hükmedecektir (Marshall 2007: 531). Bütün bunlardan yola çıkılarak Tolstoy'un sınıfsız bir toplum idealine sahip olduğunu kolaylıkla görebiliriz. Böylesi bir toplumda eşitlik olacak dolayısıyla mülkiyet de ortak olacaktır.

Mülkiyeti elde edebilmek için de elde olanları tutabilmek için de şiddet kaçınılmazdır. Bundan dolayı Tolstoy, mülkiyetin kendisini koruması için devleti yarattığına, devletin de, varlığını güvence altına alması için orduyu yarattığına inanmıştır. Bunların doğal sonucu olarak da devletin temelinde şiddet ve kötülük görür, ona göre bu düzenin çökmesi gerekir. Bu açıdan bakıldığında sosyalistler ve liberallerin yaptığı şeyi eleştirir; çünkü onların, devleti ortadan kaldırmama düşüncesi, devletin can çekişmesini uzatmaktan başka bir şey değildir (Düz 2002: 121). Bu sebeplerden Tolstoy kendisini her türlü devletin dışında tutmuştur. Çünkü

ona göre, hükümetin yasaları mülkiyeti korumayı amaçlar. Marshall, Tolstoy'un özel mülkiyetin kaldırılmaması sonucunda bir devrimin kaçınılmaz olduğuna dair düşüncelere sahip olduğunu ifade eder (Marshall 2007: 527-528). Tolstoy da onu haklı çıkaracak şekilde, Rus Devrimi'nden otuz yıl önce, bir işçi devrimi tehdidi ile karşılaşmanın olasılığından (Tolstoy 1946: 331) bahsetmiştir.

Arvon, Tolstoy'un zenginliği bir suç olarak gördüğünü ifade eder. Zenginliğe sahip olan ve dolayısıyla mülkü olan mülkü olmayan üzerinde egemenlik kurar. Üretim araçları, toprak ve aletler söz konusu olduğunda, bu durum daha da belirginleşir (Arvon 1991: 62). Toprak sahipleri kolaylıkla halkın emeğini sömürebilirler (Tolstoy 2014a: 263). Mülkiyet konusundaki düşüncelerini romanlarında işleyen Tolstoy, "Diriliş" romanının başkarakteri Nehludov vasıtasıyla düşüncelerini şu şekilde dile getirmiştir:

"Toprak, mülkiyeti olan bir şey değildir. Alınır satılamaz. Toprak, su gibi, hava gibi, güneş ışığı gibi herkesindir. Toprak ve onun insanlara verdikleri üzerinde herkesin eşit hakkı vardır." (Tolstoy 2014a: 263)

Bu düşünceleriyle Nehludov toprağı köylülere kiraya vermiş ve gelirini de köylülere bırakmıştır. Böylece Nehludov, toprak üzerindeki hakkından vazgeçmiştir.

Sonuç itibarıyla Tolstoy, mülkiyetin toplumda bölünmelere, çatışmalara ayrımlara yol açtığı için kaldırılması gerektiğini düşünür. Bu anlamda da kendisinin topraklarını köylülere dağıttığı söylenir. Çünkü ona göre toprak kimsenin değil Tanrı'nındır. Herkesin toprak üzerinde eşit hakkı vardır.

Onun anarşist görüşünün bir diğer yansıması ise yurtseverlik duygusu üzerine olmuştur. Bu bağlamdaki görüşlerine bir alt başlıkta bakılacaktır.

2.5.1.3. Yurtseverliğin Reddi

Tolstoy, yurtseverlik duygusuna, kişinin kendini ve ulusunu diğer uluslardan daha üstün görmesine yol açacağı bunun sonucunda savaşların kaçınılmaz olacağı gerekçeleriyle karşı çıkmıştır. O, genç kuşakların yurtseverlik gibi boş bir inançla eğitildiklerini ve bu inancın da kaçınılmaz olarak savaşları doğurduğunu ifade eder. Yurtseverlik ve barış duyguları aynı anda bulunmaz bunlar birbirinin çelişigidir,

birinin varlığı ötekinin sebebidir. Ayrıca erdem düzeyinde öğretilen yurtseverlik bireylerde bencillik duyguları uyandırır. Yurtseverlik duygusu uluslarda yalnızca kendi halkı için olağanüstü refah arzusunu oluşturur. Dolayısıyla refahına engel olduğunu düşündüğü diğer uluslarla savaş kaçınılmaz olur. Tolstoy, savaşı yok etmek için yurtseverliği yok etmek gerektiğini iddia eder. Bunun için de yurtseverliğin kötü olduğunu insanlara inandırmak gerekir. Yurtseverlik, yalnızca İsa'nın ideal öğretileri ile değil, Hıristiyanlığın en düşük ahlak kuralları ile de bağdaşmaz. Yurtseverlik ile iyiliği ve barışı öğütleyen gerçek Hıristiyanlığın bir arada bulunması çok zordur (Tolstoy 2009c: 57-67).

Marshall, Tolstoy'un, yurtseverliği kararlı bir şekilde kınadığını dile getirmiştir. Ona göre yurtseverlik, hükümetle ayrılmaz bir şekilde birbirine bağlı ve hükümeti destekleyip savaşı besler. Bu anlamda da zararlı, utanç verici, ahlakdışı olarak nitelendirilir. Yurtseverlik, kişiye kendisinin bir vatanın oğlu olduğu duygusu verir ve kişi kendini hükümetin kölesi olarak görür. Oysa Tolstoy, insanların ne bir hükümetin ne de bir vatanın oğlu olmadığını, yalnızca Tanrı'nın oğlu olduğunu dile getirir (Marshall 2007: 65-66). İnsanlar böyle bir kavrayışa sahip olduklarında aralarında artık düşmanlığın olması pek de mümkün gözükmez.

Tolstoy'un yurtseverliğe Hıristiyanlığın ve İsa'nın kardeşçe ve bir arada yaşama öğüdü gerekçesiyle karşı çıkar. Ancak yurtseverlik düşüncesi kardeşlik duygusunun önünde önemli bir engeldir. Dolayısıyla Tolstoy için bu duygu, ortadan kaldırılmalıdır.

2.5.1.4. Devrim

1900'lü yılların başları, kapitalizmin etkisini bütün dünyada iyiden iyiye hissettirdiği ve Rusya'nın da bu etkiden payını aldığı dönemdir. Emeğin eşitliksiz dağılımı, sömürülmesi ve sınıfsal ayrımlar Rus toplumunun tarihsel süreçte kanayan yarasıdır. 1861 yılında Rusya'da kölelik kaldırılmıştır; ancak köleliğin etkileri özellikle tarımda, feodal sistemin uygulanmasında devam etmektedir. Özellikle köylü halkın bu sisteme başkaldırısı ile 1905 yılında bir burjuva köylü devrimi gerçekleşmiştir. Bu devrimin ilk hedefi Çarlığın monarşist hâkimiyetine son vermek, toprak sahipleri ve efendileri güçten düşürmek ve kapitalist sistemi ortadan

kaldırmaktı (Lenin 2003: 18). Tolstoy çoğu eserinde eşitsizlik durumunu, kapitalist sistemi eleştirmiştir. Tolstoy'un kapitalizm eleştirisi, ortak mülkiyet temelinde eşitsizliği ortadan kaldırmayı amaçlar. Lenin, Tolstoy'un eserlerinin Rus Devrimi ve bu devrimin nedenleri açısından önemli bir kaynaklık ettiğini düşünür. Bu anlamda da Tolstoy'u Rus devriminin aynası olarak görür. Tolstoy, Rus Burjuva Devrimi'nde milyonlarca Rus köylüsünün duygu ve düşüncelerine tercüman olmuştur. Devrimin bir burjuva köylü devrimi olarak özelliklerini dile getirmiştir ve aynı zamanda kiliseyi, geleneksel toprak sahipliği düzenini yıkmak ve toprak sahibi hükümetini silip süpürmek, toprağı "temizlemek", polis ve sınıf devletinin yerine özgür ve eşitlikçi köy komününü geçirmek gibi orijinal görüşlere sahiptir (Lenin 2003: 7-11).

"O, elli yıldan fazla süren edebi çalışması boyunca yarattığı bir dizi eserinde özellikle devrimden önceki Rusya'yı, 1861'den sonra yarı köleliğin sürdüğü Rusya'yı, çiftlik sahiplerinin ve çiftçilerin Rusya'sını dâhice tasvir etti." (Lenin 2003: 17)

Tolstoy'un gerek eserlerinden gerek yaşayış biçiminden, onun devlete, kiliseye, feodaliteye karşı eleştirel tutumu kolaylıkla çıkarılabilir. Görüşlerini doğrular biçimde, içinde doğduğu toprak aristokrasisini terk edip yoksulları ve köylüleri destekleyecek eylemlerde bulunmuştur. Tabii bütün eylemleri gerçekleştirirken, ahlaki mottosu olan "şiddete şiddetle karşılık vermeme" ilkesini merkeze almıştır.

2.5.1.5. Hükümetin Reddi

Hükümetlerin doğası gereği şiddete dayandığı, mülkiyeti koruduğu, sınıfsal ayrımlara yol açtığı gerekçesiyle Tolstoy bu kurumu reddetmiştir. Şiddete karşı şiddetsizliği, özel mülkiyete karşı ortak mülkiyeti ve sınıflara karşı eşitliği savunmuş ve hayatı boyunca yönetici sınıfına nefret duymuştur (Lukacs 1987: 187). Bir arada yaşamanın en önemli koşulu onun için, devlet ve hükümet gibi gereksiz kurumlardan kurtulmaktır. Ona göre hükümet ve devletin olmadığı bir toplumda; şiddet, mülkiyet, eşitsizlik olmayacak ve burada Tanrı'nın krallığı gerçekleşecektir.

O, devlet eleştirisini arkadaşı Botkin'e şu şekilde yazmıştır:

“Modern devlet,yurttaşlarını sömürmeye, ama daha da önemlisi onların maneviyatını bozmaya yönelik bir komplodan başka bir şey değildir... Herkes için zorunlu olmayan, ama insanı ileri götüren ve daha uyumlu bir gelecek vaat eden ahlaki ve dinsel yasaları anlıyorum; her zaman mutluluk getiren sanatın yasalarını anlıyorum. Ama politik yasalar bana öyle büyük yalanlar gibi görünüyor ki, aralarından birinin nasıl diğer birinden daha iyi ya da daha kötü olabileceğini anlayamıyorum... Bundan böyle hiçbir yerde hiçbir hükümete hizmet etmeyeceğim.”(Woodcock 1996: 230)

görüldüğü gibi anarşist doğası, onu bir hükümete hizmet etme fikrini yok etmeye zorlamıştır.

Woodcock'a göre Tolstoy bu doktrini birçok biçimde ve çok daha kapsamlı bir şekilde geliştirmiştir; ama özü hep aynı kalmıştır. Yalnız Rus Hükümeti'ni değil tüm hükümetleri, zor kullanarak ve ceza görmeden en iğrenç suçları işlemeleri için, gelenek ve adetler tarafından kutsanmış, girift kurumlar olarak görmüştür. Ayrıca toplumsal yaşamı iyileştirmek isteyenlerin, kötülüğü ve daha da önemlisi beyhudeliği günümüzde giderek belirginleşen ulusal hükümetlerden kurtulmaya çalışmaları gerektiğini ifade etmiştir (Woodcock 1996: 230-231).

Tolstoy'un toplumsal doktrininin merkezinde devletin ve mülkiyetin reddi yer alır. Tolstoy bu ikisinin birbirine bağımlı olduğunu düşünür. Mülkiyet bazı insanların diğer insanlar üzerindeki tahakkümüdür ve devletin varlık nedeni mülkiyet ilişkilerinin devam etmesini sağlamaktır. Bu nedenle, insanların özgürce ve tahakküm olmadan, tanrının yeryüzündeki gerçek krallığı olan topluluk ve karşılıklı barış durumunda yaşayabilmeleri için ikisinin de ortadan kaldırılması gerekir.

Tolstoy devletin, hukukun ve mülkiyetin ortadan kalktığı, onların yerini kooperatif üretimin aldığı bir toplumu tahayyül etmiştir. Böyle bir toplumda insanlar ihtiyaçları olan her şeyi alacaklardır; ama hem diğer insanların iyiliği hem de kendi iyilikleri için aşırılıktan kaçınacaklardır. Tolstoy bu topluma ulaşmanın yolu olarak politik bir devrimden çok ahlaki bir devrimi savunmuştur. Politik bir devrimin devlete ve mülkiyete dışarıdan saldırdığını, ahlaki bir devrimin ise kötü toplumun içinde çaba gösterdiğini ve tam da onun temellerini yıprattığını ileri sürmüştür. Devleti ortadan kaldırmak isteyen kişi devletle işbirliğine son vermeli, askerlik

hizmetini, polislik hizmetini, jüri görevini, vergi yükümlülüğünü reddetmelidir (Woodcock 1996: 239). Kısacası Tolstoy'un en önemli ve kararlı tavrı boyun eğmeyi reddetmektir, denilebilir.

Tolstoy'a göre bir hükümet, hükmettiği sürece vardır. Hükümetlere hükmetmeyi ve iktidarı ordu sağladığına göre, hükümetlerin hiçbir zaman kendi var olma nedenleri olan ordudan, kısacası savaştan vazgeçmezler. Eğitim ve öğretimi destekler gibi görünürler, ancak iktidarlarının devamlılığının halkın cahil kalmasına bağlı olduğunu bilirler. İktidarlar, anayasayı ve özgürlüğü güvence altına almaya çalışıyor gibi görünürler; ama iktidarları özgürlüklerin yokluğu sayesinde ayakta kalabilir. Aynı şekilde hükümetler, Hıristiyanlığı destekler gibi görünseler de aslında Hıristiyanlık her türlü hükümeti ortadan kaldırır (Tolstoy 2009d: 139-140).

Peki, hükümeteşiz ve otoritesiz hayat nasıl olurdu? Diye bir soru yöneltildiğinde Tolstoy'un cevabı şu şekilde olacaktır:

“Hükümetin yol açtığı kötülüklerin hiçbirisi olmazdı. Özel toprak mülkiyeti, gereksiz harcamalara giden vergiler, milletlerin bölünmesi, bazılarının diğerlerince kökleştirilmesi milletin en bereketli kaynaklarının savaş hazırlığına harcanıp israf edilmesi, bombalardan ve idam sehparlarından duyulan korku; bunların hiçbirisi olmazdı ve bazılarının zevkle, sefayla dolu anlamsız hayatı ve diğerlerinin daha da anlamsız yoksulluğu hiç olmazdı.”(Tolstoy 2015b: 94)

Şu ana kadar söylediklerimizin, Tolstoy'un toplumsal öğretisinin temelinde, var olan toplumun otoriter düzenini mahkûm eden, yeni bir liberter düzen öneren ve ona ulaşmanın araçlarını sunan bir anarşizmin yattığını göstermek için yeterli olduğu kanaatindeyiz.

SONUÇ

Din ve özgürlüğün bir arada olabilirliği günümüz dünyasında da eskiden olduğu gibi tartışmaların odağındadır. Bu iki alan genelde birbirine yer bırakmayan, birbirini kısıtlayan karşıt alanlar olarak görülür. Hatta birinin varlığı ötekinin varlığını tehlikeye atar diye düşünülür. Örneğin, dinsel alan özellikle, bir yaratıcı düşüncesinin varlığı ve evrenin işleyişi sürecindeki etkisi ile bireylerde sınırsız bir özgürlükten bahsedilmesine imkân vermezken yine aynı alanda büyük, Tanrısal iradenin yanında insanların da irade sahibi olmaları nedeniyle dinin, özgürlük için tamamen kısıtlayıcı bir alan olmadığından bahsedilir. Teistik dinlerde bireylerin tam bir özgürlüğünden bahsetmek tartışmalı olsa da deistik dinlerde böylesi bir özgürlüğün imkanından bahsedilebilir. Çalışmamızda dinî inanca ve bir yaratıcı inancına sahip olan Tolstoy'un ayrı ayrı din ve özgürlük konularındaki düşüncelerine değindikten sonra din ve özgürlüğü bir arada nasıl değerlendirdiğini incelemeye çalıştık. Bu noktada ulaştığımız sonuçları şu şekilde sıralayabiliriz:

Tolstoy için din, insanın kendisi ile sonsuz olan Yaratıcı arasında kurduğu ilişkidir. Tolstoy dini akıl sahibi bireylerin kendilerinden koparıp alınmaz bir özelliği olarak görür. Bu anlamda ona göre, dinsiz bir insanın yaşaması, kalpsiz bir insanın yaşaması kadar imkânsızdır. Hakiki Hıristiyanlığı, insanlığın kurtuluşu ve “Evrensel Sevgi”nin tesisi adına vazgeçilmez bulan Tolstoy'a göre “Evrensel Sevgi”, insanlar arası iletişimde birincil konuma sahiptir. O, “Evrensel Sevgi” tesis edildiğinde şiddet merkezli hayvani hayatın ortadan kalkacağına inanır.

Tolstoy, hayatı boyunca insan için “Kurtuluş”un ya da “Hayatın Anlamı”nın ne olduğunu aramıştır. Çünkü ölüm kaçınılmaz olarak vardır ve ölümlle kaybolmayan bir anlam insan için gereklidir. Aksi takdirde insanın insan olmak bakımından diğer canlılardan ayırt edecek bir özelliği kalmaz. Tolstoy arayışları sonucunda Tanrı düşüncesine ulaşmış ve kurtuluşun Tanrı'da olduğunu görmüştür. Bir yandan Tanrı'ya akılla ulaşamayacağını dile getiren Tolstoy, diğer yandan da dine sahip olabilmenin ölçüsünü akıl sahibi olmak olarak belirlemiştir. Onun Tanrı'ya ulaşmada yetersiz gördüğü akıl, belli kurumların ve modern bilimin elinde tuttuğu akıldır. Bunlar aklın gerektiği gibi kullanılması noktasında insanlara engel olmuşlardır. Öte

yandan Tolstoy'un düşüncelerinde rasyonalizmden mistisizme doğru bir geçiş olduğu da açıkça görülür.

Tolstoy'un düşüncesinde din, ahlakın ve sanatın değerini de belirleyen ölçüttür. Ahlak kurallarının dinden bağımsız olması düşünülemeyeceği gibi, bir sanat eserinin değerini belirleyen şey de dini değerlere eserde ne oranda yer verdiğidir. Bu bakımdan bir sanat eseri, dinsel gerçekliklere yer verdiği oranda değerli görülmüş takdir edilmiş, yer vermediği oranda ise değersiz görülüp aşağılanmıştır.

Tolstoy, çağının iyi bir gözlemcisidir. Toplumda var olan tabakalaşmadan oldukça rahatsızlık duyar ve ağırlıklı olarak Rus aristokrasisine eleştiriler yönelir. Bu grubun, amaçsız bir şekilde, gününü gün eden, kaygısı olmayan, düşünmekten aciz bir aptallar yığını olduğunu ifade eder. Bu grubun dışında yer alan ve bu grup sayesinde hayatının şekillendiği yoksul halk ise ona daima mutluluk verici gelmiştir. Toplumda var olan sosyal eşitsizlik, Tolstoy'un devleti ve kiliseyi yadsımaya sebep olmuştur. Çünkü bu kurumlar bu eşitsizliğin oluşmasında önemli bir etkiye sahiptir. Kilise, İncil'i kendi işine geldiği şekilde yorumlamış ve eşitsizlik fikrinden hiçbir rahatsızlık duymamıştır. Tolstoy, aslında İncil'de kilisenin yorumladığı şekilde fikirlerin bulunmadığını, bunların kilisenin uydurmaları olduğunu söylemiştir. Bu nedenle kilisenin varlığı açısından bir tehdit olarak görülmüş ve aforoz edilmiştir. Onun kilise, devlet, askerlik gibi resmi kurumlara yaptığı eleştiriler, anarşist olduğu yönündeki iddiaları desteklemiştir. Bireylerin beşeri otoriteler karşısında özgür olması gerektiğini düşündüğü için yapay kurumları ve toplumsal eşitsizliğe sebep olduğunu düşündüğü özel mülkiyeti yadsımıştır. Bu düşünceleri savunması, onun anarşizmi savunan düşünürlerden biri olduğu yönündeki kanıtları güçlendirmiştir.

Tolstoy, bireyin otantikliğinin önüne geçebilecek her türlü kurumu yadsımış, bireyi merkeze koymuştur. Kendisine ait bir pedagoji sistemi geliştirmiş ve bu sistemin temel karakterini, özgürlük düşüncesi olarak belirlediğini vurgulamıştır. Bu bağlamda Rousseau'dan etkilendiği söylenebilir. Eğitimde özgürlükçü düşüncelerini uygulamak amacıyla doğduğu topraklarda bir okul açmıştır. Tolstoy'un bu okulda, (Yasnaya Polyana) Rousseau'nun "Emile"i gibi bir çocuk yetiştirmeyi amaçladığı söylenebilir.

Toplumsal özgürlüğün önemli savunucularından olan Tolstoy, dinsel alanda özgürlüğü Tanrısal iradeye uyum sağlamakta bulur. Kendisini her türlü beşeri otoriteden kurtarmış olan birey, kendisine varlık vermiş olan, Tanrı'nın otoritesine riayet etmelidir. Tanrı'nın otoritesini kabul eden kişiyi artık beşeri otoriteler bağlamaz.

Tezimizde din felsefesinin önemli inceleme alanlarından olan “din” ve “özgürlük” kavramlarına Tolstoy'un yüklediği anlamlar ortaya konulmaya çalışılmıştır. Bu görüşleri sayesinde Tolstoy'un felsefi yönü ön plana çıkarılmıştır ki bu bizim başlangıçta amaç olarak belirlediğimiz bir şeydi. Tolstoy'un üstün edebi başarısıyla aynı oranda başarılı gördüğümüz derin düşünsel yönü göz ardı edilemeyecek bir gerçektir. Akademik literatürümüzde çoğunlukla, Tolstoy'un görüşleri ve eserleri edebi açıdan incelenmiştir, onun derin düşünsel yönünü ele alıp inceleme konusu yapan çalışmalar oldukça sınırlıdır. Bu anlamda tezimizin özgün olduğu ifade edilebilir. Alanda çalışma yapanlara fayda sağlaması ümidiyle...

KAYNAKLAR

- Arslan, Arif. (2010). *Müslüman Tolstoy*. İstanbul: Anatolia Kitap.
- Arvon, Henri. (1991). *Anarşizm*. (Çev: Ahmet Kotil). İstanbul: İletişim Yayınları.
- ATA, Bahri. (Ed.). (2012). *Bir Eğitimci Olarak Leo N. Tolstoy ve Yasnaya Polyana Okulu'ndaki Uygulamaları*. Ankara: Pegem Akademi.
- Atak, Seyit Ahmet. (2009). *Aydınlanma Felsefesinin Bir Kazanımı Olarak Akıl*. SBArD. 13: 55-64.
- Aydın, Mehmet Sait. (2002). *Din Felsefesi*. İzmir: İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları.
- Aykut, Altan. (2006). *Türkiye'de Rus Dili ve Edebiyatı Çalışmaları Rus Edebiyatından Çeviriler(1884-1940) Ve Rusça Öğrenimi (1883-2006)*. Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih- Coğrafya Fakültesi Dergisi, 1-27.
- Barnhart, Joe. (1995). *Tolstoy on Free Will*. The Personalist Forum. 11:33-54.
- Barrett, William. (2003). *İrrasyonel İnsan*. (Çev: Salih Özer). Ankara: Hece Yayınları.
- Bayrakdar, Mehmet. (2009). *Aydınlanmanın ve Pozitivizmin İslam'a Bakışımıza Etkisi*. Diyanet Dergisi. 219: 6-8.
- Bengi, Acar Burak. (2007). *Sansürlenmiş Tolstoy*. İstanbul: Yokuş Yayınları.
- Berdyaev, Nikolay Aleksandroviç. (1998). *Dostoyevski*. (Çev: Ender Gürol). İstanbul: Kavram Yayınları.
- Berdyaev, Nikolay. (2012). *İnsanın Yazgısı*. (Çev: Hüsamettin Arslan). İstanbul: Paradigma Yayıncılık.
- Bookchin, Murray. (1994). *Özgürlüğün Ekolojisi*. (Çev: Alev Türker). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Cevizci, Ahmet. (2005). *Felsefe Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Paradigma.
- Comte, Auguste. (2015). *Pozitif Felsefe Dersleri Ve Pozitif Anlayış Üzerine Konuşma*. (Çev. Erkan Ataçay). Ankara: Bilgesu Yayıncılık.
- Crowder, George. (1999). *Klasik Anarşizm*. (Çev: Sinan Altıparmak). İstanbul: Öteki Yayınevi.
- Çestov, Lev. (2007). *Nietzsche ve Tolstoy'da İyilik Fikri*. (Çev: Işık Ergüden). İstanbul: Versus Kitap.
- Çetin, Halis. (2015). *Kişisel, Kolektif ve Evrensel Tanrı Kompleksi III: Kutsalın Kurbanları*. Ankara: Kadim Yayınları.

- Çınar, Aliye. (2007). *Varoluşçu Teoloji*. İstanbul: İz yayıncılık.
- Davis, Winston. (2004). *Din Sosyolojisi*. (Çev: İhsan Çapçioğlu). AÜİFD. 11: 291-308.
- Düz, Orhan. (2002). *Tolstoy: Hayatı, Eserleri Üzerine Makaleler ve Aforizmalar*. İstanbul: Kaknüs Yayınevi.
- Efil, Şahin. (2010). *Sanat Felsefesi Bağlamında Tolstoy'un Sanat Anlayışından Özgürlüğe Bir Yol Çıkar mı?* (Ed. İsmail Serin). Birinci Uluslararası Felsefe Kongresi Gözden Geçirilmiş Bildiriler Kitabı. Bursa: Asa Kitabevi Yayınları. 650-662.
- Erden, Münire, Akman, Yasemin. (2014). *Eğitim Psikolojisi*. Ankara: Arkadaş Yayınevi.
- Freud, S. (2014). *Totem ve Tabu*. (Çev: Hasan Can). Ankara: Tutku Yayınevi.
- Gorki, Maksim. (2003). *Tolstoy'dan Anılar*. (Çev: Akşit Göktürk). İstanbul: Adam Yayıncılık.
- Gorki, Maksim. (2007). *Edebiyat Yaşamım*. (Çev: Şemsa Yeğın). İstanbul: Payel Yayınevi.
- Heidegger, Martin. (1996). *Beingand Time*. (Çev:JoanStambaugh). New York: StateUniversity of New York.
- Heimsoeth, Heinz. (2007). *Felsefenin Temel Disiplinleri*. (Çev:Takiyettin Mengüşoğlu). Ankara: Doğu Batı Yayınları
- Heywood, Andrew. (2013). *Siyasi İdeolojiler: Bir Giriş*. (Çev: Ahmet Kemal Bayram, Özgür Tüfekçi, Hüsamettin İnaç, Şeyma Akın, Buğra Kalkan). Ankara: Adres Yayınları.
- Hume, David. (2004). *Din Üstüne*. (Çev: Mete Tuncay). Ankara: İmge Kitapevi.
- Irwin ,William. (2013). *DeathbyInauthenticity: Heidegger'sDebttoIvabll'ich's Fall*. King'sCollege: Tolstoy StudiesJournal. 25: 15-21.
- İncil* (2014). İstanbul: Yeni Yaşam Yayınları.
- Kant, Immanuel. (1993). *Aydınlanma Nedir? Sorusuna Yanıt*. (Çev: Nejat Bozkurt). Felsefe Yazıları s.139.
- Kant,Immanuel. (1996). *An AnswerToTheQuestion: What Is Enlightenment?* (Çev: James Schmidt). California: University of California.

- Kant, Immanuel. (1999). *Pratik Aklın Eleştirisi*. (Çev:İonnaKuçuradi). Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu.
- Karagöz, İsmail. (2010). *Dini Kavramlar Sözlüğü*.Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.
- Kayıklık, Hasan. (2005). *Psikolojik Açıdan İnanç, İman ve Şüphe*. Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi (1), 133-155.
- Kierkegaard, Soren. (1959). *Either/Or*. (Çev:WalterLowrie). New York: AnchorBooks.
- Köse,Ali. Aytan, Ali. (2012). *Din Psikolojisi*. İstanbul: Timaş Yayınları.
- Kutsal Kitap : Eski ve Yeni Antlaşma (Tevraz,Zebur,İncil)*. (2014). İstanbul: Yeni Yaşam Yayınları ve Kitabı Mukaddes Şirketi.
- Küçükalp, Kasım, Cevizci, Ahmet. (2009). *Batı Düşüncesi -Felsefi Temeller-*. İstanbul: İsam Yayınevi.
- Lenin, Viladimir İlyiç. (2003). *Devrimin Aynası Tolstoy*. (Çev: Zekiye Hasaıçebi). İstanbul: Seyhan Yayıncılık.
- Lukacs, Georg. (1987). *Avrupa Gerçekçiliği*. (Çev: Mehmet H. Doğan). İstanbul: Payel Yayınevi.
- Luksemburg, Rosa. (2003). *Tolstoy'un Yolu*. (Çev: Zekiye Hasaıçebi). İstanbul: Seyhan Yayıncılık.
- Mahiroğulları, Adnan. (2003). *Fransa'da Sendika-Siyasal Parti İlişkileri*.Marmara Üniversitesi I.I.B.F. Dergisi, XVIII(1), 361-380.
- Marshall, Gordon. (1999). *Sosyoloji Sözlüğü*. (Çev: Osman Akınhay, Derya Kömürçü). Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları.
- Marshall, Peter. (2007). *Anarşizmin Tarihi: İmkansız İstemek*. (Çev: Yavuz Alogan). İstanbul: İmge Kitabevi.
- Marx, Karl. (1997). *Hegel'in Hukuk Felsefesi'nin Eleştirisine Katkı. Giriş*. (Çev: Kenan Somer). Ankara: Sol Yayınları.
- Moulin, Daniel. (2009). *Challenging Christianity: Leo Tolstoy and religios education*.Journal of Beliefs & Values , 183-191.
- Niyazi Akyüz, İhsan Çapçioğlu. (Ed.).(2012).*Din Sosyolojisi*. Ankara: Grafiker Yayınları.
- Özalp, Ahmet. (2017). *Sosyal Psikoloji*. Ankara: Gece Kitaplığı.

- Peker, Hüseyin. (2011). *Din Psikolojisi*. İstanbul: Çamlıca Yayınları.
- Plehanov, GeorgiValentinovich. (2003). *Kont Tolstoy*. (Çev: Zekiye Hasaңebi). İstanbul: Seyhan Yayıncılık.
- Popoff, Alexandra. (2012). *Sofiya Tolstoy*. (Çev: Cemil Büyücutku). Ankara: İmge Kitabevi.
- Proudhon, Pierre Joseph. (1992). *Makaleler*. (Çev: Mustafa Tüzel). İstanbul: Birey Yayınları.
- Rousseau, Jean Jacques. (2011). *Emile: Bir Çocuk Büyüyor*. (Çev: Ülkü Akagündüz). İstanbul: Selis Kitaplar.
- Russell, Bertrand. (2005). *Sorgulayan Denemeler*. (Çev: Nermin Arık). Ankara: Tübitak.
- Simmons, Ernest J. (1968). *Writings On Education*. Chicago : University Of Chicago Press.
- Smart, Ninian. (1992). *Din ve İnsan Tecrübesi*. (Çev: Ali İhsan Yitik). İzmir: Dokuz Eylül İlahiyat Fakültesi Dergisi. 7: 423-444.
- Steiner, George. (2015). *Tolstoy mu Dostoyevski mi*. (Çev: Sevda Çalışkan). İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Tan, Necmettin. (2010). *Kant'ın Din Anlayışı*. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi. 51/2: 315-330.
- Taşpınar, İsmail. (2005). *Hıristiyan Anarşistler ya da Kilise Otoritesinin Eleştirisi ve Jacques Ellul'ün(1912-1994) Yaklaşımı*. M.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi , 63-79.
- Tolstoy, Lev Nikolayeviç. (2009b). *Din Nedir?* (Çev: Tuncay Türk). İstanbul: Oda Yayınları.
- Tolstoy, LevNikolayeviç. (1946). *WhatThenMustWe Do?* (Çev:AylmerMaude). İngiltere: Oxford UniversityPress.
- Tolstoy, Lev Nikolayeviç. (1972). *On Education*. (Çev: Leo Wiener). London: The University Of Chicago Press.
- Tolstoy, Lev Nikolayeviç. (1994). *Savaşa Karşı Yazılar*. (Der: Oğuz Özügül). İstanbul: Pencere Yayınları.
- Tolstoy, Lev Nikolayeviç. (1997). *Din Nedir?*(Çev: Murat Çiftkaya). İstanbul: Furkan Yayınevi.

- Tolstoy, Lev Nikolayeviç. (2001). *Tolstoy'un Günlüğü: Bilgelik Takvimi*. (Çev: Alp Eker). İstanbul: Kaknüs Yayınları.
- Tolstoy, Lev Nikolayeviç. (2003). *İtirafLARım*. (Çev: Yasemin Akbaş). İstanbul: Sentez Yayıncılık.
- Tolstoy, Lev Nikolayeviç. (2005). *Anna Karenina*. (Haz: Yasemin Akbaş). İstanbul: Akvaryum Yayınevi.
- Tolstoy, Lev Nikolayeviç. (2006a). *İnancım Neden İbarettir?* (Çev: Dominik Pamir). İstanbul: Eko Kitaplığı.
- Tolstoy, Lev Nikolayeviç. (2006b). *İtirafLARım*. (Çev: İhsan Özdemir). İstanbul: Kültür Bakanlığı Yayıncılık.
- Tolstoy, Lev Nikolayeviç. (2008). *Kazaklar*. (Çev: Sevim Raşa). İstanbul: Oda Yayınları.
- Tolstoy, Lev Nikolayeviç. (2009c). *Savaş ve Askerlik Üzerine*. (Çev: Ö. Aydın Süer). Ankara: Epos Yayınları.
- Tolstoy, Lev Nikolayeviç. (2009d). *Tanrı'nın Egemenliği İçinizdedir*. (Çev: Dominik Pamir). İstanbul: Kaos Yayınları.
- Tolstoy, Lev Nikolayeviç. (2010). *Kafkas Tutsağı*. (Çev: Mazlum Beyhan). İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Tolstoy, Lev Nikolayeviç. (2011a). *İçimizdeki Şeytan*. (Haz: Serkan Özburun, Sultan Neval Şimşek). İstanbul: Kaknüs Yayınları.
- Tolstoy, Lev Nikolayeviç. (2011b). *Sanat Nedir?* (Çev: A. Baran Dural). İstanbul: Bilge Karınca Yayınları.
- Tolstoy, Lev Nikolayeviç. (2011c). *Ve Işık Karanlıkta Parlıyor*. (Çev: Dominik Pamir). İstanbul: Kaos Yayınları.
- Tolstoy, Lev Nikolayeviç. (2012a). *İtirafLARım*. (Çev: Orhan Yetkin). İstanbul: Kaknüs Yayınları.
- Tolstoy, Lev Nikolayeviç. (2012b). *Sivastopol*. (Çev: Mazlum Beyhan). İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Tolstoy, Lev Nikolayeviç. (2013a). *Efendi İle Uşak*. (Çev: Leyla Şener). İstanbul: Kültür Bakanlığı Yayıncılık.
- Tolstoy, Lev Nikolayeviç. (2013b). *Hacı Murat*. (Çev: Ayşe Yılmaz). İstanbul: Kültür Bakanlığı Yayıncılık.

- Tolstoy, Lev Nikolayeviç. (2013c). *Hayat Üzerine Düşünceler*. (Çev: Ahmet Midhat Rıfatof) İstanbul: Kaknüs Yayınları.
- Tolstoy, Lev Nikolayeviç. (2013d). *Savaş ve Barış*. (Çev: Baha Avşar). İstanbul: Kültür Bakanlığı Yayıncılık.
- Tolstoy, Lev Nikolayeviç. (2013e). *Bilgelik Kitabı*. (Çev: Sefer Guseynov). İstanbul: Ares Yayıncılık.
- Tolstoy, Lev Nikolayeviç. (2013f). *Üç Ölüm; Hikayeler*. (Çev: Mehmet Özgül). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Tolstoy, Lev Nikolayeviç. (2014a). *Diriliş*. (Çev: Leyla Şener). İstanbul: Timaş Yayınları.
- Tolstoy, Lev Nikolayeviç. (2014b). *Hız. Muhammed*.(Ed: Saadet Yaşar).İstanbul: Öteki Adam Yayınları.
- Tolstoy, Lev Nikolayeviç. (2014c). *İnsan Ne İle Yaşar?* (Çev: Murat Çiftkaya). İstanbul: Şule Yayınları.
- Tolstoy, Lev Nikolayeviç. (2014d). *Vahşi Zevkler: Savaş, Et Yiyiciler, Avcılık*. (Çev: Dominik Pamir). İstanbul: Kaos Yayınları.
- Tolstoy, Lev Nikolayeviç. (2014e). *Çocukluk, İlkgençlik, Gençlik*. (Çev: Mazlum Beyhan). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Tolstoy, Lev Nikolayeviç. (2014f). *İtiraflarım*.(Çev: Funda Aydın). İstanbul: Sis yayıncılık.
- Tolstoy, Lev Nikolayeviç. (2014g). *Ivan Ilyiç'in Ölümü*. (Çev: Ergin Altay). İstanbul: İletişim Yayınevi.
- Tolstoy, Lev Nikolayeviç. (2014h). *Bir Gençin Dramı*.(Ed: Fulya Saatçioğlu, Murat Ukray). Ankara: Gece Kitaplığı.
- Tolstoy, Lev Nikolayeviç. (2015a). *Sevgi Neredeyse Tanrı Oradadır*.(Çev: Kemale İmanova). İstanbul: Lacivert Yayıncılık.
- Tolstoy, Lev Nikolayeviç. (2015b). *Aşkın Yasası Şiddetin Yasası*. (Çev: Pelin Arda). İstanbul: Dedalus Yayınları.
- Tolstoy, Lev Nikolayeviç. (2016). *Sanat Nedir?* (Çev: Mazlum Beyhan). İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Tolstoy, Lev Nikolayeviç. (2009a). *Din Nedir?*(Çev: Murat Çiftkaya). İstanbul: Kaknüs Yayınevi.

- Troyat, Henri. (2010). *Lev Tolstoy*. (Çev: Z. Canan Özatalay, Işık Ergüden). İstanbul: İletişim Yayınevi.
- Tüzer, Abdüllatif. (2009). *Din ve Rasyonalite, Postmodern Bir Yaklaşım*. Ankara: Lotus Yayınevi.
- Ülken, Hilmi Ziya. (1941). *İçtimai Doktrinler Tarihi*. İstanbul: Yenidevir Basımevi.
- Ünverdi, Mustafa. (2014). *Ahlakın Epistemolojisi*. Çorum: Hitit Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi. 2: 327-349.
- Walicki, Andrzej. (2013). *Rus Düşünce Tarihi*. (Çev: Alaeddin Şenel). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Woodcock, George. (1996). *Anarşizm: Bir Düşünce Hareketinin Tarihi*. (Çev: Alev Türker). İstanbul: Kaos Yayınları.
- Yazoğlu, Ruhattin. (2004). *Paul Tillich'in Tanrı Anlayışı*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi. 22: 134-147.
(http://katolikkilisesi.org/docs/katolik_ilkeleri/07.pdf). Erişim tarihi 04.11.2016 saat: 10:00
- (<https://www.jw.org/tr/yayinlar/kitaplar/isa-mesih/celiledeki-hizmet/dagdaki-vaaz/>). Erişim tarihi 03.11.2016 saat:10:30

ÖZGEÇMİŞ

KİŞİSEL BİLGİLER

Adı Soyadı: Melek AYGÜL ÖZDOĞAN

Uyruğu: T. C.

Doğum Yeri: SİVAS / KANGAL

e-posta: mlkaygul@hotmail.com

EĞİTİM

Derece	Kurum	Mezuniyet Yılı
Lisans:	Cumhuriyet Üniversitesi Edebiyat Fakültesi	2012
Felsefe Bölümü		
Yüksek Lisans:	Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler	
Enstitüsü Felsefe Anabilim Dalı		

İŞ TECRÜBESİ

Tarih	Kurum	Görev
2014	Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi	Araştırma Görevlisi
	Edebiyat Fakültesi	