



PARADOKS Ekonomi, Sosyoloji ve Politika Dergisi
PARADOKS Economics, Sociology and Policy Journal

Tolstoy'da Akıl Algısı: Rasyonalizmin Neresinde?

Perception of Reason in Tolstoy: Where Does He Stand in Rationalism?

İrfan HAŞLAK

Yrd.Doç.Dr., Sakarya Üniversitesi
İİBF Kamu Yönetimi
haslak@sakarya.edu.tr

Elif MADAKBAŞ

Arş.Gör., Sakarya Üniversitesi
İİBF Kamu Yönetimi
emadakbas@sakarya.edu.tr

© 2005 - 2012

PARADOKS Ekonomi, Sosyoloji ve Politika Dergisi
PARADOKS Economics, Sociology and Policy Journal

Ocak/January 2012, Cilt/Vol: 8, Sayı/Num: 1

ISSN: 1305-7979

Editör/Editor-in-Chief

Öğr.Gör.Dr. Elif KARAKURT TOSUN

Editör Yardımcıları/Co-Editors

Öğr.Gör.Dr.Sema AY

Öğr.Gör.Dr.Hilal YILDIRIR KESER

Uygulama/Design

Dr.Yusuf Budak

Tarandığımız İndexler / Indexes



Dergide yayınlanan yazılardaki görüşler ve bu konudaki sorumluluk yazarlarına aittir. Yayınlanan eserlerde yer alan tüm içerik kaynak gösterilmeden kullanılamaz.

All the opinions written in articles are under responsibilities of the authors.

None of the contents published cannot be used without being cited.

Yayın ve Danışma Kurulu / Publishing and Advisory Committee

Prof.Dr.Veyssel BOZKURT (İstanbul Üniversitesi)

Prof.Dr.Recai ÇINAR (Gazi Üniversitesi)

Prof.Dr.R.Cengiz DERDİMAN (Uludağ Üniversitesi)

Prof.Dr.Zeynel DİNLER (Uludağ Üniversitesi)

Doç.Dr.Aşkın KESER (Uludağ Üniversitesi)

Yrd.Doç.Dr.Emine KOBAN (Beykoz Lojistik Meslek Yüksek Okulu)

Yrd.Doç.Dr.Ferhat ÖZBEK (Gümüşhane Üniversitesi)

Yrd.Doç.Dr.Senay YÜRÜR (Yalova Üniversitesi)

Dr.Sema AY (Uludağ Üniversitesi)

Dr.Zerrin FIRAT (Uludağ Üniversitesi)

Dr.Elif KARAKURT TOSUN (Uludağ Üniversitesi)

Dr.Hilal YILDIRIR KESER (Uludağ Üniversitesi)

Hakem Kurulu / Referee Committee

Prof.Dr.Veyssel BOZKURT (İstanbul Üniversitesi)

Prof.Dr.Recai ÇINAR (Gazi Üniversitesi)

Prof.Dr.Mehmet Sami DENKER (Dumlupınar Üniversitesi)

Prof.Dr.R.Cengiz DERDİMAN (Uludağ Üniversitesi)

Prof.Dr.Zeynel DİNLER (Uludağ Üniversitesi)

Prof.Dr.Hasan ERTÜRK (Uludağ Üniversitesi)

Prof.Dr.Erkan IŞIĞIÇOK (Uludağ Üniversitesi)

Prof.Dr.Bekir PARLAK (Uludağ Üniversitesi)

Prof.Dr.Ali Yaşar SARIBAY (Uludağ Üniversitesi)

Prof.Dr.Şaban SİTEMBÖLÜKBAŞI (Süleyman Demirel Üniversitesi)

Prof.Dr.Veli URHAN (Gazi Üniversitesi)

Prof.Dr.Uğur YOZGAT (Marmara Üniversitesi)

Doç.Dr.Hakan ALTINTAŞ (Sütçü İmam Üniversitesi)

Doç.Dr.Hamza ATEŞ (Kocaeli Üniversitesi)

Doç.Dr.Kenan DAĞCI (Yalova Üniversitesi)

Doç.Dr.Kemal DEĞER (Karadeniz Teknik Üniversitesi)

Doç.Dr.Bülent GÜNSOY (Anadolu Üniversitesi)

Doç.Dr.Ömer İŞCAN (Atatürk Üniversitesi)

Doç.Dr.Vedat KAYA (Atatürk Üniversitesi)

Doç.Dr.Sait KAYGUSUZ (Uludağ Üniversitesi)

Doç.Dr.Aşkın KESER (Uludağ Üniversitesi)

Doç.Dr.Veli Özer ÖZBEK (Dokuz Eylül Üniversitesi)

Doç.Dr.Serap PALAZ (Balıkesir Üniversitesi)

Doç.Dr.Abdülkadir ŞENKAL (Kocaeli Üniversitesi)

Doç.Dr.Sevtap ÜNAL (Atatürk Üniversitesi)

Doç.Dr.Sevda YAPRAKLI (Atatürk Üniversitesi)

Doç.Dr.Gözde YILMAZ (Marmara Üniversitesi)

Yrd.Doç.Dr.Aybeniz AKDENİZ AR (Balıkesir Üniversitesi)

Yrd.Doç.Dr.Doğan BIÇKI (Muğla Üniversitesi)

Yrd.Doç.Dr.Cantürk CANER (Dumlupınar Üniversitesi)

Yrd.Doç.Dr.Canan CEYLAN (Uludağ Üniversitesi)

Yrd.Doç.Dr.Kadir Yasin ERYİĞİT (Uludağ Üniversitesi)

Yrd.Doç.Dr.Burcu GÜLER (Kocaeli Üniversitesi)

Yrd.Doç.Dr.Ferhat ÖZBEK (Gümüşhane Üniversitesi)

Yrd.Doç.Dr.Emine KOBAN (Beykoz Lojistik Meslek Yüksek Okulu)

Yrd.Doç.Dr.Ceyda ÖZSOY (Anadolu Üniversitesi)

Yrd.Doç.Dr.Senay YÜRÜR (Yalova Üniversitesi)

Tolstoy'da Akıl Algısı: Rasyonalizmin Neresinde?

Perception of Reason in Tolstoy: Where Does He Stand in Rationalism?

İrfan HAŞLAK

Yrd.Doç.Dr., Sakarya Üniversitesi
İİBF Kamu Yönetimi
haslak@sakarya.edu.tr

Elif MADAKBAŞ

Arş.Gör., Sakarya Üniversitesi
İİBF Kamu Yönetimi
emadakbas@sakarya.edu.tr

Özet:

Edebi eserleriyle tanınan Tolstoy, edebiyat dışı yazılarında akla önemli atıflarda bulunmaktadır. Karşıtlıklar üzerinden eserlerini yazan ve hayata bakışını da karşıtlıklar üzerinden şekillendiren Tolstoy hem batının kavramlarıyla düşünmekte hem de batının bilime yaklaşımını eleştirmektedir. Bu çalışmada Tolstoy'un aklın karşıtları olarak tanımlanan *duygu, inanç, deney* gibi kavramlara nasıl yaklaştığı, *bütün – parça* ilişkisini akıl üzerinden nasıl şekillendirdiği, rasyonalist olarak adlandırdığımız düşünöürlere yaklaşımı ele alınarak Tolstoy'un da bir rasyonalist olarak adlandırılıp adlandırılmayacağı, rasyonalizmin neresinde durduğu anlaşılmasına çalışılacaktır.

Anahtar Kelimeler: Tolstoy, akıl, karşıtlıklar, rasyonalizm

Abstract:

Tolstoy, famous with his novels, makes references to the concept of "reason" in his writings. Tolstoy, who writes his works and shapes his approach to life through contrasts, uses western concepts and at the same is critical of those concepts. In this work, Tolstoy's approach to experience, emotions and belief as opposites of "reason" will be analyzed and his formation of reason in general-part relations will be stated. Moreover, by looking at Tolstoy's interpretation of rationalist thinkers, whether Tolstoy can be regarded as a rationalist or not, and where he stands in rationalism will be dwelt upon.

Key Words: Tolstoy, reason, dichotomies, rationalism

Giriş

19. yüzyılın ilk çeyreğini takiben doğan ve 20. yüzyılın başlarında ölen Lev Nikolayevič Tolstoy akla ilk gelen nitelendirme olarak büyük bir yazardır. Neredeyse bir yüzyıl yaşayan Tolstoy, çevresini bir edebiyatçı duyarlılığıyla incelemenin yanında çalışmaları daha sonra birçok düşünce akımının kaynağı sayılmış, sosyal ve siyasi yapılanmalara temel oluşturmuş, birçok bilim dalında kullanılmıştır. Bir edebiyatçı olmasının ötesinde tutarlı bir bilgi teorisi olup olmadığı hala tartışmalı bir konuya da Tolstoy'un akademik çalışmalarda edebiyat dışındaki konularda da ele alındığı açıktır. Bu çalışmalarda Tolstoy'un bir edebiyatçının ötesinde teorisyen yönü ön plana çıkarılmakta; Tolstoy'un din, savaş, bilgi, devlet, kadın-erkek ilişkileri üzerine görüşleri ele alınmakta; böylece Tolstoy'a yönelik tanımlamalar da değişmektedir.

Tolstoy bir edebiyatçı olarak nitelendirilmesinin yanında bir filozof olarak da nitelendirilmektedir. Çünkü Kassem'e göre (1977: 13) Tolstoy her şeyden önce, insan doğası üzerinde derin çalışmalar yürütmüş ve insanın kader – irade arasında nasıl bir konum aldığı üzerine tutarlı görüşler bildirmiştir ve yine Kassem'e göre (1977) Tolstoy, Savaş ve Barış romanındaki tahlilleri ile modern organizasyon teorisinin önemli isimleriyle birlikte anılmalıdır. Gallie (1978) de Tolstoy'u "barış ve savaş filozofları" içinde ele almaktadır. Bu yaklaşımda Tolstoy; Kant, Clausewitz, Marx ve Engels gibi isimlerle birlikte ele alınmaktadır. Tolstoy'u bu başlık altında ele almasının yanında Gallie, neden bu düşünürleri seçtiğine yönelik giriş bölümünde bir açıklama yapmıştır. Kant bir filozof, Clausewitz askeri teorisyen, Marks ve Engels ekonomi ve devrimle ilgili görüşleri ile ele alınırken, Tolstoy "askeri ve sivil hayatın romancıya özgü temsilini" sunmaktadır. Bu beş isim, farklı noktalardan yola çıkarak aslında uluslararası ilişkilere yönelik dönemlerinin "entelektüel" çabalarını sergilemektedirler (1978: 3). Johnson'a göre de (1988) Tolstoy; Rousseau, Shelley, Marx,

Hemingway, Sartre, Brecht gibi hem düşünürleri hem yazarları içine alan bir "entelektüel" grubunun içindedir. Stefan Zweig'e göre (1998: 331) Tolstoy, teori oluşturma çabasına girmekle büyük bir hata yapmıştır. Edebi alanda oldukça başarılı olan Tolstoy, soyut kavramlarla uğraşmaya başlayınca aynı başarıyı ve tutarlılığı gösterememiştir. Isaiah Berlin ise (2008: 207-208) Tolstoy'un hayatının genelde iki ayrı düzlemde ele alındığını belirtmektedir. Bunlardan ilki Tolstoy'un yazar kimliğiyle ön plana çıktığı gençlik dönemi, diğeri ise Tolstoy'un daha çok felsefi çalışmalara konu olduğu yaşlılık dönemi olmaktadır.

Böylece Tolstoy, Zweig'e göre edebiyat alanında kalması gereken ve o alanda önemli sayılabilecek bir kişiyken Gallie'ye göre edebiyat alanını biraz aşmakta ama henüz bir düşünce sistemi oluşturamamaktadır. Edebiyatı aşma çabası Zweig'da Tolstoy'u başarısız duruma düşürürken Gallie'de yeterli bulunmamakla birlikte yine de dikkate değer görülmektedir. Kassem'da ise Tolstoy, organizasyon teorileri kapsamında ele alınabilecek kadar teori konusunda yeterli biri olmaktadır.

Dolayısıyla Tolstoy'un aydın, gözlemci, entelektüel, yazar gibi nitelendirmeler alınmasının yanında filozof olarak kabul görmesi için daha sistematik bir düşünce sistemi geliştirmiş olması gerekmektedir. Bugün Hristiyan Sosyalizminin bir temsilcisi ya da sivil itaatsizliğin çıkış noktası olarak görülen Tolstoy acaba bu akımlar içerisinde yer alan görüşlerini ontolojik ve epistemolojik temelleri olan bir kuram üzerine oturtmuş mudur? Tüm bu soruları biraz aydınlatmak amacıyla Tolstoy'un akıl kavramına yaklaşımının bir bilgi kuramı olarak ele alınan rasyonalizm (akılcılık) yaklaşımına ne ölçüde yaklaştığı eğer yaklaştıysa Tolstoy'un sosyal ve siyasal üzerine düşüncelerinin bu temel üzerine ne kadar oturduğu tartışılmaya çalışılacaktır. Bu nedenle öncelikle rasyonalizm hakkında kısa bir bilgi verildikten sonra rasyonalizmin algılanması sürecindeki anahtar kavramların Tolstoy tarafından kul-

lanımına değinilecektir.

1. Akıl ve Rasyonalizm

Latince "ratio (akıl)" sözcüğünden türeyen rasyonalizmi aslında birçok şekilde tanımlamak mümkündür. Bu durum rasyonalizmin net bir tanımının olmamasından ziyade rasyonalizme farklı yaklaşımların olabileceğiyle ilgilidir. Dolayısıyla rasyonalizm her şeyden önce bilginin elde edilmesinin mümkün olup olmadığı sorusuyla ilgilenmektedir. Bilginin mümkün olduğunu savunanlar bu noktada bilginin mümkün olmadığını savunan nihilistlerden ayrılmaktadır. Bilginin elde edilmesinin mümkün olduğunun kabulünden sonra bilginin nasıl elde edileceği sorusuna verilecek cevaplardan biri de rasyonalizmi oluşturmaktadır. Böylece doğru bilgiye akıl yürütme ile ulaşılabileceğini savunan, daha çok soyut kavramlarla düşünce sistemini oluşturan yaklaşım rasyonalizm olarak tanımlanırken bilgiye ulaşmanın deney ve maddi alan ile mümkün olduğunu savunan görüş empirisizm olmaktadır. Böylece rasyonalistlerin bilgisi deney olmadan elde edilen a priori bilgi, empiristlerin bilgisi ise deney sonrası elde edilen a posteriori bilgi olmaktadır.

Rasyonalizm aynı zamanda rasyonellik, akıl, akıl yürütme, rasyonel insan gibi kavramlarla da ilintili olmaktadır. Rasyonellik çoğu zaman sonucunu hesaplayarak davranışları belirleme, bütün şartları ve yolları inceleyerek tutarlı bir eylem peşinden gitmek, karar verme aşamasının gerçekleşmesi olarak da tanımlanmaktadır (Miller ve diğ.leri, 1995: 404). Bu nedenle rasyonel insan kavramlaştırması bilginin kaynağını akılda arayan insandan ziyade karar verme aşamasında eylemin nedenleri ve sonuçlarını hesaplayan ve hatta kendi çıkarını arayan insan tipi olarak resmedilmektedir.

Rasyonalizmin ve aklın şekillenışı Weber'in "ussallaşma" kavramlaştırmasında ve "Aydınlanma ya da Akıl Çağı" denilen dönemde yaşanan gelişmelerle de ilgili olmaktadır. İnsan aklına ve dolayısıyla iradesine

önem atfeden aydınlanma çağı, özellikle her insanın bir takım ortak özellikleri olduğunun vurgulanması ile "evrensel uygarlığa" ulaşma yönünde bir inanç doğurmuş, böylece genel geçer kuralların oluşturulması çabaları görülmüştür (Hollinger, 1994: 67). Bu çaba evrensel insan hakları beyanlarında, Fransız ihtilalinin sloganlarında ve bütünü açıklamaya çalışan ideolojilerin teorilerinde mevcuttur. Aydınlanma dönemini takiben sanayi devrimi ve getirdiklerinin yorumlanışını Max Weber'de görmek mümkündür. Teknoloji geliştikçe, insanların teknik bilgisi arttıkça ve insanlar uzmanlaştıkça doğa ve dünya üzerindeki denetimleri artmaktadır. Böylece Weber'de rasyonalizm artık soyut akıl yürütme ile ilgili bir unsur olmamakta, dünya ile ilgili bir alana ilişkin olmaya başlamaktadır (Freund, 1972: 18-19). Kapitalizmin gelişmesi, araç – amaç arası ilişki ve rasyonalizmin yönetim aşamasında kendini göstermesi bürokrasi kavramını ortaya çıkarmaktadır. Her adımda hangi eylemlerin hangi sonuçları doğuracağına yönelik kuralların oluşturulması "tahmin edilebilirliği" arttırmaktadır (Collins, 1986: 62-63). Aslında tahmin edilebilirlik konusu daha önceki bir süreçte Newton'un argümanlarında kendini ortaya koymaktadır. Dünyanın bir "makine" gibi işlediğini, dünyanın bir "saat" gibi önceden kurulduğunu, her hareketinin bir düzen ve bir sistem içerisinde işlediğinin öne sürülmesiyle birlikte "tahmin edilebilir ve denetlenebilir" bir dünya tasavvuru daha önceden ortaya çıkmış bulunmaktadır (Spangeburg ve Moser, 2004: 146).

Böylece hem soyut bir akıl yürütme süreci, bilginin kaynağının aranması olarak tanımlanan rasyonalizm, dünyanın işleyişi ve kuralların oluşturulmasıyla zaman zaman manada zaman zaman maddede söz konusu olmuş bir yaklaşım olmaktadır. Dolayısıyla rasyonalizmi ve onun çıkış noktası olan akli tanımlarken temel birtakım özellikler ortaya çıkmaktadır. Bunları aklın tanımı noktasında şekillendirmek ve özellikle tanım yapma sürecinde karşıtlıkları ele almak bir analiz yöntemi olabilmektedir. Örneğin Anthony Flew akli karşıtları ile tanımlamadan

bahsetmektedir. Buna göre akıl üç önemli unsurun karşıtı olmaktadır. Bunlar duygu, inanç ve deneydir. Böylece akıl kavramını akıl – deney, akıl – tutku, akıl – inanç gibi karşıtlıklar içinde ele almak mümkündür. Bu kavramlaştırmalar “doğruluğun akılda aranması” anlamında ele alınan rasyonalizmin aslında “doğru bilginin kaynağının akılda aranması” olarak açılması gerekmektedir. Doğru bilgi akılla mı deneyle mi elde edilir, doğru bilgiye ulaşmada aklın ve duyguların rolü nedir, yine aynı şekilde doğru bilgi akılda aranırken inanç buna engel olur mu gibi sorular karşıtlıkları şekillendirmektedir (1979: 300). Aklın ve düzenin tüm dünyayı kuşattığı, evrensel olanın vurgulanması gibi unsurları da dikkate alarak akıl kavramının tanımlanmasında parça – bütün ilişkisi de önemli bir yer tutmaktadır. Rasyonalizm de bilginin mümkün olduğunu savunurken elde ettiği bilginin mutlak ve evrensel olduğunu vurgulamaktadır.

Akıl ve rasyonalizm kavramları ile ilgili bu kısa bilgi Tolstoy’un akıl tanımını ve rasyonalizmin neresinde olduğunu açıklamaya çalışırken bir yol haritası olacaktır. Öncelikle Tolstoy’un akla ve rasyonalizme bakışını anlamak için tartışmanın çıkış noktası olan bilginin imkânı sorusu üzerinde durulacaktır. Tolstoy’un bilgiye ve bilime yaklaşımı ele alındıktan sonra Tolstoy’un akıl, akıl yürütme ve rasyonel insan tanımlarına değinilecektir. Tolstoy’un akla yaklaşımını daha da açmak için akıl kavramı karşıtlıklar içinde ve bu karşıtlıklar Tolstoy açısından ele alınacaktır. Bu nedenle akıl – duygu, akıl – inanç, akıl – deney gibi karşıtlıklar ile ideal – real, parça – bütün gibi karşıtlıkların Tolstoy’da konumlanışı açıklanmaya çalışılacaktır. Son olarak ise Tolstoy’un rasyonalist olarak anılan düşünörlere yaklaşımına değinilerek Tolstoy’un rasyonalist bir düşünörlük olarak ele alınıp alınamayacağı tartışılacaktır.

2. Tolstoy’un Bilgiye ve Bilime Yaklaşımı

Tolstoy, İtirafıların’da bilim(ler) hakkında önemli açıklamalarda bulunmuştur. Tolstoy’un itiraf ettiği şey (dolayısıyla utandığı

şey, çünkü itiraf ettiği şeyler bir anlamda zamanında yaşamış ya da düşünmüş olmaktan dolayı utanç duyduğu şeyler de olmaktadır) bir zamanlar aklındaki soru işaretlerine cevap bulamadığı için kendini suçlamış olmasındır. Tolstoy bir süre sonra anlamıştır ki sorun kendisinde değil bilimdedir. Çünkü bilim, Tolstoy için temel soru olan “neden yaşıyorum” sorusuna cevap vermekte yetersiz olmaktadır. Tolstoy bu noktada bilimleri üçe ayırmaktadır. Bunlar beşeri bilimler, tecrübî bilimler ve teorik bilimlerdir. Beşeri bilimler kendi içinde hep karşıtlıkları barındırmakta ve Tolstoy’un sorularına cevap verememektedir. Tecrübî bilimlerin temsilcisi matematik iken teorik bilimlerinki metafizik olmaktadır. Tolstoy, tecrübî bilimlerin temelinde evrensel yasaları bulmak ve keşfedilen bu bütün karşısında kişinin parça olarak kendini konumlandırması gerektiğinin yattığını belirtmektedir. Tolstoy’un pişmanlık duyduğu şey bir zamanlar ilgi alanı sadece maddi alan olan tecrübî bilimlere büyük bir önem atfetmiş olmasıdır. Tolstoy’un asıl merakını / ilgi alanını ise teorik bilimler oluşturmaktadır. Çünkü ancak metafizik ve onunla ilgilenen düşünörlükler Tolstoy’un aklındaki sorulara cevap bulma noktasında uğraş vermişlerdir. Parçayı anlamak için bütünü anlamaya yönelik çabalar bazen parçaya ait “hırsları” bütüne mal etmeye sebep olabilmektedir (2005b: 34-38).

Doğru bilgiye ulaşma sürecini aynı zamanda hakikate erişme olarak ele aldığımızda Tolstoy’a göre hakikat kavramına bilim ve bilgi üzerinden yaklaşmak sorunludur. Hakikat olarak adlandırdığımız kavram aslında bilgi değil “bilgi parçacıklarıdır”. Bu bilgi parçacıkları ise ancak şu an geçerlidir, yarın geçerli olup olmayacakları sorunludur (2000: 9).

Tolstoy’un bilgiye tamamen sırtını döndüğünü söylemek de sorunlu olmaktadır. Tolstoy, bilgiye yaklaşım konusunda pragmatist bir yol tutmakta; her bilgiyi değil sadece gerekli olan bilgiye sahip olmak gerektiğini ileri sürmektedir. Bu konuda Tolstoy şöyle demektedir: “Bilimler sayısız-

dır ama temel bir bilim dalı vardır ve 'hayatın anlamı nedir ve insanlar için iyi olan nedir'i konu edinir; bu olmadan diğer tüm bilgi ve sanat türleri boş ve zararlı oyalamalara dönüşür" (2001: 26). Dolayısıyla hayatın anlamını aramak da bilimsel bir çabanın ürünü olmaktadır. Çok şey bilmektense bilinmesi gerekenleri bilmek yeğdir: "Çok sayıda gereksiz bilimler üzerine çalışmaktansa hayatın kimi temel kanunlarını bilmek daha iyidir. Hayatın başlıca kanunları sizi kötülükten alıkoyar ve hayatta doğru yolu gösterir; ama fazla sayıda gereksiz bilim sizi gurur sahibi yapabilir ve hayatın temel kanunlarını anlamınızı engeller" (2001: 33). Tolstoy, hayatın anlamı ve tüm bilimlerin temeli ve hizmet etmesi gereken husus olarak "ahlaki kusursuzluğu" belirtmekte, bilginin de ahlaki bir temel sağlama noktasında gerekli olduğunu düşünmektedir (2001: 281).

Tolstoy'a göre modern bilimin dört amacı bulunmaktadır. Bunlar şahsiyetini korumak, cinsiyetini korumak, hayat için daha elverişli şartlar sağlamak ve hayatta kalma mücadelesidir (2005a: 39). Tolstoy'un modern bilimden kastını pozitivist bilim oluşturmaktadır. Pozitif bilimin bu dört amacı Tolstoy tarafından eleştirilmektedir. Bu noktada modern bilim sadece soyun devamı, kişinin çıkarlarını maksimize etmesi gibi konularla ilişkili olmaktadır.

Ulaştığı bilgiyi genelin ve evrenselin bilgisi olarak sunan pozitif bilimler Tolstoy'da ters yüz edilmiş bir şekilde görülmektedir. Karşıtlıklar bölümünde akıl – deney karşıtlığına Tolstoy'un yaklaşımında da görüleceği üzere, deneysel olan Tolstoy'da aslında parçanın bilgisidir. Bunu sosyal olaylara uyguladığımızda bir grup için geçerli olabilecek bir doğrunun genelin doğrusuymuş gibi sunulması da bilim üzerinden yürütülen bir "hırs" oyununa dönüşmektedir. Bu nedenle bilim ve ahlak arasındaki ilişki Tolstoy için her zaman gözetilmelidir. İnsanları iyiye doğruya sevk etmeyen ve sadece maddi olanla ilgilenen bir bilim sorunlu olmaktadır. Tolstoy, modern bilim olarak adlandırdığı pozitif bilime tepkili olmakla birlikte

onu tamamen dışladığı da söylenemez. Tolstoy'a göre deneysel olan gerçekliğin sadece bir yüzüdür. Sadece bu yüzü vurgulamak ve diğer yüzü vurgulamamak sorunlu yaklaşımdır.

3. Tolstoy'da Akıl, Akıl Yürütme ve Rasyonel İnsan

Tolstoy'da akıl (dolayısıyla din) insanları ve deneyimlerini "ortak" bir noktaya toplayan bir güçtür. İnsanların herkeste var olan akılla dünyayı anlamaya çalışmaları hepsini aynı eyleme yönlendirir ve onları "birleştirir" (2000: 39, 2005a: 63). Dünyayı anlamaya çalışmaları da aslında insanları hayvanlardan ayıran nokta olmaktadır. Tolstoy, insanla hayvan arasındaki farkı din üzerinden temellendirmektedir. Tolstoy'da din kavramı aslında akıl ile özdeşleşmektedir çünkü Tolstoy'a göre "tek bir insan toplumu veya akli başında kişi dahi dinsiz yaşamamıştır" (2000: 11). Böylece kişinin eylemlerini din etrafında şekillendirmesi onun aynı zamanda rasyonel olması anlamına da gelmektedir. Rasyonel insan Tolstoy'da homo economicus değil homo religiousus olmaktadır. Akıl her insanda bulunmaktadır ve bu akıl aslında onların evrensel akıldan aldıkları pay olarak görülmektedir. Her insanın farklı deneyimleri olmakla birlikte bu deneyimlerde onları birleştiren bir öz de bulunmaktadır. Dolayısıyla bu öz Tolstoy'da din olarak görülmektedir.

Akıl Tolstoy için eylemlerin meşruiyetini sağlama konusunda da önemli bir kavram olmaktadır. Bu durumda akıl – eylem ilişkisinde belirleyici unsur akıl yürütme ve eylemde bulunma kavramlarının sırası olmaktadır. İnsanın bu durumda iki seçeneği bulunmaktadır. Kişi ya önce akıl yürütecek ve vardığı sonuçlardan hareketle eylemde bulunacaktır ya da önce eylemde bulunacak daha sonra bu eylemi temellendirmek için akla başvuracaktır (2000: 41). Bu sıranın bozulması yani akıl yürütme – eylemde bulunma yerine eylemde bulunma – akıl yürütme sırasının gözetilmesi yanlış bir akıl yürütme olmaktadır.

Tolstoy doğru ve yanlış akıl yürütme konusunda bir değirmencinin değirmenini incelemeye başlaması örneğini vermektedir. Yüzyıllardır işleyen ve buğday öğüten bir değirmeni işletme sırası gelen değirmenci, değirmenin nasıl çalıştığına merak salıp onu incelemeye koyulmaktadır. Dönen taşlar ve taşları tutan kayışlardan oluşan mekanizmanın ötesine geçmek isteyen değirmenci, mekanizmanın en başına kadar gidip aslında değirmeni hızla akan bir suyun çalıştırdığını görmektedir. Değirmendeki tüm işleyişin ilk kaynağını su olarak gören ve öğütme işlemi için sadece suya önem veren değirmenci zamanla değirmenin içiyle ilgilenmeyi unutmaktadır. Bu nedenle taşlar yosun tutmakta, kayışlar gevşemektedir. Böylece buğday öğütme işlemi sekteye uğramaktadır. Tolstoy'a göre bu tarz bir akıl yürütme sorunludur. Hayatın kaynağı ve ilk madde gibi sorular, sorulabilecek sorular olmakla birlikte bir bütün içinde işleyen bir sistemin sadece bu kısmına takılıp kalmak amaçtan ayrılmak olmaktadır çünkü asıl amaç buğdayın öğütülmesidir. Bu noktada Tolstoy'a göre modern bilim hayatın sadece bu kısmı ile ilgilenmekte, dolayısıyla hayatın bir bütün olarak kavranmasına hizmet edememektedir (2005a: 11-13).

Tolstoy, değirmen örneği ile modern bilimlerin akıl yürütme şeklini eleştirmektedir. Bu, onun bilgiye yaklaşımıyla da benzer bir tutumu sergilemektedir. Aklın bir sistematik içinde ve ihtiyaçlar dâhilinde kullanılmayışı hayatın işleyişini aksatmaktadır. Burada değirmenin ilk kaynağı olarak suyun ele alınması, Antik Yunan'da hayatın kaynağını arayan Miletoslu filozofları anımsatmaktadır. İlk kaynağın hava, su, belirsizlik, atom gibi maddelerde bulunması aynı zamanda doğa filozofları olarak bilinen kişilerin yaklaşımını eleştiriye tutmaktadır. Sadece doğa ve ondaki maddi unsurlarla ilgilenmek modern bilimlerin çabası olmaktadır. Buraya takılıp kalmak ise Tolstoy için asli olanın unutulması anlamına gelmektedir.

4. Tolstoy'da Karşıtlıkların Konumlanması

Batı düşüncesinin önemli karşıtlıklarının derin bir incelemeye girmeden Tolstoy'un eserlerinin başlıklarında görmek mümkündür. Örneğin "Efendi ile Uşak", "Savaş ve Barış" bunlara birer örnektir. Tolstoy'un günlüğünde tartıştığı konular da genel ve karşıt konular olmaktadır. Örneğin konuşmak ve susmak (2001: 68), zengin(lik) ve fakir(lik) (2001: 91 ve 120), korku ve ümit (2001: 99), alçakgönüllülük ve gurur (2001: 179), tokluk ve açlık (2001: 181), kölelik ve özgürlük (2001: 195), ceza ve bağışlama (2001: 277) bunlara örnektir. Karşıtlıkları Weberci anlamda birer ideal tip olarak ele alıp Tolstoy'un akıl algısını anlamaya çalışmak mümkündür. Bu durumda Tolstoy'da akıl algısı, akli karşıtlarıyla tanımlama sürecinde sözü geçen deney, duygu, inanç gibi kavramlarla ilişkisi bağlamında ele alınacak, daha sonra bütün – parça ilişkisine değinilecektir.

Modern bilimlere yönelik eleştirel yaklaşımını göz önünde bulundurduğumuzda deneye karşı tutumu Tolstoy'un akla yaklaşımında da açıklayıcı olmaktadır. Tolstoy, deneye sırtını dönmekte ve şu açıklamayı yapmaktadır: "İnceleme – araştırma ve tecrübe olmaksızın yalnızca akli kıyas ile hakikate ulaşmanın mümkün olmadığına ben de eminim" (2005a, 18). Tolstoy deneye karşı olmamakla birlikte deneyin hayatı anlama çabası içinde modern bilim tarafından konumlandırılışına karşı olmaktadır. Bilim eğer hayatın deney ile açıklanabilen kısımlarını ele alıp yalnızca bu kısımlar üzerinde durduğunu belirtseydi Tolstoy için modern bilimin deneyi ele alış noktasında bir sorun olmayacaktı. Ama modern bilimin hayatın deneye tabi tutulabilen yönlerini ele alıp bunu tüm hayatı açıklamada kullanması ve hayatın bundan ibaret belirtmesi sorunlu olmaktadır. Evrenseli açıklama iddiasında olan modern bilim (Tolstoy, modern bilim ile pozitif bilimi kastetmektedir) aslında gerçekliğin sınırlı bir alanıyla uğraşmaktadır ama bunu genelin bilgisi olarak sunmaya çalışmaktadır (2005a: 19). Tolstoy'un bilime ve

hayata yaklaşımı madde – mana ayrımı üzerinden şekillenmektedir. Tolstoy'da dünyayı anlamaya çalışan kişiler arasında da karşıtlıklar oluşabilmektedir. Dünyayı anlamada iki farklı noktada duran kişiler Farisiyenler ve pozitif bilimciler olmaktadır. Hayatı sadece tabiat olarak algılayıp dini ise ritüellerden ibaret gören Farisiyenler ile hayatı sadece maddi alana sınırlayan pozitif bilimciler birer karşıtlık oluşturmaktadır (2005a: 31). Tolstoy, karşıtlıklar noktasında “varlığın ikileşmesinden” bahsetmektedir. Bu ikileşme kişide şahsi benlik ile akli benlik arasında yer alan çatışmadan doğmaktadır. Bu çatışma insanın çektiği acıların en önemli kaynağı olmaktadır (2005a: 49). Bu çatışma aynı zamanda “hayvani hayat” ile “insani hayat”ın karşı karşıya gelmesi durumunu da ifade etmektedir (2005a: 51).

Tolstoy'un duygulara yaklaşımı ele alındığında içgüdü, sevgi, bencillik gibi birçok unsur hakkında görüşü bulunmaktadır. Tolstoy'da içgüdülerle hareket etmek “yabancılaşma” anlamına gelmektedir. Doğanın alt edilmesi, teknolojinin gelişmesi sonucu insanlığın büründüğü atmosfer Tolstoy için insanları ortak bir paydada toplayabilecek bir gelişimden uzaklaşmak anlamına gelmektedir. İnsanın bu gelişmeler karşısında takındığı içgüdüsel bir tavır, akıldan uzak, insana yabancı bir tavır olmaktadır (2000: 109). Tolstoy'un yabancılaşmayı içgüdüsel hareketle ilişkilendirmesi ve bunu akıldan uzaklaşmayla açıklaması 1930'lu yıllardan itibaren özellikle Frankfurt Okulu'yla gündeme gelen aydınlanma dönemini ve sanayi devrimini takip eden, insanın aklını ön plana çıkaran ve ona her şeye kadir bir değer atfeden görüşün yabancılaşmayı doğurduğu yönündeki görüşle oldukça farklı yerlerde durmaktadır. Bir duygu olarak ele alınabilecek “sevgi” de Tolstoy'da akılla iç içe geçmiştir. Öyle ki herkesin eşit pay aldığı bir “evrensel akıl” söz konusudur ve evrensel akıl somut olarak insanlar arasındaki ilişkide gözlenmektedir. Bir evrenselliğin oluşması için insanların birleşmesi, bir bütün oluşturması gerekmektedir. Bunu da onlar arasın-

daki sevgi yaratacaktır (2001: 86). Akıl – duygu karşıtlığını Platon'daki ruh – beden ayrımına dek götürmek mümkündür. Platon, Devlet'in birinci kitabında bedenden kaynaklanan tutkuların kişinin akıl yürütmesine engel olduğunu belirterek yaşlanmanın bedensel etkileri azalttığı ve kişiyi daha derin tartışmalara yönelttiğini belirtmektedir. Tolstoy'da ise duygular sorunlu değildir, sorunlu olan tutkulardır. Sevgi bir duygudur ve gereklidir ama cinsel tutkular sorunludur. Tutkuları “ehlileştirmek” gerekmektedir (2001: 48). Haz konusundaki görüşlerine bakıldığında da Tolstoy hazzı tamamen dışlamamaktadır. Örneğin çalışmaktan duyulan haz övgüye değerdir ama haz almak belli kişilere tahsis edilmeye başlandığında ya da hesaplanabilir bir unsur haline dönüştürülmeye başlandığında tehlikeli olmaktadır (2001: 173). Bunun yanında Tolstoy beden gelişmesine önem vermiş bir kişidir. Bu durum Platon'a da benzerlik göstermiştir. Aşkın olana, akla vurgusuna rağmen Platon da beden gelişimine, güçlü bir fiziğe sahip olmaya önem vermiştir. Tolstoy'da bir diğer önemli duygu aşk olmaktadır. İnsanın birçok diğer unsurla kurduğu ilişkiyi aşk olarak tanımlamak mümkündür. Bir kadınla erkek arasındaki ilişki, bir insanın çoluk çocuğuna duyduğu sevgi, bir kişinin mesleğine ve yaptığı işe duyduğu bağlılığı aşk olarak tanımlamak mümkündür. Bu yoğun sevgi ilişkisi tamamen ferdiyetçi ve kendine ait olana duyulan sevgiyle sınırlı kaldığında sorunlu olmaktadır. Bu durumda aşk ilişkisi bozulmaya yatkın ilişkilerdir. İyilik ve doğruluğu gözetmediği sürece kadın erkek arası ilişki kıskançlığa, çocuklarına düşkünlük kayırmacılığa, mesleğe bağlılık hırsla ve kıskançlığa dönüşebilmektedir (2005a, 118-120).

Tolstoy'a göre insan eylemlerini şekillendiren üç unsur bulunmaktadır. Bunlar duygu, akıl ve telkindir (2000: 21). Tolstoy bu üç unsur arasındaki ilişkinin bozulmasını dinin bozulmasının da temeli olarak görmektedir (2000: 22). Kişinin aklını kullanmadan sadece doğruymuş gibi sunulan

telkinler üzerinden eylemlerini şekillendirmesini Tolstoy "hipnoz" olarak adlandırmaktadır. Hipnozun etkisinde kalanlar "çoğunluk" olmaktadır, hipnozu kullananlar ise "azınlık" olmaktadır. Azınlığın çoğunluğu denetlemek için kullandığı telkin yöntemini Tolstoy "hipnoz araçları" olarak tanımlamaktadır (2000: 33). Dolayısıyla Tolstoy duygularansa yanlış telkini daha tehlikeli bulmakta ve bunu daha çok iktidar odakları çerçevesinde ele almaktadır.

Tolstoy'un dinin bozulmasına neden gösterdiği akıl – duygu – telkin arasındaki denge bozulmasından akıl – inanç karşıtlığına geçtiğimizde Tolstoy, dinin yerine aklın koyulmasına ve böyle bir karşıtlık oluşturulmasına karşıdır çünkü onda akıl inanç ile bütünleşmektedir. Tolstoy önce isim vermeden "okumuş ve bilgili kişilerin görüşüne göre" şeklinde bir ifadeyle cehalet dönemi – metafizik dönem – bilimsel dönem ayrımını eleştirmektedir (2000: 8). Tolstoy burada Comte'un üç hal yasasına ve pozitivizme cephe almaktadır. İlerleyen sayfalarda bu kez isim vermekte Comte'un pozitivizminin zayıflığından bahsetmektedir (2000: 16). Comte'ta günümüzde metafizik dönemin yerine pozitif dönemin gelmesiyle din önemini kaybetmektedir ve bilim modern dönemin dini olarak konumlanmaktadır. Tolstoy'da şüpheyle karşılanan bilimin hele hele dinin yerini alan bir bilimin söz konusu olması mümkün olmamaktadır. Tolstoy'un önemsettiği akıl Comte'un bahsettiği akılla aynı olmamaktadır.

Tolstoy için sorunlu olan bir başka dönem de kilisenin üstünlüğü dönemidir. Tolstoy kilisenin üstün olduğu dönemi dinin akıldan uzaklaştırıldığı bir dönem olarak görmektedir (2000: 26). Tanrı ve kul arasına aracının koyulması ve kilisenin dinin bozulmasına sebep olduğuna yönelik inanç Tolstoy'un eleştirilerini yansıtmaktadır. Bu durum onun kilise tarafından aforoz edilmesinin nedenlerini de göstermektedir. Bu dönemi eleştirmekle birlikte kilisenin arka plana itildiği insan aklının ön plana çıkışının vurgulandığı aydınlanma dönemine (ya da

akıl çağına) ve modernizme Tolstoy'un bakışı yine sorunlu olmaktadır. Özellikle 19. Yüzyılda yaşanan gelişmeler sadece "maddi başarı" olmaktadır. Bunun yanında insan değerlerinde ve ahlak konusunda ise büyük gerilemeler yaşanmıştır (2000: 35). Avrupa'nın birçok yerini gezen ve oradaki entelektüellerle iletişime geçen Tolstoy özellikle Paris'te bir ölüm cezasını izledikten sonra Batı'daki duruma şüpheyle bakmaya başlamıştır. Ona göre Batı'da söz konusu olan temel kavram "ilerlemedir" ama kimse bu ilerlemenin kişiyi nereden alıp nereye götürdüğü konusunda bir sorgulamaya girmemiştir (2005b: 21-22). Dolayısıyla kilisenin hüküm sürdüğü dönem ne kadar sorunluysa 17. yüzyılda başlayan aydınlanma dönemi ve akabinde 19. yüzyıldaki sanayileşme sürecinin ürünleri de Tolstoy için aynı derecede sorunlu olmaktadır. Tolstoy'a göre dinden uzaklaştıran değil dinle bütünleşen ve maddi olana değil manaya yönelen bir akıl gereklidir.

Parça – bütün ilişkileri çerçevesinde Tolstoy'a yaklaştığımızda Robert Russell (1981), Tolstoy'un *Smert' Ivan* adlı çalışmasını incelerken, Tolstoy'u birey – evrensel ve parça – bütün ilişkileri çerçevesinde ele almaktadır. Böylece bir birey olarak İvan İlyiç'in ölümü onun hayatıyla ilgili bir deneyim olmakla birlikte herkesin bir gün deneyimleyeceği ölümü vurgulamak açısından geneli – evrenseli – bütünü yakalama çabasıdır. Benzer şekilde Kaufman da (1999), Tolstoy'u mikrokozmoz – makrokozmoz ilişkisi çerçevesinde ele almakta ve incelemesini Savaş ve Barış kitabı üzerinden yürütmektedir. Tolstoy, Savaş ve Barış'ta küçük detayları (minute details) sıkça işlerken aslında bu detaylar aracılığıyla evrensel deneyimi (universal experience) yakalamayı amaçlamaktadır. Tolstoy'un çabasını romancıya özgü bir temsil olarak gören Galie'ye göre (1978, 105-106) Tolstoy'un Savaş ve Barış'ında yer verdiği savaş sahneleri yalnızca edebi bir anlatım değildir. Tolstoy zaman zaman felsefi çaba içine de girmektedir. Asıl öykünün etrafında döndüğü parça

savaşın genel gidişatı ile sürekli ilişki içinde olmaktadır. Genelde olan her değişim parçayı da etkilemektedir.

Kaufman'a göre (1999) Savaş ve Barış'taki Prens Andrew ve Pierre karakterlerinden Pierre'in dünyada ideal olanı tek bir dünya görüşüne bağlı olarak araması da Andrew'in sadece maddi olan üzerinden şekillenen dünya algısı da Tolstoy için sorunlu olmaktadır. Hayat her iki kahramanın görüşlerinden daha fazlası olmaktadır (1999: 503-504). Böylece Kaufman'ın analizine göre Tolstoy'da karşıtlıklar birinin diğerine zafer kazandığı çarpışmalar değil, gerçekliğin iki yönüne işaret eden ve ikisi birlikte ancak bir bütün oluşturabilen gerekliliklerdir (1999: 496). Tolstoy'u parça – bütün ilişkisi içinde inceleyen en önemli isimlerden biri de (Kaufman'ın da referansta bulunduğu) Isaiah Berlin'in "Kirpi ile Tilki: Tolstoy'un Tarihe Bakışı Üzerine Bir Deneme" isimli çalışmasıdır. Berlin (2008: 201-203), şair Archiloscus'un tilki ve kirpi örneklerini alarak entelektüelleri ikiye ayırmaktadır. Böylece kirpiler bütüncü yaklaşım tarafında olurken tilkiler parçalar üzerinden hareket etmektedir. Dahası, kirpiler bir bütün hakkında tutarlı bir yaklaşım peşindeyken tilkiler birçok parça, farklılık ve çeşitlilikler hakkında bir yaklaşıma ulaşma çabasında olmaktadır. Örneğin Dante, Platon, Hegel ve Nietzsche gibi isimler kirpi iken Aristoteles, Erasmus, Goethe gibi isimler tilki olmaktadır. Tolstoy'un hangi tarafta olduğunun tespit etmeye geldiğinde açık bir konumlandırma yapmak zorlaşmaktadır. Bu durumda Berlin, Tolstoy'un konumunu "doğası itibariyle bir tilki olduğu, ancak kirpi olduğuna inandığı" şeklinde özetlemektedir.

Tolstoy'un düşünce sistemini ister edebi anlatımında ister edebiyat dışında dünyaya bakışını açıkladığı yazılarında karşıtlıklar üzerinden kurduğu görülmektedir. Aklın karşıtları olarak deney, duygu ve inanç ele alındığında Tolstoy'un deneyin gerçekliği açıklamadaki gücünü kabul etmekle birlikte sadece deneyi esas almayı modern dünyanın maddi olan üzerine kurulu bir getirisi oldu-

ğunu belirtip eleştirmektedir. Maddi olana karşı manevi olan akıl ve inanç olmaktadır. Böylece inanç Tolstoy'da aklın bir karşıtı değil aklın ta kendisi olmaktadır. Duygular dinle bağ kurma açısından önemlidir ama akıl tarafından kontrol edilmeleri gerekmektedir. Aynı zamanda duygular ve sevgi başka insanları da kuşatmalıdır. Sadece kendine ve kendine ait olanlara duyulan sevgi bencillik anlamında bireyciliğe sebep olacaktır. Sadece kendi çıkarını düşünmek Tolstoy'da akılla değil duygularla ilişkilendirilmiştir. Kendini aşan bir sevgi olgunlaştıkça bütünü kavramaya çalışacaktır. Evrensel ulaşma çabasındaki sevgi bir kez bunu başardı mı zaten evrensel akılla özdeşleşecektir. Bu bütün içinde tüm karşıtlıklar anlam kazanacaktır.

5. Tolstoy'un Rasyonalist Düşünelere Yaklaşımı

Rasyonalist düşünelere örnek olarak Antik Dönem'de Platon ve Aristo'yu, 17. ve 18. yüzyılda Descartes, Spinoza, Leibniz gibi düşünelere, rasyonalizm ve empirisizm arasında bir köprü oluşturmaya çalışmakla birlikte rasyonalist yönünü ele aldığımızda Kant'ı örnek olarak göstermek mümkündür. Felsefe tarihindeki birçok düşünürü okumuş ve yorumlamış biri olan Tolstoy'un rasyonalist olarak anılan bu düşünelere yaklaşımı da dikkate değer olmaktadır.

Nietzsche ve Comte gibi düşünürlerden "sözde düşünürler" ya da "okumuşlar, bilginler" olarak bahseden Tolstoy; Sokrates, Descartes ve Newton gibi rasyonalizm açısından önemli düşünürlerden "düşünür ve aydın insan" olarak bahsetmektedir. Çünkü Tolstoy'un yorumlamasıyla bu düşünürler kâinatla kurulan ilişkiyi doğa olaylarını açıklayamamakla ilintilememektedir; yani bu düşünürlere göre evreni yöneten bir güç söz konusudur (2000: 76). Tolstoy'un Sokrates'e yönelik tutumlarını, Sokrates'in düşüncelerini bulduğumuz Platon üzerinden yorumlamak da mümkündür. Daha önce de bahsettiğimiz üzere Platon Devlet'in başında I. Kitap'ta beden / ruh (akıl) ayırımından bah-

setmektedir. Yaşlı insanlarla konuşmanın zevkinden bahsederken aslında bedensel zayıflama ile ruhsal güçlenme arasında ters orantı kurmaktadır. Yaşlanan beden arzularından arındığı için akla daha çok yer açılmaktadır. Rasyonalistlerde söz konusu olan akıl / beden ayırımının önemini dikkate aldığımızda rasyonalistlerin bedene duyulan ihtiyacı göz ardı etmemekle birlikte asıl olanı akılda aradıkları görülmektedir (Hatfield, 2005: 31). Dolayısıyla ister Kreutzer Sonat' ta ister diğer eserlerinde Tolsoy'un (kendi sağlıklı ve güçlü bir bedene sahiptir) bedensel arzuları dizginlemenin ne kadar önem atfettiğini görmek mümkündür.

Tolsoy övgüyle bahsettiği rasyonalist düşünürler arasında Aristoteles'i vurgulamaktadır. Aristoteles (2004: 222), Platon'a benzer şekilde beden ve ruh ayırımı yaptıktan sonra ruhu da iki kısma ayırmaktadır. Bu kısımlardan birinde akıl bulunmakta, diğerinde ise bulunmamaktadır. Aklı içeren bu kısım Aristoteles'te amaçtır. Amacın seviyesinde bulunmayan her aşama (yani aklın altında kalan) bir üst amaç için araçtır. Aristoteles'te (2004: 224) varılacak en üst amaç olarak bireyin ve devletin amaçları keşifindedir. Birey için iyi olan devlet için de iyi olmaktadır, dolayısıyla devlet için iyi olan birey için de iyi olmaktadır. Böylece Aristoteles'te iyi insan ve iyi yurttaş keşifmekte aynı kişi olmaktadır.

Platon'un da Aristoteles'in de polisi yani devleti merkeze almalarına rağmen Platon'un filozof kralının, idealar dünyası yaklaşımının Tolsoy'u tatmin etmesinin mümkün olduğu anlaşılırken Platon'a nazaran daha empirik bir noktada bulunan Aristoteles'in yaklaşımının sorunlu olabileceğini kestirmek mümkün görünmektedir. Aristoteles'te en üstün amaç siyaset olurken Tolsoy'da din olmaktadır. Tolsoy'da birey için iyi olan din olmaktadır. Yine de Tolsoy'u Platon'dansa Aristoteles'e daha yakın gören yorumlar olmaktadır. Örneğin Flaubert'in Madam Bovary'si ile Tolsoy'un Anna Karanina'sı arasındaki ilişkiyi ele alan Priscilla Meyer (1995: 259), ideal – reel ayrımında

Tolsoy'un ideal olanın bu dünyada elde edilebileceğini savunarak ve olay örgülerini bu şekilde sunarak Aristoteles'e yaklaştığını belirtmektedir.

Rasyonalizmin en net örneği Descartes'te görülmektedir. Descartes düşünme eyleminin kendisine yönelmiştir. Empirisistlerden farklı olarak rasyonalistlerin amacı görüngülerin farklılıklarını açıklarken onların ortak bir düşünceye olan bağlılıklarını göstermektedir. Farklılıkları ortak bir düşünceyle açıklama çabası aslında her şeyin ardında olan bir tek kaynak anlamına gelmektedir (Nelson, 2005: 7). Hakikat olarak da nitelenebilecek bu tek kaynağın matematiksel düşünce ile bulunabileceğini savunmanın yanında, hakikate ulaşma yetisinin her insanda mevcut olduğunu, bu yetisini kullanarak insanın gerçeğe ve Tanrı'ya ulaşabileceği belirtilmektedir (Soccio, 2010: 252). Tolsoy'cu açıdan yorumlandığında, akli din ile bir tuttuğu dikkate alındığında - Descartes'teki her insanda mevcut olan akıl yetisi Tolsoy'da herkesin ihtiyaç duyduğu din olarak şekillenmektedir. Tanrı'ya ulaşma herkesin içinde gerçekleşebilecek bir süreçtir, bir aracıya ihtiyaç yoktur. Kiliseye yönelik olumsuz tutumunu da bu çerçevede yorumlamak mümkündür.

Tolsoy yine Spinoza ve Kant gibi rasyonalizmle ilintilenen düşünürlerin birçok filozofun düştüğü hataya düşmediğini belirtmiştir. Çünkü bu iki düşünür yine Tolsoy'a göre ahlaki görüşleri din ile ilişkili olan kişilerdir (2000: 90). Kant da akla ulaşma noktasında kişiye bir güç atfetmiştir. Kant'ta akla kendi yargılarımızla kendi düzenimizi sağlayarak yani kendi disiplin alanımızı (self-discipline) oluşturarak ulaşmak mümkündür (Haberman ve Stevenson, 1998: 112). Kant'a göre (1988: 211-212) göre bilginin son durağı akıldır; bilgi edinmede bunun ötesinde bir kavrayış yoktur. Kant'ın "düşüncenin en yüksek birliği" dediği aşama akılda gerçekleşmektedir. Kavrama (cognition) bu noktada önemli olmaktadır.

Kant'ta amaç – araç ilişkisine bakıldığında Kant'ın önem verdiği unsurun eyle-

min sonuçları değil eylemi başlatan niyet olduğu görülmektedir. Kişinin iyi niyetlerle başladığı bir eylem kötü sonuçlanırsa bu kişinin eylemini gayri ahlaki kılmaz. Tam tersine kötü niyetle başlanılan bir eylem tesadüfen iyi sonuçlanırsa bu eylem de kişiye ahlaki yapmaz. Eylemi başlatan niyetin ise kişisel çıkardan bağımsız olması gerekmektedir. Bir karşılık beklenerek ya da bir ödül umuduyla gerçekleştirilen bir eylem ne kadar iyi niyetli olsa da ahlaken zayıftır (Warburton, 2000: 47-48). Tolstoy'un insanla hayvan arasında yaptığı ayrım akıl / içgüdü karşıtlığı üzerinden yürüdüğü dikkate alındığında bir eylemi içgüdülerden hareketle ya da akıldan hareketle gerçekleştirmek arasındaki fark aklın kişinin kendi eylemlerini iyi / kötü temellendirmeleri üzerinden sorgulatmasıdır (2000: 12). İyi eylemlerde bulunan iyi kişinin referans noktası ise bellidir. Tolstoy bu durumu "Akıllı bir insan kötü olamaz" şeklinde özetlemektedir. Akıllı merkeze almak iyi eylemleri arttırmakta, iyi eylemlerde bulunmak da akıllı geliştirmektedir. Bu iki kavram karşılıklı olarak birbirlerini bilemektedir (2001: 119). Kişi eylemlerindeki iyi kötü konumlanmasını akıl ile kavrayacaktır. Akıl herkeste olduğuna göre herkeste iyiyi kötüden ayırt etme yetisi bulunmaktadır. Akıl din olarak kalıba döküldüğü için, din üzere olan bir kişi de doğrudan iyilik üzere olacaktır. Bu iyilik ise çıkarlardan bağımsız olduğu için doğal olarak dindeki sevap ve günah kavramlarından bağımsız bir Tanrı arayışını gündeme getirecektir.

Tolstoy'un rasyonalist düşünelere yaklaşımı tekrar göz önüne alındığında "çok okumuş bilim adamı" ile "aydın" arasında yaptığı ayırmada Sokrates, Descartes, Newton ve Kant gibi düşünörlere verdiği değeri görebiliriz. Tolstoy'a göre aydın kişinin çok okumuş bir kişiden farkı "hayatın anlam ve amacı" konusunda akıl yürütmüş olmasıdır (2001: 26). Dolayısıyla hayatın anlamı ve amacı noktasında mana-madde karşıtlığında Tolstoy'un manadan yana bir düşünür olduğu görölmektedir. Bu tutumu onun maddeciler olarak anılan düşünörlere hakkındaki yorumlarında da açıktır. Tepkileri maddeciler-

lere, hazcılara ve nihilistlere yönelik olmaktadır.

Tolstoy'a göre felsefeyi geriye götüren üç aşama söz konusudur. Bu aşamalar sırasıyla Hegel'in felsefenin dikkatine maddelere çevirmesi, doğal ayıklanım teorisinin sosyal olaylara da uygulanması ve son olarak Nietzsche'nin kutsallaştırdığı bir boş vermişliğin felsefe tarafından önemsenmesidir (2000: 48-49). Böylece Hegel'in Marx'a da ilham kaynağı olacak diyalektiğiyle akıllı tarihsel bir erek olarak görmesi ve bu ereğin "devlette" somutlaştığına yönelik yargısı da sorunlu olabilmektedir. Tolstoy'un önem atfettiği akıl ile Hegel'in bahsettiği akıl oldukça farklı kavramlar olarak gözükmektedir. Özellikle devlet konusunda şüpheli yaklaşımları olan Tolstoy için Hegel'in görüşleri elbette sorunlu olabilecektir. Rasyonel bir düşünür olarak adlandırılabilir Hegel'e karşı bu tutumu Tolstoy'un aslında diyalektiğin mimarı olarak da kabul edilen bir başka rasyonalist düşünür olan Platon'a göstermemesi de başka bir dikkat çekici nokta olmaktadır. Buradan hareketle Tolstoy'un aşkın olanı ya da ideal olanı vurgulayan, yani maddi olandan farklı bir yönde akıl kavramını kullanan rasyonalist düşünörlere yaklaşımı daha olumlu olmaktadır.

Doğal ayıklanımın sosyal olaylara uygulanmasına karşı çıkışı ise Herbert Spencer'la özdeşleşen "Sosyal Darwinizm" kavramını akla getirmektedir. Kısaca büyük balığın küçük balığı yemesinin doğal olduğu ve en güçlünün bu doğal rekabetten galip çıkacağı yönündeki görüşün güçlü firmaların ya da güçlü devletlerin güçsüz olanları alt etmesinin doğal bir ayıklanım olduğu ve burada doğal olana müdahale etmenin yanlış olduğu gibi bir yaklaşım Tolstoy tarafından normal karşılanmayacaktır. Tolstoy, Darwinizm ve bunu sosyal alana uygulayan Herbert Spencer hakkındaki net görüşlerini Sanat Nedir eserinde açıklamaktadır. Tolstoy (1992: 86-87) Darwin ve Spencer'ın sanat anlayışlarını eleştirirken onları görüşlerini sadece "zevk" etrafında şekillendirmekle suçlamaktadır. Faydacılık yaklaşımının da

bir temsilcisi olan Spencer'ı da içerek şekilde bu yaklaşıma yönelik görüşlerine bakıldığında Spencer'ın "en fazla sayının en fazla mutluluğu" yaklaşımını da eleştirmektedir: "putperest felsefe sadece fert ve fertlerden oluşan bir grup için en büyük mutluluğu kazanmanın araçlarını araştırır, bu durumda ise çelişki kaçınılmazdır" (2001: 90).

Yine Sanat Nedir eseri üzerinden gidilirse Tolstoy; Aristo, Sokrates ve Platon'un sanatta dini bir mesaj verme amacını götmeleri nedeniyle günümüzde hala onlara referansta bulunulduğunu belirtmektedir (1992: 96). Tolstoy, Hegel'i ise aynı eserde sadece güzelliği ön plana çıkararak güzel olanın iyiyi vurgulaması gibi bir amacı bırakması akımının temsilcisi olduğu için eleştirmiş, Hegel'i "bir hiç uğruna çabalamakla" suçlamıştır (1992: 78). Hegel'in dikkati maddi olana çekmesine karşı büyük tepkisini Tolstoy'un kendi deneyimlerinde ve bunu evrensel taşıdığı noktada da görebiliriz. Zweig, Tolstoy'un elli dört yaşında geçirdiği büyük bunalımın nedenini sorguladıktan sonra şöyle bir cevap vermektedir: "[G]erçekten ne oldu acaba? Ve işte cevabı: Hiçbir şey! Ona hiçbir şey olmadı ya da daha korkunç bir şey oldu: O, hiçlik'le karşılaştı! Tolstoy, nesnelere arkasındaki hiçliği fark etti." (1998: 232). Zweig, Tolstoy'un yaşadığı bu deneyimin herkesin yaşadığı ortak ve evrensel bir deneyim olduğu yargısına vardığını belirttikten sonra onu ve onun akli üzerindeki tutumunu da eleştiren bir şekilde Tolstoy'un bu bunalımdan sonraki amacı olan hayatı anlamak ve onu anlamlandırmak yönündeki çabayı "insan aklının kavrayamayacağı" bir çaba olarak değerlendirmiştir (1998: 234-235). Tolstoy'un hiçlikle kurduğu bağlantı burada maddi alan üzerinden yürümektedir. Bu hiçlik bilginin mümkün olmadığına yönelik bir hiçlik olmamaktadır.

Tolstoy'un diyalektiğin babası olarak bilinen Platon'u önemseydiğini ve onun gibi argümanlarını karşıtlıklar üzerinden kurduğunu görmekteyiz. Diyalektiğin diğer önemli ismi olan Hegel'e aynı önemi göstermemektedir. Çünkü Tolstoy için mana asıl

önemli olanıdır. Manayı ahlakla ve Tanrı'yla ilişkilendirmesi mümkün olacak argümanlara sahip Kant ve Descartes gibi düşünürler Tolstoy tarafından kabul görmektedir. Nietzsche'nin hiççiliği ve Darwin'in argümanları Tolstoy için sorunlu olmaktadır. Böylece Tolstoy'un manadan yana tavır alan rasyonalistlere kendini daha yakın bulduğu görülmektedir.

Sonuç

Aklı inançla bir tutan, duygulara tavır almayan, deneye karşı durmayan ama onu gerçeğe ulaşmada yeterli görmeyen, sadece madde üzerine kurulu ve ahlaki sorgulamaya girmeyen bilimi eleştiren, hayatın anlamını arayan bir akıl yürütmeyi savunan, Platon, Kant, Descartes gibi düşünürlere referansta bulunan, düşüncelerini karşıtlıklar üzerinden kuran bir yazarı "rasyonalist" olarak nitelendirmek mümkün müdür? Tolstoy, rasyonalist bir düşünür müdür?

Tolstoy'u bir rasyonalist olarak tanımlasak dahi Tolstoy'un akıl tanımı ile rasyonalist olarak tanımladığımız düşünürlerin akıl tanımı kimi yerde örtüşmeyecektir. Akıl Çağı ve Modern Dönem akılla özdeşleştirilmesine rağmen bu dönemler ve yaşanan sorunlar Tolstoy'da "rasyonalleşme" ile değil "içgüdülerle hareket etme" ile etiketlenilmektedir. Akıl; dinin ve inancın akıl karşısında önem yitirmesi değil tamamen akılla özdeşleşmesi anlamına gelmektedir. Bu durumda akılcı biri Tolstoy için aynı zamanda bir dine bağlanmış ve inanmış kişidir. Yine de Tolstoy araç – amaç çizgisinde dinin algılanışında araçlara gerek duymadığından modernistlerin eleştirisi olan kili-seyle aklın önem kaybettiği eleştirisine katılmaktadır. Ama bu eleştiri kilisenin bilimi arka plana atmış olmasıyla ilişkili değil kilisenin gerçek inancı arka plana atmış olmasıyla ilgili olmaktadır.

Modern bilimi sadece deneye açık olanı vurgulaması nedeniyle eleştiren Tolstoy'da bütünü –geneli – evrenseli kapsayan bir ideal arayışı vardır ve bunun bu dünyada gerçekleşmesi mümkündür. Bu da onun üto-

pik bir düşünür olmadığını göstermektedir.

Karşıtlıkların bilindik şekilde konumlanmayışı, Tolstoy'u bir filozof olarak ele alma noktasında sorunlu görebilir. Onun akli sevgiyle ve inançla bir tutması bildik akıl tanımına uymamaktadır. Duyguların ve dinin işin içine girmesi Tolstoy'un modern bilimi eleştirmesine neden olabileceği gibi modern bilimin de Tolstoy'u eleştirmesine neden olacak görülmektedir. Tolstoy'un edebi yönünün ön planda olması da onun sistematik bir şekilde ele alınmasına engel oluşturabilecektir.

Tolstoy hem karşı çıktığı batılı argümanlarla düşünen hem de ona karşı görüşlerde bulunan bir yorumcu olarak verimli bir inceleme alanı oluşturmaktadır. Rasyonalist nitelendirmesinin de farklı açılımları olabileceğinden Tolstoy'u en iyi tanımlayan rasyonalizm türü ahlaki rasyonalist nitelemesi olacaktır. Evrensel ahlak kuralları vurgusunu bulacağımız Tolstoy ahlaki anlamda bir rasyonalistken, çıkar maksimizasyonu açısından rasyonalist bir birey olmayacaktır. Evrensel kuralların olmayacağı noktasında Nietzsche ile ters düşen Tolstoy, bilgiye aldığı tavırla ona yaklaşmakta ama gerekli ve gereksiz bilgi ayırımından bahsederek hala bilginin mümkün olduğuna inanmaktadır. Bu bilgi hayatın anlamına yönelik akli bir öz olduğundan gerçek bilginin edinilmesi konusunda da rasyonalist bir düşünür resmi çizmektedir. Onların teorik tutarlılığına ulaşmış olması sorunlu görünse de Tolstoy kendine rasyonalist olarak tanımladığımız düşünürleri örnek almış ve onlardan etkilenmiş görünmektedir. Bir düşünür olarak rasyonalist tutumlar sergilediğini söyleyebileceğimiz Tolstoy'u rasyonalist bir filozof olarak nitelemek henüz zor görünmektedir. Onun bu klasik tasnife oturmayışı ama akli farklı anlamlar yükleyerek vurgulayışı yine de farklı paradigmalara ortaya çıktıkça incelenmeye değer bir çizgide duracaktır.

KAYNAKÇA

- ARISTOTELES (2004), *Politika*, Remzi Kitabevi, 7. Basım, Çev: Mete Tunçay, İstanbul.
- BERLIN, Isaiah (2008), "Kirpi ile Tilki: Tolstoy'un Tarihe Bakışı Üzerine Bir Deneme", *Kirpi ile Tilki: Seçme Makaleler*, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 1. Baskı, İstanbul, ss. 201-268.
- COLLINS, Randall (1986), *Weber: A Skeleton Key*, Sage Publications, New Delhi.
- FLEW, Anthony (1979), *A Dictionary of Philosophy*, Pan Books, London.
- FREUND, Julien (1972), *The Sociology of Max Weber*, Çev: Mary Ilford, Penguin Books.
- GALLIE, W. B. (1978), *Philosophers of Peace and War: Kant, Clausewitz, Marx, Engels and Tolstoy*, Cambridge University Press, Cambridge.
- HABERMAN, David L. ve Leslie STEVENSON (1998), *Ten Theories of Human Nature*, 3. Baskı, Oxford University Press.
- HATFIELD, Gary (2005), "Rationalist Theories of Sense Perception and Mind-Body Relation", *A Companion to Rationalism*, Blackwell Publishing, Oxford, ss. 31-60.
- HOLLINGER, Robert (1994), *Postmodernism and Social Sciences: A Thematic Approach*, Sage Publications, Thousand Oaks, London ve New Delhi.
- JOHNSON, Paul (1988), *Intellectuals: From Marx and Tolstoy to Sartre and Chomsky*, HarperCollins e-books.
- KANT, Immanuel (1988), *Critique of Pure Reason*, Çev: J. M. D. Meiklejohn ve A. D. Lindsay, Everyman Classics, London.

- KASSEM, M. Sami (1977), "Tolstoy on Organization", *Business Horizons*, ss. 9-15.
- KAUFMAN, Andrew D. (1999), "Microcosmos and Macrococosmos in War and Peace: The Interrelationship of Poetics and Metaphysics", *The Slavic and East European Journal*, Vol. 43, No. 3.
- MEYER, Priscilla (1995), "Anna Karenina: Tolstoy's Polemic with Madame Bovary", *Russian Review*, Vol. 54, No. 2.
- MILLER, David, Jonet Coleman, William Connolly, alan Ryan (1995), *Blackwell'in Siyasal Düşünce Ansiklopedisi II (K-Z)*, Çev: Bülent Peker ve Nevzat Kırac, Ümit Yayıncılık, Ankara.
- PLATO (1987), *The Republic*, Çev: Desmond Lee, 2. Baskı, Penguin Classics, New York.
- RUSSELL, Robert (1981), "From Individual to Universal: Tolstoy's Smert' Ivana Il'icha", *The Modern Language Review*, Vol. 76, No. 3.
- SOCCIO, Douglas J. (2010), *Archetypes of Wisdom: An Introduction to Philosophy*, 7. Baskı, Wadsworth Cengage Learning, Belmont.
- SPANGEBURG, Ray ve Diane Kit Moser (2004), *The Rise of Reason: 1700-1799, Facts on File*, New York.
- TOLSTOY, Lev Nikolayeviç (2005a), *Hayat Üzerine Düşünceler*, Kaknüs Yayınları, Çev: Ahmet Mithad Rifatop, İstanbul.
- TOLSTOY, Lev Nikolayeviç (2005b), *İtiraf- larım*, Çev: Orhan Yetkin, Kaknüs Yayınları, 13. Basım, İstanbul.
- TOLSTOY, Lev Nikolayeviç (2001), *Tolstoy'un Günlüğü: Bilgelik Takvimi*, Çev: Alp Eker, Kaknüs Yayınları, 1. Basım, İstanbul.
- TOLSTOY, Lev Nikolayeviç (2000), *Din Nedir?*, Çev: Murat Çiftkaya, Kaknüs Yayınları, 6. Basım, İstanbul.
- TOLSTOY, Lev Nikolayeviç (1992), *Sanat Nedir?*, Çev: Kabil Demirkan, Şule Yayınları, İstanbul.
- WARBURTON, Nigel (2000), *Felsefeye Giriş*, Çev: Ahmet Cevizci, Paradigma Yayınları, İstanbul.
- ZWEIG, Stefan (1998), *Kendi Hayatının Şiirini Yazanlar: Casanova, Stendhal, Tolstoy*, Çev: Dr. Ayda Yörükkan, 5. Baskı, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, Ankara.