

dinbilimleri

Akademik Araştırma Dergisi



ISSN: 1303-9199

Cilt:4 Sayı:3 Temmuz/Ağustos/Eylöl 2004

Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi

EDİTÖR

Yavuz ÜNAL

YAYIN KURULU

Yavuz ÜNAL

Burhanettin TATAR

Ali Rıza AYDIN

Osman GÜNER

Ahmet ÇAKIR

Recep GÜN

Muhittin DÜZENLİ

© www.dinbilimleri.com

TASARIM VE DÜZENLEME

Muhittin DÜZENLİ & Hasan ATSIZ

YÖNETİM YERİ

19 Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

Kurupelit/SAMSUN

Tel: (0362) 4576020/1288

e-mail: dergi@dinbilimleri.com

ISSN: 1303-9199

HAKEM KURULU

Prof.Dr. Ekrem Sarıkçıoğlu

•Prof.Dr. Selahattin Polat •Prof.Dr. Nadim Macit

•Prof.Dr. Talat Sakallı •Prof.Dr. Muhsin Koçak

•Prof.Dr. Hüseyin Aydın •Prof.Dr. Celal Tarakçı

•Doç. Dr.Şinasi Gündüz •Doç. Dr. Mevlüt Uyanık

•Doç. Dr. Erhan Yetik •Doç. Dr. Nihat Dalgın

•Doç. Dr. Yılmaz Can •Doç. Dr. C. Sadık Yaran

•Doç. Dr. Mustafa Köylü •Dr. Mustafa Sinanoğlu

Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi Hakemli bir Dergidir.

Dinbilimleri Akademik Araştırma

Dergisi'nde yayınlanan tüm yazıların sorumluluğu yazarlarına, yayın hakları

www.dinbilimleri.com'a aittir. Yayıncının yazılı izni olmadan kısmen veya tamamen herhan-

gi bir şekilde basılamaz çoğaltılamaz.Yayın Kurulu dergiye gönderilen yazıları yayınlayıp

yayınlamamakta serbesttir, gönderilen yazılar iade edilmez. Dinbilimleri Akademik Araştırma

Dergisi üç ayda bir online olarak www.dinbilimleri.com sitesinde yayınlanır.

Copyright (c) 2003 www.dinbilimleri.com All Rights Reserved

MODERN EDEBİYATIN DİNİ BOYUTLARI¹

Nathan A. SCOTT, Jr.
Çev.: Adem ÇALIŞKAN*

ÖZET

Batı edebiyatı ile ilişkilerimizin tarihi Tanzimat devrine kadar geri gider. Bu edebiyatla gittikçe artan bir ilişkimiz olmasına rağmen, onu hiç de dinî ve seküler yanlarıyla bir bütün olarak tanıdığımız söylenemez. Nathan A. Scott, Jr., “Modern Edebiyatın Dinî Boyutları” adlı bu makalesinde konuyu ele almakta, örneklerle açıklamakta ve yazısını bir ‘Bibliyografya’ ile sona erdirmektedir. Modern Batı edebiyatı ağır basan sesi ve vurgusuyla seküler bir kanun tarafından biçimlendirilmesine rağmen, bu, asla modern devir edebiyatının önemli dinî ilgisinin olmadığını söylemek değildir. Bu nedenle, Hristiyanî imajlar, mitler ve arketipler sık sık değiştirilmiş biçimlerine rağmen, modern devrin seküler edebiyatında devam eder. İçinde yaşadığımız günlerde, bir yandan pek çok felsefî akım iflas ederken, öte yandan çağdaş edebiyat ve eleştiri teorileri Hristiyanî bir yaklaşımla yeniden değerlendirilmekte ve bir Hristiyanî Edebiyat Teorisi geliştirilmektedir. Bu nedenle, bütününü seküler sandığımız bu edebiyatın Hristiyanî tarafını ortaya koyan bu metin, genelde edebiyat bilimine ve özelde dinî edebiyat araştırmalarına önemli bir katkısı olacağı için çevrilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Modern Edebiyat, Batı Edebiyatı, Seküler Edebiyat, Dinî Edebiyat, Hristiyanlık.

ABSTRACT

The history of our relations with Western literature dates back to Tanzimat period. Although it is increasingly an our relation with this literature, it isn't said that we at all recognize it as a whole, with the religious and secular sides. In his article entitled “Religious Dimensions of Modern Literature”, Nathan A. Scott, Jr., has been dealt with and demonstrated his subject, and his writing has been ended with a ‘Bibliography’. Although Modern Western literature is formed by a canon that in a its predominant tone and emphasis is secular, this is by no means to say that the literature of the modern period without significant religious interest. So, although often in altered form, the images and myths and archetypes of the Christian persist in the secular of the modern period. In days we live in on one's hand while many of philosophical momevent was collapsing, on the other hand the contemporary theories of literature and criticism have been reevaluated with a Christian approach and has been developed a Christian Literary Theory. So, this text that has been exposed the Christian side of this literature that we have supposed wholly secular is translated for it will importantly contribute to the literary science and the studies of the religious literature in special that it isn't taken consideration in our country.

Key Words: Modern Literature, Western Literature, Secular Literature, Religious Literature, Christianity.

¹ Çevirisi yapılan bu metin, “Nathan A. Scott, Jr., “Religious Dimensions of Modern Literature”, **The Encyclopedia of Religion**, (Ed.: Mircea Eliade), Macmillan Publishing Company, New York, 1987, Vol.: 8, pp. 569-575” içinde yer almaktadır.

* Arş.Gör. Dr., OMÜ., İlahiyat Fakültesi, İslâm Tarihi ve Sanatları Bölümü, Türk İslâm Edebiyatı Anabilim Dalı.

Batı'da, modern dönemin büyük edebiyatını, Stendhal'den Faulkner'a, Leopardi'den Stevens'a, Gogol'dan Malraux'a, Rimbaud'dan Rilke'ye, Yeats ve Montale'a kadar uzanan bir kanun biçimlendirir ve bu, ağır basan sesi ve vurgusuyla, seküler olan bir kanundur. Gerçekten çağdaş yazar, karakteristik bildirilerinde, genellikle pusula veya rehber yıldız olmaksızın kendi rotasını yönetmek zorunda olan, geleneksel şifreler ve inanç örneklerinin gerilemesine kadar bir zaman karanlığı kaldıran, (Wellace Stevens'in *Esthétique du Mal* (Kötülük Estetiği)'ndan bir ibareyle) "sarsan bir gerçekçi" olarak ele alınmıştır. Hristiyânî mitler, elbette, dünyanın kontrollü bir vizyonunu belli figürler halinde sunmada onun gücünü durmadan engelledi ve bu bağlantı içinde, bir kimse, Georges Bernanos, Paul Claudel, François Mauriac, Gertrud von le Fort, T. S. Eliot, David Jones, W. H. Auden, R. S. Thomas, Graham Greene ve Flannery O'Connor gibi içinde yaşadığımız yüzyılın şairlerini, romancılarını ve drama yazarlarını düşünecektir. Fakat bunlar ve bir Eliot ya da bir Auden'in harika ayırımına göre, ayrıca söz edilecek olan sayısız diğer yazarlar, bununla beraber, (Mathew Arnold'un ibaresiyle) "merkez tonu" taşıyamayan küçük bir geleneği biçimlendiren yazarlardır.

Bununla beraber, bu, asla modern devir edebiyatının önemli dinî ilgisinin olmadığını söylemek değildir. Hatta, Stevens'in dediği gibi, mazinin tüm aydınlık ve berraklıkları boşa harcandığı ve belirsiz olan ve karanlıkta agnostik olarak "theos'un seçtiği şeyin çürümüş isimlerini" artık kullanmayacağı zaman, o, inançsızlığın çok radikalliği ile bir çeşit *coincidentia oppositum* yöntemiyle dini yeniden iyileştirmenin bir aracı olsun diye, karşıt bir düzenin duyarlılığını uyandırabilir. Hristiyan inancına daha derin bir giriş için *Une saison en enfer* şairin ilk hayranlığı nasıl kararlı bir *praeparatio* olmaya başladığına dair (*Euvres de Rimbaud*, Paris, 1924'e Önsöz'ünde) Paul Claudel'in ifadesi, klasik bir konuşma konusu olan meseledir. Ve benzeri ifadeler, diğer şairler tarafından Baudelaire'in şiiri, Kafka'nın kurmacası ve Beckett'in tiyatrosu hakkında söylenmektedir.

Bununla beraber, dinî ve edebî biçimler arasında modern çağdaki ilişkilerin çözümlenmesi, dinî usullerin bizzat radikal biçimde seküler olarak bildirilen edebiyatta sık sık sahip olduğu ahiret hayatı türüyle, onun büyük meydan okumasını bulur. Belirtilen bu paradoks, elbette, bu edebiyat alimleri ile meselenin düzgün bir ifadesini seven eleştirmenler arasında belli bir sıkıntıyı kışkırtır. Bu yüzden, örneğin, bir Hristiyan kültür yorumcusu, bir bakıma, faaliyetini gizli olarak devam ettirdiği ve garip yeni vurgu ve kılıklar aldığını hissedip, bu şiir gövdesini veya Hristiyânî düşüncenin drama evresi gövdesini ortaya çıkardığı zaman, ancak belli bir Hristiyan Ortodoks

gelenegine, onun sembolizmi, kavramsal yapıları, mezhepsel biçimleri ile tüm protokoluna açık bir şekilde inanan bir edebiyatı ele aldığı zaman, onun, Hristiyanî değer semasına göndermede bulunmak amacıyla edebî eleştirinin uygun olduğu tahrik edici bir şekilde söylenebilir. Fakat (Amos Wilder'ın *Modern Poetry and the Christian Tradition* (Modern Şiir ve Hristiyanî Gelenegi) adlı kitabında bize hatırlattığı gibi) o, yaşamdan “cesur bir ferağatla değişen biçimlere ve duyarlıklara kendisini bağlayan ve seküler biçim” ve herhangi bir Protestan iz tarafından sıradanlaşmış yöntemlerle görünümünü sağlayan, [böylece de] yaratıcı enerjileri ve bakış açılarını ortaya çıkaran, *kendini-boşaltma* (kenosis) kutsal eylemiyle kurulmuş bir inancın, bizzat her zaman diaspora-boyalı olacağı büyük inkarnasyon derslerinden biri olarak ele alınmış olmalıdır.

Burada, ana paradigma, elbette Romantiklerinki, Blake, Wordsworth, Chateaubriand, Hölderlin ve Schiller gibi insanların bu “hayali birliği”dir. Bunlara ve Romantik isyanın pek çok diğer stratejilerine göre, onlar, Aydınlanma putkırıcılığı tarafından yaratılmakta olan bakir bir alanın dışındaki bir yolu / yöntemi araştırmalarına rağmen, dinî *imkânı* (possibility) yeniden kazanmak için istekli oldukları halde, geleneksel dogmatik Hristiyan inanç sistemini revize etmeksizin tümüyle eski konumuna döndürülemeyecekleri anlamına gelen Aydınlanma boyunca yine yaşadılar. Tıpkı Schelling ve Hegel gibi Romantik düşünürlerin yeni spekülâtif metafiziğin gereklerine göre İncil temaları ve kategorilerini adapte etmeleri gibi, onların edebî kopyaları da, Wallace Stevens'in “bulma eylemiyle zihnin / aklın şiiri / Ne yeterli olacak?” (*The Collected Poems* (Bütün Şiirleri)'deki *Of Modern Poetry* (Modern Şiire Dair)'den) şeklindeki bir ibaresinde olduğu gibi, mirastaki dinlerine yaklaşıyordu. Fakat, “tiyatro değişti”ği için, aklın şiiri “alan konuşmasını öğretecek” ve “zamanın insanları ile yüz yüze gelecek” idiyse, “yeni bir sahne kurmak” zorunluydu. Bu nedenle, kaçınılmaz biçimde, eğer inançtan alınan miras, değişik bir iklimde entelektüel ve duygusal olarak uygun olacak kadar yeniden kurulmuş olsaydı, uygulanmak zorunda olan derin / etkili bir tür yorumbilimsel dönüşüme uğrayacaktı... Ve çok sık (M. H. Abrams'ın *Natural Supernaturalism* kitabında gösterdiği gibi) sonuç, doğaüstüne ait olanı doğallaştırma ve kutsalı insanileştirme için bir ya da başka yansıma türü olduğunu kanıtladı.

Yine, Hölderlin'in Hyperion'undaki gibi Blake'in *The Four Zoas*'ında, Novalis'in *Hymnen an die Nacht*'ındaki gibi Wordsworth'un *Prelude*'ünde İncil'e ait formların ve kategorilerin baskısı, belirgindir. Merkezî gerçekler, vazgeçme ve yeniden birleşme, ölüm ve yeniden doğuş, cennet ve cehennem, kaybolmuş cennet ve yeniden kazanılmış cennettir. Ve biz, eski mutluluk durumunu kaybederek, zor bir

Bildungweg'e, yeni bir Kudüs arayışıyla dolambaçlı bir yolculuğa girişmesi gereken sürgün edilmiş bir hacı olarak eski Hıristiyanî insan hikâyesinin arketiplerinin biçimci etkisini fark edebiliriz.

Şimdi, o, başlangıçta görülebildiği halde, modern devir edebiyatında karşılaşılması sıklıkla imkânsız olan -güçlü bir ahiret hayatını unutmayan bir mirasın temleri ve konularının değil, bir revizyon ve sekülerleşme sürecine boyun eğmiş mevcut bu dinî mirasın- Roman-tik örneğidir. Bu yüzden, *sekülerleşme* (secularization) terimini bu bağlantıyla kullanmamamız iyi olabilir. Gerçekten, bir *deus faber*in, hatasız bir şekilde varlıkları düzenlemek için tabiat ve tarih alanını periodik olarak delen veya bozan sayısız tecrübe olguları arkasında bir bakıma biraz manevî Kişi'nin yaratılması olarak dünya fikri, modern yazarın karakteristik biçimde hiç ilgi duymadığı bir fikirdir ve onun eğilimi, Fransız astronomu Laplace'ın Napaleon'un "Bu hipoteze ihtiyacım yok" dediği zaman önerdiği ünlü sözüne benzer bir şeyi desteklemektedir. Bununla birlikte, edebî hayal gücünün, dünyanın, Coleridge'nin "fixities and definites" (değişmezlikler ve belirlilikler) adını verdiği şeyin cansız boşluktan daha fazla bir şey olmadığını, düzenli olarak bizzat inandırmak için araştırılmadığını söylemek değildir: Aksine, zaman zaman, o, varlıkların (Stevens'in ibaresiyle) "sonunda bütün büyüklük"ü beraber yüklendiğini kanıtlamak, "Guf-ran (Grace) düşüncesi 'yukarıda' olsa da tasavvur edilemez olduğunu kanıtlamak için araştırır, dünya kendini zarif ve görkemli çadır yapar. Başka bir ifadeyle, üstünlük, seküler sayesinde inşa edilecek ya da Fransız düşünürü Jean Walh'a göre, mutluluğa doğru alınacak yolu ödünç alacaktır ve bolluk, "transascendence" değil, "transdescendence"dir- veya, Dietrich Bonhoeffer'ın *Letters and Papers from Prison*' (Hapishaneden Mektuplar ve Kağıtlar)'ın tanıdık ifadesiyle, "ileride" (Beyond), hayatımızın yarısında"dır. Yirminci yüzyıl edebiyatının büyük oranda devir üslûbunun esasını biçimlendirmeye yakın gelen bu gibi bir aksiyomdur. Ve o, William Butler, Yeats ile Wallace Stevens, D. H. Lawrence ile William Carlos William, Jorge Guillén ile René Char, Marianne More ile Charles Olson, Elizabeth Bishop ile Gray Snyder, Jules Supervielle ile Czeslaw Milosz gibi çeşitli yazarlar için rehber ilke olması için görülüp seçilebilir.

Örneğin, Stevens'in şiiri, her yerde varolma boyutu içinde üstünlüğün bu büyük bir yeni yer meselesini ispatlar. Onun yaptığı gibi, "insan kanunlarının yazarı insandır/ biraz daha dıştaki patron değil" (*Opus Posthumus* içinde *Conservation with Three Women of New England*'dan) (ifadelerini) itirazsız kabul ettikten sonra, elbette o, başka bir şeyin, "Boş cennet ve ilahilerinin / yerini alması" gereken (*The Collected Poems* (Bütün Şiirleri) içinde *The Man with Blue Guitar*) sonucundan kaçınmayı imkânsız bulan "sarsıcı bir realist"tir. Bu yüzden, onun dediği gibi, "Araştırmayız / realitenin ötesinde hiç-

bir şey” (*The Collected Poems* (Bütün Şiirleri) içinde *An Ordinary Evening in New Haven*), çünkü varlıkların / nesnelerin “esas birleşmesi”, “fırıncı ile kasabın çalmasından / gerçek borularıyla gerçek kır manzarasını” içinde bulunmuş olmalıdır. Fakat bu gerçek kır manzarası, Stevens’a göre kesinlikle sessiz, ölü ve ölçülemez olan kocaman bir *res extensa* değildir. Aksine, mevcut olan her şeyin “Is-ness” (varlığı), en olağanüstü aydınlık ve varlık ile soruşturulur: *Metafor as Degeneration* şiirinde o, “It is being” (o varlıktır) der. Bu, O’nun *The Sail of Ulysses*’de söylediği gibi, olan –“yalnız Varlık”- dünyanın varlıkları ve yaratıkları aydınlatmasıdır, şöyle ki:

Life lighter than this present splendor,
Brighter, perfected and distant away,
Not to be reached but to be know,
Not an attainment of the will
But something illogically received...
(Opus Posthumus, p. 101, used by permission.)

Hayat bu şimdiki ihtişamından daha parlak
Daha aydınlık, mükemmelleşmiş ve uzak
Ulaşılmamaktan, fakat bilinmeye yakın
Bir isteğin elde edilmesi değil
Fakat bir şeyi mantıksızca aldı.

(Opus Posthumus, s. 101, izniyle kullanıldı.)

Bu nedenle, sonsuzluğun zamansızlığı içinde fenomenal dünya ötesine götüren birkaç *scala sacra* için o kadar düşünmememiz gerekir, bu, sadık ve güvenilir, güvenimizin merhamet ve liyakati olduğu için, “tecrübenin bayağılığı”nda, gerçeğin yaratılmamış Kaya’sında- “hayal gücünün yeni başlangıcı”nı bize sunan- “yalnız Varlık”ta zaten eldedir. Ve özellikle en çok O’nun son yıllarındaki büyük şiirlerinde –*Chocorua to Its Neighbor* (Komşusuna Karşı Chocorua) , *Credences of Summer* (Yaz Güvenceleri), *Notes toward a Supreme Fiction* (En Yüksek Kurgu Yolunda Notlar), *A Primitive like an Orb* (Küre Gibi Bir İlkel), *An Ordinary Evening in New Haven* (Yeni Limanda Sıradan Bir Akşam), *To an Old Philosopher in Rome* Roma’da Yaşlı Bir Filozofa), *The Rock* (Kaya)’da- hep onun “şerit ve inçleri”inde, varlıkların “son iyilikleri”nden, bir kimsenin doğaüstücü figuralizmince hiçbir türde dokunulmamış “yeni bir maneviyat”a davet eden dünyanın her

bir köşesine ve bucağına nüfuz eden bir kutsallıktan söz etmesi – sonuçta hesaplanacak gibi gözüküyor. O, her yerde mevcut bir şiirdir. Fakat, Stevens’in sabırsızlığına rağmen, geleneksel metafiziksel teizm ile eleştirmen Sister M. Bernatta Quinn’e yazdığı 1951 yılı bir Noel mektubunda, “çocukken inandığım aynı Tanrı’ya bugün inanmama rağmen bir ateist değilim” dediği zaman, onun, bizzat anlamlı bir biçimde herhangi bir dinî görünüş arkasında sıraya dizmede başarısız olan bir şiir olması hemen hiç deklere edilemez ve bir münasebetle üzerinde kendisinin ısrar etmek istediği şeye uymak için onun bize vurgusu ve tekidi gerekir.

Bununla birlikte, yine de çoğu modern edebî duyarlılık, dikkate değer bir ısrar ile sürüp giden Yahudî-Hristiyan hikâyesinin eski paradigmaları ve arketiplerinin çoğu seküler olsa bile üstünlüğün imkânını bulmak için Stevens gibi bir yazarın tespitleriyle anlaşılmış olabilir. Örneğin, Milton’un *Paradise Lost* (Kaybolmuş Cennet)’ünün ilk basımından sonra üç yüzyıldan daha fazla yıl Düşüş miti, edebî imajı tutup bir merkezde toplama gücünden hiçbir şey kaybetmemiştir. Kısım bu, insanın içinde derinleşen nedensiz öfkelerin modern psikolojisinden gelen söylemlere şüphesiz bağlıdır. Ve yirminci yüzyılda nükleer savaş kabusu, milyonlarca insanın yok edilmesi için kurulmakta olan havagazı fırınları ve toplama kampları bu eski alegori altındaki insanın halini bütün ayrıntılarıyla içerdği için elbette pek çok zorlayıcı kışkırtıcı şey önceden hazırlanmıştı. Fakat, sebep ne olursa olsun o, anlatı için bir çerçeve yapı olarak hemen hemen sonsuz biçimde kullanılmaktadır ve sadece dinî Ortodoksluğun bazı tarzları tarafından tutulan yazarlar tarafından değil, aynı zamanda, diyelim ki, *Heart of Darkness* (Karanlığın Yüreği)’in yazarı Conrad, *Demian*’ın yazarı Hesse, *La chute* (Düşüş)’nin yazarı Camus tarafından da kullanılmaktadır.

Gerçekten, İngiliz romancı William Golding, ard arda gelen kitaplarında –*Lord of the Flies* (Sineklerin Efendisi), *Free Fall* (Özgür Düşüş)’da, *The Spire* (Helezon)’da- onun bir “fallenness” (günâhkârlık) tarzı ya da başka hayal kullandığı insan durumunda bozulan ve kırılan şeyle öyle akıldan çıkarılmaz. Örneğin, 1954’te yazdığı *Lord of the Flies* romanında, o, tropikal bir ada üzerinde bir uçak çarpışmasını canlandıran bir İngiliz erkek öğrenci grubu etrafında anlatısını kurar. Fakat bu uzak yer, hiçbir biçimde Kutsal Ada olmaz: (Adanın) sahil hattı, “düşmüş ağaçların yükselteleri ile her yer yarılmış”tır, sıcak “tehdit edici bir etki” olarak hissediliyor ve orman gürültüsü ile döven, dikenli çalılık, hemen hemen yakın ormanın nasıl baskı yaptığının ve yerin meyvelerinin nasıl ishale sebep olduğunun bir hatırlatıcısıdır. Küçük mülteci öğrenciler grubunun onların genel refahı için konfederasyon yapıp düzenleme sorumluluğunu üstlenmesi, sıkıcı çevre ortamında böyledir. Fakat, neredeyse hemen hemen birlik-

te yaşamları, vahşi bir ahlâksızlık türü içinde çöken iktidar isteğiyle böyle ayartılır. Onlar, saçma tabuları ve barbarca kanlı-ayinleri altüst ederler. Ve her birine karşı zalimane rütbe yükseltmeler en azından katili patlatır. Golding birkaç yıldır Salisbury'deki Bishop Wordsworth's School'da bir öğretmendi; bu yüzden, eski erkek öğretmen olarak o, tam olarak akla yatkın bütün hikâyeyi oluşturmak için çocuklar hakkında gerekli tecrübeye sahipti. Fakat onun romanı, "Gördünüz mü? Bu çocukların sevdiği şeydir, bir kere onlar aile, kilise ve okulun medenî disiplinlerinden kaçtılar" demek istemiyor. Aksine o, "Burada, bizzat temel insan tabiatının çıplak gerçeği vardır" demeyi tasarlar. Elbette, *Tekvin* (Genesis)'deki Cennet (Eden) bahçesi konusunda hiçbir açık atıf yoktur, fakat, Golding'in hiçbir şeye benzemeyen mantıksal ya da tarihsel analizi için Düşüş'ü sunmayı reddi, bu temayla çalışan pek çok diğer modern yazarlar gibi, onun, John Seldon Whale, "Cennet (Eden) haritada yok ve Adem'in düşüşü tarihsel takvime uygun değildir. Musa, bizden daha çok Düşüş'e yakın değil ama o, zamanımızdan üç bin yıl önce yaşadı. Düşüş, insanlığın tarihi geçmişinde biraz tahmin olunabilir yerli felakete atıf yapmaz, ama her zaman mevcut olan insan tecrübesinin boyutuna atıfta bulunur.... Everyman'in kendisi Adem'dir ve tüm insanlar oybirliği ile Adem'dir" dediği zaman, (*Christian Doctrine* (Hristiyan Öğretisi) adlı kitabında) İngiliz teoloğu John Seldon Whale tarafından belirlenen dersi garanti diye aldığının bir belirtisidir.

Veya Düşüş miti gibi İsa / Mesih imajına yine son on yılların edebiyatında sık sık müracaat edilir. Bununla birlikte, burada atıf yapılmakta olan şey, ara sıra Robert Graves'in *King Jesus* (Kral İsa) ve Nikos Kazantakis'in *The Last Temptation of Christ* (İsa'nın Son Baştan Çıkarması) tarzındaki tarihsel romanların odağını sağlayan İsa'nın kurgulanmış biyografi türü değildir. Ne de modern kılıktaki İsa'nın -Gerhart Hauptmann'ın *Hanneles Himmelfahrt* (Hannele'nin Göğe Çıkışı) veya Upton Sinclair'in *They Call Me Carpenter* (Bana Marangoz Diyorlar)'ındaki gibi-, Theodore Ziolkowski'nin (*Fictional Transfigurations of Jesus* kitabında) *Jesus redivivus* (yeniden hayat verilmiş İsa) olarak bahsettiği figürün farklı edebî takdimlerine atıf vardır. Ne de yine, bir başka olumsuz stile sokmak için Ziolkowski'nin "Christomania" olarak isimlendirdiği olguya, yani, romanının, bir *imitatio Christi* (İsa imajı)'nın zorlamalarını bizzat işlediği, sık sık patolojik baskı altındaki bir şahsiyeti konusu olarak aldığında, (Nathanael West'in *Miss Lonely-hearts* (Yalnız Kız Kalbi) ya da Kazantakis'in *The Greek Passion*'ındaki gibi) araştırılmakta olunan duruma atıf yapılmaktadır. Görünüşte daha açık olan şey, İsa / Mesih arketipiyle kökleşen, diğer dramatik örneklerin Prometheus, Orpheus, Parzival ve Faust arketipleriyle çevrelenen aynı tarzdaki kuratıcı acının ve kutsallığın modern edebiyattaki farklı örnekleridir.

Şairler, romancılar ve drama yazarları, herhangi bir kişisel inanç çerçevesinin dışında, başka hayata bir teklif olarak kendisini serbest bırakarak hayata soktuğu şeyi araştırmaya başladıkları zaman, bu *leitourgia*'nın, (Hz. İsa'nın çarmıhtaki) Izdırıp hikayesinin terimleriyle bilinçsiz bir biçimde olsa da, kavranılabileceği elbette kaçınılmazdır, zira bu, Dietrich Bonhoeffer'ın (*Ethics* kitabında) "vekillik" (deputys-hip) adını verdiği şeyin Batı kültüründe en tanınmış ve en yaygın anlamıdır. Biz başkaları için hareket ettiğimiz zaman –Bonhoeffer'ın dediği gibi, "bir babanın çocukları için hareket ettiği, onlar için çalıştığı, onlar için kaygılandığı, onlar için aracılık ettiği, dövuştüğü ve güçlüğe katlandığı ve böylece "onların vekilliğini" – üstlendiği zaman, vazgeçtiği bir şey var: İnsanın paylaşma uğruna, bir kimsenin başkasına verdiği şey var. Ve en azından o, İsa'nın ilk arketip olarak kültürümüzde bulunduğu böyle kurban kabilinden ibadet (service) seviyesindedir. Bu yüzden, vekillik, edebî hayal gücünün ele almak istediği deneysel gerçekliğin bir kısmını düzenlediği zaman, İsa figürünün sık sık arka planda bekleyip durduğu bir sürpriz olarak düşünülmemelidir.

Elbette, bir kimseye, (*L'agneau*'daki Xavier Dartigelongue karakteriyle) François Mauriac'a benzeyen bir Roma Katolik romancı ya da (*The Power and the Glory* (Güç ve Şan)'nin "the whiskey priest= içkici papaz"ıyla) Graham Greene tarafından İsa / Mesih imajına dua edildiğini bulmak sürpriz olmayacaktır. Fakat o, seküler insancılığın birkaç tarzını temsil etmezse de, en azından, İsa öğretisiyle çok muğlak bir ilişki içinde bulunan pek çok yazarın kurmacasında karşılaşılacaktır.

Amerikan edebiyatında, bir kimse, örneğin, John Steinbeck'in *The Grapes of Wrath* (Gazap Üzümleri)'ni bu ilişki içinde düşünecektir. 1930'ların tozlu fırtınalarıyla harap olan Oklahoma'dan bir kiracı çiftçi ailesinin Koliforniya'ya uçma nedeninden hareket etmesi, Amerikan sahnesine devrinin egemen sosyal romanı olarak onu yerleştirdi ve o küçük klasik olarak kaldı. Uzun ve zor yolculuklarında, Joad'lara, inancını kaybetmiş, kadınlaşmış neşesi ile azize yaraşır bir norma hiçbir geleneksel tarzda uymayan bir vaiz olan Jim Casy tarafından eşlik edilir. Fakat, Arz-ı Mevûd (Vadedilmiş Topraklar)'a (eski İsraililerin yolculuğundan farklı olmayan) bütün tehlikeli yolculuğu yüzünden Joad'lara sadakatle bağlılığıyla ve yardım ve cesarete ihtiyacı olanlara hep sempatisiyle o, gerçekten Good Place'ın komşunun kutsallığına saygı gösteren insanoğlu arasında yeri kadar adanın çok özel bölgesi ya da alanı olmadığını göstermiş olmak için romanın planında rol oynar. Ve doğal bir biçimde, onu aşağı kısma araştırma amacıyla gönderen Koliforniya'daki grev bozguncularının ellerinde ölmesine yol açan fena muamele görme ve yaralanmasına nispetle sadakati, bir grevin çıkmasına yol açmıştır. Casy'e ulaşan /

vuran adamı öldüren Tom Joad bir kaçak olur. Ve Ma Joad, saklandığı yerde ona ulaştığında, o şöyle der:

“Bak, Ma. Ben bütün gece ve gündüz yalnız saklanmaktayım. Gues ki hakkında düşünmekteyim? Casy! O çok konuştu. Beni endişelendirmek için kullanıldı. Fakat şimdi ben onun dediği şeyi düşünmekteyim ve onun hepsini – hatırlayabilirim. Bir müddet der ki o, kendi ruhunu bulmak için ekilmemiş araziye çıktı ve kendisinin hiç ruha sahip olmadığını buldu. Onun bulduğunu söylediği, çok büyük ruhun bir küçük parçasıdır. Ekilmemiş bir arazinin iyi olmadığını söylemesi, bir ruhun küçük parçasının hiç iyi olmamasından, onun kalan miktar ve bütün olması yüzündendir. Nasıl hatırladığım eğlenceli. Benim asla düşünmediğimi düşünme. Fakat şimdi biliyorum a fella ain't no good alone”

Bu yüzden o, bu ölümdeki Mesih benzeri adamın hiç olmazsa bir havarisinin / müridinin olduğu görülür. Tom Joad'a göre, “ikinin birden daha iyi olduğu” Casy'nin büyük dersini iyi bildiği görünüyor.

Mesih Izdırabı (Passion of Jesus)'nın William Faulkner'ın imajinasyonuna nasıl düzenli bir biçimde rehberlik ettiği unutulmayacaktır. *The Sound and the Fury* (Ses ve Öfke)'nin temel aksiyonu 1928 yılında meydana gelse bile, romanın kronolojisi, açık bir biçimde Izdırıp Haftası (Passion Week)'ninkidir. *Light in August* (Ağustos Işığı)'un merkezinde sadece Joanna Burden değil, aynı zamanda kötüye kullanılmış / geçirilmiş ve baş belası olmuş bir varlığın ömründen sonra, neticede İsa'nın aynı çağında onun çarmıha geriliş zamanında bir Cuma günü kan dökülen ve damarlarında akan bir Zenci kanının görünmez “haç” tarafından işaretlenen Joe Christmas da vardır. Ve o bir çeşit ilâhiliğe ulaşır, zira bir beyaz ırk manyağı tarafından hadım edildikten sonra, silah yaralarından ölürken “elbiseleri parçalanmış, kalça ve beli pıhtılaşmış siyah kan... yükselen roketten çıkan kıvılcımların yoğunluğu gibi solgun vücuttan dışarı hücum edecek gibi gözüksü; bu siyah patlama üzerine insan daima onların hatıraları içinde yükselip doğacak gibi gözüksü.” Veya yine, *The Bear*'da Ike McCaslin ile *Requiem for a Nun* (Bir Rahibeye Ağıt)'da - Zenci, uyuşturucu tiryakisi, fahişe – Nancy, farklı şekillerde Nancy'in ona ellerini kaldırarak “O'na Güven” demek ister. Ve 1954'ün kitabı *A Fable*, Faulkner'ın Izdırıp imajı üzerindeki bağımsızlığının doruk noktasına ulaşan örneğini sunar, zira onun merkezi kahramanı, burada, I. Dünya Savaşı Fransız tiyatrosunda bir katliama bir son vermek teşebbüsünde ölüm tarzıyla şüphe götürmez bir şekilde bir İsa analojisi ortaya çıkaran tanınmamış barışçı bir onbaşıdır.

Steinbeck ve Faulkner, elbette, bu bağlamda örnek verilebilecek pek çok diğer yazar içinden ikisidir, zira, Melville'in *Billy Budd*'unun

zamanından günümüze kadar Amerikan edebî imajinasyonu, İsa arketipini defalarca yazdı / kullandı. Modern Avrupa Edebiyatı bu hususta hiç bir büyük fark / ayırım göstermedi. İtalyan romancı Ignazio Silone'nin romanı- örneğin, *Bread and Wine* (Ekmek ve Şarap), *The Seed beneath the Snow* (Kar Altındaki Tohum), *The Secret of Luca* (Luka'nın Sırrı)-, tekrarlı biçimde Yeni Ahit akidesine benzerlikleriyle birlikte sıkı sıkıya bağlı olan çarpıcı bir ekonomi sunar, ve aslında *Bread and Wine*'nin bir dramatizasyonu olan Silone'nin *And He Hid Himself* oyunu, romanın ve *The Seed beneath the Snow*'un kahramanı Pietro Spina'nın bir İsa figürü olması için ne kadar çok niyet edildiği belirgindir.

Veya yine görünüşte, bir yerde Hristiyanî herhangi bir pozisyonundan bu kadar uzak bir yazarın eserinde başlangıçta görüldüğü gibi tek André Malroux'un son romanı *Les noyers de l'Altenburg*'unun büyük zirve akımı, eğer Passion of Christ'in bir anlatımı değilse hiçbir şeydir. Anlatıcının babası (Alsace'li bir yerli, sonra Almanya'nın bir parçası) Vincent Berger'in bir Alman istihbarat subayı olarak Ruslara karşı Alman askeri birliklerinin yaptığı bir bombardımanı gözlemlediği yer olan Eastern Front'a 12 Haziran 1915'te bir hareket olur. Yeni geliştirilmiş zehirleyici gaz kullanılacaktır ve o (gaz) boşaltılınca Rus siperlerine doğru bitişik vadiye yayılır, Alman birlikleri bekler bekler, beklemeyi sürdürür, fakat komşu düşmanın bir etkinlik / hareketlilik izi olmadığını dürbünle anlarlar. Bu nedenle, uzun bir aradan sonra, onlar ilerlemeyle karar verirler; fakat Rus topçusundan hiç ateş gelmez / açılmaz. Ve sonuçta Berger ve diğer kurmay subaylar niçin böyle olduğuna şaşarlar, Rus siperlerine daldıktan uzun bir süre sonra, ileri korumalardaki yaya askerler görünmezler. Sonunda, onlar, ilerleyişlerini sürdürme yerine, görürlürler büyük bir kümeye dönüşürler, dürbünleriyle baktıkları halde subaylar, yaklaşık bir mil mesafede yalnız beyaz spot / ışık / noktalar gibi gördükleri şeyle, taşınacak gibi gördükleri şeyle şaşırırlar. Spot söndüğü halde, kendi hatlarının arkasına doğru yol alırken Almanlar gazla zehirlenmiş Rus piyadelerinin cesetlerini taşıyorlar. "Hayır" diyor biri, "İnsan çürük doğmaz!" Berger, sahneye baktığı halde, yavaşça anlar ki bu ayaklanma sadece, "bir hayli derin bir şeyi, şiddetli acının ve kardeşliğin ayrılmaz bir şekilde karıştırıldığı güdüyü" kanıtlayan bir acının ifadesi değildir. Ve, "sıvılaşmış ormanın kirlî dünyası"nın dışına bir ölü Rus'u omuzları üzerinde taşıma mücadelesi veren bir Alman piyadesini geçirdiği halde, o, the Descent from the Croos (Haç'tan İniş)'inkine benzer bir ana hattı bir silüet halinde ikisini fark eder.

Bu nedenle, Hristiyanî hikâyenin eski imajları, mitleri ve arketipleri, sık sık değiştirilmiş biçimlerine rağmen, modern devrin seküler edebiyatında devam eder. Lâkin bunlar, sadece önem-

li/ anlamlı bir ahiret yaşamını elde etmeyi sürdüren yaratılan ilk şeyle ilgili biçimler değil, aynı zamanda manevî algılamının belirli alışkanlıklarıdır. Örneğin, D. H. Lawrence'ın eserleri – *Women in Love* (Aşık Kadınlar)'un Laurence'i, *The Plumed Serpent* (Süslü Hain) ile *Lady Chatterley's Lover* (Lady Chatterley'in Sevgilisi)– konuşma konusu olan meselelerdir. T. S. Eliot, (*After Strange Gods* (Garip Tanrılardan Sonra)'unda) Lawrence'ın “hemen hemen kiliseye karşı çıkan mükemmel bir örnek” olduğunu, vizyonunun “manevî olarak hasta” olduğunu ve onun yalnız “hasta, halsiz ve zihni karışık için” yalvardığını belirtti. Ve şüphesiz Lawrence'ın “akılsızlık”, “karanlık tanrılar” ve “yabanî hacı” yorumunun sorgulaması, Eliot'ın haykırdığı gibi, hala pek çoğunu tez canlılıkla ağızdan kaçırmaya sevk edecektir. Fakat böyle bir cevap/karşılık isteği, ancak bir yankıdır, Eliot'ın yaptığı gibi, bir zekanın başarısızlığıdır, zira, Lawrence'ın “phallic consciousness / erkek üreme organı bilinci”ne tüm vurgusu, “zihinsel bilinç”e karşı onun polemigi ile karıştırıldığı halde, “bilimsel” indirgemecilik türünden insan şehvetini kurtarmak, bir Marie Stopes tarzında, onu sadece (Eliot'ın *Waste Land* (Çorak Ülke)'ının genç adam çıbanı (carbuncular) için olduğu gibi) bir hesap ve mekanizm işi saymak için tasarlandı. Lawrence'ın kısa hikâyesi *Glad Ghosts* (Memnun Hayaletler)'da, Lord Lathkill, şu an ölmüş olan sonraki eşi hakkında Colonel Hale ile konuşuyor, ve şöyle diyor: “Siz ona karşı çok iyi olmuş olabilirsiniz. Fakat fakir kadının vücudu sizin için hiç iyi değil miydi?... Bu bir meseledir. Eğer siz evlilik törenini: vücudumla anlıyorsanız ben size tapıyorum. Bu bir meseledir. Ondan kaçınılmaz.” Ve onun en zengin eserinde – *The Rainbow* (Gökkuşağı)'da, *Women in Love* (Aşık Kadınlar)'da, *St. Mawr*'da, en güzel şiirlerinin pek çoğunda – onun tam olarak amacı, olağan teolojik gelenek eğitimlerinden daha çok gerçekten güvenilir şekilde çok daha fazla Hıristiyan olmak kadar ayınle ilgili cinsel hareket (act) gibi ilerlemektir, onun Katolik ve Protestan her iki evresinde evlilik bağı içinde sadece yasal olduğu kadar *cinsel arzuyu* telâffuz etmek doğurmaya / dölenmeye yardımcıdır.

Veya diğer yönde, Ernest Hemingway gibi vizyon üslubunda Lawrence'den farklı olarak bir yazara dönüştürülebiliriz, hemen hemen genel eğilim, onun ünlü hikâyesi *A Clean, Well-Lighted Place* (Temiz, Güzel Işıklı Yer)'in dilinde söylemeye hazırlanan bir kimse olarak, nada'ya kendini adanmış biri olarak onu düşünecektir, “Our nada who art in nada, nada be thy name thy kingdom nada thy will be nada in nada as it in nada. Give us this nada our daily nada and nada us nada as we nada our nadasand nada us not into nada but deliver us from nada; pues nada. Hail nothing full of nothing, nothing is with thee.” Ve Hemingway'in pek çok okuru, - gerçekten biraz da nedensiz değil-, kurgusunun / romanının arka plânını bi-

çimlendiren esas metalik durumu tanımlayan/betimleyen bunun “nothing full of nothing “ olduğunu tespit etmeye eğilebilirler. Fakat sonra, bir kimse, *The Sun Also Rises* (Güneş De Doğar)’daki Jake Barnes ile Bill Gorton’un, havanın soğuk ve temiz, onların değiştirdikleri yer olan Prenees’de suda birlikte balık tutarak vakit geçirdikleri beş günlük şanslı tatili hatırlayabilir, Altın Basgue Yaylaları ile, müşterek bir benzerliği olduğu gibi, temiz alabalık akıntıları ile, sık kayın ağacı ormanları ve gidilmemiş kumsal yollar ile doğan güneşi hatırlayabilir – bir kimse hatırlayacaktır ki romanın *Ecclesiastes* (Vâ-iz)’den epigrafi “the earth abideth forever” (dünya ebediyen duruyor)’un nasıl olduğundan söz eder. Ya da bir kimse, *The Old Man and the Sea* (İhtiyar Adam ve Deniz)’deki Santiago ile deniz ve sema yaratıklarının ne kadar güzel ve harikulade olduğu karşısındaki saygılı şaşkınlığını hatırlayacak. O, Kutsal Ana’ya yalvarsa da bu “balığın ölümü için dua etmek için” büyük marlin balığını oltaıyla yakaladıktan sonra, kendi kendine düşünür: Ben senden daha büyük, daha güzel veya daha sakın veyahut da daha soylu bir şey görmedim kardeş.” Ve o, “yıldızları öldürmek zorunda kalmadığımız”dan hoşnuttur. Ya da yine, benzer bir damarda, bir kimse, Hemingway’in ilk büyük kitabı *In Our Time* (Zamanımızda)’da Nick Adams’ın hikâyelerini ve Nick’in nasıl, kuzey Michigan ormanlarının arka şehrindeki derinlikte balık tuttuğu gibi, güzel dünyanın gücünü ıslah ederek, bazen, müşfikçe yakaladığı bir alabalığın ağzından oltayı çıkararak ve onu geri suya atarak dokunduğunu düşünebilir. Ve romanlar ve kısa hikâyeler boyunca bu tarzda o kadar çok başka şey var ki bu yazarın sık sık Hristiyan Yaratılış öğretisinin en ilkel anlamlarından birini seslendirdiği, mevcut dünyanın aşkın bir Celâl tarafından dokunulduğu, gerçekten, (Morning Office ilahileri tarafından söylendiği gibi, dağların ve tepelerin, gecelerin ve gündüzlerin, çiğ tanelerinin ve kırağıkların, güneş ve ayın, dünyanın tüm varlıklarının “uttereth speech” ve “sheweth knowledge” olduğunu ve daima medh edildiği sonucuna varmak neticede zor değildir.

Şimdi o, diyelim ki, Joyce’un *Portrait of the Artist as a Young Man* (Sanatçının Bir Genç Adam Olarak Portresi)’i, Pound’un pek çok *Contos* (Şarkılar)’u, Brecht’in *Der gute Mensch von Sezuan* (Sezuan’ın İyi İnsanı)’ı, Beckett’in *En attendant Godot* (Godot’yu Beklerken)’su, William Carlos Williams’ın *Paterson*’u ve diğer çok sayıda merkezî model metinler ile birlikte hesaba katmaya başladığımızda, kabul edeceğimiz bu genel ayırım kuralı içindedir. Sekülerliğine rağmen, karakteristik modern devir edebiyatının kendisini her nasıl olursa olsun bir *anima naturaliter Christiana* tarafından kontrol edildiğini açıkladığını hiç söylemek değildir. Aksine bilgilenebilmesi gereken şey Hristiyan aleminin büyük sembolik biçimlerinin (Mircea Eliade’nin *Images and Symbols* (İmajlar ve Semboller)’ünde genel olarak sem-

bollerden bahsederken) asla insan ruhunun gerçekliğinden tümüyle kaybolmamasıdır: “Onların görünüşü değişebilir, fakat işlevleri [sık sık] aynı kalır; ancak bir kimse onların en son maskının ardını araştıracaktır.” Ve o, Joyce, Kafka ve Sartre’ın devrindeki edebiyat dinî mirasımızla ilişkisi duruş noktasından incelenmeye başlandığında, üstlenilecek zor çabayı oluşturduğu gizlenilen ve tartışılan şeyin ortaya çıkmasıdır.

BİBLİYOGRAFYA

ABRAMS, M. H., **Natural Supernaturalism: Tradition and Revolution in Romantic Literature**, (Doğal Doğaüstücülük: Romantik Edebiyatta Gelenek ve Devrim), New York, 1971.

BROOKS, Cleanth, **The Hidden God**, (Gizli Tanrı), New Haven, 1963.

KILINGER, John, **The Fragile Presence: Transcendence in Modern Literature**, (Nazik Duruş: Modern Edebiyatta Aşkınlık), Philadelphia, 1973.

MOSELEY, Edwin M., **Pseudonyms of Christ in the Modern Novel: Motifs and Methods**, (Modern Romanda İsa'nın Lakapları: Motifler ve Yöntemler), Pittsburgh, 1962.

OTTEN, Terry, **After Innocence: Visions of the Fall in Modern Literature**, (Masumiyetten Sonra: Modern Edebiyatta Düşüş Vizyonları), Pittsburg, 1982.

SCOTT, Nathan A., Jr., **The Wild Prayer of Longing: Poetry and the Sacred**, (Özlemin İçten Duası: Şiir ve Kutsal), New Haven, 1971.

TURNELL, Martin, **Modern Literature and Christian Faith**, (Edebiyat ve Hristiyan İnanç), London, 1961.

WEBB, Eugene, **The Dark Dove: The Sacred and Secular in Modern Literature**, (Modern Edebiyatta Kutsal ve Seküler), Seattle, 1975.

WILDER, Amos N., **Modern Poetry and the Christian Tradition: A Study in the Relation of Christianity to Culture**, (Modern Şiir ve Hristiyanî Geleneği: Kültürle Hristiyanlığın İlişkisi Üzerine Bir Araştırma), New York, 1952.

ZIOLKOWSKI, Theodore, **Fictional Transfigurations of Jesus**, (İsa'nın Kurgusal Tecellisi), Princeton, 1972.