

21

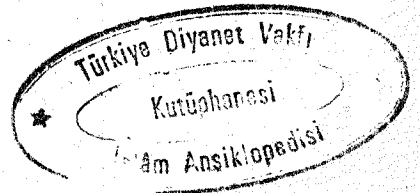
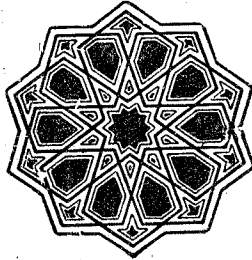
ANKARA ÜNİVERSİTESİ

LÂHİYAT FAKÜLTESİ DERGİSİ

ANKARA ÜNİVERSİTESİ İLÂHİYAT FAKÜLTESİ
TARAFINDAN YILDA BİR ÇIKARILIR

Cilt : XXVIII

Ankara 1986



DİN FENOMENİ¹

Yazan: Jean Chevalier²

Tercüme: Doç. Dr. Mehmet AYDIN

XX. yüzyılın son üç çeyreğinde bile, insan ruhunun gösterdiği tezahürler arasında, dünyada en çok yaygın olanlardan birisi, din olayıdır. Bu gün küremizin üzerindeki üç buçuk milyar sakininden hemen hemen üç milyara yakını, kişisel olarak dinî bir sistemin tesiri altındadır. Aşağıdaki dinler tablosu, 1970 sayımına göre gittikçe azalan sayısal önemlerine rağmen belli başlı yerleşim bölgelerine göre bir artış göstermektedir. Bu tahmini rakamlara istatistik uzmanları, ikiyüz milyon da Animist inanca sahip kişi (Afrika-asyada) ilâve ederler. Ancak burada şunu hemen belirtelim ki, en titiz şekilde bile tesbit edilmiş olsa, yine de istatistiklerin tam olduğu söylenemez. Meselâ Çinde ne kadar Konfüçyanist ve Taoist vardır? Bunu tesbit bir hayli zordur. Bunun için dini istatistikler, eksiksiz olmaktan uzaktır. Meselâ Hind'de ve Hindçe konuşan Asya'da, Budizm'le Hinduizm birbirine çok karışmıştır. Yine sayım kriterleri ve metodları, hristiyanlarda bile her yerde aynı titizlikle uygulanamaz. Meselâ Katolikler ve ortodokslar, kendi vaftiz ettiklerini kendilerinden sayarlar. Protestanlar ise daha çok kişisel iman ikrarı yapanları dikkate almaktadır. Gabriel le Bras da Beşerî ilimler düzeyine ulaşan Din Sosyolojisi ve kültürel coğrafya bu nazik, ince tamamen kavranılmaz sahada, henüz başlangıç noktasında bulunmaktadır.

Belli başlı dinleri şöylece gösterebiliriz:

1- HRİSTİYANLIK:

a) *Katolik mezhebi*: Orta, batı, güney avrupa, lâtın amerika ülkelerinde yaygındır. 582 milyon müntesibi vardır.

¹ Bu makale Les Religions, Verviers (Belgique) 1974 adlı kitabın 498-548 sahifelerinde neşredilmiştir.

² Yazar 1906 da doğmuştur. Felsefe ve İlahiyat doktorudur. Felsefe öğretmenliği, Fakülte Dekanlığı, UNESCO Genel Müdürlüğü yapmıştır. Ayrıca Unesco'da hükümetlerle teknik işbirliği ve ilişkiler müdürlüğü yapmıştır. Milletler arası Metafizik Enstitüsü Başkan Yardımcılığı ve Edebiyat Direktörlüğü gibi görevleri de ifa etmiştir.

b) *Ortodoks mezhebi*: Doğu ve güney Avrupada ve yakın doğuda yaygındır. 126 milyon müntesibi vardır.

c) *Protestan mezhebi*: Kuzey ve orta Avrupa ülkeleriyle kuzey Amerika ve Kommenwelt ülkelerinde yaygındır. 220 milyon müntesibi vardır.

2- İSLÂMİYET: Kuzey Afrika, yakın ve ortadoğu, ortaasya ve ve Endonezya bölgelerinde yaygındır. 495 milyon müntesibi vardır.³

3- HİNDUİZM: Hindistan'da yaygındır. 440 milyon müntesibi vardır.

4- KONFUÇYANİZM: Çinde ve Vietnamda yaygındır. 372 milyon müntesibi vardır.

5- BUDİZM: Güney Asya ve Doğu Asya'da yaygındır. 178 milyon müntesibi vardır.

6- ŞİNTOİZM: Japonya'da yaygındır. 70 milyon müntesibi vardır.

7- TAOİZM: Çin'de Vietnam'da yayılmıştır. 55 milyon müntesibi vardır.

8- YAHUDİLİK: İsrail'de, Amerika'da, Fransa'da yaşamaktadır. 14 milyon müntesibi vardır.

9- ZERDÜŞTİLER: Hind'de, İran'da yaygındır. 140 bin müntesibi vardır.

İşte nüfus artışı grafikleri ve dini grafikler, bu ihtiyatla formüle edilmişlerdir. Yine de bir devre, bir başka devre ile yani bir asırlık dönem bir asırlık dönemle veya her otuz yıllık dönem kendi aralarında bu yönden mukayese edilebilir. Böylece bütün dinlerin brüt rakamlarında bir ilerleme görülecektir. Sadece Budizm, Hindicini'deki karışıklıklardan ve Çin ihtilâlinde ileri gelen ağır bir düşüş göstermektedir. Aynı şekilde yahudilik, Nazi kıyımının bütün neticelerini yirmi yılda izale edememiştir.

Diğer dinlerde görülen artış ise aldatıcıdır. Eğer dünyanın nüfus artışı inananların sayısı ile mukayese edilirse, aşağı yukarı bir asırdır aynı seviyede kalan İslâm hariç, inananlarda nisbi bir gerileminin olduğu farkedilir. Bu, İslâm'ın sayısal artışı, nüfus artışını takip ediyor demektir. meselâ İslâm 1850'ye doğru dünya nüfusunun % 14.68 ini ihtiva ediyordu. Bugün ise o, dünya nüfusunun % 14.5 uğunu teşkil eder.

³ Verilen bu istatistikler, İslâm'ın bu gününü tam olarak yansıtmıyor. Bugün dünyada, 1981 yılı itibarıyla 700 milyona yakın müslüman bulunmaktadır (Tercüme eden).

O halde İslâm şimdiye kadar, medeniyet, şehirleşme ve özellikle endüstri olaylarının karşı darbesine maruz kalmamıştır. Bu konuya ilerde yeniden döneceğiz. Bunların da İslâm pratiklerinin gerilemesine neden oldukları açıktır. Böylece İslâm'ın da kriz dönemi yaklaşmış görünüyor⁴.

Hinduizm ise 1900 den 1960 a kadar % 13.10 dan % 12 ye varan bir düşüş göstermiştir. Yahudilik ise 1900 den 1940'a kadar dünya nüfusunun % 0.58 ve 0.6 arasında büyük bir istikrar gösterirken 1960'da maruz kaldığı olaylar neticesinde % 0.4 e düşmüştür.

Budizm ise, 60 yılda % 30'dan % 13'e düşerek en büyük istikrarsızlığı ve en görünür azalmayı göstermiştir. Burada istatistiklerin aldaticılığını kabul etsek bile, görüldüğü gibi düşüş çok önemlidir.

Hristiyanlık ise diğer dinlerden daha az istikrarsızdır. İki dünya savaşı arasında hristiyanların oranı % 1.2 artış göstermiştir. Şüphesiz bu artış, Katolik ve protestan papazlarının özellikle Afrika'daki misyonerlik başarılarından ileri gelmektedir. Fakat 1900'den 1960'a kadarki devrede, hristiyanlıkta düşüş görünmektedir. Çünkü XX. yüzyılın başında hristiyanlık, % 35'e yakın bir nüfusu bir araya getirirken 1960'a doğru sadece insanlığın % 28'ini teşkil edebiliyordu.

Bir başka açıdan da bazı dinlerin ilerleme hızının, dünya nüfusuna nazaran çok daha az hızlı olduğu görülmektedir. Neticce olarak dinlerin mensuplarının aynı kaldığı düşünülürse; dünyadaki dinlerin salıklarının azalmaya yüz tuttuğu açıkça görülür. Meselâ 1900'dan 1960'a kadar yer kürenin nüfusu, iki dünya savaşı geçirmesine rağmen % 87 civarında artmıştı. Hristiyanların sayısı ise aynı devrede % 65'den öteye geçmedi. Bu farklı hız, göz önünde tutulursa 2000 yılında dünya nüfusu 7 milyar olduğu zaman 30 yıl içindeki mesafe nereye varır? Buna göre dünyadaki hristiyanların sayısı bugünkü % 28'inde çok altına düşeceği benziyor.

Bunun asıl nedeni hristiyanlığın, Lâtin Amerika hariç, nüfus yönünden dünyanın en zayıf yeri olan batı yarım küresinde yerleşmiş olmasıdır.

4 Bu hükmünde yazar İslâm'ı, Batı medeniyeti içinde pratik hale koymadaki zorluğa işaret etmek istiyor. Bu doğrudur. Çünkü İslâm medeniyeti gerek yapı ve gerekse amaç yönünden Batı medeniyetinden ayrılır. İslâm gerçek anlamda İslâm medeniyeti içinde rahat yaşanabilir. Çünkü o, tabiatına uygun sistemi, kendi yapısı içinde oluşturmaktadır. Ancak hemen belirtelimki, Batı teknolojisi de, Batı anlamındaki endüstriyel şehirleşme de İslâmın yaşamasına büyük engel teşkil etmez. Çünkü mümin her yerde inandığı imanı pratik hale koyma kolaylığını, İslâm'ın prensiplerinde bulmaktadır. Meselâ bir müslüman, ibadetini ifa edebilmesi için mutlaka bir camiye gitmek zorunda değildir. Bulduğu her yerde ibadetini ifa edebilir. Bu yer bir fabrika veya bir başka sanayi tesisi olabilir. Bunun için İslâm'ı modern şehirleşme ve sanayileşme ortamı içinde dinler arasında en şanslı görüyoruz. Çünkü İslâm, rasyonel bir dünya görüşüne daima yer vermektedir. (Tercüme eden).

Böylece daha hızlı artan dünyanın geri kalan kısmının nüfusu içinde, hiç değilse belli bir zamanda batıda hristiyanlığın oranı devam etse bile, tüm insanlığın nüfusuna oranla onda bir azalma görülecektir. Nüfus sonuçları olduğu gibi kalsa bile, beklenmedik temayüller hariç, yine hristiyanlık muayyen sayıda bir azalma gösterecektir.

MEDENİYET OLAYLARI VE DİNİ HAYAT

Bilindiği gibi şehirleşme olayı, modern medeniyetin tandansını karakterize eder. Bu olay, gelişmekte olan ülkelerde olağanüstü bir hızla ulaşıyor. Bunun için onların başşehirleri topyekün ülke nüfusunun üçte birini ve bazen da daha çoğunu kendine çekmektedir. Ancak ne var ki bu olay muntazam olarak dini hayatın azalmasıyla paralel yürümektedir. Bilan du Monde⁵ bu konuda şunları yazar: "Fransa'nın ve Almanya'nın bazı kısımları hariç, hristiyanlıktan uzaklaşma bir şehirleşme problevidir..." Çünkü Avrupa'nın bütün büyük şehirleri dinî pratiğin azaldığını gösteriyor. Bu ise Hristiyanlık karşısındaki soğumanın açık bir alametidir. Vereceğimiz bir kaç rakam da bu hükmü desteklemektedir. Meselâ Fransa'da Katolikler, genel nüfusun % 85'ini teşkil ederler. Dini pratiği olanlar ise, bazı anketlere göre büyük şehirlerde bu rakamın % 5 ile % 28 i arasında değişmektedir. Orada vaftiz edilenlerin sayısı, köylerdekinin aynı olduğu farzedilse bile, büyük şehirlerde dini tatbik edenler, şehir nüfusunun % 4 ile % 22 si arasında değişmektedir. Bu olay Lâtin Amerika'da daha belirgin hale gelmiştir. Orada Katolikler genel nüfusun % 91 ini teşkil ederler. Oysa dini yaşayanlar, Lima'da % 18'i, Rio'da % 15'i. Buenos Aires'de % 13'ü aşmaz. Aynı gözlemler, bütün kıtalarda bütün dinler ve inançlar için geçerlidir.

Burada şunu da belirtelim ki, "Blan du Monde" adlı eserin yazarları bu konuda şu sonuca varmaktadırlar: Dünyanın sosyolojik evrimi, özellikle şehir muhitlerinde toplumu dini bir ilgisizliğe götürmüştür." Şehir hayatından başka nedenler de bu dini ilgisizliğe tesir etmiş olabilir. Fakat şimdilik bu, şehir gelişmelerine bağlı bir olay olarak görünüyor. Bizzat bizi sürükleyen medeniyet cereyanı içinde kaydedilen bu son olay; yani kitlelerin dinî gerilemelerinin devamı, mevcut şartlar içinde normal görünüyor. Görünüşe göre, muayyen bir devreden sonra belki de sadece hristiyanlıktan uzaklaşma olayı ile değil, içinde çok az bir hristiyanın yaşadığı lâikleşmiş, dinsiz, gayri hristiyan bir toplumla da karşı karşıya bulunacağız. Çünkü dini yaşamayanlar, vaftiz olmayanlar,

⁵ Blan du Monde, Paris, 1964.

ateistler (Allah'a inanmayanlar) gibi terimlerin, birinden diğerine evrimi devamlı müşahede edilen olaylardır.

Dini istatistiklerin kesin olmayışı, dinlerin muhtevası üzerinde girilecek tahlillerde de hâlâ ciddiyetini koruyor. Meselâ Chretiens (Hıristiyan) kelimesi ne anlama gelmektedir. Yeni bir misal bizi bu konuda aydınlatmaktadır. Bu misal daha çok Fransa Katoliklerini ilgilendirmektedir. Bu anket, 1971 yılı Kasım ve Aralık ayında "La Croix" ve "Pelerin" hesabına S.O.F. R.E.S. tarafından yapılmıştır.

Burada Fransızları kilise ve iman karşısında bir tiplendirme teşebbüsü söz konusuydu. Buna göre bu anket, % 96'sı vaftiz olmuş olan Fransızlardan % 84'ü Katolik olduğunu, % 75'i Allah'ın varlığına inandığını, % 36'sı İsa'nın Allahlığı kabul ettiğini, % 32'si ise İsa'nın normal hayat sahibi olduğunu, % 21'i ise muntazam olarak ayinlere gittiğini ortaya koymuştur.

Bu ne tezat böyle! Eğer İsa'nın tanrısallığına sadece üçtebir kişi inanıyorsa, o zaman kilisenin dogmatik ve ahlâki öğretisine göre % 84 Fransızın kabul ettikleri Katolik isminin ne anlamı olabilir? Yine Fransa'da kilise karşısında dört grup kendini göstermiştir:

- 1- İlgisizler,
- 2- Dış çevredekiler,
- 3- Sınırdaki yaşayanlar,
- 4- Bütünleşenler.

Bu dört gruptan sadece son ikisi genel yekûnun % 24'ünü teşkil etmektedir. Buna rağmen, onların ne inançları, ne ahlâkları ne de ibadetleri, tam olarak kilisenin isteklerine uygun değildir.

Bütün bunlarla, yapılmış olan bir anketin sonuçları üzerine bir yorum yapmak gayesini gütmüyoruz. Gayemiz, dini istatistiklerin ne derece güvenilir olduklarını göstermektir. Meselâ aynı "Katolik" kelimesi, gayri müsavi iştirak derecelerini ve farklı inançları içinde toplamaktadır. İşte sadece bunun içindir ki Dini Fenomen'in (phenomene Religieux) sınırlandırılması ve vasıflandırılması, oldukça zor görünüyor.

Kalitatif özellikteki olayların, İstatistik ölçülerine tabi olmalarına mani olan engellerden başka, diğer bazı motiflerde bu konudaki analizi güç duruma sokmaktadır.

Bugün düşünce ve dini hayat, öylesine kompleks bir yapıya sahiptir ki, sanki birbirinden farklı, şahsi notasını sunan değişik aletlerle

verilmiş bir konseri andırıyor. Bunun için din kendiliğinden, hür bir saha olmaya doğru gidiyor.

Bir çokları tarafından haber verilmiş olmasına rağmen, sınırlı ölçüler içinde din, beklenmedik aşırı bir hayatın alametleri olmuştur. Yine bu, bir parça anarşist ve kaba bir itişin ilanı, yeni hayat şekillerinin ve ideolojisinin görünümü, çabucak dini olarak vasfedilen bir olayın gizli (sonra da açık) gerileyişi önünde, peşin hükümsüz bir dikkatin gereksiz oluşunu ortaya koymaktadır. Fakat ne yazık ki dini vocabulaire sapmalarla doludur.

Biz istiyoruz ki bir kelime veya bir anlayışa karşı reaksiyon yerine, okuyucu lâfzî anlamı aşsın ve gizli anlama nüfuz etsin. İşte bunun için skolastiğin kapalı tanımlarından mümkün olduğu kadar sakınarak, bir takım nirengi noktaları tesbit etmeğe çalışacağız. Dini sahada kelimeler sabit değil, oynaktır. Orada rakamlar yok, işaretler vardır. Yine orada bir takım tarihler, olaylar, mesajlar vardır. İşte bu inceleme, bunları mümkün olduğu kadar doğru olarak nakletmeye çalışmaktadır. Fakat hemen şunu belirtelim ki, bizim açıklamalarımız ve yorumlarımız ne kadar doğru olursa olsun, araştırmaya bir sınır koyma iddiasında değildir.

DİNİ İFADE ŞEKLİ:

O halde dini ifadenin bugün üzücü bir revizyona tabi olduğunu söyleyebiliriz. Daha yakınlarda bu dini ifade, transandante cevherler üzerinde hükümler yürütmekte, oraya değişmez varlığı koymakta ve onları bir takım formüller halinde biçimlendirmekte; o hiç bir güçlkle karşılaşmayan objektif bir felsefeye dayanıyordu. Dine uygulanan metafizik, bugün bir çoklarının metamitoloji olarak tasarladıkları şeyi doğurmuştur. Buna göre tanrıdan gelen tüm evren, insanın dışın da ihtişamını sergiliyordu. İnsan dünyası, mutluluklara iştirak etmek için, sadece dine tahsis edilen sahayı oluşturan murakabeler ağı ile, irtibat tesis edebilirdi.

Bugün ise görüşler değişmiştir. Çağdaş zeka prensip olarak nominalisttir. Varlık, angoisse yapı, fenomen felsefeleri, psikanalitik devrim, antropoloji, kültür sosyolojisi, hermenotik, şiddetli bir şekilde cemaat veya ferdi, müşahhas bir suje üzerine, onun özelliği ve hür yaratıcı kapasitesi üzerine, olaylara ve kelimelere anlam ve mana vermeye münhasır bir yeteneğe dikkat çekmektedir. Bunlar, kâinatı sujenin boyutları üzerine oturtmuştur. Öyleyse insan, özel hesaplarıyla alet-

leriyle, akıyla, ayı, Marsı, Venüs'ü keşfetmek için gezegenler arası sondajlar yapmaya, hayatın ve maddenin en küçük elemanlarını bulup çıkarmaya, atomun ve canlı hücrenin sırlarına nüfuz etmeye, elektronik beyinler yapmaya devam etsin...

İşte o gündür bu gündür nesnel ve transandante peşin yargılarla dolu biri dini anlatım, kulaklarımızda yabancı bir idiom gibi ve hatta yabancı olmaktan da öte, çökmüş bir katedralden gelen müzik dalgaları gibi çınlamakta fakat comunication bir türlü sağlanamamaktadır. Hatta ses perdesi değişikliklerine vakıf olan en koyu katolik muhitlerde bile, bu comunication yok... Meselâ, "Fetes et Saisons" dergisi⁶, Mart 1972 faskülünde "Geleceğin Yaylım Ateşleri" başlıklı bir yazıyı şu uyarıcı sözlerle neşrediyordu: "Aldanmamak lâzım: Bugün gerçekten manidar bir iman sözü söylemek için, sisli bir ortamda bulunuyoruz... En aydın kişiler bile, bir şaşkınlık içinde olduklarını itiraf etmişlerdir. Sanki söz kısırlanmış, kelimeler anlam ve ağırlıklarını kaybetmişlerdir." O halde sözden kaynaklanan bu iman, Aziz Pavlos'un dediği gibi nasıl ilâhî mesajı nakledecektir? İşte bu fasikülün açık yürekli hazırlayıcıları, havarilerin yerini almak istiyerek, din öğretenlere, ilâhiyatçılara, vaizlere değil, şairlere, düşüncenin en subjektik yorumcularına sesleniyorlar. "Delillerin her çöküşüne şair, bir yaylım ateşi ile cevap veriyor" (René Char).

Çağdaş dini pozisyonun talihsizliğine bakın ki bu şairlerin çoğu inancsızdır. O halde niçin bu şairane ifadeye baş vuruluyor? Katolik kız öğrenciler din görevlisi Michel Clevenot bu konuyu şöyle açıklar: Gelecekteki dinî ifadenin bu garipliği, görülmeyen ve anlaşılmayan bu karakteri karşısında bize, sadece şairler kendilerini dinletebilirler. Çünkü onlar, muhayyilenin kaynakları ile temaslarını kaybetmemişlerdir. Onlar bizim alışkanlıklarımıza hayret etmeyi bilirler. Çünkü onların imajlı ve sembolü anlatımları bizim basit kavramlarımızdan daha çok realitenin derinliklerine ulaşabilir. Çünkü onların elinde kelimeler, bir parlaklık, bir uyum, bir tatlılık kazanır. Onları gerçekten tadabilmek için zaman ve sükûnete ihtiyaç vardır. Çünkü şiir, bir oyun, bir şenlik, yeni bir yaratılıştır. O, daha mevsuk bir yaşamı, daha canlı bir hayatı başlatabilir." Yine Katolik bir yazar olan Jean Onimus, şunu yazacak kadar ileri gidiyor: Lirik patlamalarda, sevinç çığlıklarında, sıkıntıdan boşalmalarda, kültüre karşı şairane vcdlerde, dini potansiyel, müessesleşmiş kültürün ayinlerinden daha çok bulunuyor."⁷

6 Dominicain'ler tarafından neşredilmektedir.

7 J. Onimus, L'Asphyxie et le Cri, Paris, 1971.

Bugünün batı insanının düşüncesinde tanrısal güç, ilimden ahlâka, kâinatın seyrinden kişisel kadere kadar her şeyin ilk ve son izahı değildir, artık. Metafiziğe baş vurulan yerlerin dışında, sebep-sonuç bağı içinde artık onun yeri yoktur. Artık hiç bir bilgi sahasında ve hatta bazı teolijilerde bile "La mort de Dieu" denilen bir ifadeye yer verilmez.⁸ Bu ifade fikirlerden bile uzaklaştırmıştır. Çünkü filozofik tenkitler, ondan bütün tasavvurları uzaklaştırmış, sosyoloji onun kültürel kaynaklarını bulup ortaya çıkarmış, psikanaliz onun gayri şüurî köklerini ortaya sermiş, Exégês (yorumculuk) ise vaktiyle kutsal kabul edilen metinleri, mitolojik rivayetler olarak ele almıştır. Daha doğrusu diyebiliriz ki, teoloji antropoloji haline dönüşmüştür. Gerçeği söylemek gerekirse zaten teoloji, muayyen bir insani anlayışı sergilemekten hiçbir zaman geri kalmamıştır. Grek ve Lâtin kilise babaları, Saint Augustin, Saint Thomas d'Aquin, Saint Bonaventure bir çeşit antropoloji ortaya koymuşlardır. Fakat bu, gizliden açık hale gelmiş tanrıya göre, müstakil hal kazanmış, faraziyeden, öncemli ve merkezî birduruma yükselmiştir. İşte ergin (adulte) insan, Allah'ı "babayı" böylece gölgelemiştir. Oedipus Karmaşası (Le complexe d'oedipe) çözülmüş, harekete geçen kişisel devrimle insan, olgunluğa ulaşmıştır.

Bu günün genç batılı dimağlarının büyük bir kesiminin ruhî davranışlarında dinin hiç bir yeri yoktur. Onlar daha ilk anda sıfırdan hareket etmiş, hiç bir klasik kurala saygı göstermemeye kararlı ve saldırgan olduğu kadar da basit bir hayat tarzını benimsemiş görünüyorlar.

Yine onlara göre çevrelerinin geleneksel klasiklerinden kopmuş modern insanların düşünce eleştirisine hiç bir şey karşı koyamaz. Yine onlara göre her şey yapmacık, her şey esas olmaktan uzaktır. Bugün, varis olunan zihni alışkanlıkların artık var olma hakları yoktur. Böylece her şeyi boşluğa atma, arzu ediliyor. Devrimin, anarşinin şaşkınlığını ve inkârın, hiçliğin çekiciliğini tatma tecrübe ediliyor. Yine bu ortamda, ampirik tarzda bile olsa, güvensizlik teneffüs ediliyor. Eğitimde, işte, dış dünyanın tecrübesinde, bir bütünlüğün ve gerçeğin iç arayışında, geçici ve pragmatik de olsa başka sahte hakikatlar yaratmaktan başka bir sonuca varılmıyor.

Bu sözler kime aittir? Kim bu iman psikozunu, menfiliği, kendi kendine yeterliği tasvir eden? 5 Ocak 1972'deki açık oturumda bu sözleri bizzat söyleyen Papa VI. Paul olmuştur.

⁸ Allah'a daha çok insani özellikler vermekten uzaklaşmıştır. Artık Allah yüce transandant olarak tasavvur edilmektedir

Yine de modern düşüncenin ilmi üstünlüğünü ifade, din fenomenini sınırlamaya; hayatın değeri ve anlamı, bilginin postulatları konusundaki soruları, bir cevapla formüle etmeye kifayet etmez. Şunu rahatça söyleyebiliriz ki, bu problemler karşısında modern zeka, ne kadar kifayetsiz olursa olsun bunları incelemek için uygun bir anlatım şekline sahip olmamıştır. Belki modern zeka Allah'la-insan arasındaki ilişkileri ifadeye uygun olmayan ve bu sahada anlatılamaz ve kavranamaz olan bir takım doğru ifadeye, yapıcı mantığa, netice itibariyle rasyonel prensiplere sahip olmuştur. İşte bunlar, bu konuda bilinen ve kabul edilen şeyler haline gelmiştir. Başka anlatım şekli de olmadığı için, bizzat problemler silikleşmiş, metafizik ve dinî endişe, gayri şuuri uyusukluk içinde gerilemiştir.

Felsefe sahasında da olsa, m i s t e r'e (metafizik ve dini sınırlar) yaklaşma yolunu kullanacak bir anlatımı hâlâ bulamadık. Akla dayanan ilmi ve teknik gelişmelerin aksine, modern filozofik gelişmeler bu rasyonaliteyi bozmuş veya onu, insan zihni tarafından düşünülen veya hayal edilen, yeniden yapılmış fenomenal yapıların altına yerleştirmiştir. Böylece eleştiri, şüphe, inkar, hedefi, sadece kendisi olan; farklı, oynak, kısmî doğrularla ifadeye zorlanan yaratıcılık gücünü hürriyete kavuşturmuştur. Bunun için genel çözümlerden ve vizyonlardan asla bahsedilememiştir. Tabii ki kısmî, mevzii keşif ve çözümlerden bahsetmiyoruz. Fakat akli gerçeklerin verdiği güven, teknolojik ve ilmi başarılarla da doğrulansa, yine de bu güven, yaratma gücünün şartlarından biri olarak ileri sürülen bir "iç güvensizlik" tarafından yıpratılmışlardır. Böylece yine o, her şeyi problem haline getiriyor ve çökertici nevrozlar doğuruyor. Öyle ki korkunç bir tehdit, dayanak noktasından yoksun tüm hür düşünce üzerine ağırlığını koyuyor. Böylece bizatihi kendine, hürriyete, aksiyona, düşünceye isnat yalnızlık, evrensel bir iflasa gitme tehlikesiyle karşı karşıya bulunuyor...

Gerçekten, daha yakınlarda dini dünya ile bugünün insanının zihni arasındaki bütün bağlar, kopmuş gibi görünüyordu. Fakat bizim bu durumumuzda rağmen, büyük problemler ısrarlı bir şekilde haykırmaktadır:

— Ben kimim?

— Hayat nereden geliyor? Nereye gidiyor? Hayatın bir anlamı yok mu?

— Ölüm gerçekten her şeyin sonu mudur?

— Niçin bu endişe zihnin tamamen evrensel bir endişesidir?

Bu sorulara K. Marx'la kaçamak bir cevap verilmiştir: "Senin problemin bizzat, gerçek olmayan bir şeyden doğmuştur... İnsan, varlığını yine insana borçludur..."⁹ der K. Marx. Oysa hiçbir ciddi araştırma bu sorulardan kendini kurtaramaz. O halde bu sorular boş şeyler değil, hayati şeylerdir. Bu sorulara bizi götüren sadece akıl değildir. Bu sorular bizzat bizim derinliğimizde hiç ayrılmadan duruyorlar. Bir diğer kaçamak cevap da "Din ilk yaşların korkuya bağlı paniğinin bir kalıntısıdır" diyen Freud'le verilmiştir. Oysa bu soruların bizim için her panikten ayrı bir anlamı vardır. Çünkü ölümden bu dünyada şu veya bu tarzda ne kadar kendimizi kurtarabileceğimizi, gelecek hayatımızın bu dünyadaki hayat tarzımıza ne kadar bağlı kalacağını düşünmekten kendimizi alamıyoruz.

İşte bu belli başlı soruların temelinde yatan şey; bizzat yaşama aşkıdır. Bir takım görünmeyen¹⁰, mistik veya mistik olmayan tanıkların bize bir ışık getireceklerine inanılmasına rağmen, mistik tecrübenin ve ilmi bilginin esaslarının tenkidine ve vahyedildiğine inanılan kitapların oldukça dikkat çekici alametleri topladıklarına inanılmasına rağmen, hâlâ biz bu sorulara aklen ve tecrübeye dayanarak hiç bir cevap veremiyoruz. Oysa bu sorular bizi imana götüren ve ruhumuzu besleyen ifadelerden sadece birini teşkil ediyor. Bir komedi yazarı şöyle der: "Aşk yok, ancak aşkın delilleri vardır."¹¹ İşte bunun gibi din yok, sadece dinin delilleri vardır. O, ispatlanmaktan çok, hissedilir.

Bunun içindir ki, bu akıl üstü ihtiyacı tatmin için her çeşit şeye başvurulduğu görülüyor. Bu sırada peygamberler çoğalmıştır¹². Aca-ba bu, kıyamet alametlerinden biri midir? Bu peygamberler bize vahy getirdiklerini iddia ediyorlar. Onlar genellikle basit, karanlık ve o kadar meccanidirler ki, en azından gerekli olan akli tenkit, onların çabucak ikna ediciliğinden rahatsız olmaktadır. İşte bunun için en yüksek seviyede Fideisme (mutlak hakikatı iman ve vahyin üzerine oturtma cereyanı), zaafiyetlerini, atılımlarını, fantazilerini ortaya koyduğu akli tenkide, sükût empoze ederek ve bin yıllık donelerini, kalbin tasvibine arz ederek, zekânın ne ispatlayabildiği ne de tecrübe edebildiği bir dini inanca ve duyguya teslimiyeti öneren bir vahiy fikriyle iktifa ediyor.

9 K. Marx, Manuscrit de 1844 (Oeuvres et Lettres) Paris, 1941.

10 Bk. J. Pneur, Les temoins de L'invisible, Paris, 1972.

11 Bk. Ces Dames du bois de Boulogne (1945), Diderot'un Jaques le Fatalisme'in bir bölümüne göre düzenlenen Robert Bresson'un filminden.

12 Yazarın kullandığı bu kelime (peygamber) burada daha çok Din Mürşitleri anlamındadır. (Çeviren).

Oysa mitolojiden uzaklaşma çabası, psikanalitik, sosyolojik, strukturalist metodlardan da istifade ederek, din olayından bütün müşahhas, hayali, yapmacık hikâyeve ve otoriter hayat modelini uzaklaştırmıştır. Öyle ki matematikselleşmiş, iskeletlenmiş bir ilim için din, mücerret, inançsız bir şema ; bilgisiz, objesiz, dinsiz bir iman da, saf ve boş ruhi bir harekettir.

İşte bu iki aşırı ucun arasında, Papa VI. Paul'un Katoliklere bir tedbir olarak tavsiye ettiği modern teoloji içine yerleşmiş olan geleneksel¹³ dini yapı bulunmaktadır. Papa'nın baş vardığı bu modern teolojik yapı, Roma'ya has takbihler arasında çok belirsiz kalmış, fakat hiç bir şekilde gerilememiştir. Modernizme adaptasyonun (Aggiornamento) tezahürleri, doktrinsiz; sadece dini bir istek olarak tanımlanmıştır. II. Vatikan Konsili'nin deklarasyonları, durumun analizini büyük ölçüde genişletmiş, fakat Konsil kararlarının ötesinde, bütün dini araştırmaları Papalığın sıkı kontrolünde tutmuş ve daima kilisenin içindeki öğretme yetkisini hatırlatmıştır.

Böylece en azından Katolikler için geleneksel dini yapı, tüm imanî yorumları Roma papaz örgütlerinin felsefesi içine yerleştirmiştir. Bu durumda işaret ettiğimiz manevi iletim yollarında, derin ifade ve zihni kırılmalar olmuştur.

Bununla beraber din olayı çağdaş insanımızın dikkatini yeniden çekmeye başlamıştır. Din olayı, sadece her kilisenin müntesiplerini, dinter tarihçilerini, sosyologları, kültür antropoloji uzmanlarını değil, inançsız insanları bile meşgul etmekte; basın, radyo, televizyon gibi büyük haber bültenlerini, haftalık dergileri, mağazinleri doldurmaktadır. Şüphesiz bahsedilen sadece dinin ciddi yönleri değildir. Ne var ki, ne kadar sathi görünürse görünsün dini hayata verilen dikkat, basit bir entellektüel merakdan daha başka bir şeyi, *belki de ruhun endişesini gösterebilecek olan zamanın bir alameti olarak görünüyor*. Her şeyi agnostik olarak beyan eden Malraux "Asrın Efsanesi" dizisindeki "Gece Halkı" adlı televizyon yayınında belki Allah probleminden sıyrıldığını fakat ölüm sırrından, Aşkın (transcendence) konusundaki sorulardan asla kurtulunamayacağına hatırlatmıştır.

İşte bunun içindir ki din olayı, çok sayıda ilmi, felsefi kitapların, bir çok romanların, denemelerin, şiirin merkezinde yer almaktadır. Hatta tam olarak lâik olduklarını söyleyenler ve isteyenler bile din konusunda bir karara varmak zorunda kalmışlardır. Bu ise din lehindeki

13 Papa VI. Paul'un Beyanati, 5 Ocak 1972.

tutumu doğrulamaktan başka bir şey değildir. Öyle ki ölü veya ölmek üzere olan dinler bile, dikkati harekete geçirmeye devam ediyorlar.

Bunlardan her biri 1 Aralık 1971'de College de France'da verilen açılış dersinde André Baretun'un Budizm'den bahsettiği şeyi tekrar edebilirler: "Vaktiyle bir çok ülkede parlayan canlı bir ışık, yüzyılların içinde, bazen de yakın tarihlerde önemini kaybetmiş ve hatta onların bazıları yaşayan canlı bir din olarak tamamen kaybolmuştur. Fakat bu ülkelerin adeti, örfü, felsefesi, sanatı, edebiyatı, dili üzerindeki araştırmalar, bu dinin çok derin izler bıraktığını ortaya koymuştur. Öyleyse Asya milletlerinin doğu medeniyetlerini, tarihini, hatta çağdaş tarihini anlamanın belli başlı yolu, Budizm'i incelemekten geçmektedir.

Şurası bir gerçektir ki, *Dinin etüdü*, bizi kollektif ve kişisel faaliyettin merkezine götürmüştür. Lanetlenmiş şairlerin babası olan Baudelaire, "Mon cœur mis à nu" da "Yer yüzünde dinler kadar enteresan hiç bir şey yoktur" diye itirafta bulunur.

İstatistiklerin hatası, müntesiplerin sınırı, dinlerin safiyeti ne olursa olsun, içinde yaşadığımız çağı, bir olayı hesaba katmadan anlayamayız: Bu olay şudur: Bütün aksiyon ve düşünce sahasında geleneksel değerlerin çöküşü, dini pratikleri ve inançları da bir kenara bırakmamıştır. Ancak ne var ki, insan kalbinin rasyonel ve irrasyonel kavşak noktasında yerleşmiş olan din, bütün değerler allak bullak da olsa, yine de bir problem olmaya devam etmektedir. Bu problem meçhulün (metafizik endişenin) aşılmasından sonra *inkar* edilebilir. Fakat insan, hayatını düşünmeye devam ettiği sürece din problemi inkâr edilemez. Çünkü dinin söz konusu ettiği, bizzat insanın kendisidir.

Çağlar boyunca ve bugün insan gidişatının ve şartlarının büyüklüğünden ileri gelen kaygılar; ilmin esasları, aklımızın formüle ettiği kozmoz ve akıl ilişkilerimiz, ferdi hayatın başı ve sonu, bir takım manevi mesajların tarihi devamlılığı, bizzat varlık, Allah, hipotez veya realite konularındaki sınırlı bilgilerimizle daima şu sorularla karşı karşıyayız:

- Niçin yaşayan bir varlığım?
- Niçin öleceğim?
- Varlığımın anlamı nedir?

Bu sorulara verilecek sükut veya cevap ne olursa olsun, bunların anlamı din problemine dayanmaktadır. İşte bunun içindir ki, biyolojiden, fizikten, matematikten, felsefeden daha çok kendine tabi kılma

vasfıyla din, kâinattaki durumunu anlamaya çalışan insan tarafından bir kenara bırakılamamıştır.

Gidilebildiği kadar gerilere doğru gitsek, yine bir takım dini olayların izlerini görebiliriz. Daha yakınlarda Francois Jacob, Claude Levi-Strauss'la yapılan dialogda insan cemiyetlerinden şöyle bahsediyorlardı: "*Her milletin bir dili, bir takım dini inançları, kurumları vardır.*" Ancak her iki bilgin de bu elemanların doğuştan mı veya sonradan mı olduklarını kendi kendilerine soruyorlardı. Biyolojist için anlatım, beyinle ilgili bir temele sahip olabilir. Netice itibariyle o, genetik bir nedenden doğabilir. Sosyal kurumlara ve dini inaçlara gelince, onlar, genetik bir yapı içinde de bulunmuş olsalar veya sadece kültürden de meydana gelseler onları mevcut ilmi şartlar içinde ortaya koymak mümkün değildir. Fakat yine de inançlar, anlatım, kurumlar, bir antropolog için, sonradan elde edilmiş şeylerdir.

Fakat doğuştan olanla sonradan olan arasındaki çelişki, sonradan edinilen evrensel bir karakter arzettiğinde, geçerliliğini kaybetmesidir. Oysa, François Jacob bu ikisinin birbiriyle tamamlandığını, işbirliği yaptığını beyan eder. İrsî sistemin bir çeşit çerçeve sağladığını, daha sonra ise, öğrenmenin, kültürün, eğitimle alınan her şeyin onu doldurduğu konusunda çok sayıda örneğe sahip olduğumuzu söyler.

O halde şöyle düşünülebilir: Eğer din, insanın genetik programının içinde yazılı değilse; onun doğuştan gelen temayüllerinin, psişik programının, varlık projesinin içinde de bir temeli bulunmaz. O zaman din, psişik gelişmenin tabii bir tezahürü olarak görülecektir. Dinsizlik ise, kısmen tabiattan çıkmış olan bir kültür şekline karşı verilen bir savaşın meyvesi olacaktır. Başka bir tabirle, ifade şekli ne olursa olsun din, insanda tabii olacak, dinsizlik ise, hayatın belirli sonuçlarına reaksiyon halinde olan bir hürriyet icraatının sonucu olacaktır. Fakat dinin topyekun yokluğu mümkün müdür? O, bir olay mıdır? Dinsizlik, dinin icraatına devam ettiği bir kılık değiştirme değil midir?

Jaques Monod'a göre dinlerin yaratıcı itisi, o kadar tabii ve eskidir ki bunlar, kökenleri itibariyle François Jacob'un düşündüğü gibi genetik bir temayül seviyesine ulaşabilmek için kültür olayının basit şartlarını aşacaktır. Monod diyor ki, eğer inandığımız gibi yalnızlık duygusu ve genel bir açıklama ihtiyacı doğuştansa ve çağların derinliklerinden gelen bu miras, sadece kültürel değil, fakat genetikse; o zaman sert, mücerret, gururlu ahlâk bilgisinin kaygıyı dindirebileceğini veya hayatı doyurabileceğini düşünebilir miyiz? Bilmiyorum. Bildiğim tek şey,

ahlâk ilmi, insanın ötelere geçme ve transcendance ihtiyacına halâ bir açıklama getirememiş olmasıdır.¹⁴

Çoğu zaman felsefenin (La philosophie) bir hududu geçiş olduğu söylenmiştir. İşte bu açıdan din de bir sınırı geçme olarak görünüyor. Fakat hangi sınırı? Bu sınırlı cevabı akıl, sadece kendi meselelerine verebilir. Çünkü din, sadece kendine soru sorabilen bir varlık için vardır. Din, aklın ilk tezahüratından biridir. Fakat cehaletinin derinliklerinin farkına varan, korkunun şaşkınlığına, muhayyilenin efsanesine veya imanın genelleştirilmesine kendini teslim eden bir aklın tezahürüdür. Onun hareketi daima akıl ötelige doğru üstün basacak, fakat o yine de sadece irrasyonelle karşılaşacaktır. İşte bunun içindir ki din olayının içindeki böyle olanla, sadece dini olanı temyiz, oldukça güçtür. Çünkü kutsal terimi, ileride göreceğimiz gibi bir çok karışık elemanları içermektedir.

İnsan kendini bir problem olarak ele alabilir. Ancak iç bakışını ne kadar uzaklara yansıtırsa yansıtın yine de o, sadece problemlerini derinleştirmiş olur. Çünkü ne binlerce senelik başlangıç noktasına doğru yükselme, ne biogenetik, psikolojik refleksi tahliller, ne tarih, ne ilim, ne de felsefe bu problemi ortadan kaldırmıştır. Aslında burada söz konusu edilen problem, varlığın derinliğindedir. İşte bu ana mesele, kendi kaynağından çıkan muayyen bir cevabı, hiç bir zaman bulamamıştır. Çünkü bu ana problem, duygunun, endişenin, kaygının ürünü değildir. Bu problem daha çok varlığın kaynağında vardır. O, metafizik seviyede kaldıkça, ne kadar acı olursa olsun, patolojik hiç bir şeye sahip olamaz. O, mevcut olan keskin bir duygudur. Öyle bir duygu ki izah edilemez. Çünkü insan geçmişinden ve geleceğinden daha çok bizzat bu gün problemidir. Antropolojik keşifler ve farazi hipotezler ne olursa olsun bu problem daima bakire olarak kalmıştır. Belki de bu ilimler daha da ilerliyecek, fakat bu problem, oldukça baş döndürücü bir karanlıkta kalmaya devam edecektir. İşte bunun için insanlığın ifadeyi arayan kimse, imanın boyutu olan uçurumun kenarına kadar zaruri olarak ulaşır. O zaman o, ya zekasının arayışını boğmaya veya onu askıya almaya, yahutta hududu geçecek imanla veya cinnetle karşılaşmayı deneyebilir. Bunun için Saint Paul şöyle der:” “Kimse kendi kendini aldatmasın. Eğer bir kimse aranızda bu dünyada kendisini hikmetli sayarsa, hikmetli olmak için akılsız olsun. Çünkü bu dünyanın hikmeti, Allah’ın yanında akılsızlıktır...”¹⁵

14 J. Monod, *Le Hasard et La nécessité*, Paris, 1970.

15 Bk. I. Korintoslulara III, 18-19.

Durum böyle olmasına rağmen biz bu imanı; kültürel bir veriye gömülmüş, belli bir ifade içinde açıklanmış, kavramlara ayrılmış, kültürde orkestralanmış, ilâhiyatçılar tarafından rasyonel sentezlere götürülmüş olarak bulacağız. İşte bunun için meçhule bir sıçrayış olan iman, insani ölçülerde şekillenmiş, değişik kültürlerde tecessümlemiş, dinde formüle edilmiş, nihayet görülür ve elle tutulur hale gelmiştir. İşte bu düşüş ve hızdan kesiliş, hududu yeniden aşma olarak adlandırılabilir. Yine din, sadece bir grubun kültürel şuuru görünümünde olmamak için, insan dinimizinde l i b i d o'nun oynadığı role benzer bir rol oynayan imanın altında, sürekli olarak sebebi terk yolunu tutacaktır. Dinin bu dramatik durumu, bu sınırı aşma gücünü, tabii bir çaba olarak ve analık itinalarının aşırılıkları altında kabul edecektir. Buna göre kilise, çocuk doğuran ve onu parçalayan bir ana durumundadır. Aynı şekil de iman'ın da kendini ifade için dine ihtiyacı vardır ve varlığının devamı içinde ondan ayrılması lâzımdır. Yani hem itaat halinde hem de azat halinde olan mistik bir güç... Böylece iman, dini kalıplar içinde şekillenmiş ve tüm yapıyı tahrip etmiştir.. Din ise imanla beslenmiş ve imanı aşırılık içinde insanileştirerek onu heder etmiştir.

İmanın bulunduğu kalpte din, kendini, tam bir bütünlük içinde nihayetlenmiş, adetleri, fikirleri kuşatarak bir münasebetler bütünü olarak takdim eder. Orada dünya, insan, Allah tasarlanmış ve orada tezatlar bir uyum içinde çözümlenmiştir.

Fakat bu bütünlük, tabiatıyla anlaşmazlığın da kaynağını teşkil edecektir. Çünkü orada hayatın ve ölümün itişleri, vicdan hürriyeti, sistemin yapısındaki sertlik, aşkın çeşitliliği, müessese birliği, karşı karşıya gelmiştir. İşte çağdaş huzursuzluğun nedenlerini araştırmak, yerinde bir hareket olacaktır. Eğer bugün bu gerilim çok yoğun bir karakter almışsa; şüphesiz bu, eskisinden daha yoğun bir hayat şeklinin, dinleri aşmış olmasındandır. Yoksa bu, dinlerin ölümünün bir işareti değildir. Çünkü bugün, sarsıntı, isyan, kızgınlık, hareketsizlik; ilgisizlik ve terkten daha geçerli olmaktadır.

Dengenin geçici bozulmaları ile anlaşmazlığın mübalağası, modern değerlerin hesaba katılmayacağı değil; aksine bütünleşeceği yeni bir denge meydana getirebilir. Bunların şiddetli bir şekilde tasdiki, belki bütün dini reddetmekten daha çok bir dini sistemi üstlenmeyi ortaya koyar. Fakat sadece imanı dinlemek ve yozlaşan dini sistemin hizmetine girmemek şartıyla... Dini temayül, kendine özgü yaratılışı olan bir realite üstü adına imanın varlığını inkâr etmektedir. Böylece o, kendi içine kapanarak onu canlandıran nefesi söndürmeye yönelmektedir.

Bu durumda din, ancak bir içe doğuşla ve kendinin yetersizliğinin farkına varmakla vardır.

AŞK ve DİN:

Edebiyat tarihinin ne kadar gerilerine gidilirse gidilsin, yaralı aşkın şikayeti daima fark edilir. Her aşk ölümle veya ihanetle bitmektedir. Onda zevki ulvileştiren tebcilden sonra, onu geçersiz hale getiren kader geliyor. Yine de insan kalbi aşkı ebedileştirmeye yöneliyor ve ona bir sonsuzluk hayatı kazandırıyor. Yani ona bir "mutlak" karakteri vermek istiyor ve onu kutsallaştırıyor. Yaratıcının cömert lütfuyla inanıyor ki sevdiği zaman gidişatını şekillendirecektir. Fakat hiç kimse aşkın dayanıksızlığını ve doymak bilmez ihtiraslarını hesaba katmıyor. O da ölüm gibi güçlüdür. Burada telkin edilen, aşkın da ölüm gibi acımasız olduğudur. Her ikisi de birbirine ayrılmazcasına bağlıdır. Fakat yine aşk sel gibi hayatın bir kuvvetidir. Öyle bir kuvvettir ki, geçtiği her yerde her şeyi kırıyor ve her seti alıp götürüyor. Fakat her şeyi tahribi beklenirken; aksine sevinç ve bereket veriyor. Bunun için aşk ilâhelerinin iki yanı vardır: Biri şefkat, diğeri gazap. Onlar hem baştan çıkarırlar hem de öldürürler. Onlar hem cennet de hem de cehennem'de saltanat sürerler.

Bu hem tatlı hem de acı kuvvet, yine insan varlığını, mutluluk veya bedbahtlığın, zevkin veya ümitsizliğin sınırına götürmektedir. Felsefe bu sınırları kabul ederken, din bunları aşmak ister. Hiç kimsenin hem cinslerinde bulamadığı bu mutlak aşkı, o böylece sonsuz şekilde başka, fakat yaratığın alabileceği imajda bir Allah'a transfer eder. O, aşkın ihsanına, sonsuzluğun, güvenin, ebediliğin imtiyazlarını dinle vermiştir. Böylece yaratık bu imtiyazlara sahip olmuş ve onları aşkına transfer etmiştir. Fakat onları şartlandıran sadece Allah ile olan ilişki olmuştur. O halde söz konusu olan, bu ilişkiyi muhafaza etmektir. Böylece her bir kural, ayın, takdimeler, aşk cereyanını Allaha doğru yönelecektir. Bu şekilde kurumlaşmış olan aşk, hedeften sapınca bu durumun zıddını meydana getirir. O zaman o, kurtarıcı bir hareketle bu kuruma karşı gelecek, onun kanunlarını ihlâl edecek ve böylece orijinal hüzüne yeniden kavuşacaktır. Ancak ne var ki o zaman da o, insanî şartların seven kimselere sunduğu bütün acılarda ve hayal kırıklıklarında kendini gösterecektir. Böyle bir durumda din tarafından takdim edilen güvenlik, sadece muayyen baskılar pahasına vardır. Çünkü E r o s¹⁶ yücelmezse

16 E r o s : Aşkta iki şey dikkati çeker: Biri ulvi bir birlik içinde bir takım varlıklarla karşılıklı olarak birleşme özleminde olan eros'tur. Bu birleşmede farklı unsurlar silikleşmeye, birbirlerini tamamlamaya, birbiriyle karışmaya yönelmişlerdir. Diğeri ise, birleşme yerine unsurlardaki ayrılıkların, karakterin, mizacın ayrılığına saygı gösteren a g a p e'dir. (Bk. Les Religions, Verviers (Belgique). 1974. s. 13).

infilak eder. Bunun için o, aşkı tanrıda kökleştirir veya tanrıya ulaştırır. Bu, aşka, tanrının cömert faziletlerini vermektir. Yine bu şüphesiz realiteden daha çok, idealde sevilen varlığı yüceltmektir. Aslında bu ihtiyaç, sınama veya haksızlık içinde olan kimselere bir yardıma geliştirebilir. Nihayet bu, kendiliğinden veya başka bir şekilde meydana gelen ferahlama ile yaratıcı eseri devam ettirmektedir.

Eğer din tarafından kutsallaştırılan bir takım kurallar ve taçlanmış kişisel sansürler bu dinamik aşırılığa baskı yaparsa; o zaman sujenin kendi kendini tahribi veya dinin tahrip edici ihtilali meydana gelir. Çünkü sadece transandant kabul edilen bir kuvvet, arzunun tabii kuvvetini bir denge içinde koruyabilir.

Bilgi sahasında iman'ın yaptığı gibi duygu sahasında da aşk, dinin son noktaya ulaştırdığı sürekli bir gerilim içinde kendini gösteriyor. Sosyal ve kişisel bir takım kaidelerle aşkın tahrip edici sonuçlarını ifade için din, onu çok dar bir çerçeve içine kapatmışsa, bu, dinin kendini aşkın düşmanı ve ezicisi olarak gösterdiğini ortaya kor. Pek tabii ki, neticede tabiat, dalları arasında mabetlerin süslerini taşıyan Kamboçya ormanlarının dev ağaçları gibi olan kültürü kıracak, erotizmi; kuralcılıktan intikamını alacaktır. İşte bu arzunun olağanüstü kuvveti, insanı dinin kapladığı sonsuzluğa doğru itecektir.

İlkel Budizme göre insanın kurtuluşu, arzuyu tamamen öldürmekle veya bir tek Allah'a tapan mistiklere göre Allah'ta fani olmakla mümkündür. Aşkın yeryüzünde gerçekleştirilmesi de ancak imajlarla, sembollerle tanrısal birleşime yakınlaşma ile olmaktadır... İnsanın arzusu karşısında, aşkın yükseltmek ve kutsallaştırmak istediği şeyi, hangi noktaya kadar ölçebiliriz? Din, aslında düzenleyici ve yükseltici fonksiyonu ile dayanıksızdır. Bilakis o, tanrılaştırmak istediği hayatın, tabii dinamizmi ile karşı karşıya gelmişe benziyor. Belirli bir devirde, aşk, arzu, seks oldukça derin bir birlik içinde buluşarak sevk güçlerini artırıyorlar. Böylece bunlar, bazılarının gözünde yaratıcı hüviyet için ihtilalci bir savaş görünümü; diğer bazılarının gözünde ise yokluğa doğru çılginca koşan bir görünüm olan bir şiddetle dini değerlerle karşı karşıya geliyorlar. Din hala bu tartışmanın tam ortasında bulunuyor. Böylece din, tanımak ve sevmek gibi çift ihtiyacın içinde kökleşiyor. Yani en yüksek varlık seviyesinde yaşamak, cehaleti, yalnızlığı yenmek. Hakikatte insanı, daima susuzlukta bırakan ve bir sınırsızlığın ihtiyacını ve rüyasını veya mutlakin şuurunu ve sezgisini uyandıran, istenenin, yaşananın, bilinenin tecrübesinin izafi sınırını aşmak gibi bir şeydir bu... İşte din, güvenlik tedbirleri altında bu duyguyu yok etmek paha-

sına bu ihtiyacı teskin ediyor ve besliyor. Böylece arzu ve akıl hudutlarını aşarak fıskırımı olan din, bu hudutların içinde tamamen tabii olarak geleceğe doğru yöneliyor. Böylece insanî ölçüler içinde dünyaya iyice yerleşen din, bütün ölçüyü aşan var olma nedenini kaybetmiş görünüyor. Ashında dünyanın gözlerinde iman, bir deliliktir. Sevmenin ölçüsü ise, ölçüsüzce sevmektir. Biz burada Paul Ricoeurun bir sözünü nakledeyim. O, şöyle der: "Artık iman, deliller ve hikmetler düzeyinde olan sabit bir bilgi olarak değil; çalışkanlık ve ümit düzeyine ait olan dinamik bir araştırma olarak telâkki edilecektir..."

İşte bu noktada dini olarak vafedilen her şeyin analizine, zarurî olarak geliniyor. Buna paralel olarak realitenin hiç bir görünümünü en azından başka bir şeyde belli bir realite içinde ifade edilemez. Gerçekten şuna dikkat etmek lâzımdır: Zekâ kelimesi'nin lâfziyla yetinmiyor, onun manasını istikametini araştırıyor. Çünkü başka yerlerden daha çok kelime, burada sınırsızdır, o burada dosdoğrudur ve engelsizdir... Bunu söylemek zorundayız. Çünkü gösterdiğimiz gibi din, anarşi ve toleranssızlık içinde tartışılıyor. Her uzman onu anlatmaya çalışıyor. Biz de bu açıklama içinde kullanılan belli başlı terimlere vereceğimiz kısacık anlama rağmen, müşterek ifadeye bağlı kalacağız.

DİNİ OLUŞTURAN UNSURLAR:

"Doğru olmayanla muhakeme etmek, yanlış tartmak demektir" der, bir gün Malraux. Fakat bir terimin doğruluğunu kim tesbit edecek. Din konusunda hemen hemen her yazarın özel manada teorik terimlere baş vurduğunu göstermiştir. Bu gün teslis ("Trinité), Hz. İsa'nın dirilmesi (Resurrection) ve İsa-Masih'in tanrılığı, sadece Katolik ifade de bile çok değişik tarzda yorumlanmıştır. Bir terimin doğru olarak tarif edildiği kabul edilse bile, onun doğru olarak anlaşılması olacağını kim garanti edebilir? İşte bunun içindir ki, analizden analize, yorumdan yoruma, Hermeneutique (Kitabı Mukaddes'in anlamını iyice tesbit ilmi) amacının aksine tebliği (vahyi) tahrif etmiştir. Çünkü yorumlardan herbiri, kişisel anlayışı içine kapanmış olarak hayalle uçmaktadır.

Yine de din konusunda bir envanter yapılmıştır. O, her ne kadar tamamlanmamış da olsa; yine de en azından dinin yüzelli tarifini ihtiva etmektedir. Bu tarifler, Salomon Reinach'ın¹⁷ "Din, yeteneklerimizin hür gelişmesine karşı koyan kuruntular bütünüdür" şeklindeki acı

17 S. Reinach (1858-1932), Orpheus, Histoire Generale des Religions, Paris, 1p 28.

alayından, Allah'la mutlu birleşmeye götüren bir yolun mistik anlayışına kadar varmaktadır. Biz ise burada dinin birleşik unsurlarının bir kaçıyla veya tamamıyla bütün dinler için geçerli olan bir fenomenolojik din tablili ile iktifa etmek istiyoruz.

Aslında dinin etimolojisi üzerindeki görüşler farklıdır. Çiçeron din kelimesini, tekrar okumak, düşünmek, tefekkür etmek anlamına gelen *R e l e g e r* köküne bağlar. *Lactance* ise, insanla Tanrıya birleştirme anlamına gelen *R e l i g a r e* köküne bağlamaktadır.

Çinliler, dini bağın, doktrinel vechesi üzerinde ısrar ederler. (Ki buna göre *Kiao - Doktrin - din*'dir). Hindular, kâinatın kutsal düzeni (*Dharma*), Araplar tanrısal buyruk (din), Jermenler âdet ("e"), Yunanlılar ayinler ve kader, Romalılar, aile ve hukuk, üzerinde ısrar ederek, dine bir anlam vermişlerdir.

Yeniden bağlamak (*Relier*) fikrinden hareket ederek, dinin neyi bağladığını *Marcel Mauss*, *Roger Caillois*'a sorar¹⁸. Ona göre dinlerin herbiri kendilerine göre masallar uyduruyor. Kimi gökle yeri, kimi tabiatla tabiat üstünü; kimi de insanlar ve tanrıları veya insanları kendi aralarında müşterek bir imanla içte birleştirerek bağlama işini icra ediyor. Buna göre din, aşağı yukarı ne olursa olsun birleştirmektedir.

Aslında en gerçek tarif dini "*Religiones stramento erant*" diye şerh eden *Festus*'ta görülmektedir. Buna göre dinler saman çöpünden bağlardır. Öyle görünüyor ki hiç kimse bu küçük cümleye işaret etmemiştir. Fakat samandan hangi bağlar? Evet bu bağlar köprülerin kalaslarının arasını sabitleştirmede kullanılan bağlardır. Bunun da en açık delili, Romadaki din ustası olan papanın köprüler kurucusu olarak "*Pontifex*" ile isimlendirilmiş olmasıdır. Fakat acaba bugün biri, yüce pontif olarak papadan bahsettiği zaman aynı zamanda onu büyük köprücü olarak isimlendirdiğini biliyor mu? Hakikaten köprü iki sahili dar bir geçişle birleştiriyor. İşte din de aynı şekilde iki dünyanın sabilini birleştirmiş oluyor. İki hududu ayıran uçurumdan öyle ki daima fırtınalı dalgalar üzerinde yapılan bir yolculukla mukayese edilen bir ölüm uçurumundan tek başına geçerek yok olma tehlikesini göze alamayan yolcular için, din de, bir taraftan diğerine bir geçiş yoludur.

Eğer din, görünenle görünmeyen bir dünya arasında bir köprü ise; bunlar arasındaki mübadelede yüce köprücü tarafından düzenlenmiştir. Bu köprücü ki bu görünen dünyaya, görünmeyen vahiyleri, onun kural-

18 Caillois, *cases d'une échiquier*, Paris, 1970

larını, yasaklarını iletmış; bu dünyanın eşyasının üzerine kutsal damgasını vurmuştur. Buna karşılık o, koyduğu kutsal düzene saygı gösterenlere ve böylece kurtuluşlarını gerçekleştirenlere görünmeyen aleme geçişi temin etmiştir. Bununla onlar, deniz yolculuğu borasından kat'î ölümden veya ebedi mahkûmiyetten kurtulmuşlardır.

Bunun için papa, papazlıkla ilgili bütün bir bünyeyi temsil etmektedir. Muayyen bir gurubun tanrı ile ve kutsalla ilişkisinden sorumlu olmaksızın din olmaz, papazlık hiyerarşisi olmasa bile, duayı tavsiye edenler, kültü idare edenler, âdetleri ve kutsal kitabı şerhedenler ve onu koruyanlar daima var olmuşlardır. İşte bundan dolayıdır ki atalardan büyüciye, Barahman'dan, Swâmiden (üstad), büyük rahipten, kendisine hürmet edilen atadan, papaz adayına, rahibe, keşişe kadar her yerde; dini ilişkilerden bir nevi sorumlu kişilere rastlanmaktadır. Papa basit bir aileden, yüzmilyonlarca mensubu bulunan kiliseye kadar az veya çok yaygın sosyal bir gruba, kutsal fonksiyonu olan delegelerini tayin eder. O, dua formüllerine, rituel düzeltmelere daima göz kulak olur. Sevinç ve ölüm merasimlerine başkanlık eder. Mabedlerin, mihrapların, takdime yerlerinin himayesini sağlar. Kitapları inceler (...), bayram günlerini tesbit eder... Ayrıca o, dini sahada papaz sınıfını, ayinleri, tapınmaya ait eşyaları ve gayri menkulleri, daima kontrolünde tutmaktadır.¹⁹

Yine din üzerinde yapılan tahlillerde, dinin zaruri olarak bir veya bir çok tanrılara imanı ihtiva edip etmediği, daima sorula gelmiştir. Boudelaire, devrinin dinine bakarak şöyle diyordu: Eğer Allah mevcut olmasaydı din yine kutsal ve mukaddes olacaktı. Çünkü saltanat için var olmaya ihtiyacı olmayan yegâne varlık Allah'tır²⁰. Durkheim ise daha âlimane bir şekilde şöyle der: "Allah veya ruh fikrinin olmadığı veya hiç değilse, onun ikinci derecede rol oynadığı bir takım büyük dinler de vardır. İşte Budizmin, Jainizmin, Brahmanizmin bazı şekilleri böyledir."²¹ Nitekim dinler Tarihinde de Allah fikri üzerindeki açık düşünceler daha sonra ortaya çıkacaktır²². Aslında André Bareaunun gösterdiği gibi, Budizmin tarihi çok komplekstir. İşte Durkheim bunu düşünmemiştir. Allah inancı olmayan dinlerin varlığını bir an farzetsek bile; bundan ancak analizle ortaya konulan çok sayıda unsurların dini tavır içinde bulunmadıkları sonucunu çıkarabiliriz. Bugün böyle bir din fikri, en canlı şekilde Allah'tan ve onun aşkından bahsedenlerce ka-

19 R. Caillois, *Cases d'un échiquier*, Paris, 1970.

20 C. Baudelaire, *Fusées*, I.

21 E. Durkheim, *Les Formes Elementaires de la Vie Religieuse*, Paris, 1912.

22 G. Van der Leeuw, *La Religion dans son essence et ses manifestations*. Paris, 1970.

bul edilmeyecektir. Çünkü onlar, Allah'la veya Mesih-İsa ile, kilise aracılığı olmadan doğrudan doğruya ilişki kurmak istiyorlar.

Din konusunda yapılan bir çok tahlillerin veya verilen tariflerin içinde, her büyük dinin ana unsurlarının çoğunu bulabiliriz. Şöyle ki en az veya çok özellik kazanmış bir kişi (vaiz, peygamber, ibadet yöneticisi, dua yaptıran kişi, vs.), entellektüel bir şekilde düzenlenmiş dogmatik bir takım formüller ve bazı sanatlarla stillenmiş mitleri ihtiva eden bir takım inançlar, tapınma, kurban, ayinler, değişmez bir ahlâkın emirleri, Allah tarafından gönderildiğince inanılan veya atalar tarafından nakledilen bir takım gelenekler veya kutsal yazılar; az veya çok mistik bir coşku ile oluşan bir iman ve aşk, tamamen tabii, seçmeli ve tanrısal bir topluma ait olan bir duygu... İşte Budizm, bu muhtelif unsurları üç terimle özetlemiştir: Budha (Aydınlanmış kurucu), Dharma (Doktrin ve şeriat), Sangha (cemaat, tapınma ve ayinler). Din, daha da sadeleştirilerek şöyle ifade edilebilir: Din, insanla yüce kudret arasında yaşanılmış, düşünülmüş bir ilişkiler sistemidir."

Burada taşıdıkları öneme göre sıralanmamış olan (çünkü böyle bir tasnif daima subjektif kalacaktır) bu unsurlar her müminin, dini hislerinde olduğu gibi; muhtelif dinlerde de gayri müsavi şekilde görünmektedir. Fakat bir dinin ahengini, bütünlüşme gücünü ve kişisel katılmanın kuvvet ve samimiyetini kat'i şekilde bu unsurlara göre değerlendirebileceğiz. İşte din olayı, her grupta ve her sujede değişebilen bu unsurlardan bir kompozisyondur. Her salık onları, çok gayri müsavi bir tarzda, eşsiz ve kaba birlik içinde bütünlüştürür. Orada, artık bir kısmı gerilerde ve hatta yok olmuş durumda, diğerleri ise bir tek varlık olma derecesinde tebcil edilmiş olarak bulunabilir. Ancak onlardan her biri ve bilhassa onların sentezi, sonsuz uçuruma atlamaya yani bilinen sahille bilinmeyen arasında, daima doymamış bir arzunun sınırlı ve dünyaya ait hoşnutluğu ile, yüksek insani isteklerin tam doymuşluğu arasında bir köprü kurmaya yönelmiştir.

Dinler üzerinde çalışan bir çok yazar, bu analizin belirli unsurlarına imtiyaz tanımak istemiştir. Onlardan bir kısmı için, en belirli unsur, *kutsal* unsururudur. Onlara göre, dünya kutsal olan ve kutsal olmayan olarak ikiye ayrılmıştır. Kutsal, münhasıran dinle ilgilidir. O halde Durkheim'e göre, din, *kutsal şeylerle ilgili inanç ve pratiklerin bir dayanaşmasıdır*. Yani ayrılmalar, yasaklar, inançlar ve pratikler, herkesin katıldığı kilise diye adlandırılan bir ahlâki cemaatta birleşmiştir.²³

23 E. Durkheim, Les Formes Elémentaire de la vie religieuse, Paris, 1912.

Yine Durkheim, din olayının kollektif yönü üzerinde de durarak, dini toplumla sınırlandırmaya kalkmıştır. Ona göre iki toplum vardır: Kutsal toplum, kutsal olmayan toplum. Sosyal kategori bu iki sahayı da ihtiva etmektedir.

Ne var ki Durkheim'in bu sosyolojik sınırlandırması, dini tarif etmek için kutsala ağırlık veren diğer yazarlar tarafından reddedilmiştir.

Özellikle Budizm tarihi, bir dini oluşturan muhtelif elemanlar arasındaki etkileşimleri ve özellikle bir kurumda aydınlanmaya geçişi²⁴ belirli bir açıklıkla izah etmektedir. Bu aydınlanmaya geçişi bir kısımları, bir gerileme olarak telakki ederken; diğerleri bir bütünleşme olarak telakki etmektedir. Hakim *Guatama*, insanları acının etkisinden kurtaracak yeni bir kurtuluş vizyonunda uyanmıştı. Bu yeni vizyon, ne ilâhlara dualar, ne takdimeler, ne doğmalar, ne de ayinler ihtiva ediyordu. O, sadece aldatıcı boş bir hayatın bilincine varmak ve onun sahte cazibesinin teşhis ettiği bütün şekiller altında, bu hayatın tüm arzularını söndürmekten ibarettir.

İşte bunun için André Bareaud College de France'daki meşhur açılış dersinde bize şöyle demişti: Budizm ermişlerinin ve onların ilk saliklerinin oldukça basit hayatları için hiç bir şey, din kelimesi ile kastedilen şeyi göstermemektedir. Yani ne müminin kendisiyle tanıdığı Allah, ne sofuluk, tapınma, dualar, takdimler, kurbanlar, ne de ayinler dini merasimler... Artık hiç bir şey, esrarlı, gizli, ezoterik, kutsal, mistik değildir... Müritleri için Buda sadece bir insan, şüphesiz saygı duyulan bir vasıta. Diğer insanlarla aynı tabiatlı olan o, ilâhların yardımından ve bu yardımın elde edilmesini araştırmaya imkan vermeyen bir kurtuluş yolu keşfetmiştir²⁵.

Bunun için Buda erenlerinin ve onların zahitlerinin başlıca iki meşgaleleri vardır: Bir yandan takip edilen psikolojik ekzersizler veya Yoga'ya yakınlık (bunlar düşünceyi kurtarmaya, teskin, temizlemeye matuf zihinsel merkezileşme hareketleridir). Diğer yandan da doktrine olan, öğretim, tartışma, vaazlar, teşvikler, teselliler, lâiklere olduğu kadar genç zahitlere verilen ihsanlar...

24 Vaftiz de bir iç aydınlanmaya benzetilmiştir. Bk. Justin Apologies, trad, pazutigny (Paris, Picard, 1904). Ayrıca Bk. M. Jourgon, Le Baptême, bain de lumiere, in parole at pain. No: 49 (Mars-Avril- 1972).

25 Bu satırlar, Budizm'de Allah inancının olmadığını ifade etmektedir. Bu dinde kurtuluş (Nirvana'ya ulaşma) sadece ruhi islah hareketleri ile olmaktadır. (Tercüme eden).

Fakat bu doktrinler ve pratikler Budistlerin ihtilaf halinde bulunduğu bir ortamda kendini göstermiştir. Onun için bu ortam, onları değiştirmeyi başarmıştır. Halâ bugün olduğu gibi Buda'nın zamanında da büyük bir Hind çoğunluğu, zühdün ve murakabenin insanda ki tabiat üstü güçleri geliştirdiğine ve müntesiplerini itaatla ve takdimelerle uzlaştırmanın önemli olduğu korkunç yarı ilâhlar haline getirdiğine inanıyorlardı. Diğer taraftan zahitlere dağıtılan sadakatlar ve azizlere saygı, kötü hareketleri giderir ve yeniden bedenleşmeyi mümkün kılar. İşte bu Hint düşüncesi, Buda'nın ölümünden sonra çok hızlı bir şekilde Buda kültürünü ve Buda tarafından vaaz edilen kurtuluş yolunun din haline gelişini sağlamıştır. Neticede azizlerin cesetleri korunmuş, onların mezarlar üzerine türbeler inşa edilmiş, onların resimleri çizilmiş ve heykelleri yapılmış böylece yeni tanrılar sınıfı icad edilmiştir. Onlara ibadet edilmiş, ayinler düzenlenmiştir. Bunun için yeni ahlâk kuralları tedvin edilmiştir.

Neticede Allahsız bir kurtuluş yolu olarak ortaya çıkan Budizm, gerçek bir din olmuş ve Buda Tanrılaştırmıştır. Belirli bir kültür ortamında nazik olan bu saplantıyı, iskolaistik düşünce, bu ortamdan ayrılmaya yönelmiş bir hareket olarak açıklamıştır.

André Bareaun'un kanaatine göre Buda dini, lâiklerin ve keşişlerin aksiyon ve reaksiyonları altında; lâiklerin manevi ve diğer ihtiyaçlarına, ruhbanların veya hiç değilse aralarındaki daha hakimlerin Buda'dan onlara miras kalmış olan doktrin ruhuna ihanet etmemek endişesi ile zaruri bir uygulamanın tesiri altında doğmuş ve gelişmiştir. Ne var ki, kendi kurumsal ve kültürel cevheriyle temayüz etmek için, yeteri kadar güce sahip olamadığı gün, artık Budizm yaşamayacaktır.

Şüphesiz din konusunda yapılan bu analizin de mükemmel olduğu söylenemez. Çünkü bu tahlil, yahudilik ve ondan çıkan dinlerde, peygamberliği, ruhbanlığı, ilâhî bağış ve kuralcılığı, ruh ve kurumu, aşk ve kanunu, iman ve skolastiği, bayramın coşkunluğunu ve kültü birinin karşısına getirmektedir.

DİNE ÜÇ ÇAĞDAŞ BAKIŞ

Gerçekten dinin kompleks ve tartışmalı tabiatı, din olayını bilhassa zayıf düşürmüştür. Dinin diğer unsurları hariç, sadece bu elemanlardan birine veya diğerine göre düşünüldüğünde din olayı, az veya çok inkarcı bir takım eleştirilere maruz demektir. Şimdi bu en yaygın üç temayülün din hakkındaki tenkitlerini görelim:

MARKSİZM VE DİN

Karl Marks'a göre din, aynı zamanda kendini iki farklı görünüm altında takdim eder. Böylece din, bir takım insanların gerçekte felaketlerinin telafi ifadesidir. Bu anlamda o, bir afyon gibi, insanları, dünyadaki sıkıntılara boyun eğdirerek, en iyi bir hayat, gelecek hayat, ahiret hayatı rüyası içinde uyutmaktadır. Yine din, gerçek felakete²⁶ karşı bir reaksiyondur. Güçlülerin adaletsizliklerine karşı peygamberlerin düşmanlığı, zenginliklere ve ferisilere hitaben İsa'nın lanetleri, hristiyanlık adına prenslere karşı fakirlerin isyanları rahip ve lâik bir çok hristiyanın çağdaş ihtilâllere iştirakleri buna şahadet etmektedir. Böylece din, bir taraftan kurulmuş düzeni devam ettirme gücü, diğer taraftan da onu tahrip unsuru olarak görülüyor. İşte dini, marksistlerin gözünde itibarlı kılan bu ikinci vechedir. Dinin birinci görünümü, savaşa olan harareti söndürürken, ikinci görünüm, adalet için verilen sosyal savaşta bir alet görevi icra etmektedir. Adalet, marksist tarafından dünyanın en iyi organizasyonu olarak tasarlanmıştır. Fakat bu adalet, Tanrısal iradeye uygun olan ve Kitab-ı Mukaddes'ten çıkmış olan dinlerin istediği gibi bir adalet değil... Marksist açıdan Allah, insanın çabalarının merkezini değiştiriyor. Daima o çabalar daha insani bir dünyaya yöneleceği yerde, Allah'ın buyrukları karşısında dağılıyor ve nötr hale geliyor. Böylece insanı hemcinsinden uzaklaştırıyor.

Yine din, politik, sosyal, ekonomik hayatın bilimsel analizine engel olduğu için bir başka unvanın da dışında kalacaktır.

Marks'ın ve Engels'in düşüncesi, doğan sosyalist teorilerin ilk hristiyan²⁷ cemaatlerinden mühlhem yeni-hristiyanlık mantosunu giydikleri bir devrede gelişmişti. Oysa ilmî sosyalizmin teorisyenleri bu bu temayülle, ısrarla mücadele etmiştir, onlara göre, modern fizik ilmi nasıl metafizikten kurtularak teşekkül etmişse, böylece sosyal devrimler ilmi de bir teoloji himayesinden uzaklaşarak gelişmelidir. Bunun için komünizm bir ilim olmayı istiyerek bir din olmayı reddedecektir. Yine bir kısım reformistlerin 1850'ye doğru dediklerinin aksine, Marks ve Engels, Atheizm'den "yeni bir din" yapmayı reddediyorlardı. Çünkü onların ateizmi her türlü tebcile ve tapınmaya karşıydı. Bunun için onlar, Allah'ın dininden sonra bir de insan dininin olmasını istemiyorlardı. Çünkü duygusuzluk ve dini düşünce, sosyal oluşumun üstündeki muhakemeyi bir yana bırakmada önemli bir etkindir. Bunun için Marks

26 Bk. K. Marx, Contribution à la critique de la philosophie du droit et G. Morel, Communisme Aujourd'hui in Les etudes (Aralık 1971).

27 Bk. H. Desroche, Socialisme et sociologie religieuse, Paris, 1966.

ve Engels bu sahada hiç bir yanlış anlamaya müsamaha göstermezler. Çağdaş kimya yeni bir simya değildir artık. Bugün o, tamamen yeni bir espri kazanmıştır. Böylece komünizm de sosyalizmin ilminden geçmektedir. Buna göre o, bir dinin yerine başka bir dini koymaz ve o, dini duyguyu dışarda bırakır.

Fakat itiraf etmek gerekir ki marksizm bu ilmî liyakate ancak hararetle bir diyalektik savaşla ulaşabilecektir. Onun analizi, Henri Desroche'un "Marksizmin bireyci dini" diye adlandırdığı şeyi göstermektedir.

Köklerini dinlerin içine uzatan dinsizlik olayını aydınlatılabilmek için verilen bu misal, çok dikkatlice seçilmiştir. Aynı sosyoloji, bunları anlamak için bu karşıt olayları birleştirecektir. Yine böyle bir sosyoloji, antihristiyan marksistliğin sebeplerini daha iyi ortaya koymaya imkan verecektir. Antihristiyan marksistlik, kilise adamlarının ahlâkî yoksunluğunu mevcut iktidarla ve insanı sömüren ekonomik rejimlerle gizli ittifaklarını, Allah ve ölümsüzlük mülhazası gibi bu konudaki yabancı müşahedeleri bir yana bırakarak sadece konusu ile ilgilenen bir sosyoloji kurma iradesi ile belirginleşmektedir.

Marksist lâikleşme ve teoloji dünyası gibi iki zihinsel dünyanın kopuşu, tarihi bir devamlılıktan ve genetik bir oluşumdan ayrılmaya dayanmaktadır. İşte marksizm, biri geleneksel ve teolojik, diğeri ihtilâlcî ve lâik olan iki diyalektik faraziyeden doğmuştur. Böylece marksizm, ebedi ve geçici görüş noktası gibi üzerinde birbirine zıt iki görüş noktasından hareket etmektedir. Yine o, beşeri ilimlerin ve devletin muhtariyetini üstlenmiştir. Marksistlerin gözünde devletten başka ağırlık merkezi yoktur. Fakat bununla beraber devletin yeni bir kiliseye dönüşmemesi gerekir. Henri Desroche, marksist düşünceyi dini düşünceden ayıran üçlü kopukluğa şöyle işaret eder: "Geçmiş dinlerle onlara bağlı sosyal rejimlerin kopukluğu; yine sosyal ilerici maskesi altında kılık değiştiren mevcut dinlerle, sosyal rejimlerin kopukluğu, veya geleceğin dinleriyle devlet ateizminin veya ateist devletin kopukluğu".

Aslında İnsan zihninin en ihtilâlcî unsurlarından biri olan hristiyanlık, bir din olarak henüz aşlamadı. Sadece diğer dinleri hor gördüğü gibi hristiyanlığı da hor gören ateist sosyalizm, hristiyanlığın yerini işgal ederek, hristiyanlık kaybolmaya yüz tutmuştur. Böylece marksist ateizm, klisede müesseseleşen önceki ideolojilerin bir tamamlaması olarak gözükecek ve onlardan, onların doğmasını sağlayan hareketlere benzer hareketler içinde onlara karşı çevireceği orijinal ihtilâlcî bir mayayı muhafaza edecekti.

Yine bu diyalektik, çağdaş ateizmin bazı vechelerinin daha iyi derişleşmesine yardım edecektir. O, her ne kadar devlet anlayışı içinde, din duygusunun veya kutsalın bütün izlerini bir yana bırakarak devleti lâikleştirmeyi hedef alıyorsa da, yine de dinin tezahürleri içindeki devletle ilgili olan şeyi, ortadan kaldıramıyacaktır. Bunun için ateist marksizm, ilk defa insanların dini hayatlarını idare etmeyi iddia eden kiliseleri rencide edecektir. Yine ateist marksizm bu konudaki her ara bulucu fikri ve uygulamayı reddetmektedir. "Halkın afyonu" formülü, sadece dini kurumlardan değil, teolojiden de kaynaklanan çok derin bir eleştiriyi izhar etmekten geri kalmayan bir savaş formülünden başka bir şey değildir. İşte sadece bunun için G. Le Bras, şöyle der: "Modern çevrelerin ateizmi bizi, tüm sosyal kadroları ve ruh hayatını incelemeye zorluyor. Çünkü dinsizlik sosyolojisi, dini sosyolojinin en hareketli bölümlerinden birini teşkil eder."

Aslında marksist olduklarını süyleyen hristiyanlar, marksizmle ve hristiyanlıkla ne kadar derinden muhalefet halinde olduklarının farkında değillerdir. Onların bu durumlarını ne marksist ne de hristiyan diyerek açıklamak daha mantıklı olacaktır.

Daha önce açıkladığımız gibi din olayının bir kısım unsurları, en az dini tavırlar içinde bile amaç yönünden istikametini bulabilir... Meselâ, Mircea Eliade²⁸, yahudiliğin ve hristiyanlığın temel eskatolojik mitlerinden biri olan "kurtarıcılık rolünün" marksizmin içinde devam ettiğini açıklıyor. Buna göre komünizm, bu kurtarıcılığı onu sömüren cemiyetin kurbanı ve gelecek cemiyetin kurtuluş vasıtası olan ezilene yani proleteriyaya tevdi ediyor. Diğer taraftan Jaques Monod²⁹ Marks ve Engels'in diyalektik meteryalizmi içindeki animist tasarımı rahatça açıklıyor.

FREUDE VE DİN:

Freud, en azından temel nokta üzerinde marksın tutumuna benzer bir tutumu benimser. Fakat o, diğer sebeplerle de dinin, insan ıstırapına katlanma ihtiyacından doğduğunu kabul eder. Bu ıstırap, baba kardeş cinayetleri, yakın ile zina gibi ihlal edilen bir takım yasaklar için, derin bir suçluluk duygusu içine yerleşmiştir. Bu duygu, haksız veya tatmin edilmemiş insan arzularından kaynaklanmaktadır. Onları meşrulaştır-

28 M. Eliade, *Le sacré et le profane*, Paris, 1965.

29 J. Monod, *Le Hasard et la nécessité*, Paris, 1970.

manın yegâne yolu, onları yüksek bir düzeye çıkarmaktır. İşte o da dindir. Din böylece, arzunun ve kuruntunun meyvesi olmuş oluyor.

İnsan sıkıntısı, bunalıma kadar varan duygudan ve hayatın karşı karşıya bulunduğu tehlikelerden meydana gelmiştir. Yine tabiat kuvvetleri karşısında insan, bir çocuk kadar zayıftır. Bunun için o önce annesinin sonra babasının daha sonra da Tanrı olan insanüstü bir varlığın himayesine muhtaçtır. Freud'e göre tanrı, daima çok ulvî bir liyakate sahip biri olarak tasarlanmıştır. Bunun için onda, kanun koyucu, hükmedici, her şeyi himaye edici sıfatlar vardır.

"Din bir kuruntudur ki, içgüdüsel arzularımızı tatmin etme olayından gücünü alır." der Freud.

Yine Freud, dini, çok mutlu bir zihin karışıklığı olan sanrı psikozu veya fikri sabitlikle mukayese eder. Bu durumda din, evrensel³⁰ bir fikri sabitlik halini alırken; zihinsel fikri sabitlik, defigure olmuş özel bir din durumundadır.

Freud dini, en tehlikeli bir hasım olarak ilmin karşısına çıkarır. O da Auguste Comte gibi, insanlığın yaşına uygun gelen şu üç anlayışı kabul eder: Animist anlayış (mitolojik), dini anlayış, ilmi anlayış. Ona göre bu üç anlayış XX. yüzyılda olduğu gibi bir tek devirde mevcut olabilir. Yine zihinsel ünitesi tam olarak var olmayan bir kişide de bu üç anlayış müştereken var olabilir. Realite prensibinin zevk prensibine üstünlüğü ile belirginleşen ferdin olgunluğu aynı zamanda insanlığın gelişmesinin ilmi sahasını da gösterir.

İnsanın en güçlü heyecanlarını kendi yararına tanzim eden din, mucizeleri, doğmaları, toleranssızlığı ve kâinatta herkes için kaygılı ve kendine inananlara iyi bir sonuç sürdürmekle meşgul bir fikrin varlığına kadar her şeyi reddeden ilmin karşısına konmuştur. Freud, bir düzenleyici ve yüce bir koruyucuyu ortadan kaldıran "kötülüğün varlığını" ileri sürmektedir. Çünkü ona göre bu yüce kudret, yüzbinlerce seneden beri, insanları daha mutlu ve daha faziletli yapmaya muvaffak olamadı. Bunun için hayalden başka bir şey olmayan dinin tesellileri, insan ruhunun çocuksu fikirlerinin ve arzularının bir kalıntısı olarak uyuşturucudan başka bir şey değildir. Dini fikirler, tabiatın³¹ ezici himayesine karşı, insanı savunmaya yönelik bir kültürden meydana gelmiştir.

30 Freud'e göre dinin incelenmesi için Bk. S. Freud, Totem et Tabou, Paris, 1971, L'Avenir d'une illusion, Paris, 1971, Nouvelles Conferances sur la psychanalyse. Paris, 1936, Moise et le Monotheisme, Paris, 1948.

31 Bk. S. Freud, L'Avenir d'une illusion, Paris, 1971.

Artık bu günün insanına, yetişkin bir insan olarak kendi şartlarının değişikliğini yüklenmek düşüyor. Bu fikir, bir çok çağdaş ilâhiyatçı tarafından Nietzscheistten daha çok Freudçu bir muhteva içinde "La mort de Dieu" olarak ele alınacaktır. "İşte dinin terki, gittikçe artan kaçınılmaz bir gelişme ile meydana gelecektir. İşte biz şimdi evrimin tam bu safhasında bulunuyoruz."³²

Bu fikirlerle hareket eden psikanalist, çocuksu müminle yetişkin bilgini karşı karşıya koyarak şöyle açıklamalara girer: Birincilere, dünyanız geçiyor, size sadece insanlığın geleceğinden, medeniyetten ümitsizlik kalıyor. Sonra ilmi espiriye sahip insanlara şöyle hitap ediyor: çocuksu arzularımızı bir yana bırakmaya hazırlanalım. Ümitlerimizden bazılarının hayaller olarak ortaya çıktığını iddia edebiliriz. İşte bunun için kâinata ve hayata karşı ilgiyi kaybetmiyeceğiz. Akıldan çok, yolunu şaşırılmış bir l i b i d o için daha tatmin edici olan öbür dünya rüyaları içine insanı bırakan kuruntulardan kurtulmuş olan insan, yine de mutlulukla karşı karşıya gelmiyecektir. Yani zor bir durumda bulunacak, her sıkıntısını, kâinatın bütünü içindeki küçüklüğünü itirafa zorlanacaktır. Artık o, yaratılışın merkezi değil, iyi niyetli bir Tanrının özenli şefkatlerinin konusudur. O, orada sıcak ve kendini iyi hissettiği baba evini terkeden bir çocuk misali bulunacaktır. Fakat çocukluk devresi geride bırakılmadı mı? İnsan ebediyen bir çocuk olarak kalamaz. Nihayet ona muhalif bir dünyada maceraya atılmak gerekecektir. İşte bunu realite³³ amacıyla, eğitim olarak adlandırabiliriz.

Bir kısım psikanaliz yorumcuları Freud'un din üzerindeki müşahedelerinin sadece psikolojik ve tedavi düzeyinde kaldığını, onların aşkın (Trenscendant) peoblemini bir kenara bıraktığını söylemişlerdir. Aslında metinler, peşin yargısız okunacak olursa S. Freud'un kişisel düşüncesi hakkında yapılan bu yorumları kabul etmek zor olacaktır. Fakat bir metod olarak psikanalizin³⁴ bazı genelleştirmeleri ve kurucusunun hipotezlerini ihmal ettiğini ve aşkın üzerinde bir açılmayı muhafaza ettiğini kolayca kabul edebiliriz.

Freud, aşağıdaki cümlelerini yazdığı zaman araştırma hudutlarının bilincindeydi: Muhtelif araştırma dalları tarafından sağlanan sonuçların bir sentezi, dinlerin tekevvünü içinde tasvirini yapacağımız mekanizmaya hangi nisbî önemi vermemiz gerekeceğini gösterebilecektir. Fakat

32 a. g. e.

33 S. Freud, Totem et Tabou, Paris, 1971

34 M. Dantereau, burada fikrimizi Allah babadan temizlemeye yönelik bir çağrı görüyor: Freud, et l'Atheizme, Paris, 1972.

böyle bir çalışma, psikanalizin sahip olduğu vasıtaları aştığı kadar onun takip ettiği hedefi de aşar.”³⁵

JACQUS MONOD VE DİN

Nobel ödülü alan biyoloji bilgini Jacques Monod'un "Karanlıklar Krallığı"³⁶ konusunda vardığı sonuçlarda çok sayıda farklı perspektiflere rağmen Freudcü analiz onda da esas olarak görülmektedir. Ona göre, insanlık tarihinin bilinen kaynaklarından beri, toplumun kaderi ile karışan ferdenin kaderi, sosyal zorlamalar, insan beyninden doğmuş olan kategorilerin genetik evrimine tesir etmiştir. İşte bu evrim, kabilevi kanunların kabulünü kolaylaştırmış, fakat ona hakimiyet verecek onu tesis eden açıklama ihtiyacını da yaratmıştır. Bizler bu insanların torunlarıyız. Hiç şüphe yok ki, açıklama ihtiyacını, bizi hayatın anlamını araştırmaya zorlayan sıkıntıyı onlardan miras aldık. İnsandaki iç daralgunluğu, bütün mitlerin, dinlerin, felsefelerin ve hatta ilmin yaratıcısıdır. Bu açıklama ihtiyacı o kadar zorlayıcıdır ki (bu ifadede biyolojik terminoloji, psikanaliz terminolojinin yerine geçmiştir) genetik yasanın içine kaydedilmiş ve hala da tekamül halindedir. İşte mitlerin, dinlerin icadı ve geniş felsefi sistemlerin kurulması, insanın saf bir otomatizmin önünde eğilmeden sosyal bir hayvan olarak yaşaması için ödemeye mecbur olduğu değerli şeylerdir. Fakat sadece kültürel miras, sosyal yapıları desteklemek için insana yeteri kadar güç vermeyecektir. Bunun için bu mirasa, ruh tarafından istenen bir gıdayı destek olarak vermek gerekecektir. Şayet böyle olmasaydı, sosyal yapının temelindeki din olayının evrenselliği, nasıl izah edilecekti? Diğer taraftan yine milletlerin, dinlerin veya felsefi ideolojilerin içindeki "aynı esas formun" bulunduğu nasıl izah edilecektir?

İşte Jacques Monod, grup kanunu kurmaya, imajiner kaynaklara göre onu inşa etmeye ve böylece kolektif bir iltica güvenliği takdim ederek düşman bir dünya içinde yaşama kaygısını teskine yönelen bu zati yaratıkları "Ontogenies" olarak adlandırıyor. O, bu temel formun, tüm dinlerde bulunduğu inandırıyor. İlham sahibi bir peygamberin hayat hikayesine dayanan büyük dinlerde aynı şekildedir. Çünkü peygamber dini temsil eder, onun için konuşur insanların tarihlerinden ve adetlerinden bahseder. Meselâ tarihi yapısı yönünden en ilkel olan büyük dinlerden yahudi-Hristiyanlık (Judeo-Christianisme) Tan-

35 S. Freud, Totem et Tabou, Paris, 1914.

36 J. Monod, Le Hasard et la Necessite, Paris, 1970.

rısal bir peygamber tarafından zenginleştirilmeden önce bir bedevi jestine sahipti. Bunun aksine çok yüksek düzeyde farklılaşmış olan Budizm, orijinal şekli içinde sadece kişisel kaderi idare eden yüce kanun karma'ya bağlıydı. Aslında Budizm, insanlardan çok, ruhların hikayesidir.

Bu ontojenik açıklamalar, onların gözünde insanı, tabiatı, evreni sürekli birbirine etki yapan ve aynı kanunla idare edilen, aynı canlı varlıklar içinde karıştıran animizmden başka bir şey değildir. Bu teskin edici ittifakın karşısına bu günün bilgini, gerçek hakikatın yegane kaynağı olarak "objektif bilgiyi" koyuyor. Freud için de dinin karşısına konan ilimden beklenen, ne mutluluktan ne de duygusal rahatlıktır. Sadece olağanüstü başarı gücü ile hakikattir. Yine Upanişad'ların aşağıdaki düşüncesi ile daha köklü bir ayrılığı tasavvur edemeyeceğiz: "Tabiat büyüdür ve yüce Rab da büyüdür. Bütün dünya Rabbin parçaları olan şeylerle doludur."³⁷

Jacques Monod'ın açıkça itiraf ettiği gibi, objektif bilgi, dinin önemli yerini, yalnızlıktan donmuş bir dünyada endişeli bir araştırma ile doldurabilir... Nihayet insan, tesadüfle kurtulduğu kâinatın hudutsuz ilgisizliği içinde yapayalnız olduğunun farkına varır. Üstelik onun kaderi de ödevi de hiç bir yerde yazılmamıştır. Bunun için ona "Krallıkla karanlıklar" arasını seçmek düşüyor. Çünkü insanın özelliği, sadece hakikatı araştırmak sıkıntısını yüklenmektir.

Bu durumda hakikatı aramada zor tatmin olan ve ilmi keşiflerle etkilenmiş olan zihinleri iknada, başarı sağladığı halde, ruhların fethini başaramayan oldukça sert bir pozisyon karşısında hayret edilmeyecektir... Akıl üzerinde ruhun, salt ilmi objektiflik üzerinde ontogene kaygının intikamlarının bir belirtisi olarak bugün artmış görünen dini tezahürler, Atalar animizminin ilkel tezahürlerinden başka bir şey değildir. İnsanlığın olağanüstü gelişmesi yerine ilimle, önümüzde daima "bir karanlıklar çukuru" kazılıyor. Çağdaş toplum, hala animist düzeyde olan ahlâki değerler sisteminden vaz geçmeksizin ilmin sonuçlarından ve güçlerinden yararlanmak istiyor. İşte çağdaş cemiyetin acılarının ve tezatlarının kökü, seçim cesaretine sahip olmamasındandır. Yani sorumluluklarını taşıma ve tutarlılıkla yaşama cesaretine sahip olamadığından kaynaklanmaktadır. Modern insanın kötülüğü, ahlâki ve sosyal bir varlık olma kökenindeki yalandan kaynaklanır.

37 Svestâvara Upanişad, IV, 10.

DİNLERİN ÇEŞİTLERİ:

Din olayının oldukça kompleks yapısı, dinin, tenkitlere karşı oldukça duyarlı olmasına neden olmuş ve dinlerin açık bir tasnifinin yapılmasına da engel teşkil etmiştir. Bununla beraber bir çok insan, dinlerin tasnifine teşebbüs etmiştir. Şüphesiz bu tasnifler, dinlerin ayırıcı karakterlerine bağlı kalınarak yapıldığı için, çok çeşitli olmuştur.

Bu tasnifleri şöyle sıralayabiliriz:

a) Akıl veya vicdan dinleri: Bu dinler, kilisenin aracılığı olmadan ferdi iç hayatın gelişmesi üzerinde, merkezileşmiştir. Bu dinin en bariz örneği PİETİZM (Pietisme) dir. Bu dinler, genellikle o t o r i t e dinlerine (Katolik kilisesi, devlet dinleri gibi oldukça teşkilatlanmış olan kutsal kuruluşlar) muhaliftirler.

b) İlkel Dinler: Yani büyü kalıntısı dinler. Animizm gibi. Bu dinler de tekamül etmiş olan dinlere (yani iman ile akli uzlaştırmaya çalışan Budizm ve Hristiyanlık gibi dinlere) muhaliftirler.

c) Aksiyon Dinleri: Bu dinler kurtuluşu hareketlerde arıyan dinlerdir. Bu dinler de inayet dinlerine (mistik feragâta ve ibadete öncelik tanıyan dinlere) muhaliftirler.

d) Kitabî Dinler: Kitab-ı Mukaddese ve Kur'an'a sahip olan dinlerdir. Bunlar da sözlü dinlere (Animizm gibi) muhaliftirler.

e) Tabii Dinler: Bunlar da vahyedilmiş dinlere, çok eski ve tarihi dinlere (Budizm, Zerdüştlük, Yahudilik, Hristiyanlık, İslâm) muhalif dinlerdir.

f) Sacerdotales Dinler: Brahmanizm gibi. Bunlar da peygamberlere ait dinlere muhaliftirler.

g) Kurumsal Dinler: Karizmatik dinlere muhalif dinlerdir.

1) Kozmik Dinler: Bu dinlere göre Allah, bilinen veya bilinmeyen bütün kâinatın sahibidir ve tüm evreni etkileyen kurtuluştur. Bu dinler de kozmik olmayan dinlere (Bu dinlere göre de Allah, başlangıçta dünyaya varlık ve hareket vermiş olmasına rağmen dünyaya müdahale etmemektedir.) muhaliftir.

i) Kabile Dinleri: Bu dinler de evrensel dinlere muhaliftirler.

j) Kurtuluş Dinleri: Bu dinler de sır dinlerine (ilk milâdi asırda mevcut olan Mithraizm gibi) muhaliftirler.

k) Klasik Hristiyanlık ve seçilen hristiyanlık.

Burada bir kere daha itiraf edelim ki "Mukayeseli Dinler ilmi" hala kendini bu başarısız girişimlerden kurtaramamıştır. Bunun için de sınıflandırma denemeleri hiç bir zaman kesin değildir. Bu yapılan sınıflandırma, sadece din olayının kompleksliğini ve aşırı çeşitliliğini ortaya koymaktadır. Özellikle dinler³⁸ arasındaki bu zıtlıkları, mutlak bir zıtlık olarak görmemek gerekecektir. Çünkü birbirine muhalif olarak konmuş olan dinler, gayri müsavi şekilde belirginleşmelerine ve farklı şekilde oluşmalarına rağmen, çok benzerliklere de sahip olabilmektedirler.

O halde problem, ne kadar müphem olursa olsun, bütün dinlerde müşterek bir esasın olup olmadığını ve ilkel denen dinlerin çok zengin şekilde bütünleşmiş olan pozitif dinlere nasıl tekamül ettiğini bilmeyi gerektirmektedir.

DİNLERİN TEKAMÜLÜ:

Ashında tabii din bir tarafa, tabii bir dini öğretme yetkisi de yoktur. Fakat en azından duygularıyla, inançlarıyla, pratikleriyle tabii bir din duygusunun olduğu kabul edilebilir. Bu konuda bir profil çizmek için, Dinler tarihinin zikzakları arasına kadar çıkmak burada biraz fazlaca yer alacak. Ancak burada hemen belirtelim ki "tabii din duygusu" en eski çağlarda olduğu gibi bu gün de vardır, her zaman da var olacaktır.

Şimdi, çağdaş spiritüel tecrübelerin içinde bu tabii din duygusunun köklerini meydana çıkarmaya çalışalım:

Burada Amerikalı kozmonot Pasteur'un ay ile yer arasındaki duasının heyecan verici yankısını hatırlatabiliriz. Yine Rus kozmonotu Gagarin'in "Gökte Allah'a rast gelmedim" şeklindeki beyanatı daha çok gülmeye neden olmuş ve hiç kimse onun teleskopunun arasında Allah'ı farketmiş olduğuna inanmamıştı. Çünkü dinin ve filozofların Allah'ı, hiç bir meteorda değildir.

Eskiden yıldızlarla donatılmış gök üzerinde yapılan yorumlar gibi şimdi de evrenin hudutsuz yorumları Lucréce dahil bütün şairlerde olduğu gibi modern insanın daima derin kaygısı, en ileri bilgilerin sınırlılığı; tanımının, sevmenin, yaşamanın doymak bilmez susuzluğu, bazılarının inkarla, diğer bazılarının da Allah'a³⁹ inanarak tatmin olduğu tam bir dini sorun meydana getirmiştir.

38 Bir başka tasnifte G. Van der Leew'in La Religion, Paris, 1970 adlı eserinde görülüyor.

39 Tabii dini özelemler konusunda Bk. VI. Paul'un 12 Ocak 1972'de yaptığı konuşma (Documentation Catholique, No: 1612 - 6 Şubat-1972).

Ashnda bu meseleleri, teorik olarak anlatmak onların daima akla gelmelerine mani olmaktan daha kolaydır. İşte bunlar, bugünün din duygusunun geliştiği psişik bir ortam teşkil ederler. Bunun için sadece fırtınaların, boraların, buzulların, ormanların, yırtıcı hayvanların, depremlerin kutsal korkuları, kutsal duygusuna neden olmamışlar; yine öğrenmenin, malik olmanın, aşkın hududlarını kavrama ve bu hudutları aşma arzusu da kutsal duygusuna neden olmuştur. Çünkü materyalizm, pozitivizm, ateizm, ilimcilikte varlığın sırrını dokunulmaz olarak bırakmışlardır. Çünkü sonsuz uzayların manzarası bizi Paskal' dan daha az korkutsa da bir tek su damlasının varlığı hala bir sır olarak kalmaktadır. Belki, onu analize, ölçmeye, tartmaya ve hatta gaz, katı, görünmez enerji halinede çevirmeye muvaffak olabiliriz. Fakat onun varlığının esrarı, hâlâ bitmemiştir. Durum böyle olunca, bizzat insanın esrarı hakkında ne denecek?

O halde bir sınıfın bir diğer sınıfı sömürmek veya kaygıyı gidermek için icad edilen din, "halkın afyonu" olmayı başarmıştır! Fakat bilakis bu belli başlı istifhaların ağırlığı ile doğan *inanç*, ruhun oksijenidir. Çünkü ruh aklın hudutları içinde boğuluyor. O, kendini o hudutlarda korsa giydirilmiş olarak hissediyor. Ashnda bu haliyle, ruh, aklın yollarını, onları tekzip etmeksizin aklın değil imanın atmosferi içinde sürdürmeyi ve takip etmeyi istiyor. İşte, az veya çok ihtiyatlı veya verimli, soğuk veya ateşli olabilen bu iman, inkardan yakarışa, histen duaya, zihinsel kanaattan ahlâkî davranışa ulaşabilir. Yine böyle bir iman, az veya çok fikirleri ve kuralları zorlayıcı bir sistem meydana getirebilir. Bir vahyin dışında vicdandan başka hiç bir yetki, onun sınırlarını belirleyemez.

İşte bu din duygusu, pozitif dinlerin; doğmalarını, şeriatlarını, ayinlerini yerleştireceği tabii bir platform görevi yapacaktır.

POZİTİF DİNLER:

İnsan tarafından icad edilmiş dinler tablosu, oldukça saçmalıklarla doludur. Bunun için muhtelif kut'alar üzerinde keşfedilmiş olan mitolojik hikâyeler, boş şeyler demek değildir. Çünkü bu komik şeylerin arkasında hangi ciddiyet; maskaralığın gerisinde, hangi dramlar yatmıyor? Sokrat öncesi filozoflar, Yunan ilahlarını hangi istihza ile tepe-taklak getirmediler?. Homere et Hesioda, insanların yanında yüz karası ve utanç verici olan, hırsızlıkları, cinayetleri, zınayı, ihanetleri, ilahlara isnat etmişlerdir. Evet, eğer sığırların, atların, arslanların da elleri olsaydı, onlar da kendilerine benzer ilahların resimlerini yapacaklardı.

Yani atlar atların, sığırlar sığırların, arslanlar aslanların (Xenophane Frag ments II, 15).

Bütün bu menfiliklere rağmen, bütün bu mitolojiler yine de tertemiz olan hayatın dini anlamına tanık' olmaktan geri kalmamışlardır. İşte bunun içindir ki pozitif dinler, mesajlarının içinde insanî şartların bilmecelerine cevaplar getirdiklerini iddia etmektedirler.. Bu dinler, derunî din duygusuna, objektif olarak açıkladıkları uygun bir cevap getirdiklerini beyan ederler. Fakat bu dinlerin farklılığı, karşılıklı müsamahasızlığı ve bazan da kanlı savaşları, tezatları, anlaşmazlıkları veya ilgisizliği, takviye etmiş olmalarıdır.

Yine de inanç, ahlâk, kült, hiyerarşi, cemaat şeklinde oluşan her dinin karakteristik çizgileri, en mükemmel şekilde bu dinlerde ortaya çıkmaktadır. Bu hiyerarşi çoğu defa, sadece görevle ilgilidir, yargılama ile değil...

Bütün katolik kilisesi üzerinde direkt egemen olan Papa'nın, yüce otoritesiyle, bu hiyerarşik organizasyon tipinin en mükemmelini Katolik kilisesi temsil etmektedir. İşte bunun içindir ki Ökümenik Konsillerin (Les consiles occumenique) bile, papa ile mutabık olmadıkça, kesin bir değerleri yoktur.

Pozitif dinler, genellikle kendilerine bir Allah elçisi, bir hakim, bir peygamber, melek veya bizzat Allah tarafından ulaştırılmış olan bir vahye (Revelation) baş vurmuşlardır. Bu vahyin en eski yazmaları, bilginler tarafından M.Ö. 1500 ile 900 yılları arasında yazıldığı tarihlense bile, bu vahy, Hinduizmin Veda'ları gibi çok eski kaynaklı da olabilir. Aynı şekilde eski ve yeni AHD'in bütün kitapları, kesin ve kati şekilde tarihlenebilirler...

TEKÂMÜLÜN ÜÇ SAFHASI:

Belirsiz karakteriyle tabii din duygusu ve tamamen kilisede oluşmuş olan pozitif dinlerdeki bu iki aşırılık arasında, insanlık tarihinde *dinin doğuşunu* ortaya koyan yeterli işaretler var mıdır?

Dinlerin evrimi üzerinde teoriler aynı şekilde çok farklıdır ve hiç-biri olayların bütününi açıklamamaktadır. Çünkü bu dini tekamül, bir tek millette olsun, tam olarak devam etmemiştir. Meselâ böyle bir kabile, yahudilerde olduğu gibi, politeizmin, monoteizmin ve bazan da muhalif inançların varlığına daima şahit olmuştur. Üstelik bu inançlar, çoğu zaman birbirine karşımıştır ve bir tek dini tavır içinde, animizmden,

manizmden, totemizmden, henotizmden, monoteizmden karışmış olan elemanları doğru şekilde göstermek de oldukça zor gözükmektedir. Dini hayat bölünemez ve onu analiz eden bir takım kavramlarla sınırlandırılmaz. Çünkü dini hayat, kültürel bir tortulaşmadan ve kompleks bir psişik durumdan doğmuştur.

Bu konuda tarih öncesi, etnoloji, psikoloji, felsefe, kültür sosyolojisi, kısaca tüm insan ilimleri hâlâ bugün teorilerin birbirleriyle çarpıştığı kapalı bir sahadan başka bir şey değillerdir. Onlardan biri, bir an üstün geliyor, bir diğeri derhal onun yerini alıyor. İşte bunun için burada onlara, sadece dini fenomenin her şekle giren kompleksliğini anlamaya yardım ettikleri ölçüde baş vuracağız.

Dinin evrimini, özellikle bir dinin evrimini, her cemiyetin temel diyalektik seyri içinde göstermek mümkündür. Böylece o, üç zamanı veya üç devreyi⁴⁰ ihtiva eder: A ç i ğ a v u r m a (Exteriorisation), m ü ş a h h a s l a ş m a (Objectivation), i ç i n e k a p a n m a (interiorisation).

Dinî veya din dışı bir cemiyetin evrim dereceleri bu üç safhaya göre değerlendirilebilir:

Birinci Safha yani açığa vurma, bizzat cemiyetin evrendeki aksinden ibarettir. Bizi kuşatan bütün varlıklara ödünç olarak verilmiş olan bütün insanî faaliyetler aslında animist bir tutum doğuruyor. Böylece aks olan varlık, bir tepki unsuru oluyor.

İkinci safhada, bu düşünceler insanın yaratılmasıyla objektiflemiş ve bizzat istikrar kazanmışlardır. Sonra bunlar, insanın ve kâinatın yaratıcısı olmuşlardır. Neticede doğmalar, kurumlar oluşmuş, sağlamlaşmış, sanki bunlar insandan başkasından geliyormuş gibi kanunlarını empoze etmiştir. Nihayet insan, kendi düşüncesine yabancı olmuştur.

Üçüncü safhada, yani cemiyetin içine kapanması safhasında, onun mitlerinin, inançlarının, kanunlarının, müesseselerinin yaratıcısı keşfedilmiş; onlara dışarda yabancı, yüce bir temel atfedeceği yerde vicdanında ondan bir esas kurmuştur. Onları ya eleştirmiş veya onları aklı ile üstlenmiştir. Böylece o, maziden kurtulmuş, hale bağlı kalmış, istikbalden sorumlu olmuştur.

İşte o zaman cemiyet tamamen laikleşmiş ve insanileşmiştir. Fakat unutmamak lâzımdır ki bu zamanlar tamamen teoriktir. Yine kesindir

⁴⁰ Sosyolojik analizler için Bk. P. Berger, La Religion Dans la Conscience Moderne, Paris, 1971.

ki onlar, bir tek ve aynı cemiyetin tarihi içinde birbirinin üzerine oturulmuştur. O halde bunlar, pratikte sadece, bir cemiyetin tarihinin muayyen bir anında hakim olan şeyi değerlendirmeye yarıyabilirler.

VAHIY PROBLEMİ:

Böylece dinin kaynağındaki ilk vahiy teorisi, net olarak yukardaki birinci safha ile ilgilidir. İnsanlığın ilk çağlarında, hatta ilk insanda, sonra da nesilden nesile bozularak, gerileyerek ve nihayet bir kaç peygamberin ateşinde canlanarak nakledilmiş bir ilk vahyin olduğu teorisi, mücerret bir teori olarak devam etmektedir. Bu teori temelini yaratılış efsanesinden almaktadır. Buna göre ilk insan Adem, birdenbire, güzel, zeki, mükemmel, ölümsüz olarak zuhur edecek ve neticede bütün bu orijinal imtiyazları günah içinde kaybedecektir... Böyle bir hipotez içinde ilk insanın (Adem'in), gelip geçici bir sezgi görünümünde değil (onu ezeli bir murakabe içinde tesbit etmiştir), direkt bir vahyin içinde derin bir Allah bilgisine sahip olması kaçınılmazdı. Öyleki bir ses, ilk insana tanrısal sıfatları ve niyetleri, çitlenbiklerin mırıltılarında, meyve bahçesinin hışırtısında net olarak tasvir etmiştir.

Fakat bu güzel rüya, tarih üncesine ait derslere mukavemet edemez... Anthropologie (insanlığın başlangıcı ile ilgili bir ilim), çağımızdan 500.000 sene öteye kadar giderken ve ilk paleolitik devir (yontma taş devri) zamanımızdan 30.000 yıl öncesini gösterirken, bu güne kadar bu tarihten önce (30.000 yıl önce) hiç bir dini iz bulunmamıştır... Bir kısım ölümlerin, yiyeceklerle, aşı boyası ile gömülmesi, muhtelif şeylerin mezara konuşu öldükten sonra hayatın devam ettiği inancını gösterebilir. Yine bir takım kuruyup kıvrılmış, görünüşte bağlanmış olan iskeletler ölüm olaylarının korkunçluğunu göstereceklerdir... Onlara iyi veya kötü bir tesir atfedilmiştir. Bu ölümler kültürü, muhtemel yardımlar için valvarma ayinlerine olduğu kadar savunma ve tehditlere karşı korunma tedbirlerine de benziyordu... Ancak bu mezarların keşfi, hiç bir dini fikri, hiç bir öbür dünya inancını, hiç bir ilâhî varlığı, iyi veya kötünün karşılığı olan bir adaleti açıklama imkanı vermemektedir. Öyleyse ilk vahyin izleri bu devirde neye bağlanabilir?

İLKEL DİN VE KARANLIK:

Tarih öncesi devir uzmanı Fransız André Leroi-Gourhan, yanlış ve sayısız genelleştirmelerin önünde son derece temkinli olarak şöyle

yazar: Homo Sapien'den önce, yani çağımızdan 30 veya 40 bin yıl önce incelemeye dayanan hemen hemen hiç bir şey yoktur.. O, daima sivri noktalar üzerinde dönen nazik teorilerle alay ederek şöyle der: "Eserlerin arasında tarih öncesi insan, dinî şahsiyetini kâh zalim bir büyücü veya ecdat kafalarını biriktiren dindar bir koleksiyoncu, kâh şehvet düşkünü dansör veya uyanık bir filozof olarak değiştirmektedir. Bu eserlerin yazarlarına göre, onun davranışını tarih öncesi biyografileri arasında incelenmelidir..." Bu büyük alim, mezarlardan veya mağaralardan çıkarılmış kafataslarını, çeneleri, fosilleri, spheroidleri, kadehcikleri incelemiş, netice olarak, şöyle demiştir: Paleanthropren'lerin yürüngenisi arkasında, eskiden geçen bir kaç şeyin, daha sonra çok önem kazanacağını kabul etmek için bu kâfi gelecektir. Artık bir dinî davranışın taslağını yapmak için bunun çok kifayetsiz olduğunu da kabul etmek gerekir. Böylece kavranılan olağanüstülük, tabiat üstü anlayış lehine çok kuvvetli bir tahmin tesis etmiştir. Fakat bizim iki bin yıldanberi anladığımız istikamette değil.⁴¹

Bilakis ilk taş devrinden itibaren Homo sapien'in doğrudan doğruya atalarının yanında yani 30.000 yılına doğru bir takım şahadetler kendilerini daha iyi izhar ediyorlar... Roger Caillois'un ifadesine göre bu, "Gözlemlerin dini heyecanla birleştigi bir devirdir." Bu devre ait elde edilmiş olan şekil sembolizmi, bazı mücerret düşünceye geçişi gösteriyor, fakat hala bu devre ait, büyü, totemizm, şamanizm ile şişirilmiş olarak verilen açıklamalar en azından bir gözüpekliktir...

André Leroi-Gourhan, yontma taş devrinde b ü y ü'nün gerçekten olduğunu fakat onu ne resimlerin ne de organizasyonların göstermediğini ileri sürüyor. Çiftleştirilmiş ve yaralı bir takım hayvan resimlerinden seks'le açıklanmış bir hayat ve ölüm fikrinin mevcut olduğu ileri sürülebilir... Aslında bu resim sanatı, üstelik samimi sırlara bağlı bir çok sembollerin gerisindeki şeye, maddi düzeni aşmış görünen bir çok kaygılara, tamamen dini bir muhteva ile psişik faaliyete ihanet etmiş görünüyor. İşte bunun içindir ki yontma taş devri dini, karanlıkta kalıyor.

Etnoloji veya bugünün ilkel toplumlarını inceliyen etnolojinin bu bölümü acaba yüksek taş devrinin dini olaylarına verilen yorumları zenginleştirebilecek mi? *Geçmişî mevcutla anlamaya çalışmak rikslî bir metoddur. Yine de onun neticelerini incelemeye çalışalım...*

Özellikle hayatın bilmecesini kabaca ortaya koyan ölüm etrafında, ilkel dinin bir takım aydınlatıcı çizgilerini bilebiliyor muyuz? Kaşifler,

41 Andre Leroi-Gourhan, Les Religions de la Prehistoire, Paris, 1964.

Filipinlerdeki Negrites'ler ve Andamenes'ler, Avusturalyadaki Tesmanienler ve Kurnailer, tehouktches'ler gibi bir kaç eski kabilenin yanında bir ölünün kafasını veya alt çenesini taşıma adedine işaret ederler... orada beden çürüdüğü zaman ölünün geri kalan kısmı mezar-
dan çıkarılır. Kemikler denizde temizlenir. Kafatası ve alt çene kırmızı kille boyanır ve örülmüş bir bağla tutturulur. Daha sonra böylece elde edilen parçalar, göğüs üzerinde veya sırtta taşınır. Genellikle ebeveyn-
ler, çocukların; kadınlar ise kocalarının kafatasını taşırlar.⁴²

Bu müşahedelerden çıkan nedir? Burada ölü ile canlı arasında bir bağın devamı arzusu görülüyor. Ölü kafataslarının muhafazası, genel olarak doğrulanmıştır. Ancak bundan bir dini kült anlamı çıkarabilir miyiz? Bu adetlerin, devam eden bir müştereklikten, sürdürülen bir bağlantıdan, duygusal bir kültürden gerçek bir varlığın vekilliklerinden başka anlamı var mıdır? Görülüyor ki bunlardan dinî bir anlam çıkarmak oldukça zor.

Ancak bazı hallerde "*kafatası kültü*" kutsal bir görünüm kazanıyor. Kutub bölgelerine yakın bölgelerde Terre du Roi-Guillaume'un eskimolarında veya Kanada'nın merkezinde Ren geyiği kurbanı, avda başarı dağıtan göğün sahibi yüce bir varlığa yönelmektedir. Onun ilikli kemiğini yemek yasaktır. Ağzının tadını bilen hiç kimse taze Ren'in beyninden kendine iyi bir ziyafet çekemez. O halde gelecekte iyi bir av elde edilmek isteniyorsa, geyiklerin kafalarına ve iliklerine dokunulmadan suyun içine daldırılmalıdır. Zira, hayvanlar anasının isteği böyledir⁴³. Meselâ Karagasse'larda kurban olarak takdim edilen aylardır. Samoyedes Jurak'larda, bir dağın tepesinde boğulmuş olan beyaz bir geyik, kabilenin yüce tanrısı N u m'a takdim edilmektedir. Şaman, hayvanın boyuna kementi geçirdiğinde onu sol ayağından yakalar ve yüksek sesle şöyle der: "Num, biz geyiğimizi sana veriyoruz. Onu al." Nihayet et çiğ olarak yenir. Daha sonra baş ve kemikler, yüksek bir tahtanın üzerine konmaktadır. İştirakçiler doğuya doğru eğilirler ve bir çok hareket yaparlar... Böylece Num'un gökten indiğine ve kurbanları kabul ettiğine inanırlar...

Bu misalleri burada çoğaltmakta yarar yoktur. Burada, üzerinde durulan, görünmez olanla ilişkide olan bir inanç vardır. Bu itibarla bu inancı dini olarak vasıflandırabiliriz. Bazı etnologların inandığı gibi bu *kült* bir hayvan kültü olmasa bile; onların görünen tabiatlarını aşan bir takım vasıfları, hayvanlara isnat etmektedir. Böylece, aklın ve

42 P. Schebesta, *Le sens Religieux des primitifs*, Paris, 1963.

43 *Les Sens Religieux des Primitifs*, Paris, 1963.

hissin ötesine açılmak için, görünen'in sınırını geçiş icra edilmiştir. Öyleyse ötede olan bu varlık nedir? Bu bir tanrı mıydı? Gizli bir kuvvet miydi? Yoksa suların, ormanların, mağaraların sahibi miydi? Av nimetinin bir kısmını ona takdim etmek, onun yüceliğini itiraf, ondan bir miktar yemek, aynı hayatta birleşmek ve bu Rab'le yakınlık, onu lutuflarını cezbetmek ve gelecek avı garantilemek anlamını ifade eder. Daima şüpheli bir ganimet arzusu, tesadüflerin risklerini azaltmaya, her şeyin kararsızlık ve ölüme mahkûm olduğu bir dünyanın dışında, cevherlerin bir düzenleyicisini aramaya teşvik eder. İşte bunun için ilkel insan, tesadüfü bilmez ve her olayı esrarlı bir gücün iradesine tevdi eder.

BÜYÜ BİR DİN SAPKINLIĞIDIR:

Şüphesiz çok sapık bir şekilde, insanla olan bu yön değiştirme ve kendi yararına bu yüksek güçlerden yararlanma kendini, bu temel kültür dışında başka icraatlarda göstermiştir. Bunun da en canlı misalinini dini bir sapıklık olan sihir'de görüyoruz. Kayalara yapılmış resimler, sıçrayan, yaralı, ok isabet etmiş av hayvanlarını tasvir eden kilden yapılmış heykelcikler, aslında bir takım büyülerdir. Onlarla sanatkâr, onun tasvir ettiği şeyi bir güç altına koymayı düşünmüştür.

Günümüzde bile bir çok yerlerde bir şahsa ait resme, isme, eşyaya vs. ye sahip olunulmaktadır. İşte bu, o şahsı büyüleme gücüne sahip olma anlamını ifade eder.

Böylece, avcının iradesi, özellikleri, çizilmiş olan hayvana empoze ve resmedilen sahne, bizzat realite olarak tahakkuk edecektir. Bir hayvanı hayalen ölmüş olarak düşünme, avdaki başarıya bir giriştir. Buzul çağından günümüzedek, Afrika'da, Asya'da, Avusturalyada bu sihirsels resimler durmadan devam etmiştir. Bu resimler, sadece avın yakalanmasını hedef almazlar, çiftleştirilmiş hayvanları ve hamile dişileri de temsil ederler. O zaman bunlar, verimsizleşmiş avın yuvalarını, yeniden yapma gibi bir iradeyi ifade ederler. Aslında bunlar avı, bereketlendirmeye yönelik merasimlerdir. Yine bu resimler, bütün varlıkları elinde tutan görünmez bir kudrete olan inancı da ifade ederler. Ve o kudrete iştirake sadece büyü müsaade eder. Bu tıpkı insanın uzaktan idare ettiği yaygın bir enerjiye benzer. Maskelere bürünme, kült dansları, muhtelif müzik aletleri eşliğindeki ahenkli ritimler, her çeşit hayalet oyunları, savaş, av veya aşk zaferleri elde etmek ve düşman tehditlerini önlemek amacıyla bu yaygın enerjiye daha çok iştirake

yönelmişlerdir. Böylece resmin büyüğü cazibesi, bütün iç ve dış tesirlerin, benliğin ve kâinatın kavşak noktası olan hayali arabulucunun gücünde kökleşmeyecek mi?

Burada hakikatı belirtmek gerekirse *Transcendente* enerjiye imanın ötesinde, etnologların vardığı sonuçlar, hipotez, folklor, mit seviyesini asla aşmamaktadır. Ancak bunların mantıki sonuçları belki tahlil edilebilir. (Din tarihçilerinin de yaptığı budur.) Fakat hiç bir şey onların, ilkel vicdanda bütün açıklığı ile aynı düzeyde olduğunu ispat edemez. Aşk putları veya verimlilik ilâheleri olan Willendorf'un ve Lespugue'un Vénus'leri, pek âlâ sırlarını korudular. Ağır uykunun derinliğinde, karların ve taşların arasında ilk rüya ortaya çıktı. Sadece ellerin, gecelerden kalanı, kafesler gibi muhafaza ediyor."⁴⁴

DİNİN GELECEĞİ:

İstikbal hakkında kehanette bulunmak her ne kadar tehlikeli ve gülünç ise de; bugünün görünen grafiklerinden hareketle, bir takım tahminlerde bulunmaya çalışarak, gayri makul bir şey değildir.

Bu nedenle hemen belirtelim ki dinlerin yakında nihayete ereceği ilânını ve İsa'nın ölümü ilânını Avrupada duymayan kalmadı. Kilisenin öldüğü, dinî müesseselerin öleceği hep söylendi. Ancak ne var ki bu sözleri haykırmak, sadece leş kurtlarının çalışmalarını hızlandırmaya hizmet edecektir.

Bu kazaî ölümlerin devamı tamamen mantıki görünüyor. Çünkü Allah mevcut değilse, Allah düşüncede ve aksiyonda varlığını kaybetmiş de sadece kolektif şuursuzluktan çıkmış bir "Ben" haline gelmişse; Allah'a imanı isteyen, ahlâk ve kültü Allah'a göre düzenliyen dinlerin de varlık nedenleri kalmamış demektir. Böyle bir durumda Allah, Deus ex Machina değildir artık. Yani insanı sıkıntısından kurtarmaya yönelik bir şahsiyet değildir... Yine rahip Bonhoeffer "Allahsız, hayattan kurtulmaya ulaşan insanlar gibi yaşamalıyız" diyordu. İşte bu olgunluğun doğal sonucuydu...

Bazılarının ise gözlerinde dinlerin sonu, ilmî iddiadan ve objektif bilginin yeterliliğinden kaynaklanıyordu. Çünkü dini inançlar, tahlilden ve kontrolden uzaktırlar. Analizden kaçan dini inançların muhtevası, ancak ruh, muhayyile, insan hissiyatları tarihine bağlı olarak ortaya çıkmaktadır. Bize düşen şey ise, ahlâkî bu objektif bilgiye dayandırmak,

44 R. Ganzo, Poèmes, Lespugue, Paris, 1942.

metafizik ve dini iddialarımızı bu bilgi boyutlarında sınırlandırmaktır. İnsan aklına lâyük olan da sadece budur.

DİNİ PROBLEMİN ÖNEMİ:

Gelecek otuz yıl içinde dinler hala devam edebilecek mi? Bu soru bizzat din üzerinde düşünmeye davet etmiyorsa, böyle bir soru doğal olabilir. İnsan nüfusunun artan yoğunluğu, haberleşmelerde Audio-Visuel vasıtaların yaygınlaşması, şehirleşme ve sanayileşmenin neden olduğu sinirsel gerginlik, şüphesiz ki insanların fiziki faaliyetlerindeki gerginliği artıracaktır. Çağdaş medeniyet sonucu maruz kahnın tehlikelerinin kapsamı karşısında (su, hava, yer ateş gibi temel unsurların maruz kaldığı kirlenmeyi düşünelim) insan, bilhassa hayatın anlamı konusunda en derin ve en müşahhas problemleri ortaya koymaya sevk edilmiştir. Bunun için André Malraux'a "Gelecek yüzyılın metafizik ve mistik olacağı" söylemiştir. Yine bu konuda aynı müellifin şu satırları zikre değer: "İnsanlığın maruz kaldığı en korkunç tehditler karşısında gelecek asırlar, tanrılarla yeniden bütünleşecektir."⁴⁵ Antik dinlerden⁴⁶ biri olarak kabul ettiğimiz Hristiyanlığın mevcut şeklinden oldukça farklı bir din şekli de olsa, yüzyılın sonunun en önemli problemi, din problemi olacaktır.

Böylece o zaman da bir takım dinler var olacaktır. Ama bir takım sorulara bir takım ümitlere veya aynı imana iştirak eden insanlar, daima vicdanlarının hürriyetini savunmak için bir araya gelme temayülüne sahip olacaklardır. Hiç bir dinin insanlardan uzak yaşayamadığı doğrudur, fakat bu geleceğin dindar cemiyetleri, sert eleştiri ve hürriyet münavebelerinden sonra bizzat müminlerin samimi yaşayışı ve birlikleri içinde denge noktasını bulacaklardır, böylece kutsal ruhun cazibesi, Allah'ın kullarının hürriyeti, aşk kanunu (bu güçlere ortodokslar katoliklerden daha çok bağlıdırlar), dogmatik ahlâki kilise yasalarının yerine geçme temayülünü gösterecektir. Böylece dinler, tutarlıklarını, hiyerarşik bir sistemden daha çok; amel ve ibadet sahasında kendiliğinden aydınlık saçacak samimi, yoğun bir uygulamadan alacaklardır. İşte o zaman çok değişik bir takım dini kabul strüktürleri meydana gelerek, büyük bir toleransla ayinlerde, kütlerde, ahlâk ve benzeri inançlarda bir pluralizm doğacaktır. İşte "Babamın evinde çok meskenler vardır."⁴⁷ sözü, bunun için söylenmiştir.

45 L'Homme et le Fantome, in L'express, 21 mai, 1955.

46 Lignes de forces in "Preuves" Mars, 1955.

47 Yuhanna, XIV, 2.

DİNİ HAYATIN DEVAMI:

Tarihin devam eden hızı, büyük nüfus kesafeti sonucu, vicdan hayatının yoğunlaşması, entellektüel ve dini mayalaşma içindeki duraklama biraz zor tahmin edilebilir. (Pektabii ki bu, vicdanî uyanışın daha kişisel nedenleri olmadığı anlamına gelmez) Müminin huzuru dogmatik ve kurumsal istikrara bağlı kalındığı ölçüde bulandırılır. O böylece, kanunların, kavramların, kuralların alışkınlıkların gücünden daha az dayanıksız bir takım güçlere dayanmak zorunda kalır. Böylece de o, orijinlere tekrar döner. Oradan yeni bir dinamizm gücü alır.

Kierkegaard hakkında yazılmış olan mükemmel bir makalesinde Charles Blancher, imana olan bu trajik dönüşün gerginliğini şöyle tasvir eder:

“Modern kültürün baskısı altında müminler, ruh hayatını anestezi eden dogmatik uykudan aniden uyanmışlardır. Bir çokları çocuksu bir zihniyetin son isteği olan coşkulu bir harekete sığınmışlardır. (Pis koposlara veya kiliseye karşı verilen gerilla savaşı) Diğer bazıları da ne pahasına olursa olsun, katolisizmin entellektüel sisteminin dayandığı zihinsel zeminin çatırdılarını duymamaya çalışarak, dogmatik uykuyu devam ettirmek istiyorlar. Şüphesiz Kierkegaard sonuç olarak bize şunu söyleyecekti: İsa'nın yaşadığı diyalektik çekişme içinde, dürüstlikle, namuslulukla hristiyan paradoxe'nun muhtevasında hile yapmadan sorunlarınızın sonuna kadar gitmeye cüret ederek İsa ile olan ilişkimizi araştırmak gerekir. İşte bu sertlik, iç sukunun kaynağı olacaktır. Artık, asla mümin, geçmiş asırların muzafferane alametine sahip olamayacaktır. O ilkel dogmatizmin aptalca iddiasını ve baskıları karşısında, hakikata sahip olma gururunu kesin olarak kaybetmiştir. Bunun için bizi her gün lırpalayan müphemliğin, tanrısal babalığın, varlık ve yokluğu hayalin ve izahın sesleri ile mümin, bugün geçmişten daha çok kafası meşgul vaziyettir.

Bugün bizim tabiat görüşümüz, eskisinden daha müphemdir. Yani Jacques Monod ve Teilhard de Chardin'in görüşü açısından, tesadüf ve zaruretlin klinik macerası ve gitgide incelikle organize edilen varlıkların çıkışının manasını ve manasızlığını okumak, aynı şekilde bize makul görünüyor. Çünkü bize, bu uyumsuz seslerle imanı yaşamak düşüyor. Kierkegard ve Dostoievski bize, imana olan bu trajik dönüşün büyük simaları olarak görülüyor. Yine onlar bize, temayülü her şeyi anlamak ve hazmetmek olan aklın merkezine doğru yönelen bu gerilim olmaksızın, imanı yaşamamanın mümkün olmadığını öğretmişlerdir.⁴⁸

48 Esprit, (Dec. 1971.)

DİNİN EVRENSEL VE KİŞİSEL GELECEĞİ

İçinde yaşadığımız asrın sonunda, yaşıyan dinlerin vechesini şimdiden çizmeye çalışmak biraz kehanette bulunmak olacaktır. Ancak o zaman bütün dinlerin lâikleşmiş ve teknikleşmiş bir dünyada var olacaklarını düşünerek, onların bir çok benzer karakterli sosyal durum içinde varlıklarını devam ettirecekleri düşünülebilir.

Dünyadaki sosyal ve ekonomik gelişmenin şansı ne olursa olsun, üretimin ve mübadelenin benzer hedeflerinin geniş çapta benzer hale getirdiği ideolojik, organizatör, teknolojik bir modele göre dinin vechesi gerçekleşecektir. Sonsuz şekilde artış gösteren üretim-türetim cemiyetine karşı anti-sosyal reaksiyonlar, henüz büyük ramakları etkilemiyor. Çünkü tüm özgürlükler, tüm rejimler ve onların bir aile havasını belirten yüzlerinin çizgileri altında, şehir ve endüstri karmaşıklığı aynı kanunlara tabidirler. Sesten hızlı vasıtalar, ülkeler arasındaki farkların azaltılmasına yardımcı olacaklardır.

Şüphesiz din, muhtelif şekiller altında, bu değişikliklere ilgisiz ve yabancı kalmayacaktır. Din, tamamen muhafazakar kalmak isterse, o, böyle bir cemiyetten uzaklaşacak ve ölüme mahkûm olacaktır. Eğer din, aktüel evrimle birlikte olmak isterse, o zaman da din erime tehlikesiyle karşı karşıya gelecektir. Acaba din, bu riskli durumdan kendini kurtarabilecek mi?

Ashnda dinlerin istikameti evrenselleşmektir. Görüldüğü vechile, ta başlangıçtan beri katolik (evrensel) karakteri görülen Hıristiyanlığın dışında İslâm'ın, Budizm'in bütün kıtalara yayıldığı görüyoruz. Bu durum, dinlerin bir bölgeye, bir millete, hatta bir kültüre bağlı kalmayacağını göstermektedir. Bunun için din öylesine bir görünüm alacak ki, kendini muhtelif dillerde, farklı hassasiyetlerde, değişik sembollerde ve belki de farklı mantıklarda ifade edebilecek ve nakledebilecektir. Ashnda *evrenselleşme* ile *farklılık* bir tezat teşkil edebilir. Fakat, varlığın muhtelif safhalarını hesap etmek gerekir. Eğer dinler, tarihi kaynaklarına borçlu oldukları özel kültür çizgilerinden ayrılmışlarsa, bu; sızmaya çalıştıkları veya özel kültür çevrelerine mesajlarının esasını sokmaya daha müsait olduğu için böyle olmuştur. Böylece dinler evrenselleşerek, bazı sosyal düzenlemelerden ayrılarak ve cemiyetin bir takım farklı tiplerini canlandırarak gelişiyorlar. Gerçekten de, sosyo-kültürel çevreler, modern medeniyetin neticesinde lâikleşecekler, gelişmelerine engel olan ve vaktiyle köklerini uzattıkları mesajlardan daha az özel olan yeni ve farklı bir takım mesajlar, kabule daha yatkın hale geleceklerdir.

Diğer yandan bu evrensel dinler, müesseseleştiği ölçüde daha da hürriyetçi hale geleceklerdir. Böylece bölgesel karakterli cemiyetlere doğru zaten başlamış olan temayüle onlar da katılacaklardır. Genişletilmiş Avrupa cemaatleri gibi büyük politik-ekonomik *topluluklar* bölgesel bağımsızlığın gereğine en dikkatli olanlardır. Şüphesiz ulusal, çok ulusal veya enternasyonal bir kadro içinde yer alabilen ve devletlerin hudutlarını birbirine yaklaştırabilen bölgeler, nisbi de olsa kültürel, ekonomik, politik bağımsızlıktan yararlanacaklardır. Bunu ise sadece mabed organizasyonları sağlayacaktır. Çünkü mesajın evrenselliği, merkezi iktidar birliğini gerektirmez. Özellikle katolik kilisesi bu tekmülcü yapıyla temayüz etmiştir. Çünkü o II. Vatikan Konsilinden (1963-1965) beri, piskoposlar sistemini yavaş yavaş yerleştirmekle evrensel, millî, hatta bölgesel veya kıtalararası piskopos kurulları ile, dünya piskoposlar kurulu ile, buna doğru hazırlanmaktadır. Böylece mahalli bağımsızlıklar da olduğu kadar evrensel sorumluluklara iştirak yolunda da bir takım nirengi noktaları görülmektedir.

Demokrasinin alanı üzerinde daha da uzaklara gidilebilir. "Vatikanın politikası" adlı eserimizde şöyle yazmıştık: Sadece piskoposlar kuruluna ait bir iktidar temayülü değil, aynı zamanda demokratik bir bütünleşme temayülünün geldiği yer, piskoposlar kurulundan gelmemiş, büyük kilise bünyesinin ifratlarından ileri gelmiştir... Belki de nebiler arasında sayılabilen bir kısım ilâhiyatçılar, piskoposlar kurulunda bir aşama görmüşlerdir. Onlar uzak bir gelecekte, iç çoğulculuğun yerine yavaş yavaş kaim olan millettten başka temellere dayanan, çok merkeziyetçiliği seziyorlar.

Konstantin'in kilise teşkilatı, egemenlikten XVI asır sonra bile o gündür bu gündür yaşıyor. Bağımsız kilise teşkilatları kendi aralarında papalık otoritesinden başka bir güçle yani "Vertus theologales" olan *iman*, *ümit* ve *aşkla* birbirine bağlanmışlardır. Doğu Avrupa ve küçük Asya ortodoks kilisesinin durumu böyle değil midir? Onun bu tutkunluğu yegane tanrısal aşka bağlı olan bir cemaatin, büyük dini macerası olacaktır. Bu geleceğe bakışı belki bazıları bir ütopye, diğer bazıları da bir müjde olarak görebilir.⁴⁹

Kısaca "İstikbalin dinleri" her tarafa saçılmış "Yer yüzünün tuzları" gibi olacak, dünyanın bütün noktalarında mevcut olan dini ve lâik toplumları ayağa kaldıracaktır. Bir iman, ümit, evrensel bir aşk, bu toplumları birbirine bağlayacak; onları Aziz Pavlos misali bir takım

49 J. Chevalier, La Politique du Vatican, Paris, 1969

pastör-havariler ziyaret edecektir. Artık bunlar hukûkî kurumsal, kültürel toplumlar değil, sadece dinî bağlılığı olan dinî cemiyetlerdir. Şüphesiz bu, hıristiyan ümidinin bir sonucu değil, hıristiyanlık aleminin rüyasının bir sonucudur. Meşhur cizvit ilâhiyatçısı Karl Rahner'in yazdığı gibi bu, bir Diaspora kilisesi olacak, lâik ve nötr bir dünyanın sinesinde özel bir güçle kendini gösterecektir. Şüphesiz kilisenin bu sosyal durumu ve yine onun ilâhiyatı büyük ölçüde bana şimdiden gerçekleşmiş görünüyor, yakın bir gelecekte de tamamen hakikat olacakmış gibi görünüyor⁵⁰.

Bu bakış açısı gerçekleşirse kiliseden daha az bir yapıya sahip olan dinlerin sönüp gitmeleri mukadder görünüyor.

MEZHEPLER VE DİNLER:

Dine katılma ihtiyacı, bir takım çıkışlar arıyor, daima da bir çıkış buluyor. Böylece büyük dinlerin yanında çok sayıda mezhepler görünüyor. Bu mezhepler, dialoga az elverişli olan muptedilerin kuvvetli imanını ihmal etmeyen uzlaştırıcı düşünce ile, mistisizme olan temayülle, fikirlerin değil, şahısların sürekli yenilenmesine neden olan müntesiplerin istikrarsızlığı ile temayüz etmişlerdir.

Amerikada sadece beyazlar için 343 mezhep tesbit edilmiştir. Mescelâ batıda 23 milyon müntesibi bulunan P e n t e k o t i s t l e r gibi bazı spiritüel hareketler, kendilerini yeni dinler olarak görmekte-dirler. Her tarafa yayılmış ve bir çok müşterek çizgiye rağmen yeterince farklılaşmış olan teozofik cemiyetler; kurulmuş dinlerden ziyade bir hikmete, bir sosyolojiye benzemektedirler. Ashnda yeni dinler, Lâtin Amerika zencilerindeki V a u d o u s kültleri gibi veya KİBANGUISME ve kıtavalâ ve siyah Afrikada Harrisme'den çıkanların hepsi gibi çoğu defa mahalli ayinlerle yabancı ruhiyatının karışımından çıkmışlardır. Bunun için Asya İsa'yı, Hz. Muhammed'i, hatta Victor Hugo'yu, Brahma'yı, Buda'yı aynı anda kabul eden yeni Hinduizmin muhtelif şekilleri olan Vietnamdaki *Cao-Dai*, Çindeki J-Kwan-Tao'yu milli hayat ve aileler üzerinde artan bir tesirle milyonlarca müntesibini güçlü bir hiyerarşide teşkiletlandırıran Japonyanın TEURİ-KYO' sunu biliyoruz.

İlimcilik, teknikçilik, akılcılık, sosyalizm, kapitalizm gibi garip bir şekilde yeni dinlere dönüşen ilmin, tekniğin, hür aklın, sosyal adaletlî bir cemiyetin hür teşebbüsün lehinde sahte kutsal değerlere karşı meşru bir mücadele ile karakterize olan bazı düşünce şekillerinde bile

50 K. Rahner, Bilan de la theologie au XXe siecle, Paris, 1971.

durum aynıdır. Çünkü bu yeni dinler de, geleneksel dinler tarafından kabul edilmeyen ve kötü tesirleri aratmayan bir takım kurumlar, ayinler, doğmalar, toleranssızlık, bir takım icra vasıtaları meydana getirmişlerdir. Yine gençliğin isyanları, mevcut medeniyeti redleri, yeni hayat modeli aramaları, artistik ifadeleri, uyuşturucu maddelere ve sekse kendilerini atmaları da dini ihtiyacın tezahürü (belki kötü fakat gerçek) olarak yorumlanmalıdır.

Bugün teknolojik-ilmî toplumlarda hiç bir dinin en küçük bir şekilde hayatta kalma şansının kalmadığını Jean Onimus yazmaktadır. Doğmatik zihniyet ilgisiz ve objektif çevre, insandaki imanı, ümidi ve aşkı devam ettiren şeyleri tahrip etmektedir. İşte bunun için böyle bir pastör-havariler ziyaret edecektir. Artık bunlar hukukî, kurumsal, kültürel toplumlar değil, sadece dini bağlılığı olan dinî cemiyetlerdir. Şüphesiz bu, hristiyan ümidinin bir sonucu değil, hristiyanlık aleminin toplumda dinler sadece alışkanlıkla devam eder ve belli bir formüle ve eskimiş pratiklere dayanır. Eğer insanlıkta hala dinlerin bir geleceği varsa dinler bunu ortaya çıkan yeni önlemlere, kültür zenginliğine, değerlerin anlamını restore eden idealist hıza, vecde ve gerçek aşkın özlemine borçludur. Teknolojik dünya, ümit sahibi değildir ve onun artık ihtiyacını da duymuyor, o sadece işliyor... Fakat ukalahlıklarının zirvesinden ona itiraz edenler ve ona meydan okuyanlar cesaretlerini daha asil, daha iyi ve daha mükemmel bir hayat ümidine borçludurlar. Çünkü böyle bir hedef, zaruri olarak aşkına ulaşıyor ve varlığın bir başkalaşımını ihtiva ediyor. "Güneşin oğlunun ilkel halini, insana yeniden vermek" Rimbaud'un daima dilediği şeydir. Bir kenarda yaşayan topluluğun içine iyice yerleştirilmiş olan robot yükümlülüklerinden feragat ederek kendini gelişmelerin otomatik olarak yükseltmesini bekliyor. Fakat sonradan verilmiş bir kuvvet, olayları köklü şekilde etkiliyor ve robotu kabul etmiyor. Niyayet robot, olması gereken şeylerin olmadığını görünce haykırıyor ve bir cevap bulmak için ufka bakıyor.⁵¹

GELECEK ASIR VE DİN:

Şüphesiz insanın kâh vahşi, kâh akıllı bir hayvan olduğu kadar dindar bir hayvan olduğu kabul ediliyor. Çünkü kollektif vicdanın tarihi ürünleri olarak kabul edilen vahyedilmiş dinleri yok etmeye teşebbüs edildiği zaman, hemen mutlak ihtiyacı tatmin eden bir takım

51 J. Onimus L'Asphyxie et le Cri, Paris, 1971.

dinler derhal kurulmuştur. Aslında son derece kompleks olan din duygusunu, bu ihtiyaca karşılık olarak kullanmamak lâzım. Çünkü öteden-beri, bu konuda kaygı verici bir problem çıkıyor. Eğer evrensel dinlerin zahiren bir gerilemeye tabi olduğu ve küçük gruplara iştirakin arttığı, kitlelere dahil olmanın azaldığı doğruysa, evrensel dinlerin muhtemel yenilenmesini beklerken, hangi dinlerin doğmaya hazırlandıklarını kendi kendimizi sorabiliriz.

Din ve manevî bir hayat arzusu, insanî varlığı tehdit eden teknik bir medeniyetin kararsızlıklarında olduğu kadar, dini müesseselerin karışıklığında ortaya çıkıyor. Çünkü dinin vadettiği ve aynı zamanda uzlaştırdığı bu mutluluğun sinesinden, ulvî şartlar için ve gerçekten insanın, bizzat kendi düşüncelerinden ve yeteneklerinden uzak; günlük ve ufki şeyleri aşan bir takım perspektiflere açık, manevî bir hayat için sürekli istekler fışkırıyor. Öyleyse insanın, araştırma yollarını aydınlatmak lâzım. İnsan ne kadar bilirse bilsin, ne kadar mukayese ederse etsin, ne kadar keşfederse etsin, muhtemelen o, uzun bir helezonî yükselişten sonra ta baştan beri kendini çeken merkezi yeniden bulacaktır. İşte görünüşe göre bu krizden bir yeniliğin çıkması mukadderdir. Bunun içindir ki XXI. yüzyılın yüksek düzeyde dini bir asır olacağı söylenmiştir. Medeniyetlerin büyük tarihçisi Toynbee son eserlerinden birinde mabedlerin bir gün bozulmuş medeniyetlerin yerine geçebileceğini söylüyor. O andan itibaren bugünün krizleri artık, bir tekamül krizinden başka bir şey görünmeyecektir.