



Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi Anabilim Dalı
Siyaset Bilimi Dalı

TOLSTOY’UN DÜŞÜNCESİNDE ANARŞİST TEMALAR

Muzaffer GÖÇEN

Yüksek Lisans Tezi

Ankara, 2014

**TOLSTOY’UN DÜŞÜNCESİNDE
ANARŞİST TEMALAR**

Muzaffer GÖÇEN

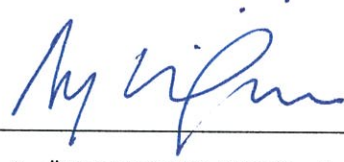
Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi Anabilim Dalı
Siyaset Bilimi Dalı

Yüksek Lisans Tezi

Ankara, 2014

KABUL VE ONAY

Muzaffer GÖÇEN tarafından hazırlanan “Tolstoy’un Düşüncesinde Anarşist Temalar” başlıklı bu çalışma, 6 Ocak 2014 tarihinde yapılan savunma sınavı sonucunda başarılı bulunarak jürimiz tarafından Yüksek Lisans Tezi olarak kabul edilmiştir.



Prof. Dr. Aylin ÖZMAN ERKMAN (Başkan)



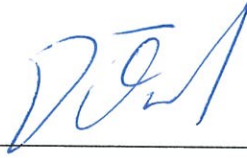
Doç. Dr. Bican ŞAHİN (Danışman)



Doç. Dr. Bilal SAMBUR



Doç. Dr. M. Murat ERDOĞAN



Dr. Doğançan ÖZSEL

Yukarıdaki imzaların adı geçen öğretim üyelerine ait olduğunu onaylarım.

Prof. Dr. Yusuf ÇELİK

Enstitü Müdürü

BİLDİRİM

Hazırladığım tezin/raporun tamamen kendi çalışmam olduğunu ve her alıntıya kaynak gösterdiğimi taahhüt eder, tezimin/raporumun kağıt ve elektronik kopyalarının Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü arşivlerinde aşağıda belirttiğim koşullarda saklanmasına izin verdiğimi onaylarım:

- ☐ Tezimin/Raporumun tamamı her yerden erişime açılabilir.
- ☐ Tezim/Raporum sadece Hacettepe Üniversitesi yerleşkelerinden erişime açılabilir.
- ☒ Tezimin/Raporumun **3**. yıl süreyle erişime açılmasını istemiyorum. Bu sürenin sonunda uzatma için başvuruda bulunmadığım takdirde, tezimin/raporumun tamamı her yerden erişime açılabilir.

06/01/2014



Muzaffer GÖÇEN

TEŞEKKÜR

Bu tez çalışmasının başlangıcından sonuna kadar geçen tüm süreçlerinde yapmış olduğu büyük katkılarından dolayı tez danışmanım Sayın Doç. Dr. Bican ŞAHİN'e ve bu çalışmanın başlamasına vesile olan Prof. Dr. Aylin ÖZMAN ERKMAN'a teşekkür ederim. Ayrıca bu tez çalışmasının hazırlık ve yazım süresince destek veren Sayın Kenan ÖNALAN'a, çalışmanın tamamlanmasında maddi manevi önemli katkıları bulunan Lamiha GÜN, Ali DİZMAN, Fırat KOPAR, Gülşah KILIÇ ve Emine ERCAN'a ve her konuda öneri ve eleştirileriyle yardımlarını esirgemeyen ailem, hocalarım ve dostlarıma teşekkür ederim.

Muzaffer GÖÇEN

ANKARA, 2014

ÖZET

GÖÇEN, Muzaffer. *Tolstoy'un Düşüncesinde Anarşist Temalar*, Yüksek Lisans Tezi, Ankara, 2014.

Tolstoy birçok kaynakta anarşist bir düşünür olarak kabul edilir. Hayatındaki belli bir dönemle birlikte, Tolstoy edebiyatçı kimliğini bir yana bırakarak, eşi az rastlanan özgün fikirleriyle bir düşünür ve filozof kimliğine bürünür. Ele aldığı siyasal sorunlara öngördüğü çözümlerle, Tolstoy'un hem anarşist düşünceyle ortak sayılabilecek ilkelere sahip olduğu hem de kimi anarşist düşünürlerce tamamen reddedilmesi gereken bazı düşünceleri savunduğu söylenebilir. Tolstoy'un bir anarşist sayılıp sayılamayacağını belirlemek için anarşizm geleneğinde sayılan tüm yaklaşımların ortak noktaları ile Tolstoy'da görülen anarşist temaların ortaya koyulması gereklidir. Bu amaçla hazırlanan bu tez çalışmasında ilk olarak anarşizmin genel ideolojik perspektifinin ortaya konulması amaçlanmıştır. Tolstoy'un görüşlerinin incelenmesine başlarken öncelikle Tolstoy'un geçirdiği dönüşüm ekseninde görüşlerini oluşturan tarihsel altyapısı ile birlikte, bu dönüşüm sonrasında temel aldığı din eksenli özgün düşünce ve anlayışları sergilenmiştir. Tolstoy'un düşüncelerinin anarşizm perspektifinden incelenmesi için düşüncesinin siyasi yönünün felsefi temelleri, geleneksel ve modern kurumlara olan eleştirileri ile ilke ve hedefleri ele alınmıştır. Anarşist düşünürlerle Tolstoy arasındaki benzerlik ve farklılıklar göz önünde bulundurularak, Tolstoy'un siyasal ilke ve hedeflerinin ortaya koyulması bu noktada tez çalışması için kilit konumdadır. Sonuçta yapılan değerlendirmelerle, Tolstoy'un sahip olduğu inancı çerçevesinde savunduğu değerler ve siyasal düşüncesinin, kimi farklılıklarına rağmen, anarşist gelenek ve anarşist teorinin temel argümanları ile büyük ölçüde kesişen bir derinliğe sahip olduğu görüşüne varılmıştır.

Anahtar Sözcükler

Tolstoy, anarşizm, otorite, devlet, mülkiyet, Hıristiyanlık, sevgi kanunu, şiddet karşıtlığı

ABSTRACT

GÖÇEN, Muzaffer. *Tolstoy'un Düşüncesinde Anarşist Temalar*, Yüksek Lisans Tezi, Ankara, 2014.

Tolstoy is considered as an anarchist thinker by several sources. By the beginning of certain period of his life, Tolstoy left aside his literary identity and wrapped himself up in a thinker and philosopher identity, having rare and genuine ideas. With his proposals addressing political problems, it can be said both that Tolstoy has some common principles with the anarchist thought and at the same time advocates certain approaches that are necessarily rejected by some anarchist thinkers. In order to determine whether he is an anarchist thinker or not, common points of all approaches regarded in anarchism tradition and anarchist themes in Tolstoy's idea should be conveyed. To this end, present thesis firstly focuses on general perspective of anarchism ideology. At the beginning to examine Tolstoy's ideas, his historical background constituting his ideas is set out by focusing the transformation of his thoughts, and his genuine approaches and understandings based on his religious beliefs after this transformation. For the analysis of Tolstoy's ideas with regards to anarchism, philosophical basis of political aspect of his thought, his criticism on traditional and modern institutions and his political principles and goals are addressed. For present study, it is the key position to enlighten political principles and goals of Tolstoy by taking into consideration of similarities and differences between Tolstoy and anarchist thinkers. In conclusion, it is reached that political thoughts and values advocated by Tolstoy in the framework of his beliefs, despite certain differences, have major intersection points with anarchist tradition and fundamental principles of anarchist theory.

Key Words

Tolstoy, anarchism, authority, state, property, Christianity, Law of Love, nonviolence

İÇİNDEKİLER

KABUL VE ONAY	i
BİLDİRİM	ii
TEŞEKKÜR	iii
ÖZET	iv
ABSTRACT	v
İÇİNDEKİLER	vi
 GİRİŞ	 1
1. BÖLÜM: ANARŞİZM	4
1.1.TARİHSEL İDEOLOJİK ALTYAPI	5
1.2.ANARŞİZMİN FELSEFİ TEMELLERİ	8
1.2.1.Anarşizmde Ontolojik ve Epistemolojik Yaklaşım	8
1.2.2.Anarşizmde İnsan Doğası Görüşü	10
1.2.3.Anarşizmde Toplum Anlayışı	14
1.3.ANARŞİZMİN TEMEL SİYASAL ELEŞTİRİSİ	17
1.3.1.Anarşizmde Geleneksel Kurumlara Eleştiriler	18
1.3.1.1. Otorite Karşıtlığı	18
1.3.1.2. Mülkiyet Eleştirisi	22
1.3.1.3. Din Eleştirisi	24
1.3.1.4. Hukuk ve Adalet Eleştirisi	26
1.3.2.Anarşizmde Modern Kurumlara Eleştiriler	27
1.3.2.1. Demokrasi Eleştirisi	27

1.3.2.2.	Ekonomi Eleştirisi	29
1.3.2.3.	Vatandaşlık, Milliyet vb. Aidiyetlere Eleştirisi	31
1.4.	ANARŞİMDE TEMEL SİYASAL İLKE VE HEDEFLER	31
1.4.1.	Toplumsal Yapı Öngörülleri	32
1.4.2.	Yönetim ve İktidar Anlayışları	36
1.4.3.	Değişim Anlayışları	38
1.4.4.	İktisadi Yaklaşımları	40
1.4.5.	Hukuk ve Adalet Anlayışları	42
2.	BÖLÜM: TOLSTOY'UN ÖZGÜN KİMLİĞİ	44
2.1.	TOLSTOY'UN KİŞİSEL YAŞAMI VE TARİHSEL ARKAPLANI	44
2.2.	TOLSTOY'UN ÖZGÜN DÜŞÜNCELERİ	58
2.2.1.	Din Anlayışı	58
2.2.2.	Şiddet Karşıtlığı	63
2.2.3.	Sevgi Kanunu	65
3.	BÖLÜM: TOLSTOY'UN SİYASAL DÜŞÜNCESİ	68
3.1.	TOLSTOY'UN SİYASAL DÜŞÜNCESİNİN FELSEFİ TEMELLERİ	68
3.1.1.	Tolstoy'un Ontolojik ve Epistemolojik Yaklaşımı	68
3.1.2.	Tolstoy'un İnsan Doğası Görüşü	73
3.1.3.	Tolstoy'un Değişim Yaklaşımı	81
3.2.	TOLSTOY'UN TEMEL SİYASAL ELEŞTİRİLERİ	86
3.2.1.	Tolstoy'un Geleneksel Kurumlara Eleştirisi	86
3.2.1.1.	Otorite Karşıtlığı	87
3.2.1.2.	Mülkiyet Eleştirisi	89
3.2.1.3.	Kurumsal Din Eleştirisi	89

3.2.1.4. Hukuk ve Adalet Eleştirisi	93
3.2.2.Tolstoy’un Modern Kurumlara Eleştirisi	94
3.2.2.1. Demokrasi Eleştirisi	95
3.2.2.2. Ekonomi Eleştirisi	96
3.2.2.3. Vatandaşlık, Milliyet vb. Aidiyetlere Eleştirisi	98
3.3.TOLSTOY’UN TEMEL SİYASAL İLKE VE HEDEFLERİ	101
3.3.1.Toplumsal Yapı Öngörüsü	101
3.3.2.Yönetim ve İktidar Anlayışı	104
3.3.3.İktisadi Yaklaşımı	105
3.3.4.Hukuk ve Adalet Anlayışı	106
 4. TOLSTOY’UN DÜŞÜNCESİNDE ANARŞİST TEMALAR	 108
 SONUÇ	 125
KAYNAKÇA	127

GİRİŞ

Anarşist fikirler ilk ortaya çıktığı andan itibaren kapsamlı ve tutarlı bir ideoloji ve doktrin etrafında birleştirilmeyi reddetmiştir. Çeşitlilik içinde birliği savunan anarşizmin hiçbir kimse ya da düşüncenin tekelinde olamayacağı bizzat anarşist düşünürler tarafından savunulan ortak bir yaklaşım olmuştur. Anarşizmin diğer ideolojilerden belki de en büyük ayırt edici özelliği doktriner ve tutarlı bir ideoloji olmamasını savunan bu yaklaşımdır.

Geniş bir perspektiften bakıldığında, anarşist düşüncelerin ortaya atılış amacının bireysel iradenin özerkliğini korumak olduğu söylenebilir. Tarihsel planda anarşist eğilim göz önüne alındığında görülebilecek ortak tutum genelde otorite, özelde devletin varlığı ve meşruiyetine karşı özgür ve eşit bireylerden oluşan gönüllü ve bağımsız yerel yönetimi savunan tutumdur (Torun, 2009:18,63). Anarşist düşünürler özgürlük çerçevesindeki birçok noktada hemfikirdirler. Ancak özellikle mevcut siyasal ve toplumsal düzenin yerine oluşturulacak anarşist düzen konusunda anarşist düşünürler farklı fikirlere sahiptirler. Yine de negatif bir kavramsallaştırmayla idealize edilen anarşist toplumun devlet, yasa, hükümet ve dolayısıyla otorite ve iktidarın olmadığı bir toplum olduğu söylenebilir (Tok ve Koçak, 2013:395).

Dünyaca ünlü Rus yazar ve düşünür Lev Nikolayeviç Tolstoy her şeyden önce bir edebiyatçıdır. Tolstoy'un belki de çocukluğundan ölümüne kadar geçen tüm hayatı boyunca kaleme aldığı edebi yapıtlarının her biri, ayrı birer inceleme konusu olabilecek derinliktedir. Ancak hayatının belirli bir döneminden itibaren, deneyimlerinden yola çıkarak yaşadığı dönüşüm sonrası çerçevesini çizdiği siyasal görüşlerinin temelini dini inançları oluşturmuştur.

Tolstoy'un düşüncesini doğuran tarihi altyapıda, Fransız Devrimi'nden kaynaklanan ve neredeyse bütün anarşist kuramların hareket noktası olan Avrupa'da egemen olan toplum ve devlet arasındaki karşıtlık, otokratik Rusya'da henüz yoktur. Tolstoy'un hayatında belirleyici rolü olan ve zihinsel dönüşümünün gerçekleşmesini sağlayan üç önemli dönüm noktası dünya ve siyasal sisteme olan bakış açısında radikal değişikliklere neden olmuştur. Bu dönüm noktalarından ilki olan askerlik dönemi yaşamındaki ilk yol ayrımını belirlerken savaş ve şiddet karşıtı düşüncelerinin ilk tohumlarının atılmasına neden olmuştur. Hayatındaki ikinci yol ayrımı Tolstoy'un Avrupa seyahati esnasında Paris'te şahit olduğu bir idam sahnesidir. Aydınlanma'nın etkilerinin hüküm sürdüğü Avrupa'nın, kendisinin de benimsediği ilerlemeci

anlayışını sorgulamaya başlamasına yol açan bu olay sonrasında Tolstoy, döneminin siyasal kurumları eleştirmeye başlar.

Sahip olduğu düşüncelerine olan inancını yitirmesine neden olan bu iki dönüm noktası sonrasında Tolstoy, kendi içinde felsefi bir arayış içine girer. Geçirdiği şiddetli buhran döneminin ardından Tolstoy, hayatındaki üçüncü dönüm noktasını Hristiyanlığın özü olduğunu düşündüğü dini inancını keşfetmesiyle yaşar. Geçirdiği üç önemli dönüm noktasının ardından düşüncelerini yeniden şekillendiren Tolstoy kendine has bir dini yorum ve siyasal yaklaşım geliştirir. Yine de Tolstoy'un temel anlamda “din”, “devlet”, “toplum”, “askerlik”, “şiddet”, “sevgi” ve “tanrı” gibi belirli temel kavramlar etrafında şekillenen siyasal düşüncesi, kendine has bir çizgide, yaşadığı dönemin ideolojik ve kuramsal kaygılarıyla da karşılıklı ilişki içindedir.

Tolstoy yaşadığı devrin koşulları altında, halkın taleplerine tatmin edici bir cevap arayan bir düşüncenin temsilcisidir. Savunduğu değerler, kendisi hiçbir zaman öyle isimlendirmese de, Hristiyan Anarşizmi veya Dinsel Anarşizm olarak anılacak bir ekolün ilk temel prensiplerini oluşturmuş ve kendisinin anarşizm düşüncesi içerisinde sayılmasına neden olmuştur. Ancak anarşizmin kendi içerisindeki fikri çeşitlilik göz önünde bulundurulsa bile, acaba Tolstoy en temel anlamında anarşist sayılabilir mi?

Tolstoy'un siyasal düşüncesinin incelenmesi konusunda dünyada belirli çalışmalar bulunmaktadır. Bu çalışmaların en başında İngiltere Loughborough Üniversitesi'nden Alexandre J. M. E. Christoyannopoulos ile Toronto Üniversitesi'nden Donna Orwin'in çalışmaları gelmektedir. Esasen Dinsel Anarşizm üzerine çalışmaları bulunan Christoyannopoulos, Tolstoy'u bir Hristiyan Anarşist olarak tanımlamakta ve Hristiyan Pasifist anlayışının temel düşünürü olarak ele almaktadır. Donna Orwin'in çalışmaları ise daha çok Tolstoy'un edebi eserlerine yoğunlaşmış, Tolstoy'un siyasal düşünceleri üzerinde derinlemesine durmamıştır. Ülkemizde ise edebi ve siyasal anlamda bazı bireysel çalışmalar yapılsa da bunlar tez çalışmasının amaçladığı üzere Tolstoy'un siyasal kimliğinin anarşist niteliğine odaklanmış değildir.

Anarşizm ideolojisi temelleri üzerinde Tolstoy'un fikirlerini incelemek ve düşüncesindeki anarşist temaları tespit ederek Tolstoy'un ne ölçüde bir anarşist sayılabileceği konusuna açıklık getirmek üzere hazırlanan bu tez çalışması dört bölümden oluşmaktadır. Tez çalışmasının ilk bölümde, çalışmada temel alınacak olan anarşizm düşüncesinin genel çerçevesi çizilecektir.

Tolstoy'un incelenmeye başlanacağı ikinci bölüm, Tolstoy'un yaşadığı dönemin dinamikleri çerçevesinde anlatılacak kişisel yaşamı ile temsil ettiği özgün düşüncelerinin ele alınacağı iki alt bölümden oluşacaktır. Anarşizmin incelendiği temel başlık ve kavramsal perspektif üzerinden Tolstoy'un siyasal duruşunu oluşturan düşünce ve yaklaşımlarının inceleneceği üçüncü bölümde, Tolstoy'un siyasal düşüncesinin felsefi temelleri, eleştirel yaklaşımları ve hedefleri üç alt başlıkta incelemeye alınacaktır. İlk bölümden son bölüme kadar hemen her aşamada özellikle Tolstoy'un siyasal eserlerinden referanslarla yürütülecek incelemenin dördüncü bölümünde Tolstoy'un düşüncesindeki anarşist temalar ile Tolstoy'un siyasal düşüncesinin anarşizm perspektifinden bir haritası ortaya çıkarılmaya çalışılacak ve Tolstoy'un ne ölçüde bir anarşist sayılabileceği sorusuna cevap aranacaktır.

1. BÖLÜM

ANARŞİZM

“Anarşi” terimini siyaset biliminde bugünkü anlamında kullanan ilk kişi olan Proudhon (2002:209) anarşiyi, “bir efendinin, bir egemenin yokluğu” olarak tanımlamıştır. Özellikle Fransız Devrimi sırasında politik arenada kullanılmaya başlanan “anarşi” ve “anarşist” terimleri, sol düşünce çerçevesindeki hareketlere karşı olumsuz bir eleştiriyi ve hatta hakareti ifade etmekteydi. Bu olumsuz anlamlandırma Antik Yunan uygarlığında da, egemen köleciler toplumu düzenine tehdit oluşturan antik anarşist yaklaşımlara tepki olarak kullanılmıştır. Platon için anarşi, oligarşi ve zenginlerin yönetimi sürerken, özgürlük ve eşitlik talep ederek fakir çoğunluğun elde ettiği demokrasi sonrasında kaçınılmaz olarak gerçekleşecek olan ve gerçekleştiğinde insanların hayal edilebilecek en kötü yönetim biçimine, yani bir tiran olması mümkün güçlü bir adamın yönetimine dahi razı olacakları bir düzensizlik durumudur (Tannenbaum vd., 2011:77). Aristoteles de anarşiyi, efendisiz, başboş kölelerin kol gezdiği yozlaşmış bir demokrasi olarak anlamlandırır (Tok ve Koçak, 2013:396). Günümüzdeki anlamında ise anarşizm sözcüğü, “kurumsal otoriteden bağımsız biçimde yaşama ideali”ni (Torun, 2009:13,15) ve “doğrudan ya da sivil eylemin teşviki yoluyla insanların her tür siyasi vesayet ve iktisadi sömürden kurtarılmasını amaçlayan görüş”ü (Kinna, 2005:3) ifade etmektedir.

Bir ideoloji olarak anarşizmin kendisini ve diğer ideolojilere göre yerini kesin bir biçimde tespit etmek oldukça zor bir iştir. En başta, anarşizm çok geniş ve farklı düşünceler dizisini içermektedir. Bu sebeple anarşizmin, örneğin Marksizm kadar, kesin ve bütünlükçü ideolojik terimlerle tanımlanması pek de mümkün değildir (Vincent, 2006:178,217). Childs’a göre (2009:XIX), anarşist düşüncenin temsilcileri diğer ideolojilerin aksine bir sistem inşa etmemiş, özellikle siyasal fikir ve kurumların analizinde diğer ideolojilerin öncü düşünürleri kadar derinlikli bir seviye tutturamamışlardır. Ayrıca, anarşizm kendi içerisinde de diğer ideolojilerden daha fazla ve daha derin görüş ve taktik farklılıklarına sahip olduğundan, anarşist kuramcılarının eserlerinden de arzulanan tek ve tutarlı bir sistem çıkarmak pek olası olmayacaktır (Benlisoy, 2010:355).

Gönül’e göre (2009:14), anarşizm donmuş bir doktrin olmayı en başta reddettiğinden kendi içerisindeki her türlü farklı yaklaşımı meşru görmektedir. Bu sebeple anarşistler, anarşizm

geleneğindeki farklı yaklaşımları, diğer düşüncelerde var olan oportünist, revizyonist gibi “aşağılayıcı” sıfatlarla tanımlamaz. Hatta anarşistler, kendi ideolojik altyapıları gereği, zaman içinde kendi ideallerinin evrilip gelişmesine de olumlu bakmaktadırlar.

George Woodcock, “...her kim ki, otoriteyi yadsır ve ona karşı savaşırsa o bir anarşisttir” ifadesini kullanır (Aktaran: Tok ve Koçak, 2013:397,398). Bu ifadeden de anlaşılacağı üzere, anarşist düşünürler aslında anarşizmi bir ideoloji olarak değil, yeni bir dünya düzeni olarak görmektedirler. Fransız anarşist düşünür Proudhon’a göre (2002:209), insanın adaleti eşitlikte araması gibi, toplum da düzeni anarşide arar. Anarşi, Proudhon için, her geçen gün kendisine yaklaşmakta olduğumuz bir yönetim biçimidir.

Pek çok kaynakta anarşizmin ortak bir tanımını yapmanın zor olduğu vurgulanmış olsa da, tüm anarşist akımların ve düşünürlerin üzerinde uzlaştığı ortak noktalar, insan doğasının özüne ilişkin geliştirilen iyimser bakış açısı, mevcut siyasal yapıya ilişkin eleştirel tavır ve özgürlüğe ulaşma amacı olarak ortaya konabilir (Torun, 2009:18). Ayrıca Yayla’ya göre (2012:9), devlete biçtiği roller farklılaşsa da, anarşizm dışındaki siyasal yaklaşımların tamamı devletin gerekliliğini kabul ederken, yalnızca anarşizm düşüncesinde devlet gayrimeşru kabul edilir. Bu sebeple anarşizmin diğer ideolojilerden en temel farkı devletin reddi düşüncesidir. Bu düşünce aynı zamanda anarşist düşünce içerisindeki farklı yaklaşımların belki de en önemli ortak noktasıdır.

1.1. TARİHSEL İDEOLOJİK ALTYAPI

Anarşizm, ilk ortaya çıktığı andan bugüne kadar, ciddi bir evrim süreci geçirmiştir (Gönül, 2009:15). Bu evrim sürecinde de anarşist düşüncenin kökenine dair üç temel yaklaşım ön plana çıkmıştır. Birinci yaklaşım, anarşizmin kökeninin ilkel şefsiz topluluklarda var olduğunu söylerken, ikinci yaklaşım anarşizmin Antik Yunan’dan başlayarak kuşatıcı evrensel ve tarihdışı özgürlükçü bir eğilim sergilediğini söyler. Üçüncü ve son yaklaşım ise anarşizmi Fransız Devrimi ve Aydınlanma’nın gecikmiş bir ürünü olarak görür (Torun, 2009:13,14).

Anarşizmin kökeninin ilkel şefsiz topluluklara dayandığını ileri süren birinci yaklaşım, insanların devletin henüz hükmünü insanlar üzerinde dayatmadığı ilkel köy topluluklarında anarşizmi keşfettiğini ve yaşadığını savunur. Klasik anarşist ideologların pek çoğunun referans aldığı tarih öncesine dayanan bu düşünceye göre, insanlar yönetim ve baskı olmayan toplumsal düzen içerisinde gerçek özgürlüğü yaşıyorlardı. Karşılıklı dayanışma ve özgürlüğün sağladığı

eşitliğin hüküm sürdüğü bu düzende insan, doğası gereği, mutlak huzur ve mutluluğa sahipti. Bu bağlamda pek çok anarşist düşünür, anarşizmin temelini ilkel topluluklara dayandırır.

Anarşizmin Antik Yunan'da başladığını söyleyen ikinci yaklaşıma göre, örneğin Kyrene Okulu'nun kurucularından Aristippos, bilgenin özgürlüğünü devlete teslim etmemesi gerektiğini düşünmüştür. Bu görüşe göre Aristippos, ne yöneten ne de yönetilen sınıfa dahil olmak istediğini söyleyerek anarşizmin temel hatlarını çizmiştir. Antik Yunan'da anarşist felsefenin ilk savunucularından sayılabilecek bir diğer düşünür Kitionlu Zenon'dur. Platon'un devlet ütopyasının karşısına yönetimsiz özgür toplum kavrayışını çıkarmış olan Zenon, devletin mutlak gücünü kullanarak yaptığı müdahale ve denetimi reddederek, devletin yerine bireyin ahlak yasasının hüküm sürmesi gerektiğini savunmuştur. Kendini koruma içgüdüsünün insanı bencilliğe yöneltirken, toplumsallık içgüdüsünün insanı ıslah ettiğini savunan Kitionlu Zenon, insanların doğal içgüdülerini izleyecek kadar zeki olduklarını düşünür. Bu bağlamda Zenon aklı takip ederek içgüdülerini izleyen insanların herkesi kucaklayacak şekilde birbirleriyle birleşeceğini ve evreni oluşturacağını iddia etmiştir. Zenon'un öngördüğü bu yeni evrende, mahkemelere ya da polise ihtiyaç duyulmayacağı gibi ne tapınaklar ne de kamusal ibadet olacaktır. Mübadelenin yerini özgür armağanın alacağı bu evrende, bu sebeple para kullanmaya da gerek kalmayacaktır (Pearson, 1891:14-17).

Anarşizmi Aydınlanma ve Fransız Devrimi sonrasındaki toplumsal hareketlerin bir ürünü olarak gören üçüncü ve son anlayışa göre anarşizm düşüncesi, endüstriyel kapitalizmin giderek yayılması ve buna paralel olarak sosyal, ekonomik ve politik problemlerin ortaya çıkmasıyla doğmuştur. Bu düşünceye göre, özellikle kırsal toplumlarda endüstriyel hayat tarzı ile tarımsal hayat biçimleri arasında beliren çatışma anarşist düşüncenin yükselişinin temel kökeni olarak görülebilir. Anarşizmin özellikle Hindistan, Rusya, İspanya ve İtalya gibi diğerlerine nispetle daha kırsal toplumlarda destek bulması da bunun önemli bir göstergesidir (Torun, 2009:15). Anarşizmin sistematik bir yaklaşım olarak ilk ele alındığı dönem de bu dönemdir.

Bu çerçevede, 18. yüzyılın sonlarında siyasal düşünce arenasında belirmeye başlayan anarşizm akımını, bir yandan Fransız Devrimi sonrası merkezi devletlerin ve milliyetçiliğin yükselişi, diğer yandan da kapitalizme karşı geliştirilen reaksiyonla ilişkilendirmek mümkündür (Torun, 2009:16). Bu anlamda, anarşizmin siyasi yelpazedeki yerini anlamak kilit öneme sahiptir. Heywood'a göre (2010:32), anarşistlerin, bir yandan eşitlik fikrini güçlü bir şekilde benimsedikleri için siyasi yelpazenin sol ucunda yer almaları gerektiği, diğer taraftan da her türden yönetim biçimine, özellikle de toplumsal ve ekonomik müdahaleye, karşı olmaları

nedeniyle sağ uçta yer almaları gerektiği söylenebilir.¹ Gerçekten de, anarşizm düşüncesi tarihsel süreç içerisinde “özgürlük”, “eşitlik” ve “otorite karşıtlığı” kavramları çerçevesinde yapılmış bir “sentezler yığını” halinde gelişmiştir (Tok ve Koçak, 2013:398). Anarşizmin geniş bir düşünce yelpazesini kapsamamasının nedeni, genelde ortak noktalarına karşın, özelde farklı eleştirileri ve savunuların aynı ideolojik temelde değerlendirilmesinde yatar.

Aydınlanma ve sonrası dönemin tarihsel perspektifinden bakıldığında, özellikle insan doğası, toplumsal örgütlenme biçimi ve amaçlara ulaştırıcı yöntem seçimi itibarıyla, anarşizm yaklaşımlarında “Toplumcu Anarşizm” ve “Liberal Anarşizm” olarak adlandırılabilir iki temel ayrımdan bahsetmek mümkündür. Genel anlamda her şeyin birey için, bireyin ise içinde bulunduğu toplumu için var olduğunu savunan “Toplumcu Anarşizm”, özellikle toplumu oluşturan siyasal ve iktisadi yapının mahiyetine ilişkin farklılaşan görüşler olan “Karşılıklı Anarşizm (Mutualizm)”, “Kolektivist Anarşizm”, “Anarko-Komünizm” ve “Anarko-Sendikalizm” olmak üzere başlıca dört grupta temsil edilir. “Liberal Anarşizm” adının verilebileceği ikinci kanat anarşizm ise gerçek öznenin birey olduğu kabulünden hareket ederek genel anlamda toplum ya da benzeri bir yapının birey iradesinden önce gelmesini reddeden iki yaklaşım olan “Bireyci Anarşizm” ve “Anarko-Kapitalizm” olarak iki görüş çerçevesinde gelişmiştir (Torun, 2009:18,19; Tok ve Koçak, 2013:404). Sayılan akımlar ve gruplar içerisinde temelde ortak noktalar bulunmakla birlikte, özellikle egemen düzenin değiştirilmesi ve oluşturulması arzulanan toplum düzenine yönelik detaylarda ciddi düşünsel farklılıklar bulunmaktadır. Bununla birlikte anarşizm içindeki asıl güçlü damarın, özellikle 19. yüzyılda sosyalizm ile yakın bir ilişki içerisinde gelişen toplumcu anarşizm olduğu söylenebilir (Tok ve Koçak, 2013:400).²

20. yüzyılın başlangıcıyla birlikte anarşizm, çoğulculuğun savunulduğu birçok yeni fikir ve felsefi yaklaşımla ortaklık kurmuştur. Bu anlamda özellikle felsefe alanında Paul Feyerabend savunduğu epistemolojik anarşizmle başlatmış olduğu çoğulcu bilim görüşü özgün bir anarşist bilim anlayışı geliştirilmesini sağlamıştır (Cevizci, 2012:97). Ayrıca anarşizmden çok klasik liberalizm düşüncesinden yola çıkan³, bireyler için geniş iktisadi ve sosyal özgürlükleri, müdahale edilmemiş serbest piyasayı ve başkalarının hak gaspına sebep olmayan birey

¹ Devletin bireye ve topluma müdahalesini reddeden ve liberalizmin birey hak ve özgürlükleri temelli yaklaşımına rağmen öz sahiplik ve mutlak mülkiyet esasına dayanan liberteryen düşünce buna en önemli örneklerdir.

² Bu bakış açısı bugün de geçerlidir. Örneğin çağdaş devlet sistemlerinin anlatıldığı kitabında Roskin (2011:619) anarşizmi, “ulusal devletin sona ermesinin sınıf farklılıklarını ortadan kaldıracağını iddia eden, ilkel bir sosyalizm türü” olarak tanımlamıştır.

³ Liberteryen düşüncede klasik anarşist düşünürlerden çok John Locke, Thomas Paine ve Herbert Spencer gibi klasik liberal düşünürlerin etkisi ve referansları görülür (Schumaker vd., 1996:60).

davranışlarının suç sayılmamasını savunan modern bir yaklaşım olan Liberteryen düşünce anarşizmle ortak devlet ve müdahale karşıtı bir tutum geliştirmiştir (Schumaker vd., 1996:460). 20. yüzyılın son çeyreğinde ise üç ana düşünce çizgisi -Feminizm, Ekoloji ve Postmodernizm-anarşist öğretiyile bağ kurarak anarşizmin temel öğretilerini kendi düşüncelerinin başlangıç noktası yapmıştır. Bu bağlantılarla birlikte, Feminist Anarşizm, Ekolojik Anarşizm ve Postmodern Anarşizm adı altında modern yaklaşımlar geliştirilmiştir. Söz konusu modern anarşist yaklaşımların Aydınlanma sonrası klasik yaklaşımlardan farkı, klasik anarşizmin Fransız Devrimi ve sosyalizmin felsefi tabanında sınıf merkezli ideolojik tutumunun aksine, özellikle yeni-liberalizme uyumla, kimlik, cinsiyet ve çevre sorunları merkezli yaklaşımlar geliştirmiş olmasıdır (Tok ve Koçak, 2013:403).

1.2. ANARŞİZMİN FELSEFİ TEMELLERİ

1.2.1. Anarşizmde Ontolojik ve Epistemolojik Yaklaşım

Ontoloji, varlık, varlığın özü ve esası ile değişimlerin esas nedenleri ile ilgilenen felsefe dalıdır. Ontolojik bir felsefi yaklaşımda sorulan temel sorular “Varlık nedir?”, “ ‘Var olmak’ aslen maddesel, düşünsel ya da tinsel bir şey midir?” “Esas gerçeklik nedir?”, “Dünyadaki şeylerin esas sebepleri nelerdir?”, “Dünyadaki değişimin esası nedir?” şeklindedir (Schumaker vd., 1996:ix, 26, 464). Bu bağlamda neredeyse tüm siyasal yaklaşımlar varlık, gerçeklik, dünya ve şeylerin esası ile değişimlerine dair ontolojik bir temele sahiptir.

Epistemoloji, bilgi, bilginin kaynağı ve doğası ile ilgilenir. Epistemolojinin özellikle siyaset felsefesi alanında sorduğu sorular “ ‘İyi’ bir siyasi yaşam için güvenilir bir bilgi var mıdır?”, “Siyasi idealler ve uygulamaların esasını bilmek mümkün müdür?”, “İyi siyasi yaşamın bilgisi en iyi nasıl elde edilebilir ya da böylesi bir bilgiye nasıl ulaşılabilir” ve “Tüm bilgiler öznelse, siyasal inanç ve normlar için en uygun temellendirme ne tür kanıt ve iddialara dayanmalıdır?” şeklinde özetlenebilir. Bu çerçevede tüm ideolojiler doğru bir yönetim düzeninin bulunabileceği inancına dayanır ve belirledikleri inançlarını dayandırdıkları epistemolojik bir yaklaşım geliştirirler (Schumaker vd., 1996:ix, 27, 454).

Ontolojik olarak ilkin anarşizmde düşünürlerin maddi gerçekliğe dayandıkları, kendi varlık ve dünya kavrayışları için bir ütopya öngörmedikleri söylenebilir. Ancak anarşist düşünürler

arzuladıkları toplum düzenini postula olarak kabul edip *a priori*⁴ yöntemle inşa etmezler (Kropotkin, 2009:52). Bu anlayış temelinde, özellikle klasik anarşist gelenek, toplumsal özgürlük fikri üstüne kurulan bir doğa teorisini temel almıştır (Tok ve Koçak, 2013:403). Buna göre, insanlığın ideallerinin sınırlarını belirleyen tek şey doğa dünyasıdır. Doğal dünya ise içerisindeki tüm unsurlarıyla mutlak gerçekliktir. İnsanlar doğanın onlara izin verdiği ölçüde hayal kurabilir, fantezisini güçlendirebilir, hayal ve fantezilerini felsefenin ve ahlakın süzgecinden geçirerek ütopya haline getirebilir, bütün bu süreci hem bireysel hem de kolektif olarak yaşayabilir (Gönül, 2009:18). Ancak doğa, son raddede, insanlığı kendi kanunlarıyla sınırlandıracaktır.

Paralel bir anlayışla, epistemolojik olarak da birçok anarşist düşünür için doğa dışında bir öncül ve sınır yoktur. Proudhon için özgürlük, eşitlik, adalet kavramları dışında hiçbir ön kabul yoktur. Kropotkin'e göre (2009:14), doğanın uyumunda da önceden tasarlanmış hiçbir şey yoktur ve tamamen çarpışmalar ve rastlantıların cilvesidir. Zira adaptasyon ve dengenin yerleşmesi yüzyıllar almıştır. Bu denge tek bir koşulla sürecektir: Sürekli olarak dönüşme ve tüm karşıt eylemlerin bileşkesi olmayı her an sürdürme.

Anarşistlere göre, anarşizm bir politik hareket, bir kültür olmadan önce bir ahlak felsefesidir. Özellikle Kropotkin anarşist düşüncüyü sadece politik bir yaklaşım olarak görmemiş, aynı zamanda bütünlüklü bir ahlak felsefesi haline getirmiştir (Torun, 2009:125). Darwinizme ters bir evrim yorumu getiren Kropotkin, türlerin mücadelesinin değil, türler içindeki karşılıklı yardımlaşmanın evrimin esas itici gücü olduğunu ileri sürmüştür. Bu bakış açısıyla Kropotkin, karşılıklı yardımlaşma ile insanlığın olumlu yönde ilerlediğini savunur (Gönül, 2009:35,45).

Kropotkin'e göre (2009:15,76), aynen doğada olduğu gibi "krallıkların tarihi" olan geçmiş, bugün artık "halkların tarihi" olmaya doğru evrilmektedir ve bundan sonraki aşamada bireyler öne çıkacaktır. Kropotkin'in anarşizmin insan toplumunu tarihsel olarak incelemesi ile vardığı sonuç; bireyin mümkün olan en eksiksiz özgürlüğüyle kaynaşmış olarak, emeğin bütünleşmesi ve neticesinde oluşan refahın toplumsallaşması çizgisinde insanlığın ilerleyişidir.

Kropotkin'e göre, insan topluluklarında bütün zamanlarda birbiriyle çatışan iki düşünce akımı ve hareket tarzı vardır: Bunlardan birincisi, kabile gelenekleriyle, köy cemaatlerinde, ortaçağ

⁴ Kelime anlamı önceden/önceki olan *a priori*, doğruluğu deneyimlere, deneylere ve gözlemlere dayanmayan savlar, önermeler ve yargılar için kullanılan, deneyden bağımsız ve deneyin ötesinde geçerliği olduğu iddia edilen bilgiyi ifade eder. *A priori* kavramının karşıtı ve kelime anlamı sonradan/sonraki olan *a posteriori* ise doğruluğu deneyim, deney ve gözlemlere dayanan deneyden gelen bilgiyi ifade eder (Dinçer, 2010:237).

loncalarında ve aslında kanunlarla değil, kitlelerin yaratıcı ruhuyla gelişen ve çalışan bütün kurumlarda örneklenen “karşılıklı yardımlaşma” eğilimidir. Diğer akım ise “müneccimler, şamanlar, büyücüler, yağmuryağdırıcıları, kâhinler ve rahiplerle” başlayıp “kanun yapıcılar ve askeri grupların şefleri” ile devam eden akımdır. Anarşi, bu iki akımdan birincisinin temsilciliğini yapar (Gönül, 2009:12). Tarih boyunca ilerlemenin unsuru ve insan soyunun ahlaki ve entelektüel mükemmelleşmesinin aracı olan her unsur karşılıklı yardımlaşma pratiğine dayanır. Karşılıklı yardımlaşma, insanların eşitliğini kabul eden, insanları üretmek ve tüketmek için birbirleriyle ittifak yapmaya, savunmak için birleşmeye, federalleşmeye ve anlaşmaları çözümlmek için kendi içerisinden çıkarttıkları hakemlerden başka yargıç tanımamaya yönelten gelenektir (Kropotkin, 2009:41).

Anarşizmi bir ahlak felsefesi olarak değerlendirmeyen belki de tek anarşist düşünür radikal bireyci Max Stirner’dir. Çünkü Stirner’e göre (1907:67), bireyin özgür olabilmesi için “benliği” dışındaki tüm kurallar ve kurumlar kaldırılmalıdır. Stirner’de kaldırılması gereken bu sınırlamalar, diğer anarşist düşünürlerden farklı olarak, genel ahlak kurallarını da içerir. Bu bağlamda Stirner’e göre anarşist bir ahlak felsefesi de ortaya konulmamalıdır (Tok ve Koçak, 2013:409).

Son olarak, 20. yüzyılın başlarında Paul Feyerabend epistemolojik anarşizmden beslenen bir anarşist bilim felsefesi anlayışı geliştirmiştir. Çağdaş bilimin insanı kısıtladığını düşünen Feyerabend, insanın ve bilginin sınırlanmasının çözümünü disiplinler, teorik ve metodolojik çoğulculuk yoluyla üç düzeyde çözümleneceğini savunur. Bilimin insan özgürlüğünün sağlanmasında bir araç olduğunu savunan Feyerabend, bilimin mutlaklaştırılmasına ve dolayısıyla da pozitivistliğe şiddetle karşı çıkar. Dünyanın tek bir şey türünden değil, sayılamayacak kadar farklı türden meydana geldiğine inanan Feyerabend’e göre, bilimsel keşif sürecinde insan herhangi bir yöntem ya da kuralla sınırlı olmayıp, her tür farklı araç ve yoldan faydalanmalıdır (Cevizci, 2012:97-100)

1.2.2. Anarşizmde İnsan Doğası Görüşü

Anarşizm temelde insanın iyi bir öze sahip olduğu varsayımından hareket ederek, insan doğasını büyük oranda iyimser bir çerçevede ele alır. Anarşist düşünceye göre insanların sosyallik, girişkenlik ve işbirliği davranışlarına yönelmiş güçlü eğilimleri vardır. İnsanlar müşterek bir çabayla düzeni muhafaza edebilme yeteneğine sahiptirler. İnsanlar, temelde bencil olsalar da rasyonel olarak aydınlanmışlardır ve aklın eğitimi ve geliştirilmesi vasıtasıyla tedricen

değişebilirler (Heywood, 2010:89; Vincent, 2006:192). Anarşistlere göre insanların birbirlerine zarar vermelerinin sebebi, birbirleri üzerinde egemenlik kurmaya zorlayan hiyerarşik sistemlerdir. Anarşizm birey için, tahakkümün dayattığı disiplin yerine, özdisiplini savunur (Gönül, 2009:4,46). Anarşizmde bireye atfedilen değerlerin kaynağında, akıllı ve bilinçli olan insanların ihtiyaçlarını aralarında tesis ettikleri dayanışmayla gidereceklerine duyulan inanç vardır (Torun, 2009:45). Anarşizmde insan akla sahip olduğundan, doğuştan bazı dokunulmaz ve zaman aşımına uğramayan haklara sahiptir ve bu haklar her türlü siyasal örgütlenmeden öncedir.

Anarşizmin ilk temsilcilerinden Godwin'e göre, insan rasyonel bir varlıktır. Aklın mutlak egemenliği ve sonsuz bilgeliği doğrultusunda, hiçbir iç ve dış zorlamanın aklın serbestçe kullanımını engelleyemeyeceği bir toplumsal durum aranmalıdır (Arvon, 2007:34). Godwin, insanın doğasını çevre şartlarının belirlediğine ve insanların şekillendirilebileceğine böylece de insan aklının toplumsal dayanışmanın da yardımıyla her zaman en doğruyu bulacağına inanır (Vincent, 2006:195). Bu çerçevede Godwin, otorite ve yasaların insan doğasına aykırı olduğunu ileri sürer (Tok ve Koçak, 2013:405).

Anarşizmin toplumcu ve bireyci iki kanadı, bireyin özgürlüğü hakkında farklı bakış açılarına sahiptir. Anarşizmin toplumcu kanadı birey için pozitif özgürlüğü benimser ve bireyin tercihlerini sadece sosyal çevre içinde özgürce gerçekleştirebileceğini iddia eder. Anarşizmin liberal kanadı ise negatif özgürlüğü, diğer bir ifadeyle bireyin devlet başta olmak üzere, her türlü sosyal baskıdan özgür olmasını savunur (Torun, 2009:33).

Toplumcu anarşistlere göre, devlet öncesi dönemde bireyler mutlak anlamda özgürdüler. İnsanlar arası ilişkilerde potansiyel olarak uyumlu olan düzen mevcut siyasal (devlet), ekonomik (mülkiyet) ve kültürel (kilise) kurumlar tarafından bozulmuştur. Özgürlüğün önündeki toplumsal, siyasal, ekonomik ve kültürel engeller ortadan kalkmadıkça bireyin özgürlüğü de olanaksızdır (Tok ve Koçak, 2013:413). Bu anlamda bu kurumlar akıl ve doğa dışıdır. İnsanlar arası uyumu çarpıtan bu kurumlar değiştirildiğinde ya da ortadan kaldırıldığında ise insanlar kendi doğalarını, potansiyellerini geliştirme ve gerçekleştirme imkânını bulacaklardır. Özgürlük işte bu imkânın adıdır (Benlisoy, 2010:361,366).

Kolektivist anarşist Bakunin'e göre (1970:12), insanın tarih boyunca kolektif ve bireysel anlamda gelişimini sağlayan üç temel yönü vardır: İnsanın hayvani yönü, fikri yönü ve isyan yönü. Bunlardan ilki sosyal ve bireysel gelişimi sağlarken, ikincisi bilimsel gelişimi sağlar.

Ancak insan üçüncü yönü olan isyan vasıtasıyla özgürlüğünün gelişimini sağlayabilmiştir. Bu bakış çerçevesinde Bakunin'in düşüncesinde birey, sosyal ve fikri yönünü geliştirirken, özgürlüğü için de mücadele etmelidir. Ancak bireyin tek başına ya da toplumun yalnızca bir kesiminin özgürlüğü, bazılarının köleliği demektir. Bu sebeple, birey tek başına kendi özgürlüğü için değil, bütün toplumun özgürlüğü evrensel bir biçimde yaşaması için mücadele etmelidir. Toplumda yaşanan evrensel bir özgürlük her bir bireyin özgürlüğüne, dolayısıyla da herkesin özgürce imzaladığı bir sözleşmeye dayanacağından bireysel özgürlüğe de saygılı olacaktır.

Komünist anarşist Kropotkin insanların eylemlerine kendi anlayışlarının rehberlik etmesi gerektiğine inanır. Makyavelist anlayışa⁵ ve “*homo economicus*”⁶ kavramına zıt yeni bir insan anlayışı geliştiren Kropotkin'e göre insanın yaşamdaki tek amacı maddi ihtiyaçlarını karşılama değildir. Aşırı çalışmak insan doğasına aykırıdır ve bir avuç insanın lüksünü sağlamak için aşırı çalışmak, ortak refah için çalışmamak demektir. Halbuki kendi benliği ile çevresinin etik anlayışları arasındaki serbest etki ve tepkinin sonucunda insan, entelektüel, sanatsal ve ahlaki tüm yeteneklerini kazanabilecek durumda olmalıdır. Toplum uygarlaştıkça maddi ihtiyaçların karşılanmasından sonra olduğu gibi bireysellik gerçek değerini bulacak ve arzular çeşitlenecektir. Zira maddi gereksinimlerin karşılanmasının ardından, insanın diğer gereksinimleri yani bireysel ve artistik doğası ön plana çıkacaktır (Gönül, 2009:36). Bu çerçevede, insan eksiksiz bireyselleşmeye, ancak tekerciler için aşırı çalışmanın ya da çoğunluğun köleliği ve zihinsel ataletin engeliyle karşılaşmadan erişebilir. Bu da ne mevcut bireycilik sistemi koşullarında ne de halk devleti diye bilinen herhangi bir devlet sosyalizmi sisteminde mümkündür. Bireyin tam özgürlüğüne kavuşması ve yaşamına saygı gösterilmesinin tek koşulu, hangi biçim altında olursa olsun, insanın insan tarafından yönetilmesinin reddedilmesiyle mümkündür. Bu amaca yönelik olarak, anarşinin ilkeleri kabul edilmeli ve insanları isyan ettiren her türlü şiddete son verecek ideal toplum biçimleri aranmalıdır (Kropotkin, 2009:50,52,102).

Liberal anarşist perspektif, özgürlüğü mutlak bir değer olarak görürken, özgürlüğün hiçbir otorite biçimiyle uyuşmayacağına inanır. Özgürlük, salt kişinin “kendi başına” bırakılması değil, rasyonel olarak kendi kendini yönlendiren ve kendi istekleri doğrultusunda hareket

⁵ Machiavelli'ye göre (2004a:71), insanlar yaradılıştan kötüdür, bu yüzden çıkarları söz konusu olduğunda birbirlerine sevgileri kalmaz.

⁶ “*Homo economicus*” ya da “İktisadi İnsan”, insanın rasyonel bir varlık olarak öznel amaçları için yaptığı değerlendirmelerinde -dar anlamda- kendi çıkarlarını düşünen bir doğaya sahip olduğunu kabul eden bir iktisat teorisi yaklaşımıdır. Buna göre insan bencildir ve daima faydasını maksimize etmeye çalışır. Bu görüş, örneğin klasik liberal anlayışta kötü olarak değil, insanı sınırlamalardan özgürleştirerek mutluluğa ulaştıran olumlu bir özellik olarak değerlendirilir (Schumaker vd., 1997:51)

edebilir olması, bireyin kişisel özerkliğinin başarılmasıdır (Heywood, 2010:47). Bu anlamda özgürlük insan varlığının “mükemmelleşmesi” demektir (Benlisoy, 2010:362). Bu bağlamda liberal anarşizmin özgürlük tanımının temel noktaları, özgürlüğün doğal sınırlar dışında engellenmemesi gereken insani bir özellik olduğu, insani gelişime paralel geliştiği ve nihayet bölünemez olduğudur (Torun, 2009:25).

Radikal bireyci anarşist Max Stirner insan doğası için kendi kendinin sahibi-olma ilkesini kabul eder. Ona göre, her bireysel ego, gerçeklik hakkındaki tek gerçek söz sahibidir ve kişi ancak kendi efendisi olduğunda kendisi olabilir (Stirner, 1907:222). İnsanın özünün iyi olduğuna dair bütün aydınlanmacı düşünürlerle birlikte Stirner’in de sahip olduğu güven, onun devletin ve hatta toplumun ortadan kalktığı koşullarda ortaya bir kargaşa değil de uyum çıkacağını düşünmesini sağlar (Gönül, 2009:19). Bu açıdan en radikal bireyci anarşist Stirner dahi nihilist değil, bir düzen ve uyum taraftarıdır.

Anarko-kapitalizmin kurucusu Murray Rothbard, insan doğası anlayışında kendi kendine sahip olma (*self-ownership*) prensibini savunur. Buna göre, hiçbir birey bir diğerinin üzerinde söz hakkına sahip değildir. Bu prensip en dar çerçeveden en genişine kadar uygulanabilecek evrensel bir prensiptir. Müeyyide ve zorlamaya dayalı devlet, insanı sahip olduğu en önemli değer olan “gönüllülük”ten alıkoyarak insan doğasına zarar verir (Rothbard, 1997:127).

Sonuç olarak, anarşist düşüncede insan doğası anlayışının ilk bakışta insan aklına oldukça büyük bir güvene ve insanın kendi kendine mükemmelleşebileceği inancına dayandığı söylenebilir. Ancak Vincent’a göre (2006:191,192), anarşistler yine de ortak bir insan doğası anlayışını paylaşmaz. Zira anarşizmde insan doğası anlayışı, tamamen optimist bir şekilde insanın mükemmelleşebilmesi düşüncesi üzerine temellenmiş değişmez bir insan doğası anlayışı olarak kabul edilmez. Ancak kendi içinde ortak bir insan doğası anlayışına sahip olmayan anarşist akımın temsilcilerinin tarihsel gelişim içinde bireyin kendi bireyselliği ve özgürlüğü ile doğal düzene yatkınlığı, özyönetim ve gönüllülük vb. özellikleri gibi belirli konularda hemfikir oldukları söylenebilir. Bu çerçevede, Chomsky “iktisadi sömürü ile siyasi ve sosyal köleliğin lanetinden bireyi özgürleştirme” fikrinin günümüzde halen geçerli olduğunu vurgulayarak anarşizmin kolektivist yönünün güncelliğini koruduğunu ve kolektivist fikirlere ilham kaynağı olmaya devam ettiğini savunur (Chomsky, 1971:xix). Diğer taraftan siyaset biliminin modern bir tartışma konusu olan bireyin özgürlüğünü kısıtlayan dış müdahalelerin kaldırılması ya da

kısıtlanması gerektiği liberteryen siyasal düşüncenin ana temalarından biri olarak güncelliğini korumaktadır.⁷

1.2.3. Anarşizmde Toplum Anlayışı

Anarşist düşüncenin toplum idealinin temelini, toplumun üzerinde inşa edileceğine inandığı bireye olan güven oluşturur. Anarşizme eleştirel bakış açısıyla yaklaşan Stalin'e göre (2010:11) dahi anarşizmin temel taşı, halk yığınlarının toplumsal bütünlüğünün kurtuluşunun baş koşulu olarak gördükleri bireydir. Gerçekten de anarşist düşüncenin toplum anlayışının temelinde, aklın rehberliğinde özgürlüklerine kavuşarak mükemmelliğe ulaşan bireylerin ortak ihtiyaçlarının bilinciyle uyumlu bir düzen meydana getireceğine olan sağlam bir inanç vardır. Çünkü anarşizme göre dünyadan el etek çekmediği takdirde, insanların başkalarına ihtiyacı vardır ve insanlar toplumsal bir düzenle bütünleşmek zorundadırlar. Ancak burada birey için aynı zamanda hem bireysel hem toplumsal olmak söz konusudur. Anarşizmin hedefi bireysel özerkliği toplumsal gereklerle uyumlu kılarak korumaktır. Godwin'e göre, aklın zaferi bütün kötü içgüdüleri yok ettiğinde devlet gereksiz hale gelir ve toplum, yaptırımları olmayan bağımsız bir ahlak üstünde yükselir (Tok ve Koçak, 2013:405). Toplumun tek boyutu özgecilik yani kendi çıkarını toplum çıkarı çerçevesinde gözetmektir, çünkü insanların birbirine ihtiyacı olduğu sürece, yaşam bireyden özgecilik ister (Arvon, 2007:36,81).

Anarşist okullar arasındaki farklılıklara rağmen, tümünün doğacı bir toplum görüşü gibi konularda ortak bir paydaya sahip oldukları ifade edilebilir (Torun, 2009:48). Anarşistlerin pek çoğu toplumu sosyallik ve işbirliğine yönelik doğal insani mizaca dayalı olan müdahale edilmemiş doğal uyum olarak görürler. Bu yüzden, sosyal çatışma ve uyumsuzluk, siyasal yönetim ve iktisadi eşitsizliğin ürünüdür ve doğal değildir (Heywood, 2010:93).

Anarşist düşüncenin iki zıt kutbu olan toplumcu ve liberal anarşistler arasındaki temel fark ise bireyin toplumsal yapının oluşumundaki yeri noktasında açığa çıkar. Bu iki akımı ayıran bu ana çizgiyi belirleyen, bireylerin birbirleriyle olan özgürlük, hak, adalet, eşitlik ve bölüşüm gibi ilişkileridir. Bu anlamda toplumcu gelenek, toplumun yaşamsal gereksinimlerinin eşitçe karşılanmasını gözetken sosyalist ilkeleri benimser. Liberal gelenek ise toplumsal ilişkilerde

⁷ Bireyciliğe ve bireyin tekliğine vurgu yapan liberteryen düşünce bireyin mülkiyet hakkını asla elinden alınamayacak bir hak olarak değerlendirir. Bu anlamda hiç kimse kendi haklarından yararlanırken bir başkasının ya da her hangi bir kurumun yönlendirmesine ya da kendisinin güvenliğini sağlamasına ihtiyaç duymaz. Bu sebeple liberteryen düşünürlerin başta devletin sağladıkları olmak üzere her tür şey için serbest piyasayı savunmaları bireye yaptıkları bu vurgudan kaynaklanır (Schumaker vd., 1996:60).

serbest rekabetçi piyasa ilkelerinin benimsenmesi gerektiğini savunur (Tok ve Koçak, 2013:404). Diğer taraftan, bu iki akımın her biri diğerinin savunduğu değerlere de olumlu bakmaz. Liberal anarşizm toplumcu/kolektivist bir yaklaşımın grup tiranlığına dönüşeceğini savunurken, toplumcu anarşizm bireye yapılan aşırı vurgunun atomist bir topluma yol açacağını ve bireyler arasında ortaya çıkacak rekabet unsurunun, toplum içerisinde var olması gereken dayanışma ve yardımlaşma ilkesine darbe vuracağını iddia eder. Burada önemli olan nokta ise toplumcu anarşistlerin de bireyi teorilerinin çıkış noktası olarak almalarıdır. Ancak bireyci anarşistlerin temel ayırt edici özelliği daha çok bireye yapılan vurguyu radikalleştirmeleridir (Torun, 2009:18,19).

Liberal anarşizm kanadı, gerçek öznenin birey olduğu kabulünden hareketle toplum ya da benzeri bir yapının birey iradesinden önce gelmesini reddetmiştir. Radikal bireyciler devletin yanı sıra toplumu da eleştiri merkezi haline getirirler. Hatta Max Stirner'e göre (1907:234,245), birey her şey, toplum ise onun düşmanıdır. Stirner, toplum kavramının safça bir kuruntu olduğunu ve toplum şeklinde adlandırılabilir somut bir varlığın olmadığını savunmuştur. Ona göre, toplum fikrinin temel dayanağı olan bütün kurallar, egonun sağlıklı bir biçimde gelişmesini önleyici engellerdir (Torun, 2009:47,48). Bu anlamda, Stirner için her bireyin kendi biricikliğini savunması ve gerçekleştirmesi gerekir. Birey ancak bunu yaptığında ihtiyacından fazlasını elde etme çabasından uzaklaşarak başkaları üzerinde hakimiyet kurmanın kendi bağımsızlığını yok edeceğini kavrayabilir. Böylece çıkarlarının farkında olan egoist bireylerin oluşturduğu gönüllü birlik mevcut kısıtlı toplumun yerini alacaktır (Stirner, 1907:248).

Toplumcu anarşizm anlayışında toplum, üç farklı çözüm altında incelenebilir: Proudhon'un temsil ettiği Karşılıklı Anarşizm (Mutualizm) anlayışı, Bakunin'in temsil ettiği Anarşist Kolektivizm ve Kropotkin'in temsil ettiği Komünist Anarşizm. Tüm bu çözümlemelerin ortak yanı bir mutluluk çağını öngörmeleri anlamında geçmişteki ilkel köy cemaatlerine referans vermeleridir (Vincent, 2006:218).

Toplumda kendiliğinden var olan karşılıklı yardımlaşma ve işbirliği kavramını vurgulayan Proudhon'a göre (2009:69) bütün çabaların başlangıç noktası ve nihai amacı bireydir; fakat insan kişiliğinin fonksiyon ve tatmin bulacağı ortam da toplumdur. Bireyle toplum arasındaki ilişkide öyle bir denge kurulmalıdır ki, toplum bireysel farklılıkların ortaya çıkmasını ve gelişmesini engellememelidir. Öte yandan toplum hiçbir zaman bireylerin toplamından da ibaret değildir. O aynı zamanda üyelerinin her birinden belirli bir mesafede olan kolektif bir güç ve kolektif bir karakterdir.

Proudhon'a göre (2002:74) toplumsal yaşam, ilgili taraflarca özgürce akdedilen ve bütün taraflar için yararlı olan maddelerine özgürce uyulan gönüllü hukuksal ilişkilere dayanmalıdır. Toplum anlayışı karşılıkçı mübadeleye (mutualizme) dayana Proudhon, Rousseaucu toplum sözleşmesi kavramına dayanan merkezi devlete her zaman karşı çıkmış, devlete dayalı politik örgütlenmenin yerini serbest ekonomik örgütlenmenin alacağını düşünmüştür. Toplum sözleşmesi bir varsayım ve metafordan ibarettir; mülkiyetin kutsallığına dayanır ve eşitsizliği onaylar. Bu da adaletin yok olmasıdır. Adaletin olmadığı bir toplumsal örgütlenme de doğal değildir.

Proudhon kendi ifadesiyle her türlü özgünlükten yoksun bırakılmış insanların oluşturduğu belli belirsiz bir kitle olan proletarya ile çok sayıda değişik ve bağımsız bireyden oluşan halkı karşı karşıya getirdiğinde, anonim ve farksızlaştırılmış bir ortaklığın tiranlığı karşısında dehşete düşer. Proletarya hükümrânlığına karşı zanaatkâr, köylü ve hatta burjuvalardan oluşan toplumun özerkliğini ve özgürlüğünü korumak için mücadele eden halkın yanında saf tutar (Arvon, 2007:74,79). Anarşist akım içinde dahi tasvip edilmeyecek gelenek yanlısı bir anlayışla Proudhon (2002:91) aileyi toplumun temeli ve doğal bir örgütlenme biçimi olarak görür; ütopyasını da başlangıcında tarım ve el zanaatları alanındaki aile işletmeleri üzerine kurar.

Kendisini “kolektivist anarşist” olarak tanımlayan Bakunin'e göre ilkel olarak adlandırıldıkları dönemde, özgürlük şuurundan bihaber olan toplumlar, dünyevi ve ilahi otoritelerin denetimindeki aşamalardan geçmiştir ve artık özgürlüğün toplumdaki siyasal ve ekonomik yapıyı yeniden inşa etmesi gerekmektedir (Torun, 2009:103). Yeni yapıda olması gereken, işgücünün komünal biçimde ya da her bir grup tarafından kendisi için saptanan başka türlü ücretlendirilme yolları ile değerlendirilmesi ve üretim için gerekli olan tüm araçların emek grupları ve özgür komünler tarafından ortak olarak sahiplenilmesidir (Kropotkin, 2009:62).

Kropotkin kendi anarşizm tarihi incelemesini yaparken anarşizmin kısmen Proudhon'un “Karşılıkçı Anarşizm” görüşü yönünde, ancak esasen “Komünist Anarşizm” olarak geliştiğini savunmuştur. İnsan ya da hayvan topluluklarında belirli bir ahlak düzeyinin sürdürülmesini savunan Kropotkin, bu ahlakın sürdürülmesini sağlayacak araçları da sayar: Bunlar öncelikle toplum karşıtı davranışların bastırılması, sonrasında ahlaki eğitim ve en temelde de karşılıklı yardımlaşma uygulamasıdır. Kropotkin'e göre (2009:36,63,105-107), ahlak kuralları dinden bağımsızdır ve onlardan daha önce vardırılar çünkü bazı ilkel kabilelerde, yüksek dini değerlere sahip olduğunu iddia eden uygar toplumlarda görülenlerden daha yüksek bir kabile ahlakı

vardır. İlkel toplumların ahlak sisteminde insanı toplum yaşamına en uygun kılmada en fazla güce sahip eylemler insanların kardeşlerinin sevinciyle sevinme, acısıyla acı çekmesine olan inançlarıdır. Bu üstün ahlaki inanç Kropotkin için anarşinin de ahlakıdır.

Kropotkin, Darwinizmin rekabete dayalı kapitalizmi destekler nitelikteki yanlış yorumlamaları karşısında, türler içinde rekabetin hayatta kalmak için bir önkoşul olması açısından işbirliği kadar önem taşımadığını hayvan ve insan toplumlarındaki gözlemlere dayanarak iddia eder (Ward, 2008:15). Coğrafyacı bir bilim adamı olan Kropotkin, doğadaki izlenimleri sonucunda, neredeyse tersine işleyen bir Sosyal Darwinizm'i savunur:

“Gözümün önünden geçen hayvan hayatının her sahnesinde Karşılıklı Yardım ve Karşılıklı Destek’in, hayatı idame ettirmekte, türü korumakta ve türün daha sonraki evriminde beni hayrete düşürecek ölçüde büyük bir önem taşıdığını gördüm” (Aktaran: Vincent, 2006:193).

Kropotkin'e göre, tüm hayvan toplumlarının gelişmesi, büyümesi ve türlerinin iyiliği için karşılıklı dayanışma ve hatta ortak mutluluk uğruna kendini feda etme gibi bazı ahlaki unsurlar en önemli faktörlerdir. Bu çerçevede anarşi düzeni de, yokluğunda hiçbir insan ya da hayvan topluluğunun varlığını sürdürmeyeceği söz konusu toplumsal geleneklerin değerli çekirdeğini korumaya ve genişletmeye çalışır. Kropotkin için anarşist düşünce, otoriteyi her cephesiyle yok etmeye, yasaları ve yasaları dayatmaya yarayan mekanizmaları yıkmaya, tüm hiyerarşik örgütlenmeyi ortadan kaldırarak özgür anlaşılmayı geçerli kılmaya çalışırken aslında bunu amaçlar. Ancak bu anarşist ideale, toplumsal gelenekleri sürdüren birkaç kişinin çabası ile değil, herkesin sürekli eylemi ile ulaşılabilir (Kropotkin, 2009:38,106).

1.3. ANARŞİZMİN TEMEL SİYASAL ELEŞTİRİSİ

Anarşizm, çelişkili niteliğini ortaya koyduğu liberalizmin bir eseridir. Fransız Devrimi sonrası genel anlayış liberalizmin halka uygulanan baskıyı değiştirmede yönündedir. Dönemin düşünürlerinden Moises Hess bu anlayışı “Zorbalar değişti, ama zorbalık devam ediyor” şeklinde ifade eder. Bu anlamda anarşizm, Arvon’un ifadesiyle, “özgürlük serabının bir nebze gösterildiği ve maruz kaldığı toplumsal eşitsizlikleri isyan ettirici bulan 19. yüzyıl insanının tepkisini dile getirir. Devlet tarafından aldatıldığını hisseden bu insan, Devlet’ten uzaklaşır ve kendi içine kapanır” (Arvon, 2007:18,20).

Nikita Y. Kolpinski, Karl Marx ve Friedrich Engels'in mektupları ile hazırlanan *Anarşizm Üzerine* kitabının sunuşunda, anarşistlerin protestosunu her türlü kötülüğün en başta gelen nedeni saydıkları devletin mutlak olarak yadsınması, her türlü merkeziyetçiliğin inkarı ve sınırsız bir özerkliğin savunusu olarak özetler (Kolpinski, 2009:8). İnsanın hiçbir zorunluluk, müeyyide ve yükümlülüğe tabi tutulamayacağını ifade eden anarşizm, bu anlamda dini, hukuki ve ahlaki yasaların tümünü reddeder. Anarşistler, kendi içerisindeki her akımda farklı olmakla birlikte, genel anlamında mevcut bulunan devlet, hükümet, mülkiyet, din, aile gibi örgütlü kurumları, kötülüğün ve de sömürünün bir aracı olarak değerlendirmektedir (Torun, 2009:26,48).

Aydınlanma ve Fransız Devrimi dönüm noktası varsayıldığında anarşizmin temel siyasal eleştirilerini, geleneksel ve modern kurumlara eleştiriler olarak iki ayrı planda incelemek tarihsel perspektif açısından daha uygun düşecektir.

1.3.1. Geleneksel Kurumlara Eleştirisi

1.3.1.1. Otorite Karşıtlığı

Klasik anarşistlerce anarşizm otorite karşıtlığı olarak ifade edilir. Fransız anarşist Sebastien Faure, otoriteye karşı savaşıyor ve onu yadsıyan herkesi anarşist ilan eder. Ancak, anarşizmi benimseyen herkesin otoriteye karşı çıktığı doğru ise de bu savaşa giren herkesi anarşist olarak görmek doğru değildir (Torun, 2009:17).

Anarşistlerin insanlığın ilkel tarihine olan ilgilerinin temelinde anarşinin insanın doğal güdülerine karşılık geldiğine ve otoriter kurumlar oluşturma eğiliminin insanın doğasından geçici bir sapma olduğuna dair inancı yatar. Anarşistlere göre insanlık yaklaşık iki bin yıldır tahakküm toplumu gerçeğiyle tanışık olmasına rağmen hiçbir toplumsal yapı mutlak olarak tahakkümcü öğelerden oluşmaz. Ancak bu yapılar içerisindeki karşılıklı yardımlaşma öğeleri ve başkaldırıları anarşizm olarak adlandırılmaz. Tahakkümün olduğu her toplumda ona karşı özgürlükçü tepkiler de olacaktır. Ancak, özgürlük idealinin bütünlüklü bir toplum projesi haline gelmesi, tahakkümün artık bütün yaşamı kaplayacak genişlik ve derinliğe ulaşmasıyla mümkün olmuştur (Gönül, 2009:11,13).

Anarşistler, otoriteyi baskı ve yağmayla özdeşleştirerek, tüm otorite şekillerini gereksiz ve yıkıcı görürler. Otoritenin toplum üzerinde var olan en büyük sembolü de devlettir. Baskı ve

şiddetin merkezileşmesi olan devlet, askeri egemenliklerin inşasının ardından ortaya çıkmıştır. Anarşist yaklaşımda, devlet dev bir haydut ve suç örgütü olarak tanımlanabilecek olan yapay bir yapı biçiminde değerlendirilir. Bu anlamda devletin kaynağı, meşrulaştırılmış yağmadan başka bir şey de değildir. Devlet şiddet denen kötülüğü meşru olarak kullanan yegâne kurumdur (Torun, 2009:43,46).

Anarşistler, devletin gereksiz bir kötülük olduğunu kabul ederler. Anarşi ekollerinin hemen hepsinde devlet, ister despotik ister demokratik olsun, akla karşıdır. Devletin varlığı, özgürlüğün reddi ve dolayısıyla da eşitliğin inkarını ifade eder (Torun, 2009:15,43). “Anarşi” terimini kullanmasa da anarşist düşüncenin siyasal ve ekonomik ilkelerini ortaya koyan ilk düşünür olan William Godwin devletin reddini “Her türlü hükümetin bir kötülük olduğunu hiçbir zaman unutmayalım; bu kendi yargımızın ve bilincimizin feragatidir” şeklinde ifade eder (Aktaran: Arvon, 2007:35).

Anarşistlere göre devlet Locke’un iddialarının aksine, güvenli ve rahat bir hayata ulaşma gayesiyle bir araya gelen iyi ve akılcı insanların karşılıklı sözleşmelerinin ürünü değil, toplumsal çatışmanın mahsulüdür. Anarşistlere göre, insanlar devleti anti sosyal davranışlara çare olarak kurarlar, ancak genelde devlet bu tür davranışların asıl nedenidir (Torun, 2009:53,54). Godwin’e göre, baskı ve itaatin olduğu yerde eylemlerin rasyonel ve erdeme uygun olduğu söylenemez. Çünkü eğer bir hükmeden varsa, bu hüküm adalet ve ahlakın değil, doğrudan ya da dolaylı olarak zenginlerin lehinedir (Tok ve Koçak, 2013:406).

Toplumcu anarşistler kapitalizmle birlikte toprağın mevcut tekelleşmesiyle mücadele ederlerken, sistemin ana destekçisi olarak devletle de aynı enerjiyle mücadele ederler. Devletin hâkim, baskıcı ve zorlayıcı otoritesi güçlü, ayrıcalıklı seçkinlerin baskısından daha az masum değildir. Devlet doğal olarak baskıcı ve zalim olduğu için tüm devletlerin karakteri aynıdır (Heywood, 2010:200).

Bakunin için devlet dinin bir ürünüdür, uygarlığın aşağı bir dönemine aittir, özgürlüğün inkarını temsil eder ve genel refahı sağlamak için üstlendiği işlevi bile yok eder (Kropotkin, 2009:62). Devlet’in gücünün sadece iyiliğin hizmetinde kullanıldığı kabul edilse dahi, iyiliği zor kullanarak dayattığı için iyiliğin niteliğini değiştirir. Dolayısıyla iyilik yönünde de olsa bir emir her zaman özgürlüğün meşru tepkisine neden olur. Ayrıca insan onuru iyiliği özgür iradesiyle seçmek istediği için, zorla dayatılan iyilik kötülüğe dönüşür (Aktaran: Arvon, 2007:60). Bu çerçevede Bakunin için devlet varsa o zaman kaçınılmaz bir şekilde tahakküm var demektir.

Köleliğin olmadığı bir tahakküm, açık ya da örtülü, düşünülemeyeceğinden devletin varlığı köleliğin varlığı demektir. Bakunin bu sebeple kendisini devletin düşmanı olarak ilan eder (Aktaran: Elster, 1987:295).

Kolektivist anarşizmin baş düşünürü sayılan Mihail Bakunin'e göre devlet, yönetilenleri köleleştirir ve alçaltır, bu yüzden de yabancılaşmaya özgü tüm kötülükleri içinde taşır. Devlet aşırı merkezileştirilmesiyle birlikte, modern kapitalist üretim ve banka spekülasyonuna en ileri gelişimi sağlamak ve tek başına milyonlarca emekçiyi sömürmek için kullanılmak üzere tasarlanmıştır (Bakunin, 2006:60,61,101). Bir yerde güç varsa, kesinlikle sergilenmeli ya da faaliyete geçirilmelidir. Mantık dizgesi sürdürülecek olursa, modern devlet mutlak surette güçlü ve büyük olmalıdır, bu onun kendisini koruması için olmazsa olmaz koşuldur (Bakunin, 2006:62). Bu çerçevede modern devlet, geçmişten bu yana süregelen tahakkümün kusursuz uygulanişından başka bir şey değildir. Bu sebeple modern devlet özü ve hedefleri bakımından ister istemez askeri ve zorunlu olarak saldırgan bir devlettir, fethetmezse fethedilir. Ancak Bakunin'e göre, yaradılışındaki içgüdüyle çevresindeki bütün canlı varlıkları boğmaya koşullanmış, bürokratik ve askeri anlamda merkezileşmiş devlet artık miadını doldurmuştur. Bütün halklar devletin bir an önce yok olmasını ve özgürlüklerine kavuşmayı beklemektedir (Bakunin, 2006:101).

Karşılıklı Anarşizmi savunan Pierre-Joseph Proudhon'a göre iktidar, kamu yararı gerekçesiyle ve genel çıkarlar adına yükümlülüğe bağlanmak, yetiştirilmek, soyulmak, sömürülmek, tekellere bağımlı kalmak, zorbalığa maruz kalmak, köşeye sıkıştırılmak, gizemlerle büyülenmek ve yağmalanmaktır (Gönül, 2009:47). Proudhon için hükümet özgürlüğün antitezidir (Torun, 2009:93). Ayrıca Proudhon'a göre (1969:62), işlevi bireyin kişiliğini, emeğini ve mülkiyetini korumak olan hükümet insanların bir kısmına zenginlik ve konfor getirirken başka bir kısmına yoksulluk getiriyorsa, devlet aslında zenginin yoksuldan korunması için var demektir.

Kropotkin (2009:30,31) modern Avrupa'da devletlerin tarihini 16. yüzyıla dayandırır. Ona göre, tarih boyunca var olan özgür komünlerin yenilgisi ancak o zaman tamamlandı ve "devlet" adı verilen, askeri ve adli işlevlere sahip senyörlük ve kapitalist otorite arasındaki karşılıklı güven o dönemde oluştu.⁸ Devletin varlığı ile senyör, rahip, tüccar, yargıç, asker ve kral arasındaki işbirliğinin tahakkümü tüm özgür sözleşmelerin, köy cemaatlerinin, loncaların, işçi derneklerinin, kardeşliklerin ve Orta Çağ birliklerinin ortadan kaldırılmasıyla, servetlerinin gasp

⁸ İronik bir şekilde, Kropotkin'in referans verdiği bu dönemde Machiavelli, devletin yöneticisi olan Prensin tarih, gelenek, din, adetler ve insanlar yerine askeri güç, para ve çabaya güvenmesi gerektiğini öğütler. Zira insanlara dayanan aslında çamura dayanmıştır. (Beard, 2004: IX; Machiavelli, 2004b:47).

edilmesiyle ve insanlar arasındaki her çeşit özgür anlaşmanın mutlak ve vahşice yasaklanmasıyla sağlandı.

Liberal anarşistler de en az toplumcu anarşistler kadar devlete karşıdır. Max Stirner'e göre (1907:298) devlet, sürekli değişen ve yaratıcı olan Ben'in dinamizmini sınırlar. Devletin tek bir amacı vardır, o da bireyi kısıtlamak, bastırmak, tabi kılmak ve onu herhangi bir genel şeye bağımlı hale getirmek. Bu çerçevede devlet, birey her şey olmadığı sürece varlığını sürdürecektir, çünkü devlet bireyin kısıtlanmasının, sınırlanmasının ve köleliğinin somut görünümüdür. Zira bir devlet bireyin serbestçe faaliyet göstermesini sağlamayı asla amaç edinmez, tersine bireyin etkinliklerini kendi amacına bağlar. Stirner bu çerçevede sadece devleti değil, tek ve biricik olan bireyi bir bütüne tabi kılan bütün politik, felsefi, dini inançları da reddeder (Benlisoy, 2010:369).

Murray Rothbard, David Friedman ve Hans Herman Hoppe tarafından temsil edilen anarko-kapitalist düşüncede devlet, "katlanılmaması gereken bir kötülük"tür (Şahin, 2013:62). Murray N. Rothbard, "Eşitlikçilik: Doğaya Karşı İsyan" adlı eserinde, "Devletin Anatomisi" başlığında ele aldığı devleti, özgürlüğün asırlık düşmanı olarak tanımlar (Rothbard, 2009a:XVII). Rothbard (2009a:37,38; 2009b:193) için devlet, toplumun içinde yer alan ve belli bir toprak üzerinde güç ve şiddet kullanımı konusunda tekel iddiasında bulunan, gelirini gönüllü katkılardan veya sunduğu hizmetlerin bedelinden değil de, hapisane ve silah vasıtasıyla tehdit edip güç ve zor kullanarak elde eden ve tek tek kendisine tabi olanların eylemlerine ilişkin emirler verip düzenlemeler yapan yegane örgüttür. Ancak ne toplum devlettir ne de devlet toplumdur. Devlet halkın çoğunluğunu da gerçek anlamda temsil etmez. Çünkü devlet toplum için gerekli olmaktan ziyade, vatandaşları olan bireylerin üretken faaliyetleri üzerinden beslenerek asalakça yaşayan iflah olmaz bir toplum karşıtı kurumdur.

Rothbard'a göre (2009b:176,193), devlet insanların çoğunun bağlı olduğu genel kabul görmüş ahlaki kuralları da ihlal etmek zorundadır. Örneğin tüm toplumlarda ayıp, kabahat, suç ve hukuksuzluk olarak kabul gören cinayet ve hırsızlık devletin tabiatı gereğidir. Dolayısıyla devlet özü itibariyle örgütlü saldırganlık yapan, vatandaşlarının kişiliklerine ve mülklerine karşı örgütlü ve tertipli suç işleyen gayrimeşru bir kurumdur. Bu sebeple yapılması gereken, devletin bu gerçek tabiatını ve tüm toplumlarda ortak kabul görmüş ahlaki ve hukuki hükümlerin esas ihlalcisi olduğunu halka göstermektir.

Amerikan liberal anarşizminin başlıca yorumcusu Benjamin Tucker’a göre (1926:12) ise bir bireyin kendini yönetme hakkı varsa, bu hakka yönelen bütün dış etkiler baskıdır. Bu anlamda devletle yönetilen bir toplumda birey bağımsız olamaz, dolayısıyla devletin varlığı bireysel özgürlüklerle de bağdaşmaz (Tok ve Koçak, 2013:412,413). Liberalizme karşı anarşizm düşüncesi yanlısı olan Amerikalı hoşgörü düşünürü Robert P. Wolff da, devleti, üst otoriteyi kullanma hak ve yetkisine sahip kişilerden müteşekkil bir yapı şeklinde tanımlarken, bu otoriteye itaatin, sözü edilen kişilerin sadece yapmamızı istediği şeyleri yapmakla aynı şey olduğunu düşünür (Torun, 2009:43).

Siyasi eşitsizliklerin kökeninin otoriter kurumlardan, otoriter kurumların varlığının da toplum içindeki ayrıcalıklardan kaynaklandığını savunan anarşistler, siyasi eşitliğe, tam ve eşit kişisel özerklik hakkı şeklinde, siyasi eşitsizliğin tüm çeşitlerine de işkenceyle eş anlama geldiğini ima eden, özel bir vurgu yaparlar. Anarşist düşüncede genel anlamda otoriter kurumların, ekonomik eşitsizlikleri kullanarak topluma zarar verdiği gibi, bireyin ruhuna da zarar verdiği düşünülür (Heywood, 2010:123).

1.3.1.2. Mülkiyet Eleştirisi

Anarşist akımların birbirlerinden en temel anlamda ayrıldıkları nokta özel mülkiyet konusudur. Mülkiyet konusundaki iki ayrı ucu ifade eden akımlardan ilki olan toplumcu anarşizm ortak mülkiyeti savunurken, diğer uçtaki liberal anarşizm özel mülkiyetin korunmasını savunur.

Toplumcu anarşizm için mülkiyet, mevcut eşitsizliklerin kaynağıdır ve varlığının devamı eşitsizliklerin ve adaletsizliklerin devam etmesi anlamını taşır (Torun, 2009:41). Başkalarının özel mülkiyet haklarının tanınması, karşılıklı etkileşimin sözleşmeye dayalı temeli ve piyasanın önemli rolü bireye yüklenen sahte icatlardır (Vincent, 2006:196).

Godwin, özel mülkiyeti ortadan kaldırır. Ona göre özel mülkiyet, tahayyül edilebilecek en saçma, en tiksindirici mülkiyet dağılım biçimidir. Godwin’e göre, “Mülkiyet birikimi düşüncenin gücünü kırar, dehanın kıvılcımını söndürür, insanların çoğunu iğrenç kaygılara esir eder. Zengini en iyi ve en etkili etkinliklerden yoksun bırakır” (Aktaran: Arvon, 2007:35).

Karşılıklı anarşist düşüncenin savunucusu Pierre-Joseph Proudhon (2002:13) ünlü *Mülkiyet Nedir?* başlıklı eserinde sorusuna şu cevabı verir: “Mülkiyet hırsızlıktır!”. Proudhon (2002:35) özel mülkiyet kavramına karşı çıktığı gibi, ortak mülkiyet kavramına da karşıdır: Liberal

rejimde güçlüler zayıfları sömürür, komünist rejimde ise zayıflar güçlüleri sömürür. Mülkiyet, kullanma ve kötüye kullanma hakkını verdiği ölçüde her biçimiyle hırsızlıktır. Proudhon için mülkiyet, kişilerin herhangi bir şeyden yararlanma hakkı değil, başkalarının bu şeyden yararlanma hakkını engellemekten ibarettir (Torun, 2009:35). Proudhon'un aslında karşı çıktığı şey, özel mülkiyet ve özel işletme değil, kira, faiz ve ücretli çalışma gibi araçlar vasıtasıyla başkalarının emeğinden gelir elde edilmesidir (Vincent, 2006:212).

Kolektivist anarşizm düşünürü Bakunin mülkiyet gibi ayrıcalıkların birey ve topluma etkisini şu şekilde ifade eder: “Siyasal bakımdan olsun, iktisadi bakımdan olsun ayrıcalıklı insan, ruhunu ve yüreğini yitirmiş insandır. Bu, hiçbir istisnası olmayan, uluslara olduğu gibi, sınıflara, şirketlere ve bireylere de uygulanabilen toplumsal bir yasadır” (Aktaran: Arvon, 2007:60).

Liberal anarşizmde, bireye yapılan her türlü müdahaleye karşı olduğu gibi, özel mülkiyet hakkı da bireyin sahip olduğu temel bir hak olarak görülerek savunulur. Liberal anarşistler için her birey kişiliğini, vücudunu ve mülkiyetini kapsayan dokunulmaz bir alana sahiptir. Bireyin sahip olduğu bu dokunulmaz alana vergilendirme ya da askere alma gibi dışarıdan yapılacak müdahaleler bireysel özgürlüğün ihlalidir (Tok ve Koçak, 2013:412). Bu çerçevede özellikle Anarko-kapitalistlerin, kolektivist anarşizmden ayrıldıkları en temel nokta “mülkiyet hakkı” konusudur. Anarko-kapitalistler için eğer bir insan kendi bedeni üzerinde hak sahibi ise, bedeninin var olması ve varlığını devam ettirebilmesi için doğal nesneleri dönüştürerek ürettiği ürünler üzerinde de hak sahibi olmalıdır. Anarko-kapitalist düşünür Rothbard’a göre (2009a:39), mülkiyet insanın doğasından gelen bir haktır. Zira insanın varlığını sürdürebilmesinin yegane “doğal” yolu, aklını ve enerjisini kullanmasıdır. İnsan bunu, doğal kaynakları bulmak, emeğini katarak kendi kişisel mülkü haline dönüştürmek ve sonra da mülkünü başkalarının aynı şekilde elde ettikleri mülküyle mübadele etmek suretiyle yapar. Böylece, her insan kendi bedeninin ve ilk defa bulduğu ve dönüştürdüğü kullanılmamış tabii kaynakların mutlak sahibi olma ve onu kontrol etme hakkına sahiptir. Bu sebeple, insan doğasının gereği mülkiyet haklarının ve bu hakların kullanımına izin veren serbest piyasanın işlediği söz konusu toplumsal yolu emreder (Rothbard, 2009b:64). Rothbard için mülkiyet ancak emeğin ürünlerinden kaynaklanır ve emek olmadan elde edilen hiçbir mülkiyet meşru değildir. Ayrıca bir mülkün sahipliği de kullanılmaya devam edildiği sürece kullananın hakkıdır. Dolayısıyla anarko-kapitalizm zorlama ya da el koyma yoluyla edinilen mülkiyeti hak olarak görmez. Mevcut devlet düzeninde sahip olunan mülkiyetin büyük kısmı da zorla el konulan ve emek yoluyla kullanılmayan gayrimeşru mülkiyettir.

1.3.1.3. Din Eleştirisi

Klasik anlamdaki birçok anarşist dine, otoritenin meşruiyet kaynağı olması sebebiyle karşı çıkmıştır. Ancak birçok konuda olduğu gibi din konusunda da anarşizmde ortak bir tutum gözlenmez.

Klasik anarşist yaklaşımda din, bireylere ahlaki kuralları zorla kabul ettiren ve kabul edilmesi gerekli olan davranış kodları inşa eden geleneksel bir kurum olarak ele alınır. Dini inanışlar, dini otoriteler tarafından belirlenen “iyi” veya “kötü” standartlarına uymayı gerektirir. Böylece bireyler, kendi etik değerlendirmelerini yapmaktan ve ahlaki özerklikten mahrum bırakılırlar.

Anarşizmdeki yaklaşımlar ele alınırken, manevi anlamında din ile kurumsal anlamında din arasında bir ayrım yapılması uygun olacaktır. Bazı anarşistler, manevi anlamındaki dini etkiyi reddetmemektedirler. Hatta bu yaklaşım çerçevesinde, dinle anarşizm arasında açık mistik bir bağ vardır. Erken dönem anarşistleri, 1000 yıl sonra İsa’nın dönerek Tanrı Krallığı’nı kuracağı düşüncesine dayanan Binyılcılıktan (*Millenarianism*) etkilenmiş, bu çerçevede beşeri krallık ve yönetimlere uymayı reddetmişlerdir. Bazı modern anarşistler doğal harmoniye saygı duyan, hoşgörüyle ilgili değerleri vaaz eden ve bireysel kavrayışı öneren dinlerin nispeten uyumlu yorumlarına ve Taoizm ve Zen Budizm’i gibi dinlere ilgi göstermişlerdir (Heywood, 2010:216). Anarşizm, kişinin zaman boyutuyla kurduğu bireysel ilişki olarak dinden, çeşitlilik içinde birliği savunan “ötekine” karşı hoşgörü ve sevgiyi kurumsallaştıran dinlerden ve heterodoks yorumlardan yanadır (Gönül, 2009:46).

Ancak genel anlamında birçok anarşist düşünür, din konusunda verdikleri referanslarında, dini kurumsal bir otorite olarak ele almaktadır. Dini kurumsallaşmış bir baskı kaynağı olarak gören anarşistler için özellikle kilise ve devlet birbirine bağlıdır. Bu çerçevede kurumsal din, bir taraftan maneviyattan ziyade dünyevi yöneticilere itaat etmeyi ve boyun eğmeyi telkin ederken, diğer taraftan bireyden ahlaki otonomiye çalan bir dizi otoriter değerleri belirlemeye kalkışır (Heywood, 2010:301). Anarşizm özellikle, yalnızca inananların değil, inanmayanların yaşamını da düzenlemek iddiasında olan, tahakkümü meşru görüp boyun eğmeyi vazeden, kişileri iradeleri dışında cemaatlerine dahil eden, cemaatten ayrılmaya karşı şiddet uygulamayı meşru kılan ve kendi dışındaki insanları ikinci sınıf gören kurumsallaşmış dinlere ve kiliselere karşıdır (Gönül, 2009:46).

Klasik anarşist Godwin, dini, dogmalar ve uyulmaması durumunda kutsal yaptırımların tehditleri ile bireyin özgürlüğünü sınırlandırması sebebiyle “körü körüne bir itaat ve sefil bir ikiyüzlülük” olarak tanımlar (Tok ve Koçak, 2013:407). Bu çerçevede Godwin, dinin maneviyatından geldiği iddia edilen haz yerine, insanın içerisinde bulunan iyiliğin verdiği hazı tercih eder.

Hazın en büyüğünün iyilikten kaynaklandığı noktasında Godwin’le hemfikir olan komünist anarşist Kropotkin, son çözümlemede, dinsel ve de faydacı etik anlayışlarını üçüncü bir ahlaki sistem alternatifi olması adına reddeder (Torun, 2009:118). Kropotkin’e göre (2009:40), manevi bir değer olarak insanlığa iyiliği vazeden Hristiyanlık, Roma İmparatorluğu yönetimi tarafından fethedilerek, Roma’nın özdeyişlerini, geleneklerini ve dilini benimsedi. Bu çerçevede Hristiyanlık, ilk dönemlerinde çağrısını yaptığı yarı-komünist kurumların azgın düşmanı olan devletle zaman içinde bir ittifak içine girdi.

Klasik anarşist düşünürler arasında dine en şiddetli saldırıları gerçekleştirenler Proudhon ve Bakunin olmuştur. Proudhon’a göre “Tanrı aptallık ve korkaklıktır. Tanrı ikiyüzlülük ve yalandır. Tanrı zorbalık ve yoksulluktur. Tanrı şeytandır” (Aktaran: Marshall, 2009:xiv). Proudhon’a göre (1969:241), kilise ve devletin ayrılmaz bütünlüğü dört dogmaya dayanır. Bu dogmalar, insan doğasında sapkınlığın olduğu, mülkiyetin eşit olmadığı, sürekli savaş ve mücadelelerin olması gerektiği ve yoksulluğun kaçınılmaz bir gerçek olduğudur. Bu dört dogmadan türeyen beşinci dogma da devletin iktidarı ile kilise vasıtasıyla tevekkülün ve bu iki aracıya itaatin ve inanmanın gerekliliğidir.

Kolektivist anarşist akımın temsilcisi Bakunin din konusunda anarşistlerin en sert sayılabilir. Dini kökten reddeden Bakunin, Karl Marx ile aynı düşüncüyü savunur: “Din, halkın afyonudur” (Ward, 2008:51). Bakunin tüm kötülüklerin temelinde dini görür. Ona göre tüm dinler zalimdir ve hepsi kan üzerine kurulur (Aktaran: Marshall, 2009:xiv). Ancak Bakunin Hristiyanlık dinine, Marx gibi (2010:14), dinin kötü amaçlarının zirveleştiği bir din olarak bakar. Bu çerçevede Bakunin’e göre (1970:24), Hristiyanlık dini “en mükemmel” dindir, çünkü Hristiyanlık aslında tüm dinlerin esas olan fakirlik, kölelik ve kutsal olan için insanın feda edilmesi düşüncesini en üst seviyede savunan dindir.

Bakunin için (1970:25), hem teori hem de uygulamada Tanrı’nın varlığı düşüncesi insan aklının ve adaletin terki ile birlikte, insan özgürlüğünün inkarı ve insanın köleliği demektir. Tanrıya, insanın niteliklerine el koyarak yoksun bıraktığı ve insanın özgürlüğünü kendi yararına gasp

ettiği için karşı çıkan Bakunin'e göre, eğer Tanrı varsa, insan köle demektir. Ancak insan özgür doğar ve aslında Tanrı yoktur. Bu çerçevede Bakunin'e göre tarihin dönüm noktası, insanın tek tanrısının kendisi olduğunun bilincine vardığı an olacaktır (Aktaran: Arvon, 2007:59,60).

Liberal anarşistler bireyin dinin bağlarından kurtulması gerektiğini savunur. Bireyci anarşist Max Stirner (1907:463,472), dinin insanların gerçek insanlıktan yabancılaştmasının tezahürü olan zihindeki bir "hayalet" olduğunu savunur. Stirner için (1907:401) din, kutsallaştırılarak tartışılmaz hale getirilen kuralların insanlığın baskı altına alınması amacıyla kullanıldığı bir baskı aygıtıdır. Diğer taraftan, anarko-kapitalistler yalnızca zora dayalı sosyal ve siyasal ilişkilere karşı oldukları ölçüde bir toplumsal dayatma olarak din anlayışına karşıdır. Bu çerçevede anarko-kapitalistler bireyin vicdani değerlendirmelerine dayanan, gönüllü dini bağlılıklara olumsuz bakmazlar.

1.3.1.4. Hukuk ve Adalet Eleştirisi

Anarşizmde egemen hukuk sistemi aklın düşmanıdır. Godwin'e göre, toplumun kendisinde kendiliğinden adaleti sağlayan bir anlayış birliği vardır. Toplumda ortaya çıkan herhangi bir adaletsizlik toplumun doğası gereği kalıcı olamaz. Ama hükümetler kanunların koyulması ve uygulanması yoluyla toplumdaki adaletin kaynağını tıkar ve eylemini durdurur. Böylece toplumdaki hatalar kemikleşir ve sürekli hale gelir (Benlisoy, 2010:364).

Toplumcu ve liberal anarşist yaklaşımların her ikisi de mevcut hukuki düzeni ve adalet kavramlarını, devletin dayatma aracı olarak görerek, sert bir biçimde eleştirir. Bu çerçevede ortak anlayış kanunların, en demokratik sistemlerde dahi, halkın temsilcileri olduğu varsayılan bir avuç insan tarafından yapılarak topluma dayatıldığı ve zor kullanılarak uygulandığıdır. Bireysel farklılıkları göz önüne almayan bu kanunların genel geçerliliği olduğu varsayılarak her bir bireye uygulama zorunluluğu getirilir ve ne topluma ne de bireye hataların telafisi için başka bir seçenek bırakılır ve tekrar tekrar aynı hataların yaşanmasına neden olunur (Gönül, 2009:45).

Toplumcu anarşistler egemen hukuk ve adalet düzenine karşı çıkar. Ancak liberal anarşistlerden farklı olarak mevcut toplumsal adalet anlayışını da eleştiri konusu yaparlar. Proudhon'a göre (1969:67), yozlaşma ve yolsuzluk merkeziyetçiliğin özüdür. İster monarşi ister demokrasi olsun, merkezi iktidarın bu özü değişmez. Devlet kamu ekonomisi ve adalet araçlarıyla her durumda yozlaşma ve yolsuzluğu egemen sistem olarak kuracaktır. Bu çerçevede, karşılıklı anlayışın temsilcisi Proudhon için adalet ancak toplumsal yaşam düzeyinde anlaşılabilir.

Proudhon adaleti toplumsal adalet olarak ele alır ve var olan adalet kavramlarını eleştirir. Örneğin kanunlarla kabul gören işgal hakkı adil olmayan ve vahşi bir haktır, çünkü ilk gelenin sonradan gelenlerin haklarına el koymasına yol açar. Mülkiyet de bu anlamda bir kamu yararına sahip değildir, çünkü peşinden işsizlik, aşırı üretim, iflas ve çöküntüler gibi bir dizi felaketi sürükler (Arvon, 2007:51).

Komünist anarşist Kropotkin egemen hukuk sistemi altında ezilen bireye vurgu yapar ve hukuk sisteminin olmadığı toplumları yüceltir: “Politik örgütlenmeye sahip olmayan ve bu nedenle daha az ahlaksız olan halklar “suçlu” denen adamın yalnızca talihsiz biri olduğunu, tedavinin onu kırbaçlamak, zincirlere vurmaya ya da darağacında ya da hapisanede öldürmek değil, ona en kardeşçe ilgi yoluyla, eşitliğe dayanan davranışla, dürüst insanlar arasındaki yaşamın faydaları yoluyla yardım etmek olduğunu kusursuz bir biçimde anladılar” (Aktaran: Ward, 2008:59). Kropotkin (2009:34) otoritenin, kendisini “suçluların cezalandırılması” yoluyla toplumu ahlaklı kılmakla kendini görevlendirmiş olsa da, yeni suçlar biriktirmekten başka bir işe yaramadığı görüşündedir. Ona göre hapisane bir suç üniversitesi, mahkeme salonları ise bir acımasızlık okuludur.

Liberal anarşist yaklaşımlardan anarko-kapitalizm, devletin, kurallara bağladığı ve kurumsallaştırdığı dayatma kanunlar ve adalet kurumlarıyla, bireyin sahip olduklarını vergi ve benzeri araçlarla zor ve şiddet kullanarak ele geçirdiğini iddia eder. Bu yüzden Rothbard’a göre (2009a:XVIII), özgür insanların devletçiliğin dayattığı köleleştirmenin, kitlesel cinayetlerin, hırsızlığın, zorbalığın mümkün olduğu kadar hızlı bir şekilde yok edilmesi için adalete duydukları aşkla hareket ettiklerini savunur.

1.3.2. Modern Kurumlara Eleştirisi

1.3.2.1. Demokrasi Eleştirisi

Anarşistler demokrasi konusunda farklı bakış açılarına sahip olsalar da temelde ortak bir fikre sahiptirler: “Demokrasi bir illüzyondur”. Özellikle temsili demokrasi, seçkin tahakkümünü örtme ve kitleleri baskıya boyun eğdirme teşebbüslerini gizleyen sahte bir görüntüden başka bir şey değildir. Otorite ile güç kullanma arasında hiçbir farkı kabul etmeyince, anarşizm için otorite üzerindeki kontroller ve tüm hesap verebilirlik çeşitleri bütünüyle sahte olur (Heywood, 2010:59,228).

Anarşist düşünceye göre devlet, ister Thomas Hobbes'un savunduğu şekilde otoriteryen ister John Locke'un dediği biçimde sınırlı olsun, egemen güçtür ve öyle ya da böyle bireyi ve toplumu sınırlandırıcı bir işleve sahiptir (Torun, 2009:53). Bu anlamda anarşistler ister monarşi isterse de referandum aracılığıyla yönetilen bir cumhuriyet olsun devletin herhangi özel bir biçimiyle değil, bütün olarak devletle mücadele ederler (Kropotkin, 2009:53).

Liberal anarşist yaklaşım açısından egemen liberal demokratik anlayış, bireyler üzerinde sistematik baskı kuran bir sistemdir (Torun, 2009:45). Liberal anarşizme göre farklı gruplaşmalar arasında sürekli yenilenen bir denge arayışı, sentetik ve birlikçi eğilim taşıyan her türlü demokratik formül reddedilmelidir. Radikal bireyci Max Stirner'e göre (1907:128-132), ulus, egemenliğini ilan edince, kişi iktidara doğrudan bağımlı hale geldi. Eski Rejim'deki ayrıcalıkların hükümlanlığı hiç kimsenin isyan etme hakkına sahip olmadığı hukukun hükümlanlığına dönüştü. Ne kadar çelişkili gözükse de, Devrim Eski Rejim'in ılımlı monarşisinin yerine modern Devlet'in mutlak monarşisini koydu. Anarko-kapitalistler için de devletin dahil olduğu ve müdahalede bulunduğu her türlü sistem bireyin özgürlüğüne, dolayısıyla topluma vurulmuş bir prangadır. Böylesi bir sistemin ismi ne kadar liberal olursa olsun orada bireylerin özgürlüklerinden söz edilemez.

Anarşist düşüncedeki anti demokratik akım toplumcu anarşistlerde de görülür. Proudhon, eşitlikçi ve evrenselci demokrasi ile bireysel özgürlüğün arasındaki uyumsuzluk üzerinde durarak, demokrasinin özellikle parlamentarist yönünü suçlar. Proudhon'a göre, insan, oy pusulası herhangi bir başka yurttaşın oy pusulasının ağırlığına eşit bir seçmen değildir. Proudhon için, mutlak bir hükümdarın tiranlığı ile halk egemenliğinin tiranlığı arasında hiçbir fark yoktur. İkisi de, bireyi despotik bir tarzda yönetebilir (Vincent, 2006:214). İster muhafazakâr olsun ister sosyalist, kim otoriteden söz ediyorsa aynı zamanda baskıdan söz ediyor demektir; kim üstün bir iktidardan söz ediyorsa aynı zamanda mutlak bir iktidardan söz ediyordur. Dolayısıyla Proudhon'un ifadesiyle "İnsanın insan tarafından yönetimi esarettir" (Aktaran: Arvon, 2007:51,77). Bu anlamda birlikte çalışmayı teklif eden Karl Marx'a Proudhon'un cevabı şu şekildedir:

"Rica ederim, tüm a priori dogmaları yıktıktan sonra, insanların bizim tarafımızdan ideolojik açıdan yönlendirilebileceği düşünüyü kurmayalım. yeni bir dinin havarileri olarak ortaya çıkmayalım, bu din mantık dini, akıl dini olsa bile. Bu şartlar altında birliğimize seve seve katılırım. Aksi halde – Hayır!" (Aktaran: Hesse, 2008:182).

Anarşist antidemokratik yaklaşım, demokrasiye düzeltilebilir eksiklikleri olan bir biçim olarak değil, halkın halk için iktidarı iddiasıyla iğrenç bir aldatmaca olarak bakmakta, bu sebeple

demokrasiye temelden karşı çıkmaktadır (Arvon, 2007:79). Kolektivist Bakunin ise demokrasiye karşı daha serttir; “En içten demokrasi tahta oturtun, hemen inmezse yozlaşacaktır” der (Aktaran: Benlisoy, 2010:368). Bakunin’e göre, halkın temsilcilerini ve devletin efendilerini seçmek için icat edilen genel oy hakkı, egemen azınlığın zorbalığının ardına gizlendiği bir yalandır. Bu yalan, halkın sözde iradesinin ifadesi gibi görüldüğü sürece de aslında tehlikeli bir tuzaktır. Zira halkın tümü tarafından kullanılacağı iddia edilen bu hak, halkın tümünün iradesi asla belirlenemeyeceği için, aslında tamamen bir fantezidir (Marx ve Engels, 2009:155).

Kropotkin’e göre (2009:99), birkaç kişiyi seçmek ve çoğunluğun cahil olduğu tüm konularda görevi bu birkaç kişiye teslim etmek açıkça aptallıktır. Temsili yönetim, saray yönetimine ölümcül bir darbe indirerek tarihsel misyonunu tamamlamış ve tartışmalar aracılığıyla kamusal sorunlara kamunun ilgisini uyanık tutmuştur. Fakat toplumun geleceğini temsili yönetimde görmek büyük bir hata olur.

1.3.2.2. Ekonomi Eleştirisi

Anarşizm için ekonomiyi elinde bulunduran ayrıcalıklı sınıfların toplumsal ayrıcalıklarını korumak için kullandıkları aracı devlet iken, devletin bireyin özgürlüğünü kontrol etmede kullandığı araç da ekonomidir. Toplum içinde çarpık hale gelen sosyal ilişkiler, ayrıcalıklar ve sınıf farklılıklarının yaratıcısı olan ve aynı zamanda devletin egemenliğini elinde tutan ayrıcalıklı kesim, statüko haline getirdiği toplumsal düzeni korumak için ekonomiyi kullanır. İstisnalar olmakla birlikte bu anlayışla geniş anlamda anarşistler, ekonomik kontrolün veya yönetimin tüm biçimlerini reddederler (Heywood, 2010:126).

Toplumcu anarşistler, üretim sistemiyle birlikte tüm kapitalist üretimi ilerlemenin engeli olarak görür. Proudhon’a göre (1969:51), insanları daha eşit ve özgür kılmak isteyen rekabetçilik, insanları birbirlerinden uzaklaştırmakta ve özellikle emekçileri her geçen gün kölelere dönüştürmektedir. Toplumcu anarşistler için iktisadi alanda zorlayıcılık, toplumu sanayi zindanına sürükledi ve siyaset alanında da devletin daha da gelişmesine yol açtı. Devlet kavramının bağrında gelişen ulus, tüm ilişkilerinde merkezi otoriteye tabi öznelerin birbirlerinden kopuk bir kütlesi haline geldi ve eskiden bireyler arasında var olan tüm bağlar bu uğurda yok edildi. Az sayıda insanın toprağı tekeline almasını sağlamanın ve kapitalistlerin üretim fazlasının yıl yıl biriken kısmını oldukça orantısız biçimde sahiplenmelerini sağlamanın esas aracının ise devlet olduğunu savunurlar. Kropotkin’e göre (2009:27,39,53,85), sermaye birikimi, sermayenin artı-değeri çekme yeteneğinden değil, emekçinin içinde bulunduğu çalışma

ve işgücünü satma zorunluluğundan kaynaklanır. Bu yüzden sistemi değiştirmek için sonuçlarına yani kapitalizme değil, özüne yani alış-satış nedenine saldırmak gereklidir. Bir işçinin oğlu, kendisi için çalışabilecek durumdayken, sürece tek bir dönüm toprak ya da çalıştıracak tek bir makine bulamaz ve bu yüzden yapabileceği tek şey emeğini gerçek değerinin altında bir miktara satmayı kabul etmektir.

Komünist anarşistler dışarıda tutulacak olursa toplumcu anarşistlerin büyük çoğunluğunun devlete ve geniş ölçekli sanayileşmeye muhalefetlerinin kaynağı, çoğu zaman kuruluş amacına ihanet ederek kendisini kapitalist devlet formuna sattığını düşündükleri Marksizm'e muhalefetleridir (Vincent, 2006:184).

Kropotkin'e göre (2009:52,84,86,87), sosyalistlere paralel olarak komünist anarşistler, toprak üzerinde hüküm sürmekte olan özel mülkiyet sisteminin ve kar amaçlı kapitalist sistemin hem adalet ilkelerine hem de vicdani yararlılık buyruklarına karşı duran bir tekel oluşturduğu kanısındadırlar. Kropotkin, bugün sahip olduğumuz ürünlerin, evlerin, sokakların, kanalların, demiryollarının, makinelerin ve sanat eserlerinin tümünün, geçmiş ve bugünkü kuşakların ortak çabasıyla bugünkü haline ve değerine ulaştığını savunmaktadır. Ancak asırlar boyunca insanlığın üretime devam etmesini ve üretimini daha da arttırmasını sağlayan her şeye hep bir avuç kişi el koymuştur. Değerini özellikle sürekli artan bir nüfus için taşıdığı gereklilikten alan toprak, topluluğun toprağı ekip biçmesini engelleyen bir avuç insana aittir. Kapitalist toplumun zenginliği paylaşmasındaki adaletsizliğin toplumun ahlakı üzerinde iğrenç etkileri sonucunda ahlaklı olmak sadece lafta iyi bir şey haline gelir, ancak fiiliyattan silinir. İkiyüzlülük ve aldatmaca yaşamın temeli haline gelir. Ancak toplum böyle bir ahlak anlayışıyla varlığını sürdüremez ve değişmek durumundadır.

Liberal anarşizm, mevcut devletin müdahalesine dayanan ekonomik sisteme karşı olduğu gibi, genel anlamda her türlü kolektivizme karşı düşmanlık duyar. Bireyci anarşist Max Stirner'e göre (1907:168), liberal devlet haksız bir biçimde birey için sığınabilecek son bir alan olarak özel mülkiyeti bırakmıştır. Diğer taraftan komünizm bireysel özerkliğin bu son kalesini de kutsal toplum adına bireyden talep eder. Böylece kutsal toplum her şeyin sahibi olacak, ancak bireyin artık hiçbir şeyi olmayacaktır (Arvon, 2007:79). Anarko-kapitalistlere göre ise rıza ve gönüllülük esasına dayanmayan ve devletin bireyler arasında var olan özgür sözleşmeye müdahale ettiği ve bireyleri zorlama ve dayatmalarla sömürdüğü her tür sistem, refahın belli ellerde toplanmasına neden olur. Liberal anarşist Benjamin Tucker'a göre (1926:137,138),

ekonomiye yapılan en tehlikeli müdahale, devlet eliyle korunan ayrıcalıklı kesimin sahibi olduğu ve böylece büyük sermayelerin elinde yoğunlaştığı “bankacılık tekeli”nin işletilmesidir.

1.3.2.3. Vatandaşlık, Milliyet vb. Aidiyetlere Eleştirisi

Anarşistler özellikle Godwin'den başlayarak Rousseau'da örneklenen “Toplum Sözleşmesi”⁹ düşüncesine eleştirel bir yaklaşım sergilemişlerdir (Torun, 2009:49). Klasik anarşizm millet ve dolayısıyla vatandaşlık kavramlarının din gibi halkın otoriteye itaat etmesini sağlayan sanal kavramlar olduğunu savunur.

Anarşistler için milletler ancak devletle ve bundan dolayı yalnızca baskıyla ayakta dururlar. Bu sebeple millet, yönetici elitin çıkarları için itaati artırmaya yönelik tasarlanan bir mittir (Heywood, 2010:169). Wolff'a göre (1998:80), otoritenin meşruiyetine yönelik hurafelerin tamamen silindiği ahlaki ve entelektüel gelişimini tamamlamış anarşist bir toplumun hayata geçtiği varsayıldığında, tüm vatandaşlar uluslarını korumak ya da amaçlarını ulusal sınırların ötesine taşımak konusunda mükemmel bir özgürlük ortamı imkanı bulacak ve bu konuda özgürce seçim yapabileceklerdir.

1.4. ANARŞİZMDE TEMEL SİYASAL İLKE VE HEDEFLER

Anarşistlere göre ideal olan için reçete olabilecek asgari ya da azami somut bir program yoktur ve olmamalıdır (Gönül, 2009:16). Ancak, özgürlüğe beslenen inanç, eşitlik ve adalet talepleri ile devlete duyulan nefret anarşizmin temel paradigmasını oluşturur (Torun, 2009:129).

Anarşizmin, liberalizmin mi yoksa sosyalizmin mi uzantısı olduğu tartışması halen mevcuttur. Çünkü bireyci anarşizmin savunduğu düşüncelerle Locke'çu liberalizmin benimsediği “doğal bir hak olarak özgürlük ve eşitlik” ve “hukuk devleti” gibi temaların yakınlığı, buna karşın sosyalizmin üretim araçlarının özel mülkiyetine karşı geliştirdiği tepkiye paralel öngördüğü komünal mülkiyet temelli komünist aşama düşüncesiyle toplumcu anarşizmin uyuşması bu tartışmanın temelini oluşturmaktadır (Torun, 2009:20).

⁹ Toplum Sözleşmesi, ‘doğa durumu’nun düzensizliği ve kaostan kurtulmak üzere bireylerin kendi aralarında, bir devlet oluşturmak üzere yaptıkları, varsayımsal bir anlaşmadır (Heywood, 2010:356). Toplum sözleşmesi ile bireyler, mülklerinden güvenli bir şekilde faydalandıkları ve her tür tehdide karşı daha emniyetli olacakları bir ortamda, rahat, güvenli ve huzurlu bir yaşam sürdürebilmek için bir topluluğa katılmak veya bir toplulukla bütünleşmek üzere, doğa durumunda sahip oldukları özgürlüklerinin sınırlandırılmasına razı olurlar. Bu kavram liberal düşünürlerce liberal demokratik hükümetin meşruiyeti bağlamında kullanılır (Schumaker vd., 1996:53, 468)

Anarşist kuramcılarının hemen hemen uzlaştıkları temel konular, iktidar ve tahakküm biçimlerinin ve özellikle devletin reddedilmesi, toplumun âdemimerkeziyetçi biçimde aşağıdan yukarıya yeniden örgütlenmesi, ekonomik sömürüye son verilmesi ve bireysel ve toplumsal özyönetim başlıkları altında özetlenebilir (Benlisoy, 2010:354). Bu bağlamda anarşizm, karşılıklı yardımlaşmaya/anlaşmaya dayanan federalize olmuş ve kendilerini idare eden küçük toplumlar oluşturulması idealini benimsemektedirler. Ancak bu ideale nasıl ulaşılacağı konusunda ortak bir tutum bulunmamaktadır.

1.4.1. Toplumsal Yapı Öngörülleri

Anarşizm tarihsel ve toplumsal aidiyetler tarafından önceden belirlenen sorumlulukları¹⁰ reddederken, özgür ahlaki seçimle belirlenen sorumlulukların yüklenilmesini savunur. Anarşistler kaosu kargaşa olarak değil, normal koşullarda hiçbir egemen olmayan birçok düzenli davranışın toplamı ve bileşkesi olarak görürler. Hiyerarşik olmayan, doğrudan demokrasiye dayalı federatif örgütlenmeler talep eden (Gönül, 2009:4,45,46) anarşistlerin federalizm ve âdemimerkeziyetçilik taraftarı olmalarının temelinde yerel cemaate ve bağımsız özyönetimli ara kurumlara attettikleri önem yatar (Benlisoy, 2010:365). İdealize edilen anarşist düzende, bürokratları, yargıçları, polisi ve ordusuyla birlikte tüm ulus devlet modeli ortadan kalkacak, bunun yerine ademimerkeziyetçi bir ilke çerçevesinde, esnek ve baskıcı olmayan federasyonlar geçecektir (Torun, 2009:66).

Anarşist öğretilerdeki toplumsal düzen ve toplumsal örgütlenme anarşist yaklaşımlar arasında temel tartışma konularından biridir. Ancak liberal anarşistler hariç tutulduğunda bütün anarşistler, otoritenin reddedilmesi sonucunda insanların özgürlüklerinin garantörü olacak yegane sistemin federatif ilkelere göre örgütlenmiş bir toplum olduğu noktasında birleşmişlerdir. Wolff'a göre de (1998:81), anarşizm düşüncesinin idealleri ile tutarlı gönüllü bir iktisadi düzene ancak aşırı ekonomik ademimerkeziyetçilik vasıtasıyla ulaşılabilir. Böylesi bir federalist sistem, kendi hayatlarını şekillendirme anlamında karar verme otoritesine sahip bireylerin ve küçük grupların toplumsal bağlamı; bu toplumsal bağlamın ise karar verme otoritesine sahip birey ve küçük grupları etkilemesi sonucunu doğurur. Bu çerçevede ele alınabilecek olan sınıfsız özgür topluma duyulan inanç, Anarşizm ve Marksizmin ortak paydası iken, bu süreçte devlete attettikleri rol, aralarındaki ayrımın köşe taşlarını oluşturur (Torun, 2009:56,63-65).

¹⁰ Bu çerçevede, örneğin Platon'un Devlet adlı eserinin IV. Kitabında Sokrates mükemmel toplumu, "bilge", "cesur", "hoşgörülü" ve "adil" olması gereken bir toplum olarak tanımlar (Mattei, 2008:89).

Godwin'e göre, yardımlaşma ihtiyacından doğan toplum sonsuza kadar bölünmelidir. Bu bölünme sonucunda sadece tek bir toplum değil, karşılıklı ilişkilerin mümkün olduğunca az olduğu çok sayıda toplum olacaktır. Godwin için itidal ve hakkaniyet ancak sınırlı ve kısıtlı bir alanda gerçek olabilir (Arvon, 2007:36).

Toplum düzeni olarak "Karşılıklı Anarşizm" kavramını geliştiren Proudhon, Rousseau'nun "toplum sözleşmesi" yerine, bireyler arasındaki "özgür sözleşme"yi önermiştir. Ona göre krallıklardan türetilmiş iktidarların yerine yeni endüstriyel yapılar inşa edilmelidir (Proudhon, 1969:74). Söz konusu yapıda toplum, merkezi otorite olan devlet tarafından otoriter kurumlar aracılığıyla yukarıdan aşağıya örgütlenmeyecek, özgür sözleşmeler aracılığıyla bir federasyon olarak örgütlenecektir (Gönül, 2009:23). Proudhon'da bahsedilen Sözleşme'nin kapsadığı alanın genişletilmesinin sonucu federalizmdir. Federalizm devletin yaptığı gibi bireysel iradeyi baskı altında tutmak yerine, bireysel iradenin sonsuza kadar çoğalmasını sağlar. Proudhon'un federalist bir düzene göre hayal ettiği toplumda malların eşit dağılımına gidilecektir. Böylece gündelik kaygılardan kurtulan ve gereksiz malların edinimiyle ilgilenmeyen insanlar, kısa bir süre sonra çalışmayı bir teneffüs ya da fiziksel güçlerini korumalarını sağlayan bir idman olarak göreceklidir (Arvon, 2007:36,75). Proudhon'un karşılıklı anarşist sisteminde, her türlü hizmet kesinlikle eşit biçimde mübadele edilir. Bu tip bir toplumda devlete gerek olmayacak, yurttaşlar arasındaki esas ilişkiler özgür sözleşmeye dayanacaktır (Kropotkin, 2009:58). Bireyler, karşılıklı sözleşmeler yoluyla devlet müdahalesinden bağımsız, toplumsal bir örgütlenmeye ulaşacaklardır. Özetle Proudhon'un idealize ettiği toplum, mübadele ve karşılıklı kredi sözleşmeleri yoluyla birbirlerine bağlanmış ve üretim araçlarını elinde bulunduran komün ve işçi kooperatifleri federasyonları ile bireylere emeklerinin karşılığının verildiği bir yapıdır (Proudhon, 2009:36).

Kolektivist anarşist Bakunin Proudhon'la paralel bir federalist anlayışa sahiptir. Siyasal alanda Bakuninci federalizm komünal özgürlükleri savunurken, ekonomik alanda tercihen birbirine bağlı, ama karar almada bağımsız ve özgür işçi şirketleri ya da derneklerine dayanır (Arvon, 2007:62). Komün, komünlerin özgür birliktelikleriyle ortaya çıkan bölge ve bölgelerin yine özgür federasyonu ile belirginleşen ulus anlayışının ardından Bakunin, uluslararası federasyonun da ilkelerini belirler (Torun, 2009:110). Bakunin genel oy sonucu olsa bile her türlü yasamayı reddederken, her ulus, bölge veya komün için komşularını tehdit etmediği ölçüde eksiksiz özerklik ve bireyler için de eksiksiz bağımsızlık ister (Kropotkin, 2009:62).

Kropotkin için anarşist toplumda değişmez hiçbir şey olamaz. Uyum, organik yaşamın tümünde görüldüğü gibi, çok sayıda güç ve etki arasındaki dengenin sürekli değişen biçimde yeniden düzenlenmesinden kaynaklanır ve bu güçlerin hiçbirinin devletin- ya da kurumsal bir gücün özel korumasından yararlanmadığı ölçüde düzenlemeyi sağlamak kolay olur. Kropotkin için (2009:51,110) eşitlik olmadan özgürlük olamaz. Talep edilen eşitlik de fiili eşitlik olarak herkesten yeteneğine göre, herkese ihtiyacına göre özgürlüğün gerekçesi ve temel koşuludur.

“Herkesten yeteneğine göre, herkese ihtiyacına göre” ilkesini anarşizm içinde ilk savunan düşünür olan Kropotkin’in toplum tasarımı anarko-komünizmdir. İster kapitalist ekonomi gereği ister devlet zoru isterse de toplum baskısı olarak uygulansın, zorunlu çalışmaya karşı olan Kropotkin için bireyciliğin en iyi temeli komünizmdir (Gönül, 2009:33). Söz konusu bireycilik herkesi herkese karşı mücadeleye yönelten tekil bireycilik değil, insanın tüm yetilerinin tam anlamıyla açılımını, insanda var olan özgünlüklerin yüksek düzeyde gelişimini, zekanın, duygunun ve iradenin en büyük verimliliğini temsil eden bireyciliktir. Bu bağlamda Kropotkin’e göre (2009:42,43), komünizm ve anarşi birbirlerinin zorunlu tamamlayıcısıdır. Bireysellik ve özgünlüğün gelişebilme koşulu olan temel beslenme ve barınma ihtiyaçlarının tatmin edilmesi ile doğa güçlerine karşı yaşam mücadelesinin basitleştirilmesi sonucu insan gündelik geçim derdinin sıradan yanlarına zaman harcamayacak, zekâ, sanatsal zevk, yaratıcı ruh ve dehanın tümünü rahatça geliştirebilecektir.

Toplumcu anarşistler ideal toplumu federal ve yerel birimlere uygun tasarlarlar. Kropotkin’in tasarımında temel birim komündür. Kropotkin’in komünü, onu oluşturan birey gruplarınca temsil edilen, diğer komünlerle birlikte devletin yerini alacak bir işbirliği ağını üretecek, bütün toplumsal çıkarları birleştiren gönüllü bir birlikteliktir (Gönül, 2009:22,34). Anarko-sendikalist yaklaşım devletin ortadan kaldırılmasıyla kurulacak anarşist düzende, sendikal yapılanmaların devletin yıkılması sürecinde olduğu gibi temel unsur olacağı varsayımından hareket etmiştir (Torun, 2009:23).

Kropotkin’e göre (2009:51), anarşist toplumda uyum itaat ya da yasa yoluyla değil, hem üretim ve tüketim amacıyla hem de uygar insanın sonsuz çeşitlilikteki ihtiyaç ve özlemlerini tatmin amacıyla özgürce oluşturulmuş, bir toprak parçasına ya da mesleğe bağlı gruplar arasında akdedilen özgür anlaşmayla sağlanır. Bu özellikler temelinde gelişen bir toplumda, insan faaliyetinin tüm alanlarını kapsayan gönüllü birlikler, devletin tüm işlevlerini üstlenecek şekilde çok büyük bir yaygınlık gösterirler. Bu birlikler, üretim, tüketim ve mübadele başta olmak üzere, eğitim, sağlık, savunma vb. mümkün olan her amaç için, geçici (ya da az çok kalıcı)

yerel, bölgesel, ulusal ve uluslararası her boyut ve derecede ve sonsuz çeşitlilikte grup ve federasyondan oluşan, karşılıklı destekle iç içe geçmiş bir ağı temsil ederler.

Liberal anarşizm kendi içerisinde de ortak bir toplumsal yapı öne sürmez. Bireyci anarşistler, tam bireycilik olarak ifade edilebilen bireye değişmez bağlılıkları nedeniyle, egemen bireylerden oluşan bir toplumsal yapıyı, organik bir bütün şeklinde tasarlanan toplum biçimine tercih eder. Bireye ahlaki anlamda üstün bir değer atfeden ve gelecek toplum tasarımlarına sıcak bakmayan bireyci anarşistler, klasik liberalizmin savunduğu keyfi kısıtlamanın yokluğu olarak anlaşılan özgürlük fikrine değer verirler (Torun, 2009:19,65).

Max Stirner'i diğer liberal anarşistler arasında özgün kılan en temel özelliği, bireyi toplumdan bütünüyle, sınırsız ölçüde soyutlayan (egoist) bir yaklaşımla ele alışıdır (Tok ve Koçak, 2013:407). Bu çerçevede radikal bireyci Max Stirner'e göre (1907:233-235) otoriter kurumların ve ideolojilerin tasfiyesinin ardından, ki ona göre bütün kurumlar ve ideolojiler otoriterdir; yaşam "egoistlerin birliği"ne dayanacaktır. Stirner'e göre herkes kendi egosunun sesini dinlediğinde, zaman zaman çatışmalar olsa da bireylerin yan yana ve işbirliği içinde yaşamaları kendi çıkarlarına daha uygun olduğundan çatışmalar çok sık olmayacak ve zamanla yok olacaktır (Gönül, 2009:18).

Anarko-kapitalistler için, para basmak, kişilik ve mülkiyet haklarının savunulması ve polis koruması gibi devletin sağladığı düşünülen hizmetlerin hepsi daha etkin ve ahlaka uygun bir şekilde özel şahıslar tarafından sağlanabilir (Rothbard, 2009b:194). Bu sebeple anarko-kapitalistlerin idealize ettiği toplum, bireye kanuni bir yaptırım uygulanması ihtimalinin bulunmadığı doğal düzenin yaşandığı ve yalnızca yerel kanunların (*polycentric law*) ve saf kapitalizmin geçerli olduğu devletsiz gönüllü bir toplumdur. Bu toplumda düzen bireylerin serbest sözleşmesiyle kabul edilerek gönüllü özel girişimleriyle yürütülen özel hukukla sağlanır. Amerikan liberal anarşizminin temsilcisi Benjamin Tucker da özerk bireylerin serbest piyasa düzeni içerisinde mübadele ile çatışma olmadan bir arada yaşayabileceğini ileri sürer (Tok ve Koçak, 2013:413).

Sonuç olarak, anarşist bir örgütlenme kuramını şekillendirecek dört ortak prensip tasarlamak olasıdır. Bu örgütler gönüllü, işlevsel, geçici ve küçük olmalıdır (Ward, 2008:45).

1.4.2. Yönetim ve İktidar Anlayışları

Anarşist teoride düşünürler kendilerini hiçbir zaman düzensizlik savunucusu olarak görmez. Anarşizmin düzensizlik değil düzen olduğunu ilk kez vurgulayan Proudhon, anarşizmi yukarıdan dayatılan yapay bir düzenin aksine doğal düzen, zorlama ve baskı ile oluşturulmuş yapay bir birliğe karşı gerçek birlik olduğunu ifade eder (Guerin,1971:42). Anarşist bir toplum, hükümeti ve yönetimi olmayan ancak düzenli bir toplumdur. Bu toplum baskıyla değil, üyelerince hiçbir zorlama olmaksızın kabul edilen sağduyu ve ahlak kuralları ile düzenlenir. Ortak ihtiyaçların varlığı halinde insanlar, kendiliğinden, deneme-yanılma ve deneyim yoluyla bir düzen geliştirebilir. Anarşistlere göre bu düzen, dışarıdan dayatılan herhangi bir otoritenin sağlayabileceğinden, daha uzun ömürlü ve insan ihtiyaçlarıyla doğrudan bağlı olacaktır (Benlisoy, 2010:362,363). Godwin'e göre bir toplum herhangi bir yönetim olmaksızın eksiksiz biçimde var olabilir. Bunun tek koşulu toplulukların küçük ve tam anlamıyla özerk olmalarıdır (Kropotkin, 2009:57).

Anarşistler, süreklilik arz eden halkçı katılımı beraber, radikal ademimerkeziyetçilik vurgusu yaparken, yönetimde doğrudan demokrasiyi savunurlar. Anarşizm için temsili demokrasi, seçkin tahakkümünü örtme ve kitleleri baskıya boyun eğdirme teşebbüslerini gizleyen sahte bir görüntüden başka bir şey değildir (Heywood, 2010:59). Anarşizme göre temsiliyet iyiliği çarpıtır, iktidar ise iyiliği bastırır (Torun, 2009:63). Toplum içinde yöneten, tahakküm kuran iktidarlara karşı olan anarşizm, bir şeyler yapabilme yeteneği ve gücü, muktedir olma anlamında ise özgür irade, harmoni, özyönetim (otonomi), adalet, eşitlik, karşılıklı yardımlaşma ve gönüllü katılım ilkelerine dayalı bir toplumun her şeye muktedir olduğunu savunur (Gönül, 2009:44). Anarşistler için hakiki gelişme, hem toprakların hem de insan faaliyetlerinin ademimerkezileşmesi yönündedir, merkezden çevreye (yerele) doğru uzanan mevcut hiyerarşi yerine basitten karmaşığa giden serbest federasyon ruhunun, yerel ve şahsi inisiyatif ruhunun gelişiminde yatmaktadır (Kropotkin, 2009:53).

Stalin, yönetim ve iktidar anlayışları bakımından anarşistleri Marksizmin gerçek düşmanları olarak ilan eder (Stalin, 2010:11). Gerçekten de Marksistlerin geçiş döneminde proleteryanın iktidara hakim olması gerektiğine dair fikirleri, bizzat toplumcu anarşistler tarafından eleştirilmiştir (Torun, 2009:55). Karşılıklı anarşist düşünür Proudhon'a göre (2002:190), komünizm eşitliği sağlayabilir ancak bu kez bireyin bağımsızlığını ortadan kaldırır. Bu yüzden Stalin (2010:12), proletarya diktatörlüğünü reddetmeleri nedeniyle anarşistlerin gerçek devrimciler olmadıklarını iddia eder. Kropotkin içinse (2009:72) sosyalistler, bireyin

özgürlüğünü göz ardı ederek sosyalist anlamda iktisadi reformlar elde etmek için teokrasinin, diktatörlüğün, hatta Sezarizmin her çeşidine toplumu tabi kılmaya hazır toplumsal reformcular haline gelmişlerdir. Kropotkin'e göre (2009:74,92,101), hayatın her yeni iktisadi evresine yeni bir siyasi evre denk düşer: Mutlak monarşiye kölelik sistemi, temsili yönetime sermaye hakimiyetine dayalı sınıf hakimiyeti denk düşer. Bu anlamda özgür emekçilerin kuracağı kapitalist olmayan bir sistem de yönetimsiz sistemi gerektirir. Kropotkin'in savunduğu düzen olan anarşist komünizm yönetimsiz, özgür bir komünizmdir ve iktisadi özgürlük ile siyasi özgürlüğün sentezidir. Bu sebeple, özgürce yapılmış bir sözleşmenin uygulanması için zorlamaya ihtiyaç yoktur.

Liberal anarşistler için düzeni birey sağlayacaktır. Anarko-kapitalistler için ise devletin elimine edilerek bireyin egemen olduğu bir toplumda düzen bireylerin kendi aralarındaki özgür sözleşmelerle oluşturduğu özel girişimlerin serbest rekabeti yoluyla sağlanır. Bu toplumsal düzende, kanuni gereksinimler, mahkemeler ve tüm asayiş siyasal mekanizma yerine serbest piyasa ve rekabet kurallarına göre gönüllü özel girişimler eliyle yürütülür. Anarko-kapitalist yaklaşım için serbest piyasa kişilerin özel çıkarını genel yarara dönüştürecek ve devletin tüm işlevleri piyasaya devredilerek devlet ortadan kaldırılacaktır. Bu düşüncede liberal ekonominin temeli olan Adam Smith'in "kendiliğinden düzen (*spontaneous order*)"¹¹ kavramı ile anarşizmin doğal düzen ve her türlü müdahalenin reddi anlayışları birleşmiştir. Bu çerçevede devletin bir girişimci veya düzenleyici olarak dahi piyasaya katılması ve müdahalesi kabul edilemez. Diğer taraftan, kimi kaynaklarda liberal anarşist görüş içinde sayılabilen, ancak esasen liberteryen düşüncenin temsilcilerinden biri olan¹² Robert Nozick gibi düşünürler devletin adalet, güvenlik ve denetim işlevleri için minimal bir şekilde de olsa var olması gerektiğine inanmaktadır (Tok ve Koçak, 2013:425-427).

¹¹ Adam Smith'in ortaya koyduğu kendiliğinden düzen (*spontaneous order*) anlayışı, toplumun insanların bireysel eylemlerinin sonucu oluşan ancak bireysel eylemlerin amaçlarından etkilenmeyen, bireylerin amaçlarından bağımsız niteliğine vurgu yapar. Kendiliğinden düzen kavramsallaştırması, "görünmez el" metaforu ile açıklanır. Smith toplumsal düzenin insanların eylem ve seçimlerinin bir sonucu olarak, insanın kendisinin ve amaçlarının dışında oluşan ve insan iradesinden bağımsız, görünmez bir el tarafından düzenlenmişçesine kendiliğinden geliştiğini savunur (Sarfati, 2008:49).

¹² Bu bağlamda minimal düzeyde de olsa devletin varlığını meşru gören liberteryen yaklaşımların anarşist düşünce geleneği içerisinde sayılıp sayılamayacağı başka bir tartışma konusudur. Liberteryen düşünce, liberalizmden farklı olarak bireysel hak ve özgürlükler yerine öz sahiplik ve mutlak mülkiyeti temel almasıyla liberalizmden ayrılmakla birlikte devletin varlığını kimi durumlarda meşru görmesiyle anarşist düşünceden ayrılır.

1.4.3. Değişim Anlayışları

Anarşist değişim yaklaşımları arasındaki farklılık temelde iki ana unsura indirgenebilir: Şiddet kullanımı noktasında açığa çıkan devrimci yöntemler ve kurulacak yeni sistemdeki ekonomik örgütlenme biçimleri (Torun, 2009:23).

Anarşizm temelde şiddete karşıdır. Anarşizmin merkezi fikri, toplumsal ilişkilerin özgürlük temelinde kurulması ve bu şekilde de şiddetin dışlanmasıdır (Benlisoy, 2010:373). Klasik anarşist düşünür Godwin'in toplumunun kuruluşunda şiddete başvurulamaz:

“Aklın zaferi kaçınılmaz olduğundan, herkesin refahının aklın zaferine bağlı olduğunu ilk kabul eden insanların, diğer insanları yakın bir gelecekte yeni bir çağın başlayacağına ikna etmeleri yeterli olacaktır. Toplum'un dayandığı tek temel, yaptırımları olmayan bağımsız bir ahlaktır” (Aktaran: Arvon, 2007:37).

Toplumcu anarşist anlayışlar arasındaki farklılıklar özellikle değişim anlayışları üzerinde kendisini gösterir. Proudhon önderliğinde toplumcu bir eğilim gösteren Karşılıklı anarşist düşünürler, anarşist toplum amacına ulaşma yolunda şiddeti reddetmişler ve şiddet içeren bir devrimden uzak durmayı tercih etmiş, şiddet kullanılarak yapılacak bir devrim yoluyla toplum yapısının değişmeyeceğini düşünmüşlerdir. Devleti bir hamlede yıkacak bir devrimden ziyade mevcut toplumu işlevsiz kılacak alternatif toplumsal ve ekonomik örgütlenme biçimleri üzerinde duran Proudhon (2002:20), Godwin gibi bilinç ve ikna ile evrimsel değişimi savunur. Proudhon politik devrime kuşkuyla bakar ve hayatını sosyal devrime adar. Onun için devrimci eylem bir toplumsal reform olarak ortaya atılmamalıdır, çünkü bu sözde araç güce, keyfiliğe bir çağrı, kısacası bir çelişkidir (Benlisoy, 2010:376,380). Şiddete çok uzak bir kişilik yapısına sahip olan Proudhon için toplumsal değişimin merkezi şiddet içeren bir devrim değil, evrimsel bir süreç olarak belirlenmelidir (Gönül, 2009:25). Devlet merkezli politik örgütlenmenin, ekonomik örgütlenme biçimiyle yer değiştireceğini düşünen Proudhon, hükümetler ve devletlerin ortadan kalkmasıyla bireylerin birbirleriyle karşılıklı ekonomik sözleşmeler aracılığıyla kurdukları ilişkilerden müteşekkil bir yapı kurulmasını arzular (Torun, 2009:20,21).

Bakunin tarafından temsil edilen Kolektivistler devlete karşı şiddet içeren bir ihtilal eyleminin gerekliliğini ve toplumsal devrim için politik devrimi savunmuşlardır. Bakunin'e göre özgürlükçü temelde yeni bir toplumun yaratılabilmesi için eskisinin tamamen yıkılması gereklidir. Ona göre yıkıcı tutku aynı zamanda yaratıcı bir tutkudur (Benlisoy, 2010:376). Önce devrimci, sonra anarşist olarak nitelendirilebilen ve şiddet taraftarı olarak bilinen Bakunin'in taraftar olduğu şiddet, bireysel terör eylemleri değil, devrim için ayaklanan yığınların devleti

yıkmak için zorunlu olarak kullanmak durumunda kalacakları şiddettir. Bakuninci programda, “Genel Grev” toplumsal devrimin sükun etmesi için kullanılacak kaldıraçtır. Bakunin’in hayalindeki devrimde, ülkenin ve hatta bütün dünyanın her meslekten tüm işçileri bir sabah aynı anda işi bırakırlar. Bunun neticesinde en fazla dört haftanın sonunda yönetici sınıfları aman dilemeye ya da işçilerin üzerine saldırmaya zorlarlar ve o zaman işçiler kendilerini savunmaya ve bunu fırsat bilerek tüm eski toplumu devirmeye hak kazanırlar (Marx ve Engels, 2009:133). Sonraları özellikle Avrupa’da Bakuninci şiddet ilkesiyle yola çıkan anarşist akımlar, anarşizmin şiddetle eşdeğer olarak anılmasına neden olmuş, hedef aldıkları kamuoyunda da tepki toplamıştır. Bu dönemde teröre başvuran anarşistler eylemlerinin gerekçesini, burjuvazinin güç tekeline karşı denge oluşturmak ve topluma ayna tutmak olarak adlandırmışlardır (Gönül, 2009:27,30).

Bakunin, sosyalist düşünceleri reddeder. Marksizmden farklı olarak politik devrimin iktidarı ele geçirmeye değil, devleti, kapitalizmi ve kiliseyi ortadan kaldırmaya yönelmesi gerektiğini savunan Kolektivistlere göre işçi sınıfı da bu hedefler doğrultusunda otonom grupların oluşturduğu bir federasyon halinde örgütlenmeliydi (Gönül, 2009:30,32).

Kropotkin’e göre (2009:53,108), anarşistler çoğu sosyalist gibi doğadaki evrime benzer olarak toplumun adım adım evriminin ardından, kimi zaman devrim adı verilen hızlandırılmış evrim dönemlerinin geldiğini kabul eder ve devrimler döneminin henüz kapanmadığı kanısındadırlar. Bu çerçevede evrim ve devrimin her ikisini de savunan Kropotkin için anarşist ilkelerle uyum yönünde atılacak her adım, gelişimin yönü doğrultusunda atılmış olacaktır. Zıt yönde yapılacak her şey, insanlığı gitmeyeceği yöne doğru gitmeye zorlama teşebbüsü olacaktır.

Anarko-Sendikalizm ise sendikaların toplumsal devrim için bir araç, geleceğin toplumsal yapısının temel taşı olduğunu savunur. Bu çerçevede, anarko-sendikalizm toplumsal devrim fikrine bağlıdır. Sözü edilen devrimin, sendikalar tarafından yürütülen Genel Grev neticesinde kapitalist sistemin ortadan kalkmasıyla mümkün olacağı fikri anarko-sendikalist yaklaşım açısından başat unsurdur (Torun, 2009:23; Tok ve Koçak, 2013:424).¹³

Liberal anarşistler genel anlamda devrime karşıdır. Radikal bireyci Max Stirner (1907:336,340), devrim ile başkaldırı arasında ayrım yapar ve başkaldırıyı savunur. Ona göre devrim yeni düzenlemeleri hedefler. Ancak başkaldırı insanlar için düzenlemeler yapılmasına artık izin

¹³ Anarko-sendikalist devrim fikrini benimseyen ve 1936-1939 yılları arasında İspanya’da gerçekleşen deneyim hakkında detaylı bilgi için bkz. (Gasch, 1997)

vermemeye, insanları düzenlemelerini kendi kendilerine yapmaya yöneltir ve “kurumlara” umut bağlamaz (Benlisoy, 2010:379).

Anarko-kapitalistler devleti kaldırmaya yönelik şiddet kullanılan olası bir anarko-kapitalist devrimin amaçlananın aksine yol açacağını düşünürler. Bunun yerine anarko-kapitalistler, devletin üstlendiği tüm görevlerin mümkün olduğu kadar parçalanarak teker teker ekonomik ayrışma ile gönüllü girişimlere devrini savunurlar. Yine de bu yaklaşımın iki temsilcisi Murray Rothbard ve David Friedman değişim düşüncelerinde ayrılır. Murray Rothbard, anarko-kapitalist bir toplumun inşasında ilk aşamanın, dahil olan tüm tarafların onayladığı bir hukuki mekanizma ve kanunun kurulması gerektiğidir. Diğer yandan, David Friedman ise anarko-kapitalizmin gerçekleştirilmesi için hukuk ve adalet sistemi başta olmak üzere devletin dahil olduğu tüm alanların aşama aşama özelleştirilmesinin gerektiğini savunan kademeli bir yaklaşımı benimser (Friedman, 1995:149,150).

1.4.4. İktisadi Yaklaşımları

Anarşist düşünceye göre ekonomi, devletin bireyin özgürlüğünü kontrol etmede kullandığı araçtır. Anarşizm genel anlamda ekonomik kontrolün veya yönetimin tüm biçimlerini reddederken, ekonomi anlayışı perspektifinde anarşizmin iki ucunu temsil eden iki akım alternatif iktisadi yaklaşımlar getirirler. Toplumcu anarşistler, bireysel mülkiyetin kaldırıldığı ortak sahipliği ve küçük çapta kendi kendini yönetimi desteklerken; liberal anarşistler, devletin tüm etkisinin tam anlamıyla yok edildiği serbest piyasayı savunurlar (Heywood, 2010:126).

Anarşist düşünürlerin büyük kısmı devletin elinde olan eğitim, din ve savunma gibi faaliyetlere ilaveten, toprak, madenler, demiryolları, bankalar ve sigorta gibi iktisadi hayatın tüm temel kaynakları ile sanayiye devlete bırakmanın yeni bir tiranlık aracı yaratmak anlamına geleceğini savunur. Ancak anarşistler toplumsal zenginliğin dağıtımı konusunda mülkiyete bakış açıları bağlamında farklı görüşlere sahiptir. Klasik anarşist Godwin’e göre servet “en çok ihtiyacı olanın” olmalıdır (Kropotkin, 2009:53,57).

Toplumcu anarşizmin iktisadi teori boyutunu ilk defa derinlemesine geliştirmeye çalışan Proudhon (2002:35-42), mülkiyet (*property*) kavramının yerine, zilyetlik/elde tutma/sahiplik (*possession*) kavramını getirmiştir. Bu anlayışa göre özellikle Roma Hukuku’ndaki “kullanma ve kötüye kullanma hakkı” anlamındaki mülkiyet “hırsızlık”tır. Diğer taraftan, Proudhon için “sahip olma”nın dar anlamında anlaşılması gereken mülkiyet üzerindeki bir hak olan zilyetlik

devletin tecavüzüne karşı bireyi korumanın en iyi yoludur. Proudhon’a göre zilyetlik kişinin çalıştığı sürece toprak ve diğer üretim araçlarının sahibi olabilmesi ve ürün üzerinde de tam denetimi olmasıdır. Söz konusu zilyetlik hakkı da bireyin en tabii hakkıdır (Gönül, 2009:23). Bireylerin karşılıklı iktisadi ilişkilerinde de özel mülkiyetin para karşılığı mübadelesinin yerini karşılıklı mübadele ilkesinin alması gerektiğini düşünen Proudhon, anarşist komünizm anlayışını da reddetmiştir (Torun, 2009:36).

Kolektivist anarşizmin temsilcisi Bakunin üretim araçlarının kolektifleştirilmesini ve çalışma kriterlerine paralel bir dağıtımın esas olduğunu savunmuştur (Torun, 2009:22). Bakunin, özel mülkiyete karşı “kolektif mülkiyet” kavramını savunmuştur. Ona göre devletin yerini herkesin özgürlüğünün güvencesi olan Toplum’un alması gerektiği gibi, özel mülkiyet de kolektif mülkiyete dönüştürülmelidir. Tüketim mallarının özel mülkiyetinin devam etmesine karşı çıkmayan Bakunin’in Kolektivizminde; üretim araçları, toprak, iş araçları ve genel olarak her türlü sermayenin bütün Toplum’un ortak mülkiyeti haline gelmesi savunulur. Diğer taraftan Sosyalizmin benimsediği “herkesten yeteneğine göre, herkese emeği kadar” ilkesi, Kolektivistlerin yaklaşımının temel argümanıdır (Torun, 2009:21,22). Bakunin kolektivizminin anarşizmin bireysel özgürlüğün korunması düşüncesiyle uyuşmasını sağlayan, bireylere karşı hiçbir baskıya başvurulmayışıdır (Arvon, 2007:61).

Kropotkin tarafından savunulan Anarşist komünizm toplum içerisinde, rekabetin yerini işbirliğinin alması gerektiğini ifade ederek, kolektivistlerin “herkesten yeteneğine göre, herkese emeği kadar” ilkesini, “herkesten yeteneğine göre, herkese ihtiyacı kadar” ilkesine dönüştürür. Kropotkin’e göre (2009:27,87) emekçiler, toplumsal devrimin, ürünlerin dağıtımından işe başlamazsa, yaşamak için gerekli şeyleri- yani konut, besin, giysi – herkese garanti etmezse, gerçekte hiçbir şey olmayacağına inanmaktadır. Emekçi ücret sistemine tabi kaldıkça, iş gücünü satmak zorunda olduğu kişinin - bu alıcı ister özel şahıs olsun ister devlet- kölesi olarak kalır. Bu sebeple, üretim araçları ve toplumun tüm ihtiyaçlarının tatmini için gerekli araçlar herkesin ortak çabasıyla yaratılmış olduğundan herkesin hizmetinde olmalı ve herkes zenginliğin üreticisi ve tüketicisi olarak aynı düzeyde yer almalıdır. Komünist anarşizm mülkiyet, üretim ve iskan gibi konularda ortak mülkiyet ilkesini merkeze almıştır. Sosyal dayanışmanın gerekliliğine inanan komünist anarşizm, karşılıklı yardımlaşma vb. eğilimlerin insan doğasında mevcut olduğunu iddia eder. Bu yaklaşım, üretim araçlarının muhafazasını sağlayacak yerel komünlerin varlığına inanarak, toplum içerisinde yaşayan herkesin ortak nitelikteki depolardan istedikleri gibi yararlanabilecekleri komünist bir sistemi hayata geçirmeye amaçlar. Bugün övündüğümüz ve adına uygarlık dediğimiz durumun milyonlarca insanın çabasıyla

oluşturulduğunu savunan Kropotkin, fikirler ve mucitlerin dehalarının dahi kolektif birer olgu olarak geçmişin ve bugünün ortak ürünleri olduğunu savunur (Torun, 2009:22,115).

Anarko-sendikalizm, Kolpinski'ye göre (2009:8), işçi sınıfının mücadelesini ekonomik mücadeleye indirgediğinden Genel Grev sonrasındaki düzen konusunda kapsamlı iktisadi çözümlemeler üretememiştir.

Burjuva düzenine yönelik eleştirel bir tavır takınmış olmasına rağmen bireyci anarşizm, temel aldığı bireyciliğin etkisiyle kapitalizm, özel mülkiyet ve devlete karşı etkin bir şekilde cephe alamamış ve bu nedenle de kapitalist ve sosyalist ideoloji arasında kalarak etkin bir iktisadi görüş ortaya koyamamıştır (Torun, 2009:19). Ancak ABD'de etkili olan anarko-kapitalist anlayış özellikle bireyin ekonomik sistemdeki yerini temel alan iktisadi çözümler üretmiştir. Josiah Warren, Proudhon'un fikirleri ve özellikle karşılıklı anarşizm anlayışı çerçevesinde geliştirilen bankacılık sisteminden ilham almıştır. Eksiksiz bireysel özgürlüğü savunan Josiah Warren, ABD Cincinnati'de her türlü işgücünün üretilmesi için harcanmış işgücü süresinin esas alınarak malların ve hizmetlerin mübadele edildiği "Adil Dükkan" isminde kar amacı gütmeyen bir işletme kurmuştur. "Fiyatın sınırı maliyettir!" sloganıyla "Kar yok!" ilkesinin benimsendiği Adil Dükkan, mal ve hizmetlerin harcanan emek süresi çerçevesinde alış-verişi anlayışı çerçevesinde çalışmıştır. ABD'de sonraları özellikle anarko-kapitalist Benjamin Tucker, Proudhon ile Herbert Spencer'ın düşüncelerini birleştirmiş, herkes için eşit özgürlüğün ve mutlak eşitliğin yasa olması gerektiğini ve "herkes kendi işine baksın!" düşüncesinin anarşizmin tek ahlaki yasası olduğunu savunmuş, iktisadi açıdan ise Proudhon'u izlemiştir (Kropotkin, 2009:59,63,64).

1.4.5. Hukuk ve Adalet Anlayışları

Anarşizm kapsamlı hukuki ve adalet düzenlemeleri yönünde çözümlemeler geliştirmeye kalkışmayarak, adalet düzeninin özgür bireyin ve özgür bireylerin oluşturduğu toplumun sağlayacağı, kendiliğinden bir düzen oluşacağını varsayar. Daha öncesinde de ele alındığı üzere, anarşizm kanunları reddeder ancak düzenleyici ahlak ve onun bireyler tarafından somut yaşama uygulandığı kurallardan yanadır (Gönül, 2009:45).

Klasik anarşist Godwin'e göre yalnızca ve yalnızca tüm yasa ve mahkemeler lağvedildiğinde ve ortaya çıkan anlaşmazlıklarda kararlar bu amaç için seçilmiş sağduyulu insanlara bırakıldığında, gerçek yargı adım adım gelişecektir (Kropotkin, 2009:57). Proudhon'un anarşist sisteminin

temelinde ise tek temel iyilik olan adalet düşüncesi vardır. Adaletin temeli ise özgürlük ve eşitliktir. Proudhon'a göre, eşitlik özgürlüğün ön koşuludur (Tok ve Koçak, 2013:414). Kropotkin'e göre ise gerçek adalet yalnızca eşit insanlardan müteşekkil bir toplumda mevcut olabilir (Torun, 2009:117).

Hukuk ve adalet açısından, toplumcu anarşistler düzenin bireylerin oluşturduğu (adı her anarşist akımda farklılaşsa da) toplumsal yapının ortak ilkeleri ile sağlanacağını savunurken, liberal anarşistler, paralel bir biçimde, bireylerin serbest piyasada var olacak olan gerçek rekabet ortamında gönüllü özel hukuki girişimlerle düzeni sağlayacağını savunmuşlardır. Rothbard (2009a:XVIII), karşılıklı sözleşmeler yoluyla işleyen bir toplumda, güç kullanmayı ve yolsuzluğu önleyecek olan özel mahkemelerce yürütülecek, herkesin onayladığı özgürlükçü bir hukuksal mekanizma olması gerektiğini söyler ve devletin bu işleyişin hiçbir aşamasında yeri olmadığını savunur.

2. BÖLÜM

TOLSTOY'UN ÖZGÜN KİMLİĞİ

Anarşizmin birbirinden farklı görüşleri ortak bir ideoloji çatısı altında birleştiren geniş bir ideolojik altyapıya sahip olduğu ortaya koyulduktan sonra, Lev Nikolayeviç Tolstoy'un özgün kimliği inceleme konusunu oluşturacaktır.

Tolstoy, her şeyden önce dünyaca ünlü bir yazardır. Kimi kaynaklara göre dünya genelinde Shakespeare'den sonra tüm dünya dillerinde en çok tercümesi yapılan edebi eserleri olan yazar Tolstoy'dur (*İnsana Ne Kadar Toprak Lazım*-Önsöz, 2007b:1). Tolstoy hayatının belli bir dönemiyle birlikte, edebiyatçı kimliğini bir yana bırakarak, döneminde eşi az rastlanan özgün fikirleriyle bir düşünür ve filozof kimliğine bürünmüştür. Hayatı genel bir perspektifle ele alındığında edebi eserleri ve özgün fikirlerinin iki ayrı noktası arasında bir yerde bulunan Tolstoy'un sahip olduğu kendine has duruşu, Tolstoy'un iki farklı kişilik olarak ele alınmasına neden olmuştur. Söz konusu görüş, özetle, Tolstoy'un büyük romanların yazarı olan edebiyatçı Tolstoy'u bir yana koyarken, onun özgün ideolojik görüşlerini oluşturan filozof Tolstoy kişiliğini öbür yana koyar. Kimi kaynaklarda ise, yazar Tolstoy ile 82 yaşında malikânesini terk edip yollara düşen çilekeş filozof Tolstoy hep aynı kişi olarak değerlendirilir (...*Ve Işık Karanlıkta Parlıyor*-Sunuş, 2011c:9).

Tolstoy'un hayatı boyunca içinden geçmiş olduğu değişimler ve sahip olduğu farklı düşünceler ile ideolojik altyapısını oluşturan temel unsurlar değerlendirmeye alınmadan Tolstoy'un ideolojik kimliğini ortaya koymak doğru olmayacaktır. Bu bölümde Tolstoy'un kendi kişisel tarihi ve içinde bulunduğu dönemdeki siyasal duruşu ile özgün düşünceleri ele alınacaktır.

2.1. TOLSTOY'UN KİŞİSEL YAŞAMI VE TARİHSEL ARKAPLANI

Tolstoy'u özgün düşüncelerini değerlendirmeden önce onun hayatı boyunca içinden geçtiği evreleri ve sahip olduğu düşüncelerin evrimini incelemek onun ideolojik altyapısını çizmek için önemlidir. Zira Tolstoy'un toplumsal düşüncesi ve sahip olduğu ideoloji, bir dizi deneyim evresinden geçerek şekillenmiştir (...*Ve Işık Karanlıkta Parlıyor*-Sunuş, 2011c:7).

Tolstoy, içinde bulunduğu zaman dilimini çok iyi izlemiş ve çok iyi tanımış olmakla birlikte kendi hayatı da karşılıklı olarak yaşadığı döneme ışık tutmaktadır. Tolstoy hayatı boyunca geçtiği yol ayrımlarında yaşadığı zaman diliminde toplumdaki farklı ideolojileri de bizzat yaşamıştır. Tolstoy'un kendisini, sahip olduğu ideolojiyi ve Tanrı'yı arayış macerası belki de her bir yol ayrımıyla şekillenen bütün ömrüne tekabül etmektedir (*Din Nedir?*-Yazarın Hayatı, 2009a:1).

Tolstoy'un hayatı ve eserleri incelemeye alındığında Tolstoy'un düşünsel tarihini iki ayrı bölüme ayırarak değerlendirmek daha doğru olacaktır. Bu ayrımı özellikle Tolstoy'un 50'li yaşlarının başlangıcında iken yayınladığı 1879 tarihli *İtiraflarım* adlı eseri ile yapmak mümkündür (Luebering, 2010:204). Bu ayrım Rolland tarafından Tolstoy'un eserleri üzerinden de yapılmıştır. Rolland (2001:162) Tolstoy'un eserlerini, kendisinin ruhsal ilhamlarıyla yazdığı yapıtlar ve sanat içgüdüleriyle yazdığı yapıtlar olarak ikiye ayırmıştır. Yine de Rolland, Tolstoy'un eserlerinin bazılarında, bu iki eğilimin uyumlu bir biçimde kaynaştığını da vurgular.

İki ayrı bölümde incelemeye çalışılacak olan Tolstoy'un düşünsel tarihinin ilk bölümünü çocukluğundan 1879 tarihli *İtiraflarım* adlı eserine kadarki kısmı oluşturur. Tolstoy toprak sahibi bir kontun üç çocuğundan birisi olarak, sonraları hayatının önemli bir dönemini geçirdiği, Rusya'nın Tula şehri yakınlarındaki Yasnaya Polyana çiftliğinde dünyaya gelir. Dokuz yaşındayken ailesi Moskova'ya taşınmış ve kısa bir süre sonrasında da babası bir seyahatteyken öldürülmüştür. Tolstoy'un tüm büyük eserlerindeki temel düşünce olan ölümün kudretine karşı Tolstoy'un şiddetli farkındalığı belki de bu erken gelen acılı tecrübelerinin sonucu olmuştur (*Resurrection*-On Tolstoy and Resurrection, 2011a:5).

Çocukluğundan askerlik çağına kadarki Tolstoy, yaşamış olduğu aristokratik toplum yapısını yadırgamayan ve kendi ifadesiyle belli bir bilinç düzeyine ulaşmamış bir yapıdadır. Kendisi için şöyle der: "Çocukken, tutku ve duyarlılıkla, düşünmeden, inanıyordum" (Aktaran: Rolland, 2001:31). Tolstoy'un Rusya Kazan'da geçirdiği öğrenim dönemi de (1842-1847) bu ifadesini doğrular niteliktedir. Zira ailesindeki diğer kardeşleri ile birlikte kendisi hakkında şu değerlendirmede bulunmaktadır "Sergey istiyor ve yapıyor. Dimitri istiyor, ama yapamıyor. Lev ne istiyor ne yapıyor" (Aktaran: Rolland, 2001:15). Bu ifadeyle anlatılmak istenen Tolstoy'un bu dönemde ailesi ve çevresi tarafından sunulan birçok şeyi sorgulamadan kabul ettiği ve kendisinin bir şeyler sunma azminde olmadığıdır.

Gençlik dönemine yaklaştığında dünya genelinde entelektüel düzeyde kabul gören rasyonalizmin etkisine giren Tolstoy bu dönemde hayat ve dünya üzerindeki dini etkiyi reddeder. Tolstoy bu durumu “On dört yaşına doğru, yaşam üzerinde düşünmeye başladım; dinin kuramlarımla uzlaşmadığını görünce, onu yıkmayı bir üstünlük saydım... Her şey benim için açık, mantıklı, yerli yerindeydi; dine hiç yer yoktu...” (Aktaran: Rolland, 2001:31) şeklinde özetler. Tolstoy, gençliğe geçiş döneminde olduğu bu evrede Rousseau’yu okuyarak etkilenmiş ve gençliğinde ise önce Doğu dilleriyle ilgilenmiş, sonraları hukuk tahsilini tercih etmiştir (*Din Nedir?-Yazarın Hayatı*, 2009a:1).

Tolstoy’un edebiyatçılığının başladığı dönemdeki ilk yapıtları *Çocukluk*, *Gençlik* ve *Delikanlılık* başlıkları altındadır. Özellikle *Delikanlılık* eserinde içinden geçtiği düşünce evrelerine ait izler bulmak mümkündür. Detaylarına bizzat eserinde yer verdiği bu dönemde Tolstoy’un dünyadaki tüm felsefi ve fikri akımları kendi üzerinde denemeye başladığı görülür. Rolland’ın (2001:15) ifadesiyle, “Beyni sürekli bir ateşle yanar. Bir yıl süresince, tüm öğretileri yeniden bulup dener. Stoacı olur, bedensel işkenceler yapar kendine. Epikürcü olur, hazlara dalar. Sonra, ruhların göçüne inanır. Sonunda sayıklamalı bir yok sayıcılığa düşer: çabucak geriye dönebilse, hiçlikle burun buruna gelecekmiş gibi bir duygu vardır içinde. Çözümler de çözümler...”. Özetle Tolstoy askerlik dönemine kadar tüm ideolojileri incelemeye almış, içinde bulunduğu toplumun yol ayrımlarını keşfetmeye ve kendi yolunu belirlemeye çalışmıştır. Bu dönemde ideolojisinin temelini oluşturacak olan unsurlar zihin dünyasında neredeyse yoktur.

Tolstoy’un askerlik dönemi yaşamındaki ilk yol ayrımını belirler. Yirmi dört yaşında orduya katılarak Kırım ve Kafkasya’da dört yıla yakın subaylık yapan Tolstoy, askerlik döneminde yaşadıkları sonrası savaş ve şiddete duyduğu nefretle ordudan ayrılır (...*Ve Işık Karanlıkta Parlıyor-Yazarın Hayatı*, 2011c:1). Ancak Kafkasya ve Kırım’da savaşırken edindiği izlenimler, Tolstoy’un kendisini savaş ve askerlik üzerine düşünmeye yönlendirir. Tolstoy, askerlik döneminde *Sivastopol* isimli eserini kaleme alır. Bu eserinde Tolstoy savaşın insanlar için büyük felâketlere neden olan acımasız ve anlamsız özünü, kendisinden önce gelen yazarlardan farklı olarak, milliyetçi düşüncelerden uzak ve tarafsız bir biçimde ortaya koymaya çabalar (*Savaş ve Askerlik Üzerine-Yazarın Hayatı*, 2009b:1).

Tolstoy Kafkasya’da geçen subaylık yıllarında, insan doğasını bozan kent yaşamına karşıt olarak doğal ve geleneksel köylü yaşamının sadeliğinden önemli ölçüde etkilenir. Bundan sonra, her zaman “içinde kötülük taşıyan kent uygarlığıyla, kendi doğal seyri içinde iyiliğe eğilimli olan kır yaşamı” arasındaki ayrım, Tolstoy’un düşüncelerinde ve edebi ürünlerinde önemli bir

tema olarak yer alır. Kırım Savaşı sırasında yaşadığı olaylar da Tolstoy'un sonraları düşüncesinin temelini üzerine oturttuğu savaş ve şiddet karşıtı fikirlerinin gelişiminde önemli bir etken olur (...*Ve Işık Karanlıkta Parlıyor*-Sunuş, 2011c:7).

Savaş ve askerlik dönemi sonrasında, bu dönemde yazmış olduğu eserlerle yer bulduğu Moskova'daki edebiyat çevreleriyle edebi hayatının ilk dönemlerini yaşar. Ancak Tolstoy burada aradığını bulamadığını hisseder ve dahası edebiyat çevresine içinde yaşadıkları toplumun sorunlarına karşı duyarsızlıklarından dolayı nefret beslemeye başlar (Luebering, 2010:203). Tolstoy'un Rus sanatçıların "çürümüş yaşamlarıyla ahlak savlarını birbirine karıştırmalarını" bağışlayamaması yazın çevresi karşısında "tiksinti" duymasına neden olur. Bunu şöyle anlatır: "Hemen hepsinin kötü, ahlak ve kişilik yoksulu kişiler oldukları, askerlik yaşamında karşılaştığım kişilerin çok daha aşağısında oldukları kanısına vardım. Üstelik tam anlamıyla sağlam kimseler gibi kendilerinden emin ve memnundular. Tiksindirdiler beni" (Aktaran: Rolland, 2001:41). Tolstoy, hayatının bu evreye kadar geçirdiği zamanını sonraları nefretle anar:

"O yılları, dehşete düşmeden, iğrenmeden ve yüreğimde derin bir sızı duymadan anımsayamam. Savaşta insanlar öldürdüm, insanları düelloya zorladım, kumarda para yedim, köylülerin çalışmalarını engelledim, onları cezalandırdım, sefih bir hayat sürdüm, insanları aldattım. Yalan, hırsızlık, her çeşit şehvet, sefahat, ırza geçme, öldürme... İşlemeyeceğim suç yoktu. Bütün bunlar için alkışlıyorlardı arkadaşlarım beni. Beni vasat ahlâklı bir insan sayıyorlardı ve öyle de sayarlar" (Tolstoy, 2005a:16).

Ancak bu evrede dahi içinde hissettiği ve mücadelesini verdiği arayış onu farklı düşünceleri aramaya sürükler. O yıllardaki ideolojik konumunu kendi ifadesiyle, "Ben de, her insan gibi 'nasıl daha iyi yaşayabilirim?' sorusuyla meşgul oluyor ve buna 'ilerlemeye uygun tarzda hareket ederek' diye cevap veriyordum" şeklinde özetler (Tolstoy, 2005a:21). Bu inançla, 29 Ocak 1857 ve 30 Temmuz 1857 tarihleri arasında Fransa, İsviçre ve Almanya'ya yaptığı yolculuklarla ilerlemeye olan inancı yıkılır. Özellikle Paris'te, 6 Nisan 1857 günü giyotinle gerçekleştirilen bir idama tanık olması Tolstoy'a "ilerleme inancının hiçliğini gösterir" (Aktaran: Rolland, 2001:42). İnfazın, gaddar olduğu kadar soğuk ve resmî bir tören havasında gerçekleştirilmesi, Tolstoy'da Sivastopol Kuşatması sahnelerinin yarattığından daha büyük bir nefret duygusu uyandırır. Bu idam karşısında düşüncelerini şöyle anlatır: "İşte böyle bir zamanda Paris'te bir insanın idam edilişini görmek, ilerleme inancımın kofluğu konusunda gözümü açtı. Aklımla değil, bütün varlığın ve ilerlemenin hiçbir teorisi, bu cinayeti haklı çıkaramaz" (Tolstoy, 2005a:22).

Tolstoy'un düşünsel arayışında tanık olduğu bu idam hayatındaki bir diğer önemli dönüm noktasını teşkil eder. Bu idamdan öylesine etkilenmiştir ki şimdiye kadar savunduğu ve sorguladığı tüm inançları adeta yerle bir olur. Bu durumu şöyle anlatır:

“Giyotinde kafanın gövdeden nasıl ayrıldığını ve nasıl sandığın dibine düştüğünü görünce bunu kavradım. Aklımla değil, bütün varlığımla kavradım ki varlığın ve ilerlemenin hiçbir teorisi, bu cinayeti haklı çıkaramaz. Ben ya da dünyanın bütün insanları, hangi teoriyle olursa olsun, hatta dünyanın yaratılışından bu yana hepsi bunu zorunlu görmüş olsun; biliyorum ki, bu zorunlu değil, köklü bir şeydir. Ve neyin iyi ve zorunlu bir şey olduğuna hüküm verecek olan da hakimlerin ve insanların söz ve hareketleri değil, ilerleme de değil, kalbimle birlikte benim” (Tolstoy, 2005a:20).

Tolstoy, Paris'e yaptığı seyahatte anarşist düşünür Pierre Joseph Proudhon'la da tanışır. Anarşist düşünce hakkında bu düşünceyi ilk kez tanımlayarak kullanan Proudhon'la, başta eğitim olmak üzere, pek çok konuda yakın bir fikir alışverişine giren Tolstoy, Proudhon'un anarşist düşüncelerinden oldukça etkilenir. Bu etki fikirlerine yansıdığı gibi eylemlerine de yansır ve Rusya'ya döndüğünde çiftliğindeki köylü çocukları için açtığı okulda edindiği bilgileri uyguladığı alternatif bir eğitim deneyinde uygular (...*Ve Işık Karanlıkta Parlıyor-Sunuş*, 2011c:1).

Bu dönemle birlikte Tolstoy fikir dünyasında bir dönüşüm geçirir. Arkadaşı Botkin'e o sıralarda yazdığı bir mektupta şöyle der:

*“Modern devlet, yurttaşlarını sömürmeye, ama daha da önemlisi onların maneviyatını bozmaya yönelik bir komplodan başka bir şey değildir. politik yasalar bana öyle büyük yalanlar gibi görünüyor ki, aralarından birinin nasıl ötekinden daha iyi ya da daha kötü olabileceğini anlayamıyorum. Bundan böyle hiçbir yerde hiçbir hükümete hizmet etmeyeceğim” (Aktaran: ...*Ve Işık Karanlıkta Parlıyor-Sunuş*, 2011c:7).*

Tolstoy bundan sonraki dönemde kendi düşünsel duruşunun temellerini belirlemek için daha derin bir arayışa girer. Özellikle yaşadığı toplumda üst sınıfların alt sınıfları sömürmesinden ve kendisinin de içinde bulunduğu aristokratik sınıftan ve yaptıklarından nefret duymaya başlar. Avrupa'ya yapmış olduğu gezilerde, Avrupa ve dünya toplumunun ilerlediği liberal toplum bilincinde de aradığını bulamamıştır. Tolstoy liberalleri, toplumun içinde bulunduğu yanlış uygulamaları görmezden gelmekle ve hayaller üzerine kendiliğinden kurulan bir toplum düzeni öngörmekle suçlar. Liberaller hakkındaki düşüncelerini ifade ederken, Tolstoy'un halen içinde bulunduğu arayışın da izleri görülür:

“Onlara göre, uygarlık iyilik, yabanılık kötülüktür; özgürlük iyilik, kölelik kötülüktür. Bu düş-bilgi içgüdüsel, önemli ve en iyi gereksinimleri yok eder. Sonra, özgürlük nedir, zorbalık, uygarlık, yabanılık nedir, kim açıklar bana? İyilikle kötülük nerede bir arada

değil ki? Yanılmayan bir tek öncü var içimizde: birbirimize yaklaşmamızı fısıldayan evrensel düşünce” (Aktaran: Rolland, 2001:43).

Tolstoy’un Avrupa seyahati sonrasında evliliğine kadarki geçirdiği dönem bu derin arayışın izleriyle çevrelenir. Ancak artık davranışları değişmiştir. Rusya’ya Yasnaya Polyana’daki mülküne döndüğünde köylülerle ilgilenir.¹⁴

Tolstoy bu düşünceler ve kendi içsel arayışı içinde 23 Eylül 1862 tarihinde evlenir. Evliliğinin ilk dönemlerinde edebi ve düşünsel faaliyetlerine bir müddet zorunlu bir ara verir. Bu durumu Tolstoy şöyle ifade eder:

“Mutlu bir aile hayatının oluşturduğu yeni şartlar, beni, hayatın anlamını araştırmaktan tamamen alıkoyuyordu. Bu sıralarda bütün hayatımın merkezinde, ailem, eşim, çocuklarım ve onlar için evin imkânlarını genişletmek yer alıyordu. Mükemmelleşme çabası yerini elden geldiği kadar kendimin ve ailemin rahat etmesi çabasına bırakmıştı” (Tolstoy, 2005a:24).

Edebi eserlerinde de, yeni kurduğu aile yaşantısında bulduğuna inandığı, gerçeği ve huzuru aktarmaya başlar: “Şimdi, kendim için tek hakikat olan şeyi, yazılarımda öğretiyordum: Yani böyle yaşamak gerektiğini, insanın en rahat yaşadığı yerin aile olduğunu” (Tolstoy, 2005a:24).

Ancak Tolstoy zaman içinde aile yaşantısının kendisini sürüklediği düşüncesizlik ve yavanlıktan sıkılır ve yeni bir arayışa girer. Ancak bu arayış ümitsiz bir arayıştır ona göre: “Hakikati öğrenmeyi bile arzulamıyordum, çünkü onun neden ibaret olduğunu bildiğimi sanıyordum. Hakikat şuydu: ‘Hayat anlamsız bir şeydir.’ ” (Tolstoy, 2005a:27). Bu dönemde içinde bulunduğu durumu sonraları şöyle değerlendirir: “Tam bir perişanlık bu!” (Tolstoy, 2005a:27).

Hayatın anlamsızlığı konusundaki düşünceleri Tolstoy’u bu dönemde derinden etkiler ve intihar düşüncesine kapılmasına neden olur. Kendisinin “İşte böylece sağlıklı ve mutlu bir adamın, artık yaşayamayacağı duygusuna kapılması söz konusu oldu” (Tolstoy, 2005a:27) şeklinde özetlediği bu durum onu daha da derin arayışlara sürükler:

“İntihar fikri bana, aynen daha önceleri hayatımı geliştirme fikri gibi normal geliyordu. Bu düşünce öyle çekiciydi ki, bir an önce uygulamamak için her türlü çareye başvurmam gerekiyordu. Acele etmek istemiyordum. Sebebi; çünkü bu karışıklığı açıklığa kavuşturmak için denemediğim hiçbir şey kalmamı istiyordum” (Tolstoy, 2005a:28).

¹⁴ Tolstoy’un hayatının bu noktaya kadar ki dönemi hakkında daha detaylı bilgi için bkz. (Wilson ve Morris, 2011a)

Bu dönemde Tolstoy yaşadığı derin iç sıkıntılarla birlikte, eşinin de destekleriyle en ünlü edebi eserlerini verir: *Savaş ve Barış* ile *Anna Karenina*. Tolstoy aradığı şeyi eserlerinde “gerçek” olarak isimlendirir ve müthiş bir gerçekçilikle ele aldığı “gerçek” hakkında düşünmeye başlar. Arayışının sonucunda bulacağı “gerçeği” mutlak sonuç olarak görür (Tolstoy, 2009c:19). *Savaş ve Barış*’ta kahramanının dilinden bunu şöyle ifade eder: “Gök kubbesinin göz aldaticılığında, yıldızların görünüşteki deviniminde bile gerçek var” (Aktaran: Rolland, 2001:67).

Eserlerinin dünya çapında üne kavuşması da bu dönemde peşinde olduğu “gerçek” ve takip ettiği gerçekçilik sebebiyledir. Rolland’a göre (2001:60), *Savaş ve Barış*’ın edebi başarısı bütün bir tarih çağının, halkların o göçlerinin, ulusların o savaşlarının canlandırılışındaki gerçekçiliktir. *Anna Karenina* isimli eseri ise içinde yaşadığı aristokratik toplumun kendi içinden gelen bir eleştiri niteliğindedir. Romanın en önemli yanı, başkarakter Anna’nın trajedisi ve 1860 yılına doğru Rus toplumunun salonlar, subay kulüpleri, balolar, tiyatrolar ve yarışlarla resmedilen değişik tablolarıyla birlikte aristokrasi için otobiyografik niteliğidir (Rolland, 2001:65).

Edebi eserlerinde kendini ve düşüncelerini benzeterek anlattığı karakterler kullanan Tolstoy, *Anna Karenina*’da bu anlayışına uygun olarak “Konstantin Levin”i kullanır. Tolstoy Levin’e aynı zamanda hem tutucu hem demokratça olan düşüncelerini, aydınları küçümseyen beyefendilerin liberalizm düşmanlığını vermekle kalmaz, kendi yaşamından da izler verir. Romanın sonuç bölümünde Levin’in hararetle yaptığı savaş, ulusçuluğa ve Slavcılığa karşı duruşu etkindir. Sonuç bölümünden önce de romanda sürekli bir şekilde şiddetli bir çağdaş toplum eleştirisi yer alır. Levin üzerinden Tolstoy özellikle aristokrasinin sahip olduğunu düşündüğü yalanla birlikte tüm yalanlara savaş açar. Hem kötü hem de erdemli yalanlara, liberallerin gevezeliklerine, kibar çevrenin yardımseverliğine, salon dinine ve modern hümanizme savaş açar. Tolstoy’un açtığı bu savaşta karşı tarafta “bütün gerçek duyguları yolundan çıkaran ve ruhun yüce atılışlarını dizginleyen seçkin çevre” yer alır (Rolland, 2001:65,66).

Tolstoy iki ünlü eserini vererek dünya çapında üne kavuştuğu bu dönemde sahip olduğu zenginlik üzerinden yine iktisadi çözümlemelere girişerek kendi içindeki arayışını derinleştirir:

“Beni meşgul eden iktisat düşüncelerinin ortasında, birden şimşekler çaktı kafamda: ‘Güzel, Samara eyaletinde altı bin dönüm arazin, üç yüz altının olacak, peki sonra?’ Ve ben kıpırdamadan öylece duruyordum, ardından ne düşünmem gerektiğini bilmiyordum. Çocukları nasıl eğitemem gerektiğini düşündüğümde kendi kendime soruyordum; ‘Niçin?’ Halkın en yüksek refaha nasıl ulaşacağı üzerine kafa yorarken birden: ‘Bundan sana ne?’

diyordum. Ya da eserlerimin bana sağlayacağı ünü düşündüğümde, kendi kendime şöyle diyordum: ‘Pekâlâ, Gogol’dan, Puşkin’dan, Shakespeare’den, Moliere’den, dünyanın bütünü öteki yazarlarından ünlü olacaksın da ne olacak sanki!’” (Tolstoy, 2005a:25).

Tolstoy bu dönemde arayışı içinde bulunduğu “gerçek”in “ölüm” olduğuna inanmaya başlar. Ancak ölüm karşısında insanlığın farklı tutumlar sergilediği üzerinde kafa yordukça yeni açılımlar belirir kafasında. En çok da içinden geçtiği intihar düşüncesinin insanlığı neden meşgul etmediğini sorgular. Kendilerini öldüren, avuntular arayan ya da, kendisi gibi, umutsuz bir yaşamı korkakça sürükleyen bilginlerin, zenginlerin, başıboşların daracık çevresi dışında kalan milyarlarca insanın neden umutsuzluğa kapılmadığını, neden kendini öldürmediğini sorar kendine. O zaman, tüm insanlığın rasyonalitenin ve aklın yardımıyla değil, ona kulak bile asmadan, “inanç”la yaşadıklarını fark eder ve şimdiye kadar bunu keşfetmediğine şaşar: “Akıldan habersiz olan bu inanç neydi?” (Rolland, 2001:70).

Tolstoy’un hayatında yaşadığı dönüşümün dönüm noktasını belgeleyen en önemli eseri işte tam da bu dönemde, 1879’da yazdığı *İtirafılarım* eseridir. Hayatının sonraki dönemlerinde kaleme aldığı felsefî ve dinî eserlerinin en başında sayılabilecek bu eserinde Tolstoy, kendi dünya görüşünü ilk defa toplu olarak açıklar ve temellendirmeye çalışır. Tolstoy’un 1879 yılında *İtirafılarım* ile başlayıp, ölümüne kadarki dönemde kaleme aldığı eserlerinin ana temaları sırasıyla; hayatın, ölümün ve inancın anlamı, büyük dünya dinlerinin ortak mirası, Hıristiyanlığın gerçek ahlaki içeriği, kilisenin yanlışları, devletin keyfiliği ve kullandığı şiddet, toplumdaki üst sınıfların ikiyüzlülüğü ve bozulmuşluğu ile modern ideolojilerin görünen iflası başlıkları çerçevesindedir (Hamburg, 2010:138).

Bu dönemle birlikte “inanç” üzerinde derinlemesine analizlerine başlayan Tolstoy tüm dünya dinlerini incelemeye başlar. İncanın kendisine olan inancı yol haritasını belirler. Bu dönemdeki düşüncelerini şöyle ifade eder: “İnanç yaşamın gücüdür. İnançsız yaşayamaz insan. Dinsel görüşler insan düşüncesinin uzak sonsuzluğunda oluşmuştur. İncanın yaşam bilmeccesine verdiği yanıtlarda insanlığın en derin bilgeliği yatar” (Aktaran: Rolland, 2001:70). Bu dönemde Tolstoy ıstırabını çektiği dönemlerin teşhisini ve tedavisini bulduğuna inanır:

“Erken gelmiş bir bahar günü, ormanda yalnızdım, ormanın seslerini dinliyordum. Son üç yıldır süregelen çırpınmalarımı, Tanrı’yi arayışımı, sürekli bir biçimde sevinçten umutsuzluğa sıçrayışlarımı düşünüyordum... Birden, ancak Tanrı’ya inandığım sıralarda yaşadığımı anladım. Sırf onu düşünmekle bile, yaşamın sevinçli dalgaları kabarıyordu benliğimde. Çevrede her şey canlanıyor, her şey bir anlam kazanıyordu. Ama Tanrı’ya inanmamaya başladım mı yaşam duruveriyordu. Öyleyse, ne arıyorsun daha? diye haykırdı içimde bir ses. Demek O bu, yokluğunda yaşanılabilen! Tanrı’yi tanımak ve yaşamak, ikisi aynı şey. Tanrı yaşamdır... O gün bugün, bu ışık hiç bırakmadı beni” (Aktaran: Rolland, 2001:71).

Tolstoy dinleri incelerken hiçbir önyargıya kapılmadan ve yakınlarının inandıklarına inanmak konusunda içten bir istekle, bağlı bulunduğu Ortodoks Kilisesi'nin öğretisini incelemekle işe başlar. Bu dönemde yaşamın amacını anlama çabasıyla bir süre Optima Manastırı'na çekilir. Bu kiliseye daha yakın olmak dileğiyle, üç yıl boyunca, bütün gereklere uyar; günah çıkartır, kendisini sarsan şeyleri yargılamaktan kendisini alıkoyar, karanlık ve anlaşılmaz bulduğu şeylere açıklamalar uydurur ve hep bir an gelip “aşkın kendisine gerçeğin kapılarını açacağını” umar.

Tolstoy bu dönemde ne yapsa da aklı ve yüreğinin sorguladıklarına cevap yetiştiremez. Vaftiz ve şaraplı ekmek yemek gibi törenler çok sarsıcı gelir ona. Ayinde papazın dağıttığı ekmeğin İsa'nın gerçek bedeni, dağıtılan şarabın İsa'nın gerçek kanı olduğunu yinelemesi için ısrar ettikleri zaman, bu “anlamsız” hurafeler nedeniyle kendi ifadesiyle yüreğine bir bıçak saplanmış gibi olur (Aktaran: Rolland, 2001:72).

Kilise ile Tolstoy arasındaki aşılma duvarı yükselten yalnızca söz konusu dogmalar ve hurafeler de değildir. Bunların yanında ve belki de daha da öncelikli olarak Tolstoy'u kiliselerden soğutan kiliselerin karşılıklı ve kindar hoşgörüsüzlükleri ile adam öldürmenin, yani savaşın ve ölüm cezasının sessiz ya da biçimsel olarak onaylanması olur (Rolland, 2001:72). Bu dönemde manastırda ilahiyatçılar ve din adamları ile sürdürdüğü tartışmalar sonucunda resmî Hristiyanlık inancına derin bir güvensizlik duymaya başlar. Bunu *İtirafımlarım*'da şöyle ifade eder: “Gerçeği aşkın birliğinde görüyordum ben, dinin oluşturmak istediği şeyi kendi eliyle yok ettiğini anlayınca sarsıldım” (Tolstoy, 2005a:54).

Bu aşamadan sonra ideolojik olarak, arka planında İncil'in, Yeni Ahit'in özüne bağlı kalarak kendi yorumladığı Hristiyanlığı kendi perspektifiyle bütünleştirdiği özgün düşüncesini oluşturmaya başlar (Luebering, 2010:204). Bu oluşumun temeli gerçek Hristiyanlık ahlakının sosyal ikiyüzlülük, devlet ve hurafelerin neden olduğu sınırlamalardan özgürleştirilmesi ve kendiliğinden bir Hristiyan disiplinine dayanır (Hamburg, 2010:138,139). Bu dönemde özellikle kişisel harcamalarını büyük ölçüde azaltır, aristokrat yaşam tarzını tamamen bırakıp bedensel işlerde düzenli olarak çalışmaya girişir (...*Ve Işık Karanlıkta Parlıyor-Sunuş*, 2011c:1). Bu sıralardaki durumunu şöyle özetler:

“Sonra, bir zaman geldi... Gerek daha önce gerek daha sonra, hiçbir zaman böyle bir düşünce yüksekliğine ulaşmamış, bu iki yıl içinde olduğu kadar derinleri görmemiştim.... Israrlı bir ruhsal çalışmayla dolu geçen bu iki yılda, eski, basit, ama şimdi herkesten daha

iyi bildiğim bir gerçeği keşfettim: bir ölümsüzlük, bir aşk bulunduğunu, sonsuzca mutlu olmak için başkaları için yaşamak gerektiğini anladım. Bu buluşlar, Hristiyan dinine benzeyişleriyle şaşkınlığa gömdü beni; bunun üzerinde, daha gerisini keşfetmeye çalışacak yerde, İncil'i araştırmaya başladım. Ama pek bir şey bulamadım. Ne Tanrı'yı ne Kurtarıcıyı bulabildim, ne dinsel eylemleri ne başka bir şeyi... ama yüreğimin bütün, bütün, bütün gücüyle arıyordum, ağlıyordum, kendime işkence ediyordum, yalnızca gerçeği istiyordum... Böylece, dinimle yapayalnız kaldım” (Aktaran: Rolland, 2001:31).

Yeni keşfettiği bu inanca kendisini adayan Tolstoy, hayatını da buna göre şekillendirmeye başlar. İnancını şu şekilde özetler: “İsa’nın öğretilerine inanıyorum. Yeryüzünde mutluluğun olanaklı olabilmesi için, bütün insanlarca gerçekleştirilmesi gerektiğine inanıyorum” (Aktaran: Rolland, 2001:73). İnsanlığın kurtuluşu olarak gördüğü Hristiyanlığın özünü kendi inancının da temel taşı olan İncil’in *Dağdaki Vaaz* bölümünden alır. Tolstoy bu vaazın temel öğretilerini beş buyrukta toplar:

- I. Öfkelenme.
- II. Eşini başkasıyla aldatma.
- III. Yemin etme.
- IV. Kötülüğe kötülükle karşı koyma.
- V. Hiç kimseye düşman olma.
- VI. Tanrı’yı ve benzerini kendin gibi sev (Rolland, 2001:73).

Tolstoy’un *İtirafımlarım* ile başlayan dönüşümünü *İnancım Nedir?* adlı eserinde tamamlayarak *Dağdaki Vaaz*’da özetlenen Hristiyan ahlakının kabul ettiğini vurgular (Hamburg, 2010:139). Buna göre Tolstoy, İsa’nın bu buyrukların en önemsizine bile aykırı davranışların Tanrı ülkesinde en ufak yeri olmayacağını söylediğine inanır. Tolstoy bu keşfini şu şekilde özetler: “Ne kadar tuhaf gelirse gelsin, bu kuralları bin sekiz yüz yıl sonra, yeni bir şey keşfeder gibi keşfettim” (Aktaran: Rolland, 2001:73).

Keşfettiği yeni din yolu ona göre toplumun da ulaşacağı mutlak sonuç ve de nihai kurtuluş yoludur. Ona göre her şey kendiliğinden, kendi doğallığında bu sonuca varacaktır. Bu inancını şöyle dile getirir:

“...Bu olacaktır –hem de çok kısa süre içinde-, bizim gibi insanlar ve onların ardından da büyük çoğunluk, yalın ayak dolaşan insanların yanından ayağında çizmelerle geçmenin utanç verici olduğunu, ama ayağa kauçuk giymenin utanç verici olmadığını kabul ettiklerinde; Fransızca konuşmayı bilmemenin ya da son havadisleri duymamış olmanın utanç verici olmadığını, ama ekmeğin nasıl yapıldığını bilmeden ekmeğin yemenin utanç verici olduğunu kabul ettiklerinde; kolalı gömleğe ve temiz bir giysiye sahip olmamanın utanç verici olmadığını, ama temiz giyinerek kendi aylaklığını göstermenin utanç verici olduğunu kabul ettiklerinde; ellerin kirli olmasının utanç verici olmadığını, ama nasırsız ellere sahip olmanın utanç verici olduğunu kabul ettiklerinde bu olacaktır. Kamuoyu bunu talep ettiğinde bütün bunlar olacaktır...” (Aktaran: Çestov, 2007:39,40).

Başladığı bu süreçte Tolstoy bu yeni açılımla birlikte toplumun içinde bulunduğu durumu irdelemeye başlar. Özellikle 1882 yılında Rusya’da kendi isteğiyle katıldığı bir nüfus sayımı, büyük kentlerin sefaletini yakından görmesini sağlar. Bu sayımda edindiği izlenimler ona göre “korkunç”tur. O günün akşamı, gördüklerini bir dosta anlatırken, “bağırmaya, ağlamaya, yumruklarını sıkmaya” başlar, “‘Böyle yaşanılmaz! Olamaz böyle şey! Olamaz!’” der yanındakilere (Aktaran: Rolland, 2001:79).

Tolstoy’un Moskova’daki yoksul ve evsizlerin barınaklarını ziyaret ettiğinde yaşadığı dehşet, sonraları yaptığı değerlendirmelerde onun için neredeyse talihin ona bir armağanıdır. Hayatına, hayata bakışına, topluma ve insanlığa bakışı daha da değişmiştir. Bu durumu şöyle anlatır:

“Bana her zaman yabancı, anlaşılmasız gelmiş olan şehir yaşamı öyle tiksinti veriyor ki, lüks bir yaşamın tüm zevkleri benim için işkenceye dönüşüyor. Hayatımızı herhangi bir şekilde onaylamak için gösterdiğim tüm çabaya rağmen, ne kendi salonumu ne de başkalarının salonunu, ne zarafetle kurulmuş bir sofrayı ne alet edevatı ne arabaları ve besili atları ne mağazaları ne tiyatro ve toplantıları öfke duymadan kabullenebiliyorum. Liyapın Düşkünler Evi’ndeki aç, tir tir titreyen, aşağılanmış insanlarla bu diğerlerini elimde olmadan mukayese edip duruyorum. Kendi yaşamındaki lüksün ve sükûnetin sefaletle, Liyapın’daki korkunç sefaletle bu şekilde karşılaştırılması, gerçekten de, komşusunun bahtsızlıklarına asla gözünü açıp bakmamış olan insanda şiddetli bir tepkiye yol açabilir ve açmalıdır” (Aktaran: Çestov, 2007:30,31).

Bu süreçte aylar boyunca korkunç bir umutsuzluğa gömülür. Düşkûnlerevi sakinlerinin yaşam koşullarından öylesine etkilenmiştir ki, gözlerine yaş dolmadan ve öfkelenmeden bundan söz edemez. Bu dönemde kendi deyimiyle tüm dostları bu şekilde heyecanlanmasını, gördüğü şeylerin korkunçluğundan değil, kendisinin “çok yumuşak ve çok iyi bir insan” olmasından kaynaklandığını ona el birliğiyle kanıtlamaya koyulurlar (Aktaran: Çestov, 2007:31,32). Eşi Kontes Tolstoy, 3 Mart 1882 tarihinde, kendisine şunları yazar: “Bir zamanlar, ‘inançsızlık yüzünden kendimi asmak istiyordum’ diyordun. Şimdi inanıyorsun, öyleyse neden bu kadar dertlisin?” (Aktaran: Rolland, 2001:79).

Ancak tüm ikna çabaları onun bu yaklaşımını değiştirmez. O artık sorunu ve çözüm yolunu bulduğuna inanmaktadır: “Her şeyden önce kendimizi düşünmeli, kendimize çeki düzen vermeliyiz; o zaman, geri kalan her şey hallolur. ... ayrıca, başkalarının emeğinden kendimizi yoksun bırakarak, onların ihtiyaçlarından yoksun kalarak bizim lüksümüzü oluşturmalarına son vereceğiz.” Bunun üzerine Tolstoy, Avrupalı giysileri terk ederek köylü gibi giyinir, kendi sobasını kendi yakmaya, odasını toplamaya, çalışmaya ve ekip biçmeye koyulur. “Böylelikle, bu bilince ve bu pratik sonuca varınca, aklımın vardığı sonuçlar karşısında gerilememek ve beni

yönelttiği tarafa gitmek benim tam anlamıyla ödülüm oldu” (Aktaran: Çestov, 2007:37,38). Tolstoy için “fiziksel çalışma entelektüel çalışma imkânını dışlamıyordu; üstelik bu çalışmayı yalnızca iyileştirmekle kalmıyor kolaylaştırıyordu da.... İnsanlarla giderek daha yakın ilişkiler kuruyordum, onlara daha fazla sevgiyle yaklaşıyordum ve yaşam mutluluğunu giderek daha fazla hissediyordum” (Aktaran: Çestov, 2007:38). Köylü giysileri içindeki Tolstoy, çalışırken, tarlalardayken, yalnızca huzur bulmakla kalmıyor, dahası –bir süre için de olsa- gerçek bir teselli buluyordu (Çestov, 2007:119).

Tolstoy tüm kötülüğün Liyapın Düşkünler Evi’ndeki ya da başka yerlerdeki yoksulları görmezden gelen rahat entelektüellerden geldiği yargısına varır. Bu entellektüeller yardımda bulunacak kadar erdemli değildir ve başkalarını iyileştirmeyi düşünmeden önce kendilerini iyileştirmeleri gerekir. Tolstoy’a göre parayla iyi bir şey yapmak da imkânsızdır, çünkü bu fakirlerin muhtaç oldukları şey para da değildir. Onlara gereken şey, çalışmayı, saygı duymayı öğrenmeleri ve çalışmayı –yaşam imkânları edinmeyi sağlayan bu çalışmayı- sevmeleridir (Çestov, 2007:37).

Tolstoy’u geniş halk yığınlarının, özellikle Rus köylüsünün yoksul, perişan durumu çok üzer. Bu dönemle birlikte servetini kısım kısım köylülere dağıtmaya başlar, köylüler gibi yaşamaya başlar, giydiği elbiseleri kendisi diker. Tüm bunların yanında eskiden olduğu gibi bıkip usanmadan yazar (*Savaş ve Askerlik Üzerine*-Yazarın Hayatı, 2009b:1).

Bu tarihlerde yazdığı *İvan İlyiç’in Ölümü* (1884-1886) eseriyle büyük bir gerçekçilikle ele aldığı toplum eleştirisinde, tüm değerlerden ve inançtan yoksun, ölüm saatine kadar görevlerine bir makine gibi devam eden ve sefih yaşamlarına dalmış olan orta sınıf insanlardan birini ele alır. İvan İlyiç, 1880 yıllarının Avrupa burjuva sınıfını canlandırır; bu sınıfın insanları Zola’yı¹⁵ okur Sarah Bernhardt’ı izlerler, hiçbir inançları bulunmadığı için, dinsiz oldukları bile söylenemez: inanmak ya da inanmamak çabasına bile girmezler, hiç düşünmezler bunu (Rolland, 2001:111). Çarlık Rusya’sının bir bürokrati olan İvan İlyiç, insanı ve bireyi hiçe sayan devlet aygıtının bir dişlisine dönüşmüş ve insana yabancılaşmıştır. Hastalanıp düştüğünde kendisi de doktorundan “ruhsuz bir nesne” gibi muamele görür (Atayman, 2006:10). Yabancılaşma artık toplumun değeri haline gelmiştir ve bundan kendisi de nasibini alır.

¹⁵ Emile Zola, 1840-1902 yılları arasında yaşamış, sanatta Doğacılık akımının en önemli temsilcilerinden biri olan Fransız yazardır. Zola’nın Fransız siyasal liberalleşmesinde önemli katkıları bulunmaktadır.

Geçirdiği bu ikinci bunalım evresinin izlerine diğer eserlerinde de rastlanır. *Ne Yapmalıyız?* (1884-1886) isimli eserinde yaşadığı bunalımı “görmemenin olanaksız” olduğu, “bir kez gördükten sonra, ne pahasına olursa olsun, ortadan kaldırmaya çalışmamanın da olanaksız” olduğu yoksul mahallelere, yoksul yurtlarına yaptığı gezilerde gördüklerini ve Moskova’daki sefaleti anlatmakla başlar işe. Kentlerin hepsini de az çok bozduğu bu zavallıların parayla kurtarılamayacağı kanısına varır. Bunun üzerine, kötülüğün nereden geldiğini araştırır. Araştırmasında ulaştığı sorumluluklar zincirinde önce zenginleri ve onları çürüten “kahrolası” lükslerini, sonra zalimlerin geri kalan insanları soymak ve köleleştirmek için yarattıkları devleti ve bu sorumlüğün suç ortakları olduğunu gördüğü Kilise, bilim ve sanatı eleştirmeye başlar. En nihayetinde bütün bu kötülük ordularıyla savaşmanın yolunu da bulmuştur: Bu zulme, insanın sömürülmesine katılmayı yadsıyarak, paradan ve toprak sahipliğinden vazgeçerek ve bu devlete hizmet etmeyerek (Rolland, 2001:80,81).

Ne Yapmalıyız? eseri, Tolstoy’un toplumsal mücadeleye katılmak üzere dinsel düşüncenin oldukça rahat ortamından ayrılarak girdiği çetin yolun ilk aşamasıdır (Rolland, 2001:83). Ancak en şiddetli saldırısı din kurumlarına olur. İnsanlığın dayanma noktası olarak keşfettiği “inanç”ın insanlığın sömürüsü için kullanılmasına nefret duyar. İnancını sorgulamaya ve daha dün uygulamakta direttiği bu dini ayaklar altında öfkeyle çığır. *Dogmatik Tanrıbilimin Eleştirisi*¹⁶ ve *Tanrı’nın Egemenliği İçinizdedir* eserlerinde, onu yalnız anlamsızlıkla değil, bilinçli ve çıkarıcı bir yalancılıkla da suçlar.

Tolstoy için bu dönemden itibaren yeni bir açılımla değerlendirmeye aldığı din onun hem yol göstericisi hem de eleştirisinin temel hedefi olur. *Dört İncil’in Uygunluğu ve Çevirisi* (1881-1883) isimli bir eser yayınlar ve bu eserinde İncil’i kilisenin karşısına çıkarır. Tek başına, İncil adına, uygarlığın cinayetlerine ve yalanlarına karşı savaş açar, kendini bütün toplumsal tarafların dışında konumlar ve bütün tarafları suçlar. Bu noktadan sonra Tolstoy, inancını ve ideolojik düşüncesini dinsel kurumların bozduğuna inandığı ve hayatını özünü araştırmaya adanmış İncil üzerine kurar (Rolland, 2001:73).

Bu dönemde Tolstoy eserleri ile birlikte kitlelerin tahakküm altında tutulmasına, yoksulluğa, köylülerin ve küçük toprak sahiplerinin yıkımına, tepeden tırnağa tecavüze ve riyakarlığa dayanan o günkü kilise ve devlet düzenine, hakim ekonomik ve sosyal yapıya karşı daha ağır eleştirilere girişir (Lenin, 2003:27). Kendi hayatından kesitlerin de yer aldığı bir dram olan ...*Ve*

¹⁶ *Dogmatik Tanrıbilimin Eleştirisi*, Tolstoy’un basılmamış ancak bizzat kendisinin ve farklı kaynakların referans vermiş olduğu bir eseridir (Tolstoy, 2013:91)

Işık Karanlıkta Parlıyor isimli eseri Tolstoy'un din, askerlik ve şiddet konusundaki fikirleri ile yaşadıklarının ve çevresinde nasıl karşılandığının bir özeti niteliğindedir (...*Ve Işık Karanlıkta Parlıyor*-Çevirenin Önsözü, 2011c:11).

Tolstoy'un son romanı olan *Diriliş* 1899'da basılır. Bu uzun romanda Tolstoy, insan yapımı kanunların adaletsizliğini ve kurumsallaşmış kilisenin ikiyüzlülüğünü ortaya koymaya çalışır. Bu çerçevede, romanın basımıyla birlikte Tolstoy, Kilise Meclisi Kutsal Sinod'un sapkınlık olduğunu iddia etmesi ve İsa'ya ibadet etmenin küfür olduğunu söyleyerek kınaması ile dinin dogmalarına karşı çıkması nedeniyle 1901'de Rusya Ortodoks Kilisesi tarafından aforoz edilir (Moynahan, 1994:34).¹⁷

Yaşamının son evresine girdiği bu dönemde mala ve mülke sahip olmanın yanlışlığı yönündeki düşüncelerine yapıtlarıyla yaymaya çalışıp, topraklarını köylülere dağıtarak toprak beylerinin düşmanlığı ve aile bireylerinin tepkisini çeker (Luebering, 2010:204,206). Ayrıca, Çarlık yönetiminin acımasızlığına karşı çıkarak saray çevresinin tepkisini çeker, savaş ve askerlik karşıtı söylemleri yüzünden de sert eleştirilere uğrar (*Savaş ve Askerlik Üzerine*-Önsöz, 2009b:7). Bu dönemle birlikte artık devlet, kilise, askerlik ve şiddet karşıtı düşüncelerini içeren tüm eserleri Çar Hükümeti ve Ortodoks Kilisesi'nin sansürüne uğrar (...*Ve Işık Karanlıkta Parlıyor*-Çevirenin Önsözü, 2011c:11). Ancak Tolstoy'un popülaritesi ve ünü o kadar büyüktür ki, aforoz edilmesinden sonra dahi, kendilerince *Tolstoyculuk* olarak adlandırılan bir akıma bağlı olan ve Tolstoy'u takip eden büyük çaplı bir takipçi kitlesine sahip olur (*Resurrection-On Tolstoy and Resurrection*, 2011a:6).

Yine de Tolstoy'un kendini arayış serüveni ölümüne kadar sürer ve ömrünün son yıllarını manevi sıkıntılar yaşayarak geçirir (*İnsana Ne Kadar Toprak Lazım*-Önsöz, 2007b:1). Bu manevi sıkıntının temelinde en çok ailesinin kendisini içinde yaşamaya zorladığı "lüksün" acısı vardır. İçinde yaşadığı sadelikle döşenmiş basit evinde, içinde demir bir karyola, basit iskemleler ve çıplak duvarlı küçük bir odada kendisini lüks içinde görür ve bu durum onun için "sürekli bir pişmanlıktır" (Rolland, 2001:147). Şiddete karşı ve mülkiyetin kaldırılmasından yana olan, ödünsüz ve akılcı yeni bir ahlakın savunuculuğunu üstlenen Tolstoy, hayatıyla

¹⁷ Maude'e göre, Tolstoy'un taslak olarak ele aldığı ve gerçek olaylara dayanan *Diriliş* romanının tamamı Tolstoy tarafından basımının öncesindeki son bir yıl içerisinde yeniden yazılmış ve tüm gelirleri Tolstoy tarafından özellikle 1895 ile 1898 yıllarında Kafkaslarda savaşmayı ve şiddeti reddettiklerinden dolayı zulüm gören Hristiyan bir mezhep olan Doukhobor'lara yardım amacıyla bağışlanmıştır. Doukhobor'ların 7300 kadarı sonradan göç ederek Kanada'ya yerleşmiş ve liderlerinden yaklaşık 100 kadarı Sibiry'a'nın uca bölgelerine sürülmüşlerdir (Maude, 2011:11).

düşüncesini uzlaştıramamanın dramını yaşar ve bu idealleriyle aşkı, aileyi ve sanatı yadsır (Çestov, 2007:45).

Tolstoy 1910'da kendince "lüks" içinde sürdüğü hayatından ve "hak etmediği" aile saadetinden uzaklaşmak için ailesinden kaçarak sonunu bilmediği bir yola çıkar, çıktığı bu yolda Rusya Astapovo'da bir tren istasyonunda 20 Kasım 1910'da 82 yaşında ölür.¹⁸ Öldüğünde, Tolstoy artık dünyadaki en önde gelen yazarlardan biri, Hristiyanlar ve birçok farklı düşünce için bir sembol haline gelmiştir (*Resurrection-On Tolstoy and Resurrection*, 2011a:6).

2.2. TOLSTOY'UN ÖZGÜN DÜŞÜNCELERİ

Tolstoy'un siyasal düşüncelerini incelemeden önce, özellikle hayatındaki yol ayrımlarıyla şekillenen kendine özgü yaklaşım ve anlayışlarının ortaya konulması Tolstoy'un düşünsel haritasının ortaya konmasında daha sağlıklı bir yol olacaktır. Tolstoy'un özellikle *İtirafımlarım* isimli eseriyle birlikte başlayan dönemden ölümüne kadar sahip olduğu ve savunduğu fikirleri üç başlıkta incelemek mümkündür: Hayatın gerçeği olarak gördüğü "din anlayışı", bu anlayışın mutlak gerekliliği olarak gördüğü "şiddet karşıtlığı" ve dinin insan ve toplum üzerindeki en önemli kuralı olarak benimsediği "sevgi kanunu".

2.2.1. Din Anlayışı

Tolstoy'un bir ideolojisinin var olduğu savunulacak ise bu ideolojinin en temel dayanağı dindir. Tolstoy için din, girdiği yeni koşullarda insanlık için en uygun yaşam felsefesinin biçimlenmesinden başka bir şey değildir (Tolstoy, 2009d:86). İnsan nasıl kalpsiz yaşayamazsa, Tolstoy'a göre din olmaksızın da dünyada akli başında bir hayat yaşanamaz (Tolstoy, 2009a:17). Tolstoy için din, insanlığın mutlak kurtuluş yolu ve aynı zamanda tarihin varacağı kesin, nihai sonucudur. Tolstoy bunu "Din, insan ile ebedî hayat ve Allah arasında akla ve çağdaş bilgiye uygun olarak kurulan ve insanlığı mukadder hedefine sevk eden bir ilişkidir" şeklinde vurgular (Tolstoy, 2009a:71).

Tolstoy'un fikri dönüşümünün temel dinamiği dinin insan ve toplum üzerindeki rolüne ilişkin algısıdır. Tolstoy bu dönüşümü bir eserinde kendi düşüncelerini aktardığı karakterin ağzından şöyle anlatır:

¹⁸ Tolstoy'un hayatının evliliğinden ölümüne kadarki dönemi hakkında daha detaylı bilgi için bkz. (Wilson ve Morris, 2011b)

“Kendi kendime şöyle sordum: ‘Tanrı beni bunun için mi yarattı?’ Birden yanıtın ‘Hayır’ olduğunu anladım. O zaman da kendi kendime şöyle dedim: ‘Peki öyleyse Tanrı bizi neden yarattı?’ O zaman yanıtı İncil’de buldum. İncil’den, kendimiz için yaşamaya hakkımız olmadığını öğrendim. Yaşıyordum, ama nasıl yaşadığımı bilmiyordum, Tanrı’nın oğlu olduğumun, hepimizin Tanrı’nın çocukları ve hepimizin kardeş olduğunun farkında değildim. İnsanların eşit haklara sahip olduğunu anladığım vakit bütün dünyam alt üst oldu. Yeri gelmişken bunu size açıklayayım; bugün ailem nasıl körse öyle kördüm, ama şimdi gözlerim açıldı ve bunları görmemem mümkün değil. Ve bunları görerek eskisi gibi de yaşayamam, bundan sonra ne gerekiyorsa o yapılmalı” (Tolstoy, 2011c:41,42,57).

Bir başka yerde yaşadığı düşünsel dönüşümün etkisini şöyle açıklar: “Büyük bir düşünceye vardım, bütün ömrümü bu düşüncenin gerçekleşmesine adayabilirim. Bu düşünce, yeni bir dinin, İsa’nın dininin kurulması, ama dogmalardan, gizemlerden arınmış olarak... İnsanları din yoluyla birleştirmek için tam bilinçlilikle davranmak” (Aktaran: Rolland, 2001:32).

Bu dönüşüm sonrası artık Tolstoy için din adeta bir ideolojidir ve kendi din algısını şöyle açıklar: “Dinin özü, gelecekteki tüm insan davranışlarının geçmiştekinden farklı olacağı sonucuna varan insanların, insanlığa yeni bir yaşam teorisi arayışında yürümesi gereken yolu işaret etme ve öngörü yeteneğinde yatmaktadır” (Tolstoy, 2009d:87).

Tolstoy savunduğu dinin temel düsturlarını *Din Nedir?* eserinde şu şekilde sayar.

“Bir Allah vardır ve her şeyin menşei odur; herkeste bu ilahî menşeden bir unsur vardır ve o kişi kendi hayat tarzıyla bu unsuru büyütebilir de, küçültebilir de; bu kaynağı çoğaltmak için tutkularını dizginlemeli ve içindeki sevgiyi çoğaltmalıdır; bunu gerçekleştirmenin vesilesi, size nasıl davranmalarını istiyorsanız başkalarına öyle davranmanızdır” (Tolstoy, 2009a:60).

Bu çerçevede Tolstoy için din, en başta Hristiyanlığın özünde yer alan ve Tanrı kaynaklı buyrukların temelleri üzerinde yükselen evrensel ilahi ilkeler bütünüdür. Ona göre Hristiyanlık zamanın gidişatını şekillendirebilecek güçte ilahi rehber ilkeler sunar. Tolstoy için yüzyıllar önce gelen bu ilkeler zamanımız için de tek ve mutlak geçerli olan yaşam ilkeleridir. Ona göre zamanımıza uygun dünya görüşü, on dokuz asır önce hakiki anlamıyla Hristiyan akideleri şeklinde nazil olan, fakat Kilise’nin suni ve batıl tahrifatlarıyla insanlardan saklanan hayatın anlamına ilişkin kavrayış ve bu kavrayışın sonucu olan davranış düsturlarıdır (Tolstoy, 2009a:117).

Tolstoy dinsel kavrayışında özellikle dinin yalnızca maddi ya da yalnızca manevi özlardan oluşmadığına dikkat çeker. Onun için Hristiyan öğretiyi, yaşamlarında bir değişiklik yapmadan

kabul edebilecekleri bir vahiyler ve kurallar bütünü olarak görmeye çalışanlar, günlük işleyişe alışmış ve bu işleyişi değiştirmekten korkan insanlardır. Oysa Tolstoy'a göre Hristiyanlık yalnız izlenmesi gereken kurallar vermez, aynı zamanda yaşamın anlamının ne olduğuna dair yeni bir açıklama getirir. Tolstoy'un ontolojik anlayışında da belirtileceği üzere Tolstoy için Hristiyanlık, eskisinden tamamen farklı ve insanlığın yeni girdiği evreye son derece uygun bir insan davranışı tanımı getirir (Tolstoy, 2009d:106).

Tolstoy için mucizeler ve hurafelerden arındırılmış din, insan doğasına en uygun hareket biçimidir. Bu bağlamda inanan bir insanın belli bir şekilde hareket etmesinin nedeni, görünmeyen şeylere inanması ya da mükâfat beklemesi değil, dinin gösterdiği dünyadaki konumunu anladıktan sonra artık bu anlama uygun hareket etmenin doğal olmasıdır (Tolstoy, 2009a:30). Tanrı insana hayatı vermiştir ve bu yüzden de insan Tanrı için yaşmalıdır. Üstelik Tanrı için yaşamayı öğrendiğinde insan, artık bütün acılarından ve üzüntülerinden de arınmış olacak, sonrasın da onun için her şey daha kolaylaşacak ve insan yaşamı anlam kazanacaktır (Tolstoy, 2011b:8)

Tolstoy bir ideoloji olarak savunduğu dinin, Hristiyanlığın özünün, İncil'in özellikle bir bölümü olan *Dağdaki Vaaz* bölümünde açıklandığını savunur. Tolstoy için İsa'nın *Dağdaki Vaaz*'ı tüm Kutsal Kitabın, İncil'in bir özetidir (Tolstoy, 2011c:10). İsa'nın havarilerine ve kalabalık bir izleyici kitlesine verdiği, toplumsal hayatın temellerini oluşturması gereken, sevgi, merhamet, iyilik ve adalet gibi erdemlerle ilgili Hristiyan ahlâk anlayışını ortaya koyduğu *Dağdaki Vaaz*'da (2009b:36) Tolstoy'un özellikle üzerinde durduğu bölüm şu şekildedir:

“‘Göze göz, dişe diş’ denildiğini duydunuz. Ama ben size diyorum ki, kötüye karşı direnmeyin. Sağ yanağınıza bir tokat atana öbür yanağınızı da çevirin. Size karşı davacı olup mintanınızı almak isteyen abanızı da verin. Sizi bin adım yol yürümeye zorlayanla iki bin adım yürüün. Sizden bir şey dileyene verin, sizden ödünç isteyen geri çevirmeyin. ‘Komşunu sev, düşmanından nefret et’ denildiğini duydunuz. Ama ben size diyorum ki, düşmanlarınızı sevin, size zulmedenler için dua edin. Öyle ki, göklerde olan Babanızın oğulları olasınız. Çünkü O, güneşini hem kötülerin hem de iyilerin üzerine doğdurur. Yağmurunu da hem doğruların hem de eğrilerin üzerine yağdırır. Eğer yalnız sizi sevenleri severseniz, ne ödülünüz olur? Vergi görevlileri de öyle yapmıyor mu? Yalnız kardeşlerinize selam verirsiniz, fazladan ne yapmış olursunuz? Putperestler de öyle yapmıyor mu? Bu nedenle, göksel Babanız yetkin olduğu gibi, siz de yetkin olun” (Online İncil-5. Bölüm-Luka, 2013,27-36).

Tolstoy, *Dağdaki Vaaz*'da ifade edilen Hristiyanlık dininin yol gösterici ilkelerinin zaman içerisinde tahrif edilerek özünden uzaklaştırıldığını savunur. Tolstoy özellikle kilise öğretisinin İsa'nın öğretilerinden ayrıldığı pek çok nokta arasında esas olarak kötülüğe karşı güç kullanarak

direnmemeye buyruğunun eksikliğini vurgular.¹⁹ Zira en başta İsa'nın öğretisi Tolstoy için, zorbalıkla dayatılarak insanların yaşamını hemen değiştirebilen bir yasalar sistemi değildir (Tolstoy, 2009d:5,171).

Tolstoy kilise tarafından Hristiyanlığın en başındaki özünden uzaklaşmış olsa da tarih boyunca insanlar arasında Hristiyanlığın esaslarının hiç değiştirilmemiş halinin hep yaşadığını ve gerçek Hristiyanlığın halen az da olsa bir kesim tarafından takip edilmeye devam edildiğini savunur. Ona göre Kilise'nin vahiy olarak kabul ettiği ve tahrif edilmiş öğretisiyle ayırtırlamayacak ölçüde bağlantılı olan İncil metinlerinde İsa'nın öğretisinin hakiki anlamı açık-seçik olarak bulunmaktadır. Bu hakiki anlam, Tolstoy'a göre insanlığın ruhuna o derece yakındır ki, bâtıl ve tahrif edilmiş dogmaların arkasına itildiği halde, tarih boyunca gerçeği arayan insanlar bu öğretiyi hakiki anlamı doğrultusunda kabul ederek, mevcut dünya düzeniyle hakiki Hristiyan öğretisi arasındaki zıtlıkları görmeye başladılar. Tolstoy bu konuda özellikle her çağdan örnekler vermiştir. Tolstoy bu zıtlıkların Ortaçağ'da ve hatta kadim çağlarda Kilise babaları Tatian, Clement, Origen, Tertulian, Cyprian ve Lactancius tarafından görülmüş olduğunu vurgular. Ayrıca yakın çağlarda bu çelişkilerin daha da berraklaştığını belirten Tolstoy, Hristiyanlıkla çatışan siyasî yapıları ve bu yapıların ayrılmaz parçası olan şiddeti reddeden çok sayıda mezhep tarafından ifade edildiğini belirterek, hızla yayılan bu fikirlerin şiddeti reddeden gerçek Hristiyan vicdanının kısmî tezahürlerinden başka bir şey olmadığını vurgular (Tolstoy, 2009a:124).

Tolstoy'un kurtarıcı olarak görüp inandığı din, aslında evrensel bir dindir. Rolland'a göre (2001:177), Tolstoy tek bir din bulunduğunu söyler. Bu din insanlığa tümüyle tek bir vahiy olarak gelmemiş, ancak parça parça bütün dinlerde görülmektedir. Tolstoy, ...*Ve Işık Karanlıkta Parlıyor* isimli eserinde hikayenin kahramanı Nikolay'ın ağzından bu görüşüne açıklık getirir:

“Bir tek Tanrı olduğu ve dünyanın bir başlangıcı olduğunu söylediğimde herkes benimle aynı fikirdedir; bu Tanrı kabulü bizleri birleştirecektir. Ama, bir Brahma Tanrısı, bir Yehova Tanrısı, ya da bir Üçlü Birlik vardır dersem, işte bu tür bir Tanrı kabulü bizi birbirimizden ayıracaktır. İnsanlar birleşmek isterler, bu nedenle de böyle bir sonuca ulaşmak için çareler bulurlar: Ne var ki, tek güvenli birleşme çaresini; saf gerçeğe ulaşma çabasını göz ardı ederler” (Tolstoy, 2011c:35).

Bu çerçeveden bir bakışla Tolstoy, zaman içerisinde bozulsalar da Tanrısal kaynaklı tüm dinlerin özünde aynı temel ilkelere sahip olduğunu savunur. Onun için tüm dinler insanla,

¹⁹ Diğer taraftan bireylerin baskı ve müdahalelere karşı “direnme hakkı”, 17. yüzyılda John Locke tarafından ortaya konulmuştur. Bu çerçevede Locke, toplum sözleşmesi sonrası doğa durumundan devletli yönetime geçen bireylerin yönetenlerce doğal haklarının çiğnenmesi durumunda bireyler için direnmenin bir hak ve ödev haline geleceğini savunur (Ömeroğlu, 2009:106).

insanın kendini bir bütün hissettiği, yol gösterici ilkeler edindiren sonsuz Varlık arasındaki ilişkidir. Bu yüzden dinler harici biçimlerinde ayrılırsalar da, temel ilkelerde hep aynıdır ve bütün dinlerde bu temel ilkeler hakiki dini teşkil eder. İşte Tolstoy’a göre günümüzdeki bütün insanlara uygun olan ve benimsenmesiyle insanları felâketlerden kurtaracak yegâne hakikî din de budur (Tolstoy, 2009a:16,59).

Tolstoy için bu evrensel din, insanlığın yeni farkına vardığı ve zaman içerisinde ulaşacağı en üst nokta olacak ve tüm dinlerdeki bozulmaları yerle bir edecektir. İnsanların kurmuş olduğu tüm kurumların gerekliliğini reddeden bu din, bütün eski inanç kurallarının yerine İsa’nın kişiliğinde gerçek ve sevgiden oluşan bir içsel yetkinlik örneğini sunar. Tolstoy’un zihninde insanın söz konusu yetkinlikle savaşmayı öğrenmekten vazgeçeceği, Tanrı ve vazettiği sevgi tarafından eğitileceği ve aslanın kuzunun yanında uzanacağı “Tanrı’nın egemenliğini” sunacağı varsayımı vardır (Tolstoy, 2009d:53,54).

Tolstoy, dine verdiği bu öneme paralel olarak, insan doğasındaki harekete geçirici gücün de din olduğunu savunur. Onun için dini, hayatının temel dinamiği ve hareket merkezi haline getiren insanların oluşturduğu bir toplumda din, sosyal ve siyasal yaşamın da temel dinamiğidir. Söz konusu din anlayışında herkes, tüm insanlık Tanrı’nın çocuklarıdır ve birbiriyle kardeştir. Dinin temel alındığı ve herkesin kardeş olarak birbirini kabul ettiği bu toplumda da sonuç olarak insanlar eşittir. Tolstoy için Hristiyanlık bütün insanların eşitliğini, bütün insanlar Allah’ın evlatları olarak kabul edildiği için ilan etmektedir (Tolstoy, 2009a:26). Bu inanç çerçevesinde de Tanrı’nın emri, insanların birbirleriyle savaşması ya da aralarındaki zayıflara acı çektirmesi değil, tüm insanların birbirlerini kardeş olarak kabul etmesi ve birbirlerine yardımcı olmasıdır (Tolstoy, 2009b:39).

Tolstoy, dinin bireysel davranışların yanında bireye toplumsal görevler yüklediğine inanır. Bu çerçevede insan yaşamının tek anlamı Tanrı’nın Egemenliği’nin kurulmasına yardımcı olarak insanlığa hizmet etmektir. Bu da Tolstoy için ancak insanların her birinin bu gerçeği kabul etmesi ve açıkça dile getirmesi ile mümkündür (Tolstoy, 2009d:334).

Sonuç olarak, Tolstoy için Hristiyan dinine göre yaşam Tanrısal mükemmelliğe yapılan bir yürüyüşür (Tolstoy, 2009d:97). Bu anlamda kendisi için dinin yaşamı değil, yaşamın dini uyandırdığını vurgular. Tolstoy dünyada her şeyden önce dindar bir insan olmak istediğini, çünkü din olmayınca yüreğinin kurduğunu hissettiğini söylemektedir. Ona göre din olmayınca

insan ne iyi ne mutlu olabilir. Bu çerçevede Tolstoy insanlığın toplumsal ve siyasal sorunların kurtuluşunun yegane çaresinin din olduğuna inanır (Rolland, 2001:31).

2.2.2. Şiddet Karşıtlığı

Tolstoy'un ideolojisinin temelindeki dini anlayışının en temel iki düsturu, “şiddetin mutlak bir şekilde yadsınması” ve “sevgi kanunu”dur. Tolstoy için insan öldürmek kadar Tanrı'nın iradesine karşıt bir şey yoktur (Tolstoy, 2011d:100). Bu yüzden tüm dinler şiddeti yasaklamaktadır. Bu temelde Tolstoy, İncil'in yalnız öldürmeyi değil, insanın kardeşine karşı öfkelenmesini bile yasakladığını savunur. Bu yüzden Hristiyanlık şiddetin en küçüğünü dahi yasakladığı için diğer dinler içinde en yetkinidir (Tolstoy, 2011c:67).

Tolstoy'un Hristiyanlığı yeniden keşfinden öğrendiği en temel ders şiddetin asla meşru görülemeyeceğidir, çünkü şiddet her zaman daha ileri bir şiddeti doğurur (Christoyannopoulos, 2008b: 24). Tolstoy rasyonel bir bakış açısıyla da şiddetin şiddeti doğuracağına mutlak bir inanç duymaktadır. Ona göre kötülöklere şiddetle karşı koymak gerektiği kabulü, insanların kendi kötü duyguları ve kötü fikirlerine, intikam, tamah, husumet, hırs, gurur, korkaklık ve garaz gibi kötü huylarına meşruluk kazandırmaya çalışmalarından başka bir şey değildir (Tolstoy, 2009a:188).

Şiddetin her türüne karşı çıkan Tolstoy için en affedilmez şiddet devletin sözde meşruiyeti ile kullanılan şiddettir. Ona göre şiddetin gerçek hayattaki bazı örneklerinde kanunla çok şiddetli cezalar verilmesi gibi adaletsiz uygulamaların yanında, düzen sağlanması ve geleceği tanzim adına devlet tarafından işlenen en korkunç ve zalim şiddet eylemleri cezasız bırakılmaktadır (Tolstoy, 2009a:187). Diğer taraftan, herhangi bir devlet faaliyetine ya da herhangi bir kanuna karşıt görüşte olan insanlar var olduğu sürece, tüm devlet faaliyetleri en nihayetinde yürütülebilmek için şiddete ihtiyaç duyacaktır. Bu sebeple devletin tüm faaliyetleri mantıken kölelikle sonuçlanır. Devletin bizzat varlığı kaçınılmaz bir şekilde şiddete ve köleliğe bağlıdır. Bu kapsamda Tolstoy için şiddet devlet eliyle insanları rızalarının olmadığı bir kanuna uymak için zorlamak amacıyla kullanıldığı sürece, kölelik hala var olacak demektir (Christoyannopoulos, 2008b: 26).

Bu çerçevede Tolstoy, şiddetin en çirkinini olarak gördüğü devletin meşru görülen şiddet uygulamaları içinde devletin yararlandığı ordunun kullanılabilecek en kötü araç ve askerlik mesleğinin tüm dünyadaki en çirkin meslek olduğunu savunur. Tolstoy için askerlik mesleği

insanlığın ikiyüzlülüğünün en basit örneğidir. Çünkü hangi zümreden ve mezhepten olursa olsun insanlara çocukluklarında iyi bir insan olmaları ve de yalnız insanlara değil, hayvanlara bile vurmanın, onları öldürmenin kötü bir şey olduğu öğretilir. Ayrıca insan onuruna büyük değer verilmesi gerektiği ve bu onurun da insanın vicdanına uygun şekilde davranmasından ileri geldiği söylenir. Tolstoy bütün bu değerlerin tüm dinlerde, hem Konfüçyüsçü Çinliye hem Şintoist Japon'a hem de Müslüman Türk'e öğretildiğini vurgular. Diğer taraftan bütün bu öğretilenlerden sonra gençler askere alınır ve kendilerinden öğrendiklerinin tam tersini yapmaları istenir. Bu öğretilenlerle yalnız hayvanları değil, insanları da yaralamaya ve öldürmeye hazırlanmaları ve tanımadığı insanları öldürme emrine itaat etmek üzere insan onurunu bir yana bırakmaları istenir (Tolstoy, 1994:12,13). Bu çerçevede Tolstoy'a göre, ikiyüzlülüğe dayalı bir eğitim sistemi içinde işlenen ve temeli cinayet işlemeye dayanan askerlik mesleğinden daha "hayvanca", daha "zalimce" ve daha "haksız" bir meslek olamaz. Ayrıca Tolstoy için bu meslek insan doğasına da aykırıdır. Zira insanlardan kendilerinden daha üst bir derecede bulunan insanlara körü körüne itaat ve hizmet etmeyi emrederek insan doğasına aykırı ve alçaltıcı bir şey ister (Tolstoy, 2011c:76).

Tolstoy için şiddetin başvurulduğu hiçbir yol çözüm getirmez; dahası şiddetin getireceği hiçbir olumlu durum olamaz. Devrimler, isyanlar ve kana dayalı tüm yollar her zaman amaçladığının tam tersine yeni zulümlere neden olur. Bunu örneklemek üzere Tolstoy, tüm Hristiyanlık tarihini örnek verir:

"Hristiyan dünyasında birçok devrim gerçekleşmiş ve pek çoğu da bastırılmıştır. Dış biçimler hep değişmiştir, ama devlet düzeninin başlıca özellikleri olan birkaç kişinin çoğunluk üzerindeki hegemonyası, rüşvet, yalan, egemen sınıfların ezilenlerden duyduğu korku ve halk kitlelerinin aşağılanması, köleleştirilmesi, aldatılması, yaşamlarının zehir edilmesi biçimsel olarak değişikliğe uğramışsa da özü bakımından hiç azalmamış, tersine artmış ve günümüzde de hissedilir şekilde artmaktadır. Bugün Rusya'da olup bitenler insanları birleştirmek için araç olarak zorbalığa başvurmanın yalnız anlamsızlığını değil, ne kadar zararlı olduğunu da kanıtlamaktadır" (Tolstoy, 1994:33).

Tolstoy devrim yoluyla düzen getireceklerine inanan devrim yanlılarının mevcut düzenin değişmesi gerektiği fikirleri açısından yanlarında yer alsa da, bu değişimi devrim, şiddet ve kan yoluyla gerçekleştireceklerine inananların karşılarında yer alır. Ona göre işlenen bir cinayetin aşağılık, canice ve kötü bir şey olduğu herkes tarafından kabul edilir. Tolstoy'a göre amaçlarına ulaşmak üzere cinayeti caiz gördükleri sürece devrimciler için de aynı şey geçerlidir (Tolstoy, 1994:39). Bu çerçevede şiddetin kötü olduğu gerçeği gayelerine ulaşmak için hangi ideoloji olursa olsun değişmeyecek bir gerçektir. Ayrıca Tolstoy'a göre devrimi savunanlar iktidar ellerine geçtiğinde şiddet araçlarından hiçbirisini kullanmayacaklarını söyleseler de, işledikleri

suçlar hükümetin faaliyetleri kadar ahlaksız ve zalimcedir. Tolstoy bu yüzden devrim yoluyla değişimi arzulayanların hükümet gibi husumet, insanların hayvanlaştırılması ve yozlaştırılması yoluyla aynı şeylerin işlenmesine sebep olacaklarını vurgular (Tolstoy, 2009a:200).

Tolstoy için ister devlet tarafından isterse de devlet karşıtları tarafından kullanılan şiddet olsun hiçbir şiddet olumlu bir netice getirmez. Ona göre mevcut düzeni kendileri için kazançlı bulanlar devlet zoruyla bu düzeni korumaya çalışırken, başkaları da aynı zorbalığı uygulayarak devrimci eylemlerle mevcut düzeni yıkmaya ve yerine daha iyisini kurmaya uğraşmaktadır (Tolstoy, 1994:33). Tolstoy için bu çatışmada her iki tarafın mücadele araçları ve yöntemleri, insan ruhuna ve Hristiyan öğretinin esaslarına aynı ölçüde yabancıdır. Çünkü her ikisi de insanları acıya boğmakta, onları akıl dışılığın ve hayvanlığın en aşağı seviyelerine indirmekte ve bu arada iddia ettiği gayeye ulaştırmadığı gibi, ona ulaşma şansını da ortadan kaldırmaktadır. Tolstoy bu iki tarafın tutumu, konumu, faaliyetleri ve kullandıkları şiddete dayalı yöntemleri, ısınmak için içinde yaşadıkları evin tahta duvarlarını kırıp ateşe atan insanların haline benzetir (Tolstoy, 2009a:201). Tolstoy bu tutumunu özellikle toplumsal reform ya da devrim yoluyla toplumu yeniden şekillendirmeyi amaçlayanlara karşı daha da sertleştirir. Ona göre muhafazakârlar, liberaller ve sosyalistlerin oluşturduğu toplumsal reformcular asla akılcı ve etik bir toplum organize edemezler. Zira akılcı ve etik bir toplum oluşturmaktan söz eden toplumsal reform savunucuları, kendi akrabalarını bile öldürmeye söz verecek kadar aptallaşmış insanlardan oluşan bir yığın içinde bunu başaracaklarını zannetmektedirler. Bu yaklaşımını da örnekleyen Tolstoy için çarpık ve kurtlanmış kalaslardan, bu kalaslar nasıl yerleştirilirse yerleştirilsin bir ev inşa edilemeyeceği gibi, bu insanlarla da akıllı temel alan bir toplum inşa edilemez. Tolstoy için bu insanlardan ancak çobanın değneği ve haykırılarıyla yönlendirilebilen bir sürü oluşturulabilir (Tolstoy, 2009d:191).

Tolstoy için şiddet kullanılarak ulaşılması amaçlanan her şeyin esas yolu ve şiddetin kendisinin antitezi dinin öngördüğü sevgi kanunudur. Ona göre insanın mutluluğu diğerleri için yaşamakta, birlik ve beraberliktedir ve birliğe şiddet araçlarıyla ulaşılamaz. Bu birliğe ancak her bir kişi, birliği düşünmeden sadece hayatın kanununu ifayı düşündüğünde ulaşabilir (Tolstoy, 2009a:192).

2.2.3. Sevgi Kanunu

Tolstoy için insanın asıl doğası insanı yaratanın onun içine koyduğu sevgidir. İnsan ruhunun esasını teşkil eden şey olan sevgi hakiki sevgidir ve bu sevgi İsa'nın öğretisinde bildirilen ve her

türlü şiddetin teklifini bile dışlayan sevgidir. Tolstoy'un inancının ve dolayısıyla ideolojisinin temelini de Hristiyanlığın özünde var olduğuna inandığı söz konusu sevgi kanunu oluşturur. İsa'nın sevgi öğretisinin hakiki anlamı, sevgiyi hayatın en yüce kanunu olarak kabul etmek ve bundan hiçbir istisna tanımamaktır (Tolstoy, 2009a:134,207).

Tolstoy sevgi kanununu en saf şekliyle *İnsan Ne İle Yaşar* adlı eserinin sonuç bölümünde aktarır:

“İnsanın, kendisini düşünerek değil, sevgi ile yaşadığını öğrendim....Ve bütün insanlar da kendilerini düşündüklerinden değil, insanın içinde sevgi bulunduğu için hayattalar. Eskiden, Tanrı'nın insanlara hayat verdiğini ve yaşamalarını istediğini bilirdim. Şimdi bir şeyi daha öğrendim. Anladım ki, Tanrı, insanların ayrı ayrı yaşamalarını istemiyordu ve işte bu yüzden de herkesin kendisi için neye gereksinim duyduğu bilgisini gizlemişti onlardan. Tanrı, insanların birlikte yaşamalarını istiyordu ve işte bu yüzden onlara her biri ve herkes için neyin gerekli olduğu bilgisini açıklamıştı. Anladım ki, insanlar kendilerini düşünerek hayatta kalabileceklerini sanıyor ve aldanyorlar, çünkü insan yalnızca sevgiyle yaşar. Kim sevgi içindeyse, Tanrı da içindedir, çünkü Tanrı, sevgidir” (Tolstoy, 2010:57,58).

Tolstoy tüm dinlerin sevginin önemini desteklediğini ve dolayısıyla da dünyaya değer kattığını düşünür (Hamburg, 2010:141). Ancak ona göre Hristiyanlık dininin diğer dinlerden daha üst düzeyde yer almasının nedeni İsa'nın *Dağdaki Vaaz*'da dile getirdiği sevgi kanunudur. Hiçbir istisna tanımayan söz konusu sevgi kanununa ilişkin bu anlayıştan çıkan davranış düsturu, Tolstoy için İncillerin birçok kısmında, özellikle *Dağdaki Vaaz*'da açık ve kesin bir dille beyan edilmiştir. Tolstoy bu konuda özellikle İncil'den doğrudan referanslar vererek kaynağı vurgular. Aziz Matta İncili'nin beşinci suresinin 38. ayetinde “Göze göz, dişe diş denildiğini işittiniz. Fakat ben size derim: Kötüye karşı koyma” denilmektedir. Yine, 39. ve 40. ayetlerde, sanki, sevgi kanunu hayata uygulandığında o istisnalar gerekli zannedileceği önceden bilinerek, hiçbir durumda sevginin gereğinden saptmaya izin verilemeyeceği beyan edilmektedir: Sana yapmalarını istemediğin şeyi başkalarına yapma ve senin sağ yanağına kim vurursa, ona ötekini de çevir. Ve eğer biri seninle mahkemeye gidip senin gömleğini almak isterse ona abanı da bırak (Tolstoy, 2009a:129).

Bu çerçevede Tolstoy, toplumların ve özellikle Hristiyan toplumların yaşadıkları sorunların temelinde sevgi düsturunun ne toplumsal ne de bireysel planda uygulanmayışını görür. Tolstoy bunu güçlü bir şekilde vurgulayarak Hristiyan ulusların tüm yaşamının, vaaz ettikleriyle yaşamlarını üzerine kurdukları şey arasındaki çelişkiden yani yaşamın yasası olarak kabul edilen sevgi ile gereklilik olarak kabul edilen zorbalık arasındaki çelişkiden ibaret olduğunu savunur (Tolstoy, 2011d:14).

Tolstoy, insan hayatının en yüce kanununun İncil’de bu şekilde ortaya konulan sevgi kanunu olduğunu savunur. Onun için sevgi konusundaki Hristiyan öğretisinden çıkan ve insanların kendilerinden nefret eden ve onlara saldıran düşmanlara da uygulanan bu davranış düsturu İsa’nın öğretilerine, dolayısıyla Hristiyanlığa has bir kanundur (Tolstoy, 2009a:130).

Tolstoy için insan doğasında var olan sevgi kanununun bireysel planda keşfedilmesi ve uygulanmaya başlanması ile toplumsal sorunlar da çözülecektir. Ona göre “İnsanlığın amacı, mutluluğa, huzura ve iyiliğe erişmektir. Bunları elde edebilmesi için insanlığa uygulaması gereken bir yasa verilmiş. Peygamberlerin dediği gibi bütün insanları birleştirip aşk hamurunda yoğurmak, mızrakları eriterek tırpana çevirmek gerekir!” (Tolstoy, 2007a:44,45). Bu çerçevede Tolstoy, özellikle Hristiyan milletlerin giderek fecileşen, korkunç ve açıkça ümitsiz durumunun kurtuluş çaresinin, ancak ve ancak, hakiki anlamıyla sevgi kanununu uygulayarak bulunabileceğine inanır (Tolstoy, 2009a:161).

Tolstoy sevgi kanununun her türlü şiddet ve kötülüğe karşı kayıtsız kalmak olmadığını vurgular. Bu çerçevede Tolstoy yalnızca sevgi ve iyilik kanununa karşı gelenlere karşı düşmanlık duyar. 1900 yılında bir dostuna yazdığı mektupta, sevgi kanununun yanlış yorumlanmasından yakınır. Ona göre “Kötülüğe kötülükle karşı koyma” sözünü “Kötülüğe karşı koyma”, yani “kötülük karşısında ilgisiz kal” sözüyle karıştırmaktadırlar. Ancak Tolstoy’a göre kötülükle mücadele Hristiyanlığın yegâne amacıdır ve kötülük karşısında direnmezlik buyruğu²⁰ da en etkili mücadele yolu olarak bizzat Hristiyanlık tarafından gösterilmiş olan bir yoldur (Rolland, 2001:134). Ayrıca insan bunu cennet gibi bir ödül için değil, yalnızca kendisi için yapmalıdır. Zira “iyiliğin bir nedeni varsa, iyilik değildir artık. ... İyilik neden ve sonuçlar zincirinin dışındadır” (Tolstoy, 2004a: 434).

²⁰ Tolstoy’un Hristiyanlıktaki yegane mücadele yolu olarak benimsediği direnmezlik buyruğu, Amerikalı düşünür Henry David Thoreau’nun “Sivil İtaatsizlik” düşüncesi ile büyük oranda örtüşmektedir. Kimi kaynaklarda Tolstoy gibi anarşist düşünce içinde sayılan Thoreau, bireyin vicdanının devletin kanunları ya da toplumun isteklerinden daha önemli olduğunu vurgulayarak, bireyin herhangi bir otoritenin kendisinden istediği şeyleri yapmama özgürlüğü olduğunu savunmuştur. Bu anlamda Thoreau’nun bu anlayışının da Tolstoy’un düşüncesine kaynaklık ettiği söylenebilir (Tok ve Koçak, 2013:410-412).

3. BÖLÜM

TOLSTOY'UN SİYASAL DÜŞÜNCESİ

Tolstoy'un kişisel yaşamı, tarihi arka planı ve kendine has düşüncelerinin ortaya konmasından sonra Tolstoy'un siyasal düşünce haritasının sınır çizgilerini belirleyebiliriz. Tolstoy'un hayatının belirli bir dönemiyle birlikte çerçevesini çizdiği siyasal görüşlerinin temelini dini inançları oluşturur. Temel anlamda “din”, “devlet” ve “toplum” gibi tüm siyasal ideolojilerin inceleme konusu yaptığı konuların yanında Tolstoy'da “şiddet”, “sevgi” ve “tanrı” gibi belirli temel kavramlar etrafında şekillenen kendine has bir çizgiyi takip etmek mümkündür. Yine de Tolstoy özellikle dönemin ideolojik ve kuramsal kaygılarıyla karşılıklı ilişki içindedir.

3.1. TOLSTOY'UN SİYASAL DÜŞÜNCESİNİN FELSEFİ TEMELLERİ

3.1.1. Tolstoy'un Ontolojik ve Epistemolojik Yaklaşımı

Tolstoy, hayatı boyunca bir dizi felsefi ve düşünsel evreden geçmiş, özellikle eğitimi döneminde o sırada mevcut tüm yaklaşımlar ve ideolojileri inceleme ve kendi fikri planında deneyimleme fırsatı bulmuştur. Bu bağlamda 1879 tarihli *İtirafımlarım* eseri sonrasındaki düşünsel yaklaşımı ile Tolstoy'u, felsefi ve ideolojik bir kişilik olarak tanımlamak mümkündür. *İtirafımlarım* eseri, Tolstoy'un özellikle ontolojik ve epistemolojik yaklaşımlarını gösteren mükemmel bir harita niteliğindedir.

Tolstoy'un ontolojik yaklaşımını ortaya koymadan önce esasen onun varlığa yaklaşımında nelerin bulunmayacağını ortaya koymak daha doğru bir yöntem olacaktır. Öncelikle belirtilmesi gereken Tolstoy'un asla bir idealist²¹ ya da bir doğacı²² olmadığıdır. Bu bağlamda atomizme²³

²¹ İdealizm, felsefi anlamda gerçekliğin akla dayandığını ve akli bilginin maddi dünyadan daha “gerçek” olduğunu savunan, siyasal anlamda ise idealler ve ahlakın maddi şartlardan daha önemli olduğuna vurgu yapan bir yaklaşımdır (Heywood, 2010:350).

²² Doğacılık (Natüralizm), doğanın gerçeğin kendisi ve tamamı olduğu kabulüne dayanan, varlığı ve insanlığı doğaya dayandıran Realizm felsefesine ait bir felsefi yaklaşımdır (Cevizci, 2012:194)

²³ Atomizm, evrenin ve dolayısıyla dünyanın maddenin en küçük ve bölünemez parçası olarak kabul edilen atomların toplamından oluştuğuna inanan felsefi bir yaklaşımdır. Bu yaklaşıma göre toplum da sosyal gruplardan ziyade, bencil ve çoğunlukla kendi kendine yeten bireylerin toplamıdır (Heywood, 2010:346).

ve nihilizme²⁴ de tamamen karşıdır. Bir idea'nın ya da doğa'nın mutlaklığı onu asla tatmin etmez. Bu sebeple *Din Nedir?*'de bu görüşünü açıkça belirtmiştir:

“Gerçek anlamda var olanların hepsinin sadece bir idea'dan ibaret olduğunu veya herşeyin atomlardan oluştuğunu veya ısı, ışık, hareket ve elektriğin tek ve aynı enerjinin tezahürlerinden ibaret olduğunu hisseden, acı çeken, sevinen, korkan ümit eden bir insana ne kadar çok ima ve izah ederseniz edin, bu onun kâinatın içindeki yerini izah etmeyecektir” (Tolstoy, 2009a:83).

Peki, Tolstoy varlığa nasıl yaklaşmaktadır? Aslında Tolstoy'un ontolojisinin de tüm hayatı gibi bir arayışla geçtiğini söylemek daha doğru olacaktır. Özellikle *İtirafımlarım*'da Tolstoy kendi varlık arayışını insanlığın kendini arayışı üzerinden tanımlar:

“Ben soruyorum; ‘Bu varlık niçin var? Var olması ve var olacak olmasının sonucu ne?’ Felsefe, bu soruyu cevaplandırmıyor, hatta o da aynı soruyu soruyor. Eğer o gerçekten felsefe ise, bütün işi zaten bu soruyu sormaktır. Görevine tam tamına sadık kalırsa, ben neyim ve bütün evren nedir sorusuna sadece şu cevabı verir: ‘Her şey ve hiçbir şey!’ Ve ‘niçin?’ sorusuna da: ‘Bilmem!’” (Tolstoy, 2005a:38).

Tolstoy kendisini belki de en mutlak anlamında “gerçekçi” olarak tanımlar. Gençliğinden başlayarak tüm eserlerinde kendisine en büyük ilke olarak “gerçeği” belirlemiştir. Gerçeğin acı yüzü onun için her zaman yol gösterici olmuştur. Özellikle savaş yıllarını anlatan *Sivastopol* adlı eserinde bunu en etkili şekilde gösterir. İnsanlığın ontolojik arayışını kendi farkında olduğu “gerçek”in keşfedilmesi üzerinden değerlendiren Tolstoy, bu arayışın her zaman aynı sona varacağına inanır. Bu çerçevede Tolstoy insanın varlığın esasına “Ne?” ya da “Neden?” soruları yerine “Nasıl?” sorusunu sorarak varabileceğine inanır: “İnsanın ihtiyaç duyduğu şey, haricî sorulara çözümler aramayı bırakıp, doğru soruyu sormaktır: ‘Ben kendi hayatımı nasıl yaşamalıyım?’ Bunu yaptığı zaman bütün haricî sorular en güzel biçimde çözüme bağlanacaktır” (Tolstoy, 2009a:185).

Diğer taraftan, Tolstoy'un “gerçek” anlayışı ve gerçeğe yaklaşımı zaman içinde değişime uğramıştır. Hayatının belli bir döneminde keşfettiği nihai “gerçek” ölümdür. Tolstoy, Sokrates'i, Schopenhauer'i, Hz. Süleyman'ı ve Buda'yı örnek alarak yaşamın boşluğuna ve ölümün kaçınılmaz gerçekliğine ulaşır (Tolstoy, 2005a:39-40). Bu düşüncede, kişinin özü yaşamının çözümleyici anlarında ve en çok da ölümle yüzleştğinde ortaya çıkar (Tolstoy, 2009b:92).

²⁴ Sözlük anlamı hiçbir şeye inanmamak olan Nihilizm, yaşamın anlamına dair tüm varsayımsal ahlaki ve siyasi ilkelerin reddini savunan felsefi bir yaklaşımdır (Heywood, 2010:353).

Hayatının bu döneminde Tolstoy kendisine varlıkla ilgili sürekli bir şekilde sorular sorar: “Niçin yaşıyorum? Niçin arzuluyorum? Niçin çalışıyorum?”. Ya da şöyle dile getirilebilir bu soru: ‘Hayatımda kaçınılmaz olan ölümümle yok olmayacak bir anlam var mıdır?’” (Tolstoy, 2005a:34). Tolstoy bu arayışı özellikle intihara meylettiği hayatının bu döneminde insanlığın belası olarak tanımlar: “Doğmamış olana ne mutlu. Ölüm, hayattan daha iyi, hayattan kendini kurtarmak gerek” (Tolstoy, 2005a:46).

Tolstoy’un dönüşümüyle birlikte gerçekçiliği de değişime uğrar. Hayatının bu döneminden itibaren gerçekçiliğinin son olarak vardığı istasyon “gerçek din”dir. Bu aşamadan sonra Tolstoy’un tüm ontolojik yaklaşımı dinsel temellerin üzerinde yükselir. Özellikle ...*Ve Işık Karanlıkta Parlıyor* isimli eserinde, kendi üzerinden yarattığı kahramanın dilinden, kendi gerçeklik tanımını verir. Bu tanıma göre “Gerçek” insanın her an ölebileceği ve hiçliğe ya da iradesine göre yaşamasını emreden Tanrı’nın huzuruna çıkabileceği gerçeğidir (Tolstoy, 2011c:38).

Epistemolojik açıdan Tolstoy’un hayatı boyunca aynı arayışın izleri görülür. *İtirafımlarım*’da bu arayışını ve onun için hayatının belirli bir dönemine kadar geçerli olan bilginin anlamını şöyle özetler:

“Bütün bilimlerde aradım. Hiçbir şey bulamamakla kalmadım, kurtuluşu bilimlerde arayan bütün insanların benim gibi hiçbir şey bulamadığı kanaatine vardım. Ayrıca beni ümitsizliğe götüren şeyin, yani hayatın anlamsızlığının, insanlığın ulaşabileceği tek kesin bilgi olduğu sonucuna vardım” (Tolstoy, 2005a:33).

İtirafımlarım’la başlayan dönüşümü öncesi dönemde Tolstoy, Rasyonalizm ile şekillenen söz konusu gerçekçiliği ile dinsel bilgiyi reddeder ve dini aklın çerçevesine sığdıramaz. Hayatının bu aşamasında, ona göre ölümünün sonsuzla karşılaştırıldığı ve hayatın anlamını içeren Tanrı, özgürlük, iyilik vb. kavramları mantıkî bir incelemeden geçirdiğimizde, bu kavramlar, aklın eleştirisini kaldıramazlar (Tolstoy, 2005a:61).

Tolstoy *İtirafımlarım*’da hayatı boyunca dönüşüme uğrayan tüm düşüncelerinin bu şekilde analizini yaptıktan sonra bir noktaya varır. Bu süreçte çözümü önce hayatta aramaya başlar. Bu dönemde, çevresindeki insanların içinde bulunduğu durumdan kurtulmak için dört çıkış yolu bulduklarını fark eder. Bulunan birinci çıkış yolu bilgisizlik yoludur. Tolstoy bu yolu kabullenemez; çünkü ona göre insan, bildiği şeyi bilmeye son veremez. İkinci çıkış yolu, Epikürcü çıkış yoludur. Tolstoy bu yolu da kabul edemez; zira bu yolu tercih eden insanların, düşünce ve hayal güçlerinin felcini bir felsefe olarak ilân ettiklerini düşünür. Ona göre bu yolu

tercih edenlerin hayal gücünün duyarsızlığı bu hayal gücünün olmadığı insanlarda yapay olarak da sağlanamaz. Tolstoy’a göre bulunan üçüncü çıkış yolu, güç ve enerjinin çıkış yoludur. Bu yolun esası da insanların hayatın dert ve saçmalık olduğunu anlamaları sonucu hayatı yok etmesi gerektiğine inanmalarıdır. Tolstoy hayatının belli bir döneminde bu yolun en onurlu çıkış yolu olduğunu kabul ettiğini ve böyle yapmak istediğini itiraf eder. Tolstoy’un fark ettiği dördüncü çıkış yolu da zayıflık yoludur. Bu çıkış yolunda insan, hayatın dert ve saçmalık olduğunu kavradığı hâlde onu sürdürmeye son vermez; bundan bir şey çıkmayacağını bilerek yaşamaya devam eder. Tolstoy vardığı noktada kendini bu grupta görür ve bir beşinci yol görmediğini söyler (Tolstoy, 2005a:47-49).

Tolstoy’un *İtirafımlarım*’la başlayan dönüşümü neticesinde vardığı sonuçla bir beşinci yolun varlığını keşfeder. Bu yol, gerçek bilgiye ulaşmada aklın mutlak eksikliğinin yanında “İnanç”ın mutlak üstünlüğüdür: “O zamana kadar bence biricik sayılan akla dayalı bilginin yanında, bütün insanlığın akıl dışı bir başka bilgisi vardı, yani yaşama imkanı veren inanç” (Tolstoy, 2005a:59). Yaşamının bu dönemine kadar hiç dikkate almadığı bu yolun insanlığın ve özellikle halk kesimlerinin dünyadaki tüm kötülöklere karşı sahip olduğu düşünce tarzı olduğunu görür.

Tolstoy büyük bir hevesle sarıldığı bu düşünceyle vardığı noktada gençliğinde hararetle savunduğu rasyonalizmi tamamen reddetme noktasına kadar varır. Bu aşamayla birlikte ona göre akıl yoluyla elde edilen bilgi hayatın anlamını vermiyor ve hayatı adeta dışlıyordur. Ancak farkettiğı gerçek olan inançla milyarlarca insanın ve belki de bütün insanlığın hayatına anlam verilmiştir ve artık akla dayalı bilginin hayatı inkârdan başka bir şey ifade etmediğini düşünmeye başlar (Tolstoy, 2005a:55).

İnancın mutlak üstünlüğünü keşfeden Tolstoy’un arayışlarının en sonunda vardığı sonuç, bilginin özünün tamamen Hristiyan dininin özü olarak tanımladığı dinsel kökenli bilgi olduğudur. Ancak bu bilgi ona göre, kimilerinin savunduğu dogmatik bilgi değildir. Zira Tolstoy’a göre Hristiyanlığın özünde yatan esas da zaten dogma değildir. Bu çerçevede Tolstoy aklın mutlak gerçekliğe ulaşmada araç olarak rolünü her zaman kabul eder. 26 Kasım 1894’te yazdığı bir mektupta, Tolstoy bunu şöyle ifade eder:

“İnsan kendi kendini ve dünya ile ilişkisini bilmesini sağlayacak bir tek araç almıştır Tanrı’dan; başka aracı yoktur. Bu araç da akıldır. Akıl Tanrı’dan gelir. Akıl yalnızca insanın üstün niteliğı değil, gerçeğı tanımanın biricik aracıdır da” (Aktaran: Rolland, 2001:75).

Bu çerçevede, dünyadaki bilimsel anlayışların tahliline girişen Tolstoy, özellikle Antik Yunan'daki bilgi ve ahlak üzerine yapılan değerlendirmelerin, Hristiyanlığın yeryüzüne gelmesiyle anlamını yitirdiğini savunur. Tolstoy, Tanrısal bilgiye ulaşmayı ve ahlakı insanlığın yükseldiği bir üst kademe olarak değerlendirir:

“Platon’a göre, kazanılması gereken en önemli nitelik, insanın kendini bir şeyden yoksun bırakmasıydı. Daha sonra, cesaret, bilgelik ve hakkaniyet geliyordu. Platon’un öğretilerine göre, hakkaniyet bir insanın sahip olabileceği en yüce erdemdi. İsa’nın öğretisi ise, başka bir ileri adımı getiriyordu; Hristiyanlık erdemleri fedakârlıkla başlıyor, Tanrı’nın iradesine sadık kalarak sevgiye varıyordu” (Tolstoy, 2005a:31).

Tolstoy, özellikle Antik Yunan'daki bilginin özüne yönelik değerlendirmeleri “pagan ahlakı ve ilkeleri” olarak aşağı bir biçimde değerlendirir. Ona göre Hristiyanlık paganlığın yerine geçerek, ilkeler açısından daha çetin bir ahlâk koymuştur. Ancak bu ahlâka, paganlıkta olduğu gibi, ancak erdemler merdiveninin tüm basamakları çıkıldıktan sonra erişilebilir.

İnsanlık tarihini aynı epistemolojik anlayışla değerlendiren Tolstoy, gerçek bilginin mutlaklığı üzerinden insanlık tarihindeki sapmaları aynı dinsel kavrayış üzerinden tanımlar. Ona göre tarih boyunca bazılarının sırf alışkanlıktan, bazılarının ise çıkarları gereği bağlı kaldığı toplumsal düzeni alt üst edecek olan Hristiyan yaşam anlayışından korkan insanlar, farkında olmadan pagan yaşam anlayışına ve ilkelerine bağlı kalmışlardır. Tolstoy’a göre tarih boyunca bu insanlar, Hristiyanlığın ilk çıktığı zamanlarda olduğu gibi yalnız vatanseverlik ve aristokratizmi değil, aynı zamanda epikürizmi ve hayvanîliği yaymaya çalışırlar. Ancak Tolstoy bugün bu anlayışı takip edenlerde bir fark görerek bunu öğütleyenlerin kendilerinin de söylediklerine inanmadıklarını vurgular (Tolstoy, 2009e:10). Tolstoy bu çerçeveden bir bakışla din dışında bir öğretiye özellikle hümanizme hiçbir zaman imkan vermez; çünkü onun için “insanlık” kurgudan başka bir şey değildir (Tolstoy, 2009d:101).

Hristiyanlığın getirdiği bilgi ve ahlaki anlayışla insanlığın en üst aşamaya geçtiğini ve bu yolu izleyerek “gerçeğe” varacağına inanan Tolstoy, özellikle kendi Hristiyan inancı üzerinden insanlığın savaş ve şiddet gibi sapmalarını bu gerçek yolundan verilen ödünlerle varılan kötü sonuçlar olduğuna inanır. Ona göre bu anlayışla Tanrı’nın verdiği büyüleyici doğanın ortasında insanın ruhunda öfke, intikam ya da kendisine benzer insanları yok etme duygusu ayakta kalamaz. Bu anlayışla insan ruhundaki kötü olan her şey, güzelliğin ve iyiliğin doğrudan anlatımı olan doğayla iç içe olduğunda yok olacaktır (Tolstoy, 2009b:78).

Tolstoy, dinle çerçevelediği bilgiye yaklaşımı ile birlikte tüm ahlaki öğretisini de dine bağlar. Ona göre din dışında bir ahlak tesisine teşebbüs etmek, hoşlandıkları bir bitkiyi yeniden toprağa ekmek isteyen çocukların köksüz bir halde kopardıkları bitkiyi o haliyle toprağa dikmelerine benzer. Tolstoy için köksüz bitki olmadığı gibi, dinî temeli olmayan gerçek ve uygulanabilir bir ahlak da olamaz (Tolstoy, 2009a:97). Bu çerçevede, Tanrı'nın verdiği öze bağlı kalarak dinsel yaşam üzerinde adım adım ilerlenmesi gerektiğine inanan Tolstoy, bu ilerleme sonucunda insanın ve toplumun ahlaka ulaşacağını savunur. Çünkü Tolstoy'a göre ahlâklı bir yaşam için gerekli nitelikler adım adım kazanılmadan ahlâklı bir yaşam sürdürülemez (Tolstoy, 2009e:29).

Tolstoy'un epistemolojik ve ontolojik açılardan hayatta ulaştığı şey olan inanç ve din onun için "mutlak gerçek"tir. Bu çerçevede anlattığı tüm romanlar ve öykülerindeki kahramanının, ruhunun tüm gücüyle sevdiği, tüm güzelliğini yansıtmaya çalıştığı, her zaman var olmuş, şu anda da var olan ve gelecekte de var olacak olan "gerçek" olduğunu söyler (Tolstoy, 2009b:95). Tolstoy insanlığın gerçeğe ulaşmada vardığı sonucu sevgi, ulaşmada kullandığı aracı da akıl olarak ilan eder. Onun için sevgi insanın akla uygun olan biricik eylemidir (Rolland, 2001:76).

3.1.2. Tolstoy'un İnsan Doğası Görüşü

Tolstoy eserlerinde insanoğlunun ne kadar değişik karakterli olduğunu vurgular ve insanı ve farklı olaylara karşı tavırlarını konu edinir (*İnsana Ne Kadar Toprak Lazım*-Önsöz, 2007b:1). *Savaş ve Barış* ile *Anna Karenina* insan tahlilleri ve tasvirlerinde çığır açan eserleridir (Tolstoy, 2009a:1). Tolstoy'un *Savaş ve Barış* adlı dünyaca ünlü romanı Rus edebiyatında kendisinden önce yazılan tarihsel romanlardan farklıdır. Bu farklardan en önemlisi bireylerin ve tüm bir ulusun barış ortamındaki yaşam ve psikolojisini ortaya koyması yoluyla savaşın insanların yaşamına nasıl girdiği, yaşam biçimlerini ve psikolojilerini nasıl etkilediği ve kahramanların hem savaş hem de barış ortamında nasıl farklı olabildiklerini göstermesidir (Tolstoy, 2009b:100).

Tolstoy, Rousseau ve Kant gibi, insanların her yer ve zamanda belirli temel maddi ve manevi ihtiyaçları olduğuna inanır (Berlin, 1986:83). Bu çerçevede Tolstoy için insan, hayatı boyunca yaptığı eylemlerde sürekli bir yol ayrımındadır. İnsan, bu yol ayrımalarında, aslında her ikisi de kendi doğasında bulunan "iyi" ve "kötü" arasında bir tercih yapar. Ona göre her insan, Tanrı'nın iradesiyle dünyaya gelmiştir ve Tanrı insanı öyle yaratmıştır ki, her insan ruhunu mahvedebilir ya da kurtarabilir. Tolstoy için insanın hayattaki görevi, ruhunu kurtarmaktır ve ruhunu kurtarmak için insanın Tanrı'ya benzer yaşaması gerekir. Tanrı'ya benzer yaşaması için de

insanın hayatın bütün zevklerinden kurtulması, çabalaması, alçakgönüllülük göstermesi, sabretmesi ve merhametli olması gerekir. Tolstoy tüm dünyada özellikle halkın bunu bütün inanç öğretilerinden çıkardığını savunur (Tolstoy, 2005a:77). Bu anlayışla Tolstoy eserlerinde her iki yönde de bu tercihi yapan ya da yol ayrımında bu tercihi yapmak durumunda kalan karakterler kullanır.

Tolstoy'a göre, "iyi" yönde tercih yapan karakterler vicdanını takip ederek ahlak ve merhamet gibi insani ilkeleri benimser ve hayatındaki eylemlerde de bunlara göre hareket eder. İçlerindeki ve yaşadıkları toplumdaki kötülüklerle sürekli mücadele halinde olan bu insanlar sonuçta da bu tercihlerinin ödülünü alırlar. Diğer taraftan Tolstoy'da "kötü" karakterler, açgözlülük, hırs, zenginlik ve şehvet gibi "şeytani" dürtülere boyun eğer, hayatındaki yol ayrımlarında yaptığı tüm tercihlerde bu dürtülere göre hareket eder ve en sonunda cezalandırılırlar (Çestov, 2007:73). Eserlerinde kullandığı yol ayrımında bulunan ve henüz bir tercih yapmamış olan karakterler üzerinden de mesajlar veren Tolstoy, bu karakterler vasıtasıyla insanlığa yapacakları tercihin ne denli önemli olduğunu ve sonucunda ulaşacağı noktayı göstermeyi hedefler.

Eserlerinde çoğu zaman insanı ve insanın içinde bulunduğu yol ayrımlarını inceleme altına alan Tolstoy, ünlü eseri *Anna Karenina*'da karakterlerini iki gruba böler. Birinci gruptakiler kuralla uyar ve Tolstoy'un kendini resmettiği Levin'le birlikte iyiye ve selamete doğru yönelirler; ikinci grup ise kendi mizaç ve eğilimlerinin peşinden giderek kuralları ihlal ederler. Bu ikinciler, eylemlerinin cüretine ve kastına bağlı olarak başarısız olur, az ya da çok ama kesin olarak ve sert bir biçimde cezalandırılırlar (Çestov, 2007:14,16). *Anna Karenina*'da Tolstoy, iyiliği yaşamla değiş tokuş etmenin mümkün olduğunu inkâr etmekle yetinmez, böyle bir değiş tokuşun doğaya karşı olduğunu, yanlış ve yapmacık olacağını düşünmeye kadar işi vardırı; velhasıl, her kim olursa olsun, hatta insanların en iyisi bile olsa, sonunda itiraz eder (Çestov, 2007:16).

Savaş ve Barış'ta, kendi hayatında olduğu gibi hayatlarının amacı için arayış içinde olan, yaşanan toplumda marjinal ya da en basit deyişle farklı olarak nitelendirilebilecek düşünceleri bir arada barındıran, ancak genel anlamda davranışlarında samimiyet ve doğruluğu ilke edinmiş karakterler kullanır. Çestov'a göre *Savaş ve Barış*, Tolstoy'un yaşamının kırk yılının bilançosudur. *Savaş ve Barış*'ta Kant felsefesinde dile getirilen *an sich* (kendinde, doğallığında) erdeme, yalnızca görevin hizmetinde olmaya, kadere boyun eğmeye ve kendini savunamamaya suç gözüyle bakılır. Tolstoy tıpkı *Anna Karenina* hakkında yargıda bulunduğu

gibi Sonya üzerine de bir yargıda bulunur. Ancak Sonya'yı kuralı ihlal etmemekle suçlarken, Karenina'yı ise ihlal etmekle suçlar (Çestov, 2007:18).

İnsan psikolojisi anlamında Tolstoy, insanın siyasal kişilik özelliklerini gayrimeşru görür ve reddeder. Çünkü bireyin bağımsızlığını tehdit ettiği için siyaset kötüdür. Tolstoy'un siyasal bir kişiliği doğal kabul ettiği *Savaş ve Barış*'ta dahi, bu siyasal kişilik eğitimiyle başkalarının yönetilmemesi gerektiğini öğrenerek kendini yetiştirmiş bir karakter olarak resmedilir (Orwin, 1993:7). Bu çerçevede Tolstoy, tüm edebi eserlerinde insanın bu doğal durumuyla toplum tarafından bozulmuşluğu arasındaki karşıtlığı işler. 1863'de yazdığı *Kazaklar* isimli romanında, dönemin Rusya'sının iki farklı topluluğunu, Rus aristokrasisini ve şehir yaşamını, Kazaklar ve köy yaşantılarıyla gerçekçi bir biçimde karşılaştırarak kurulmuş bir temele sahiptir (*İnsan Ne İle Yaşar*-Yazarın Hayatı, 2010:5). Bu çerçevede edebi eserlerinde yer alan bu yaklaşımla, insanlığın eylemleri ve tercihleri üzerinden yapılan değerlendirmelerle, Tolstoy'da insan doğası genel olarak “kötü”yü seçmeye eğilimlidir. *Din Nedir?*'de Tolstoy, bu anlayışını İncil'den alıntılarla destekler: Tolstoy İncil'de “İnsanlar karanlığı nurdan daha çok sevdiler, çünkü işleri kötüydü” diye yazdığını vurgular. Açıklamayı da İncil'den verir: “Çünkü her kötülük işleyen nurdan nefret eder ve işleri ayıplanmasın diye nura gelmez” (Tolstoy, 2009a:43).

İnsan doğasına dair söz konusu bakış açısı çerçevesinde kaleme aldığı *İnsana Ne Kadar Toprak Lazım* adlı eserinde Tolstoy, halinden memnun olmayan ve zenginlik arzusuyla daha fazla toprak sahibi olmayı arzu eden köylü bir çiftçinin öyküsünü anlatır. Bu köylü çiftçi, şeytanın musallat olmasıyla daha fazla toprak elde etmek için gitgide insani değerlerini yitirerek diğer insanlara düşmanlık beslemeye başlar. Tolstoy daha çok toprağa sahip oldukça davranışlarıyla halk içinde giderek daha fazla nefret edilir hale gelen çiftçinin en sonunda daha fazla toprak için hayatını feda etmesini ironik bir üslupla anlatır. Bu öyküyle Tolstoy, ölüm karşısında zengin olsun fakir olsun tüm insanların eşit olduğunu vurgulayarak, zenginliğin peşinde koşmanın ahlaksızlığı üzerinden insan doğası ve hayatın anlamına dair mesajlar verir (Tolstoy, 2007b).

Tolstoy, yaşadığı toplumun içinde bulunduğu durumu da “kötü” yönünde yapılan tercihlerin ahlaksızca haklı gösterilmeye çalışılmasına bağlar. Kötü yönünde tercihler yapan bireylerin oluşturduğu bu kötü toplum, sahip olduğu tüm araçları, devleti, dini ve dinsel kurumları insanın kötü tercihlerini meşru kılmak için kullanır. Bu çerçevede Tolstoy, insanın doğasına ters olarak yaptığı seçimlerle kendisine eziyet ettiğini düşünür. Tolstoy'a göre çağında yapılan en kötü yanlış seçimler, kendi vicdanını dinleyeceği yerde genel görüşe uyan, kendini haklı çıkarmak için kurnazlıklara başvuran ve kötü yaşantısına devam eden insanlar tarafından yapılmaktadır.

Bu insanlar kendilerini ya Kilise sırları gibi hurafeler ve İsa'nın bütün insanlık adına acı çekerek insanlığı kurtaracağı inancıyla ya da bilim, sanat ve vatan kültü aracılığıyla inandıkları sözde değerlerle kandırır. Tolstoy'a göre bu insanlara bu iki yoldan başka neredeyse hiçbir seçenek sunulmamıştır. Bu seçimde kararsız kalan insanlar da ya mücadele eder, acı çeker, delirir ya da intihar eder (Tolstoy, 2009e:40).

Tolstoy insanın önündeki en büyük seçimin Tanrı'nın çizdiği yolda kendi yolunu özgürce seçebilmesi ile toplum içinde kendisine dayatılan görevleri arasında olduğunu vurgular. Tolstoy insanın önündeki bu zorunlu tercihi kendi iç hesaplaşması ile anlatır:

“Kendi kendime soruyorum: Kötülüğe karşı koymayacağım, özel yaşantımda kötülüğe diğer yanağımı uzatacağım, ancak düşman gelip bu ezilen ulusun kapısına dayanır ve benden bu kötü insanlara karşı koyma mücadelesinde yerimi almam, öne çıkarak onları öldürmem istenirse, bir karar vermek zorunda olacağım: Tanrı'ya hizmet ile devlete hizmet arasında, savaşa katılmak ve katılmamak arasında. Bir köylü isem, köyde yaşamımı sürdürmem, bir yargıç ya da bir jüri üyesi isem görev yemini etmem beklenir? Ne yapmam gerek? Yine Tanrı'nın koyduğu yasalarla insanların yaptıkları arasında bir tercih yapmak zorundayım. Bir keşiş olsam, bir manastırda yaşasam, aramızdan geçen komşu köylüler, kötüler ve zalimlere karşı mücadelede görevlendirilsem... Yine seçmek zorunda kalacağım. Hiç kimse bu seçim kararından kaçamaz” (Aktaran: Kaufmann, 1964:57).

Tolstoy insanın önündeki herhangi bir eyleminde kötülüğü tercih etmesinin onun birbiriyle etkileşim halinde diğer başka kötülöklere de yönelmesine neden olacağına inanır. Bu çerçevede insanın en ufak bir tercihinde kendini mutlak kötülüğe götüren bir yol olduğunu varsayar. Bu noktada ele aldığı kötölüklerden biri olarak gördüğü avcılığı özel olarak ele alır. Tolstoy'a göre avcılık ahlâki duygu için zararlı, aptalca ve zalimce bir davranıştır. İnsan doğasında kötülüğe yöneltten davranışlardan biri olan avcılık hayvanlara yapılan kötölüklerin dışında avcılık yapan insanların kendi karşılıklı ilişkilerinde de kendini beğenmişlik, övünme, kötü niyetlilik, çekememezlik gibi bencilce duyguların içine girmelerine ve yalan söylemelerine neden olur (Tolstoy, 2009e:76).

Tolstoy insanın içindeki avcılık gibi kötölükleri dürtenin ve kötülüğün hem sebebi hem de esasının, dünyadaki maddi imkanlardan sonuna kadar yararlanmak için insanın içinde bulunan hırsı yani açgözlülüğü olduğunu savunur. Bu çerçevede Tolstoy'a göre, toplumun mevcut halinde insanların çoğunluğunu harekete geçiren temel dürtü damak tadı, yemek zevki ve açgözlülüktür. Tolstoy için açgözlölük, en yoksulundan en zenginine kadar her insanın yaşamının temel zevk amacıdır. Tolstoy'a göre bu genel kurala sadece emekçi halk, imkânları kendisini bu tutkuya vermeye engel olduğu oranda istisna oluşturabilir. Ancak yine de zaman ve imkân buldukça ilk fırsatta, bu sınıftaki insanlar da üst sınıflardaki insanlar gibi, kendisine en

lezzetli yemeklerden ve içeceklerden alıp yiyebildiği ve içebildiği kadar yer ve içer. Yedikçe kendisini sadece mutlu değil, güçlü ve sağlıklı hisseder. Yüksek sınıfların yiyecek konusunda görüşleri böyle olduğundan o da böyle düşünmeye başlar (Tolstoy, 2009e:51). Bu düşünce biçimiyle bu insanlar da kötülüğe aynı gözle bakmaya başlar.

Tüm bu eğilimine karşın insan, Tolstoy’a göre uygarlığın yapay gelişimine karşın, doğal dünyayla organik bir ilişki içinde yaşarsa “gerçek hayatı” yaşamış olur. Tolstoy için hayat, uygarlıktan uzak yaşandıkça gerçektir ve bu yaşanması için mücadele edilmesi gereken bir durumdur (...*Ve Işık Karanlıkta Parlıyor*-Sunuş, 2011c:7). Tolstoy bu anlayışı en iyi şekilde *Efendi ile Uşak* adlı öyküsünde resmeder. Tolstoy bu öyküde, aristokrasinin kibrini ve fakir halkın alçakgönüllüğü ile birlikte gönül zenginliğini ortaya koyarken hiçbir zenginliğin ve unvanın geçerli olmadığı doğa durumunda ve son tahlilde ölüm karşısında insan doğasında var olan gerçek duyguların ortaya çıktığını gözler önüne serer. Doğa durumunda²⁵ ölümle yüz yüze gelen kahramanlar üzerinden insan doğası tahlillerinin yapıldığı öyküde ayrıca, Tolstoy’a göre dine sonradan eklenmiş olan mum dikme, adaklar, papazlar ve evliya resimleri gibi hurafelerin insanın gerçek dini inancında yer edinemediği de ironik bir üslupla anlatılır. Öykünün sonunda vicdaniyla baş başa kalan aristokrat efendinin yaptığı iç muhasebe sonucu uşağının hayatı için kendi hayatını feda etmesi ile Tolstoy insan doğasında var olduğuna inandığı sevgiyi resmeder (Tolstoy, 2007b).

Tolstoy, aynı insanlar gibi toplumun da yanlış tercihler neticesinde vardığı sonuçlarla bir çıkmazın içinde olduğunu düşünür. Ona göre çağdaş toplumda her insanın yaşamı ile bilinci arasındaki çelişki anlaşılacak olursa, derin bir umutsuzluk içinde olduğu görülür (Tolstoy, 2009d:125). Tolstoy için toplumun kurtuluşu da Tanrı’nın egemenliğinin hakim olmasına bağlıdır. Ancak Tolstoy bu hakimiyetin bireyden başlaması gerektiğine inanır. Bunu şöyle açıklar: “Tanrı’nın Egemenliği gözle görülür bir şekilde gelmeyecektir. İnsanlar da, ‘İşte burada’ ya da, ‘İşte şurada’ diyemeyeceklerdir. Çünkü Tanrı’nın Egemenliği içinizdedir” (Tolstoy, 2009d:334).

Tolstoy için insanın doğasındaki, içindeki egemenliğe ulaşması, insanlığın Tanrı katından gelen ve ona uyarak sahip olduğu erdemlerle iyiye ve gerçeğe yönelmesiyle mümkündür. Bu değerler Tolstoy’a göre, ahlak, fedakarlık ve bu anlamda dünyanın sunduklarına karşı perhiz, merhamet ve en önemlisi sevgidir.

²⁵ Doğa durumu, kurumsallaşmış otoritenin bulunmaması ile karakterize edilen, dolayısıyla özgürlüğün hiçbir şekilde sınırlandırılmadığı toplum ve siyaset öncesi insan yaşantısı koşullarını ifade eder (Heywood, 2010:348).

Tolstoy için ahlak insanlığın ulaşması gereken bir üst aşamadır. Bu aşamaya geçmek için insanın mücadele etmesi ve en başta kendisiyle mücadelede bulunması gerekir. Bu mücadelede insanın ahlaki bir yaşantıya ulaşmak için, her şeyden önce özellikle kötü davranışları bırakması ve sonrasında yüksek bir erdeme sahip olması gerekir. Tolstoy insanın yüksek bir erdeme sahip olmasını, kendisini bazı şeylerden yoksun bırakması ve kendine hâkim olmayı öğrenmesine, dolayısıyla da Hristiyanlığın buyurduğu fedakârlık erdemini kazanmasına bağlar (Tolstoy, 2009e:40,41).

Tolstoy’a göre “fedakarlık” insanlık için tarihin en başından bu yana var olan bir erdemdir. Ancak bu erdem zaman içinde Tanrı’nın mesajlarıyla gerçek anlamına ulaşmıştır. Tolstoy pagan inancının bir şeyden yoksun kalmayı bir erdem olarak gördüğünü, ancak Hristiyanlığın bunu özveriye götüren ahlâklı yaşamın birinci koşulu olarak kabul ettiğini vurgular (Tolstoy, 2009e:33). Bu çerçevede Tolstoy, fedakarlığı insanlığın ahlaka ulaşmasında en önemli basamaklardan biri olarak görür. Ona göre insanın kendisini bir şeyden yoksun bırakmadan ahlâklı bir yaşam sürmesi mümkün değildir. Ahlâklı bir yaşama ulaşmak için de bu erdeme sahip olmak şarttır (Tolstoy, 2009e:49).

Tolstoy’a göre insan, ruhunun oluşturduğu manevi tarafı ile bedeninin oluşturduğu maddi tarafı ile bir bütündür. Bu çerçevede insan, ruhunu geliştirmek için manevi özelliklerini güçlendirirken, bedenini besleyen maddi unsurları törpüleyerek erdemli bir insan olur. Zira Tolstoy için insan yalnız ruhsal bir varlık değil, ama aynı zamanda bedenin içinde bir ruhtur. Bedeni insanı kendisi için yaşamaya zorlarken ruhu insanı Tanrı için, başkaları için yaşamaya götürür. Tolstoy’a göre güçlerin eşit olduğu bu çatışmanın ortasında Tanrı’ya ne kadar yaklaşırsa o kadar iyi olur. Bu nedenle insan Tanrı yolunda ne kadar mücadele ederse onun için o kadar iyi olur (Tolstoy, 2011c:32). Diğer taraftan kendisi için çaba gösteren bedenin hayvani tarafı da fedakarlıkla törpülenmelidir.

Bu anlamda Tolstoy için fedakarlık insanın kendi yaşamından başlar ve fedakarlığın ön koşulu dünyanın sunduğu rahat, lüks ve diğer “aşırı” yaşam imkanlarından yararlanmamak ve bunlardan kaçınmaktır. Ona göre insanların ahlâklı bir yaşam için gerekli nitelikleri fedakârlıklarla aşama aşama elde etmeden ahlâklı bir yaşam sürebilmesi mümkün değildir. Tolstoy için bu niteliklerin birincisi perhiz yani insanın kendisini ve bedenini bir şeyden yoksun bırakmasıdır (Tolstoy, 2009e:49).

Tolstoy’a göre insan, sahip olduğu maddi unsurlardan fedakarlık ederek gerçek ahlak erdemine ulaşır. Bu çerçevede insanın yapması gereken ilk maddi fedakârlık bedenlen yemesinden içmesinden yapacağı fedakarlık yani perhizdir. Perhiz, Tolstoy’da “iyi” insan olmanın ve ahlakın adeta önkoşuludur. Tolstoy, “kötü” niteliklerin başında gördüğü açgözlülüğün çözümünü de perhizde görür. Ona göre obur insan tembelliğe karşı mücadele edemez, aylak biri aynı zamanda obur bir insansa kadın tutkusu gibi tutkulara karşı mücadele edecek gücü kendisinde hiçbir zaman bulamaz. Bunun içindir ki, bütün öğretilerin işaret ettiğı gibi, perhiz önce oburlukla mücadele ederek oruç tutmakla başlar (Tolstoy, 2009e:50).

Tolstoy’a göre perhiz açgözlülüğün çözümü olmakla birlikte, perhizin olmaması durumunda da doğrudan açgözlülük sonucu çıkar. Çünkü ihtiyaçları gidermenin bir sınırı vardır, ama zevkin sınırı yoktur. İnsanın karnını doyurması için, ekmek, bulgur ya da pirinç pilavı yemesi yeterlidir, oysa zevk söz konusu olduğunda sosların, başka bileşimlerin sınırı yoktur (Tolstoy, 2009e:53). Bu bağlamda Tolstoy için, nasıl insanın kendisini bir şeyden yoksun bırakması ahlâklı yaşamın birinci koşulu ise insanın kendisini bir şeyden yoksun bırakmasının birinci koşulu da oruçtur. Tolstoy’a göre insan, oruç tutmadan iyi olmayı arzulayabilir, iyilik yapmayı hayal edebilir, ama bu gerçekte ayakta durmadan yürümek kadar imkânsız bir şeydir. Oburluk, kötü bir yaşantının ilk belirtisidir ve çağdaş insanın büyük çoğunluğunun en belirgin özelliğidir (Tolstoy, 2009e:50).

Tolstoy perhizdeki ilk ve en önemli adımın da hayvan yemekten vazgeçmek olduğunu iddia ederek veganizmi ve vejetaryenliği savunur. Ona göre et yemek yalnızca hayvani hisleri, oburluğu, şehvet düşkünlüğünü ve sarhoşluğu geliştirmeye yarar. Bu çerçevede içtenlikle ve ciddi bir şekilde ahlâk yolunu izleyen bir insanın yapacağı ilk iş kendisini hayvani yiyeceklerden yoksun bırakmak olmalıdır. Çünkü Tolstoy’a göre et yemenin oluşturduğu tutkuları kışkırtıcı rolünün yanında, hayvani yiyecekleri yemek tek başına ahlâk dışıdır. Bunun nedeni et yemenin ahlâk duygusuna ters düşen bir davranışı yani cinayeti zorunlu kılmasıdır. Tolstoy insanları olduğu gibi hayvanları da öldürmenin sebebini temelde aynı kötü dürtülere yani açgözlülük ve oburluğa bağlar (Tolstoy, 2009e:62,63).

Tolstoy veganizme özel bir önem verir. Onun için et yememek yalnız kendiliğinden Tanrı egemenliğine atılan önemli bir adım değil, aynı zamanda insanın ahlâki mükemmelliğe doğru eğiliminin ciddi ve samimi bir göstergesidir. Bu tutum Tanrı egemenliğinin yeryüzünde gerçekleşmesine çalışan insanların özellikle sahip olması gereken bir davranıştır, çünkü

Tolstoy'a göre bu eğilim kendine özgü, değişmez ve birinci adımla başlayan bir düzeni zorunlu kılmaktadır (Tolstoy, 2009e:64).

Tolstoy'a göre insanın erdemli olabilmesi için sahip olması gereken bir diğer ön koşul merhamettir. Onun için merhamet insan ruhunun en değerli yetilerinden biridir. İnsan merhamet sayesinde ahlaki bir yaşam düzeyine ulaşır. Tolstoy'a göre ister bir insana ister bir sineğe karşı duyulsun, merhamet hep aynı merhamettir. Her iki durumda da merhamet duyabilen bir insan, kendini bencillikten kurtardığı gibi yaşamının ahlâki doyumunu da arttırmış olur (Tolstoy, 2009e:72,75).

Tolstoy'un insan doğasında, nihai olarak tüm aşamalardan geçen yani bedeni hazlarından fedakarlık ederek, başkaları için merhamet duygusu taşıyan ve kötülüklerden kaçınan erdemli insan için artık Tanrı'nın isteklerinden başka bir maddi ya da manevi otorite yoktur. Böylece kemaliyete erişmiş erdemli insan için çizdiği bu yolda diğer tüm otorite çeşitleri kaldırılması için mücadele edilmesi gereken birer engeldir. Bu sebeple bu ayrımı çok net bir biçimde ortaya koyar. İnsan, insan olarak ya hiçbir ahlak öğretisini kabul etmediğini ve yaşamını güçlülerin hukukuna teslim ettiğini itiraf edecek ya da devletin, zorla alınan vergilerin kaldırılmasını ve tüm mahkeme, polis gibi kurumların ve özellikle ordunun dağıtılmasını isteyecektir (Tolstoy, 1994:54).

Tolstoy aynı ilkedен yola çıkarak, insanın önündeki tercihi yapması sonrası başka bir otoriteye ihtiyaç duymaması gibi, toplumun da yapay kanun ve düzenlere ihtiyacı olmadığını söyler. Onun için insan, kendisine ne ad takarsa taksın önüne hep yaşamın anlamını tamamen ortadan kaldıran kaçınılmaz iki şey dikilecektir. Bunlardan birincisi her an her bir insanı yakalayabilecek olan ölüm, ikincisi ise yarattığı eserlerin iz bırakmadan hızla yok olup gitmesidir. İnsan ne yaparsa yapsın oluşturduğu kurumlar, inşa ettiği saray ve anıtlar, yazdığı şiirler, bestelediği şarkılar ve yarattığı şeylerden hiçbirisi uzun süre kalıcı değildir ve her şey iz bırakmadan gelip geçer. İşte bu yüzden insan, yaşamının anlamının ne fizikî varlığıyla ilişkili ne de herhangi bir toplumsal kurum ve düzenle ilgili olmadığını fark etmek zorundadır (Tolstoy, 2009d:327,328).

Son olarak, Tolstoy *Din Nedir?*'de insanın önce kendi seçimini yaparak, yaptığı tercihe uygun hareket etmesi gerektiğini söylerken, kişilerin bunları yapmadan toplum mühendisliğine girişmesini de kınar. Ona göre, insanların yaşamlarındaki yanlışları düzeltmeden başka

insanların yaşamlarını kendi fikirlerine göre kurmaya çalışması hem ilkel bir hurafe hem de ruhu tahrip eden bir suçtur (Tolstoy, 2009a:191).

3.1.3. Tolstoy'un Değişim Yaklaşımı

Tolstoy insanlık tarihini kendiliğinden ilerleyen ve zaman içerisinde birbirlerinin yerini alan üç temel görüş üzerinden açıklar. Tolstoy'a göre tarih içerisinde yer alan bu üç görüş; "Bireysel ya da hayvani yaşam görüşü", "Toplumsal ya da pagan yaşam görüşü", "Evrensel ya da tanrısal yaşam görüşü"dür.

Tolstoy'a göre insanlığın tarihte ilk sahibi olduğu "Bireysel ya da hayvani yaşam görüşü" için insan yaşamı sadece insanın kişiliğinden ibarettir. İlkel dünyada yaşanan bu insanlık görüşü için insan yaşamının temel amacı, bu kişiliğin iradesinin tatmininden ibarettir (Tolstoy, 2009d:87).

Tolstoy'a göre insanlığın sahip olduğu ikinci görüş olan "Toplumsal ya da pagan yaşam görüşü"nde, insan yaşamı yalnızca insanın kendi kişiliğinden ibaret değildir, belirli topluluk ve sınıflardan oluşur. Bu topluluklar aile, kavim, ırk ve devlettir. Tarihin belli bir zamanından itibaren genel görüş olarak geçerli olan bu düşüncede insan yaşamının amacı, bireylerin kurduğu bu kurumların iradesinin yerine getirilmesinden ibarettir (Tolstoy, 2009d:87).

Tolstoy'un insanlığın tarihsel ilerleme ve gelişimi sonunda varacağı (ve aslında tarih içerisinde bulunan her aşamada ulaşabileceği ancak ulaşamadığı) nokta ve beşeri ilerlemenin zirvesi olarak gördüğü "Evrensel ya da tanrısal yaşam görüşü"dür. Bu görüşte ise insan yaşamı ne kişiliğinden ne de kişiliklerin bir bütünü ve bir derecelendirilmesinden ibarettir. Bu yaşamın kaynağı ve özü, Tanrı'dan gelen emir ve buyruklara dayanır ve dolayısıyla Tanrı'ya dek uzanır. Bu düşüncenin çıkarımını Tolstoy şöyle dile getirir: "Yaşam insanın kendi iradesini değil Tanrı'nın iradesini yerine getirmektir" (Tolstoy, 2009d:93). Tolstoy için bu yaşam anlayışı gelmiş, geçmiş ve halen mevcut olan bütün dinlerin de temelini oluşturur (Tolstoy, 2009d:87).

Tolstoy üç kademeli olarak gördüğü insanlık tarihinin aşama aşama ilerlediğini savunur. Ona göre bütün insanlık tarihi, bireysel-hayvanî yaşam anlayışından toplumsal yaşam anlayışına, toplumsal yaşam anlayışından da tanrısal yaşam anlayışına aşamalı bir geçişten başka bir şey değildir. Bu geçişin birincisi, binlerce yıl süren ve Roma tarihi ile son bulan antik toplumların tüm tarihi bireysel ve hayvanî yaşam görüşünün, toplumsal görüşle yer değiştirmesinden ibarettir. Tarihteki ikinci geçiş, Roma imparatorluğu ve Hristiyanlığın ortaya çıkışından

itibaren insanlığın tecrübe etmekte olduğu toplumsal görüşün tanrısal görüşle yer değiştirmesinin tarihidir (Tolstoy, 2009d:88).

Tolstoy, sahip olduğu söz konusu tarih anlayışıyla değişimi adım adım içerisinde geçilecek bir evrimsel gelişim olarak görür. Bu gelişim yolunda ne insan ne de insanlık, gelişiminden geriye dönebilir. Tolstoy'a göre ailevi, devletli ve toplumsal yaşam anlayışları insanların geçmiş olduğu evrelerdir ve ileriye doğru yürümek ve bir sonraki daha yetkin anlayışa uymak gereklidir ve şimdi olan da budur. Tolstoy'a göre bu değişim iki şekilde gerçekleşir: Ahlâkî nedenlerle bilinçli olarak ya da maddî nedenlerle bilinçsiz olarak (Tolstoy, 2009d:109).

Tolstoy için toplumların yaşadığı değişim kendiliğinden bir değişimdir. Ona göre insan ve insan toplulukları hangi basamakta bulunurlarsa bulunsun, arkalarında geçmişe ilişkin köhneleşmiş anıları ve ileriye dönük olarak da geleceğin ideallerini birlikte taşıyarak aynı anda yaşama dâhil olan geleceğin düşünceleriyle bir arada bulunurlar. Ancak Tolstoy'a göre geçmişte yararlı, hatta gerekli olan bir düşünce sonraları gereksiz hale gelir ve bu düşünce, uzun ya da kısa bir mücadeleden sonra yerini daha önce ideal olan ve o ân için geçerli hale gelen yeni bir düşünceye bırakır (Tolstoy, 2011d:36).

Tolstoy'da ilerleme ve değişim amaç değil, bir araç ve sonuçtur. Tolstoy'un akıl ve doğa dünyasında ilerleme bir ideal olarak reddedilir, çünkü insanlık tarihinde geçilen aşamalar, uygarlık ve kültürün gelişimi insan doğasını yozlaştıran ilerleme mantığı içinde sorgulanır (...*Ve Işık Karanlıkta Parlıyor-Sunuş*, 2011c:7). Tolstoy için yine de “Toprak ayağının altından kayarken insan olduğu yerde duramaz: İlerlenmezse geriye gidilir” (Tolstoy, 2009d:128). Çünkü ona göre “Devinim yaşamdır” (Aktaran: Rolland, 2001:143).

Bu çerçeveden bir bakışla Tolstoy, tarih boyunca özellikle siyasal alandaki değişimlerin sebeplerini insanlığın manevi tutumlarıyla ilişkilendirir. Ona göre özellikle kuvvet zoruyla kurulmuş bir siyasî sistem belli bir süre kuvvet zoruyla ayakta tutuluyor veya değiştiriliyorsa, bunun nedeni belli bir vakitte bazı biçimlerin insanların genel ve manevî haline uygun olmaktan çıkmasıdır (Tolstoy, 2009a:183).

Diğer taraftan Tolstoy tarihteki tüm değişimlere şüpheyle yaklaşır. Tarihsel gelişimi içerisinde insanoğlunun yaptığı gelişme ve ilerlemeler Tolstoy için ya eksiktir ya da hep yanlış yönde yapılmıştır. Özellikle insanlık tarihi boyunca yaşanan toplumsal kimlik ve otorite sistemlerinin gelişim ve değişimleri Tolstoy için esasında değil, görünüşte değişimlerdir. Tolstoy bu görüşünü

Hristiyan dünyasından örnekler. Ona göre özellikle tarih boyunca Hristiyan dünyasında pek çok devrim gerçekleşmiş ve pek çok devrim girişimi de bastırılmıştır. Ancak dış görünüşleri değişse de, bir avuç kişinin çoğunluk üzerindeki iktidarı, yozlaşma, yalanlar, yönetici sınıfların ezilenlerden duyduğu korku, kitlelerin boyun eğdirilmesi, köleleştirilmesi, uyuşukluğu ve hüznüne sebep olan devletin asli yapısı suret değiştirmiş olsa da gerçekte hala devam ediyor (Tolstoy, 2009a:112).

Tolstoy, insanlık tarihi boyunca yaşanan değişimin yine insan eliyle tasarlanamayacağına inanır. Onun için, insan kusurludur ve kendi gelişimini tasarlayacak niteliklere sahip değildir. Bu çerçevede Tolstoy, Tanrısal bilginin insanlığa, insanlığın kendi başına tasarlayamayacağı ve ulaşamayacağı maddi ve manevi ilerleme yönünde yol gösterdiğine inanır.

Tolstoy bu düşüncesini tarihte kendine yer bulmuş, ancak zamanla bu yerini kaybeden metaforlar üzerinden açıklar. Bu metaforlardan birisi köleliktir. Tolstoy'a göre insanların kölelik olmadan yaşayabileceği düşüncesi, Hristiyanlığın öne sürdüğü özel görüşlerden biridir ve Hristiyanlarca benimsenmiştir. Yine de bu görüş asıl ifadesini ancak 18. yüzyıl sonlarına doğru bulabilmiştir.²⁶ Tolstoy 18. Yüzyıla kadar yalnız Antik Yunan döneminde Platon ve Aristoteles gibi düşünürler değil, Hristiyanların dahi kölesiz bir toplumu tasarlamaktan uzak olduklarını vurgular. Ona göre Thomas More dahi kölesiz bir Ütopya düşünemiyordu.

Tolstoy'a göre savaşırsız yaşam düşüncesi de dinin öngördüğü, ancak insanlığın hala düşünemediği bir diğer gelişim evresidir. Yaşadığı yüzyılın başlarında (iki dünya savaşı öncesinde) insanların savaşırsız bir yaşam düşünemediklerini vurgulayan Tolstoy, insanların savaşırsız yaşayabileceği düşüncesinin ancak Napolyon savaşlarından sonra açık açık ifade edilmeye başlandığını söyler. Tolstoy için insanların savaşırsız yaşayabileceği düşüncesinin açıkça ifade edilmesinden yüz yıl dahi geçmeden savaşlar da ortadan kalkacaktır. Ancak Tolstoy'a göre kölelik nasıl ki tamamen kaldırılmadıysa, savaşın da ortadan tamamen kalkmaması mümkündür. Tolstoy için köleliğin kaldırılmasından sonra ücretli emekle sömürü düzeni nasıl devam ettiyse, askeri zorbalığın da hala sürmesi mümkündür. Ancak akla ve de ahlak duygusuna ters düşen savaş ve ordu gibi şeyler bugünkü biçimiyle artık devam etmeyecektir (Tolstoy, 1994:15).

²⁶ Rusya'da hukuki köleliğin kaldırılması 1861 yılında Çar II. Aleksander tarafından yayımlanan Kurtuluş Fermanı ile sağlanmıştır (Tolstoy, 1983:24). Ancak kölelerin çoğu, ekonomik kölelik içinde kalmaya devam etmişlerdir (Roskin, 2011:324).

Tolstoy, kölelik kavramı üzerinden örneklemeye giderek toplumların sahip oldukları “sözde” değerlerin zaman içerisinde değer olmaktan çıkarak, kabul görmeyen eski kavramlar olacağını ifade etmek ister. Ona göre eski dünya insanı başka insanlara kuşaklar boyunca acı çektirerek onların zararına bu dünyanın nimetlerinden yararlanmayı kendisine bir hak görebiliyordu, çünkü insanların değişik kökenlerden geldiğine, soylu ya da aşağı tabakadan geldiğine inanılıyordu (Tolstoy, 2009d:111).

Tolstoy, değişimle ilgili anlayışıyla mevcut siyasal ve toplumsal düzende var olan, ancak dinin hiçbir şekilde tasvip etmediği ve öngörmediği kurumsal yapıların da bu değişime mahkum olduğunu savunur. Örneklerini verdiği metaforların yanında yamyamlık, toplu yağma ve kadınların sömürülmesi gibi geçmişe ait, zamanı geçmiş, artık yabancı gelen ve yeniden geriye dönülmesi mümkün olmayan olgulara da referans veren Tolstoy, insanların eğitim ve çevrenin etkinliğiyle telkin edilen ve belirli bir anda geçerli olan düşüncelerin zaman içerisinde değişerek yok olacağını savunur. Tolstoy’a göre günümüzde hala varlığını sürdüren mülkiyet, devlet yapısı, ticaret, evcil hayvanlardan yararlanma düşüncesi vb. gibi insanların etkisi altında yaşadıkları düşünceler, evrimsel bir değişimle gelecekte yok olacak birer olgudurlar (Tolstoy, 2011d:35).

Tolstoy için dinsel bilgiye dayanan ve aslında yaşanan her çağda ulaşılabilecek olan bazı kavramlar da toplumun ilerleyişi neticesinde yakın bir zamanda toplumsal alanda yer almaya başlayacak ve bu bilgiye ters bazı kavramlar da tarihe gömülecektir. Tolstoy’a göre bu gelişmelerden bazıları çok yakın bir zamanda gerçekleşecek ve insanları yaşam biçimlerini değiştirmeye ve eski formlarla mücadeleye zorlayacaktır. Tolstoy bunlara işçilerin özgürlüğü, kadınların eşit haklara sahip olması ve etle beslenmenin azaltılması gibi örnekler verir. İnsanlar artık bu kavramların öneminin bilincine varmışlardır ve ona göre yakın bir zamanda bu değişim gerçekleşecektir. Ancak bu olgular yaşamın eski formlarıyla henüz mücadeleye başlamamışlardır (Tolstoy, 2011d:36). Tolstoy dünyanın geldiği noktaya da çağlar boyunca tüm olgularda yaşanan bu değişimle geldiğini savunur.

Tolstoy, toplumda yaşanan kendiliğinden değişimin her zaman toplumdaki mevcut düzende çıkarları bulunan kesimler tarafından engellenmeye ya da aksi yönde dönüştürülmeye çalışıldığını düşünür. Tolstoy’a göre, eskimiş ve yerini insanların bilincinde yüksek bir düşünceye bırakmış olan düşünce, bazen öyle bir düşüncedir ki toplum üzerinde çok fazla etkisi olan bazı insanlar için bu eskimiş düşünceye tutunmak yararlı olabilir. Bu eskimiş düşünce, diğer açılardan değişen yaşamın düzeniyle çok çelişkili olmasına karşın, insanları etkilemeyi ve

onların davranışlarını yönetmeyi sürdürebilir. Tolstoy eskimiş düşüncelerde böylesi bir gecikmenin özellikle din alanında her zaman geçerli olduğunu ve olmaya devam ettiğini vurgular. Tolstoy’a göre bunun nedeni, konumları gereği çıkarları eskimiş dinsel düşünceyle bağlantılı olan din adamlarının, mevcut üstünlüklerinden yararlanarak insanları çıkarları için eskimiş düşünceye bağlı tutmaya çalışmalarıdır (Tolstoy, 2011d:36). Aynı savunuyu Tolstoy, kölelik kavramı üzerinden de örnekler. Ona göre kölelik, Platon ve Aristoteles’in ortaya koyduğu tüm ahlaki ilkelere özünde terstir. Ancak ne Platon ne Aristoteles köleliğin kaldırılmasını savunmamıştır; çünkü köleliğin ortadan kaldırılması, alışmış oldukları yaşam düzenini yok edeceğinden, Platon ve Aristoteles kölesiz bir toplumsal düzeni öngörememişlerdir. Tolstoy için modern çağda eskimiş olan kavramlar için de aslında olan budur (Tolstoy, 2009d:127).

Tolstoy, kölelik kavramından hareketle eşitlik kavramının da tarihsel evrimine vurgu yaparak, milliyetçilik kavramının da zaman içerisinde aynı kaderi paylaşacağını savunur. Ona göre eski dünya insanları hatta ortaçağ insanları bile insanların eşit olduğuna inanmıyor, kendi aralarında gerçek insanların yalnızca Persler, Yunanlılar, Romalılar ya da Frenkler olduğuna inanıyorlardı. Ancak Tolstoy’a göre yaşanan çağda insanlar bunlara inanamaz, çünkü aslında bu çağda aristokrasiyi ve milliyetçiliği savunmak için çaba harcayan insanların kendileri de söylediklerine inanmazlar ve inanmıyorlar (Tolstoy, 2009d:111).

Tolstoy, değişimin varacağı üçüncü aşama olan “Evrensel ya da Tanrısal Yaşam”da mevcut siyasal kurumların ve otoritenin yeri olmayacağını düşünür. Ona göre çok yakında gelecek olan bu yaşamda herkes açıkça bütün otoritelerin tamamen gereksiz olduğunu ve sadece insanları rahatsız etmeye yaradıklarını anlayacaktır. Böylece otoritenin rahatsız ettiği insanlar otoriteye sakin ve nazik bir şekilde bizi rahatsız etmeyin diyecektir ve bu gereksizlik yok olacaktır (Tolstoy, 2009d:251).

Gerçekten de Tolstoy siyasal anlamda böylesi bir değişim çağını müjdelemektedir. Ona göre, nasıl ki bir çocuğun genç olduğu saat bilinmemesine rağmen çocuk oyunlarını oynamamaya başladığında büyüdüğü anlaşılırsa, Hristiyan dünyasının bir önceki hayat biçiminden dinî şuurun şekillendirdiği bir başka çağa geçtiği dönem açıkça söylenemese de bunun belirtileri artık açıktır. Ona göre Hristiyan dünyasının insanların artık savaş oyunları, kraliyetle, diplomatik hilelerle, meclislerle ve diğer iktidar biçimleriyle ya da ister sosyalist isterse de demokratik olsun parti politikalarıyla oyalanmayacağı açık ve bellidir (Tolstoy, 2009a:177).

Tolstoy, değişimin varacağı bu son noktaya insanlığın er ya da geç varacağını mjdelerken bunun zamanının yalnızca Tanrı bilgisi dahilinde olduğunu savunur. Ona göre İncil’de de bildirildiği gibi İsa, mevcut çağın yani “pagan düzenin” sonunun, insanların yaptıkları kötülükler çoğaldığında ve Tanrı’nın Egemenliği’nin gelişı mjdelendiğinde başka bir deyişle şiddete dayalı olmayan yeni bir düzen bütün dünyaya bildirildiğinde geleceğini ve o günü ve saati Tanrı’dan başka kimsenin bilemeyeceğini bildirir. Tolstoy’a göre bu dönem her an gelebilir ve insanların hiç beklemediği bir anda gelecektir. Yine de Tolstoy, mevcut siyasal sistemin yıkılışının ilk işaretlerini öngörmek ister. Ona göre her şey ilk olarak birinin safça “Ama uzun zamandır bu adamlar bir işe yaramıyor!” diye haykırmasıyla başlayacaktır. Bu haykırışla birlikte, uzun zamandır gereksiz hale gelmiş mevkileri işgal eden kişilerin başına, yıllar boyu kabul görüp artık silinip gitmiş olan her şeyin başına gelen şey gelecektir (Tolstoy, 2009d:252,253).

3.2. TOLSTOY’UN TEMEL SİYASAL ELEşTİRİLERİ

3.2.1. Tolstoy’un Geleneksel Kurumlara Eleştirisi

Tolstoy hayatının dönüm noktasında kendinden başlayarak, bireyin hayatından toplumsal yapılara kadar tüm sosyal aşamaları bir dizi eleştiri süzgecinden geçirmiştir. Tolstoy’un hayatındaki dönüşümün dönüm noktasının en güçlü hissedildiği 1879 tarihli *İtirafıarım* eseri Tolstoy’un o güne kadar tecrübe ettiği askerlikten aristokraziye kadar tüm sosyal unsurlara dair bir günah çıkarma niteliğindedir. Tolstoy *İtirafıarım*’da kendi yaşantısı üzerinden hayatın felsefesini arayışını aktarırken üzerinden geçtiği her noktada hayata ve hiiliğe eleştiride bulunur, mutlak son olan lme vurgu yapar, içinden geçtiği Tanrı arayışı sonunda dinin özünün mutlak gerçeklik olduğu kanısına varır.

Tolstoy’un felsefi görüşlerinin temelindeki din faktörü insan doğası ve toplum anlayışını belirlerken, bu görüşlerinin doğası nihai anlamda Tolstoy’un devlet, ordu, dinsel dogmalar gibi geleneksel siyasal kurumlara karşı duruşunu belirlemektedir. Hayatını aktardığı her durakta Tolstoy, özellikle devlet yönetimi ve idari sınıflara, dogmatik dine, skolastik düşünceye, bidatlara ve dinsel kurumlara, entelektüel sosyal sınıflara, kendisini idarenin emrine vermiş olan bilim ve felsefeye eleştirilerde bulunur.

3.2.1.1. Otorite Karşıtlığı

Tolstoy için insanın insan üzerinde otorite kurması en başından bir zulümdür. Ona göre bir insanın başkalarının yaşamlarını düzenleyebileceği varsayımı, insanlar tarafından sırf eskiden beri var olduğu için kabul edilen ham bir hurafedir (Tolstoy, 2009a:191). Tolstoy'a göre yönetmek güç kullanmak demektir ve güç kullanmak da insana istemediği bir şeyi zorla yaptırmak ve güç kullanan kişinin de kendisine yapılmasından hoşlanmayacağı şeyleri başkasına yapmasıdır. Bu sebeple yönetmek başkalarının bize yapmalarını istemediğimiz şeyleri başkalarına yapmaktır ve elbette yanlıştır (Tolstoy, 2006:107).

Tolstoy'a göre devlet, insanlığın zor kullanılarak istemediği yöne sürüklenmesi, kamçılanarak dövülmesi ve zincirlenerek tüm hayati uzuvlarının kesilmesidir. Devletin kalkını altında özellikle modern insan kendisini kaçmanın mümkün olmadığı ahlaksız bir şiddet döngüsünde kısırlanmış bulmaktadır (Aktaran: Hamburg, 2010:145). Tolstoy için otorite sadece şiddetin meşrulaştırılması için kullanılan bir araçtır. Bu çerçevede son iki bin yıllık tarihin tamamı, kitlelerin ahlâkî gelişimi ile hükümetlerin yozlaşması arasındaki ilişkinin aşamalı değişiminden ibarettir (Tolstoy, 2009d:157). Ona göre devletler meşruluklarını kendilerine itaat etmeye zorlamaktan alır ve bu zorlamayı askerlik kurumunu kullanarak sağlarlar. Bu anlamda hükümetlerin özünde itaat etmek değil, itaate zorlamak vardır. Dolayısıyla, devlet eliyle, şiddet bastırılmış olsa da olmasa da, iyi insanların pozisyonunu ve ahlaksızın baskısını değiştirmeyecektir (Tolstoy, 2006:107). Bir hükümet hükmettiği sürece hükümettir ve bu yüzden hükümetler daima buna yönelecek ve iktidardan isteyerek hiçbir zaman vazgeçmeyecektir (Tolstoy, 2009e:16). Sonuç olarak, Tolstoy için, bir devletin şiddet kullanmaktan başka bir seçeneği yoktur, bu yüzden devlet, şiddeti kınayan Hristiyanlığa uymaz ve akıl dışıdır (Christoyannopoulos, 2008b: 32).

Tolstoy'un savunduğu Hristiyanlık öğretisinde devlete yer yoktur (Christoyannopoulos, 2006b:2). Tolstoy'a göre, Hristiyanlık gerçek anlamında devlete son verir. Hristiyanlığın doğduğu ilk zamanlarda yaşanan gerçek dini öğretilerden de bu anlaşılabilir bir gerçektir. Zira İsa da zaten bu yüzden çarmıha gerilmiştir (Christoyannopoulos, 2006a:2).²⁷ Bu anlayışa göre,

²⁷ Tannenbaum ve Schultz'a göre (2011:121,122) MS 378'de İmparator Theodosius'un Hristiyanlığı Roma İmparatorluğu'nun resmi dini haline getirmesine kadarki süreçte Romalılar, Hristiyanlara Devlet'i desteklemedikleri ve Roma'nın hem siyasi hem de dini ilkeleriyle sık sık çatışmaları sebebiyle eziyet etmişlerdir. Diğer taraftan ilk Hristiyanlar da, Roma otoritesine karşı kayıtsızlıklarını açıkça beyan etmiş, kurtuluşları ile birlikte Roma'nın baskısına karşı mücadele etmeyi amaç edinmişlerdi. Bu çerçevede Hristiyanlık Roma'nın dışlanmış kesimleri için uygun olan siyasal bir mesajdı. Ancak resmi din olarak kabul edilmesi ve Roma'dan onay almasıyla Hristiyanlık, manevi kurtuluşun muhalefet teorisinden Orta Çağ Kilisesinin siyasal iktidarını savunan bir teolojiye doğru ilk uzaklaşma adımlarını atmıştır.

İncil’de geçen “Sezar’ın hakkını Sezar’a, Tanrı’nın hakkını da Tanrı’ya verin” (Online İncil-12. Bölüm-Markos, 2013,17) emri de dünyevi iktidar ile manevi iktidarın arasında bir ayırım yapılması, dolayısıyla açık biçimde devletin yadsınması gerektiğini buyurmaktadır. Zira burada vurgu devlet yerine Tanrı’ya yapılmıştır (Arvon, 2007:28). Tolstoy’a göre devletin gücünün kaynağını oluşturan ve insanlara zorla dayatılan bağıllık yemini, vergiler, hukuk davaları ve askerlik hizmeti gibi devlet yükümlülükler Hristiyan vicdanıyla bağdaşmaz. Ancak devlet de tüm meşruiyetini bu tür kavramların varlığı yoluyla sağlar (Tolstoy, 2006:101).

Tolstoy için bilinçlenmiş ve erdem sahibi insan devletin ve benzer hiçbir otoritenin hakimiyetine inanmaz, haklı görmez ve boyun eğmez. Uyanmış ve erdemli insan, devlet denilen şeye inanmadığı gibi devlet adına işlenen şiddet eylemleri için de hiçbir bahaneyi kabul etmez. Dolayısıyla erdemli insan devletin hiçbir eylemine katılamaz. Bu yüzden Tolstoy için devletin şiddeti dış faktörlerin bir sonucu olarak değil ancak bu gerçeğe uyananların bilinci ile azalır (Tolstoy, 2009a:175,176).

Tolstoy devletsiz yaşanamayacağı düşüncesini kabul etmez ve bu düşünceye amansızca saldırır. Tolstoy için “Devletsiz nasıl yaşayacağız?” sorusu, işkence gören bir adama ona yaptıkları işkenceyi durdursalar nasıl yaşardı diye sormak kadar tuhaftır (Tolstoy, 2009a:179). Tolstoy devletin yapaylığı üzerinde sıklıkla durur. Ona göre insanlar kendilerine insan varlığının kaçınılmaz kalıcı bir formu olarak görünen içinde yaşadıkları siyasi yapıya öylesine alışmışlardır ki onun yapaylığının farkında değildirler. Ancak Tolstoy için bu sadece onlara öyle gözükmektedir. Zira insanlık bu siyasi yapının dışında yaşamıştır ve halen yaşayanlar da vardır. Devlet bu anlamda Tolstoy için insan yaşamının hiçbir zaman kalıcı bir özelliği olmayan geçici bir şeydir (Hamilton, 2010:66,67).

İnsanlık tarihinde devlet kavramının ortaya çıkmasını tarihin yolundan sapması olarak değerlendiren Tolstoy, tarihin varacağı noktada devletin geçiciliğinin anlaşılacağını savunarak, devletin ortadan kalkacağına inanır. Ona göre tarihin akışı içerisinde de devlet geçici bir şey olarak ortaya çıkmıştır ve hiçbir şekilde insan hayatının daimi bir unsuru değildir. Bu çerçevede insan ferdinin hayatı nasıl durağan olmayıp sürekli değişiyor, ileriye gidiyor ve kendisini geliştiriyorsa, bir bütün olarak insanlığın hayatı da hiç durmaksızın değişir, ilerler ve kendisini geliştirir. Bu gelişimin bir sonraki aşaması da devletin yok olmasıdır (Tolstoy, 2009a:176).

3.2.1.2. Mülkiyet Eleştirisi

Tolstoy mevcut siyasal ilişkilerin ekonomik sömürüye dayandığını ve ekonomik sömürünün kaynağının da mülkiyet olduğunu savunur. Ona göre kötülüğün ana kaynağı mülktür, çünkü mülk başkalarının emeğinden yararlanmaktan başka bir şey değildir. Tolstoy için mülk “bizim olmayandır, başkalarıdır...” (Aktaran: Rolland, 2001:82).

Tolstoy Proudhon’un “Mülkiyet Hırsızlıktır” sözünü bir ilke olarak savunur. Ona göre “Mülk hırsızlıktır sözü insanlık var olduğu sürece, İngiliz anayasasından daha büyük bir gerçek olarak kalacaktır” (Aktaran: Rolland, 2001:132).

Tolstoy hayatındaki dönüşümde özellikle sahip olduğu mülklerden dolayı çektiği acılardan bahseder. Ona göre kendisi gibi mülk sahibi insanlar nedenini bilmeden öylesine yaşamaktadırlar. Ancak kendisinde olduğu gibi öyle bir an gelecektir ki, bu insanlar keşfettiği şeylerden dolayı dehşete düşecek ve başkalarının emeğine dayanarak yaşadıklarının farkına varacaklardır. Bu insanlar özellikle yaşlılık ve ölüm zamanı ile karşı karşıya geldiklerinde kendi kendilerine “Ne için yaşadım? Sadece kendimize benzeyen parazitler meydana getirmek için mi?” diye soracaklardır (Tolstoy, 2011c:41). Tolstoy işte bu noktada insanların yaşamakta oldukları hayatın çürümüş bir hayat olduğunu, çünkü sürdürdükleri yaşantının parasının ve mülklerinin halktan çaldıkları topraklardan geldiğini fark edeceklerini savunur (Tolstoy, 2011c:111).

Bu çerçevede Tolstoy için erdemli insanın yapması gereken, mülkiyet ve diğer haksızca elinde bulundurduğu tüm ekonomik haklarından feragat etmesidir. Ona göre hangi görüşten olursa olsun, ister faydacı ahlâkı ister Hristiyan ahlâkını ister paganlığı benimsemiş olsun, eğer insan, emeği ve çoğu zaman da başkalarının yoğun emeğini kendi yararına kullanıyorsa kötü yapıyor demektir. Tolstoy için bu insanlar eğer iyi bir insan olarak yaşantısını sürdürmek istiyorlarsa bırakması gereken birinci alışkanlık bu olmalıdır (Tolstoy, 2009e:36).

3.2.1.3. Kurumsal Din Eleştirisi

Tolstoy’un *İtirafımlarım* eserinde anlattığı fikirsel dönüşümünün özgünlüğü hayatı boyunca içinden geçtiği yol ayrımlarında saklıdır. Hayatındaki en önemli yol ayrımında yöneldiği din ile din kurumlarında gördükleri arasındaki tezat, Tolstoy’un gerçek din ile kurumsal din arasında sert bir ayrıma gitmesine yol açar. Tolstoy bu yol ayrımı sonrasında, özellikle hayatın gücü

olduğuna inanarak büyük bir sevgiyle bağlandığı inancın, kiliseler eliyle insanların gözünde devletin meşrulaştırılması ve yaşatılmasında kullanıldığını fark eder ve dinsel kurumlara karşı büyük bir nefret beslemeye başlar (Tolstoy, 2005a:88).

Tolstoy işte içinde bulunduğu bu yol ayrımında dine yönelmişken, dinin kendi temsilcileri tarafından hangi amaçlarla kullanıldığını gördüğünde kendisi ile bu anlayış arasında kalın bir çizgi çeker. Özellikle kilisenin hayat meselelerine, savaş ve ölüm cezalarına karşı tutumu onu dehşete düşürür. Tolstoy için en başta insan öldürme, inancın bütün ilkelerine ters düşen kötü bir şeydir ve her şeye rağmen kiliselerde, orduların başarısı için dualar edildiğini görür (Tolstoy, 2005a:88,89).

Tolstoy inanca bağlanmak için başladığı arayışında inançtan ayrılmakla yüz yüze geldiği bu yol ayrımında kendi dinsel yolunu çizer. Öncelikle bağlanmış olduğu dinin bilgisinde her şeyin gerçek olmadığı hakikatini kabul eder (Tolstoy, 2005a:91). Sonrasında din üzerinde yaptığı incelemeler sonucunda Hristiyanlık öğretilerinde gerçeğin var olduğunu, ancak yalanın da var olduğu sonucuna varır. Tolstoy bu gerçeği fark ettiğinde hakikat ve yalanı bulmak ve birbirinden ayırmayı kendisi için görev olarak kabul eder. Bu aşamayla birlikte Tolstoy hayatının sonraki dönemini bu görev ve işle uğraşmakla geçirdiğini vurgular. Öğretilerde bulunduğu yanlışlar ve doğruları ve hangi sonuçlara vardığını bundan sonraki dönemlerinde eserlerinde aktaracağını söyler. Bu aşamayla birlikte Tolstoy eserlerinde en öncelikli olarak özellikle öğretilerde ve dini kurumlarda bulunduğu yanlışları aktarır (Tolstoy, 2005a:92).

Tolstoy *Din Nedir?*'de, bütün dinlerde insanların, dinleri yozlaştıran ve inandırılması şart koşulan bütün sapıklıkların temeli sayılabilecek üç akide olduğunu söyler. Bu akidelerden birincisi, insan ile Tanrı ya da Tanrılar arasında aracılık yapabilecek özel kimselerin olduğu hurafesidir. İkinci sapkın akide aracılık yaptığı söylenen insanların söylediği şeylerin hakkaniyetini ispatlayan ve tasdik eden mucizeler ve bunlara inanılması gerekliliğidir. Üçüncü sapkın akide ise Tanrıda, tanrılarının şaşmaz iradesini gösteren sözlü ya da yazıyla ifade edilen sözler ve bu sözlerin kutsal olup yanlışlıklarının düşünülememesi inancıdır. Tolstoy için, aslında birer önerme olan bu ifadeler hipnotizmaya benzer bir etki altında kabul edildiği an, aracılardan söylediği her şey kutsal hakikatler olarak kabul görmekte ve dini sapkının ana gayesine ulaşılmaktadır. Tolstoy'a göre bu ana gaye insanların eşitliği kanununu örtmek ve eşitsizliklerin en ilerisine zemin hazırlamak ve onu desteklemektir (Tolstoy, 2009a:22,23). Bu çerçevede, Tolstoy devletin ve kilisenin İsa'nın öğretilerine karşı faaliyet gösterdiğine, bu yüzden de gerçek

bir Hristiyan toplumunda anlamsız hale gelecek din dışı kurumlar olduğunu iddia eder (Christoyannopoulos, 2006b:3).²⁸

Tolstoy bu savunusuyla Hristiyanlığın bozulması ve sözde dini kurumların yaratılmasının tarihsel olarak bilinçli ve kasıtlı bir tasarım olduğunu iddia eder. Ona göre her şey İmparator Konstantin ve Aziz Augustine ile bozulmuştur.²⁹ Tolstoy için yanlışlıkla Hristiyanlık diye isimlendirilen ve dinsel meşruiyeti Augustine tarafından güçlendirilen Devlet Dini, İznik Konsülü’nde İmparator Konstantin’in kutsal kişiler arasına katılmasıyla başlar (Tolstoy, 2009a:79). İznik Konsülü sonrasında hüküm süren tüm yönetimler tüm güçleriyle bu çarpıtmayı korumaya ve halkın Hristiyanlığın ana düşüncesini anlamasını önlemeye çalışmışlardır. Bu engellenmenin nedeni gerçek Hristiyanlığı öğrenmeleri durumunda halkın, yönetimlerin vergileri, askerleri, sürgün adaları, darağaçları ve sahtekâr rahipleriyle kendilerini göstermeye çalıştıkları gibi Hristiyanlığın koruyucusu³⁰ değil, aksine en büyük düşmanları olduklarını anlayacak olmalarıdır (Tolstoy, 2009b:33).

Tolstoy özellikle ideolojisini dayandırdığı Hristiyanlığın özünü bozan “sözde” Hristiyan dini kurumlara ateş püskürür. Tolstoy’a göre özellikle Ortodoks inancı en kabasından bir puta tapınmadan başka bir şey değildir (Tolstoy, 2009b:34). Tolstoy özellikle Ortodoks inancındaki hurafeleri tek tek sayarak³¹ bu mantıksızlığı vurgular. Tolstoy için tüm bunlar öylesine aptalca

²⁸ Tolstoy’un kendisi için anlamlı olan “gerçek din”i devlet ve kilise gibi kurumların tahakkümünden kurtarmayı amaçlayan bu yaklaşımı sebebiyle; iktidar ekseninde devlet ve siyaseti din, ahlak ve geleneğin bağlarından bağımsız değerlendiren ilk düşünür Niccolo Machiavelli’nin (İskit, 2007:22) çabasına benzer, ancak tersine –dini temel alan- bir çaba içerisinde olduğu savunulabilir. Zira Machiavelli’ye göre devlet, kiliseye bağlı olmaktan kurtulmalıdır. Din, ahlak ve hukuk devlete bağlıdır ve devlet adamı bunları birer araç olarak kullanabilir. Diğer taraftan Machiavelli, Rönesans’ın eğilimine uygun olarak devleti Tanrı’nın planını yürütecek bir kurum olmaktan çıkararak, insanın doğal gereksinimlerinin bir ürünü olarak görür (Dinçer, 2010:191).

²⁹ Tannenbaum ve Schultz’a göre (2011:122) bu bozulmanın başlangıcı, MS IV. Yüzyıl’daki Hristiyanlığın sosyal yapısında yatar. Bu esnada Roma, Hristiyan bir hükümet hâline geldi ve Kiliseyle devlet birleşti. Bu değişimden dolayı, Kilise, daha önce hiç karşılaşmak zorunda olmadığı yollarla, siyasal iktidarla kendini uzlaştırmak zorunda kaldı. Siyasal yapının dışında olan Kilise, şimdi, siyasal yapının bir parçasıydı. Bu çerçevede Kiliseyle devlet otoritesi intibak ettirildi. Hristiyanlık, bir yandan gerçek Hristiyan devletin her dünyevî siyasal kurumu aştığında ısrar ederken, diğer yandan da, siyasal otoritenin gerekliliğini savunan bir doktrini dile getirmek zorundaydı.

³⁰ Roskin’e göre (2011:322), Rusya’da özellikle 17. Yüzyılda başlayan “Sıkıntı Devri”nde huzursuzluk, eşkıyalık, iç savaş ve Polonyalı istilası gibi sorunların baş göstermesi ile birlikte, iktidarda sağlam bir yönetim ve güçlü bir çarın olması gerektiği şeklinde bir inanış yayılmıştır. Bu inanışı kendi lehine kullanan Rus Ortodoks Kilisesi ve Çarlık yönetimi, Çarın da başkanlık ettiği ve bütün Rusları koruyan “küçük tanrı” olarak çara tapınılması inancını halka aşılamıştır. Bu çerçevede, Çar, Sezaropapizm denen bir modelle devlet ve kilisenin başı görevlerini kendinde birleştirmiş ve Rusya’da soylulardan köylü ve rahiplere kadar neredeyse herkesin Çara hizmet ettiği bir “hizmet devleti” anlayışı gelişmiştir.

³¹ Tolstoy’un saydığı bu hurafeler kendi ifadesiyle: “Ortodoks inancında savunulan Tanrı’nın üçüz olduğu, bu üçüz Tanrı’nın dışında göklerin Çariçesi olan bir Tanrı daha olduğu (İsa’nın annesi Meryem, Hristiyanlığın Ortodoks ve Katolik yorumlarında doktrinde değilse de, kilisenin de desteklediği popüler-pratik algısal düzeyde ayrı bir tanrı gibi muamele görür), bu Çariçe dışında bedenleri çürümeyen çeşitli havarilerin, bunların dışında da Tanrıların ve göklerin Çariçesinin ikonalarının bulunduğu, bu ikonalara mum dikmek ve el açıp dua etmek gerektiği, dünyada en önemli ve kutsal şeyin papazın Pazar günleri bölmenin arkasında ekmekten ve şaraptan yaptığı karışım olduğu, papaz bu karışımı okuduktan sonra, artık şarabın şarap, ekmeğin ekmek olmaktan çıkıp, üçüz tanrıdan birisinin kanına ve bedenine dönüştüğü vb. şeyler”dir (Tolstoy, 2009b:35).

ve anlamsızdır ve bunların ne anlama geldiğini anlamak öylesine olanaksızdır ki, bu öğretiyi anlatanlar bile anlamayı değil, yalnızca inanmayı buyurmaktadırlar. Ayrıca çocukluklarından itibaren bu eğitimi alanlar, kendilerine söylenen her türlü saçmalığa inanmaktadırlar. Tolstoy için, Tanrının köşede asılı olduğuna ya da papazın kaşıkla verdiği karışımın içinde oturduğuna, tahtayı veya kutsal kalıntıları öpmenin, mum dikmenin bu yaşam ve gelecekteki yaşam için yararlı olduğuna inanacak kadar sersemleşen insanlar, bu kurumlarca göreve çağrıldıklarında da istedikleri gibi aldatılmaktadırlar. Tolstoy özellikle de bu insanların yemin etmeyi yasaklayan İncil üzerine, bu İncil’de yasaklanan şeyleri yapacaklarına yemin etmeye zorlanmasına ateş püskürür. Bu insanlar Tolstoy’a göre daha sonra üstlerin emri üzerine insanları öldürmenin değil, üstlere itaat etmemenin günah olduğunu öğrenmektedirler (Tolstoy, 2009b:35).

Tolstoy, kötü niyetli siyasi manipölatörlerce İsa’nın mesajına kasten eklenmiş olduğunu kabul ettiği Hristiyanlığın batıl ve doğaüstü öğelerini reddeder. Mucizeler, Kutsal Üçleme (*The Holy Trinity*), İsa’nın kutsallığı, İlk Günah Anlayışı ya da İsa’nın insanlığın kurtuluşunu sağlayacağı düşüncesi tamamıyla, kitlelerin boyun eğmesini sağlamak için uydurulmuş hipnotik ve fantastik hikâyelerden ibarettir (Christoyannopoulos,2008c:29).

Tolstoy tüm dinlerin aynı kökenden geldiğine inanır. Bu yüzden özellikle Hristiyanlık inancındaki mezhepler arası ayrımlar Tolstoy için kabul edilemezdir. Ona göre bütün insanları bir inançta ve sevgide birleştirmeyi vaat eden bir öğreti, kendisinden başka şeylere inanan diğer bütün insanları yalan içinde yaşamakla itham etmez. Dahası böylesi bir öğreti diğer insanların inandıkları şeyin şeytanın bir yanıltması olduğunu söyleyerek, yalnızca kendisinin hakikatin bilgisine sahip olduğunu da iddia edemez. Tolstoy burada özellikle Ortodoksların inançlarında kendilerine tıpatıp uymayan herkesi, Katoliklerin ve diğerlerinin Ortodoksluğu kafirlik saydığı gibi, kâfir saydıklarını ve aynı haricî semboller ve sözleri kullanmayan herkese karşı düşmanca davrandıklarını vurgular. Tolstoy’a göre “Sen yalan içinde yaşıyorsun, ben hakikatte” iddiası, bir insanın ötekine söyleyebileceği en acımasız sözdür. Diğer taraftan Tolstoy’a göre mezhepler arasındaki bu düşmanlık inanç öğretisinin bilgisi arttıkça da aynı ölçüde büyümektedir (Tolstoy, 2005a:86).

Sonuç olarak Tolstoy için, kendisi gibi gerçeği sevgide ve insanların birleşmesinde gören herkes inanç öğretisinin oluşturmak istediği şeyi tahrip ettiğini açıkça görmektedir. Tolstoy’a göre erdemli insan bu dinsel hurafeleri kabul ederek yaşayamaz. Dindeki bu çelişki de çeşitli inançlara sahip insanlar arasında giderek daha fazla kabul gören ve dinin gerçeğini küçümseyici ve tahrip edici bir gerçek olarak yükselmektedir (Tolstoy, 2005a:86).

3.2.1.4. Hukuk ve Adalet Eleştirisi

Tolstoy hem geleneksel hem de modern hukuk ve adalet anlayışını mevcut devlet sisteminin meşruiyet ve zorlama aracı olarak görerek sert bir biçimde eleştirir. Bu çerçevede, özellikle 6 Nisan 1857 günü Paris’te giyotinle gerçekleştirilen bir idama tanıklık etmesi, Tolstoy’un siyasi düşüncelerinin dönüm noktalarından biridir (Schumaker vd., 1996:111). Ona göre devletin zalim ceza yöntemleriyle etkili olması uygarlığın genel ahlâkî standartlarının gerisinde bir anlayıştır (Tolstoy, 2009d:167).

Tolstoy kanunların, tüm insanların iradesini yansıttığı düşüncesini reddeder çünkü ona göre bu sözde uzlaşılmış olan kanunları yıkmak isteyen her zaman uymak isteyenlerden daha fazladır (Christoyannopoulos, 2008b:26). Bu çerçevede Tolstoy, modern yasa sistemi altında bireyin durumunu şu şekilde açıklar:

“Tüm insanlık her şeyden önce devletin kanunlarına uyma alışkanlığı içinde yetiştirilir. Modern zamanların tüm varlığı yasalar tarafından tanımlanır. Bir insan yasaya uygun bir şekilde evlenir, boşanır, çocuklarını eğitir ve (birçok ülkede) dini inançlarını yerine getirir. Peki, yasalar? İnsanlar yasalara inanıyor ve ‘iyi’ kabul ediyorlar mı? Hiç de değil. Pek çok durumda günümüz insanı kanunların adaletine inanmıyor, onu hor görüyor ancak yine de ona uyuyor. hepimiz yasaların nasıl yapıldığını biliyoruz. Perde arkasından yasaların çekememezlik, hile ve parti mücadelelerinin bir ürünü olduklarını ve kanunlarda hiçbir şekilde gerçek adaletin bulunmadığını hepimiz biliyoruz. Bu yüzden, modern insan aklının ve insan doğasının taleplerini sivil ya da siyasi yasaların karşılayabileceğine inanmamaktadır. İnsanlar uzun bir zaman önce adalet kavramı şüpheli olan bir kanuna uymanın mantıksızlığını fark etti...” (Tolstoy, 2006:53).

Tolstoy adalet üzerine görüşünü yine bir metaforla destekler ve haydut olduğu bilinen birinin bir kızı takip ettiğini gören ve elinde bir tüfek olan bir kişinin bu haydudu öldürerek kızı kurtarmasını örnek verir. Tolstoy’a göre bu durumda haydudun yaralanması ya da ölmesi gerçekleşmiş bir olayken, bunun yapılmaması durumunda ne olacağı asla bilenemez. Bu yüzden mevcut adalet koşullarında insanlara ne olacağını önceden görme hakkını tanımak belki de büyük bir kötülükle sonuçlanmaktadır. Tolstoy için dünyadaki kötülüklerin yüzde doksan dokuzu engizisyondan başlayarak günümüzdeki idamlara ve on binlerce siyasî suçlunun cezalandırılmasına kadar hepsi bu düşünce tarzından ileri gelmektedir. Tolstoy’a göre hapisaneler, zindanlar, darağaçları ve giyotinler insanları uygarlaştıracığı yerde daha da barbarlaştırır ve bunun sonucu olarak da kötü insanların sayıları azalacağı yerde daha da artar (Tolstoy, 2009d:39,167). Dahası mahkemelerin cezalandırdığı insanların yarısından çoğu da suçsuzdur (Tolstoy, 2004b:364).

3.2.2. Tolstoy'un Modern Kurumlara Eleştirisi

Tolstoy yalnızca yaşadığı dönemde başta Rusya olmak üzere birçok ülkede hüküm sürmekte olan geleneksel otorite şekilleri, din kurumları ve mülkiyet ilişkileri gibi geleneksel kurumları eleştirmez. Avrupa'ya defalarca yapmış olduğu seyahatler ve aldığı eğitim altyapısı ile Tolstoy, gelişmiş Batı ülkelerinin sahip olduğu yeni liberal ve demokratik anlayışlar, yeni iktisadi ilişkiler ve özellikle Fransız İhtilali sonrası dünyaya yayılan milliyetçi eğilimler gibi modern kurum ve yaklaşımlara da eleştirel yaklaşır. Tolstoy özellikle liberal yenilikler ve Batı'dan gelen anayasacı görüşlere kuşkucu bir şekilde yaklaşır. Özellikle Avrupa'ya yaptığı iki yolculuk söz konusu önyargılarını güçlendirir ve dönüşünde şöyle yazar: “Liberalizmin hırsından sakınmak gerek” (Aktaran: Rolland, 2001:127).

Tolstoy modern kurum ve yaklaşımların kendi içinde ironik bir durumda olduğunu söyleyerek, onları eleştirir. Ona göre çağın en şaşırtıcı olgularından biri, kitlelere yapılan “kölelik” propagandasının, buna kaçınılmaz olarak ihtiyaç duyan hükümetler tarafından değil, kendilerini özgürlük havarileri olarak gören toplumcu teorilerin savunucuları tarafından yapılıyor olmasıdır (Tolstoy, 2009d:198). Tolstoy, modern devleti ekonomik köleliğin farklı bir türünü kurnazca devam ettirdiği için eleştirir. Tolstoy'un kendi ifadesiyle kölelik çağın modern ekonomik sisteminde halen devam etmektedir: Aslına bakılırsa ekonomik kölelik tarih kitaplarında tarif edilen kölelikten daha da kötüdür, zira ekonomik kölelik özgür irade illüzyonu altında gizlenmiştir ve doğal ve yararlı olarak görülür. Bugünün köle sahipleri artık refahına düşkün koloni sahipleri değil, “hayırsever” işverenler ve iş ortaklarıdır. Çağımızın köle sahibi kendi pisliğini temizlemek için lağıma göndereceği bir köle John'a sahip değildir. Ancak, çağımızın köle sahibi elindeki beş şilin ile lağıma girmeye razı olacak yüzlerce John içinden birini, hayırsever bir edayla, seçerek, onun diğerlerinden daha iyi bu işi yapabileceğini göstermesine izin verir. Bu da köleliğin farklı bir boyutudur (Christoyannopoulos, 2006a:4, 2008b:28)

Tolstoy için modern kurumlar, geleneksel kurumlarla hüküm süren sömürü biçimlerinin adeta suret değiştirmiş yeni halleridir. Değerler değişmiş, ancak hala savunulan değerlerin yalan olma vasfı değişmemiştir. Bu yüzden Tolstoy'un en zor bağışladığı ve en sert biçimde yerdiği şeyler işte bu “yeni yalanlar”dır. Çünkü Tolstoy'a göre eski yalanların yalan oldukları artık gün ışığına çıkmıştır. Ancak yeni yalanlarda zorbalık biçim değiştirerek aldatıcı özgürlük görüntüsüne bürünür (Rolland, 2001:127).

Tolstoy, modern siyasal kurumlara saldırırken modernizmle birlikte gelişen bilim ve sanatın da modern sömürünün yeni meşrulaştırma araçları olarak işlev gördüklerini savunur. Bu çerçevede Tolstoy için çağdaş bilim, ayrıcalıklı sınıfların yapay ihtiyaçlarını tatmin eden ve onların halk üzerindeki iktidarlarının devamını sağlayan bir araçtır (...*Ve Işık Karanlıkta Parlıyor-Sunuş*, 2011c:7). Tolstoy modern bilimin ikiyüzlülüğünü şu şekilde ifade eder:

“Eskiden, ilk günah, kurtuluş ve Kilise öğretileri içinde yalnızca dinî temellere sahip olan İkiyüzlülük, günümüzde yeni bir bilimsel temel kazanmıştır; böylelikle entelektüel gelişimleri, dinî ikiyüzlülüğün medet ummalarına izin vermeyen bütün insanları ağına almış durumdadır” (Tolstoy, 2009d:304).

Diğer taraftan, *Sanat Nedir?* adlı eserinde yine bu bağlamda çağdaş topluma ve modern sanat anlayışına şiddetle saldırır (Çestov, 2007:13). Ona göre sanat doğrudan ahlaki ve sosyal bir işlev üstlenmeli ve bu yönde hizmet etmelidir. Bu işleve aykırı her tür sanat safsatadır (Gibbard, 2005: 103).

3.2.2.1. Demokrasi Eleştirisi

Tolstoy için demokrasi yalnızca bir illüzyondur. Ona göre ne bir kişinin çok sayıdaki kişiye ne de çok sayıdaki kişinin bir kişiye emir verme hakkı vardır (Tolstoy, 2009a:181). Onun için demokratik sistemlerde önceki sistemlerden farklı çok da bir şey yoktur. Ona göre aradaki tek fark despot bir hükümet biçiminde otorite az sayıdaki baskıcının elindedir ve baskının biçimi daha serttir. Ancak Fransa ve Amerika gibi ülkelerde yaşanan meşruti monarşi ve cumhuriyetlerde otorite büyük sayıda baskı uygulayıcılar arasında bölüştürülmüştür, böylece buralarda baskı daha az sert gözükür. Yine de demokratik sistemlerde otoritenin dezavantajları avantajlarından daha çoktur ve baskıya maruz kalanların zayıflatılmasından ibaret olan süreç hep aynıdır (Tolstoy, 2009d:159,160).

Tolstoy’a göre çoğunluk yönetiminin adalet ve özgürlüğü getireceği düşüncesi gülünç bir düşüncedir. Demokratik olsa da olmasa da kanunlar, organize şiddet araçları ile uyumsuzluk gösterenlerin alıkonulması ve hatta idam edilmesi gibi cezaları düşünebilecek kadar kötü insanlar tarafından yapılır. Kanunlar iktidardakiler tarafından, kendi çıkarlarına uygun olarak yazılır ve bu yüzden uygulanmak için şiddete ihtiyaç duyar, bu da fiili kölelik demektir (Christoyannopoulos, 2008b: 26).

Tolstoy için yasama, yürütme ve yargı gibi demokratik yönetim araçları iktidar ve zorbalığın halkın gözünde meşrulaştırılması ve sürdürülebilmesi için kullanılan yeni araçlardır. Demokrasi Tolstoy için zorbalığın kılık değiştirmiş halidir ve zorbalık devam etmektedir. Bu çerçevede bu düşüncesini Amerika’da yayımlanan *The World’s Advanced Thought* isimli bir dergi çıkaran Amerikalı yazar Lucie Mallory’dan yaptığı bir alıntıyla temellendirir:

“ ‘Yüz kişiden bir kişi doksan dokuz kişiye hükmediyorsa, bu adaletsizliktir, zorbalıktır; on kişi doksan kişiye hükmediyorsa bu da aynı derecede adaletsizliktir, bir oligarşidir; fakat elli bir kişi kırk dokuz kişiye hükmediyorsa (ki bu sadece teoride böyledir, çünkü gerçek hayatta bu elli bir kişiden daima on ya da on biri hükmeder) bu her şeyiyle adaletlidir, hürriyettir! Apaçık saçmalık olan bu düşünceden daha komik bir şey olabilir mi? Gelgelelim, siyasî yapının reformuna soyunan herkes bu düşünce tarzını esas alıyor’ ” (Aktaran: Tolstoy, 2009a:115).

Tolstoy demokratik yönetim biçimlerinin toplumsal sorunlara çare olarak ortaya çıkmasını da Hristiyanlığın bozulmasına bağlar. Ona göre Hristiyanlığın bozulması halkları daha da köleleştiren yeni bir aldatmacaya yol açtı. Bu yeni aldatmacada halka, karmaşık bir parlamento seçimi eliyle temsilcilerini doğrudan doğruya seçerek, kendilerinin yönetime katıldıkları hissi verilir. Tolstoy’a göre bu aldatmacanın daha da ironik tarafı insanların seçtikleri yöneticilere uymakla aslında kendi irade ve isteklerine uydukları ve özgür olduklarının aşılmasıdır. Bu aşılama Tolstoy için, aslında yeni düzenin bir göz boyamasıdır. Seçilenlerin halkın iyiliği için değil, kendi iktidarlarını devam ettirmek için otoritelerini kullandıkları gerçeği göz ardı edilse bile, Tolstoy için seçimin baskısı ve yoldan çıkarıcılığı yüzünden halkın ahlakı bozulmakta ve bu aldatmaya boyun eğenler bir tutsaklık yaşamaktadır (Rolland, 2001:129; Christoyannopoulos, 2009: 8).

Bu çerçevede Tolstoy için doğrudan demokrasi dahi halkın kendi iradesini ortaya koyamaz. Çünkü onun için milyonlarca insandan oluşan bir ulusun böylesi bir şekilde belirlenen ortak bir iradesi olamaz. Ayrıca Tolstoy’a göre böyle ortak bir irade bulunsa dahi, oy çokluğu bu iradeyi hiçbir zaman temsil edemez (Rolland, 2001:129). Tolstoy kendisi için demokratik meşruiyet hipnozu bahanesi altında çoğunluk üzerinde kendi isteklerini empoze eden nüfusun küçük bir kesimi tarafından yönlendirilen demokrasinin gerçek anlamda demokratik olduğuna inanmaz (Christoyannopoulos, 2006a:3).

3.2.2.2. Ekonomi Eleştirisi

Tolstoy için modern devlet sistemlerinde iktidarı elinde bulunduranlar görünüşte değişmiş olsalar bile iktidarın toplum üzerinde hakimiyet kurmak üzere kullandığı iktisadi sömürü, şekil

değiştirmiş olsa da devam etmektedir. Bu bağlamda yeni iktisadi düzenin araçları da otoritenin kullandığı modern kurumlardır.

Tolstoy, mülkiyet sisteminin doğal sonucu olan zenginlerin modern toplumun sefaletinin de ana sebebi olduklarını savunur. Onun için sefaletin gerçek sebebi üretim yapmayan ve kentlerde toplanan kimselerin ellerinde biriken zenginliktir. Bu çerçevede Tolstoy modern iktisadi eleştirirken, geleneksel anlamında mülkiyet ilişkilerinin yanında modernleşme ve sanayileşme ile birlikte ortaya çıkan refah anlayışlarının da yoksul halk aleyhine gelişen yeni bir sömürü aracı olduğunu savunur.

Tolstoy için modern refah devletinde zenginler zevk sürmek ve kendilerini savunmak üzere kentlerde toplanmakta, yoksullar da zenginliğin kırıntılarıyla geçinmek üzere kentlere gelerek onlara hizmet etmektedir (Rolland, 2001:81). Bu sistemin içinde Tolstoy'a göre çıkar gözetmeme, adalet ve sevgi gibi iyi olan ne varsa hor görülmekte, kendi zevki için başkalarının emeğinden faydalanma, ihtiyaçların artması, konfor vb. kötü olan ne varsa el üstünde tutulmaktadır (Tolstoy, 2009e:37). Evine ekmek götürebilmek için, yoksul işçiler aşağılayıcı iş koşullarında çalışmak zorundadırlar. Aydınlanma sonrası ortaya çıkan devlet tarafından yönetilen ve bu devletin kanunlarıyla korunan iktisadi model işçilerin vergileri koyanlar, toprak sahipleri ve onların tatmini için köleleri durumuna gelmelerini sağlamaktadır. Bugünün işçileri dünün kölelerinden daha iyi durumda değildir ve devletli sistem bu koşulların sürdürülebilmesini sağlamaktadır (Christoyannopoulos, 2008b: 28).

Tolstoy için liberal iktisadi anlayış bu bağlamda insanlara bir aldatmaca dayatmaktadır. Bu aldatmaca bir yandan insanların eşitliğine, kardeşliğine ve özgürlüğüne vurgu yaparken, öte yandan ordu gibi devlet araçlarının, idam gibi adalet sağlama iddiasında olan uygulamaların, ayrıca sansür ve fuhşun idare tarafından resmîleştirilmesini sağlamaktadır. Ayrıca bu sistem ücretlerin düşmesini sağlayan yabancı işçilerin sınır dışı edilmesi yoluyla vahşi olarak addedilen insan ırklarının yok edilmesine ya da en iyi ihtimalle sömürülmesine göz yuman bir sömürgeleştirme anlayışını sürdürmektedir. Tolstoy için liberal iktisadi bilimin bu tutumu en başta savunduğu değerlerle çelişmektedir (Tolstoy, 2009d:309).

Bu çerçevede Tolstoy, Marxist öğretinin savunduğunun aksine kapitalizmin vicdanına seslenerek sistemi yola getirmek ister. Bunu yaparken Tolstoy hiçbir emek ve üretim olmadan sahip olunan zenginliğin ahlaksızlığına vurgu yapar. Tolstoy için eğer birine tembel olmanın ve başkalarının sırtından geçinmenin utanç vericiliği gösterilemezse, tüm liberal ekonomi politikası

sadece körlüğün ortaya konmasından ibarettir. Tolstoy için bu bilince erişmiş insanın her şeyden vazgeçmesi gereklidir. Sadece gelir getiren ve hiç görmediği ancak mülkiyetini elinde tuttuğu şeylerden değil, aynı zamanda giysilerinden ve hatta elinde ekmeği üzerindeki haklarından bile vazgeçmesi gerekmektedir (Tolstoy, 2011c:31,32).

Tolstoy için toplumun refahı, bilim ve sanat gibi modern kavramlar toplumun ufak bir kesiminin dahi olsa aleyhine kullanılamaz. Sanatı bu yüzden ağır bir şekilde eleştirir. Sanat çok pahalıya mal olmaktadır ve bu para halkın omzuna yüküdür. Ayrıca halk sanatın getirdiği yararlardan faydalanamamakta ve insanlara sanat adı altında bir dizi aptallık ve vasatlık sunulmaktadır (Çestov, 2007:66). Diğer taraftan, bilimin gelişmesinin sağladığı yeni bilgi ve teknolojiler, köle haline gelmiş işgücündense zenginlerin erişimine daha fazla açıktır. Bu durumda bilimin gelişmesinin kazanımlarını yalnızca ayrıcalıklı kesime sağlamaktadır (Christoyannopoulos, 2008b: 30).

3.2.2.3. Vatandaşlık, Milliyet vb. Aidiyetlere Eleştirisi

Tolstoy için, savunduğu din kaynaklı sevgi ve iyilik düsturlarına dünyada en çok karşı olan şey milliyetçilik anlayışıdır. Onun için Fransız İhtilali sonrasında ortaya çıkan ulus, ulusalcılık, vatandaş ve hümanizm gibi insanların düşünce dünyası için biçilen yeni değer ve aidiyetler insanlar arasındaki kardeşliği bozmak veya iktidar sahiplerinin toplum gözünde haklı ve meşru olarak hüküm sürebilmeleri amacıyla icat ettikleri anlamsız ve yapay kavramlardır.

Tolstoy halka giydirilmiş söz konusu modern aidiyetlerin halkın bizzat kendi eliyle sindirilmesi için kullanılan kurumlar olduğuna inanır. Onun için bu kurumlar modern dünyada sayıları ancak birkaç bin olan küresel hükmedenler, yöneticiler ve zenginlerin, milyonlarca kişiyi kendilerine boyun eğmeye zorlayamamalarından dolayı ürettikleri yeni araçlardır. Aslında halkı köleleştiren bu iktidarın ve baskının kaynağı doğrudan doğruya yönetenler tarafından değil, bu araçlarla bizatihi halkın kendisi tarafından oluşturulmaktadır. Halk kendisi üzerinde, karmaşık, kurnaz ve ustaca yöntemlerle güç kullanılmasının zorunlu olduğunu hissettiği bir konuma sürüklenmiştir. Bu sayede halen birkaç bin kişi, milyonlar üzerinde hâkimiyet kurabilmektedir (Tolstoy, 2011d:24).

Tolstoy özellikle yaşadığı zamanın yükselen değeri milliyetçiliğe ateş püskürür. Milliyetçilik iktidardaki hükümete itaat ve sadakati sağlar ve devlet varlığını sürdürmek için milliyetçiliğe ihtiyaç duyar. Dolayısıyla milliyetçilik devletin özü ve ruhudur ve milliyetçilik olmadan devlet

ölür (Christoyannopoulos, 2008b:36). Diğer taraftan, milliyetçilik bir duygu olarak kötü ve zararlı olduğu kadar, bir öğreti olarak da aptalcadır. En başta her ulus ve devlet kendisini en iyi ulus ya da devlet olarak saymakta, bu yüzden de kaba ve zararlı bir yanılgı içine düşmektedir (Tolstoy, 2011d:34). Ayrıca bir insanın o anda ülkesini yönetmekte olan başka bir insan ya da insanların hataları yüzünden sürgün cezasına çarptırılması, hapse atılması ve hatta infaz edilme tehlikesini göze alması saçmalaktır. Kendisine ait olmayan, hiç kimsenin kullanmadığı ve hiçbir şekilde hükmü dahi olamayacak bir toprak parçası için ya da bayrak denilen saçma bir bez parçası uğruna düşmanlar tarafından mahvedilmeyi, aptalca işkencelere uğramayı ya da öldürülmeyi göze almak da aynı saçmalığın bir diğer tarafıdır (Tolstoy, 2009d:203). Tolstoy için daha da kötüsü başına gelebilecek bu tehlike ve zararları hayatında hiçbir şekilde karşılaşmadığı bir başka insana yapmayı haklı görmenin iğrençliğidir.

Tolstoy savunduğu gerçek Hristiyanlık değerlerinin tam aksi şekilde davranmayı emreden milliyetçiliğin kökeninde sömürü ve çıkar hesaplarının olduğunu savunur. Onun için kapitalistler, gazeteciler, sanatçılar ve bilim adamlarının büyük bir bölümünün de dahil olduğu yöneten sınıfların halk kitlelerine kıyasla ayrıcalıklı konumları sadece milliyetçiliğin desteklediği devlet yapısı sayesinde devam edebilmektedir. Halkı etkilemek için ellerinde en güçlü araçlara sahip olan bu yönetimler, sürekli olarak kendi içlerindeki ve başkalarındaki milliyetçi duyguları kışkırtılmaktadır. Ayrıca devletin hâkimiyetini destekleyen bu duygular yönetim tarafından da kayırılmaktadır (Tolstoy, 2011d:37,38).

Tolstoy'a göre dünyada halen devam etmekte olan savaşların en temel kaynağı milliyetçilik. Ona göre savaş yok etmek için milliyetçilik düşüncesini de yok etmek gerekmektedir. Milliyetçiliğin yok edilebilmesi için, her şeyden önce onun kötülük olduğuna inanılması gerekmektedir (Tolstoy, 2009b:61). Bu bağlamda Tolstoy bireye milliyetçiliğin ortadan kaldırılmasında üstün bir rol yükler.

Tolstoy milliyetçiliği, düşünce ekseninin merkezine oturttuğu *Dağdaki Vaaz*'da belirtilen ilkelere uymadığı için de eleştirir. Çünkü bir insanın kendi milliyetinden birini tercih etmesi anlamında milliyetçilik, İsa'nın komşuları ve hatta düşmanları sevmeyi öğütleyen ilkeleriyle çatışır. Geçmiş devirler için yararlı olabilecek olan Şiddet Kanunu, İsa tarafından insanlığın kardeşliği eksenindeki daha yüksek bir ideal olan Sevgi Kanunu ile değiştirilmiştir (Christoyannopoulos, 2008b:36). Bu anlamda Tolstoy için erdemli insan milliyetçilik gibi aidiyetleri asla kabullenemez.

Erdemli ve sağduyulu insan en başta milliyetçiliğin eğitimle verilmesine karşı çıkmalı ve toplumun bu dűřünceden sıyrılabilmesi için mücadele etmeli ve milliyetçilik bu mücadele sonucunda ezilmeli ve yok edilmelidir. Çünkü Tolstoy’a göre en başta ordu, para, okullar, din ve basın yönetici sınıfların elindedir ve okullarda okuyan çocukların milliyetçilik duyguları özellikle tarih dersleriyle krklenmektedir. Bu dersler, çocuklara uluslarını tüm ulusların en iyisi ve her zaman haklı bir ulus olarak göstermekte ve büyük bir yanılgıya sürüklemektedir. Ayrıca yetişkinlerde de bu duygu tiyatro ve gösterilerle, törenlerle, anıtlarla, gerçek dışı şeyler yazan milliyetçi basın aracılığıyla krklenmektedir (Tolstoy, 2011d:31,39). Bu zincirin yok edilmesi için tek bir çare vardır, o da bu milliyetçilik hipnozundan uyanmak ve insanlara herhangi bir yurdun ya da hükümetin çocukları değil, Tanrı’nın çocukları olduklarını, bu nedenle de diğer insanların ne kölesi ne de dűřmanı olacaklarını anlatmaktır. Tolstoy’a göre milliyetçiliğin kirinden arınmış insanlar en sonunda akılsızca, hiçbir řeye yaramayan ve geçmişin bir mahsulü olan devlet ve yönetimlerin de yok edici birer kurum olduklarını ve tüm acı, zorbalık, aşağılama ve suçların da bu kurumlarla birlikte kendiliğinden yok olacağını anlayacaktır (Tolstoy, 2011d:55,56).

Tolstoy, ayrıca yaşadığı zamanın şartlarına rağmen küreselleşmenin yaratacağı dünya ortamını da ngrerek, post-modern dünyada milliyetçilik gibi aidiyetlerin anlamsız olacağını savunur. Tolstoy bu savının, insanlar arasındaki özellikle gelişen haberleşme araçları, sanayi, uluslararası ticaret, sanat ve bilgi birliği ve ilişkilerinin kolaylaşması ile gerçekleşeceğini iddia eder. Bu kolaylaşma neticesinde insanlar birbirine öylesine bağlanacaklardır ki insanlar arasında diğer komşu halklar tarafından fethedilme, öldürülme ve zorbalığa maruz kalma tehlikesi de neredeyse ortadan kalkacaktır. Tolstoy’a göre bu ortamda tüm halklar (yönetimler değil) aralarında barışçıl, birbirleri için yararlı ve dostça, ihlal edilmesi gereksiz ve anlamsız olan ticar, ekonomik ve zihinsel ilişkiler içine girecektirler. Bu nedenle, eskimiş milliyetçilik duygusu, gereksiz ve çeşitli halkların insanların kardeşliği bilinci ile uzlaşmayan bir dűřnce olarak giderek yok olacaktır (Tolstoy, 2011d:37,38).

Diğer taraftan Tolstoy, iki dünya savaşı öncesindeki yaşadığı zamanda küresel bir değer olarak yükselmeye başlayan barış taleplerini art niyetli ve samimiyetsiz bulur. Ona göre, küresel barış gibi bir ideal ancak milliyetçiliğin dünya üzerinde tamamen yok olması ile mümkündür (Tolstoy, 2009e:18). Milliyetçilik ve barış onun için hem arabayla dolaşmak hem de evde oturmak kadar birbirine karşıt şeylerdir (Tolstoy, 2011d:66).

Tolstoy için bu bağlamda modernizmle birlikte yükselen hümanizmin de her ne kadar evrensel barış ve kardeşliği vaat etse de Tanrı'nın egemenliğinin toplumda kurulabilmesi için ön şart olarak gördüğü sevgi kanununun yerine geçemeyeceğini düşünür. Tolstoy bunun temel sebebini hümanizmin soyut, belirsiz ve temelsiz bir kavram olmasına bağlar:

“Bir insan... neden... bütün insanlığı sevmesin ki? ... Pozitivist, komünist ve sosyalist kardeşlik taraftarları böyle düşünüyorlar. Gerçekten de bu çok güzel olurdu, ama bu olamaz, çünkü bireysel ve toplumsal yaşam anlayışına dayalı sevgi devlet sevgisinin ötesine geçemez. ... Ancak Hristiyanlık sevgisi yalnızca, Tanrı'yı sevmeyi ve ona hizmet etmeyi yaşamın temel amacı olarak gören Hristiyan yaşam anlayışından ileri gelir” (Tolstoy, 2009d:103).

Tolstoy vardığı noktada hümanizmi milliyetçiliğin yerine konulabilecek bir değer olarak dahi kabul etmez. Ona göre bir kavram olarak insanlık yalnızca bir kurgudur ve bu yüzden seviemez. Bu ideal onun için hedefi de belirsiz bir ütopyadan ibarettir.

3.3. TOLSTOY'UN TEMEL SİYASAL İLKE VE HEDEFLERİ

3.3.1. Toplumsal Yapı Öngörüsü

Tolstoy siyaset bilimi perspektifinden bakıldığında kapsamlı ve programlı olarak tasarlanmış bir toplumsal yapı öngörmez. Diğer taraftan Tolstoy bireyin, tıpkı kendi hayatında yaşadığı gibi, bir aydınlanma ile gerçek dinin göstermiş olduğu prensiplere uygun bir biçimde yaşamaya başlaması ve tek tek bireylerin bu dönüşümün içinden geçmesiyle aynı noktaya varması sonucu tüm topluma yayılacak olan bu anlayışın oluşturacağı toplumsal yapıyı ideal toplum olarak varsayar (Schumaker vd., 1996:119). Bu kapsamda Tolstoy için insanların kendilerinin ne olduklarını anlamaları için gerekli olan dindir. Din insanlara neyi yapmaları ve neyi asla yapmamaları gerektiğini anlamaları için tek gerekli olan yol göstericidir. Çünkü din insanlara mevcut düzenin savunucularının yadsımlarına rağmen zamana en uygun yolu, dolayısıyla da insanların akıl açısından bir üst gelişme düzeyini göstermektedir (Tolstoy, 2011d:26).

Bu çerçevede Tolstoy, toplumsal ve evrensel huzur ve barışa dinin gösterdiği toplumsal prensiplerle ulaşılabileceğine inanmaktadır. Tolstoy için ideal düzen Tanrı'nın Egemenliği'dir. Tolstoy bunu şöyle açıklar:

“Halkın, yönetenlerin arzularına bağlı olarak kendi kendisine yaptığı zulümden kurtulması için gereken şey, halkın arasında zamanımıza uygun bir dinin oluşmasıdır. Bu din, tüm

insanların aynı Tanrısal kökenden geldiğini kabul etmeli, bu nedenle de insanın insana zulmetmesine izin vermemelidir” (Tolstoy, 2011d:27).

Tolstoy’un düşüncesine göre toplum yapısı küçük, basit ve iç içe ilişkilerden oluşmalıdır. Ona göre bir Hristiyan toplum, birbirleriyle sıradan ilişkileri olan sıradan insanlarca inşa edilmelidir. Tolstoy şöyle demiştir: “Büyük ve doğru işler her zaman sade ve mütevazı olmuştur” (Aktaran: Christoyannopoulos, 2008a:34).

Tolstoy Hristiyanlığın temelinde karşılıklı yardımlaşmanın olduğunu savunarak, yardımlaşma ve işbirliği yoluyla insanlığın Tanrı’nın Egemenliği’ni dünya üzerinde kuracaklarına inanmaktadır.³² Tolstoy bazı “canavarca” ideolojilerin şiddetin meşrulaştırılması hurafesine dayanan karmaşık bir toplum yerine gerçek rıza, sevgi ve karşılıklı yardıma dayalı bir toplum öngörür (Christoyannopoulos, 2010a:14).

Tolstoy için öngördüğü yeni toplum düzeninin keşfi, bireyden topluma yayılacak bir aydınlanma ile gerçekleşecektir. Bu bağlamda Tolstoy için her insan teker teker Hristiyan yaşam anlayışını benimsedikçe ve onu yaşamaya başladıkça mevcut yaşamın çelişkileri çözülecek ve yeni yaşam biçimleri yerleşecektir (Tolstoy, 2009d:198). Onun için Hristiyan yaşam anlayışını benimsemiş bir insan yaşamını ihtiyaç duyduğu şekilde kurarak organize edecektir. Bu insan neye ihtiyacı olduğunu ve neyin gereksiz olduğunu, ne yapabileceğini ve ne yapamayacağını bilir. Özellikle kendini başka ulusların insanlarından ayırma ihtiyacı duymaz ve sırf bu yüzden herhangi bir ulusa ve halka ait olmaz ve herhangi bir hükümetin tebaası olmayı kabul etmez. Bu insan devlet içinde oluşturulmuş hükümet kurumlarının hiçbirine ihtiyacı olmadığını bilir ve emeğini bu gereksiz ve zararlı kurumlar yararına vergi olarak da vermez, çünkü bunun emeğine ihtiyacı olan insanları bundan mahrum etmek olacağını bilir. Hiçbir yönetime ve hiçbir zora dayalı mahkeme adaletine ihtiyacı olmadığını bilir ve bu nedenle her ikisinde de yer almaz. Ayrıca ne başka ulusların insanlarına saldırmaya ne onları öldürmeye ne de silâh olarak onlara karşı kendini savunmaya ihtiyacı olmadığını bilir. Bu nedenle, ne savaşa ne de savaş hazırlıklarına katılması mümkün değildir. Bütün bunları gerekli ve kaçınılmaz bulmaktan kendini alamayan insanlarla tartışmaya girmez. Yalnızca kendi adına konuşur. Tüm bunlara ihtiyacı olmadığını ve bunları yapamayacağını kesin biçimde bilen insan bunu şahsen istediği için değil, ona yaşamını yönetmesi doğrultusunda sevgi yasasını vermiş olan Varlık için yapar (Tolstoy, 2009d:218,219).

³² Tolstoy’un bu yaklaşımı, liberal düşüncede Adam Smith’in Ahlaki Duygular Teorisi’nde kendiliğinden oluşan düzenin belirleyici ilkesi olarak temel aldığı “sempati” ilkesi ile büyük oranda benzeşmektedir. Smith’in sempati ilkesi, sosyal bir varlık olan insanın birbirlerinin acı ve sevinçlerini paylaşma eğilimleri olduğunu ve insandaki bu eğilimin toplumun gerçek birleştirici gücü olduğunu savunur. (Boz, 2012:78)

Tolstoy'un savunduğu dini değerlere dayanan toplumsal yapı mevcut yapının adeta bir antitezi olarak görülebilir. Söz konusu toplumda, mülkiyet kardeşçe paylaşılacaktır. Ancak bu paylaşım sonrasında dahi her bir insan payına düşen mal varlığından kardeşleri için en az düzeyde yararlanma azminde olacaktır. Bu toplum, mevcut koşullarda karşılaşılabilecek askerî konularda hiçbir tarafa katılmayacak, tarafsız kalacaktır. En önemlisi de sağduyuya dayalı bir Hristiyanlık vaaz ederek genç kuşağın zorla eğitilmekte olduğu yalana dayalı Hristiyanlığın acımasızca aldatmacasına son verilecektir. Tolstoy'a göre bu üç husus iyiliğe hizmet eden her insanın doğal yükümlülüğüdür (Tolstoy, 2009b:52). Bu çerçeveden bir bakışla kurulu düzeni tümünden reddeden Tolstoy, ideal toplumu, her türlü iktidar, zorbalık ve toplumsal eşitsizliğin ortadan kalktığı bir yaşam biçimi olarak görür (... *Ve Işık Karanlıkta Parlıyor*-Sunuş, 2011c:9).

Tolstoy öngördüğü toplum için bir nihai reçete ya da ütopya öngörülemediğini söyler. Onun için zorbalıktan kurtulduktan sonra halk kuracağı düzeni kendisi düşünecek ve bilgin profesörlerin yardımı olmadan kendisine uygun ve gerekli düzeni bulacaktır (Tolstoy, 2011d:27). Tolstoy'un toplumsal idealleri örneği hiç görülmemiş bir ütopya değildir. Aksine ona göre tarihte, özellikle mevcut devlet sistemlerinde sapmalar şeklinde, kimi zaman ve mekanlarda söz konusu ideale yaklaşılmış ve bu ideal yaşanmıştır. Bu çerçevede Tolstoy özellikle Hz. İsa'nın öğretisiyle mevcut düzenin bağdaşamayacağını kabul eden yerel dini cemaatleri örnek gösterir. Tolstoy yaşadığı dönemde de bu şekilde yaşayan pek çok cemaat bulunduğunu söyler:

“Molokanlar, Yehovacılar, Klisti, Skoptsi, Eski Müminler ve çoğu siyasî otoriteyi tanımadığını gizleyen, fakat onu şeytan ürünü olarak gören daha pek çoğu.³³ Son yüzyılda, sayıları on binleri bulan Doukabarlar³⁴, siyasî otoriteyi doğrudan ve aşikar inkarıyla dikkati çekiyordu. Bütün baskı ve eziyetlere rağmen, binlercesi hakikatten ayrılmadı ve Amerika'ya göç etti” (Tolstoy, 2009a:155).

³³ Tolstoy'un saydığı bu inançlar Hristiyanlığın özüne dair kendilerine has çıkarımlara sahip Hristiyan mezheplerdir. Tolstoy özellikle Rusya'da belirli kırsal bölgelerde inançlarını yaşayan Molokanlar, Klisti, Skoptsi ve Doukabarları pek çok eserinde düşünceleri için örnek gösterir. Bu bağlamda örneğin Molokanlar ya da “süt içenler”, Hristiyanlıktaki kurumsal tören ve ayinleri küçümserken, İncil'i inanç ve dini uygulamaları için tek kaynak kabul eden bir mezheptir (Tolstoy, 1983:85).

³⁴ Doukabarlar ya da “Ruh Savaşçıları”, 18. yüzyılın sonunda doğan bir Rus dinî mezhebidir. Bütün insan ruhlarının bedenlerden önce yaratıldığını, Hz. İsa'nın yaşayan insanların ruhlarına girdiğini, bütün ayin ve kurumların ilk günahın ürünleri olduğunu öğretiyorlardı. Tolstoy'un yardımıyla, yirminci yüzyılda, sivil itaatsizlik eylemleriyle ün kazandıkları Kanada'ya göçtüler (Tolstoy, 2009a: 155).

3.3.2. Yönetim ve İktidar Anlayışı

Tolstoy için insanlara karşı güç kullanmak için tesis edilen devlet yönetiminin ortadan kaldırılması, zorbalığa gerek duymayan bir toplumsal örgütlenmeye yardımcı olacaktır. Bu yeni düzende mahkemeler, eğitim vb. toplumsal etkinlikler halklara gerekli oldukları ölçüde var olacak, yalnızca kötü olan ve halkların iradesinin ortaya çıkmasını engelleyen şeyler ortadan kalkacaktır (Tolstoy, 2011d:53).

Tolstoy'a göre yönetimlerin yok edilmesi için tek şey gerekir: İnsanların, bu zorbalığı destekleyen milliyetçilik duygusunun kaba, zararlı, utanç verici, kötü ve en önemlisi ahlâk dışı olduğunu anlamaları. Tolstoy için milliyetçilik kabadır, çünkü sadece ahlâk düzeyi en aşağı düzeyde olan ve diğer halklara uyguladığı zorbalığın aynısının kendilerine uygulanmasını bekleyen insanlara özgüdür. Zararlıdır, çünkü diğer uluslarla oluşan yararlı ve mutluluk verici barışçıl ilişkileri bozmakta ve hâkim sınıfların oluşturduğu en kötü yönetim örgütlenmesi olan devlete meşruiyet kazandırmaktadır. Utanç vericidir, çünkü insanı yalnızca bir köleye dönüştürmekle kalmaz, güçlerini ve yaşamını kendi amaçları için değil, yalnızca yönetim için harcayan bir hayvana dönüştürür. Ahlâk dışıdır, çünkü insanları kendi sağduyusuyla hareket eden özgür bir insan olarak kabul etmek yerine, vatanının ve dolayısıyla yönetimin kölesi olarak kabul eder ve insanların sağduyu ve vicdanına aykırı davranışlarda bulunmasına sebep olur (Tolstoy, 2011d:48).

Diğer taraftan, Tolstoy yaşadığı dönemde başlayan uluslararası anlaşmazlıkların uygar çözümü için geliştirilen önerileri mevcut devletli toplum modelinde anlamsız çabalar olarak görür. Onun için uluslararası barışı sağlamak üzere oluşturulacak bir kurul en basitinden büyük devletlerin isteği doğrultusunda güçlü devletlerin zayıf devletler üzerinde sömürü kurmalarına ya da sömürülerini devam ettirmelerine olanak sağlayacaktır. Daha da kötüsü bu kurulun kararlarını uygulayacak olan da yine ordulardır. Yine bu durumda dünya üzerinde güçlü bir ordusu bulunan bir devletin aleyhine karar alınamayacak, alınsa bile herhangi bir devletin güç kullanmasına karşı alınacak bir karar da ancak askerî güç kullanılarak uygulanacaktır. Bu da tüm çabaların en başa dönmesi ve kısıtlanması istenen şeyin, kısıtlama aracı olmasına neden olacaktır (Tolstoy, 2011d:151).

Tolstoy tıpkı tek tek aydınlanmış bireylerin oluşturduğu bir toplumun ideal bir toplum olduğunu savunduğu gibi, uluslararası planda da devletsiz bir şekilde oluşmuş ideal toplumlardan meydana gelecek bir dünyanın Tanrı'nın egemenliğinin hüküm sürdüğü ideal bir dünya

olduğunu savunur. Ancak gerçek Hristiyan ahlakının tüm dünyada benimsenmesinin bir ütopya olduğunu söyleyerek onu eleştirenlere, böyle bir ihtimale çok fazla inanmasa da, İsa tarafından önerilen çözüm yerine daha iyisini, tüm insanların şüpheye yer bırakmaksızın oybirliğiyle ve eşzamanlı olarak kabul edebileceği bir “kötülük kriteri” oluşturma çözümünü seçmesini teklif eder. Tolstoy için yeterli olacak olan tek şey mevcut devletli yönetimlerin bulunduğu durumun kötü olduğu ve değiştirilmesi gerektiğinin farkına varılmasıdır. Sorunun kaynağı en başta insanlara yetki verilmesidir, çünkü belirli şahsiyetlere ya da topluluklara verilen yetkileri kabul etmeyen insanlar daima çıkacaktır ve bu şekilde sorunlar hiçbir zaman adil bir şekilde çözülemeyecektir (Tolstoy, 2009d:50).

3.3.3. İktisadi Yaklaşımı

Tolstoy savunduğu ideal toplumda mülkiyetin yerini sahipliğin alacağını savunur. Toprak herkese aittir ve toprakta bizzatı çalışmayan birinin onun üzerinde hiçbir hakkı yoktur (Tolstoy, 2011c:31). Bu sebeple Tolstoy’a göre, insanlık için mülkiyet yok, en fazla sahiplik vardır.

Tolstoy’un idealize ettiği toplum düzeninde iktisadi yaşam dini perspektifi idealize etmiş bireylerin kişisel fedakarlıkları üzerine kurulmuş bir iktisadi düzendir. İçlerinde tek tek Tanrı’nın egemenliğini kuran bireylerin herhangi bir kapsamlı iktisadi mekanizmaya ihtiyaç duymadan kendiliğinden sahip oldukları sevgi ve bu sevginin bir yansıması olan fedakarlıkları ile toplum iktisadi olarak işleyebilecektir. Bu düzende aristokrasi de burjuvazi de işçi ve köylü sınıfı da yeni sorumluluklarının bilincinde hareket eder. Çünkü Tolstoy’a göre “Kim ki hayat sofrasında yalnız kendini görür ve doymayı düşünürse, o aç kalacaktır. Ve kim ki, kardeşini düşünür de doyurursa, o da kardeşi tarafından doyurulacaktır şüphesiz” (Tolstoy, 2003:176). Sahip olduğu yeni bilinçle toprak sahibi topraklarını yoksullara verir, kapitalist ya da sanayici parasını ya da fabrikasını işçilere verir, devlet başkanı, bakan, devlet memuru, yargıç ve general gibi devlet idarecileri mevkilerinin sağladığı avantajlardan feragat ederek istifa eder (Tolstoy, 2009d:332).

Tolstoy’un iktisadi anlayışında din ile aydınlanmış olan zenginler ellerindeki tüm ayrıcalıklardan vazgeçecek toprağını ya da fabrikasını işleyen köylü ya da işçi kardeşleri ile elele çalışmaktan zevk duyacak ve kazanılanı diğer kardeşleriyle paylaşacaktır. Tolstoy’a göre insanlar bunu yapacaktır çünkü toprağın, fabrikanın ya da sahipliğini üstlendiği zenginliğin her ne ise kendisine Tanrı katında bir değer vermediğini, ancak kardeşiyle oluşturmuş olduğu sevgi topluluğunun Tanrı’nın kendisinden gerçek isteği olduğunu bilecek ve bunu yapmaktan gurur

duyacaktır. Tolstoy bu durumu *Efendi ile Uşak* adlı eserinde betimler. Bu öyküde Tolstoy, vicdanıyla baş başa kalan aristokrat efendinin, yaptığı iç muhasebe sonucu, Tolstoy'un insan doğasında var olduğuna inandığı sevgiye ulaşmasıyla uşağının hayatı için kendi hayatını feda etmesini resmeder.

Tolstoy idealize ettiği bu iktisadi sistemin ideal olarak gördüğü devletsiz toplum sistemi olmadan yaşanamayacağını öngörür. Ona göre bir kez Tanrı'nın egemenliği altındaki devletsiz yaşama geçildi mi sonrasında bu tür fedakarlıklar insanların doğalarından gelecektir. Ancak bu sistem gerçekleşmeden insanlar bu doğalarını keşfedemezler, çünkü mevcut sistemde insanlar kendileri için aslında mümkün olan en iyi şeyi yapacak gücü kendilerinde bulamazlar. İnsanlar mevcut düzen içinde bağlı bulunduğu ilişkileri, aileleri, tâbi olduğu ve kendisine tâbi olan diğer insanlar tarafından öyle güçlü bir etki altındadırlar ki, bu etkiden kurtulmaları bu düzen değişmedikçe de mümkün değildir. Tolstoy düzen değişinceye kadar insanlardan en azından gerçeği kabul ederek kendilerine yalan söylememelerini ve kişisel fedakârlıklarda bulunmaya çalışmalarını ister (Tolstoy, 2009d:332,333).

3.3.4. Hukuk ve Adalet Anlayışı

Tolstoy Tanrı'nın egemenliği olarak isimlendirdiği ideal toplum düzeninde bireyin içinden başlayarak, bireyden topluma gelişen bir anlayış halinde tüm topluma yayılacak bir ahlaki sistemle hukukun ve toplum içinde adaletin sağlanacağını öngörür. Ona göre din ekseninde bireysel vicdan ve ahlakı temel alan bu sistemde, insanların sahip oldukları vicdanları ve birbirlerine duydukları Tanrı'nın emri olan sevgi kanunu adil bir düzenin kurulmasına yetecektir.

Tolstoy adaletin Tanrı'nın isteklerine uyularak sağlanacağına inanıyordu. Bu uyum ilahi olmasının yanında, Tolstoy için, rasyoneldir de. Çünkü ona göre antik dünyada insanlar genellikle dini karaktere sahip olan kanunlarının tek gerçek adalet olduğunu düşünüyor ve herkesin ona uyması gerektiğine sıkı bir şekilde inanıyor, bu yüzden de kanunlarını iyi bir şekilde gözetiyorlardı. Bu diğer dini inançlar için de geçerlidir. Yahudi'nin kanunlarını Tanrı'nın kendi elleriyle yazdığından en ufak bir şüphesi bile olmadığından kanunlarına uymakta hiçbir tereddüdü yoktur. Bir Romalı da Egeria tanrıçası tarafından dikte ettirildiğini düşündüğü kanunlara uymakta sıkıntı yaşamaz (Tolstoy, 2006:53). Dolayısıyla Tolstoy'a göre ilahi bir güce dayandırılmayan bir yasa toplumda adaleti sağlamada yetersiz olarak görülmeye mahkûmdur.

Tolstoy böylesi adil bir sistemin kurulabilmesinin ancak mevcut dini kurumların tamamen ortadan kaldırılması sonrasında din ve vicdan eksenli bir hayatın insanlarca keşfedilmesinin ardından mümkün olabileceğini savunur. İnsanlar, Hıristiyan öğretisini tahrif eden Kilise dini aldatmacasından ve bu aldatmaca üzerine kurulu bir siyasi yapının meşrulaştırılmasından ve yüceltilmesinden kurtulduklarında önlerindeki engeller kalkacaktır. Böylece yalnızca bütün Hıristiyanların değil tüm dünyanın menfaatine olan şiddet karşıtlığı ve insan vicdanının gereklerini tek başına karşılayan sevgi kanununa ilişkin dinî şuurun önündeki asıl engel de insanların ruhundan kendi kendine silinecektir (Tolstoy, 2009a:172,173).

Tolstoy insanın içinde mündemiç bulunan Tanrı düşüncesiyle kendine özgün bir adalet anlayışı geliştirir. Ona göre İsa getirdiği bu kanunla toplumsal yaşamın düzenlenmesinde bir ideolog, bir öğretmen ve bir yol göstericidir. Bu çerçevede, sevgi kanunu mutlak ve değişmez tek kanun olarak dünya üzerindeki adaleti sağlayacaktır (...*Ve Işık Karanlıkta Parlıyor*-Sunuş, 2011c:7,8).

4. BÖLÜM

TOLSTOY'UN DÜŞÜNCESİNDE ANARŞİST TEMALAR

Anarşist düşünce, belirli fikri idealler etrafında farklı zaman, yer ve çevresel etkiler sonucunda farklı çözümler geliştirilmesiyle şekillenmiş bir siyasal ideoloji olarak tanımlanabilir. Bu çerçevede anarşist kuramcılarının uzlaştıkları temel fikri idealler; otorite, iktidar ve farklı tahakküm biçimlerinin ve özellikle devletin reddedilmesi ile -iktisadi ve toplumsal tasarımlara karşı olan anarko-kapitalist yaklaşım dışarıda bırakılacak olunursa- ekonomik sömürüye son verilmesi vasıtasıyla bireysel ve toplumsal özyönetimi sağlamak ve toplumun âdemimerkeziyetçi biçimde aşağıdan yukarıya yeniden örgütlenmesini gerçekleştirmek şeklinde özetlenebilir (Benlisoy, 2010:354; Marshall, 2009:xiv,xv). Bu bağlamda anarşist düşüncede, karşılıklı yardımlaşmaya dayanan ve federal bir şekilde kendilerini idare eden küçük toplumlar oluşturulması idealinin benimsendiği söylenebilir. Ancak anarşizm içerisinde bu ideale nasıl ulaşılacağı konusunda ortak bir tutum bulunmamaktadır. Kendi içinde farklılaşan söz konusu anarşist yaklaşımlar içinde Tolstoy acaba ne ölçüde yer alabilir?

Öncelikle Tolstoy hem dünyaca tanınmış bir edebiyatçı hem de zamanının ötesine geçmiş bir düşündürüdür. Christoyannopoulos'a göre (2008b:22), Tolstoy'un yaşamı ve düşüncesi iki bölüme ayrılabilirse, bunu sanatçı olarak Tolstoy ve "sosyal bir peygamber" olarak Tolstoy şeklinde ikiye ayırmak mümkündür. Bu iki farklı kişiliği nedeniyle kimi düşünürler, büyük romanların yazarı olan edebiyatçı Tolstoy'u bir yana koyarken, onun özgün ideolojik görüşlerini oluşturan aziz ve anarşist nitelikleri olan kişiliğini öbür yana koyar. Kimi kaynaklarda ise yazar Tolstoy ile 82 yaşında malikânesini terk edip yollara düşen otorite karşıtı Tolstoy hep aynı kişi olarak değerlendirilir (...*Ve Işık Karanlıkta Parlıyor*-Sunuş, 2011c:9). Ancak ölümüyle birlikte Tolstoy, tüm eserleriyle dünyadaki en önde gelen Hristiyan yazarlardan biri ve aynı zamanda da anarşistler için bir kült sembol sayılmıştır (*Resurrection-On Tolstoy and Resurrection*, 2011a:6).

Tolstoy'un düşüncelerinin anarşist nitelikler kazanmasında hayatındaki iki önemli dönem ön plana çıkmaktadır. Bunlardan birincisi Avrupa'ya yaptığı gezide gördüğü idam sahnesidir. Bu sahneye şahit olmasıyla birlikte Tolstoy devletin, hangi şekliyle olursa olsun, insanlar üzerinde bir zulüm aracı olarak kullanıldığına kanaat getirir. Aynı dönemde Tolstoy, Paris'e yaptığı seyahatte anarşist düşünür Pierre Joseph Proudhon'la tanışır. Fransız anarşist düşünür Proudhon

ile temasları sonrası devletin zalim yapısı üzerine kanaati daha da olgunlaşır. Anarşist düşünce hakkında bu düşünceyi ilk kez tanımlayarak kullanan Proudhon'la, başta eğitim olmak üzere, pek çok konuda yakın bir fikir alışverişine giren Tolstoy, Proudhon'un anarşist düşüncelerinden oldukça etkilenir. Bu etki fikirlerine yansıdığı gibi eylemlerine de yansır ve Rusya'ya döndüğünde çiftliğindeki köylü çocukları için açtığı okulda edindiği bilgileri uyguladığı alternatif bir eğitim deneyinde uygular (...*Ve Işık Karanlıkta Parlıyor*-Sunuş, 2011c:1). Bu dönemle birlikte Tolstoy artık bir anarşistin diliyle konuşmaya başlar.

Tolstoy'un düşünsel dönüşümündeki ikinci dönüm noktası kendi iç dünyasında geçirmiş olduğu felsefi arayışları sırasında inanca bağlanma yolunda ilerlerken din kurumlarındaki yanlışlıklara şahit olmasıdır. Din kurumlarının insanlar üzerindeki zulmü ortadan kaldırmak yerine, zulme ortak olması Tolstoy'un düşüncesinde yeni bir şekillenmeye sebep olur. Bunu *İtirafımlarım*'da şöyle ifade eder: “Gerçeği aşkın birliğinde görüyordum ben, dinin oluşturmak istediği şeyi kendi eliyle yok ettiğini anlayınca sarsıldım” (Tolstoy, 2005a:54). Tolstoy bu aşamadan sonra ideolojik olarak, arka planında İncil'in özüne bağlı kalarak oluşturduğu Hristiyanlık yorumunu, kendi anarşist düşünceleriyle bütünleştirerek özgün düşüncesini inşa etmeye başlar (Luebering, 2010:204).

Tolstoy'u anarşizm perspektifinden incelerken, öncelikle siyasal düşüncesinin felsefi temelleri üzerinden değerlendirilmesi daha uygundur. Bu bağlamda ilk olarak Tolstoy'un, klasik anarşizmin doğa dünyasının mutlak gerçeklik olduğu düşüncesine sahip olmadığı söylenebilir. Tolstoy kendisini belki de en mutlak anlamında “gerçekçi” olarak tanımlar. Bu düşüncede, kişinin özü yaşamının çözümleyici anlarında ve en çok da ölümle yüzleştğinde ortaya çıkar. Bu tanıma göre “Gerçek”, insanın her an ölebileceği ve hiçliğe ya da iradesine göre yaşamasını emreden Tanrı'nın huzuruna çıkabileceği gerçeğidir. Bu bağlamda anarşist düşüncedeki genel kanı olan doğanın mutlaklığı anlayışı Tolstoy'da görülmez. Tolstoy için mutlak olan varlık “gerçek”tir ve bu gerçek her insanın karşısına ölümün varlığı şeklinde ortaya çıkar. Bu sebeple insanın varlığa ilişkin temel alması gereken şey sonu belli olan doğa dünyası değil, ezeli ve ebedi olan ve insana ait her şeyin bilgisine sahip olan Tanrı'dır.

Tolstoy, anarşistlerin aksine, epistemolojik anlamda insan aklının bilgisine güvenmez. Gerçek bilgiye ulaşmada insan aklı eksik ve yetersizdir. Diğer taraftan Tolstoy için aklın mutlak eksikliğinin yanında, “inanç” mutlak şekilde üstündür. Tolstoy, gerçek bilgi konusunda hayatındaki arayışlarda vardığı sonucun, tamamen Hristiyanlığın özü olarak tanımladığı dinsel kökenli bilgi olduğunu ifade eder. Ancak Tolstoy bilgiye ulaşmada insan aklının rolünü de

tamamen yadsımaz. Ona göre insan Tanrı'dan, kendini ve dünya ile ilişkisini bilmesini sağlayacak tek araç olarak aklı almıştır. Ancak aklın kaynağı da Tanrı'dır. İnsanın üstün niteliği olan akıl, onun gerçeği tanınması ve bulması için tek aracıdır. Bu çerçevede Tolstoy, Tanrısal bilgiye ulaşmayı ve ahlaki insanlığın yükseldiği bir üst kademe olarak değerlendirir. Hristiyanlığın getirdiği bilgi ve ahlaki anlayışla insanlığın en üst aşamaya erişebileceğine ve tüm insanlığın bu yolu izleyerek “gerçeğe” varacağına inanır.

Tolstoy'un insan doğası anlayışı da anarşist perspektifteki genel tutumdan farklıdır. Anarşist düşünürlere göre insanlar doğal olarak iyidirler. İnsanların birbirlerine zarar vermelerinin sebebi onları birbirleri üzerinde egemenlik kurmaya zorlayan tahakkümdür. Bu bağlamda kendi halinde bırakılsa insan özünde yaptığı özgür seçimlerle iyiyi ve doğruyu seçebilir. Bu çerçevede anarşist geleneğin genel olarak insan doğasına güven duyduğu söylenebilir. Diğer taraftan Tolstoy için, insanın doğal olarak iyi olduğu şeklinde bir ön kabul yoktur. Ona göre insanın önünde her zaman iyi ile kötü arasında bir seçim vardır. Bunun için insanın mücadele etmesi ve en başta kendisiyle mücadelede bulunması gerekir. İnsanın önündeki en büyük seçim de Tanrı'nın çizdiği yol ile toplumda kendisine dayatılan yol arasındadır. Tolstoy için insanın doğasındaki, içindeki egemenliğe ulaşması, insanlığın Tanrı katından gelen ve ona uyarak sahip olduğu erdemlerle iyiyi ve gerçeğe yönelmesiyle mümkündür. Bu mücadelede insanın ahlaki bir yaşantıya ulaşmak için, her şeyden önce özellikle kötü davranışları terk etmesi, kendisini bazı şeylerden yoksun bırakması ve kendine hâkim olmayı öğrenmesi ve Hristiyanlığın buyurduğu fedakârlık erdemini kazanması gerekir (Tolstoy, 2009e:40,41). Bu çerçevede Tolstoy'da insan doğası, kendiliğinden bir iyilik varsayımına değil, ahlak, fedakarlık ve bu anlamda dünyanın sunduklarına karşı perhiz, merhamet ve en önemlisi sevgi yönünde yapılan tercihlere dayanır. İnsan, tercihleri ve bu tercihleri yönünde yaptığı mücadele ile iyi olabilir. Diğer taraftan insanın önündeki herhangi bir eyleminde kötülüğü tercih etmesi, onun birbiriyle etkileşim halinde diğer başka kötülüklere de yönelmesine neden olacaktır.

Tolstoy'un siyasal yaklaşımlarını anarşist düşünceyle uyumlu kılan en önemli yönü onun geleneksel ve modern kurumlara olan eleştirileridir. Anarşist düşünürlere paralel şekilde Tolstoy, hem geleneksel anlamında otoriteye, mülkiyete, kurumsal dine, geleneksel hukuk ve adalet anlayışına hem de modern anlamda demokrasiye, ekonomiye ve Aydınlanma sonrası üretilmiş vatandaşlık, milliyet vb. aidiyetlere eleştirel yaklaşır. Tolstoy'un amacı devleti, kiliseyi, geleneksel toprak sahipliği düzenini yıkmak ve toprak sahipleri hükümetini silip süpürmek, toprağı “temizlemek” ve polis ve sınıf devletinin yerine özgür ve eşitlikçi bir toplum düzeni getirmektir (Lenin, 2003:11). Anarşist düşünce içerisinde söz konusu kurumlar hakkında

bazı ortak tutumlar olmasıyla birlikte, farklı yaklaşımlar da mevcuttur. Bu çerçevede, Tolstoy'un anarşist sayılabilecek tutumlarında da diğer anarşistlerle hem ortak hem de farklı noktaların var olduğunu söylemek mümkündür.

Tolstoy'un ideolojisinin anarşist niteliğini ortaya koyan temel nokta yönetim ve iktidar anlayışında yatar. Christoyannopoulos'a göre (2008b:22), Tolstoy yeni bir dinin kurucusu gibi görülse de, kendi içinde din ekseninde yaşadığı dönüşümün çok öncesinde, anarşist düşünceye paralel olarak devleti bir komplo olarak görmüştür. Bu bağlamda Tolstoy'a göre, şekli ne olursa olsun hiçbir yönetim ve iktidar masum olamaz. Onun için yönetim, insanların büyük bir bölümünün üstünde yer tutan küçük bir azınlığın diğerleri üzerindeki gücü elinde bulundurduğu bir örgütlenmeden başka bir şey değildir (Tolstoy, 2011d:46). Bu çerçevede Tolstoy her zaman anarşist bir perspektifle devletin ahlakını, despotluğunu, güç kullanımını ve cezalandırma hakkının yasallığını kınamıştır. Seçkin sınıflar ve böylece devlet olmadan kitlelerin her zaman var olabileceğini savunan Tolstoy için, kitleler olmadan bu sınıflar hiçbir zaman varlığını sürdüremezler (Simmons, 1949:252).

Tolstoy'un reçetesi anarşistlerle aynıdır. Ona göre insanların özellikle acılar ve savaşlardan kurtulmaları için, yönetim olarak adlandırılan zorbalığın yok edilmesi gerekmektedir. Tolstoy için geleceğin toplumunda insan devlet kanunlarıyla bağlı değildir, çünkü insan hayatının ilerlemesini sağlayacak olan şeyin “sevgi kanunu” olduğunu kabul eder ve ne kendisi ne de başkaları için devlete ve onun sunduğu kanunlara ihtiyaç duyar (Tolstoy, 2009a:164). Tolstoy için yönetimsiz bir toplumda aslında çoktandır gerek duyulmayan, bu nedenle de fazladan ve kötü olan bir şey, yani devlet ortadan kalkacak, gereksizleşen ve zarar veren bir organ yok olacaktır (Tolstoy, 2011d:47,52). Sonuçta Tolstoy'un diğer anarşist düşünürlerle belki de en büyük oranda hemfikir olduğu konu, devletin ve kullandığı araçların gayrimeşru, sömürücü bir zalimlik olması ve tam olarak reddedilmesidir. Tolstoy devlet ve meşruiyet kaynaklarının hiçbirini kabul etmeyip, bunları gayrimeşru, miadını doldurmuş ve kaldırılması gereken kavramlar olarak görmesinden dolayı bir anarşist sayılabilir.

Özel mülkiyeti adaletsizlik, iktisadi düzeni de maaşlı kölelik sistemi olarak değerlendiren Tolstoy bu anlamda çoğu anarşist düşünür ile hemfikirdir. Bu konuda Tolstoy özellikle Proudhon'un “Mülkiyet hırsızlıktır” savını bir ilke olarak benimser. Mülk sahibi insanlar başkalarının emeğine dayanarak yaşamaktadırlar. Ancak Tolstoy, mülkiyetin yasaklanarak kaldırılmasını savunan anarşist düşünürlerden farklı olarak, insanların dinsel bir bilinçle mülklerinden fedakarlık edecekleri bir sisteme inanır. Bu çerçevede Tolstoy'un sistemli bir

ekonomi anlayışı geliştirmede, dinin buyurduğu kardeşlik ve sevgi yasası anlayışına bağlı bir iktisadi düzen öngördüğü söylenebilir.

Tolstoy'un sahip olduğu din eksenli ideolojinin temelindeki en büyük eleştiri, yine din eksenli geleneksel kurumlara yönelik olmuştur. Tolstoy anarşistlerle ortak şekilde kurumsal din anlayışı ve bu bağlamda din kurumları ile mücadele eder. Ona göre kilisenin varlığı ile birlikte devlet ve hükümetlere de açık desteği, açgözlülük ve İsa'nın öğretilerine karşı trajik bir ihanettir. Bu sebeple kilise ve faaliyetleri her fırsatta kınanmalıdır (Christoyannopoulos, 2010b:14). Tolstoy'da kurumsal dinin reddedilişinin temel sebebi din kurumlarının otoriteye olan bağlılığıdır. Ona göre, devlet varlığıyla mantığa ve Hristiyanlığa hakaret eden ve şiddet kullanan bir varlıktır. Ancak halen mevcuttur ve kendisini, insanları gerekliliği konusunda ikna etmek için bu kurumlarla kandırarak korumaktadır. Bu kandırmacada devletin en önemli yardımcısı, tarih boyunca da çoğu zaman kilise olmuştur (Christoyannopoulos, 2009:9).

Tolstoy'un din eleştirisinin anarşist gelenekten ayrılan temel niteliği yalnızca dinsel kurumlar çerçevesinde şekillenmesidir. Bu bağlamda Tolstoy, "Din kitlelerin afyonudur" ilkesini benimseyen Bakunin gibi kimi anarşistlerin dine yaklaşımlarını, kendine has bir şekilde adeta "Din kurumları kitlelerin afyonudur" ilkesine dönüştürmüştür. Zira Tolstoy için din dönüştürülmüş olsa da aslında insanlık için mutlak gerçektir. Bu çerçevede Tolstoy'un din kurumlarına yaklaşımına en yakın düşünüş anarşist düşüncede Kropotkin'e aittir. Kropotkin'e göre (2009:40), manevi bir değer olarak insanlığa iyiliği vazedenden Hristiyanlık, İmparatorluk Roma'sı tarafından fethedilerek, Roma İmparatorluğu'nun özdeyişlerini, geleneklerini ve dilini benimsemiştir. Bu çerçevede Hristiyanlık, ilk dönemlerinde çağrısını yaptığı yarı-komünist kurumların azgın düşmanı olan devletle zaman içinde ittifak yapmış ve bozulmuştur. Ancak Tolstoy'da bu değişim gerçeğin bozulması değil, örtülmesi ve gizlenmesi şeklindedir.

Tolstoy anarşist düşünürlerle ortak bir biçimde, hukuk ve adalet konusunda geleneksel kabullere eleştirel yaklaşır. Anarşist olarak nitelendirilebilecek bir yaklaşımla Tolstoy, hukuk ve adalet mekanizmasının suçları ve toplumun içindeki kötülükleri daha da azdığını ve çoğaltarak amaçladığının tam tersi bir sonuca hizmet ettiğini savunur. Ona göre mevcut adalet sistemlerinde toplumu bir suçludan kurtarmış olmak için suçlu asılmaktadır. Ancak bu suçlunun yarın değişip değişmeyeceği bilinmediği gibi, suçun infazının boşuna bir gaddarlık olup olmadığı da hiçbir zaman öğrenilemez. Toplum içinde tehlikeli bulunan bir birey hapse tıkmaktadır. Ancak bu bireyin yarından itibaren tehlikeli olmaktan çıkıp çıkmayacağı da belli

değildir (Tolstoy, 2009d:39). Bu sebeple hukuk ve adalet sağladığını iddia eden kurumlar amaçladıklarının aksine hizmet etmektedirler.

Tolstoy, Aydınlanma sonrası yükselen yeni değer ve kurumlar hakkında da anarşist düşünceye yakın bir perspektife sahiptir. Bu bağlamda Tolstoy, modern kurumlara sert eleştirilerde bulunur. Demokrasi Tolstoy için, tıpkı tüm diğer anarşistlerin savunduğu gibi yalnızca bir illüzyondur. Bu anlayışla demokrasinin yaşanan biçimlerine, ister çoğulcu ister çoğunlukçu olsun, şiddetle karşı çıkar.

Tolstoy bu çerçevede anarşist bir yaklaşımla modern iktisadi düzenin araçlarına otoritenin kullandığı yeni kurumlar olarak bakar. Modern iktisadi sistemlerde gücü elinde bulunduranlar görünüşte değişmiş de olsalar iktisadi sömürü şekil değiştirerek devam etmektedir.

Anarşistler gibi Tolstoy'a göre de milliyetçilik düşüncesi, devletin, meşruiyetini sağlamak için uydurmuş olduğu saçma bir kavramdır. Dahası vatandaşlık ve milliyetçilik gibi yeni yaratılan kavramlar Tolstoy'un savunduğu din kaynaklı sevgi ve iyilik düsturlarına karşı olan dünyadaki en kötü şeylerdir. Bu bağlamda Tolstoy'a göre milliyetçilik, vatandaşlık vb. aidiyetler tüm insanlığın doğal akrabalık hislerini bozarak aslında uluslararası ölçekte cinayet ve hırsızlığın desteklenmesini sağlayan birer hipnoz aracıdır.

Tolstoy'un, ele aldığı siyasal sorunlara öngördüğü çözümlerle hem anarşist düşünceyle ortak sayılabilecek ilkelere sahip olduğu hem de kimi anarşist düşünürlerce tamamen reddedilmesi gereken bazı düşünceleri savunduğu söylenebilir. Bu çerçevede Tolstoy'un siyasal düşüncesini anarşizm içerisinde sayılmasını sağlayan unsur, siyasal eleştirileri üzerinde gelişen dünya görüşüdür. Aynı bakış açısıyla Tolstoy'u sunduğu çözümlerle kimi anarşist düşünürlerin çizgisinden uzaklaştıran nokta da, temel aldığı din eksenli kendine has düşünce ve anlayışlarıdır. Ancak yine de birçok kaynak tarafından, anarşizmin otorite ve kurumlara tepkisel olarak ortaya çıkması temel kabulüyle, Tolstoy anarşist olarak sayılmaktadır. Anarşist düşünürlerle Tolstoy arasındaki söz konusu iki farklı çizgi göz önünde bulundurularak, Tolstoy'un siyasal ilke ve hedeflerinin anarşist perspektifle ortak ve farklı yönlerinin ortaya koyulması bu noktada kilit konumdadır.

Boot'a göre (2009:143) Tolstoy, devletin şiddet olmadan nasıl kaldırılacağını hiçbir zaman açıklamadığı gibi, kendi idealinde devlet sonrası kurulacak düzene de tam bir açıklık getirmemiştir. Bu çerçevede, Tolstoy anarşizmi savunduğu yönünde kendisine yöneltilen

eleştirilene, savunduğu ideal toplumun, anarşizme karşılık gelse dahi, devletli yönetimlerden ve her tür iktidar biçiminden daha iyi bir düzen oluşturacağını söyleyerek cevap verir (Tolstoy, 2011d:54). Ona göre, yönetimlerin yokluğunda kargaşa ve iç çatışma çıkacağı varsayılsa bile halkların durumu şimdikinden daha iyi olacaktır. Halk tümüyle batmıştır ve bu durum giderek daha da kötüye gitmektedir. Bu yüzden de halkların şu anki durumundan daha kötü bir durum hayal dahi edilemez (Tolstoy, 2011d:53). Bu çerçevede Tolstoy'un anarşist toplum ideallerini temel anlamda savunduğu iddia edilebilir.

Gerçekten de Tolstoy'un öngördüğü toplumsal yapı, ideallerin şekillendirdiği bir toplum hayaliyle anarşist düşünürlerin ortak çizgisine yakın bir noktadadır. Anarşist Kropotkin'e göre (2009:36,63,105-107), ilkel toplumların ahlak sistemi olarak insanı toplum yaşamına en uygun kılmada en fazla güce sahip eylemlerden birisi olan bireyin kardeşlerinin sevinciyle sevinme, acısıyla da acı çekmesinin gerekliliği inancı anarşinin de ahlakıdır. Ahlak kuralları dinden bağımsızdır ve onlardan daha önce vardırılar çünkü bazı ilkel kabilelerde yüksek dini değerlere sahip olduğunu iddia eden uygar toplumlarda görülenlerden daha yüksek bir kabile ahlakı vardır. Bu çerçevede Tolstoy, Kropotkin gibi kimi anarşistlerin kabul ettiği, ideallerin toplum üzerinde düzenleyici işlevi olduğu fikrine bağlı kalır. Ancak Tolstoy'da toplumu düzenleyen ahlak düşüncesi değil, "gerçek din"dir (Schumaker vd., 1996:117).

Tolstoy'un düşünsel ilkeleri toplumsal yaşamın tek akla uygun temeli olarak gördüğü inanca dayalı, tüm diğer disiplinleri gereksiz kılan mutlak özgürlük öğretisi ve baskıcı görev anlayışlarından özgürleşmesi olarak özetlenebilir (Mann, 1986:40). Bu anlayış çerçevesinde Tolstoy, toplum tasarımı yapılmasına karşı olduğu gibi, neye ulaşmak isterse istesin bireyi temel almayan tüm toplum tasarımlarının da hüsrana ve zorbalıkla sonuçlanmaya mahkum olduğunu savunur. Tolstoy'a göre en tutucusundan en ilericisine kadar tüm politik öğretilerin düştüğü yanılgı, insanları, tek ve aynı yaşam düzenine uyacak ve bu düzenin yasalarına itirazda bulunmadan itaat edecek şekilde zorbalıkla birleştirmeyi mümkün saymalarıdır ve bu yanılgı bu düşünceleri takip eden insanları her zaman acınası bir duruma getirmiştir (Tolstoy, 1994:34). Bu bağlamda onun için insanlığa hizmet edecek olan ne hükümet kararları ne de incelikli ve zekice oluşturulmuş toplum tasarımlarıdır. İnsanlığa hizmet ancak ve ancak dinin getirdiği manevi farkındalığın genele yayılmasıyla gerçekleşebilir (Tolstoy, 2009a:168).

Diğer taraftan Tolstoy'un toplumu, özellikle bireyi temel alan anarşist yaklaşımlardan farklı şekilde kaynağını bireyin aklı ve bilincinden değil, dinden alır. Onun için Tanrı'yı bilmek ve yaşamak gerçek hayattır. Bu sebeple insanlar Tanrı'yı arayarak yaşarlarsa görecektirler ki

Tanrısız yaşayamayacaklar ve hayatları bu ideale göre şekillenecektir (Johnson, 2007:124). Tanrı'nın istediği şekilde uygulanışı ile din, topluma üstün bir ahlakı yansıtır. Bu çerçevede Hristiyanlar aslında İsa'nın onlara öğrettiği gibi hareket etmeye cesaret etseler, sosyal etkileşimlerini sevgi, bağışlama ve yardımlaşma ile yönetseler, sonrasında zaten bir devlete ihtiyaç duymayacak, birbirlerine yardımcı olacak ve kendi arzularıyla yaşamın tüm temel ihtiyaçlarını paylaşacaklardır. Böylece toplumun yönetici ilkesi acımasız bir devletin zorlayıcı ve aldatıcı adaleti değil sevgi olacaktır (Christoyannopoulos, 2009:7). Bu anlayışla, Tolstoy'un, farklı araçlar kullansa da, tıpkı diğer anarşistler gibi toplum örgütlenmesini şiddet yerine rıza ve işbirliğine dayandırmayı arzu ettiği savunulabilir (Christoyannopoulos, 2010a:21).

Tolstoy için, anarşist düşünürlerin birçoğunun savunduğunun aksine, aydınlanmış, erdemli ve Tanrı'nın egemenliğini içinde taşıyan insanların oluşturduğu bir topluluk için ne federatif ne de komünal hiçbir toplum tasarımına ihtiyaç yoktur. Çünkü Tolstoy için yeni bir yaşam düzeninin ayrıntıları önceden öngörülemmez. Bu sebeple koşulları önceden bilinmeyen bir toplum da önceden tasarlanmamalıdır. Ancak bu düzene geçilmekle birlikte toplum kendi kendini biçimlendirmelidir. Çünkü bu bağlamda Tolstoy için "hayat, bilinmeyi arayışımızdan ve eylemlerimizi yeni hakikatle uyumlu kılma çabamızdan ibarettir" (...*Ve Işık Karanlıkta Parlıyor*-Sunuş, 2011c:9). Yine de Tolstoy'un, yönetsel anlamda anarşistlerin federeleşmiş toplum hayaline benzer, ancak bir ön tasarım olarak asla adlandırmayacağı bir ideale sahip olduğu da söylenebilir. Zira Tolstoy düşünce planında toplumu küçük, basit ve iç içe ilişkilerden oluşan bir yapı olarak düşünür. Ona göre bir Hristiyan toplum, birbirleriyle sıradan ilişkileri olan sıradan insanlardan oluşacağından, büyük ve doğru işler yalnızca bu sade ve mütevazı toplum tarafından gerçekleştirilebilir (Christoyannopoulos, 2008a:34).

Tolstoy'un gelecek tasavvurundaki düzende yönetim, iktidar, devlet ve tüm benzeri kurumlar, anarşistlerin de öngördüğü şekilde ortadan kalkmıştır. Bu çerçevede her türlü yönetim ve iktidar arayışını da anarşistler gibi ahlak dışı bulur. Bu çerçevede yönetimlerin reddedilmesi, bu anlayışın herkes tarafından kabul edilmesiyle gerçekleşecektir. Ancak bu yönetimsiz düzen anlayışı Tolstoy'da kaynağını, anarşistlerin toplumsal olarak kendiliğinden gelişeceğini düşündüğü bilinçten değil dinden alır. Dine uygun yaşamaya başlandığında Tolstoy için artık otoriteye ihtiyaç kalmayacaktır. Bu çerçevede bir Hristiyan yalnız Tanrı otoritesini kabul ettiği için beşerî otorite kendisini bağlamaz. Çünkü bir Hristiyan, her insanın içinde doğuştan var olan ve İsa tarafından bilinçli hale getirilen ilahî sevgi yasasını kendi yaşamının ve başka insanların yaşamlarının biricik kılavuzu olarak gördüğü için her türlü beşerî otoriteden kurtulmuş olur (Tolstoy, 2009d:194-196). Bu anlamda Tolstoy için yalnızca Hristiyanlık inancı

devleti tam anlamıyla ortadan kaldırmaktadır. Hristiyanlığın başlangıcında da İsa, bu sebeple çarmıha gerilmiştir. Tolstoy'a göre tarih boyunca da, bir Hristiyan hükümeti haklı gösterme ihtiyacı içinde olmayan tüm insanlar Hristiyanlığın bu gerçeğini anlamıştır (Tolstoy, 2009d:216).

Tolstoy savunduğu ideal toplumda, anarşist düşünür Proudhon gibi, mülkiyetin yerini sahipliğin alacağını düşünür. Tolstoy'a göre insanlık için mülkiyet yok, en fazla sahiplik vardır. Toprak herkese aittir ve toprakta bizzatı çalışmayan birinin onun üzerinde hiçbir hakkı yoktur (Tolstoy, 2011c:31). Ancak Tolstoy'un düşlediği toplum düzeninde iktisadi yaşamı yöneten dinamik Proudhon'un savunduğu gibi herhangi bir mübadele sistemi değil dini perspektifi idealize etmiş bireylerin kişisel fedakârlıklarıdır.

Anarşist düşünürler özgür bireylerin oluşturduğu toplumda adaletin kendiliğinden gelişecek bir düzen olacağını varsayar. Ancak Tolstoy ideal toplumdaki adaletin, mevcut dini kurumların tamamen ortadan kaldırılması sonrasında din ve vicdan eksenli bir hayatın insanlarca keşfedilmesiyle sağlanacağını savunur. Bu düzende insan, kendi içindeki Tanrı düşüncesiyle kendine özgün bir adalet anlayışı geliştirir.

Tolstoy'u diğer anarşistlerden farklı kılan temel unsurlar onun kendine has düşünceleri temelinde şekillenen özgün dünya görüşü çerçevesindedir. Tolstoy'un birbirleriyle iç içe olan söz konusu özgün düşünceleri, din anlayışı ve bu anlayış çerçevesinde benimsediği sevgi kanunu ve şiddet karşıtlığı ilkesidir. Tolstoy'u anarşist kılan özellikler içinde onu diğer anarşistlerden ayıran bazı yaklaşımları olduğu gibi, Tolstoy'un kendine has düşüncelerinde de kimi anarşistlerin yaklaşımlarına paralellikler gösteren noktalara rastlamak mümkündür.

Tolstoy'u zamanının tüm düşünürlerinden ayıran en temel özelliği kurumsal dine getirdiği eleştirel yaklaşımla birlikte geliştirdiği özgün din anlayışıdır. Bu anlayışta Tolstoy dini "hakiki ideal" olarak ele almakta ve insanlığın kurtuluşunda tek yetkin rehber olarak görmektedir. Ona göre din, yalnızca bireysel kapsama sıkıştırılamayacak kadar geniş bir kavramdır. Ancak Tolstoy Hristiyanlık dinine gizemler, ayinler ve geleneklerden sıyrılmış, tamamen rasyonel bir yaklaşım getirmiştir (Christoyannopoulos, 2006b:3).

Tolstoy'un hurafelerden arınmış olarak öngördüğü din, ona göre dünya hayatına ilişkin mutlak gerçeği vazeder. Bu bakış açısında insanı bu dünyaya getiren Güç, insandan akla uygun, kuşku götürmez ve imkân dâhilinde olan şeyleri yapmasını ister. Bunlardan en önemlisi de, Tolstoy'un

deyimiyle, Tanrı'nın Egemenliği'ne hizmet edilmesi yani insanların canlı bütün varlıklar arasındaki en iyi birliği kurmaya çalışması ve daima gücünün yeteceği şekilde kendisine Tanrı tarafından bildirilen bu gerçeği kabul ederek dile getirmesidir (Tolstoy, 2009d:334).

Tolstoy'un kimi kaynaklarca "Hristiyan anarşizmi" olarak kabul edilen bu yaklaşımı takipçilerine üç hedef gösterir. Söz konusu hedeflerden birincisi Tanrı'nın koymuş olduğu evrensel sevgiyi desteklemek üzere insanların doğalarının en yüksek değerine ulaşmalarıdır. Varılması gereken ikinci hedef ise insanların özgürlüklerine ulaşarak cehaletten uyanmaları ve kendilerine dayatılan yanlışlıklardan kurtulmalarıdır. Bu aşamalardan sonra varılacak olan üçüncü noktada insanlar modern yaşamın "şehitleri" olmaktan kaçınmak için birbirlerine yol göstermeli ve tarihte Tanrı'nın arzusuna ulaşmanın araçları olarak gösterilen güçlü kurumları şiddete başvurulmayan yollarla nasıl yerle bir edebileceklerini belirlemelidirler (Hamburg, 2010:150).

Tolstoy sevgi kanununun, mutlak ve değişmez tek kanun olarak, dünya üzerindeki adaleti sağlayacağını savunur. Ona göre İsa getirdiği bu kanunla toplumsal yaşamın düzenlenmesinde bir ideolog, bir öğretmen ve bir yol göstericidir. Bu kapsamda anarşist Proudhon'un insanın içinde bulunan adalet düşüncesi gibi, Tolstoy da insanın içinde bulunan Tanrı düşüncesiyle kendine özgün bir adalet anlayışı geliştirir (...*Ve Işık Karanlıkta Parlıyor*-Sunuş, 2011c:7,8). Ancak bu sevgi, kaynağını ne olduğu belirsiz bir vicdandan değil, dinden alır.

Tolstoy, ideal düzeni kurmak adına düzeni daha en başından vaat eden Tanrı'nın ve din temelli yaklaşımın benimsenmesi gerektiğini düşünür. Zira ona göre, yaşadığı zamanda insanlara garip gelen ve insanların mevcut toplumsal düzende benimseyemediği dini ilkeler, aslında insanlara gelecekte sahip olacakları düzeni sunmaktadır. Bu bakış açısıyla, devrimlere ve değişime olan toplumdaki iştah arttıkça, dinin insanlara sunduğu çözümlere daha fazla kulak verilmesi gereklidir. Ona göre sosyalizm, komünizm ve anarşizmin ortaya çıkmaları ile birlikte aynı zamanda işlenen suçların artması, işsizlik, zenginlerin anlamsız israfı, yoksulların sefaleti ve intihar olaylarının çoğalması gibi sosyal sorunlar insanlığın içindeki çözülmesi gereken ve gelecekte çözülecek olan iç çelişkinin belirtileridir. Ancak Tolstoy için bu çelişki ancak sevgi yasasının benimsenmesi ve her çeşit zorbalığın reddedilmesiyle çözülecektir (Tolstoy, 1994:55).

Bu çerçevede dini adeta yeni bir ideoloji olarak ele alan Tolstoy, mevcut devletler düzeninin yerine dinin getirdiği düzeni koyar. Onun için İsa'nın öğretisi ile devletli yaşam anlayışına dayalı ondan önceki öğretiler arasındaki radikal fark devlet teorisi ile Hristiyan buyrukları

arasındaki ayrım da görülmektedir. Devlet buyrukları çoğunlukla pozitifdir, bazı davranışları tavsiye ederek insanlara meşruiyet verip onları mazur gösterir. Ancak Tolstoy'a göre Hristiyan buyruklarının yani *Dağdaki Vaaz*'ın beş buyruğunun hepsi negatiftir ve insanlığın belirli bir gelişim seviyesinde, insanlara ne yapamayacaklarını belirtir (Tolstoy, 2009d:98).

Tolstoy din konusuna genel anlamında anarşist düşünürlerden farklı bir açıdan bakmaktadır. Onun için din kitlelerin sömürülmesi için uydurulmuş bir hurafe değil, gerçeğin ta kendisidir. Diğer taraftan dinin sadece bireyin kurtuluşu ile ilgili olduğu ve devletin sorunlarıyla hiçbir ilgisinin olmadığını söylemek de kesinlikle yanlıştır. Tolstoy'a göre neredeyse herkes tarafından savunulan böylesi bir iddia, ciddi bir şekilde incelendiğinde, aslında kendi kendini çürütecek olan uydurma bir düşüncenin, kanıta gerek duymadan, pervasızca onaylanmasıdır (Kaufmann, 1964:57). Tolstoy, dini sosyal yaşamın düzenleyicisi olarak görmesinin nedenlerini, devlet kavramına hatalı bir şekilde verilmiş olan bu düzenleyicilik görevine referans vererek açıklar. İnsanların özel hayatları devlet örgütü ile iç içedir ve aslında devlet örgütü insanlara, İsa'nın emirlerine ve Hristiyanlık dinine aykırı görevler yükler (Tolstoy, 2005b:8).

Tolstoy'a göre Hristiyan buyruklarına göre yeni kurulacak düzende yalnızca dinlerin ruhuna en yakın olan, Hristiyanlığın o ilk bozulmamış olan özü hükmünü kuracaktır. Bu öz Tolstoy'a göre, yalnızca insanın kurtulabilmesi için ne yapması gerektiği, yani doğumundan ölümüne kadar bu yaşamı uygun biçimde nasıl yaşayacağını belirtmektedir. Bu çerçevede insanın diğer insanlara, kendisine davranmalarını istediği gibi davranması yeterlidir. Tolstoy'a göre İsa'nın tüm yasa ve kehanetleri işte bu kuraldadır ve bu kurala uygun davranmak için ne ikonlara ne güçlere ne kilise zorunluluklarına ne rahiplere ne kutsal kişiler üzerine yazılmış öykülere ne akait yazarlarına ne de hükümetlere gereksinim vardır. Tam tersine, bunların hepsi tam anlamıyla kurtulunması gereken hurafelerdir. Tolstoy için insanların diğer insanlara, kendisine davranmalarını istediği şekilde davranabilmesi, ancak bu masallardan arınmasıyla mümkündür. İnsanlar ancak o zaman, kendi istediklerini ya da başkalarının emrettiklerini değil, Tanrı'nın buyruğunu yerine getirecek konumda olabilir (Tolstoy, 2009b:38,39).

Dinin gösterdiği yolun takip edilmesi gereken yol olduğunu savunan Tolstoy, bu yolun sonunda insanlığın ulaşması arzu edilen hedefin adeta bir ütopya olduğunu da itiraf eder. Ancak Tolstoy için bunun ulaşılması nerdeyse imkânsız bir ütopya olması, ona ulaşmak için çabalamamayı haklı göstermez. Ona göre Hristiyan öğretiyi devletin görüş açısına göre yargılayan insanların en büyük yanlışı, İsa tarafından gösterilen mükemmelliğin tamamen elde edilebileceği varsayımıyla, tüm bunların sonucunun ne olacağını sormalarıdır. Bu varsayım yanlıştır, çünkü

Tolstoy için Hristiyanlara işaret edilen mükemmellik sonsuzdur ve aslında hiçbir zaman ulaşılamaz. Tolstoy, İsa'nın öğretisini mutlak mükemmelliğe hiçbir zaman ulaşamayacağını bilerek sunduğunu kabul etmekle birlikte, bu mutlak ve sonsuz mükemmelliğe olan eğilimin insanların mutluluğunu sürekli arttıracak ve bu mutluluğun sonsuzluğa dek çoğaltılabileceğini, bu yüzden de bu amaca ulaşmak için insanların sürekli çabalamaları gerektiğini savunur. Bu çerçevede Tanrısal mükemmellik insan yaşamının kavuşulmazdır. İnsanlık hep ona doğru yönelir, ona yaklaşır ama ona ancak sonsuzlukta ulaşabilir. Bir ideale yönelmekten başka bir şey olmayan bu öğreti, bir kural olarak anlaşılırsa, İsa'nın öğretisi yaşanma olasılığını dışlar gibi görünür. İsa'nın buyrukları ancak bu durumda yaşamın gerekleriyle bağdaşmaz görünür, oysa bunlar adil bir yaşam ihtimali sağlayan biricik buyruklardır. Bu buyruklar olmadan gerçek yaşam mümkün olamaz (Tolstoy, 2009d:95,96).

Tolstoy'un eleştirdiği toplumsal sistemlerin idealize ettiği düzene doğru değişimindeki özgün anlayışı onun anarşist düşünceyle karşılıklı benzerlik ve farklılıklarını içerdiğinden anahtar konumdadır. Anarşizm düşüncesinin merkezi fikri olan şiddetin dışlandığı bir toplum yaratılması ilkesi açısından Tolstoy anarşist gelenekle amaçlanan ideal konusunda benzerlik göstermektedir. Diğer taraftan, Tolstoy için şiddet karşıtlığı araçsal anlamda da geçerli olduğundan, devrim yoluyla değişimi öngören Bakunin gibi bazı anarşist düşünürlerin anlayışıyla taban tabana zıttır. Bu bağlamda Tolstoy ile bazı anarşist akımlar arasındaki temel ayrım özellikle şiddet konusunun bir araç olarak kullanılmasındaki bakış açısı farklılıklarından kaynaklanmaktadır (Boot, 2009:143).

Anarşist geleneğin temel anlamda şiddete karşı olduğu savunulabilir. Her tür otoritenin ve en başta devlet ve kurumlarının halka uyguladığı zulüm ve şiddet araçlarına karşı tepki olarak doğan anarşist düşünce, şiddetin hiçbir şekilde imkân bulamadığı bir toplum inşa edilmesini arzu eder. Örneğin anarşist düşünür Kropotkin, bireyin tam özgürlüğüne kavuşması ve yaşamına saygı gösterilmesinin tek koşulunun hangi biçim altında olursa olsun, insanın insan tarafından yönetilmesinin reddedilmesi olduğunu söyler. Bu amaca yönelik olarak Kropotkin, anarşinin ilkelerinin kabul edilmesini ve insanları isyan ettiren her türlü şiddete son verecek ideal toplum biçimlerinin aranması gerektiğini ekler (Kropotkin, 2009:50,52,102). Bu çerçevede, anarşist düşünce şiddetin olmadığı bir toplum tasavvuruna dayanır.

Diğer taraftan, anarşist gelenek içinde devletin şiddetini ortadan kaldıracak ve huzurlu bir toplumsal düzeni getirecek olan değişimi gerçekleştirecek araçlar konusunda farklı yaklaşımlar mevcuttur. Bu bağlamda Proudhon ve Godwin gibi anarşist düşünürler bilince dayalı bir gelişim

ve ikna yoluyla evrimsel gelişimle gerçekleştirilecek bir değişimi savunur. Benzer şekilde Kropotkin de doğayı örnek alan, doğadakine benzer bir evrimle söz konusu değişimin gerçekleşebileceğini iddia eder. Liberal anarşist perspektifte de devletin elindeki unsurların aşamalı bir şekilde gerçekleştirilebilecek devri yoluyla arzu ettikleri düzene ulaşılabilmesine inanılır. Diğer taraftan Bakunin için, ancak şiddet içeren bir devrim devletin korkunç şiddetini sona erdirebilir. Bu bakış açısına yakın sayılabilecek anarko-sendikalist yaklaşımda da Genel Grev yoluyla sendikaların aracı olduğu bir toplumsal devrimin mevcut sistemi sona erdireceği savunulur.

Anarşizmin fikri çeşitliliği içerisinde belki de en farklı yaklaşımların içinde barındığı değişim anlayışındaki söz konusu karşıt görüşler, anarşist gelenekte özellikle toplumsal değişimin gerçekleştirilmesi konusunda ortak bir tutum sergilenememesine yol açar. Değişime karşı söz konusu farklılaşan tutumlar içinde Tolstoy'un, Proudhon, Godwin ve Kropotkin'in çizgisiyle evrimsel bir değişime daha yakın bir noktada durduğu söylenebilir.

Toplumların değişimlerini insanların değişimine bağlayan Tolstoy, otoriter bir biçimde ve eski düzeni tamamen yıkmayı amaç edinmiş devrimsel değişim anlayışına tamamen karşıdır. Bu çerçevede Tolstoy, klasik anarşist Godwin'in insanlar ve sonrasında toplumun bilinç ve ikna ile evrimsel değişimi düşüncesi ile Proudhon'un mevcut toplumu işlevsiz kılacak alternatif toplumsal ve ekonomik örgütlenme biçimleri ile evrimini savunan düşüncesine yakın bir düşünceye sahiptir (Schumaker vd., 1996:123). Ancak Tolstoy'un şiddet karşıtı değişim anlayışı ne insan aklına güvenen tamamen bilince dayalı bir gelişimi ne de doğanın örnek alındığı evrimsel bir değişimi savunmaktadır. Bu bağlamda Tolstoy'un şiddet karşıtı değişim anlayışı yine kendine has bir çizgide konumlanmıştır.

Tolstoy değişimi arzulayanlara, kendi şiddet karşıtı görüşleriyle yol gösterir. Onun için gelecek toplumlar için toplumsal reformcuların düşünüyü kurduğu, arzuladığı ve vaat ettiği şeyler vuku bulacak, ancak bu geleceğe çok farklı araçlarla ulaşılacaktır. Tolstoy'a göre bu geleceğe ancak, tek tek her bireyin ve tüm insanların hiçbir durumda şiddete izin vermeyen sevgi kanununun gerçekleştirilmesi için hayatlarını belirli bir tarzda düzenlemesiyle ulaşılabilir. Bu çerçevede insanların kendilerine veya başkalarına getireceği sonuçları düşünmeden ve bir sosyal örgütün uğruna değil, sadece her ferdin hayatı için yaşamın en yüce kanunu olan sevgi kanununa ulaşması gereklidir (Tolstoy, 2009a:173; Tolstoy, 2007c:139).

Tolstoy'a göre zorlamayla başka insanların yaşamlarını düzenlemeyi amaçlayan hiçbir faaliyet insanların saadetini temin edemez. Dahası böylesi bir ideal, insanlığa kendini feda süsü altında kibir, gurur ve şahsi çıkar gibi en aşağılık tutkuların üstünü örtmek için kullanılan ikiyüzlü ve bilinçli bir aldatmacadır. Bir insan bir diğerini sadece eğitimin yokluğundan oluşan cehaletten yararlanarak zorlayabilir ve sömürebilir (Aktaran: Berlin, 1986:90). Tolstoy devrime karşı tutumunu devrimi amaçlayan gruplara karşı daha kesin bir netlikte ifade eder. Bu bağlamda takipçilerine kitleleri daha müreffeh yapmayı amaçlayan kimi örgütlere katılmayı bırakmalarını ve insana en büyük saadeti bahşeden, tüm insanlığın da saadetini sağlaması muhtemel tek şey olan din için çalışmalarını söyler (Tolstoy, 2009a:191,192).

Tolstoy'a göre şiddet bizatihi reddedilmesi gereken temel düşmanlardan biridir. Bu çerçevede Tolstoy şiddetin faydalı amaçlarla kullanılabileceğine temelden karşı çıkar. Ona göre nasıl ki ateş ateşle söndürülmez, kötülük de kötülükle yok edilemez. Hatta haklı olduğunu düşünse bile, insan başkalarını kendi isteklerine boyun eğmesi için zorlama günahına karşı koymalıdır. Çünkü bu kötülük, Tolstoy için ahlaki değerlerin öğretilmesi için asla bir araç değildir (Christoyannopoulos, 2010a:14). Bu sebeple Tolstoy, otoriteyi elinde bulunduranların emriyle uygulanan şiddetin tarihte anarşistlerin işlediği cinayetlere oranla çok daha korkunç ve acımasız olduğunu kabul etse de, bir cinayetin her hâlükârda korkunç bir eylem olduğunu düşünür. Otorite sahiplerini öldürmek, ezilen bir halkın çektiklerinin sorumluluğu, acı ve sefalet karşısında kişisel bir öfke ya da zulme karşı öç alma duygusu etkisi altında yapılsa da, bu eylem yine de ahlak dışıdır. Dahası böylesi bir eylem kesilen kafasının yerine yenisinin çıktığı bir canavarın öldürülmesi gibi, yerine sürekli yenileri gelen kişileri öldürmekten başka bir çare bulamadığı için aynı zamanda mantık dışı bir eylemdir. Bu çerçevede Tolstoy için kim olursa olsun insanları öldürmek yoluyla adaletin tesis edileceğine inanmak, savaşları kurtuluş aracı olarak gören devlet adamlarının düşüncelerinden de farksızdır.

Tolstoy'a göre halkın katlandığı baskılarla savaşların nedeninin tek tek kişilerden meydana gelmediğini anlamak için, bu baskılarla savaşların, o sırada hükümetin başında tesadüfen bulunan kişilerden bağımsız şekilde gerçekleştiğini görmek ve hatırlamak yeterlidir. Savaşlar ve mücadeleler sonucu kanla dolan tarih boyunca şiddete başvurulması, insanlığın en sık yaptığı, en büyük hatasıdır. Onun için tüm insanlık tarihi, bir şekilde kötülüğe kötülükle karşı koyma denemelerinin başarısızlıkla sonuçlandığı, şiddetin yol açtığı sorunlarla şiddetle mücadele edildiği ve gelecek savaşları önlemek için savaşlar verildiği aralıksız bir ihanet sürecidir (Christoyannopoulos, 2010a:8). Bu bağlamda aslında kötülüklerin nedeni bireyler değil, toplumsal düzendir. Bu çerçevede Tolstoy için gerekli olan, şiddet ve öldürmek değil,

iktidardakilere kendilerinin birer katil olduğunu anlatmak ve insanların onların emriyle cinayet işlemelerini önlemektir. İnsanların karşılıklı olarak birbirlerini öldürmelerine dayanan bir düzeni sona erdirmek için, insanları öldürmek değil, uyandırmak gerekir (Tolstoy, 1994:21,22,26). Bu anlamda Tolstoy bazı “canavarca” ideolojilerin şiddetin meşrulaştırılması hurafesine dayanan karmaşık bir toplum yerine gerçek rıza, sevgi ve karşılıklı yardıma dayalı bir toplum öngörür (Christoyannopoulos, 2010a:14).

Bunun yanında, Tolstoy’un İsa’sına göre, her insan hatalarla doludur ve kimse başkalarını yönlendirebilme yeteneğine sahip değildir. İnsan intikam alarak, başkalarına yalnızca intikam almayı öğretmiş olur. Şiddetin bazen kısa vadede işe yaraması da uygulayanın haksızlığını ortadan kaldırmaz, çünkü şiddet bizzatihi kötü bir sonuçtur (Christoyannopoulos, 2010a:10). Bu bağlamda Tolstoy için kötülüğün kökünü kazımanın sadece tek bir yolu vardır, o da tüm insanlara ayırım yapmaksızın iyilikle cevap vermek (Christoyannopoulos, 2008a:6).

Bu çerçevede, Tolstoy’un öğretilerinde yer alan toplumun merkezi ilkesi de şiddet karşıtlığıdır (Heywood, 2010:216). Ona göre, çözüm kamuoyunu tartışma ve ikna yoluyla, bütün hükümetlerin zararlı ve eskimiş olduğunu ortaya koyarak değiştirmektir. Bu çerçeveden bir bakışla Tolstoy, mevcut toplum düzenini değiştirmek isteyen kimi siyasal ve sosyal ideoloji ve grupların taleplerinin karşılığının da dinde zaten var olduğunu savunur. Anarşistlerin taleplerini de kapsayan bir bakış açısıyla bu düşüncesini Tolstoy şöyle ifade eder:

“Günümüzün önde gelen simaları, bilginler, liberaller, sosyalistler, devrimciler, anarşistler insanları neyin harekete geçirdiğini anlamak için tarih veya psikolojiyi kullanamıyorlarsa, gördükleri bu hal icabı, insanları maddi şartların değil yalnız ve yalnız dinin harekete getirdiğine ikna olmaları gerekmektedir” (Tolstoy, 2009a:53).

Tolstoy’u bir anarşist olarak tanımlayan Christoyannopoulos (2010b:14), Tolstoy’un anarşist gelenekteki durumu üzerinde durarak, anarşizm hakkında yeterli bilgiye sahip olduğu anda Tolstoy’un anarşizme -şiddet haricinde- her konuda katıldığını memnuniyetle duyurduğunu ifade eder. Ancak Tolstoy için şiddet ve her türlü şiddet aracı, iyi bir amaç için dahi olsa meşru olamaz. Tolstoy için araçlar, ne kadar meşru görülse de zamanla amaçların yerini alarak onları anlaşılmaz kılar. Bu sebeple, Tolstoy için alternatif bir toplumun inşasının başarısı için şiddetin reddi tek yoldur (Christoyannopoulos, 2010b:14). Rothbard (2009b:58), adalet ve şiddet konusundaki görüşleri sebebiyle, Tolstoy’u diğer anarşistlerden ayrı bir yere koyar. Ona göre, yalnızca Tolstoy’u takip edenlerin, toplumsal barışı sağlamak için korunması gereken suçluların şiddet kullanılarak yok edilmemesini savunma hakkı vardır.

Sonuç olarak, Tolstoy'un bir anarşist sayılıp sayılamayacağını ortaya koymak için anarşizm geleneğinde sayılan tüm yaklaşımların ortak noktalarını ortaya koyabilmek gereklidir. Bu anlamda Meltzer (1996:12-14), anarşizmin vazgeçilmez inanç esaslarını belirten, birbirine bağlı beş temel ilke sayar: “İnsanoğlu Özgür Doğar”, “Eğer İnsanoğlu özgür doğuyorsa, kölelik cinayettir”, “Kölelik cinayetse, mülkiyet de hırsızlıktır”, “Mülkiyet hırsızlıksa, hükümet zorbalıktır”, “Hükümet zorbalıksa, anarşizm özgürlüktür”. Wolff’a göre (1998:18) de, bir anarşist belli koşullar altında ya da zaman içerisinde kanunlara uyumun gerekliliğini kabul edebilir. Hatta bir anarşist insani bir kurum olarak devletin ortadan kaldırılması olasılığından kuşku dahi duyabilir. Ancak bir anarşist devletin buyruklarını asla ahlaki otoriteye sahip bağlayıcı ve meşru olarak göremez. Bu bağlamda anarşizm düşüncesi eğer en temelinde devlet ve devleti meşru kılan tüm araçların reddi olarak kabul edilirse, Tolstoy da devlet şiddetini ve onu meşru gören argümanları kabul etmediğinden ötürü bir anarşisttir (Christoyannopoulos, 2009:9).

Meltzer’e göre (1996:25) Tolstoy, anarşistleri amaçlarına ulaşmada devrime inanmaları dışında hemen her konuda haklı olarak görür. Tolstoy şiddetin olduğu bir devrim fikrini asla savunmamış, bunun yerine savunduğu direnmezlik ilkesinin Hristiyan öğreti ile uyumlu ancak uygulanmayan bir yaşam biçimi olduğunu iddia etmiştir. Bu bağlamda Tolstoy’un sosyal değişim anlayışı da Tanrının gösterdiği yola, dolayısıyla da dinsel dinamiklere dayanır.

Diğer taraftan anarşist geleneğin aksine Tolstoy’da görülen din perspektifli toplumsal anlayış, Tolstoy’un ideolojisinin anarşist temellere sahip olmasının temel sebebi olmuştur. Zira Tolstoy’un anarşizmi, İncil ve İsa’nın öğretilerinden yola çıkarak, insanın insan üzerinde olan otoritesinin eleştirilmesi ve onun kabul edilemez bulunuşu düşüncesine dayanır. Tolstoy buna ilave olarak, toplumsal düzen için yeterli olduğunu düşündüğü İncil’deki sevgi idealinin otoritelerce darmadağın edilmesinden dolayı devlete düşmanlık duyar.

Şunu da belirtmek gereklidir ki tarihsel süreç içerisinde anarşizm neredeyse şiddetle anılır hale gelince, Tolstoy kendi düşüncesi ile şiddeti araç olarak gören anarşist düşünceler arasında bir duvar örme ve kendi düşüncesinin anarşist yanını yeniden tanımlama ihtiyacı hissetmiştir. Tolstoy bu noktada, anarşistlerin savunduğu hemen her konuda, özellikle de mevcut düzenin yadsınması ve otorite olmadığında var olacak düzenin bugünkünden daha kötü olamayacağı iddialarında haklı olduklarını belirtme ihtiyacı hissetmiştir. Ancak Tolstoy’a göre anarşistler yalnızca, şiddet kullanılarak yapılacak bir devrim yoluyla toplumsal düzenin tesis edilebileceği düşüncesinde hata yapmaktadırlar (Christoyannopoulos, 2009:11). Bu çerçevede Tolstoy

anarşizmin savunduğu değerlere sahip çıkmakla birlikte, ulaşmak istedikleri ideal ve kullanılacak yönteme yeni bir alternatif sunmak istemiştir. Tolstoy bunu “Anarşizm, ona göre yaşadığım bir öğreti değildir. Yine de, o şiddete ve şiddete katılmaya izin vermeyerek sonsuz kanunun gerçekleşmesi olur” (Aktaran: Simmons, 1949:799) şeklinde ifade etmiştir. Ona göre, şiddet şiddeti doğurur ve şiddetin neden olduğu evrensel yok oluştan kurtulmanın yolu yoktur. Buna tek alternatif sevginin sonsuz kanunudur (Simmons, 1949:799).

Tolstoy savunduğu bu alternatifin gerçekleşebileceğine dair işaretlerin de dünyada kendisini göstermeye başladığını savunur. Bu bağlamda, kendi döneminde Gandi’nin Güney Afrika’da başlattığı sivil itaatsizlik eylemini, bu işaretlerden biri olarak değerlendirir. Tolstoy yazdığı mektuplarıyla görüş alışverişinde bulunduğu Gandi’ye mektubunda şöyle der:

“Sosyalizm, anarşizm, gittikçe artan suçluluk oranı, işsizlik, Kurtuluş Ordusu, zenginlerin canavarca lüksü, yoksulların kapkara sefaleti, intiharların korkunç oranda artması, bütün bunlar çözülmesi gereken, çözülecek olan iç çelişkiyi gösteriyor. Bu çelişki, aşk yasaının tanınması ve her türlü şiddetin suçlanması yönünde çözüleceğe benzemektedir. İşte bunun için, bize dünyanın öbür ucu gibi gelen Transvaal’deki eyleminiz, bizi fazlasıyla ilgilendirmektedir; bugün yeryüzünde gerçekleştirilen eylemlerin en önemlisidir; yalnız Hristiyan halklar değil, tüm halklar katılacaktır bu eyleme” (Aktaran: Rolland, 2001:186).

Özetle, Tolstoy kendini her ne kadar anarşist olarak ifade etmekten çekinmiş olsa da, görüşleri anarşist teorinin temel yapıları ile önemli ölçüde kesişmektedir. Burada altı çizilmesi gereken en önemli nokta ise anarşist gelenekteki farklı yaklaşımlar ile Tolstoy’un siyasal düşüncesi arasında ulaşmak istenen ideal ve bu ideale ulaşmak için kullanılacak yöntem ve araçlar konusunda kimi zaman derinleşen görüş farklılıklarının da bulunduğu gerçeğidir.

SONUÇ

Anarşizm, birbirinden farklı görüşleri ortak bir ideoloji çatısı altında birleştiren geniş bir ideolojik altyapıya sahiptir. Bireyin özgürlüğünden yola çıkan ve özellikle Fransız Devrimi sonrası siyasal ortamda aradığını bulamayan düşünürlerin ortak bir hareketi olarak yükselen anarşist düşünce zaman içerisinde, çeşitliliği reddetmeyen, aksine çeşitliliği benimseyen doğası sebebiyle, diğer siyasal ideolojilerle karşılıklı etkileşim içerisine girmiştir. Söz konusu etkileşim farklı ideallerin aynı ideoloji çatısı altında benimsenmesine neden olsa da, anarşist kuramcılarının uzlaştıkları temel fikri idealin; otorite, iktidar ve farklı tahakküm biçimlerinin ve özellikle devletin reddedilmesi olduğu söylenebilir.

Tolstoy, özgün düşüncesiyle çağında ve çağının ötesinde farklılığı en fazla hissedilebilecek düşünürlerden biri olmuştur. Hayatının belli bir döneminde içinden geçtiği vicdani bunalımdan yola çıkan Tolstoy, yaşamın anlamı üzerine kendisine sorduğu sorulara cevaplar aramıştır. Arayışının sonunda vardığı noktada Tolstoy, yeniden inşa ettiği düşüncesine Hristiyanlığa özgü olduğuna inandığı dini ilkeleri temel almıştır.

Düşünsel dönüşümü ve arayışı içinde edindiği inanç idealleri çerçevesinde dünyayı ve hayatı yeniden değerlendirmeye girişen Tolstoy, mevcut siyasal sistem ve yaklaşımlar üzerine felsefi ve siyasal çıkarımlarda bulunmuştur. Hristiyanlığın esasına olan güvene dayanan dini anlayışı, her türlü aktif direnişi dahi gayrimeşru olarak gören şiddet karşıtlığı ve vazgeçilmez olarak gördüğü sevgi kanunu gibi özgün yaklaşımları üzerinde yükselen Tolstoy'un düşüncesi, bu ilkelerin yarattığı farklılıklara rağmen anarşist gelenekle karşılıklı irtibat içine girmiştir. Bu anlamda felsefi ve siyasal değerlendirmeleri neticesinde yaşadığı dönemde mevcut siyasal kurumları ve bu kurumların meşruiyetlerini anarşistler gibi reddeden Tolstoy, inandığı Hristiyanlık dininin temelinde karşılıklı yardımlaşmanın olduğunu savunarak, yardımlaşma ve işbirliği yoluyla insanlığın Tanrı'nın Krallığı'nı dünya üzerinde kuracaklarına inanır. Fedakarlık, sevgi ve karşılıklı yardıma dayalı, merkeziyetçiliğin baskıcı gücünün yok olduğu ve halkın ihtiyaçlarını kendi kendilerine karşıladığı bir toplum öngören Tolstoy, diğer taraftan şiddeti hem Hristiyanlığa, hem de mantığa bir ihanet sayarak, reddetmiştir.

Tolstoy'un benimsediği Hristiyanlık inancı çerçevesinde savunduğu kendine özgü değerler, kendisi hiçbir zaman bu şekilde isimlendirmese de, pek çok farklı kaynak tarafından Hristiyan

Anarşizmi veya Dinsel Anarşizm olarak anılan bir ekolün ilk temel prensiplerini oluşturmuş ve kendisinin çeşitliliği hoş gören anarşizm düşüncesi içerisinde sayılmasına neden olmuştur. Gerçekten de Tolstoy'un siyasal düşüncesi, kimi farklılıklarına rağmen, anarşist gelenek ve anarşist teorinin temel argümanları ile büyük ölçüde örtüşmektedir. Otorite, otoriter kurumlar ile devletin varlığı ve meşruiyetine karşı özgür ve eşit bireylerden oluşan, yasa ve iktidarın olmadığı, gönüllü ve bağımsız bir toplum idealini savunan Tolstoy, anarşizmle ortak söz konusu siyasal yaklaşımları ile anarşizm içerisinde kendine özgü bir yer edinmiştir.

KAYNAKÇA

- Arvon, H. (2007). **Anarşizm (2. bs.)** (A. Kotil, Çev.). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Atayman, V. (2006). “Önsöz”. iç. Tolstoy. **İnsan Ne İle Yaşar** (G. Kızılırmak, Çev.). İstanbul: Bordo Siyah Yayınları, s.9-11.
- Bakunin, M. (2006). **Devlet ve Anarşi.** (M. Uyurkulak, Çev.). İstanbul: Agora Kitaplığı
- Bakunin, M. (1970). **God and The State.** (P. Avrich, Haz.). New York: Dover Publications.
- Beard, B. (2004). “Introduction – The Prince: A Primer in Power Politics”. iç. N. Machiavelli. **The Prince** (C. B. Johnson, Haz.). New York: Pocket Books -Simon & Schuster Inc.
- Benlisoy, F. (2010). “Anarşizm: Gönüllü Düzene Övgü”. iç. H. B. Örs (der.). **19. Yüzyıldan 20. Yüzyıla Modern Siyasi İdeolojiler (4. bs.)**. İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları, s.351-411.
- Berlin, I. (1986). “Tolstoy and Enlightenment”. H. Bloom (Haz.). **Bloom’s Modern Critical Views: Leo Tolstoy.** New York: Chelsea House Publishing, s.75-98.
- Boot, A. (2009). **God and Man According To Tolstoy.** New York: Palgrave Macmillan Publishing.
- Boz, Ç. (2012). “Adam Smith ve Amartya Sen”, **Gazi Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi**, Cilt:14, Sayı:3, Ankara: Gazi Kitabevi, s.71-96.
- Cevizci, A. (2012). **Felsefe.** Eskişehir: T.C. Anadolu Üniversitesi Açıköğretim Fakültesi Yayınları. Erişim: 2 Kasım 2013, <http://eogrenme.anadolu.edu.tr/eKitap/FEL207U.pdf>
- Çestov, L. (2007). **Nietzsche ve Tolstoy’da İyilik Fikri** (I. Ergüden, Çev.). İstanbul: Versus Kitap.
- Childs, R. A. Jr. (2009). “1974 Baskısına Önsöz”. iç. M. N. Rothbard. **Eşitlikçilik: Doğaya Karşı İsyan** (M. Acar, Çev.). Ankara: Liberte Yayınları.
- Chomsky, N. (1971). “Introduction”. iç. D. Guerin. **Anarchism: From Theory to Practice** (M. Kloppe, Çev.). New York: Monthly Review Press.
- Christoyannopoulos, A. J. M. E. (2010a). “A Christian Anarchist Critique of Violence: From Turning the Other Cheek to a Rejection of the State”. **Law, Morality and Politics: Global Perspectives on Violence and the State**, King, E. S, Salzani, C ve Staley, O (Haz.) Inter-Disciplinary Press. Erişim: 22 Mayıs 2012, http://www.psa.ac.uk/journals/pdf/5/2010/1338_1226.pdf.
- Christoyannopoulos, A. J. M. E. (2010b) “‘Bethink yourselves or you will perish’: Leo Tolstoy’s voice a centenary after his death”, **Anarchist Studies**, Volume:18, Number: 2,

- London: Lawrence & Wishart, s.11-18, Erişim: 22 Mayıs 2012, <http://zinelibrary.info/files/Anarchist%20Studies%20-%2018-2.pdf>
- Christoyannopoulos, A. J. M. E. (2009). “The Contemporary Relevance of Leo Tolstoy’s Late Political Thought”. **International Political Science Association 21st World Congress**. Santiago de Chile. Erişim: 22 Mayıs 2012, http://paperroom.ipsa.org/papers/paper_187.pdf
- Christoyannopoulos, A. J. M. E. (2008a) “‘Him Only Shalt Thou Serve’: A Christian Anarchist Critique of the Westphalian International Order” **British International Studies Association Annual Conference**. Erişim: 22 Mayıs 2012, <http://www.anarchist-studies-network.org.uk/documents/Anarchism%20and%20World%20Politics/AlexC.pdf>
- Christoyannopoulos, A. J. M. E. (2008b). “Leo Tolstoy on The State: A Detailed Picture of Tolstoy’s Denunciation of State Violence and Deception”, **Anarchist Studies**, Volume:16, Number: 1, London: Lawrence & Wishart. Erişim: 22 Mayıs 2012, <https://dspace.lboro.ac.uk/dspace-jspui/handle/2134/6671>
- Christoyannopoulos, A. J. M. E. (2008c) “Turning the Other Cheek to Terrorism: Reflections on the Contemporary Significance of Leo Tolstoy’s Exegesis of the Sermon on the Mount”, **Politics and Religion**, 1(1), s. 27-54. Erişim: 22 Mayıs 2012, <http://journals.cambridge.org/action/displayAbstract?fromPage=online&aid=1806916>.
- Christoyannopoulos, A. J. M. E. (2006a). “Christian Anarchism: The Forgotten Politics of Jesus’ Rule of Love”. N. Jun ve S. Wahl (Haz.). **New Perspectives on Anarchism**. Lexington Press. Erişim: 22 Mayıs 2012, http://dwardmac.pitzer.edu/anarchist_archives/Christiananarchism.pdf
- Christoyannopoulos, A. (2006b). “Tolstoy The Peculiar Christian Anarchist”. **The First Jesus Radicals UK Conference**. Erişim: 22 Mayıs 2012, <https://archive.org/stream/TolstoyThePeculiarChristianAnarchist#page/n0/mode/2up>
- Dinçer, K. (2010). **Kısaca Felsefe**. Ankara: Pharmakon Kitap
- Elster, J. (1987). **Karl Marx: A Reader**. New York: Cambridge University Press.
- Friedman, D. (1995). **The Machinery of Freedom: Guide to A Radical Capitalism**. (2. bs.). Illinois: Open Court Publishing.
- Gasch, J. (Yapımcı) ve Gamero, J. (Yönetmen). (1997). **Vivir La Utopia: El Anarquismo en España (The Living Utopia: Anarchism in Spain)** [Belgesel Film]. Madrid: Televisión Española (TVE) Catalunya. Erişim: 01 Temmuz 2012, http://www.youtube.com/watch?v=jPl_Y3Qdb7Y

- Gibbard, P. (2005). "Herbert Read and The Anarchist Aesthetic". iç. H. G. Klaus ve S. Knight (der.). **"To Hell With Culture": Anarchism and Twentieth-Century British Literature**. Cardiff: University of Wales Press, s.97-110.
- Gönül, T. (2008). **Anarşizm Nedir? (4. bs.)**. İstanbul: Kaos Yayınları.
- Guerin, D. (1971). **Anarchism: From Theory to Practice** (M. Klopper, Çev.). New York: Monthly Review Press.
- Hamburg, G. M. (2010). "Tolstoy's Spirituality". iç. D.T.Orwin (der.). **Anniversary Essays on Tolstoy**. Cambridge: Cambridge University Press, s.138-158.
- Hamilton, C. V. (2010) "Henry Adams and Andrei Bely: The explosive mind". **Anarchist Studies**. Volume:18, Number: 2. London: Lawrence & Wishart. Erişim: 22 Mayıs 2012, <http://zinelibrary.info/files/Anarchist%20Studies%20-%2018-2.pdf>
- Hesse, H. (2008). **80 Cümlede Dünya Tarihi** (Ç. C. Dikmen ve G. Gürtunca, Çev.). İstanbul: Doğan Kitap.
- Heywood, A. (2010). **Siyasi İdeolojiler (2. bs.)** (A. K. Bayram, Ö. Tüfekçi, H. İnanc, Ş. Akın ve B. Kalkan, Çev.). Ankara: Adres Yayınları.
- İskit, T. (2007). **Diplomasi: Tarihi, Teorisi, Kurumları ve Uygulaması**. İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Johnson, P. (2007). **Intellectuals: From Marx and Tolstoy to Sartre and Chomsky**, New York: Harper Collins E-Books. Erişim: 22 Temmuz 2013, <http://www.harpercollins.com/books/Intellectuals-Paul-Johnson/?isbn=9780061253171>
- Kaufmann, W. (1964). **Religion From Tolstoy To Camus**. New York: Harper Torchbooks, Harper & Row Publishers.
- Kinna, R. (2005). **Anarchism: A Beginner's Guide**. Oxford: Oneworld Publications
- Kolpinski, N. Y. (2009). "Sunuş". iç. K. Marx ve F. Engels. **Anarşizm Üzerine (3. bs.)** (S. Belli, Çev.). Ankara: Sol Yayınları, s. 7-20.
- Kropotkin, P. (2009). **Anarşi: Felsefesi-İdeali (3. bs.)** (I. Ergüden, Çev.). İstanbul: Kaos Yayınları.
- Lenin, V. İ. (2003). **Devrimin Aynası Tolstoy** (Z. Hasağcebi, Çev.). İstanbul: YGS Yayınları.
- Luebering, J. E. (2010). **The Britannica Guide to The World's Most Influential People: The 100 Most Influential Writers of All Time**. New York: Brittanica Educational Publishing.
- Machiavelli, N. (2004a). **Hükümdar** (C. Öner, Çev.). İstanbul: Oda Yayınları.
- Machiavelli, N. (2004b). **The Prince** (C. B. Johnson, Haz.). New York: Pocket Books -Simon & Schuster Inc.

- Mann, T. (1986). "Goethe and Tolstoy". H. Bloom (Haz.). **Bloom's Modern Critical Views: Leo Tolstoy**. New York: Chelsea House Publishing, s.15-48.
- Marshall, P. (2009). "Introduction". A. J. M. E. Christoyannopoulos (Haz.). **Religious Anarchism: New Perspectives**. Newcastle: Cambridge Scholars Publishing.
- Marx, K. (2010). **Yabancılaşma (4. bs.)** (B. Erdost, Çev.). Ankara: Sol Yayınları.
- Marx, K. ve F. Engels. (2009). **Anarşizm Üzerine (3. bs.)** (S. Belli, Çev.). Ankara: Sol Yayınları.
- Mattei, J. F. (2008). **Platon**. (İ. Yerguz, Çev.). Ankara: Dost Kitabevi Yayınları.
- Maude, L. (2011). "Translator's Preface". iç. **Resurrection** (L. Maude, Çev.). İstanbul: BS Yayın, s.11.
- Meltzer, A. (1996). **Anarchism: Arguments For and Against (6. bs.)** Edinburgh: AKPress
- Moynehan, B. (1994). **The Russian Century: A History of The Last 100 Years**. New York: Random House Publishing.
- Online İncil. (2013). Hristiyan İnternet Topluluğu. Erişim: 22 Temmuz 2013, http://www.incil.com/doc/incil_html/frame1.html
- Orwin, D. T. (1993). **Tolstoy's Art and Thought, 1847-1880**. New Jersey: Princeton University Press.
- Ömeroğlu, Ö. (2009). "Direnme Hakkı, Meşruluğu ve Pratik Değeri". **Erzincan Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi**, Cilt:13, Sayı:1-2, Erzincan: Özsoy Ofset, s.103-115.
- Pearson, A. C. (1891). **The Fragments of Zeno and Cleanthes**. London: C. J. Clay and Sons-Cambridge University Press, Erişim: 22 Temmuz 2013, <https://archive.org/details/thefragmentsofze00zenouoft>
- Proudhon, P. J. (2009). **The Philosophy of Progress**. (S. P. Wilbur ve J. Cohn, Çev.). The New Proudhon Library, Volume 20, Part 1, Left Liberty. Corvus Distribution and Invisible Molotov, Erişim: 22 Temmuz 2013, <http://invisiblemolotov.wordpress.com/>
- Proudhon, P. J. (2002). **What Is Property?**. (D. R. Kelley ve B. G. Smith, Çev.). Cambridge: Cambridge University Press.
- Proudhon, P. J. (1969). **General Idea Of The Revolution In The Nineteenth Century** (B. Robinson, Çev.). New York: Haskell House Publishers.
- Roland, R. (2001). **Tolstoy** (T. Yücel, Çev.). İstanbul: Multilingual Yayınları.
- Roskin, M. (2011). **Çağdaş Devlet Sistemleri: Siyaset, Coğrafya, Kültür (2. bs.)** (B. Seçilmişoğlu, Çev.). Ankara: Adres Yayınları
- Rothbard, M. N. (2009a). **Eşitlikçilik: Doğaya Karşı İsyan** (M. Acar, Çev.). Ankara: Liberte Yayınları.
- Rothbard, M. N. (2009b). **Özgürlüğün Etiği** (R. Tapramaz, Çev.). Ankara: Liberte Yayınları.

- Rothbard, M. N. (1997). "Law, Property Rights, and Air Pollution" iç. **The Logic of Action II: Applications and Criticism from the Austrian School**. Cheltenham: Edward Elgar Publishing, s.121-170. Erişim: 22 Temmuz 2013, <http://www.mises.org/rothbard/lawproperty.pdf>
- Sarfati, M. (2008). "Görünmeyen El Metaforu" , **Ekonomik Yaklaşım Dergisi- Gazi Üniversitesi İktisat Bölümü -Üç Aylık Hakemli Dergi**, Cilt:19, Sayı:66, Ankara: Pulat Basımevi, s.29-71.
- Simmons, E. J. S. (1949) **Leo Tolstoy**. Londra:Purnell and Sons Ltd.
- Schumaker, P., D. C. Kiel ve T. W. Heilke (1996). **Great Ideas/Grand Schemes: Political Ideologies in the 19th and 20th Centuries**. New York: The McGraw Hill Companies Inc.
- Stalin, J. (2010). **Anarşizm mi? Sosyalizm mi?** (M. E. Kabagil, Çev.). Ankara: Sol Yayınları.
- Stirner, M. (1907). **The Ego and His Own**. (S. T. Byington, Çev.). New York: Benjamin R. Tucker Publisher.
- Şahin, B. (2013). "Liberalizm" . iç. Ö. Çaha ve B. Şahin (der.). **Dünyada ve Türkiye’de Siyasal İdeolojiler**. Ankara: Orion Kitabevi, s.39-102.
- Tannenbaum, D. G. ve D. Schultz (2011). **Siyasî Düşünce Tarihi: Filozoflar ve Fikirleri (6. bs.)** (A.K. Bayram, Çev.). Ankara: Adres Yayınları.
- Tok, N. ve A. V. Koçal. (2013). "Anarşizm" . iç. Ö. Çaha ve B. Şahin (der.). **Dünyada ve Türkiye’de Siyasal İdeolojiler**. Ankara: Orion Kitabevi, s.395-446.
- Tolstoy, L. (2011a). **Resurrection** (L. Maude, Çev.). İstanbul: BS Yayın.
- Tolstoy. (2011b). "Sevgi Neredeyse Tanrı Oradadır". iç. **Sevgi Neredeyse Tanrı Oradadır** (E. Yavuz, Çev.). İstanbul: Norm Kitap, s.5-31.
- Tolstoy, L. (2011c) **...Ve Işık Karanlıkta Parlıyor (2. bs.)** (D. Pamir, Çev.). İstanbul: Kaos Yayınları.
- Tolstoy, L. (2011d) **Yurtseverlik, Askerlik ve İtaatsizlik Üzerine** (Ö. A. Süer, Çev.). İstanbul: Epos Yayınları.
- Tolstoy. (2010). **İnsan Ne İle Yaşar?** (G. Kızılırmak, Çev.). İstanbul: Bordo Siyah Yayınları.
- Tolstoy. (2009a). **Din Nedir? (8. bs.)** (M. Çiftkaya, Çev.). İstanbul: Kaknüs Yayınları.
- Tolstoy, L. N. (2009b). **Savaş ve Askerlik Üzerine** (M. Çiftkaya, Çev.). İstanbul: Epos Yayınları.
- Tolstoy, L. N. (2009c). **Savaş ve Barış** (U. Candaş ve M. Yurdakul, Çev.). İstanbul: NTV Yayınları.
- Tolstoy, L. (2009d). **Tanrı’nın Egemenliği İçinizdedir (4. bs.)** (D. Pamir, Çev.). İstanbul: Kaos Yayınları.

- Tolstoy, L. (2009e). **Vahşi Zevkler: Savaş, Avcılık, Et Yiyiciler (2. bs.)** (D. Pamir, Çev.). İstanbul: Kaos Yayınları.
- Tolstoy, L. (2007a). “Hüzünlü Evlilik”. iç. **Kadının Ruhu** (H. Güzeltürk, Çev.). İstanbul: Arkhe Yayınları, s.6-117.
- Tolstoy, L. (2007b). **İnsana Ne Kadar Toprak Lazım (4. bs.)** (S. Nuriyev, Çev.). İstanbul: Nar Yayınları.
- Tolstoy, L. (2007c). “Kadının Ruhu”. iç. **Kadının Ruhu** (H. Güzeltürk, Çev.). İstanbul: Arkhe Yayınları, s.118-232.
- Tolstoy, L. (2006) **The Kingdom Of God Is Within You: Christianity Not As A Mystic Religion But As A New Theory Of Life.** (C. Garnett, Çev.). New York: Cassell Publishing Company, Erişim: 01 Temmuz 2012, www.nonresistance.org
- Tolstoy, L. (2005a). **İtirafımlarım (14. bs.)** (O. Yetkin, Çev.). İstanbul: Kaknüs Yayınları.
- Tolstoy, C. L. (2005b) **What I Believe.** (C. Popoff, Çev.). New York: William S. Gottsberger Publisher, Erişim: 01 Temmuz 2012, www.nonresistance.org
- Tolstoy. (2004a). **Anna Karenina - 1. Cilt.** (S. Güven, Çev.). İstanbul: Bordo-Siyah Yayınları.
- Tolstoy, L. (2004b). **Diriliş (3. bs.)** (E. Altay, Çev.). İstanbul: İletişim Yayınevi.
- Tolstoy, L. N. (2003). “Çaresiz Hastanın Ölümü”. iç. **Her Şeye Rağmen Sevgi.** (E. Yıldırım, Çev.). İstanbul: Arkhe Yayınları, s.109-177.
- Tolstoy, L. N. (1994). **Savaşa Karşı Yazılar** (O. Özügül, Haz.). İstanbul: Pencere Yayınları.
- Tolstoy. (1983). **Confession.** (D. Patterson, Çev.). New York: W.W.Norton & Company.
- Torun, Y. (2009). **Klasik Anarşizm: Godwin-Proudhon-Bakunin-Kropotkin (2. bs.)**. Ankara: Savaş Yayınevi.
- Tucker, B. (1973). **State Socialism And Anarchism: How Far They Agree, And Wherein They Differ.** New York: Kraus Reprint Co., Erişim: 01 Temmuz 2012, <http://flag.blackened.net/daver/anarchism/tucker/tucker2.html>
- Tucker, B. (1926). **Individual Liberty.** New York: Vanguard Press, Erişim: 01 Temmuz 2013, http://mises.org/books/individual_liberty_tucker.pdf
- Tunçay, M. (2011). **Batı’da Siyasal Düşünceler Tarihi - Seçilmiş Yazılar - Yeni Çağ (4. bs.)**. İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Vincent, A. (2006). **Modern Politik İdeolojiler** (A. Tüfekçi, Çev.). İstanbul: Paradigma Yayıncılık.
- Ward, C. (2008). **Anarşizm** (H. Gür, Çev.). Ankara: Dost Kitabevi Yayınları.
- Wilson, R. ve F. Morris (Yapımcı), Yentob, A. (Sunucu). (2011a). “Episode 1: At War with Himself” iç. **The Trouble With Tolstoy** [Belgesel Film]. Londra: British Broadcasting Corporation (BBC).

- Wilson, R. ve F. Morris (Yapımcı), Yentob, A. (Sunucu). (2011b). “Episode 2: In Search of Happiness” iç. **The Trouble With Tolstoy** [Belgesel Film]. Londra: British Broadcasting Corporation (BBC).
- Wolff, R. P. (1998). **In Defense of Anarchism**. California: University of California Press.
- Yayla, A. (2012). “Anayasa ve Devletin Sınırlanması”. **Liberal Düşünce Dergisi**, 66, s. 9-11.

