

Keyifli Okumalar Dileriz

Binlerce kategoride milyonlarca PDF e-kitap, ders kitapları, dergiler ve romanlara platformumuz üzerinden ücretsiz ulaşabilirsiniz.

RESMİ WEB SİTEMİZ

<https://rantey.org>

Yedek ve Duyuru Kanallarımız

Sitemize erişim engeli gelmesi veya adres değişikliği durumunda aşağıdaki kanallardan güncel giriş adresine erişebilirsiniz:

- Telegram: <https://t.me/birkitapbir>
- WhatsApp Kanalımız : <https://whatsapp.com/channel/0029VbDHv8uE50Us4lvMoc0Y>

AFAROZDAN DIYALOĞA

DE L'ANATHEME AU DIALOGUE

ROGER GARAUDY



R O G E R G A R A U D Y

AFAROLDAN DİYALOĞA

“BİR MARKSİST KONSİLE HİTAP EDİYOR”

ÇEVİRİ ve NOTLAR
PROF. DR. SADIK KILIÇ

BİREY YAYINCILIK

BİREY YAYINCILIK: 12
SOSYAL BİLİMLER DİZİSİ: 4

ESERİN ORJİNAL ADI:
DE L'ANATHEME AU DIALOGUE

DİZGİ İÇ-DÜZEN
Birim

KAPAK
Sina

BASKI
Eramat

İSTANBUL
EKİM 1996

ISBN 975-7849-42-1

BİREY YAYINCILIK
P.K: 309 TEL : 233 56 53
ERZURUM

“Fe yekûnu Sırrıma Yürüyenlere...”

İÇİNDEKİLER

SUNUŞ	7
AFAROZDAN DİYALOĞA	15
HRİSTİYANLARIN ESAS OLANIN BİLİNCİNE VARMALARI	22
A- HRİSTİYAN, MYTHE ve BİLİM	23
B- HRİSTİYAN, TOPLUM ve ONUN GELECEĞİ	35
MARKSİSTLERİN ESAS OLANIN BİLİNCİNE VARMALARI	47

Sunuş

Bir yol alıştır, insanın kendisi; aynı şekilde beşerî oluşumlar da.. Bu, fizik varlığı sürdürme ve mükemmelleştirme bakımından böyle olduğu gibi, insanın fenomenal alemdeki durumlarının zeminini oluşturan fikir ve inançlar bakımından da böyledir.. Ve aslında insan, bir bağlanışın, ilgi kurma ve kendini vermenin ifadesidir de..

Çizgilerdeki ve hareketlerdeki oluşlar ve dalgalanmalardan önce, bunların ötesinde fikrî hesaplaşmalar, karşılaşmalar başlamakta. Sözlerden önce fikirler.. Bunun için, boşuna söylenmemiş olsa gerek, en iyi pratik, en olgun teoridir diye.. Bu nedenle de, insanın düşünce ve inanç düzleminde yapılan mücadeleler, medeniyet sahnesinde en mühim yeri işgal etmiştir. Bu kıvılda- nışların besleyici motorunu da, bireyler tarafından gerçeğin ifadesi olarak kabul edilmiş kimi fikir yapısı ve inanç bütünlüklerinin kabul edilişi oluşturmaktadır. Bir yandan geliştirici bir unsur, ama diğer yandan da engelleyici bir faktör.. Bir model, geliştirilebilecek bir ilk unsur gibi telakki edildiğinde olumlu olabilen, ama geçit vermez, kendi içine kapalı ve tahammülsüz bir kozaya, bir entegrizme dönüştüğünde de, bir arkaizme, bir durağanlaşmaya dönüşen bir çıkış noktası..

Burada karşımıza, beşerî oluşumları teşhis ve tahlil etme bakımından çok mühim olan bir kavramla yüzleşmekteyiz: *entegrizm*.. Bizim ifadelerimizle, gelişmelere karşı durma, kendi dünyasına çekilme, başkalarının olan farklı zaviye ve ölçülerden

bakarak kendini değerdendirememeye, giderek de kendini dokunulmaz tek gerçekte konumunda görme; “yani bütün problemleri çözmek ve kendi çözümünü dayatmak için topyekün bir hakikate malik olduğu iddiası” (Roger Garaudy, *Entegrizm (Kültürel İntihar)*, çev. Kâmil Bilgin Çileçöp, Pınar Yayınları, 1. bsk., 1992, s. 137)..Bu fikrî ve zihnî yaklaşım biçimi, karanlık bir tünele mahkum etmesidir kişinin kendisini.. Çünkü, doğruluğuna ve gerçekliğine inanılmış hiç bir düşünce, diğerlerinden tam bir mutlaklık içinde bağımsız olarak ele alınamaz.. Mutlaka, bir “-e, -a göre” doğru, “-e, -a göre” gerçektir. Böyle bir kaydın mevcudiyetini göz ardı eden yaklaşım ise, tam bir entegrizm olurken, insanın ve dünyanın geleceği bakımından hayati önemde olan diyalog’un yolunu da tıkayacaktır.. Bu kitabın ana konusunu oluşturan ifadeyle, ya afaroza varıp dayanacak, ya da tecrit ve sapkınlık veya çağdaş batınlılık yaftalamasına münceer olacak, onun kolaylığına sığınacaktır.. Çünkü, entegrizm’in temel özellikleri olarak karşımıza çıkan nitelikler, aydınlık niyetler taşıyanları hayal kırıklığına uğratmaya yeter görünmektedir.. “ilk olarak hareketsizlik, “uyum sağlamayı red”, “her türden gelişmeye, evrime karşı kemikleşme”, ikinci olarak da , geçmişe dönüş; “gelerinğin takipçisi olmak”, “muhafazakârlık” ve üçüncü olarak ise, “taassup”, “kapanma”, “dogmacılık”, “sertleşme”, “kavgacı olma”, “uzlaşma kabul etmeme” (Garaudy, *Entegrizm*, s. 12) ile karakterize edilmektedir entegrizm..

Çözümlerin, yerel ve sınırlı hiç bir çözüm ve anlam doğrularına göre elde edilemeyeceği girift ve sürekli değişken toplumsal süreçte, diyalog ve buluşma kaçınılmaz bir çıkış yolu olarak tezahür ederken, entegrizm de daima, diyalog’un yolunu kesen en büyük tehlike olarak boy gösterir. Bizim geleceğimizize, ya kendi biricik gerçeklerimize ve dünyalarımıza sığınıp diğerlerini dışlamak, ya da bizimki olmayan gerçekler ve değer sferleriyle ilişki ve diyalog içine girmek arasında gidip gelmektedir.. “İşte

böyle bir çağda, der Garaudy, entegrizmlerin zafer kazanması demek, bütün beşerî toplulukların kendi içine kapanmış, dolayısıyla çatışmaya hazır fanatik gruplara bölünmeleri demektir” (*Entegrizm*, s. 9).

Kemikleşme ve duygusal bir arkaizme sapma, birey ve toplumlar için kesintisiz değer kaynakları durumunda bulunan ana ifadelerin, tarihî ve nisbî olan anlayış ve yorumların gerisinde kalma şeklinde kendini gösterir.. Garaudy’nin bu kitabında da belirttiği üzere, menşe’indeki özgün Hristiyanlık’ı insanî, ilmi gelişme ve ilerlemelerin dışına iten entegrist ve tahammülsüz yaklaşım, İslam’ın ana kaynaklarına getirilebilecek yeni anlayış ve uygulamalar için de, bu kez müslüman aydınların karşısına dikilebilmektedir.. Gel gör ki, mutlak doğruluğu kabul edilmek istenen ise, esas değer ve referans mercii olan temel ifadelerden çok, tarihsel olup beşerî durumlara paralel olarak değişiklik arzedecek olan, farklı kimselerin farklı zamanlardaki anlayış ve uygulama modelleri olmaktadır!.. Hatta denilebilir ki, bunlar, neredeyse kutsallaştırılma derecesinde kabul görmekte, böylece kutsallık zırhına büründürülmeye çalışılan düşünceler ve yorum tarzları, insanlar arasında mümkün diyalog ve karşılıklı olarak zenginleşme yolunu tıkamaktadır. Oysa şu anda biz, insanlığın, kendi evrensel ortak kökenine doğru dönüş hareketi için, muhtemelen son fırsat addolunabilecek bir son düzlükte yürümekteyiz.. Yüzümüz, bir Hırçın Yüzyıllar periyodundan, gerçekleşmemiş ve yeni ümitlerle yüklü Yirmibirinci Yüzyıla doğru dönük.. Bir başka ifadeyle, bulunup da yitirilen, ama yeniden peşine düşülmeyen ya da buna değer bulunmayan hakikatin, beşerî rüyalara, ideoloji ve, eski-yeni mitoslara ve mitos sistemlerine kesin tercih edilebileceği Son Umut Çağı, Dönüşüm Eşiği.. Bu kritik zaman vuruşunda, her bakımdan tadmanın ve algılamının şahitliklerine temas etmiş, ama sonra da düşüş dalgalarına yuvarlanmış, her biri kendi zindanına dönüşmüş olan ferdî ya da top-

lumsal maddî-manevî entegrizmler icad etmiş insan, kendi geleceğini artık, yirmi yüzyıllık birikim ve onun geride bıraktığı perspektif ışığında yeniden kurmak zorunda!.. Buna mahkum!.. Fizikötesi ümit ve iç boyutunun taşıyıcısı olan nesilleri için, torunları için; gönlünde büyüttüğü, gözbebeklerinde de dizayn ettiği bir “Yeni Gelecek Tasarımı” için bunu yapmaya memur..

Zira, gelecekte de üstün bir yaşam hakkı, hem iç boyutuna hem de dış boyutuna bir sınırlama getirmeyen; tarihin geçmiş dönemlerinin sunduğu birikimleri, hiç durmaksızın düşünce ve yeniden biçimlendirme örsünde hayat gerçeğine uyarlayan; tarih ile, kendi kalıcı değer ölçütleri önderliğinde yüzleşmekte yılgınlık göstermeyen; kabuklaşma, kemikleşme ve taşlaşma dikenlerine takılıp kalmayan insanlara ve toplumlara bir atıyye olacaktır!.. Öte yandan, kendi insanî öz ve kimliğimizi muayyen ve mahdut bir kültürel, sosyal ve siyasal anlayış ile bloke etmek ancak, bilincine varılamayan bir biçimde, en amansız düşmanlar tarafından önerilebilecek olan bir “kendi kendini imha ve yok etme” olabilir!.. Tarih ‘algılayışını sadece geçmiş bir zaman kesitine indirgeyen böyle bir girişim, geçmiş zamanın yanısıra, hal ve geleceğin de berrak ve vazıh bir okunuş ve kavranışından kendini soyutlarken, risksizlik ve inisiyatifsizlikle öne çıkacak olan bir “tarih batağı”na saplanmaktan da kaçamıyacaktır..

Garaudy bu kitabında, entegrizm duvarını aşmayı; bir yandan marksist entegrizmi, diğer yandan da yapılanmış Hristiyanlık entegrizmini müşterek bazı ilke ve amaçlar doğrultusunda buluşturmayı dener.. Ve biz, bu kitapta, ulaşılmış olan sonuçlardan ziyade, onun süreçlerinin hayatî önemde olduğunu anlamaktayız.. Bilhassa, bu süreçlerden elde edeceğimiz, gelecekteki diyalog yollarını açma model ve tasarımlarının önemi çok büyük.. Burada da gördüğümüz gibi, hiçbir sorunun, ta temelden, felsefe ve doktrin düzleminde ele alınmadıkça üstesinden gelinemeyeceğini bir kez daha kavramaktayız.. Garaudy, bilimsel

entegrizm ile mitolojik ve hristiyanî entegrizmi aşmak için, ilkel ve amaçlar etrafında bir takım yakınlaştırma çabalarına girişmiş; bilimsel teorilerle mitolojinin sergilediği, varlığı yorumlama ve bunu projeye dönüştürme tavrını bir süreklilik ve tamamlayıcılığın iki evresi gibi değerlendirebilir. Böylece de, insanın makes olup yankıladığı hiçbir düşünce, anlayış, inanış ve tasavvur biçiminin, kökleri ve mebdai içinde ele alınan “insan” açısından anlamsız olamayacağını da vurgulamış olur..

Garaudy'nin günümüzdeki teolojik bazı meselelere de ışık tutacak olan kimi açıklamaları, özü itibarıyla Hristiyanlık ile, tarihsel gelişimi içinde Hristiyanlık hakkındadır.. Esas hedefi zulme, sömürüye, insanın öğütülmesine karşı çıkıp, otoritelerin üstünde onların sorgulanmasına, insanın yine onlar tarafından oluşturulan kısıkaç ve tuzaklardan kurtarılmasına yönelmek olmuş olan Hristiyanlık, bilhassa, bir kostantinizme dönüştüğü İznik Konsili (m.s. 325)'nden itibaren tam bir makas değişikliği içine girer.. Bir “ikame” yöntemi yoluyla, cismanî kudret ve kânatları altına sığınmış olduğu devletin Hristiyanlık öncesi inanış öge ve unsurlarını özümseyerek, büyük bir dönüşüm sürecinin içine yuvarlanır; Kutsaldışı (Profane) gücün ve Seküler Devlet Kurumu'nun keşif koludur artık!.. Bundan böyle, garib ve kırık kalblerini diri, dualarla ötelere mırıldanan dudaklarını da hala muştulu ve mütebessim kılan Civitas Deis değil, Civitas Imperium'dur, varlığı ile özdeşleşilen!.. Ve bundan böyle Kilise, insana, insan teki ya da topluluğu, örgütü tarafından yapılan her türlü zulüm ve baskıyı, zelilâne bir tevekkül, adeta tanrısal bir kabul ile karşılaması gerektiğinin faziletlerini sayıp döker.. Allah ile O'nun seçkin mahluku arasındaki Yaratıcı-yaratılan ilişkisi, İsa-hristiyan; giderek de, Kilise-hristiyan ilişkisine indirgenmiş olur..

Kilise'nin kendisini dokunulamaz ve sorgulanamaz biricik merci, Allah'ın yeryüzündeki (haşa) “gölgesi, izdüşümü” olarak

gördüğü tam bu noktada da, Kilise Entegrizmi'ne karşı, laik, bilimsel ve seküler entegrizmler kendi kıyıcı ve hoşgörüsüz yüzlerini gösterirler.. Dogmatik entegrizme karşılık, pozitivist bilimsel entegrizm, ateist marksist entegrizm, vd. gibi.. Biricik hakikat olarak kendilerini sunan ve, içe dönük, dış aleme de kulakları tıkalı olan bu entegrist: inhisarcı, hoşgörüsüz, kıyıcı.. ideolojiler, siyasî dinî doktrinler, bunların biçimsel yapılanmaları, diyalogun en büyük engelleri olmuşlardır.. En iyimser şekilde bunlar, diyalogu, tek yönlü bir sürece, yani sadece "kendi sübjektif hakikati"nin, veya anlayış biçiminin kabul ve uygulaması anlamına indirgemişlerdir.. Bu da bir bakıma, birbirinden yalıtılmış düşünceler, inançlar, sistemler fantazmagoriası meydana getirmiş, neticede ise düşmanlıklar kaçınılamaz hale gelmiştir.. Oysa ki, kendisini bu gün her zamankinden daha çok hissettiren "gerçek diyalog, eğer herkes diğerinden öğrenilecek bir şeyler olduğuna inanıyorsa, binaenaleyh kendi doğrularını sorgulamaya hazır ise, vardır. Böyle bir diyalog, bir takım eğilimlere karşı da korunmasını gerektirir: "Bizim hakikatimiz" denmeyen her şeyi taretmek. Meselâ, "Kilise dışında kurtuluş yoktur" gibi.. " (Garaudy, *Entegrizm*, s. 137-138).

Bu kitabında Garaudy, bilhassa iki entegrizmi incelerken, hem içinden hem de dışından, bir buluşma noktası aramakta, birbirinden yalıtılmış iki hasım dünyayı ortak bir vadide bir araya getirebilmeyi denemektedir.. Kendisinde sonradan oluşacak ihtidânın ön belirti ve hazırlık safhasını oluşturan kimi satırlarında biz, diyalog ruhunun oluşması ve gerçekleşmesi için, her şeyden önce sorgulayan ve Hakikatin peşine takılmış yakıcı ve kavrayıcı bir ruh ve anlayışın oluşturulması gerektiğini anlamaktayız.. Bundan ötürü diyebiliriz ki bu eser, ortak ve paylaşılan, böylece de nitelik ve nicelik bakımından zenginleşen bir bütüne ulaşma yolunda Garaudy'nin kat ettiği büyük dönemeçlerden birinin dökümü gibidir.. Kendi ferdi varoluşu için düşünün-

lecek olursa, o, bizlerin tek bir dünyada yaşamadığımız gerçeğini gösterme bakımından çok ibretlidir; Hristiyanlık'la kuramamıştır kurmak istediği köprüyü ama, hiçbir çaba ve gerçeğe ulaşma yırtınışı ödölsüz kalmamış, o, bu susuz basamaklardan İslam kaynağına ulaşmıştır.. Onun, gerçeğin ta kendisini anlama yolundaki bu sorgulayıcı, yılmınlığa düşmeyen, olabileceğı denli özgür zihni aktivite sürecinden çıkarılabilecek çok müsbet sonuçlar olduğı kanaatindeyim..

Her şeyden önce, Garaudy'nin iki ayrı dünya arasında bir köprü ve diyalog kurma yolunda gösterdiği bu çabalar, bir inanç ve uygulamalar bütönlüğü içindeki değışik anlayışlar arasında da kurulmalı, böylece entegrizm'ler içinde alt-entegrizmler oluşturulmamalıdır.. İslam bütönlüğü açısından baktığımızda da, onun, böyle bir kucaklayıcılığı gerçekleştirdiğini, bu enginliği asıl şimdi sürdürmenin son derece mühim olduğunu anlamaktayız..

Hemen her kitabında olduğı gibi, bu eserinde de Garaudy'nin dili oldukça düzeyli olup, felsefi teolojik bir ağırlığı sırtlanmıştır.. Yer yer de bir polemik havasını hissedersiniz.. Bu çeviriyi yaparken biz, hem muhtevanın alabildiğine açık ve anlaşılır biçimde aktarılmasına, hem de eserin üslubuna bağlı kalmaya çaba sarfettik.. Kendi imkanlarımızı kullanarak ve acelecilikten uzak durarak, tatminkar bir çeviri yapmayı amaçladık.. Kitapta bölümlenemez uzun cümlelerin çokluğu, bizi zaman zaman zorladı.. Bu nedenle, yazarın diğeri kitaplarında da olduğı üzere, bu satırlar okuyucudan azami sabır, teemmöl ve teenni beklemektedir.. Diğeri yandan, okuyucuya faydası olur düşüncesiyle, bizce mühim olduğunu düşündüğümüz bazı kavram ve özel isimler için, açıklayıcı notlar eklemeyi de ihmal etmedik..

Bizce bu eser, özellikle insanlar, kültürler, inanışlar ve inançlar, farklı dünyalar arasındaki diyalog tesisini her zamankinden daha elzem gördüğümüz için, çok büyük bir ehemmiyeti

haizdir.. Bu eser, karşıt ya da farklı fikirlerin uzlaştırılması ve birbirine yakınlaştırılması yolunda, içtenlikle dopdolu olma ve herhangi bir entegrizme bağlı olmama özgürlüğünün harikula-de bir örneğini oluşturmakta.. Araştıran, sorgulayan, seçen, varlıklarını hakikate adayan insanlar için, ruhlarını tutuşturacak bir meşale gibi.. Kitabın, Nazım Hikmet'e ait olduğu ifade edilen,

*Eğer ben yanmazsam,
Eğer sen yanmazsan,
Eğer biz yanmazsak,
Koyu karanlıklar nasıl
Aydınlık olacaklar?*

dizeleriyle bitmiş olması da, bu bakımdan oldukça manidardır.. Ve son olarak şunu bir kez daha anlıyoruz ki, Garudy'nin öznel yaşantısının da kanıtladığı üzere, kapalı dünyaların oluşturduğu çıkmazların bizi götürdüğü yer, bir başka ifadeyle tarihin bu yöndeki akış vadisi, başka hiç bir yer değil, sadece İslam Platformu'dur..

*Prof. Dr. Sadık Kılıç
Erzurum-1996*

AFAROZDAN DİYALOĞA

Papa Jean XXIII'ün, Yeryüzünde Barış Bildirgesi'yle açılan Vatikán Konsili, Kilise'nin dünya ile diyalogu meselesini güçlü bir biçimde ortaya koydu.

İnanan inanmayan milyonlarca erkek ve kadın, alınacak sonuçların saati yaklaştıkca, bu soruna ne cevap verileceğini sorarak, Roma'ya endişe ve ümitle bakmaktalar.. Bu diyaloga, onun harekete geçirdiği ümitlere, açtığı perspektiflere Kilise hukukunun hangi sınırları zorla tatbik edilecekler?

Jean XXIII, son Papalık Bildirgesi'ni (Encyclique), sadece Kilise din adamlarına ve müminlere değil, ama katoliklerin ötesinde, "iyi niyetli tüm insanlara" yöneltmiştir. Alınacak olan ve, biraz da, ülkelerimizin ve dünyanın geleceğinin kendisine bağlı olduğu bu kararlar, bizlerin her birini alakadar etmektedir.

O halde, bir marksist için, dostça herkese yöneltilmiş bir çağrıya dostça cevap vermesi; kendi hesabına, ortak düşünceye katkı sağlamak için, bu diyalogun sınırları ve bakış açıları hakkında soru sorması bir küstahlık olmayacaktır.

Diyalog, çağımızda, göz ardı edilemeyecek bir zorunluluktur. Hristiyanlarla Komünistler arasında kaçınılmaz diyalog ve ortak çalışma zarureti, şu reddedilemez iki olgudan ileri gelmektedir:

1) Yirminci Yüzyılın bu ikinci yarısında, hali hazırda mevcut konvansiyonel ve termo-nükleer silah stoklarıyla, yeryüzündeki tüm medeni hayatı yok etmek, teknik olarak mümkün ha-

le gelmiştir. Bir milyon yıl önce başlamış olan insanlık destanının alabora olabileceği, beşeriyet tarihinin bu baş döndürücü ve trajik anına ulaştık!.. İnsanlık, şayet hayatta kalırsa, artık sadece biyolojik gelişmenin o dayanma gücüyle değil, ama, [11] hayranlık uyandırıcı bir biçimde Peder Teilhard de Chardin'in (1) dediği gibi, evrenin hala ilerlemekte olduğuna ve bizlerin de onu ilerletmekle yükümlü olduğumuza inanan herkesin, ortak bir cephe oluşturmasını gerektiren insanî bir seçimle hayatta kalacaktır.

2) Reddedilemez ikinci olgu ise, şudur: Bu yerküre üzerinde; bu, içindeki üç milyar insanla birlikte uzayda dolaşan ve, bundan böyle, tayfalarının anlaşmazlıklarının her an onu delip batırabileceği, evet, böyle bir gemi üzerinde, dünyanın iki büyük kavramı insanları yeniden canlandırır, onlara hayat verir: onlar arasından yüz milyonlarcası, hayatlarının ve ölümlerinin anlamını, bizzat insanlık tarihimizin anlamını dinî inançlarda bulurlar; yüz milyonlarca kadın ve erkek içinse, Komünizm, yer yüzünün ümitlerine bir biçim ve şekil kazandırır, tarihimize de bir anlam verir.. O halde, bu asrın reddedilemez verisi şudur: insanın geleceği, ne müminlere karşı, ne de onlarsız kurulamayacaktır; insanın geleceği, ne komünistlere karşı, ne de onlarsız kurulamayacaktır!..

Düşüncelerimize hakim olan bu çok büyük iki olgunun aydınlığında felsefî problemler tarihî boyutlarını kazanırlar..[12]

Böyle bir zorunluluğun, komünistler tarafından olduğu gibi, katolikler tarafından da hissedilmesi, gayet anlamlıdır..

Juventud Obrera (Sayı 91, Şubat 1965)'da, "Katoliklerle komünistler arasında diyalog mümkün müdür?" sorusunu soran, bir İspanyol ilahiyatçısı Saygıdeğer Peder José Gonzales Ruiz, S.J., şunu yazmaktadır: "Marksist hümanizm, bu gün pratik olarak yeryüzü nüfusunun üçte birinin gıdasıdır.. Pekçok insanın ve bir o kadar halkın kendisinden beslendiği ve, pekçok mazlu-

mun ve sömürüye maruz kalan kimsenin ümidini ayakta tutan bir ideolojiyi, onu tanımadan mahkum edemeyiz..”

Papa Jean XXIII, Paul VI ve II. Vatikan Konsili tarafından ortaya atılan diyalog çağrılarını hatırlattıktan sonra Saygı Değer Peder Gonzales Ruiz, bunun değişik görüntülerini ve sınırlarını belirler: “Burdan başlayarak, der, üzerinde, katoliklerle marksistler arasındaki bu diyalogun gelişebileceği farklı iki düzeyi birbirinden ayırabiliriz..

“En derini olan birinci düzey, doğrudan doğruya dinî sorununu ilgilendirir: marksist, beşerî gelişmeye bir fren olarak değerlendirildiği için, dine karşı pozitif bir savaş yürütür. Marksizm, köktenci bir biçimde, bir hümanizmdir.. İnsanı, bizzat kendi gerçekleşişinin en yüksek derecesine yükseltmeyi ister.. [13] İşte, insanı, insan konumunun dışına iten veya yabancılaştıran her şeyin, insanlığın kendinde taşıdığı muazzam imkanları özgür kılabilmek için, ortadan kaldırılması gerekir..

“İnsanın özü ve manası, bizzat kendisini yaratmasından ibarettir ve kendi kendini yaratma da ancak, çalışma vasıtasıyla gerçekleşebilir.. Bu açıdan Marksizm, dinin, tamamiyle olumsuz bir eleştirisini yapmaktadır. Zira din, insanın, daha önceden Tanrı (Dieu) tarafından belirlenmiş bazı planların basit bir uygulayıcısı olmasını öngörmektedir. Marksist sonuç, kaçınılmaz olarak şudur: salt insanlık adına, insanın özgün yaratıcı faaliyetinin insanlaştırmacı rolünü inkar eden ve onu engelleyen bu dini yapıya karşı savaşmak gerekir!..

“Üzerinde, katoliklerle marksistler arasındaki diyalogun cereyan etmesi gereken esas zemin de, diye sürdürür Peder Ruiz, böyledir: bizatihi dinin, beşerî ilerlemeye kaçınılmaz olarak bir fren olduğu muhakkak mı? Katolikler için, açık bir biçimde şunu söylemeleri acildir: Hristiyan dini, marksist hümanizmin en katıksız anlamında, insanın en ufak bir yabancılaşmasını içermemektedir.. Katolikler sakın bir biçimde, marksistlerle birlikte

gerçek dinî yabancılaşmanın bütün biçimlerine karşı savaş yürütebilirler.. Somut bir durumda, din, insanî ilerlemeye bir fren olarak algılanır [14] veya kullanılırsa, şundan emin olabiliriz ki bu, bir uçtan bir uca, İncil’le ilgili zengin kitap literatürünü ilham eden din değildir. Burada, İncil’e has dinin saf ve katıksız özüne bir ihanet meydana gelmiştir.

“Katoliklerle marksistler arasında mümkün ve gelişmesi gerekli olan diyalogun ikinci düzeyi ise, sıkı biçimde, tam anlamıyla dinî alanla irtibatlı olan, sosyolojik alan üzerine kurulur: çalışmanın insanî anlamı, kapitalist rejimin mahkum edilmesi, mevcut sınıfların ortadan kaldırılması, sosyalizmin kurulması... Bütün bu konular üzerinde, ciddî ve dürüst bir fikir karşılaştırması yapmak zorunludur”.

Sorunun 1965 yılında böylece ortaya konulabilmiş olması, “zamanın bir işareti”dir.

Geri dönülmez bir biçimde, afaroz çağını diyalog çağı izler..

Jean XXIII’ün büyük Papalık Bildirisi, katolikler için bu çağı başlatmıştır. Papa Paul VI, *Ecclesiam suam*’ın merkezine, bu diyalog meselesini yerleştirmiştir. 1936’dan beri, Fransız Komünist Partisi Genel Sekreteri Maurice Thorez’in, “katoliklere uzatılan el” girişimini yürütmekte olduğu Fransa’da, pek çok papaz, “Marksist Düşünce Haftaları”na davet edilmişler ve [15] bunlara iştirak etmişlerdir; aynı şekilde, komünistler de, Katolik Entellektüeller Haftası’na davet olunmuşlar ve bunlara iştirak etmişlerdir. İspanya’da ise, *Cuadernos para el Dialogo* veya *Serra d’Or* gibi katolik dergiler, bizzat Konsil’de, Madrit Yardımcı Piskoposu Mgr. Guerre Campos tarafından savunulmuş olan komünistlerle diyalog fikrini müdafa ederler. Komünist *Realidad* dergisi de, derinliğine bu meseleye yaklaşır. İtalyan Komünist Partisi Genel Sekreteri Palmiro Togliatti tarafından 1963 martında Bergamo’da açıklanan ve, marksistlerin din hakkındaki

düşüncelerine zengin bir katkıda bulunan konuşmadan sonra, Fransaninkiler gibi, komünistler ve katolikler tarafından hazırlanmış olan bir kitap, İtalya'da, diyalogun yeni bir merhalesini ifade etmektedir. Floransa'nın *Testimonianze* gibi dergiler, bu mühim meseleyi iyice derinleştirirler. 1965 Nisan ayında, büyük Alman Katolik Cemiyeti, "Paulus Gesellschaft", başlıca Alman ilahiyatçılarının, Fransız, İtalyan ve İspanyol papazlarının ve beşülkenin komünistlerinin katılımıyla, Salzburg'da bir toplantı tertip eder. İspanyol Cizvitlerinin dergisi [16] *Razon y fe*, 1965 Temmuz ayı sayısında, Muhterem Peder Alvarez Bolado, S. J. tarafından kaleme alınmış olan, etkili olduğu kadar objektif de olan bir özetini verir. 1965 Mayısında *Ad Lucem* katolik cemiyeti beni, döryüz kadarı papaz olan bin kişinin önünde marksist ateizmin anlamını ele alıp işlemem için; Louvain Katolik Üniversitesi'ne davet etti.. Nisan ayında da, Cenevre'de, Avrupa Nükleer Araştırma Merkezi'nde, Muhterem Peder Dubarle, O.P. ile bizzat benim aramda, Hristiyanlarla marksistler arasındaki diyalogun muhtemel görünüşleri hakkında bir tartışma olmuş; diğer bir dominiken papazı Muhterem Peder Cottier de, bu tartışmada geliştirilmiş olan marksist tezlerin tafsilatlı bir tartışmasını yayınlamıştı. *Questions de Philosophie [Felsefenin Sorunları]* isimli Sovyet dergisi de, 1965 Ağustos sayısının önemli bir makalesini, katolikliğin çağdaş dünya ile diyaloguna ayırmıştı.

Bu diyalog ve ortak araştırma, bir takım endişeler, mukavemetler ve öfkeler uyandırmadan gelişmiyor ve, sık sık da, kısıtlayıcı ve engelleyici yorumlarla karşılaşılıyordu. İki seneden az bir zaman önce Moskova'da, İlytchev'in, marksist düşüncenin dar ve bozuk bir yorumundan ibaret olan iddiaları, diyalogu imkansız hale getirir.. [17] Ama, entegristlerdeki geçmişin o saldırgan tepkileri dışında, resmî frenlemelerin çok olduğu Kilişe'de, sorunları üstü kapalı geçiştirmek hala oldukça aşıkardır.. 1965 Mayısında, Fransız Sürekli Episkopat Komisyonu, haftalık

Témoignage chrétien [Hristiyan Şahit] dergisini, bir komünistin, kendisine bir dominiken papazının zaten cevap vermiş olduğu bir makalesini yayınlamış olduğu için eleştiriyordu. Geriden geriye yapılan bu kavgalar, hristiyanları, meseleyi tartışmaya ve, marksistlerle beraber insanın geleceğini hazırlamaya; bütün genişliği içinde diyalog ve ittifak sorununu ortaya koymaya taşıyan, genel hareketi tersine çevirmeyi başaramadı..

Peder Gonzalez Ruiz, az önce zikrettiğimiz makalesinde, diyalogun iki düzeyini birbirinden ayırdetmektedir: bunlar, insan kavramı düzeyiyle, politika kavramıdır.. Ki bu ayrım bize meşru görünmekte olup, aynı zamanda iki problem arasındaki ilişkiyi de meşru kılmaktadır.

Zira böyle bir tartışmada, özellikle politikayı tartışmak için, insan kavramının parantez içine alınması,⁽²⁾ mümkün değildir.. Hristiyanlık gibi Marksizm de, sosyal ve politik problemleri felsefi prensiplerden ayırmaz.. Hiç şüphe yok ki, sadece tek bir dünyanın kavramları [değil de, her birinin kavramları göz önünde bulundurulduğunda -SK] doğrudan tehlikeler, bir atom savaşının yarattığı tehdit, sömürgeci cinayetler ve işkence.. topluca önlenbilir.. [18] Ama, geleceğin ortak bir inşası söz konusu olduğunda, alınmış olan tedbirler ve meydana getirilmiş kurumlar; tek kelimeyle, devreye sokulan araçlar birbirleriyle özdeş değilseler bile, en azından her iki partner için de kabul edilebilir olan bilinçli amaçlara göre bir anlam ve değer kazanırlarsa şayet, güven verici bir ortak çalışma olabilir..

Böyle algılanan diyalog, titizlik isteyen bir diyalogdur..

İkili manada titizlik gerektiren bir diyalogdur: kendisiyle ilgili olarak ve başkalarıyla ilgili olarak.. Zira buluşmanın, şayet sadece tesadüfi veya taktik gereği değilse, bizzat varlığımızın merkezi tarafından yürütülmesi gerekir. Böyle bir diyalog da, muhatapların herbirinden kökten bir karşılık göstermelerini gerektirir: Tarihi ve geçici olanın ötesinde, marksist için olduğu

kadar, hristiyan için de, esas olan ve hiç bir uzlaşmanın konusunu teşkil etmeyecek olanı ortaya çıkarmak söz konusudur..

Bu son yıllar boyunca, bu bilinçlenme, her biri, esas olana dönüş zorunluluğunu göstererek, her iki tarafça da yapılmıştır..[19]

HRİSTİYANLARIN ESAS OLANIN BİLİNCİNE VARMALARI

Bilimlerin ve tekniklerin baş döndürücü bir hızla gelişmesi; kapitalist sistemin, çağımızdaki sosyal münasebetlerin ne mümkün yegane formu, ne de en mükemmeli olmadığına tarihi delilini ortaya koyan sosyalist devrimler; yeni tarihî inisiyatif merkezleri oluşturarak, Batılı geleneklerin dışındaki diğer beşerî değer kaynaklarını gösteren, şu ana değin de sömürölmüş bulunan halkların önüne geçilemez millî özgürlük hareketi.. evet, çağımızın, insanlık ufkunu muazzam bir biçimde büyüten bu üç önemli hadisesi, hristiyanları, inançlarında, Hristiyanlığın doğmasının [21] ve gelişmesinin tarihî koşulları ile ilgili olan ve işin özünü alakadar eden hususları çok açık bir biçimde ayırdedip ortaya koymaya sevketmiştir.

Bu hristiyanlar, imanlarını, modern dünyanın görüş açıları içinde yeniden düşünmeye ve yaşamaya çaba sarfetmişlerdir.

Bilgi açısından bu, hristiyan mesajının “mitolojik unsurlardan ayıklanması”⁽³⁾ meselesini, daha genel bir biçimde de, din ile bilim arasındaki münasebet problemini gündeme getirmiştir. Eylem bakımından bu, hristiyanın, dünya ve çağının toplumu ile ilişkileri meselesini gündeme taşımıştır. [22]

A- HRİSTİYAN, MYTHE ve BİLİM

a) "*Mitolojik unsurlardan ayıklama problemi*", 1941 yıllarında, Hristiyan "Kérygme" (Müjde) sinin mitolojiye karşıt olduğu savıyla, Protestan ilahiyatçısı Rudolf Bultman tarafından yeni ifade ve anlatımlarla gündeme getirildi. Bultman, çağdaş bilimsel düşünce ile Hristiyanlık mesajının geleneksel olarak içinde sarılıp sarmalanmış olduğu mitoloji arasında bir çatışmanın bulunduğu bilincinden yola çıkar. Bultman'ın ortaya koyduğu problem şudur: Kérygme (Hristiyanî tebliğ) in temel niteliği ve özü, esas mesajı, eskimiş dünyanın bir kavramıyla takviye eden, bu mitolojik tabaka ve örtüden nasıl kurtarılacak?

Bultman'ın teolojisi, liberal yorumdan köklü bir biçimde ayrılır.

Liberal okul, İncil (Evangile)'de mesajın özüyle alakalı şeyleri kuşatan, çevreleyen bütün tasvir ve temsilleri mitolojik nitelikli diye saf dışı etmeye yönelmektedir. Ve, esas ile alakalı olan şey de, en nihayet, bir içkin hakikatler ve değerler bütünüdür.

Bultman, hür yorumculara şu iki noktada karşı çıkar: her şeyden önce özü ilgilendiren, [23] yani Kérygme; bizi sorgulayan, (Hz.) İsa'nın vahyi ile bizi, "dışardan" gelen ve aynı anda bizi hem yargılayan hem de bizi yeni bir geleceği başlatmaya davet ederek kurtaran ilahî bir olayla yüz yüze getiren Tanrı'nın bir eylemidir. Hür yorumcuların yaptığı üzere aşkınlığı dışlamaktan uzak olarak, Bultman'ın teolojisi, aksine onu, en yüksek biçimi altında, ilahî olanın, insan tarihine altüst edici bir biçimde girişi olarak tanımaya yönelir.

Hür yorum anlayışıyla ikinci temel fark ise, mitoloji kavramı ve onun rolüyle ilgilidir.. Buna göre Bultman, mitolojik olanı

ayıklamayı değil, ama mitolojiye varoluşsal bir anlam vermeyi önermektedir.

Kutsal Metn'in ve İncil'in mesajı, Bultman'a göre, bir ideoloji değildir. O, dünyanın, Tanrı'nın ve aralarındaki ilişkinin hiçbir teorik kavramıyla ilgili ve bağıntılı değildir. O tıpkı, Tanrı'nın çağrısıyla insanın buna cevabı gibi, tam anlamıyla şahsîdir. Hayatımızda, sorumluluk boyutunu o yaratır.

İnanan, imanından sorumludur. Tanrı ondan bir karar vermesini ister. Örneğin, Haç olayında mühim olan, [24] tanıklar ona herhangi bir anlam verip de, hayatlarını bu karşılaşmaya uygun olarak bir dönüşüme uğratmaksızın meydana gelmiş olması mümkün olabilecek geçmiş bir olgunun, tarihi ve objektif gerçekliği değil, ama sayesinde müminin ta derinliklerinde Tanrı'nın çağrısını duyduğu eylemdir.

Öyleyse mitoloji, tahayyülün dili ve her çağın dünyasının anlayışına göre, aşkınlığın insan hayatına girişidir. Olayın nasıl ve niçin meydana geldiğini muhayyel (imagée) ve sembolik bir biçimle anlatırken mitoloji, dünyaya ve beşerî varlığa bir anlam kazandırır ve böylece insana, bir model, örnek bir varoluş ve tavır alış biçimi önerir. Tarihin ve kültürün her safhasında, dünyanın akli kuruluş ve düzenlenişini aşan her şeyi hazır ve ulaşılabilir kıldığı için, onun rolü, insanın tedrici yapılanışında çok büyüktür..

Ama mitoloji, bizatihi bir değer taşımaz: o, sembolün sonsuzluğa doğru açıldığına inanan insanın kararı ile bir değere sahip olur..

Pek doğaldır ki, mitolojinin ifade olunduğu imajlar ve anlatımlar, onların doğuşlarına şahit olan çağın izlerini taşırlar: Hristiyan mesajı, işte böylece ideolojilerin, mitolojilerin ve antik dünya felsefelerinin diline aktarılarak anlatıldı.. [25] Ptolémée kozmolojisinin diliyle anlatılan İsa'nın yükselişi; uzayda bir uzaklaşma olarak algılanan aşkınlık; kimi kez démiurgie'nin⁽⁴⁾

Grek modeline göre, kimi kez gnostik (irfanî)⁽⁵⁾ modele göre, bazan tecrübî nedensellik modeline göre, bazan da *ex nihilo*'nun⁽⁶⁾ ortaya çıkışı olarak algılanan yaratma; gizemli (occultes) güçlerin⁽⁷⁾ bir müdahalesi olarak sunulan mucize.. İşte bütün bunlar, sadece temel bir mesajın aynı: yani, Tanrı'nın insan üzerindeki hakimiyeti ve Haç üzerinde insana görünerek ona getirmiş olduğu kurtuluşun, kültürün eski ve arkaik düzeylerdeki bir ifadesi ve anlatımıdır.. Sadece bu inanç insana, aynı anda hem bir lütuf hem de özgürlük olan, derinliğine varoluşun [kapsamını] açar...

Seven bir özgürlükle şahsileşen bir Tanrıyla bu fiili buluşma, Bultman'a göre, onun "skandal"⁽⁸⁾ karakterini: yani, gelmekte olan bir geleceğe açılmak, insan için sadece kendi fiillerine güvenmemeyi değil, ama kurtuluşu için, Diğeri (Tanrı)'nin kudretini de kabul etmesini içerir. "İnsanın hem kendisine karşı özgürlüğü, hem de geleceğe açılışı olarak iman, ancak, Tanrı'nın sevgisine bir inancın çeşit ve türleri altında mümkün olabilir", diye yazmaktadır Bultman.. Bu inanç bizi, hakiki varoluşa yükselterek, özgür kılar.. [26] Öyle varoluş ki, burada insanları, Tanrı'nın bizi sevdiği o hiçbir karşılık beklemeyen aşkla seveceğizdir.. İşte, bu gelecek hayatın mitolojik biçimi altında değil, ama *hic et nunc* (derhal ve hiç zaman yitirilmeden) uhrevi bir gerçekleşiş olarak idrak edilmesi gereken en üst amacımız olan kurtuluş da, buradadır: insan, kendi benlik durumundan çıkarak, yakın bir vasıtanın çağrısı üzerine, Tanrı'nın çağrısına cevap vermeye razı olduğu o kararı sayesinde, kendi [gerçek -SK] kişiliğine kavuşur..

Bultman savunmacılığının çok özel niteliklerinden birisi, doğa üstünün insanın içine giriş noktasını, Heidegger'in⁽⁹⁾ varoluşçuluğunun kategorileri arasında yakalamaya çalışmasıdır: mesajın, bir soruya, bizde kayıtlı bir beklentiye bir yanıt olma karakteri vardır!..

Bultman'ın savunmacılığı, Tanrı olayını modern insan için kabul edilebilir kılmaya yönelir. Problem ortadadır; bu gün de, tüm inananlar için ortadadır..

Papa Pie XII'nin 30 Eylül 1943 tarihli Papalık Bildirisi: *Divino afflante spiritu*, gelenek, kesin yetkililik ve dogma nokta-i nazarından yaklaşır bu, mitolojik unsurlardan ayıklama problemine..

Bultman'ın teolojisine tahsis edilmiş *Le Message chretien et le mythe* (Hristiyan Mesajı ve Mit) isimli bir kitapta, Muhterem Peder Malevez S. J., meselinin esasa müteallık yanına şu şekilde işaret eder: "Mesajın, günümüz insanının, bu konudaki cesaretini kolaylaştıracak bir formül halinde ifade edilmesi endişesi.. [27] Bultman, önüne geçilemez bir çabanın önüne bir ilahiyatçıyı yerleştirir".

Ama sonuç olarak o, Bultman'ın anlayışını reddeder, çünkü o, şayet prensip olarak, "Tanrı'nın fenomenal/olgusal olmayan bir biçimde tabiata ve tarihe müdahalesi" düşüncesi reddolunursa, inanan kimsenin, Kurtarıcı'nın aktif ve müessir mevcut oluşundan⁽¹⁰⁾ mahrum bırakılacağı görüşündedir. Bu ihtimali kurtarmak için Peder Malevez, bu vetoyu ilan eden "felsefi neden"i, bu konuda çekimser kalan "bilimsel neden"den ayırır. Sonra bu, Tanrı'yı bilimin iğreti boşluklarına yerleştirme biçimindeki tehlikeli ve, teolojiyi de daima bilime karşı başarısız ve kısır mücadeleler vermeye sevkedecek bir çabaya dönüş değil mi?

Zira, dogmanın yeniden yorumlanması zarureti, problem olarak varlığını sürdürmektedir.

Divino afflante spiritu Papalık Bildirgesi'nin yayınlanmasından az sonra, Muhterem Peder Henri de Bouillard, *Conversion et grâce chez St. Thomas d'Aquin* (Aziz Thomas d'Aquin'e Göre İhtida ve İlahî Lütuf)'e dair bir kitapta, hristiyan mesajının kesintisiz onaylanması ile bunun, ardarda gelen verileri ve neticeleri olup, aynı zamanda her çağın düşüncesi ve kültürüyle bir-

likte gelişen, tasavvurları arasındaki farklılığı yeniden ele alır. Bazı ilahiyatçılarsa, bunda gizli bir agnostisizm'in⁽¹¹⁾ bulunduğunu bildirerek, bu girişime tepki göstermişlerdir. [28]

1963 Martında bu mitolojik unsurlardan ayıklama meselesi, Anglikan papazı Robinson'un, bir kaç ayda bir milyon adedi aşan *Honest to God* isimli kitabının yayınlanmasıyla büyük bir kamu oyu önüne taşındığında, teolojik tutuculuk taraftarlarının tepkileri yine çok sert ve ateşli oldu..

Eserin başarısı şu önemli iki nedenden kaynaklanmış gözükmektedir:

1) Papaz Robinson, mitolojik unsurlardan ayıklama meselesini, Bultman'ın buna, batını bir nitelik veren varoluşsal yorumlamalarından ayırır: ona göre mesele, mitolojiyi, yani yeterince aklılaşmamış bir dünyanın algılayış biçimine göre anlamı olan her şeyi, hristiyan mesajından ayıklamaktır..

2) Onun, Allah ile dünya arasındaki ilişkilere dair anlayışı, günümüzde milyonlarca müminin özlemlerine/beklentilerine cevap vermektedir: Tanrı'ya, dünyaya arka dönerek değil, ama aksine, "varoluşa derin bir dalış ve katılımı" ulaşılabilir.. Tanrı, Dünya (l'Autre)'da bedenlenmiştir (incarné): "Ahiret, hayatımızın merkezindedir, kutsal da, kutsal dışının içinde..". Tanrı ile dünya arasındaki ilişki, Tanrı veya dünya şeklinde alternatif bir ilişki değil, ama diyalektik bir ilişkidir: yani, dünya içinde Tanrı.. "Dinsel bozulmanın özüne, [29] diye yazmaktadır Robinson, ibadet; ona yeniden dönmenin gücünü algılamak için dahi olsa, Tanrı'yla olmak için dünyadan uzaklaşılan bir alana dönüştüğünde ulaşılır".

Bu açıdan bakıldığında, aşkınlık artık Tanrı'nın bir sıfatı değil, ama insanın bir boyutu, tecrübemizin bir boyutu, eylemlerimizin bir boyutudur; ki bu, ondaki hayvanî ve yabancılaşmış eğilime zıt olarak bulunan, insanî eğilim ve karakterdir..

Böyle bir din devreye girmeksizin, bu mitolojik unsurlardan temizleme ve yabancılaşmayı yok etme (désaliénation) fa-

aliyetleri nereye kadar gidebilirler? Bu soruya cevap vermek, bir inançsızla düşmez ve zaten, hristiyanlarla marksistler arasındaki diyalog ve işbirliğinin verimli olması da, böylesi sorulara verilecek cevaba bağlı değildir.

Bu diyalog ve işbirliğinin derinleşmesinin kesin şartı, kendi payına herkesin, hayatımıza bir anlam ve değer veren şeylerdeki köklü ve kalıcı hususları, Hristiyanlıkta marksistler için, Marksizmde de hristiyanlar için ortaya çıkarmaya çalışmak ve; [30] şayet, esas ve kalıcı düzeyde, birlikte ve bir art düşünce olmaksızın, boyut ve yeteneklerinden hiçbirisi bozulmayacak hür insanın: Marks'ın yazdığı gibi, "bütün"; Peder Teilhard'ın yazdığı gibi "kamil" insanın ortak kentini ve geleceğini kurabilmemiz için yeterli bağlantı mntıkaları mevcut ise, geçici ve önemsiz şeyleri saf dışı ettikten sonra, bunları belirlemek ve tesbit etmektir..

O halde, esas ve kalıcı olan hakkındaki bu hristiyanî düşünceyi biz sadece, onu taşıyan genel hareketi ortaya çıkarma gayretiyle hatırlıyoruz..

Bu hareket, 1965 Şubatında, *Revista de Occidente*'de, *Hristiyanlık ve Mitolojiden Arındırma* hakkındaki bir incelemede, Muhterem Peder Gonzalez Ruiz S. J. tarafından büyük bir açıklıkla tanımlanmıştır.

Peder Gonzales Ruiz, "katolikliğin kışkırtılışı" (tentation catholique)'nı hatırlatır.. Katoliklik, Grek Latin kültürü ve onun mitoloji düşkünlüğünün mirascısıdır: Böylece Akdeniz dünyası, demektedir Peder Gonzalez Ruiz, aşkın olanı, muayyen ve somut formlar, yani imge ve mitoloji biçimleri altında ehlileştirmek için kışkırtılmıştır.

Daha önce, Ksenefon'dan Euripide'e kadar, klasik mitolojilerin antropomorfik⁽¹²⁾ göreliliğini açıklamakta olan eleştirel saldırılara karşı, Katolik Kilisesi, mitolojiden arındırmanın acı dolu problemleri önünde suskun görünme eğilimindedir. "Dü-

rüst olabilmemiz için, diye yazmaktadır Peder Ruiz, bizler mitolojilerin güzel ve hoş olduklarını [31] ve bunların, Roma İmparatorluğundan başlayıp Orta Çağ Hristiyanlığını da kat ederek, ta modern çağın sömürgeci büyük teşebbüslerine kadar, içinde, Akdeniz Dünyası'nın gözden ve değerden düşmüş olduğu politik sosyal büyük yapı ve sistemlerin bütünlüğünü sürdürmeye yaradıklarını itiraf etmek zorundayız".

Oysa ki, bütünüyle "başka, farklı" (autre) olan bir Tanrı'nın, nihayet realiteden uzaklaşmış aşkınlığını zorunlu olan en aza indirmeyi ve, İncil ile müzeyyen tüm Doğu literatürünü, katıksız zengin anlatımlı bir form olarak değerlendirmeyi amaçlayan "protestan kıskırtması"nın ise, bir büyüklüğü ve arındırıcı bir fazileti vardır..

Peder Ruiz şöyle bir sonuca varır: "Bu diyalektik gerilimden, -ister mitolojinin içine yerleşerek, sağda olsun, isterse kesin olarak onu saf dışı bırakmakla, solda olsun- her türlü kaçma girişimi, tarihin sınırlarının bizzat içinde bulunan bir *eschaton*'a doğru yönelmiş bir iman ve, bir ümidin yol almasına ve gelişmesine karşı işlenmiş, ciddi bir burjuvalaşma günahıdır".

b) *Din ile bilim arasındaki ilişkiler meselesi* ise, mitolojiden arındırma vechesi altında sadece hristiyan düşüncesinde ele alınmamış, ama oldukça umumî bir biçimde işlenmiştir. Ve, hiç kimse de bu meseleyi, [32] Muhterem Peder Teilhard de Chardin, S. J. 'den daha geniş incelememiştir.

Dünyanın her çağdaki bilimsel algılanışı, insanların Tanrı'yı algılama biçimlerine ve onların bu dünyadaki özgün çabalarına yansır.. Bu nedenle, büyük bilimsel gelişmelerin her periyodu, dünyanın genel manzarasını değiştirirken, dinî büyük krizlere de neden olur. Bu tarihî tesbitten yola çıkarak Peder Teilhard, hristiyan imanının, dünyada gerçekleşmiş değişimleri de hesaba katan güncel bir ifadelendirilişi problemini ortaya kor.

XX. asrın insanının çağdaşı olabilmesi için bu yeni ifadelendirilişin, Peder Teilhard'a göre, şu üç gerekli hususa cevap vermesi lazımdır:

1) Dünyanın arkaik bir algılanışına bağlı kalan her şeyi, teolojiden tecrit etmek.. Vahiy, evrenin tamamen bitmiş ve hareketsiz olarak algılanmakta olduğu bir çağda meydana gelmiştir.

2) Tanrı ile dünya arasında olabilecek ilişkileri, canlı ve diri olan, kesintisiz bir gelişme ve yaratılış içinde bulunan bir bütün olarak değerlendiren bir dünyada tanımlamak..

3) İşin ve beşerî çabanın, [33] teknik yaratıcılık ve bilimsel araştırmanın değerini tamamen kabul eden bir teoloji hazırlamak..

Peder Teilhard'ın, *Christologie et évolution* (Hristiyanlık-bilim ve evrim) 'da, aslı günah⁽¹³⁾ hakkındaki bir açıklaması, belli bir örnek üzerinde, gerekli görülen bu üç hususun yürürlüğe konulmasına nasıl yaklaşmakta olduğunu gösterir:

"Tüm modern ruhuyla Hristiyanlık yaşanmaya ve düşünülmeye çalışıldığı zaman, karşılaşılabilecek ilk mukavemetler daima, aslı günah'tan gelir.. Bu her şeyden önce, düşüşün geleneksel tasvirinin, dünyanın geniş perspektifli bir anlamı içinde gerçekleşecek her türlü ilerlemeye engel teşkil ettiğine inanan bir araştırmacı için, doğrudur.. Gerçekte, o Hata (Faute)'nın anlatımındaki ifade ve lafızları kurtarmak içindir ki, ilk çiftin somut gerçekliklerini savunmaya dört elle sarılılır.. Ama, hala daha kaygı verici şeyler vardır.. Hristiyan bilgine göre, Adem ve Havva'yı kabul edebilmek için, insanın ortaya çıkışı düzeyinde, sadece tarih gerçek dışı bir tarzda tıkanmak zorunda kalmaz, ama aynı zamanda daha dolaysız biçimde canlı ve aktif bir alanda, yani yani inançlar alanında da aslı günah, hali hazır görüntüsü ile her an, dinimizin gelişip serpilmesini engeller. O, ümitlerimizin kanatlarını koparmakta, her seferinde bizi, acımasız bir biçimde, özür dileme ve keffaretin ezici gölgelerine doğru götürmektedir.. [34]

“...Bu gün bile kendisine yüklenilen özellikler tahtında tasavvur edilen aslı günah, içinde, aynı anda hem düşüncelerimizin hem de kalblerimizin sıkıştığı dar bir elbisedir. Şayet aslı günah dogması bizi kısıktırak bağlıyor ve bizi güçsüz düşürüyorsa, bu sadece ve sadece, onun, evrimleşmekte olan düşüncemizin ta bağrında, eskimiş ve donuk düşüncelerin bir kalıntısını temsil ediyor olmasındandır. Düşüş fikri, gerçekte ve esasında sadece, kötülüğü, değişime kapalı bir evren içinde izah etmeyi bir deneyiştir.. Hakikatte, teolojinin ince ayrımlarına karşın, Hristiyanlık, etrafımızdaki kötülüğün ilk baştaki bir hatadan doğmuş olduğu şeklindeki baskın bir izlenim altında gelişmiştir. Dogmatik olarak biz, başlıca iş hatayı onarmak ve keffaret ödemek olan bir Evren’in atmosferinde yaşıyoruz.. Her türlü bilimsel, ahlakî ve dinî gerçeklerden dolayı, Düşüş’ün klasik şekli, bizim için hala sadece, kendisinden ruhlarımızı ve kalblerimizi beslemediğimiz bir boyunduruk ve sözlü bir onaylamadır”.

Bu aslı günah kavramının ve, bundan ortaya çıkan keffaret ve tevekkül adetlerinin tutucu sonuçlarına işaret ettikten sonra, Peder Teilhard, aynı yazıda şunu ilave eder:

“Bize, kuzulardan çok bahsedildi. [35] Birazcık da, arslanların çıktığını görmek isterdim. Haddinden fazla yumuşaklık, gerektiği kadar olmayan kudret, güç... İşte ben, hislerimi ve tezi mi, Evanjelik doktrinin modern dünyaya yeniden uyarlanması meselesine yaklaşarak, sembolik biçimde böyle özetleyeceğim..”.

Peder Teilhard, dünyanın modern kavranılışından ortaya çıkan pratik sonuçlar koyar ortaya:

“Biz, yani biz diğer hristiyanlar, diye düşünür Teilhard, pek çok adam imandan uzak kalıyorsa, bu, onlara anlatılan idealin çok mükemmel ve çok zor olmasındandır, diye düşünmekten haz alıyoruz. Bu bir yanılgıdır. Günümüzde bunun şahidi, ölümler ortasında ilerlemekte olan Komünizm’dir.. Gerçekte, benim de tanıdığım en mükemmel inançsızlar, şayet ihtida eder de dine

dönerlerse, ahlakî ideallerinin güç kaybedeceğini düşünmektedirler muhtemelen”.

Kilise’yi, yeni dünyaya uyumlu hale getirmenin yollarını araştırırken, Peder Teilhard şunu eklemektedir:

“Tek kelimeyle şöyle cevap verebiliriz: Tanrı aşkına, tekamülün dayanakları olarak... Bu ana kadar hristiyan, Tanrı’ya ulaşmak için kendisini bütünüyle salıvermek zorunda olduğu duygusu içinde eğitilmekte idi.. Şimdiyse o, ancak, Evrenin tam ortasında ve onun gelişmesi halinde kurtulabileceğini keşfetmektedir.. [36]

“Tapmak bir zamanlar, onları O’na bağlayarak ve onları O’na feda ederek, Tanrı’yı nesnelere tercih etmek idi.. Şimdi ise tapmak, dünyayı çaba ve araştırma ile tamamlamak için, O’nunla birleşerek, bedeni ve ruhu yaratıcı eyleme adamaktır..

“Bağımsız, münzevi olmak bir zamanlar, eşya ile ilgilenmemek ve onlardan sadece, olabildiğince az almaktan ibaret idi; şimdiyse bağımsız olmak, gitgide, tüm hakikat ve tüm güzelliği, tam yerinde olarak, yine onlara karşı duyulan sevginin tesiriyle peşipeşine aşmak olacaktır..

“Tevekkül edip boyun eğmek, bir zamanlar, Evrenin mevcut şartlarını edilgen bir biçimde kabul etmeyi göstermekteydi.. Şimdi ise, tevekkül edip boyun eğmeye, artık sadece Melek’in kolları arasında can veren savaşçılar için müsaade edilir..”

Peder Teilhard, şöyle bir sonuç çıkarmaktaydı: “Böyle bir İncil anlayışının, çok acı bir biçimde (ve biraz da haklı olarak) kalabalıklara saçmakla kınandığımız afyon kokusu yoktur”.

Öyle sanıyorum ki, Peder Teilhard de Chardin’in savunmasının anahtarı buradadır.

Peder Teilhard’a göre, öyle görünüyor ki, bilim ve din, dünyanın birbirini tamamlayıcı iki okunuşudur: elementlere kadar varan bir analitik yol izlenebileceği gibi, sentezci ve yukarıya çıkan bir harekete göre de yaşanabilir.. “Madde ve ruh, iki ayrı

şey, [37] iki ayrı karakter olarak değil, ama dünyanın içinde iki evrimleşme yönü olarak birbirlerine karşıttırlar”, diye yazar Teilhard.. Bir yanda enerjinin serbest kalması, diğer yandaysa, birleşmesi.. Kendi bütünlüğü ve hareketi içinde algılanan bilimin gelişmesi bile, böyle bir yükseliş ihtiyacı ve sevgisini ilham etmektedir: “Gök’ün dinine karşı, bir yeryüzü dini şekillenmek üzeredir. İşte, tehlikesine karşı taşıdığı ümitleriyle birlikte, esas mesele...”

“Böylece, detay kabilinden olan yorumsal güçlükler altından, özle alakalı dinî bir muhalefet ortaya çıkacaktı; Galile’nin kavgasında belli belirsiz zımnen bulunmakta olan da, bu şeydi.. Evren bir kere harekete geçirilince, dünyanın, tamamen içkin olan bir tür tanrısallığı beşerî bilinç içinde, tedricen Hristiyanlığın Aşkın Tanrısının yerine geçmeye yönelir.. İşte günümüzde, katolik inancının, kendisini her gün biraz daha çok tehdidi altında hissettiği ölümcül tehlike..”

Teilhard için problem, beşeriyetin bu genel hareketini Hristiyanlıkla bütünleştirmektir.. O, “hümanist veya marksist arkadaşına, *Plus et ego...* deme hakkını ve gururunu talep eder..

Hiç kuşkusuz, Kilise’nin, yeryüzünün ümitlerine dönmesi, [38] cesur bir girişimi gerektirir: “Gün yüzüne çıkarmak ve yükseltmek için, dalmak... Yüceltmek için ileri atılmak. Bu Enkarnasyonun⁽¹⁴⁾ da bizzat kanunudur. Bir gün, binlerce yıl önce, Roma dünyasına elveda diyen papazlar, “barbarların yanına geçmeye” karar vermişlerdi.. Benzeri, hatta daha da derin bir jest, bu gün bekleniyor mu?

“Öyle düşünüyorum ki, dünya, Hristiyanlığın semavi umutlarına ancak, oldukça öncelikli biçimde Hristiyanlık (onlara ilahîlik vasfı kazandırmak için) yeryüzü umutlarına döndüğünde dönecektir”.

Peder Teilhard, ahirete imanın, asla dünyada verilecek savaşa karşıt olmadığını düşünür: “Tek başına alındığında, dünya-

ya olan inanç yeryüzünü ileriye doğru harekete geçirmek için kafi gelmez. Ama, aynı şekilde, eski yorumu içinde tek başına ele alındığında, Hristiyan imanının bu dünyayı Yüce Olan'a doğru yükseltmek için kafi olduğu kesin midir?"

Şunu eklemektedir hatta: "En Yüce'nin (hristiyan) Tanrısı'nın, İlerleme'nin (marksist) tanrısıyla sentezi.. İşte bundan böyle, kendisine hem fikren hem de hakikaten tapabileceğimiz biricik Tanrı!..."

Bu olumsuzlama (négativité), onun dünya tasarımı da yeterli yer işgal etmiyor görünse de, kusursuz insan problemi belki de, asla bu kadar cesaretle ortaya konulmamıştı.. [39]

Bu açıdan bakıldığında Hristiyanlık, geleceğe ve onun kuruluşuna doğru dönük etkin bir çabayı dışlamıyor, aksine içeriyor. "Biz insanların ödevi, sanki gücümüzün sınırları yokmuşcasına, etkin olmaktır.. Biz, bizi gerçekten, düşünemeyeceğimiz kadar uzak ve yüksek olmasına rağmen, (yeryüzüne özgü bile olsa) bir amaca doğru sevk etmek için bizde sürmekte olan bir yaratmanın bilinçli ortakları olunca, bütün gücümüzle Tanrı'ya yardım etmemiz ve, kurtuluşumuz sanki sadece endüstrimize bağlıymış gibi, maddeyi düzenleyip yönlendirmemiz gerekir.."

İşte böylece, Hristiyanlık bir "eylem dini" olarak idrak edilirken, dünya da, sadece din ile bilim arasındaki ilişkiler problemine bir cevap değil, ama Hristiyanlık'la toplum arasındaki münasebetlere de bir cevap olarak değerlendirilir.. [40]

B. HRİSTİYAN, TOPLUM ve ONUN GELECEĞİ

Dünya ile sürekli ilişki içinde olup, bir kesinti içinde bulunmayan ve fakat, bir kir ve pislik gibi ona sırtını çeviren bir Hristiyanlık, asrımızın bir yeniliği değildir. Katolik Kilise’de, Jésus-Christ’i Taklit Etmek geleneğinin yanında, bir hristiyan hümanizma geleneği de bulunur.. İnsanın, tabiata, topluma ve onun öz geleceğine hakimiyet konusunda kesin ilerlemeler gerçekleştirdiği her seferinde, bu sonuncu üzerinde önemle durulmuştur.. Rönesans döneminde Kardinal Bellarmin, *La Montée vers Dieu par l’échelle des créatures* (Mahlukat Merdiveninden Tanrı’ya Doğru Yükselme) isimli eseri yazmaktadır.. XX. Yüzyılın Harikulade Rönesansı ise, bu ruh halini, az sayıdaki: seçkin hümanistler için değil, fakat geniş insan kitleleri için yeniden yaşatmıştır.

Protestanlar nezdindeyse, Karl Barth’ın *Commentaire de l’épître aux Romains* (Romalıları Mektub’un Yorumu) ‘den , onun *Humanité de Dieu* (Tanrı’nın İnsanlığı)’ye geçiş ya da Robinson’un kitabının göz alıcı başlıkları, bunun işaretleridir..

Katolik düşüncede de, en anlamlısı Teilhardizm olan [41] pek çok akım da, aynı yönde gitmektedirler.. Şurası dikkat çekicidir ki, *Pacem in terris*’in dibacesinde Papa Jean XXIII, insanın hiçliği üzerinde değil, ama onun gücü/kudreti üzerinde ısrar eder. Papalık bildirisi de, Tanrı’nın, “insanı akıllı ve özgür yarattığı, ..onu Evren’in efendisi kıldığı” şeklinde bir tasdik ve onayla açılır.. Ve Papa, Psaume VIII’in şu cümlelerini zikretmeyi tercih eder: “Sen onu, az bir farkla meleklerin aşağısında yarattın; şan ve şerefle taçlandırın onu; Sen ona, ellerinin eserleri [diğer varlıklar -SK.] üzerinde güç ve kudret verdin, Sen her şeyi, onun

ayakları altına serdin". Konsil'in, Kilise'nin modern dünya önünde yönlendirilmesi hakkındaki 13 taslağı da, aynı ruh ile harekete geçirilmiş olmalıdır..

Böylece beşerî girişim gücüne dikkat çekilirken, esas ve aslı olana dönüş, pek çok hristiyan için ilk ve başlangıç Hristiyanlığına bir dönüştür.. Kilise'nin, bir zamanlar aynı anda hem hakim sınıflar ve kurulu iktidar ile sıkı ilişkiler içinde bulunan, hem de Grek Latin tasavvur ve düşüncelerinin, onların dünya hakkındaki hiyerarşik kavramlarıyla bütünleşmesi olan Kostantinist⁽¹⁵⁾ gelenek çağlarının ötesinde, günümüzdeki pek çok hristiyan, başlangıç dönemi hristiyanlığının Apokaliptik⁽¹⁶⁾ geleneğini yeniden bulmaya gayret ediyorlar.. Bu öyle bir çağın geleneği ki, bu çağda Hristiyanlık, emperyal bir tasdik ve boyun eğme ideolojisi olmayıp, kölelerin diniydi; güçsüz [42] ve cılız da olsa, kurulu düzene bir tepki oluşturunuyordu ve, Gök'e olduğu gibi, yeryüzüne de Tanrı'nın Krallığı'nın geleceği ümidini taşıyordu..

Kilise'nin tüm tarihi boydan boya, özgürlüğe ehil olmayan insanları gütmek için, [adeta Tanrı'nın -SK.] lütufları olup meşru olan Devleti ve diğer egemenlik unsurlarını onaylayıcı bir işlev gören günah ile, halk kitlelerinin güç ve kudretlerinin bilincine vardıkları her seferinde yeniden gözüükerek, Tanrı-İnsan'ın günahı yenmiş olduğu onayına dikkat çeken ve bazen de, kıyameti tarihin içine sokma teşebbüsünde bulunan Apokaliptik geleneğe vurgu ve tenbihin yapıldığı bu dahili diyalektik, yani Konstantinist geleneğin ona olan muhalefeti tarafından kat edilip geçilmiştir.. Konstantinist gelenek, kölelik, toprak köleliği ve ücret karşılığı çalışma gibi her türlü sınıf egemenliklerini takdis eder ve, onlara karşı da Kilise'yi destekler.. Apokaliptik gelenek ise, Jean Huss'un isyanlarını, en yakın sömürgeci sapkınlıklar olarak canlandırmakta olan gelenektir.. *Aggiornamento* hareketinin derin anlamı, bel ki de, XX. yüzyıl insanların

varoluş şartlarının değişim ve dönüşümünün baskısı altında, apokaliptik kutbun, konstantinist kutup üzerinde ilerleme kaydettiğidir..

Bu tarihsel gereklilik, [43] zamanımızın en büyük ilahiyatçılarından bazılarını, muhtemelen haberleri olmaksızın, tam anlamıyla hristiyanî olan şeyleri, *senkretik*⁽¹⁷⁾ bir din haline gelmek için en nihayet kendileriyle bütünleşmiş olduğu, önceki ideolojilerden çıkarıp ortaya koymaya yöneltmiştir..

Klasik Grek hümanizmasının perspektifine göre dünya bir kozmostur, yani aklın ve güzelliğin yasalarına boyun eğmiş organik bir Bütün; insan da, onun uzuvlarından veya parçalarından biri olarak, tabiatla bütünleşmiştir..

Hristiyanlıkla birlikte, dünya karşısında insanın, Grek hümanizmasındakiyle kökten farklı olan yeni bir tavrı ortaya çıkar: insan için, var olmak, Kozmos'un bütünlüğü içinde onun parçalarından birisi gibi bulunmak değildir artık; tersine, İsa'da bildirilmiş olan ilahî lütuf sayesinde, kendi tabiatından ve geçmişinden azade olması, özgür kararlardan meydana gelmiş bir hayat için hür olmasıdır.. Bundan böyle gerçek bir tarih, mümkün olmaktadır; çünkü, kozmos'un ebedî kanunlarını tefekkür ve temaşa etmenin yerine, kendisine nisbetle geçmişin bir günah alanı, daima gelmekte olan geleceğin, ilahî lütfun geleceği ve, şimdiki zamanın da, karar: ilahî lütfun reddi veya kabulü zamanı olduğu, yaşanmış zamanın bir açılımı geçer...

1 Mayıs 1965 yılında, [44] *Marxistes et chrétiens aujourd'hui* (Günümüz Marksist ve Hristiyanları) hakkında Salzbourg'da yapılan toplantı esnasında ben, marksist hümanizmayı kusursuz ve mükemmel insanın gerçekleşmesi için tarihi bir girişim metodolojisi olarak tanımlıyorken, Peder Karl Rahner, S.J., samimi bir biçimde meselenin içine girerek bana, tam kusursuz bir Marksizm'in, Tanrı'nın tecrübe edilmesini de gerektirdiği cevabını verdi. Ve, Tanrı'nın bu tecrübe edilmesinde

özellikle hristiyanî olan tarafı iyice açıklayarak, Hristiyanlığı, “mutlak geleceğin dini” olarak tanımladı.. Tarihsel şimdinin bir kutsallaştırılmasından uzak olarak Hristiyanlık bize, gelmekte olan şeylerden hareket ederek, her şeyi anlamayı öğretir..

Peder Rahner’e göre, gerçek anlamda insanî olan, yani hür kararlardan oluşmuş bir tarih ve insanın gelişimi ancak, her insanî projeye, bir mutlak tamlik ve doluluğun aşkın varoluşunu veren, atılım sayesinde mümkündürler: işte, sadece bu şekildedir ki, tarihin içine batmış olan insan, her an, onun anlamını daha bir ihata eder ve onun açılımını harekete geçirir. Mutlak geleceğin bu etkin ve talepkâr mevcudiyeti, her insanda vardır.. İnsan bu çağrıda Tanrısı’nı itiraf etmeyerek, bu mutlak geleceği, kendi somut geleceklerinden birisiyle, [45] yani tarihin her anında kendi özgün geleceğinden yansıtabileceği şeylerle karıştırdığı zaman, mutlak geleceğin bu etkin ve talepkâr mevcudiyeti ateizmi mümkün hale getirir..

Buna karşılık, tarih üzerindeki hakimiyetinin mükemmel olmasını isteyen her türlü hümanizmanın geri çevrilemez kaderi olarak bildirilmiş olan, bu mutlak gelecekte Tanrı’yı itiraf etmek, şu üç temel dogmayı gerçek ışıkları içine yerleştirmektir: dünyanın Tanrı’da mutlak bitişi ve sona erişi dogması (Tanrı’yı tefekkür etmenin sağladığı coşku -vision béatifique); bu öngörünün daha şimdiden Tanrı’da mevcut olduğunu ve her türlü insanî yaratışın motor gücünü oluşturduğunu ifade eden dogma ve, sayesinde, Hristiyan imanının bir kaçış mitolojisi olmaktan uzak olarak, insanın en yüksek tasdiki olduğunu ifade eden enkarnasyon dogması..

Bu mutlak gelecek teolojisinin birinci ve en mühim neticesi şudur: Hristiyan imanı, gerçekten insanî oldukları ölçüde ve sürece, yeryüzü kentinin inşa edilmesinin hiçbir tarihi formuyla çatışmaya giremez..

Bundan dolayı, bir sosyal düzenin değeri, saf içkin olarak kalır: bir sosyal düzen, insanın beşerî açılım ve gelişiminin koşullarını ne ölçüde var edebilir? Hristiyanlık, tarihi her şimdinin geçici karakterini bildirerek, tarihsel yaratıcılığı harekete geçirir ve, [46] tüm gücüyle, insanın gelişimine katkıda bulunur; zira, bu bütüncül gelişme vasıtasıyladır ki, insan Tanrıyla karşılaşabilir.. Böylesi bir tavır, diyalogu, yeni ve daha üstün bir plan üzerine yerleştirmeye açıkca imkan verir.. Muhterem Peder Gonzales Ruiz S. J., İspanya Katolik İşçi Gençliği'nin yayın organında, problemi işte bu düzeyde ortaya koyar: "Sosyalizm dünyaya, eski sosyal yapılardan daha çok adalet getirmektedir. Çalışmanın insanî anlamı, sınıfların kaldırılması, sosyalizmin kuruluşu.. bütün bu noktalar üzerinde, ciddi ve dürüst fikrî yüzleşmeler yapılması zorunludur".

Her türlü beşerî, bireysel veya kolektif proje ile mutlak gelecek arasına esaslı bir ayırım koyarken, aynı zamanda Peder Rahner Hristiyanlığın, "her neslin, hoyratça, müteakip nesil yararına feda edilmesi ve böylece geleceğin, reel olmayan ve daima gelmekte olan bir insanın yararına olarak, reel insanın kendisine adanıp kurban edildiği bir *moloch*⁽¹⁸⁾ haline getirilmesi" çabasını öngördüğünü de eklemektedir..

Nihayet Hristiyanlık, mutlak geleceğin dini olarak, tarihin tüm süreçlerinde var olmayı sürdürecektir; zira, hiçbir beşerî proje, her insanın ümit ettiği mutlak gelişme ve mükemmelliği yakalayamayacağından (égaler), daima, [47] her türlü gerçekleşmenin ötesindeki mutlak gelecek realitesini onaylayacak insanlar bulunacaktır..

Hristiyanlıkla marksistler arasında şu ana kadar gerçekleştirilmiş en önemli ve en derin karşılaşma olan Salzbourg toplantısında, işte böylesi düşüncelerden hareketledir ki, bir başka teolog, yani Dr. Metz, insan ve onun geleceği hakkında marksistlere üç soru yöneltmekteydi:

1- Mükemmel insanın tahakkuku, insanın sorunlarına, sözcüğün tam anlamıyla bir cevap verecek mi veya, bütünüyle gelişmiş insan, bununla, her seferinde daha da büyüyen bir geleceği daha çok sorgulayıp ona daha layık olabilecek mi? Gelecek, geleceğe yönelik proje ve tasavvurlarımızı geride bırakan ve aşan sorgulamalarla dolu olabilecek mi? Bu, muhtemelen hiç de insanlığın özerk oluşuna karşı olmayacaktır; çünkü, geleceğe bu açılış, bizzat insanlığın özünü oluşturur..

2- Marksizm gibi, eleştiri temelli bir felsefe, kendisine, verili tarihsel durumlarla yetinmeme müzadesi veren reddetme ve karşı olma (négativité) gücünü nereden alabiliyor? Bu açıkca, sorunun arkasında ve önünde olan, onu içeren ve, insana her seferinde, "daha mükemmel bir varlık" (un plus-etre) özlemini ve [48] hiçbir beşerî proje ile özdeşleşemeyecek, daima daha büyük bir geleceğe özlemi ilham eden bir gerçeklikten değil mi?

3- Yabancılaşmış ve, tarihî olarak da, şu ana kadar başka hiçbir örneği olmayan bir toplumun bizzat ortasında, şayet bu gelecek bizim yabancılaşmış insan kaynaklı projelerimizden başka bir şey değilse ve yine şayet bu gelecek, kendi özgün girişimiyle, hiç durmaksızın bize doğru gelen kurtarıcı bir gelecek değilse, biz, bir mükemmel geleceğe adanmış olma duygusuna nasıl güvenebiliriz? Bizim geleceğimiz, projelerimizi ve planlarımızı daima geride bırakan; hayatımızla, özgürlüğümüzün bizzat merkeziyle, kudretimizle ve dünyayı dönüştürme girişimimizle aynı düzeyde olan Daima Yüce Tanrı (*Deus semper major*)'nın yakınımda olduğunu ta derunumuzda tecrübe ederek ancak, bu eksiksiz, tam açılım ve açılış olabilir!..

Peder Rahner'in tezleri gibi, Dr. Metz'in soruları da, esas itibariyle, marksistlerin geleceğe doğru eğiliminin, farkında olmaksızın, Tanrı'nın bize yönelttiği, Hristiyanlığın da cevaplandırdığı soruyu ihtiva ettiğini göstermeyi amaçlamaktadır. Mark-

sizm öyleyse, onlara göre, Hristiyanlığın yönelttiği bu sorunun içinden çıkamaz; çünkü, tutarlı ve bütüncül olmak isteyen bir hümanizmanın içinde bile, insanlığın geleceği meselesinden ortaya çıkar Tanrı'nın geleceği meselesi... [49]

Bu, Peder Cottier, O. P. 'nin, *Marxisme et religion. La Position de M. Roger Garaudy (Marksizm ve Din. Sayın Roger Garaudy'nin Konumu)* başlıklı makalesinde bana yöneltmiş olduğu sorunun aynısıdır: "Sonsuzun bu boyutu, insana nereden gelmektedir? Onun anlamı, insanın, kendi özgün tarihinin düzeyinde ve sınırları içinde, kendi kendini aşmasının diyalektik süreci tarafından mı kullanılmaktadır? Tamamlanmamışlık.. bilinci, insanın, aşkın bir ontolojik sonsuza açılışının işareti olmayacak mı?"

Peder Cottier, "İşte bunların, beşer düşüncesinin kendine sormadığı büyük sorular olduğunu" söylemekte haklıdır.

Bu sorular, asrımızın diliyle soruldukları için, bize anlaşılır görünmektedirler. Buraya kadar, biz, mümkün olduğunca objektif biçimde ve tartışmasına da girmeksizin, katolik veya protestan teologların, bir taraftan mitolojik unsurlardan ayıklama ve, imanın bilimle münasebetleri gibi problemler; diğer yandan da, insanın geleceği ve imanın, bu geleceğin kurulması ile münasebeti gibi problemler hakkındaki düşüncelerini özetlemeye gayret sarfettik.. Çünkü bunlar, onların, gerçek bir diyalogu mümkün kılan çabalarıdır. Onların soruları, bizi bunlardan uzaklaştırmak yerine, en bilinçli düşünce boyutumuzdan ve en vurucu eylemimizden doğmaktadırlar. [50]

On veya yirmi asırdan beridir geçerliliği kalmamış bir dünyanın kavramlarına, ümitsiz bir biçimde bağlı olan bir teolojinin, bizim için (ve, muayyen herhangi bir kimse için) hiçbir anlamı yoktur. Değerini yitirmiş bir skolastik inancın ilahiyatçısı, bizim çağdaşımız değildir: onunla, ortak bir dilimiz bile yoktur...

Kurulu düzensizliği onaylayarak, hakim sınıflar ve onların imtiyazlarıyla irtibat kurmakta olan bir teoloji, aynı zamanda,

diyalogu da imkansız hale getirir: onunla olan ilişkiler ancak, geçmişte bu hakim sınıfların kendileriyle dayanışma içinde olduğu güçlere karşı sürdürdüğümüz politik mücadelemiz düzeyinde kurulabilir..

Oluşan bilim ve doğmakta olan toplum karşısındaki tavır, Hristiyan öğretisinin hayatiyetinin mihenk taşını teşkil eder.

Kilise, kurulu düzene uygun biçimde düşünen ve başkaldırmayıp boyun eğen kimseler üreten bir fabrikaya dönüştüğünde, o, çağımızda aynı şekilde daha etkili biçimde ateizm ve öfke de üretir hale gelir..

Uruguaylı bir cizvit olan Muhterem Peder Segundo, 1962 yılının¹, "Hristiyanlığın Latin Amerika'daki geleceğini" hatırlatırken, Hristiyanca hayatın yeni koşullarını analiz etmekteydi: dışa kapalı ortamların yok edilmesi, hristiyanlar tarafından, dünyada sadece bir azınlık olduklarının ve [51] çoğulcu bir topluma uyum sağlamaları gerektiğinin keşfedilmesi, Kilisenin gizli kapaklı anlaşmaları ile iktidar ve baskı düzeniyle olan ittifaklarının bilincine varılması.. Neticede de, Hristiyanlıktan soğutma çok hızlı bir biçimde oldu: "Latin Amerika'da, dışarıya kapalı hristiyan ortamlarla, hristiyan okulların, vb. sosyal baskısından oluşan bu, hristiyan oluşturma makinası durduğu anda, artık hiçbir şey yoktu!.. Brezilya hristiyanları, önceden, bu hristiyan oluşturma makinası tarafından yapılmış bir Hristiyanlığı benimsemiş olduklarından, artık ruh çağırmayı benimsemiş kimseler haline gelmişlerdi.." Orada yine, kullanılmayan bir katedral gibi boş olan, bir resmî Hristiyanlığın görüşünü muhafaza etmek için, bir alışkanlık olarak vaftiz icra edilir..

"Herkes bilir ki, Brezilya'da, örneğin bazı katolik üniversitelere sanayiciler tarafından ödemelerde bulunulur.. Bir sanayici, Üniversite'de, Kilise'nin, kapitalizme yönelik bir eleştirisi olarak anlaşılabilir sosyal doktrini hakkında bir şeyler söylenildiğini öğrendiğinde, rektöre telefon ederek: 'Beni bağışlayın,

Üniversite'ye vermekte olduğum yardım, artık bundan böyle ..verilmeyecektir..' der.." gibi çarpıcı misaller verdikten sonra, Muhterem Peder Segundo, "Latin Amerika'da, katolik müesseseleri, mümkün olan her türlü vasıta ile koruyup muhafaza etme endişesi, [52] Hristiyanlığın saygınlığını burdan daha çok Avrupa'da tehlikeye soktu; Hristiyanlığın, kendileri vasıtasıyla anlatılması ve İncil'e uygun hale getirilmesi gereken kelimelerini bozup bulandırdı.. Ve bizim, başka kelimelerimiz de yok.." sonucunu çıkarır..

Az önce zikredilen ilahiyatçıların çabaları bize şunu göstermektedir ki, başka kelimeler var olabilir ve, otorite, afaroz ve korkutma atmosferinin yerine, bir tanıklık ve diyalog atmosferi geçebilir.. Savaş ve barıştan söz ettiği zaman Papa Jean XXIII'ün dili, ateizmden söz ettiği zaman Papa Paul VI'nin dili, bilimden bahsettikleri zaman Peder Teilhard veya Peder Dubarle'nin dili, gelecekten söz ettiklerinde Peder Gonzalez Ruiz veya Peder Rahner'in dili, bize ulaşabilen, bizi bir takım sorular yöneltmeye sevk edebilen, manevî bir rekabeti ve karşılıklı olarak zenginliği harekete geçirebilen bir dil olup, bu dil, sadece bir diyalogu değil, ama ortak bir geleceğin zorunlu inşası için, ortak çalışmayı da mümkün kılar..

Burada, entegrist telkin içeren bir itiraz yükselir: kendilerini diyalog yoluna vermiş olan hristiyanlar, yanlış bir alış veriş yapmaktadırlar, zira komünistler, iktidarda olmadıkları zaman diyalogu kabul ederler, olduklarında ise, bunu reddederler.. [53] Şayet, hristiyanların nazaketleri, komünistlere diyalogtan işkençe ve acımasızlığa geçmelerine imkan veriyorsa, onlar daha niye afarozdan diyaloga geçecekler ki?..

Kötü sorulmuş ve aldatıcı olsa bile, bu soruya cevap vermek gerekir:

Her şeyden önce, bunu Sovyet karşıtı ve komünist karşıtı bir silah olarak kullananlara, Sovyetler Birliği'nde dine dair şu üç tarihi hakikati yeniden ele alıp tesbit etmek uygun düşmektedir:

1- Sosyalist Ekim Devrimi'nden önce, Rusya'da bir Devlet Dini, yani Ortodoks Kilisesi'nin uyguladığı din bulunmaktaydı; ki bu din, her türlü gizli anlaşmalar, kölelikler ve yozlaşmalarla yaldızlanmış bir esaret bağı ile, sömürgeci ve zalim feodal düzen ve Çar rejimiyle sıkı bir ilişki içinde bulunuyordu.. Eski Rejimin Fransası'nda olduğu gibi, Kilise, Devlet'in bir vechesi idi.. Rusya'da buna, diğer bütün kiliselere ve dinlere: Rum katolikleri ve ya protestanlara, yahudilere veya müslümanlara zulüm ve haksızlıklar eşlik ediyordu..

2- Devrimin ilk yılları esnasında, monarşi ve imtiyazlılar tarafından uysallaştırılmış olan resmî Eski Kilise, kitle halinde, karşı devrime politik ve sık sık da askerî bir katkı verdi; [54] bundan böyle, feodal orduların veya yabancı müdahalenin suç ortaklarının saflarında ölenler, iman şehitleri olarak değerlendirilmeyecekti..

3- Şu anda ise, din maskesi altında sürmekte olan bir propagandanın abartmaları, hatta katıksız ve saf yalanları ile, Sovyet karşıtı bir mücadelenin politik amaçlı gayeleri hesaba katılabilir-se de, durum [esas itibariyle] şu şekilde özetlenebilir: dinî sorun, hristiyanlar için de marksistler için de tatminkar bir biçimde çözümlenmiş görünmemektedir.. İnananlara karşı, "zulüm" olduğu yanlıştır, ama bir yandan ise, bizzat Sovyet kaynaklı haberler, zaten Sovyet rejiminin temel prensiplerine zıt olan; sonuç olarak da, üst otorite tarafından sık sık tasvip edilmeyerek kınanan, yönetim kaynaklı bazı can sıkıcı şeylerin var olduğunu da göstermektedir.. O halde geriye şu gerçek kalır ki, en azından mahalli ve sınırlı çapta da olsa, bu tür uygulamalar varlığını sürdürmektedir. Yine şu da bir gerçektir ki, dinin, marksist anlayış-ça sefil ve dar bir yorumu ve, bizim bile açıktan açığa eleştirdiğimiz resmî metinlerde bile gözükken, dinî olgu gerçeğine karşı bir anlayışsızlık, yüzünden bu tür uygulamalara karşı, prensiplerin gerektirdiği bir titizlikte mücadele edilmemiştir. Tamamen ob-

jektif olmak için, şunu da eklemek gerekir ki, [55] bir yandan bazı dinî mezheplerin (örneğin, “Yehova Şahitleri”) sırf politik faaliyetleri, böylesi bir aşırı duyarlılığı meşru kılan bir sabotaja yol açarken, diğer yandan ise, bazı aşırılıkların ve hataların tashihi, teorik planda dahi olsa, devam etmektedir...

Tarihî bir başka tecrübe de ayrıca, katoliklere, sosyalist bir rejimde Kiliselerinin geleceği hakkında bir düşünce malzemesi sunabilir.

Ne, Polonya’daki Katolik Kilisesi’nin davranışı hakkında, ne de Polonya Devleti’nin dinî politikası hakkında hiçbir değer yargısında bulunmaksızın, sadece basit bir olay, çarpıcıdır: 1937 yılında Polonya’da 40 (kırk) piskopos, 11000 (onbirbin) papas, 15000 (onbeşbin) din adamı veya rahibe var iken; 1965 yılında ise Polonya’da 70 (yetmiş) piskopos, 16000 (onaltıbin) papas ve 30000 (otuzbin) din adamı ve rahibe vardır.. Lublin Katolik Üniversitesi’nden Profesör Maïka’nın istatistiklerine göre, dinî inançlarını yaşayanların oranı, halkın 1/80’ini geçmektedir. Katolik basın yayın, çok sayıda yayın organına sahiptir ve, sadece bir örnek zikretmek gerekirse, Katoviçe Piskoposluğu’nun haftalık dergisi, haftada 80000 adet basmaktadır.

O halde, kim dürüstçe zulümden veya “sessizlik Hristiyanlığı”ndan bahsetmeye cesaret edecektir?.. [56]

Her şey, Sosyalizm sanki katolikliği dinamikleştirmişcesine, tam aksine cereyan etmektedir! Bu ne, Konsil’deki durumu, en cecurlar arasında yer almaktan uzak olan, Polonya hiyerarşisinin özel bir açılımından, ne de, özellikle, fetihçi görünmeyen, ama tam aksine, kendi hiyerarşik bağlamı içinde oldukça tutucu olan Polonya Katolikliği’nin ruhsal bir yenilenişinden ileri gelir.. (Nitekim, Kardinal Wyszinski, 1964 Noel’inde, Fransa’daki *Esprit* (Ruh) dergisine benzeyen katolik *Wiench* (Bağ) dergisine karşı, oldukça acılı biçimde, katolik entellektüellerin Kilise faaliyetlerinde hiçbir görüş açıklama ve söz söyleme haklarının olmadığını dile getiriyordu)..

Basit bir sosyolojik hadise meydana geldi: Polonya Katolik Kilisesi'nin, savaş öncesinde, Devlet ve varlıklı sınıflarla ilişkileri çok sıkı idi; el altından yapılabilecek gizli anlaşmaları imkansız hale getirerek, sosyalist rejim, Kiliseye karşı duyulabilecek güven bunalımı ve soğukluğun başlıca nedenlerini, bütünüyle ortadan kaldırmış oldu.. Bu, Peder Segundo tarafından Latin Amerika hakkında hatırlatılmış olan tarihi tecrübenin tamamen karşıtı olan bir tecrübedir..

Bu tecrübenin üzerinde düşünmek, bu gün hristiyan bilincinde hala, varlığını sürdürmektedir.

Bir ilahiyatçı, Muhterem Peder Gonzalez Ruiz S. J., [57] Konsil esnasında, Roma'da "Ahd-i Cedid'deki dinsel özgürlüğü" tanımlarken, tarihin bu ikili tecrübesinden bir takım dersler çıkarıyor görünmektedir: " Devletle gizli işbirliği içinde bulunan - Mesela, sırf kendilerinin okul açmaya yetkili olmaları (monopole scolaire) gibi, sosyal imtiyazlar talep eden veya kabul eden bir Kilise, bu nedenle dinsel özgürlüğünü ve hristiyan mesajını açıklama gücünü de sınırlar.. O zaman da, ...hristiyan mesajının, hakim kültür tarafından tedricen yutulup yok edilmesi olayı meydana gelir.. Hakim kültürün iyice yaygınlaşması ise, dini konumu bakımından daha derinlikli bir unsur olan mesajın profetik (tebliğle ilgili) unsurunu adamakıllı silikleştirerek, Kilise'ye artık saygı duymaz..".

Bu itirazlar öncelikli olarak giderildiğinde, hristiyanlara karşı olduğu gibi, marksistlere karşı da şu soruyu yöneltmek mümkün olur: özellikle bu son on sene zarfında, nasıl oldu da onlar, Sovyetler Birliği Komünist Partisi 20. Kongresi'nin, hem geleceğe dair ihtiva ettiği bakış açıları, hem de bütün dünya komünistlerinin yargılamakta olduğu geçmişe dair acı dolu esinleri vasıtasıyla hareket geçirdiği bilinç deneyimi sayesinde, dünyayı kavrayışlarını ve, çağımız tarafından gündeme getirilmiş olan problemler düzeyine yükselmek için, yöntemlerini yeniden düşünme yoluna yöneltilebildiler? [58]

MARKSİSTLERİN ESAS OLANIN BİLİNCİNE VARMALARI

Gayet dikkat çekicidir ki, esas ve aslî olana (fondamental) dönüş, hristiyanlar için olduğu gibi, marksist filozoflar için de, doktrinal Materyalizmde özellikle marksist olanı, yani Marx'ın, felsefeye bütünüyle yeni olarak getirmiş olduğu şeyi keşfetmek için, kaynakların yeniden incelenmesi ile başlamıştır.

Bu inceleme hareketi, bizi, konumuzun ta içine yerleştirir; çünkü, hristiyanlarla marksistler arasındaki teorik yanlış anlamaların büyük bir kısmı, bizzat bu, "materyalizm" kelimesi hakkındaki büyük bir karışıklıktan ileri gelmektedir.

Marksizmi, materyalizmin önceki bütün biçimlerinden ayıran şey, onun, *insanın etkin eylemini* çıkış noktası kabul etmesidir. [59]

Thèses sur Feuerbach (Feuerbach Üzerine Tezler) 'de Marx, bu temel farka şöyle işaret eder: "Geçmiş tüm materyalizmlerin...başlıca eksikliği, obje'nin, realitenin ve algılanan dünyanın, sadece obje veya sezgi görünümünde kavranılmalarıdır, öznel bir tarzda, *somut ve pratik beşerî bir aktivite* olarak değil!..."

Dikkat çekicidir ki, genel olarak ve haklı nedenlerle, marksist felsefenin doğuş eylemi, bir tür kanıtı gibi görülen bu parçadaki onbir tezden yedisini, doğrudan doğruya insanın bu yaratıcı eyleminin farklı vechelerini ortaya koymaya tahsis edilmiştir:

- bilginin *aktif* yanı,
- hakikatin biricik kriteri olan, *pratiklik* kriteri,
- dünyayı *dönüştürmek* olarak tanımlanmış felsefenin çabası...

Marx'daki bu, eyleme tanınan faust'cu öncelik, onun felsefesindeki Fichté'ci ve Hegelci etkileri hatırlatır..⁽¹⁹⁾ "Hegel'in

Phénoménologie' sinin büyüklüğü, diye yazmaktadır Marx, 1844'ün Elyazmaları'nda, ..onun, insanı.. kendi öz işinin neticesi olarak algılamasından ibarettir". Bu, onun Sosyalizm anlayışının kilit taşı olacaktır: "Sosyalist insana göre, der o, evrensel tarih olarak nitelendirilen her şey, [60] insanın, sadece kendi insanî işi ve çalışması tarafından meydana getirilmesinden başka bir şey değildir".

Marx'ın gençlik eserleriyle sınırlı bir algılayış değil, ama, Lenin gibi, Marx ve Engels'in de düşünce ve mücadelelerine hakim olan temel bir tez söz konusudur.

Dialectique de la nature (Tabiatın Diyalektiği)'de Engels, "işin, insanın bizzat kendisini yarattığını" tekrar hatırlayacak ve bunu yeniden gösterecektir.

Kapital'de Marx, gaye ve projedeki yaratıcı aktivitenin öneme işaret ederek, insanın işini hayvaninkinden [şöyle] ayırder: "Çalışmanın kendisine müncer olduğu sonuç, düşünce olarak, çalışanın tasavvurunda önceden mevcuttur. Çalışma sadece, tabiattaki materyallerde bir biçim ve form değişikliği meydana getirir; burada iş, aynı zamanda, bilincinde olduğu ve, yasa olarak davranış tarzını belirleyen kendi projesini gerçekleştirir".

Le 18 Mrumaire de Louis Bonaparte'da Marx, yine, 'insanların kendi özgün tarihlerini gerçekleştirdiklerini' söyler.

Böylesi bir ısrar ve kararlılığa rağmen nasıl olur da, doktrin temel esprisine iyice zıt olan bir "ekonomik determinizm" Marx'a atfedilebilmiştir?

Sanıyorum ki, bunun sebebi, Marx'ın, insanın çalışmasının yaratıcı eylemini bir materyalist olarak irdeleyişidir: [61] o, idealist filozoflar gibi, beşerî aktiviteyi ruhî aktiviteye indirgemez.. Onun, açık bir biçimde, insanın çalışmasındaki yaratıcı eylemin materyalist bir algılanışı olan başlıca keşfi, düşünce eylemi ile sosyal uygulama bütünü arasındaki münasebetin bilincine varmış olması ve, buradan da, düşüncenin kaynakları ve

durumları ile onun değerinin tecrübî gerçekliğini, bizzat düşüncenin dışında arayan yeni bir eleştiri yöntemi kurmuş olmasıdır.

Dünyayı değiştirme biçimindeki militan bir önyargıdan mülhem olan böyle bir arayış, doktrinin teorik temelleri pekişip sağlamlaşır sağlamlaşmaz, Marx'ı, başlıca çabasını; aksiyon ve eylemin etkili oluşunun da şartı olan sosyal gelişmenin objektif yasalarını araştırmaya götürdü.. Çünkü Marx, "insanların kendi öz tarihlerini gerçekleştirdiklerini, ama bunu, bizzat kendileri tarafından seçilmiş koşullarda özgür bir biçimde yapmadıkları" hususunun altını çizer.⁽²⁰⁾

Yüzeysel çömezler veya çok aceleci ya da kötü niyetli muhalifler, sık sık, Marx'ın materyalizminin özgünlüğünü oluşturan hususu anlayamadılar.. Muhalifleri bunu, azçok, metafizik materyalizmle bir tuttular ve onu, [62] yanlış olduğu kadar yaygın da olan bir formüle göre, aşkın olanın aşağıda olana indirgenmesi olarak tanımladılar.. Yüzeysel olan çömezler ise Marksizmi, örneğin, "bilimsel" tarih ifadesiyle, içinde geleceğin daha şimdiden yazılı olduğu bir tarihi kastedecek derecede, felesefeyi bilimin sonuçlarının bir genellenişine indirgeyen, yoksul bir bilimcilik anlayışına götürüyorlardı..

Bu, esas olarak , *tarihi bir girişim metodolojisi* olan Marksizmin özünü ve ruhunu, olduğundan başka göstermektir..

Şayet, Sosyalizmin yükselişi, haricî bir zorunluluk tarafından önceden garanti edilmiş olsaydı eylemlerinin hiçbir anlamı ve hiçbir temeli olmayacağı için, militan marksistler, daima bu yeni bozulmalara karşı mücadele etmek zorunda kalmışlardır.. Bu yüzyılın başında Lenin, hareketin "kendiliğindeliğine" (spontanéité) boyun eğen ve Sosyalizmin Kapitalizme otomatik olarak entegre olacağına inanan "ekonomizm"le; yani, o zamandan beri, daima, devrimci eylemdeki bilincin önemini küçümseyen, oportünist akımları ön plana çıkaran eğilimle savaşıyordu..

Bize daha yakın olmak üzere, kaderci dogmatizme karşı yürütülen mücadele, içinde, "aşılmaz bir yasa ve işçi sınıfını ezen bir kadercilik anlayışı" na kıyam ettiği o sürekli yoksullaşma hakkındaki araştırmaları esnasında, 1934'de, "Kapitalizmin yıkılması bir kader değildir"; 1950'de, "Savaş, kader değildir"; [63] 1956'da da, "yoksulluk kader değildir" diye yazan Maurice Thorez'in gayretlerinin apaçık bir neticesi olmuştur..

Marksist hümanizma, özel bir katilikle, beşerî aktivitenin projeler meydana getirme, bir takım gayeler belirleme biçimindeki hususî niteliğini onaylamaktadır. O bu etkinliği, içinde doğmuş olduğu şartların basit bir neticesi ya da ürünü olarak değerlendirmez. Kendisi olmaksızın, kelimenin tam anlamıyla tarihin de muhtemelen olmayacağı yeninin ortaya çıkışı (émergence du nouveau), eylemin, bu şartların toplamından başka ve daha fazla bir şey olduğu gerçeğini içermektedir.

İşte bu anlamda olmak üzeredir ki Engels, dip, zemin (base) [muhtemelen alt yapı anlamında -S.K.] tarafından bir kere meydana getirilince, artık "özgür bir hareketle" donanmış olan "üst yapıların görelî bağımsızlığı"nda ısrar ederken Marx da, her türlü kaba ve basit marksizme karşı, fikirlerin, kitleleri ele geçirdikleri zaman maddî bir güce güce dönüştüğünün altını çizmekteydi..

Bir marksist için var olmak, yaratmak [meydana getirmek -S.K.] demektir. "İnsanın özü" nün metafizik bir algılanışı üzerine kurulmuş olan 18. yy. hümanizminden farklı olarak, bir marksist için varlık, özden önce gelir.. Bu onun, Varoluşçuluk felsefesiyle aynileştiği anlamına mı gelir? Asla, hiçbir surette! [64] Herşeyden önce, özgürlük, tarihsel bir karektere sahip olduğu için; sonra da, öznellik (subjectivité), kendi belirleyici etkilerini bildiği için..

Yaratma anı ve, onunla birlikte, öznellik anı ve aşkınlık'ın, verili olanın aşılması anı, öyleyse Marksizmde çok önemlidir;

ama, şayet onlar, Marx'ın yüzeysel veya kötünîyetli yorumlanmaları tarafından her zaman gerçek yerlerine konulamamışlarsa bu, onların sadece, bu öznelliğe ve bu özgürlüğe en büyük etkinliklerini veren şartlara duyarlı olduğu için, bilhassa, özgür olması için bilincine varması gereken zorunlulukları incelemek zorunda kalmış kimseyle karşılaşmış olmalarındandır..

Devrim romantikleri veya karşı devrim "idealistleri" karşısında, her şeyden önce ortaya konulması gereken şey şudur: "Gençlerin bazen, ekonomik cihete, hak ettiğinden daha fazla ağırlık vermelerinin sorumluluğunu, kısmen Marx ve ben taşımak zorundayız.. [Çünkü], muhaliflerimiz karşısında, onlar tarafından inkar edilen başlıca prensibi vurgulamak ve belirtmek gerekiyordu; o zaman da biz daima, aynı eyleme iştirak eden diğer faktörlere de kendi yerlerini verecek ne zaman, ne zemin ne de fırsat bulabiliyorduk..", diye yazmaktadır.

İşte, bu mekanist materyalizm hayaletinin kovulmasında sonradır ki ancak, [65] dinin Marksist eleştirisinin orijinalliği ile marksist ateizmin anlamı ortaya çıkarılabilir!..

Marx'ın da yazdığı gibi, "bilginin aktif tarafı" nı ortaya çıkaramamış ve; bütünüyle meydana getirilmiş olup tek seferde bütün durumlar için verili bir realite olan bütün bir "tabiat" ile, onun en pasif görüntüsü olan bir hakikati metafizik olarak birbirinin karşıtı göstermiş olan Epikür veya 18. yy. Fransız materyalistleri yahut da Feuerbach ..ın materyalizmi söz konusu olsun, önceki materyalizme göre bozulmuş (déformé) ve akıldış (fantasmagorique) bir yansıma (reflet) olan dinin, beşerî temel dışında hiçbir gerçekliği olamaz: bu, katıksız ve düpedüz bir hata olup, bütün unsurlarıyla, 18. yy. daki söylenilişiyle, "tiranlar ve din adamları" tarafından uydurulmuş bir masaldır!..

Marx için insan, çalışma ile başlar.. Hassaten beşerî olan bu etkinlik, bilincin var ve gerçek olana (réel) doğru atıldığı, uzandığı olgusu ile karakterize edilmektedir.. İçinde meydana

geldiği şartlara göre ve bunlara bağlı olarak, bilinç, kendi özgün gayelerini, projelerini yansıtır.. Bütün ideolojiler gibi din de, bir projedir; yani, ister mevcut düzeni onaylamak için olsun, isterse ona karşı çıkıp onu dönüştürme çabası içinde olsun, verili olandan kurtulup, onu aşma ve gerçek olana doğru bir atılma biçimidir..

Bu ilk insanî proje, [66] Henri Wallon'un, var olanı (réel) düşünmek için olduğu kadar onun üzerinde etkili olmak için de [gerekli olan -S.K.] "kavram"ın doğuşunun ön belirtisi olup, sosyal fenomende viraj oluşturduğunu ifade ettiği, mitoloji formunu alır:" Bir fitrî insana göre, diye yazmaktadır Wallon, görünür olanı görünmez olanla açıklamak girişimi, onu, gerçek olandan uzaklaştıracak bir yanılgı biçimi değildir.. Şayet amacı, basit biçimde yaşanan tecrübenin verilerini aşmak ise, fikrî her türlü çaba için zorunlu bir durumdur bu..

Öyleyse, mitoloji ile bilim arasında işlevsel bir benzerlik bulunmaktadır: bunlar, nedenler dünyasına, algılanan olaylar dünyasının ötesinde yaklaşmayı amaçlayan birer yaklaşım tarzlarıdır.. Mitolojinin ilk bilim olması gibi, ayin usûlü (rite) de ilk tekniktir. Şöyle yazmaktadır Wallon: "İnsanın etkinliği, ihtiyaçlarının hizmetindeki kendi öz devinimlerinden başka bir bir şeyle yönlendirildiği gün; bu etkinliğin, eşyanın kendisinden farklı usûllere (rites) boyun eğip de, kendisinin duyu ile algılanan görünümünü aşmakta olan bazı imajları gerçekleştirmek istediği.. gün, evet işte o zaman beşerî etkinlik, fikrî büyük macerayı başlatmıştır.."

Ayin usûlü (rite) ve mit, var olanı, onu oldurandan ve, nesneleri bastırmak için üzerinde etkin olması gereken şeyden ayırdederek, düşünceyi kaba algılayıştan kurtarırlar.

Önceden mitolojik ve ayinsel (rituelle) olan düşünce, [67] teknik ve bilime dönüşecek, fakat amaç daima yeniden üretmek, gerçekleştirmek ve var etmek olmaya devam edecektir.

Dinle bilim arasında, öyleyse, bir marksist için, Marksizm öncesi materyalizmin başlıca özelliği olan, basit anlamda ve kutupsal olan bir çatışma bulunmamaktadır: dinle bilim arasında aynı zamanda, hem bir kopukluk, tezat vardır, hem de bir süreklilik..

Bir kopukluk ve tezat vardır, çünkü dinin, insanlar tarafından ortaya konulan meselelere vermiş olduğu cevaplar, bir takım naslar gibi, kendisinin kesin ve değişmez olduklarını öne sürdükleri için, bir mitoloji, yani daima tarihî ve sosyal şartlara bağlı olduğu halde, zaman ötesi (intemporelle) olmayı isteyen bir bilgi, karakterine sahiptirler..

Din öyleyse, beşerî bir projedir, ama mistikleştirilmiş beşerî bir proje..

İnsan tarafından ortaya konan *sorunlara*, verili (donné) olanın ötesinde, *cevap* getirmesi ve, istek ve taleplere cevap veren bir pratiği emretmesi anlamında, beşerî bir projedir..

Mistik karakterli bir projedir, yani doğuşunun ve ortaya çıkışının (tarihî ve sosyal) maddî koşullarını bilmeyen ve, bilimsel bir hipotezde olduğu gibi, pratik bir ölçüye bağlı kalmayan bir projedir.. [68]

Çok önceleri Kant, aklın bu iki kullanımı arasındaki farkı göstermişti: aklın uygun kullanımı.. Ki bu, tecrübî doğrulanmaya bağlı kalmaktadır.. Diğeri de, aklın kötü kullanımı.. Ki bu da, tecrübî doğrulanmanın konusu olmadığını ve her türlü tecrübenin dışında açılım kazandığını iddia etmektedir..

İdealizm'in bilgi teorisiyle ilgili (gnoséologiques) köklerini incelemiş olan Marx ve sonra da Lenin, dinin de bilgisel köklerini analiz etmişlerdir.. Buna göre, dil sayesinde, dolaysız [sezgisel - SK] olanın ayrılmasının ve soyutlamanın mümkün hale geldiğinden itibaren, ölümler kültürünün ilk biçimlerinin çok önceleri şahadet ettiği üzere, ruhi olanın maddî olan karşısında bağımsız olduğu biçiminde, bir yanlış da mümkün hale gelmekteydi..

Bilimin özelliği ise, her an, soyutlama ile; kendisinden bu soyutlamanın yapıldığı şey arasına diyalektik gerilim yerleştirmek ve soyutlamanın değerini, pratik olanın ölçütüne boyun eğdirmektir..

İşte bu nedenle, yasaklamalara ve afaroz etmelere rağmen bilim, çağdaş bilimsel etkinliğe en çok bağlı olan inananlar nezdinde, bilimsel açıklama mümkün olduğunda mitolojik izahın boş olduğu [69] ve imanı, bilgimizin geçici boşluklarına ve çatlaklarına yerleştirmenin imkansızlığı ortaya çıkacak denli, dine muhalefet ederek ve onu, yavaş yavaş bir başka bilimi ortaya çıkarmaya zorlayarak, ilerlemesini sürdürdü..

Bununla beraber proje kavramı, mitoloji ile bilim arasındaki *sürekliliği* sürdürmektedir. Mitoloji, hem bilimin geçmiştir, hem de, kendisine karşı zafer kazanan, bilimin karşıtıdır..

Zamanımızın şu başlıca üç büyük olayı marksistleri, doktorinlerinin temelleri üzerinde sistematik bir düşünceye sevk etmiştir:

- 1- Bilim ve tekniğin şaşırtıcı bir hızla gelişmesi,
- 2-Yerkürenin üçde biri üzerinde Sosyalizmin kurulması,
- 3- Asya'da, Afrika'da, Latin Amerika'da millî özgürlük hareketlerinin ilerlemesi...

Bu üç yakınsak tarihî seri, temel postülalar üzerinde düşünceyi aynı istikamete yöneltiyordu..

1- *Bilim ve tekniklerin gelişmesi*, bilgi teorisinde bir yandan, her yerde, diyalektiği sezgilerin yerine geçirmeye, diğer yandan da, her tür bilgi teorisini “model” kavramından başlayarak yeniden kurmaya götürür..

Çağdaş epistemoloji, özellikle Gaston Bachelard'la beraber, [70] bilginin gelişmesindeki “kartezyen ?olmayan” karakteri ortaya çıkarmıştır: bilim, doğrusal bir tarzda, tek anlamlı (univoques) tümünden gelimler halindeki değişmez verilerden, kesin ve katî sonuçlara doğru ilerlemez, ama; doğrulanmış bir varsayım-

dan doğrulanabilir bir başka varsayıma doğru, *bitmeyen bir diyalektiğe göre*, kapsamlı (globale) bir reorganizasyonun sonu olmayan bir sürecini gerçekleştirir..

Sibernetik “model” kavramı bu gün, mitoloji ile bilimsel varsayım arasında var olan birlik gibi, karşıtlığın da bilincine varılmasına imkan verir..

Bir mit’in meydana getirilmesi ile bir “model” in kurulması arasında, analogi ve sembollerle iş gören hayal etme (imagination) açısından pek az bir fark bulunmaktadır; aynı zamanda bir karşıtlık da bulunur.. Zira, birisi tatbiki doğrulama ve tecrübi metoda başvurmayı gerekli görürken, diğeri bunu reddeder.. Buna göre mit, tecrübi metolla doğrulanmamış bir modeldir..

Tüm bilgi teorisi bu gün, “model” kavramından yola çıkılarak düşünülebilir.

Bu kavram, marksistlere, yansıma olarak bilgi, proje olarak bilgi, şeklindeki kutupsal karşıtlığı aşma imkanı verir.. [71] Bilgi artık, aynı anda, *yansıma ve projedir*..

Marksistler “yansıma”dan bahsederlerken, bununla, hiç bir surette kanunları tanımlamayı değil, ama sadece bilginin tabiatını tanımlamayı kastederler; zira, ayna benzetmesi, ancak tek bir anlamda geçerlidir: yansıtılan obje olmaksızın yansıma da yoktur, halbu ki, onu yansıtmak için ayna olmaksızın pek ala başka bir nesne olabilir.. Bilginin hareketine gelince, o, yansıma ifadeleriyle değil, fakat proje terimiyle açıklanabilir..

Model kavramı böylece, yansıma ve projenin bu iki anını kendinde birleştirme yeteneğine sahip olmuş olur..

“Model”, gerçekte harici bir gerçekliğe referansı içermektedir. O halde o, Marx tarafından *Critique de l'Economie politique (Politik Yönetimin Eleştirisi)*’de açıklanmış olan ve, reel olanın kavramsal olarak “yeniden üretimi”ni onun “üretimi”yle karıştırmaya meyleden idealist yanılgıyı uzaklaştırır!.. Şayet bilgi, “modeller” kurmak olarak algılanırsa, *yansıma bilginin öncesin-*

de değildir! O, aktif ve tedricî bir biçimde gitgide karmaşılaşan, gitgide benzeşen analogik bir yeniden üretim süreci kurar..

“Model”, reel olanın insanî bir plana göre bir yeniden kuruluşudur ve [72] bilginin “aktif yanını”, yani bilgideki proje’nin rolünü gözler önüne serer..

Ptoleme’nin “modeli”nden Newton’unkine, sonra da Einstein’inkine kadar, Evrenin yapısı ve gelişme kanunları, ne mit bütünüyle çıkartılmaksızın, ne de ilim asla olmakızın, ..çok az mitolojik olan bir biçimde kurulmuşlardır..

“Model” kavramı Marksizme, gayet açık bir biçimde, mit ile bilim, ideolojik yanılgılarla bilimsel teori ve yaşanılmış olanla nesnel olan arasındaki süreklilik ve süreksizliğin içsel ilişkilerini gösterirken, Lenin tarafından *Matérialisme et Emprico-criticisme* (*Materyalizm ve Eleştirel deneycilik*) ‘de hatırlatılmış olan nisbî hakikat ile mutlak hakikatin diyalektiğini düşünme imkanı vermektedir.

2- *Sosyalizmin kuruluşu*, ortaya benzer problemler çıkarmıştır: her şeyden önce o, Sovyetler Birliği Komünist Partisi’nin 20. Kongresi’nin beklenmedik ve önemli esinleri (révélations) tarafından gerekli görülen öze değgin (fondamentale) eleştiri-den sonra, *sosyalizm modellerinin çokluğu*’nun mümkün ve zorunlu olduğunu gözler önüne sermiştir. Sosyalizmin kuruluşunun şimdilik en temel problemi, merkezi planlama ile çalışan sınıfın teşebbüsü arasındaki bölünmüşlük problemidir..

Her halükarda artık, [73] Sosyalizmin, salt formel bir kıyasın ve duygusal şiirin saf ifadeleri içinde kuruluşunu düşünmek söz konusu değildir: kaçınılmaz yol, beşyillik planlamaların dramatik destanı ile kendini yönetimin trajedileri arasına çizilecek olan, acıların yoludur..

Eski değerlerin kaçınılmaz terki ve acılı bir doğum içinde yeni değerlerin yaratılması, *özneliliğin problemleri*’ne daha çok önem vermeye sevketmiştir.. Tarihin bütün kırılma anlarında da

hep böyle olur. Bütün geleneksel değerleri söz konusu ederek suçlayan Fransız ihtilalinin sosyal ve ruhî büyük bunalımlarından sonra, Kierkegaard'ın⁽²¹⁾ varoluşculuğu, görkemli Hegelci sisteme bir itiraz olarak ortaya çıktı.. Aynı şekilde, asrımızın en büyük ruhî (spirituel) olayı olan Sosyalist Ekim Devrimi'nin getirdiği sosyal ve ahlaki yenileniştikten sonra, Marksizm'in entellektüel kemikleşmesinden çeyrek asır sonra öznellik (subjectivité), seçme ve kişisel sorumluluk problemleri kuvvetli bir biçimde yeniden ortaya çıkar.. Heidegger ve Sartre'ın varoluşculuğu bunun çözümü ile dalgasını geçti, ama ortaya konulan meselinin derinliğine de dikkat çekerek.. Marksizm bu soruları tatminkar bir biçimde cevaplayamadıkları ölçüde gençler, [74] tamamen ortaya koymak değilse bile, araştırılması bu gün bize düşen bu cevabı başka yerde aradılar..

3- Asya'daki, Afrika'daki ve Latin Amerika'daki milli özgürlük hareketlerinin gelişmesi, bu problemlerin daha da bir derinleşmesine yol açmıştır.

Bu son slenelerde, ufkumuz beklenmedik biçimde genişledi ve, sadece bilimsel ve teknik keşifler sebebiyle değil, ama aynı zamanda şu muazzam dekolonizasyon nedeniyle de, tarihsel gelişmenin ritminde niteliksel bir değişim meydana geldi..

Batı, yani Avrupa ve Kuzey Amerika, artık tarihi girişimin yegane merkezi ve değerlerin biricik yaratıcısı değildir.

Şayet Asya'nın halkları, Arab ülkeleri ve Siyah Afrika'nın ülkeleri bizimki kadar etkili bir teknoloji meydana getirmemişlerse, çağımızın insanlığı için, sömürgecilik tarafından kendi orijinal gelişmeleri içinde geri bırakılmış ve kendi özgün tarihlerinden soyutlanmış olan halklar tarafından meydana getirilmiş değerleri aramamak ve tanımamak, bundan daha az ölümcül olmayacaktır...

Geçmişin tüm kültürüne varis olmak isteyen Marksizm, bu kültürü, [75] klasik Alman felsefesinin, İngiliz politik düzeninin, Fransız sosyalizminin, Grek akılcılığının ve Rönesans'tan

neş'et etmiş teknisizmin tam olarak batılı olan geleneklerine indirgeyemeyecektir..

Çünkü onun evrensel çağrısı, bütün halkların kültürüne kök salmaktır.

Burada söz konusu olan, aklî ve tekniğe dayalı olan (technicienne) geleneği, aklî olmayan (irrationnel) lehine inkar etmek ya da reddetmek değil, fakat hayatın bütün güçlerini bu katkılarla zenginleşmiş bir akılcılıkla bütünleştirmektir.

Bilim öncesine geri dönmek değil, ama Batılı olmayan uygarlıkların, bize, varlıkla olan temel ilişkinin farklı modellerini de sunarak örneğini verdiği ir ..nlık anlayışının değişik tezahürleri üzerinde düşünmektir söz konusu olan.. Bu medeniyetler ve bu kültürler bizi, temel tavır alışlarımız üzerinde düşünmeye, bunların olabilirliğinin bilincine varmaya, diğer mümkün ilişkileri kavramaya, kendi öz seçimlerimize karşı mesafeli durmaya zorlamaktadır. Nihayet burada, esas ve aslî olana bir dönüş hareketini gerçekleştirmek için sarfettiğimiz çabalara büyük ve önemli bir katkı bulunmaktadır.

Bundan hareketle marksistler, kendilerinin dine dair teorilerini yeniden düşünebilmiş ve onu yeniden canlandırabilmişlerdir...

Şurası bir gerçektir ki, 1937'den beri Fransa'da Maurice Thorez, hristiyanlara karşı yeni bir tavır alışa çağırmıştır. Fakat, [76] müminlere "uzatılan el" girişiminden beri, yerinde olarak dile getirilmiş olan ve Fransız Komünist Parti politikasının bir sabitesi olarak devam etmiş olan şey, sık sık, aşağıdaki formülde özetlenebilecek şekilde, dar ve sınırlı bir biçimde yorumlanmıştır: "Biz, katolik çalışanlara, çalışanlar olarak el uzatıyoruz, katolikler olarak değil!..". Ki bu formül, üst yapıların nisbi özelliği ile onların tabana dönük etkisini inkar ederek ya da olduğundan daha az önem vererek, taban ile üst yapı ilişkilerinin mekanik bir kavranılışını içermektedir..

Bu, evrensel kültürün oluşturulmasına ve hatta, mazlum kitlelerin devrimci hareketlerine Hristiyanlığın sağlayacağı müs-bet katkı imkan ve vakiasını bilmemek idi.. Oysa ki, çok kesin bir şekilde 1937’lerde Maurice Thorez, bu ikili görünüşün bilin-cine varmış idi..

Şöyle yazıyordu o: “Bir kurtarıcının (rédempteur) va’de-dilmesi, beşerî tarihin ilk sayfasını aydınlatır, der katolik; iş ile aşk’da uzlaşmış evrensel bir kent ümidi, tüm insanların mutlu-luğu için mücadele eden proletaryanın çabasını destekler...”.

Ve, şunu ekliyordu:

“Hristiyanlığın ilerici rolü, yardımseverlik ve dayanışmayı organize etme gücünde, [77] feodalite çağında insanlar arasın-daki ilişkileri daha adil ve daha barışçı kılma girişiminde, kendi-lerini insanî bilgiler yekûnu ile geçmişin sanatsal hazinelerini muhafaza etmeye, geliştirmeye ve gelecek asırlara aktarmaya adanmış dinsel cemaatlerin -, yani niyet, iş ve eylem bakımından toplumcu gruplar- endişelerinde ortaya çıkar. Katedrallerimizin, yani onu anlamasını bilenler için capcanlı olan bütün eski taşla-rıyla, Ortaçağ loşluğunun efsanesine karşı çıkan halk sanatının bu mücevher değerindeki anıtların oklarının göklere doğru yük-seldiğini görmüş olan çağları, heyecansız anmak mümkün mü-dür?”

“Sık sık, katedrallerin, “dağları kökünden söken” ve muaz-zam işlerin gerçekleştirilmesine imkan veren tutkulu bir iman ile hayat bulmuş mimarlarıyla, topraktan; kendileri sayesinde bu gün, komünizmin o coşkun atılımının onaylandığı görkemli abideler çıkartan yeni sosyalist kentin banilerini mukayese et-meye koyulurum!”

Ama sınıf egemenliğinin her safhasında, bu üstün sevgi ideali, egemen sınıf ve onun seçkin yönetim zümresi (clergé) ta-rafından, yoksullara ve yeryüzünün kölelerine göksel bir tazmi-nat gibi kullanıldı. “İsa’da” bir olma va’di, [78] aşağılanmışların

ve saldırıya maruz kalmışların başkaldırısını etkisiz kılmak için şaşırtmaca işlevini görmüştür. Sevgi adına, kölenin başkaldırısını mahkum etmek, efendinin zulmüne suç ortaklığı yapmak demektir..

Gorki'nin de yazdığı gibi, tüm toplumun objektif yasa haline geleceğinden, içinde, sevginin bir ümit ya da ahlakî bir yasa olarak devam etmesinin son bulacağı bir toplumun gerçek koşullarını sadece Komünizm yaratacaktır.

Şayet biz komünist isek bu, kesin olarak, böyle bir sınıfsız toplum için mücadele ediyor olmamız sebebiyledir..

İşte bu nedenle biz, yıkımdan kaynaklanan, onuru yaralanmış insanın ancak Tanrı'da gerçekleştirebileceğine inanacak denli kusursuz bir sevgi ve mükemmel bir birliklilik (communion) ihtiyacını çok iyi anlamaktayız.. Hatta biz, böyle bir yıkım içinde insanın, böylesi rüyalar, böylesi ümitler ve İsa'ya karşı sonsuz bir sevgi geliştirebilmesinin güzel olduğunu bile düşünüyoruz.. Bu iman eylemi, onun, bütünüyle mağlup edilmiş olduğunu asla kabul etmeyeceğini isbat etmektedir; bu öyleyse, onun büyüklüğünü kanıtlamaktadır. İşte bu nedenle biz asla, hristiyanı, ne imanından, ne sevgisinden, ne rüyalarından, ne de ümitlerinden dolayı kınıyoruz.. Bizim çabamız, onların ebediyen gerçekleştirilmesi uzak veya yanıltıcı şeyler olarak kalmamaları için çalışmak ve vuruşmaktır.. Biz komünistlerin çabası, insanı, en güzel rüyalarına ve en büyük ümitlerine yaklaştırmaktır: [79] bizzat hristiyanlar, yeryüzünde kendi [manevî -S.K.] göklerinin bir başlangıcını bulsunlar diye, onları gerçekten ve fiilen, bunlara yaklaştırmak...

Bunlar, komünistlerle katoliklerin ortak bir mücadelesinin ve, insanî bir mücadele için aralarındaki asil bir rekabetin temelleridirler..

Bir katolik bunu, az bir zaman önce şöyle ifadelendiriyordu: "Bana gelince, ben diyorum ki, ne olursa olsun, özgür olan

ve varoluş tarafından alıklaştırılmaksızın özgür bir biçimde seçimini yapan insan, asla Tanrı'dan uzaklaşmayacaktır.. Size gelince, siz ise şöyle diyorsunuz: o, sefaletleri karşısında onu oyalayacak ve bunları ona unutturacak bir şeye artık ihtiyacık duymayacağı ve, dayanılmaz bir yoksulluktan, kendi kendine masallar anlatarak kurtulma gereksiniminin artık kendini hissettirmeyeceği vakit, işte bu özgür ve bağımsız insan Tanrı'dan vazgeçecektir... Böyle bir yüzleşmeyi ben kabul ediyorum!..” Gösterilmesi gereken, hayranlık uyandırıcı bir meydan okuma..

Bir hristiyan bize, “Bunalımlarıyla, savaşlarıyla ve ülkenin özgürlüklerini baskı altına alan tehditleriyle Kapitalizm, evet bu insanlık dışı rejim, insan kişiliğinin ölümcül düşmanıdır!” dediği vakit, biz şöyle cevap veririz: İşte burada yatmaktadır, her iki tarafın dinî ve felsefî bakış açılarına saygı göstermede uzlaşmanın sağlam zemini!.. [80]

Bu anlayış Aragon⁽²²⁾ tarafından Résistance (Direniş)'da, “göğë [Tanrı -S.K.] inanan kimse” ile “ona inanmayan kimse” nin ortak fedakarlığını medhedip göklere çıkararak, sadece *La Rose et le réséda* (Gül ve Rezeda) gibi şiirlerde değil, ama, tam bir vatansever bir başkaldırı ile, dinî inancın (Marx'ın dediği gibi) karşı çıkışının altını çizerek şu öz eleştiri dolu satırları yazmakta olduğu, *De l'exactitude historique en poésie* (Şiir Sanatında Tarihse. Kesinlik) gibi bazı denemelerde de büyük bir göz alıcılıkla sürdürülmüştür: “ Benimsemekte olduğum ilk (primitif) Materyalizm, özgürlüğün muhtelif harikulâdeliklerine aykırı olan hristiyan mucizesini (merveilleux) mahkum etme üzerinde durmaktaydı.. gerçek olanın mucize tarafından yadsınmasından doğan ilişki, esas itibarıyla etik karakterlidir ve mucize daima, ortasında meydana geldiği dünyanın ahlakıyla (morale) şiddetli biçimde karşıtlık içinde olan, bir [başka -SK] ahlaki sembolün maddileştirilmesidir.. Gönüllerinde büyük bir inanç taşıyan silah ve dava arkadaşlarım gücenmesin, asla paylaşmayacağım imanlarına bu

gün saygı duyduğumu, saygı duymayı öğrendiğimi söylemekten utanç duymuyorum. Bu, ilahî imanda bulunan üstün bir nitelik ve insanî bir hususiyettir.. Bu benim ulusumun düşmanı önünde, inançsızlığıma mutabık şarkı söylemekte olan ve, komünist ile hristiyanın sahip olabileceği, [81] ama nazi'nin asla sahip olamayacağı bir insan anlayışıdır.. Ve bu beni, eminim ki, 1930'dakinden daha verimsiz bir materyalist yapmaz..". Yirmi seneden fazla bir zaman sonra, Aragon, *Fou d'Elsa (Elsa'nın Delisi)*'nde en güzel şiirlerinden birisini Aziz Jean de la Croix'ya adadığında, bize, şayet St. Paul ve St. Augustin, şayet St. Thérès d'Avila, Pascal ve Claudel, şayet aşkınlık ve sevginin hristiyanca anlamının kendisine yabancı olması halinde, evet bize, Marksizmin de muhtemelen mahrum kalmış olacağı bu muazzam gerçeği hatırlatır...

Marx'ın, Hristiyanlığın "insanî temeli" olarak isimlendirdiği husus üzerinde düşünürken, zengin hristiyan mirası ile bütünleştirmek zorunda olduğumuz şu hususu söyleme fırsatını yakaladık: "Marksist hümanizm şayet, Marx'ın da belirttiği gibi, ateizmin sahip olduğu sadece olumsuz karakterinin ilersinde ve ötesinde kurulursa ancak, insanların, hayatları ve ölümlerinin anlamına, varlıklarının başlangıçları ve sonları problemine, düşüncelerinin ve kalblerinin gerekliliklerine.. dair ortaya koymuş oldukları meselelerle ilgilenir!..

Şayet dinin büyüklüğü bu problemlere cevap verme gerekliliğinde ortaya çıkıyorsa da, zayıflık ve hata, bunlara; dogmatik, daima muayyen bir bilgi durumuyla irtibatlı ve, bir çağın geçici yetersizliklerinin izini taşıdığı halde kendisinin kesin, hatta kutsal olduğunu iddia eden bir çözüm ve cevap getirmektedir.. [82]

Marksist eleştiri, yanıltıcı cevapları reddeder, onları harekete, geçirmiş olan gerçek özlemleri değil.. Hayatın başlangıcı, sonu ve hayatın anlamına dair mitolojilerin ötesinde, aşkınlık veya ölümün yabancılaşmış kavramlarının ötesinde, *bir cevap*

mahiyetinde değil, ama bir problem mahiyetinde olduğunun bilincine varılması şartıyla, hayat dolu bir realite olmaya devam eden, sonlu ve sonsuzun bu somut diyalektiği bulunmaktadır.

Din öyleyse, sadece yabancılaşmanın terimleriyle ele alınmaz: *yabancılaşma, cevaplardadır, ama sorunlarda değil!..*

Bu, bilgi gibi, eylemden de ileri gelir: insan, tabiat, toplum ve kendi öz geleceği üzerinde gittikçe artan bir hakimiyet kurar, ama şayet gücünün artışı durmazsa, o hep vuruşacak, fakat asla kazanan olmayacaktır; ve bu da ancak, şu son sınıra çarpmasından başka bir şey sebebiyle olmayacaktır: ölüm.. Sadece, “kusursuz bilgi”ye değil, özlemini çektiği “kusursuz mutluluğa” da ulaşamaz.. Bu konuda da din, bu gerekliliğe metafizik bir cevap sunduğunu iddia eder.. “Din, insanın dolaylı bir yolla, bir aracı vasıtasıyla elde ettiği bilgidir”, diye yazar Marx, *Question juive (Yahudi Problemi)*’de.. [83]

Bilgi alanında nasıl ki dinler, gerçek (réel) bir ihtiyaçtan yola çıkarak, problem karakterli bir şeyi cevap haline dönüştürmüşlerse, bunun gibi, eylem planında da, dinler, özellikle de Hristiyanlık, bir gerekliliği (exigence), va’d ve umut, hatta hazır ve mevcut oluş (présence) haline dönüştürdüler: bir arabulucuk gerekliliğinden, bir arabulucunun (médiateur) varoluşu haline geçildi böylece..

Yine burada da, *yabancılaşma va’d ve umutta, [aracının - SK] vüroluşunun onaylanmasındadır, onu harekete geçirmiş olan ve Marksizm’in, bunu doğurmuş olan özlemi mitoloji altında yeniden bularak, üstlenmek zorunda olduğu gereklilik (exigence)’te değildir.*

Bu, daha şimdiden, Dr. Metz’in birinci sorusuna bir cevap teşkil eder: Evet, Komünizmin sınıfsız toplumunun iyice gelişmiş insanı, daha mükemmel insan olacağı için, kesin olarak daha çok sorgulayan da olacaktır.. Evet, gelecek zaman, geleceğe dair sunabileceğimiz her şeyi aşan ve daha da ileriye giden sorgulamalarla

dolu olacaktır.. Evet, insan daima, her zaman daha büyük olan bir geleceğe layık olacaktır. Komünizm, tarihin sonu değildir, ama tarih öncesinin; yani insanın, tüm sınıflı toplumlardaki kanun hukuk tanımayan muamele ve karşılaşmalardan meydana gelmiş tarih öncesi dönemin (préhistoire) sonudur. “Bu toplum modeliyle, diye yazmaktadır [84] Marx, *Contrubition a la critique de l'économie politique (Siyasî Yönetimin Eleştirisine Katkı)*’de, insan toplumunun tarih öncesi dönemi sona ermektedir”..

Komünizmle birlikte, tam anlamıyla insanî olan, yani artık sınıf çatışmalarıyla savaşımlardan meydana gelmeyecek olan tarih başlayacaktır. “Bilgi gibi, diye yazar Engels, *Ludwig Feuerbach* adlı eserinde, tarih de, insanlığın mükemmel ve ideal bir durumunda, kesin olarak sona ermeyecek, [hep devam edecektir SK]. Çelişkiler ortadan kaldırılamayacaklar, ama bunlar artık, insanlar arasında kan dökücü çatışmalar haline dönüşmeyeceklerdir.. O zaman da, artık yabancılaşmış (aliénées) cevaplar içinde korkak bir istirahatı aramayacak olan bir takım sorulardan yola çıkılarak, yaratma ile özdeş hale gelmiş, bir özgürlüğün hiç sona ermeyecek olan diyalektikleri gelişecektir.

Tarih öncesi çağımızın itici gücü olan şiddet yanlısı diyalektiklerin ötesinde, tabiatın fethedilmesi için birleşmiş insanların uğraşlarının o yapıcı diyalektikleri ile, ilk rüyasını Sokrat’ın gördüğü diyaloğun diyalektikleri serpilip boy atacaktır..

Daha önceleri, *Karl Marx* isimli eserimde bu soruya şöyle cevap veriyordum: “Bu meydana getirme ve yaratış (création), estetik bir yaratışın, yani her şeyden önce insanın, özellikle yaratma ve kendini gerçekleştirme ihtiyacı [85] dışında başka hiçbir ihtiyaç tarafından yönetilmeyen bir yaratışın karakterlerine sahip olacaktır. Bizzat hristiyanlar, yaratması, zorunlu bir tezahür olmayıp, sevgisinin karşılıksız bir lütfu olan bir Tanrı’yı tasarlamlışlarken, insan niçin sadece ihtiyaç ve sıkıntı (angoisse)nın baskısı altında yaratabilecek olsun?..

Bununla biz böylece, Dr. Metz ve Peder Cottier'in diğer iki sorusuna da cevap vermiş oluyoruz. "Problemin gerisinde" olabilecek bir mevcut oluş (présence)'tan değilse, nereden almaktadır Marksizm olumsuzlama (négativité) gücünü?.."

Marksizm kendine, hristiyanın sorduğu aynı soruları sormakta, aynı gereklilik tarafından işlenmekte, geleceğe yönelik olarak aynı gerilim içinde yaşamaktadır, ama kesin olarak o, - çünkü Marksizm dogmatik olmayıp eleştirel bir felsefe olduğu için- kendisine, sorusunu cevaba, gerekliliğini (exigence) de mevcut ve hazır oluşa (présence) dönüştürme müsadesinin verildiği kanaatinde değildir.. "Daima karışık aklım, seni ne kadar hissedebilirim ki?!" diye yazmaktaydı Goethe.. Marksizm ise, Faustça ve Fichtece eğilim ve esini sebebiyle, fiilin arkasında, onun kaynağı olan bir varlığı onaylama girişimlerine boyun eğmemektedir.. Bir başka ifadeyle, benim susuzluğum, bir su kaynağının varlığını isbat etmez.. Sonsuz, marksist için bir yokluk ve bir gereklilik; hristiyan içinse bir va'd ve umut, bir mevcut ve hazır oluşturma (présence)..

Burada, yadsınamaz bir biçimde, yaratmadan ibaret olan özgürlüğün Promethée'ci kavranılışı ile, [86] lütuf ve tevekkül olan hristiyanca kavranılışı arasında bir ayrılık bulunmaktadır.

Aşkınlık, evet bir hristiyan için o, ona doğru gelen ve onru çağıran Tanrı'nın eylemidir. Bir marksist içinse o, kendi uzak varlığına doğru kendini aşmakta olan insanın eyleminin bir boyutudur.

Bütün projelerimizin ufkundaki bu uzak varlık, Peder Rahner'in ifadesiyle söylemek gerekirse, mutlak gelecektir.. O sadece bizler için, insanî gelecektir. Ve, bu niteliği ile de, -Dr. Metz'in buna işaret etmeye hakkı vardır- zorunlu olarak daima, yabancılaşmış bir toplum içinde yabancılaşmış bir insana ait olacak olan şu anki projelerimizin yabancılaşması ile sınırlanacak donuk bir gelecek değil, ama daima hareket halinde olan ve

büyüyen, ilerleyişimizle orantılı olarak genişleyen bir gelecektir.. Buradaki yabancılaşma, kendi projemizin, insanın hiç durmayan o faaliyetinin bir safhasında durmasıdır. İşte bundan dolayıdır ki, devrimci proje ütopyanın, yani, açık bir biçimde, yabancılaşmanın bilincinde olmamayı ve onun aşılabileceği biçimindeki sâfiyâne yanılgıyı da yabancılaşmaya eklemleyen insanın bu naif ve kapalı projesinin, tam karşıtıdır.

Peder Girardi, Salzboung'daki müdahalesinde şunu açıklıyordu: "Sayın Garaudy bize, hristiyanların, Marksizm'in insanı fakirleştirdiğini düşünüp düşünmediklerini soruyor. Biz ona açık yüreklilikle cevap veriyoruz: [87] Marksizm, [salt -SK] toprağın ona yetebileceğine inandığı ölçüde, evet, onu fakirleştirir".

Marksistler o kadar az bir toprakla yetiniyorlar ki, kendilerini, ilk iş olarak, onun daha verimli hale getirilmesine verirler. Burada, insan yazgısının göksel boyutunu baştan savmak için bir kelime oyunu ya da bir kaytarma söz konusu değildir. Çünkü, bize göre, toprağın dönüştürülmesi sadece onun toplumsal ve politik yeniden bir organizasyonu, insanlar arasında yeni ekonomik ve politik ilişkiler kurulması değildir; bu aynı zamanda insanın derin bir ruhî değişimi ve başkalaşımıdır da.. Onu, maddî ve moral, her türlü yabancılaşmadan kurtarıp özgür kılmak; işte bu, insanın yine insan tarafından devam ettirilen etkinliği içinde, gittikçe artan insanileşme yönünde kararlı bir yeni adım: kendisi sayesinde insan dalcığının, bilincin fethedilmesiyle ortak canlı oluş gövdesinden ayrıldığı araç gereç icadı kadar önemli olan bir adım, atmaktır..

Her bireyi, sorgulayan ve yaratımda bulunan gerçek bir insan haline dönüştüren bu yeni insanileşme eşiği, yeryüzü, yani bir başka ifadeyle, binlerce yıldan beri damıtılmış ve bize, *verili* bir doğa, bir toprak gibi görünmesi noktasında geleneksel hale gelmiş bütün yabancılaşmalar karşısında yeni bir yücelişi ve, [88] nitelik ve kullanımlarını tasavvur etmemiz -tarih öncemi-

zin yabancılaşmaları içinde yapışıp kalmış olan bizlere- kesin olarak imkansız olan öylesi bir güçle, her birey ve tüm insanların ruhsal enerjilerini özgür kılmayı sağlayacaktır.. Sonsuza açılan bu gelecek, biz ateistlerin bildiği tek aşkınlıktır...

Peder Girardi'ye kardeşçe cevap veriyoruz ve diyoruz ki: Bizi tanrı tanımaz (athé) yapan şey, kendi yeterliliğimiz, kendimizle ve yeryüzü ile yetinmemiz değildir; projemizin herhangi bir biçimde sınırlı oluşu, hristiyanlarda olduğu gibi, görelî ve nisbî tüm varlığın yetersizliğini tecrübe etmek olsa da, bununla beraber biz, bir hazır oluşun (présence): bizim endişe (angoisse) ve sabırsızlığımıza muhtemelen cevap verecek o "zorunlu biricik" in hazır ve varoluşunun kabûlü sonucuna varamıyoruz..

Şayet biz, Tanrı'nın adını bile reddediyorsak bu, biz sadece bir gerekliliği: tabiatın ve bilinçlerin karşılıklı mükemmel sevgileri karşısında bütüncüllük, mutlak ve her şeye güç yetirmenin hiç tatmin edilmemiş bir gerekliliğini yaşıyorken, Tanrı adının, bir mevcut oluş, bir realite ihtiva ediyor olmasındandır.

Bu gerekliliği yaşayabiliriz, ona etki edebiliriz, ama aşkınlık adı altında onu cevherleştirmemiz şurda dursun, onu ne algılayabilir, ne çağırabilir, ne de bekleyebiliriz.. Bu küllîlik (totalité), bu mutlak hakkında her şeyi söyleyebilirim, [89] ama olduğu (il est) hariç.. Zira, kesin olarak o, daima bir erteleme (sursis) ve daima bir gelişme halindedir, bizzat insanın kendisi gibi..

Şayet ona bir isim vermek istersek, bu Tanrı'nın adı olmayacaktır, zira daima olmakta, doğmakta (naître) olan bir Tanrı algılanamaz.. Bu [zorunluluk'a -SK], gereklilik'e verilebilecek en güzel isim, insanın ismi olacaktır.. Onu bundan mahrum bırakmak, insanın boyutlarından birini, başlıca ve özgün boyutunu budamak olacaktır; zira insan, [tam olarak -SK] olmamış olandır... İnsanın bu gerekliliği, inanıyorum ki, sizin Tanrı'nızın bedenidir..

Bizler, hristiyanlar ve marksistler, kuşkusuz aynı sonsuzun gerekliliğini yaşıyoruz, ama sizinki mevcut ve hazır oluşturu (présence), bizimki ise, yokluk..

Bitmemiş bir varlık yaşadığını, her şeyin ona bağlı olduğunu, tarihimizin ve onun bütün anlamının, başka hiçbir yerde değil, insanın aklında, kalbinde ve isteminde yorumlandığını ve bizlerin bundan tamamen sorumlu olduğumuzu; her an bunun riskini üstlenmek zorunda bulunduğumuzu, zira biz ateistlere, evet bizlere, hiç bir şeyin vadedilmediğini ve hiç kimsenin de bizi beklemediğini ona öğretmek, evet bu, insanı fakirleştirmek midir? [90]

Bizim için bir tercih değil, ama kendi durumumuzun yalın bir bilincine varış ve, "biliyorum" şeklinde ifade edemediğimiz alçak gönüllü bir itiraf olan şeye, kendini beğenmişlik demeyin.. Şunu söylemiyoruz: insanın mutlak geleceği olarak Tanrı, daha şimdiden hazırdu, biz de, daha şimdiden O'nda hareket etmekteyiz.

Ben, marksist ateizmin, insandan sadece, bir kesinlik yanılgısını çekip aldığına ve, dopdolu olarak yaşanmış marksist diyalektiğin, nihaî olarak, hristiyan aşkınlıktan, sonsuzca daha zengin ve daha çok şeyi gerektirici olduğuna inanıyorum..

Zaten hiç kuşkusuz, marksist diyalektik, kendisinde o şaşırtıcı hristiyan mirası taşıdığı ve onu, yine de sorgulamayı kendine ödev bildiği için sadece, böyledir: tarih, siyasal yönetim, devrimsel mücadeleler ve sosyalizmin kuruluşunda, verimlilik ve etkinliğini isbat etmiş olan yaşayan marksizm, felsefede de, öznelci (subjectiviste) olmayacak bir öznelliği (subjectivité) ve, yabancılaşmamış bir aşkınlık teorisini de kurmayı kendine görev bilir.

Bu araştırmada Hristiyanlık bize, çok şey öğretebilir ve, insanlık için zaten çok zaman kaybedilmiş iken, şayet hristiyanlarla marksistler arasındaki diyalog, şayet onların, karşılıklı olarak zen-

ginleşmek, geleceği, [91] [Tanrı'nın değil -SK] insanların kentini ve kusursuz insanı ortak biçimde inşa etmek için ortaklıkları uzun zaman yine bozursa, kimbilir, geçmişin ağırlığı sebebiyle engellenecek olsaydı, bu muhtemelen, tarihin trajedisi olacaktı..

* * *

Aramızda bin yıllık bir uyuşmazlık mevcut.

Açıkyüreklilikle yaklaşımdan onu, muhtemelen çözemeyeceğiz.

Şikayetlerin kısa bir bilançosu, Marx'ın 1843'deki şu kısa ifadesinde yapılmıştır: "Din, halkın afyonudur".

Sorunun şu şekilde vaz edilmesi daha uygundur: salt tarihi ve sosyolojik noktai nazardan değerlendirildiğinde, din, halkın afyonu muydu ve öyle midir?

Bu soruya evet diye cevap vermemek imkansız görünmektedir.

Kilise'nin, ta Konstantin'den beri, resmî görünümü altında ve tarihinin de büyük bir kısmı içindeki öğretisi, adaletin, hürriyetin ve mutluluğun elde edilmesini bir başka dünyaya yerleştirip, kurulu düzene ilahî adalet meşruiyeti vererek ve, sömürü ve zulmün karşısında da boyun eğme ve teslimiyeti öğreterek, mazlumların mücadelelerini ya durdurmuş ya da karşı çıkmıştır..

Sadece Batı'nın tecrübesiyle yetinerek şunu söyleyebiliriz ki, hristiyan düşüncenin otoriteleri, [92] her türlü sınıf hakimiyetini meşrulaştırmışlardır: kölelik, toprak köleliği, [ucuz -SK] ücretli işçilik (salarariat).. vb.

St. Augustin, *Cité de Dieu (Tanrı'nın Kenti)*'nde (XIX. kitap, XV. bölüm) şunu yazmaktadır: "Kölelik, günahın bir cezasıdır.. Bu nedenle Havarî (Efeslilere, IV,5), köleleri, efendilerine itaat etmeleri ve, onlara, gönülden ve isteyerek hizmette bulunmaları konusunda uyarmıştır.. Ki böylece onlar, kölelikten kurtulmasalar bile, günah gidinceye ve her türlü beşerî hakimiyet, Tanrı'nın her keste olacağı günde yok edilinceye kadar, hiç kor-

karak değil, ama sevgiyle hizmet ederek, özgürlüğü bunda bulmasını bilsinler.”

Spartaküs'ün asıl tutkusu, artık yaşamamaktadır.

Kölelik konusunda St. Augustin tarafından geliştirilmiş olan anlayış, kölelik çağında St. Thomas d'Aquin tarafından yeniden ele alınacaktır: “İnsanlar arasında kölelik, gayet doğaldır.. Efendisi karşısında köle, sadece bir alettir (instrument)... Bir efendi ile onun kölesi arasında, özel egemenlik hakkı bulunmaktadır” (*Somme théologique*, Mesele 57, madde 3 ve 4). Bu hukuk aynı zamanda, efendi için, kölesini dövmek hakkını da içerir (*A.e.*, Mesele 65, madde 2).

Aynı argüman, asırlar sonra [93] Bossuet tarafından da, zencilere yapılan muamelenin haklılığını göstermek için, *Cinquieme avertissement a Jurieu*'de yeniden bir kez daha ele alınacaktır.

Ana tez, bütün umumî perspektifi içinde, 18 Aralık 1903'de, Papa X. Pie tarafından şöyle geliştirilecektir: “Beşerî toplum, Tanrı'nın düzenlediği gibi, eşit olmayan unsurlardan meydana gelmiştir. Sonuç olarak, o, Tanrı tarafından kurulmuş olan düzene uygun olup, insan toplumunda prensler ve tebe'a, zenginler ve fakirler, alimler ve cahiller, soylular ve avam tabakası bulunmaktadır”.

İşte bu anlayıştan ortaya çıkar, körükörüne teslimiyet üzerine kurulu sosyal bir doktrin.. 1931 tarihli *Quadragesimo anno Papalık Bildirgesi*, açıkca bu neticeyi ortaya koymaktaydı: “İşçiler, hiç sızlanmaksızın lütfu ilahinin onlara ayırmış olduğu konumu kabul edeceklerdir”.

Politik açıdan ise, sadece yakın Fransız tarihiyle yetinildiğinde görülecektir ki, Resmî Kilise, “droit divin” (ilahî hukuk) teorisinden “Sainte-Alliance” (Kutsal İttifak)'a, 1815'in Terreur Blanche'ından 1848 ayaklanması sonrasında Falloux yasasına, Commune'e keffaret olarak Paris'in Sacré-Coeur'e vakfedilmesinden Dreyfus davasına [94] ve Mareşal Pétain rejiminin savu-

nulmasına kadar hep, iktidarla ve tüm gerici güçlerle ittifak yapmayı daima sürdürmüştür..

Nitekim Muhterem Peder José Gomez Cafferena, Aralık 1964'de, *Razon y fe'* de şöyle yazmaktaydı: "Paradoks bir kederle, sevgi dini olan Hristiyanlık, tarihte, en adi bencillikleri kol kanat altına alıp himaye etmeye hizmet etmiştir".

Geçmiş yeniden ortaya getirmenin can sıkıcı zevki için değil, ama diyalogun da fazla idealize edilmemesi için bunu hatırlatmak zorunludur. Çünkü, kusursuz insan kavramına ve onun gerçekleştirilmesine olan hristiyanî katkıyı kabul ve itiraf etmeyi pek çok mümine güç ve kuşkulu hale sokan şey, kesin olarak, kiliseler tarafından, zulüm ve insanlığın sömürülmesini esas almış güçlere sık sık verilmiş ve halen de verilmekte olan o yadsınmaz tarihi destektir!..

Bu trajik güçlüğün bilincine varmış olan, Burgos İlahiyat Fakültesi cizvitlerinin çömezlik dergisi olan *Abside*, 1964 Eylülünde şunu yazmaktaydı: "Ne ahlakımız, ne Kilisemiz, ne de Tanrı'mız, işçilerin değildirler, çünkü onlar patronlarındırlar".

Şu halde bu, din, halkın afyonundan başka bir şey değildir mi demektir? Aynı kuvvetle biz, hayır, diye cevap vereceğiz. Çünkü, marksist din kavramı, böyle, üstünkörü bir formülasyona indirgenemez ve indirgenmemiş de... [95]

Tıpkı, İspanyol Komünist yöneticisi Santiago Alvarez'in, Haziran 1965'de, komünist partilerin ve işçilerin haftalık teorik dergileri olan *Nouvelle Revue Internationale'*de yazdığı gibi : "Sömürücü ve egemen sınıflar tarafından istismar edilmiş olan din, bir afyon olmuş ve böyle kalmaya da devam etmektedir. Fakat bu sadece, Marx'ın düşüncesinin bir vechesidir. Şayet biz, sadece bu anlayışla yetinirsek, sosyal gerçekliğin ortaya çıkardığı teorik ve pratik problemlere: yani, bu gün inananlarla olan ilişkilerimizde karşımıza çıkan meselelere bir çözüm arama ve bulma imkansızlığına düşeriz".

Dinin, bütün zamanlarda ve bütün mekanlarda insanı eylemden, mücadele ve çalışmadan uzaklaştırdığını iddia eden anlayış, tarihi gerçeklikle apaçık bir çelişki halindedir.

Bu tez zaten, asla Marx'ın tezi de olmamıştır.

Meşhur, "Din, halkın afyonudur" ifadesinin de bulunduğu aynı metin içinde, bir kaç satır sonra Marx, Hristiyanlığın, "kısmen, gerçek yıkımın *ifade ve anlatımı*, kısmen de, bu gerçek yıkıma karşı bir *tepki* olduğunu", özellikle belirtir. İşte, din olgusuna ilk diyalektik yaklaşım bu satırlarda yer almaktadır.

Sadece bu diyalektik algılayış, [96] Hristiyanlığın tarihini; yansıma ile tepkiyi, afyon ile tohumu, iman ile ideolojiyi, Konsantinist an ile apokaliptik anı ve, varoluşsal gereklilik ile onun yabancılaşmasını her safhada ayırdederek, anlamaya imkan verir..

Şurası gerçektir ki, çok erken dönemlerde, Hristiyanlığın temel mesajı, doğanın dünyası ve beşerî ilişkiler karşısında yeni bir davranış biçimini başlatarak, Grek hümanizması ile kökten bir kesintiye göstermekteydi.. Giderek, etkin özne ile kozmos arasındaki özgür ilişki, onu engelleyen ve, Helenistik dünyanın büyük akımları altında boğulmakta olan ahenksiz bir ideoloji tarafından sarılıp sarmalanmıştı.. Bu akımlar özellikle şunlar idi:

-Onu daha iyi temaşa etmek için terkederek, dünyanın değişkenliklerinden bağımsız olmayı öğretmekte olan, fırtınalı zamanlarda yaşama sanatı, yani *stoacılık*..

-Artık bir vatan olmayı sürdürmeyen bir dünyada, aynı anda hem tesadüf hem de kaçınılmaz zorunluluk olan bir kade-re teslim olma hissini dışa vurmakta olan *yıldızların hareketleriyle bağıntılı dinler*.. (religions astrales).

- İnsanın, kendi ruh ve eylemleri gücüyle kendi kaderinin efendisi olmadığı inancı ile, insanın yardımına gelmeye ve onu kurtarmaya yetenekli beşer üstü güçlerin elde edilmesi üzerine temellenmiş olan *sır dinleri*.. [97] Bu esenlik ve kurtuluş (ré-demption) dinlerinin merkezi motifi, Athys, Adonis veya Mith-

ra gibi ölen ve, yeniden dirilişi ile ölüme karşı zafer kazanan genç bir ilah (dieu)'tır.

- *Gnose* (irfan), yani ışık içinde doğan, yeryüzüne özgü varoluş (existence) ile beden hapisanesinin karanlıkları içine yuvarlanmış olan ve, kurtuluşu da, bir yükseliş (ascension) ve işığa doğru dönüşü gerekli kılan ruhun kaderine dair mitoloji..

Miladî çağın birinci yüzyılındaki Roma İmparatorluğunun olduğu gibi, açmaz içindeki bir dünyanın bütün metafizikleri, Hristiyanlık tarafından aktarılmış olup, ancak ne var ki, Hristiyanlığın temel karakteri değildirler..

Bunu belirtmek önemlidir ve, biz şayet, Hristiyanlık'ta, hassaten Hristiyanlığa ait ve aslı olan şeyleri ortaya çıkarmayı amaçlayan Bultman gibi protestan veya Peder Rahner gibi katolik ilahiyatçıların araştırmalarına o kadar önem atfetmişsek, bunun nedeni, eleştirilerin büyük bir kısmının, bir yandan Kili-se'nin *konstantinist geleneklerine*, yani onun, zulmeden sınıflar ve iktidarlarla olan tarihî ilişkisine, diğer yandan da, ilk temel imanın, içinde yapışıp kalmış olduğu, Helen ve Roma *ideolojisi-ne* yöneliyor olmasındandı..

İlk Hristiyanlık hakkındaki araştırmalarında Engels, bu konuda yanılmamıştır. Gilbert Mury de, *İlk Hristiyanlık ve Modern Dünya* hakkındaki bir incelemesinde, [98] Engels'in, *Bruno Bauer ve İlk Hristiyanlık* hakkındaki 1882 tarihli bir makalesinde, "dinsel ihtiyaç" (iman) ile "bir çağın felsefesi" (ideoloji)'ni çok net bir biçimde birbirinden ayırtetmekte olduğunu, oldukça güçlü bir biçimde belirtmiştir. *Apokalips* metin vasıtasıyla, ilk Hristiyanlığı analiz eden Engels, onun, yaygınlaşmış olan bir sömürü ve, zulme karşı, güçsüz de olsa, evrensel bir karşı çıkış temeli üzerine nasıl kurulmuş olduğunu göstermektedir. Engels, "devrimci bir unsur" olarak söz eder, "sonraki muzaffer Kili-se'ninkinden bütünüyle farklı olan, o ilk savaşçı cemaatlerin imanından.. Sonradan olan her şey, Batı kaynaklı ve Greko-Ro-

ma nitelikli eklemidir". Bu ayırım, onun konuyu işlemesi esnasında, pek çok kere, yeniden yeniden gündeme gelir: apokaliptik Hristiyanlığın ilk imanına, "çılgın ve anlaşılabilir ihtiyaç" olarak çağrışım yaptıktan sonra, şunu eklemektedir: "Dogmaların ve ahlakın kesin olarak düzenlenişi, sonraki bir dönemin hadisesidir". Nitekim aynı ayırımı, Lenin de yapmıştı, *Devlet ve Devrim*'de, "inançları Devlet dini olduğunda ilk Hristiyanlığın devrimci demokratik ruhunu unutan" IV. asır hristiyanlarından bahsederken (*Külliyat*, Cilt XXV, s. 454). [99]

Sonraki, İncil ve Yeni Ahid araştırmaları ve, özellikle, 1947'den itibaren *Ölü Deniz Elyazmaları*'nın keşfi üzerine temellenmiş incelemeler, kronoloji hakkında bir takım belirsizliklere rağmen, bağdaştırmacı (syncrétiques) ideolojilerden önce esas özün daha iyi ortaya konulmasına ve, Tanrı'nın, mevcut gerçeklik (ne tabiat, ne de tarih) içinde değil, ama gelecek içinde keşfolunabileceğini söyleyen Eski Ahid'in Yahudi peygamberlik geleneği (prophétisme) ile, ilk hristiyan tebliği arasındaki yakınlık bağı (filiation) daha iyi izlememize imkan vermiştir. Tanrı, daima gelen o Tanrı (le Dieu)'dır. Tanrı'nın aşkınlığı da, Greklerin düalizmi tarzında, bir maddeye zorla kabul ettirilmiş bir form olarak değil, ama kesintisiz bir gelecek, bir çağrı ve bir gereklilik olarak algılanır. İsa da, bir anlamda, Eski Ahid peygamberleri ve, İsrail'in dağıtılıp sürgüne gönderildiği çağın judaizminin uhrevî (eschatologique) mesajını devam ettirir. Daha şimdiden, İsrail, bir millet olma durumunu yitirdiğinde, Tanrı artık kendisini millî tarih içinde bildirmemekte, evrensel bir anlama bürünmektedir. Ama, peygamberlerin, Yahudiliğin aşırı yasacılığına (légalisme) karşı tepkisini devam ettiren İsa, daha da ileriye gider: o, zamanın tükendiğini ve, şimdiki anın da karar verme vakti olduğunu ilan eder. İnanmak, evet o, zaten, bütünüyle geleceğe açık olmaktır. [100] İnsan artık, kentin, hatta bunun da ötesinde, kevnî bütünlüğün [mekanik -SK] bir parça-

sı gibi algılanamaz.. O artık, *logos*⁽²³⁾ olarak değil, ama tercihte bulunma kudreti ve, kendi geçmişinden koparak, Tanrı'ya "evet" ya da "hayır" şeklinde cevap vermekten sorumlu, bir istem olarak tanımlanabilir. Hristiyanın bu yeni ve iradî ittifakında Tanrı'ya itaat, somut bir biçimde, komşu hakkında, ona gösterilecek olan faal sevgide doğrulanır ve isbatı vücut eder.

Grekö-Latin dünya ve insan anlayışıyla kökten ayrılık içinde bulunan bu başlangıç dönemi (primitif) hristiyan mesajı, çok geçmeden, müteakip nesilde, yani İncillerin kaleme alındığı nesilde, kozmolojinin, mitolojilerin ve Helenistik dönem Grek felsefesinin anlatım biçimine yansır.. Öylesine ki, üstünkörü bir gözlemci, Hristiyanlık'ta, Yeni Eflatunculuk veya Gnostik mitolojilerinin yeni bir türünü gördüğüne inanabilir.. Üstelik, bütün bir hristiyan geleneği de bizi, bu hatanın içine yerleştirebilir..

Bununla beraber, köktenci bir özgürlüğün ruhi tecrübesini maddî ifadelere çeviren yanıltıcı bir anlatım biçiminde dahi, Greklerin estetik ve rasyonel hümanizmine bakarak, hristiyan katkının orijinallliği belli olur.. IV. yüzyılın başında, Lactance, [101] dünya ve insan konusunda iki davranış biçimini çarpıcı bir tarzda karşı karşıya getirmekteydi: "Stoahlar'ın, göksel varlıkların ulûhiyetlerini ortaya koyma sadedinde yapmış oldukları değerlendirmeler, bunun aksini ispat eder; zira, şayet onlar, o göksel cisimlerin düzenli ve akla uygun bir seyirleri olduğu için bunların tanrı olduklarını düşünüyorlarsa, onlar açıkca ve tam anlamıyla yanılmaktadırlar.. Çünkü bunlar, tayin edilmiş yö-rüngelerinin dışına çıkamıyorlarsa, anlaşılır ki, onlar tanrı değildirler; şayet tanrı olsalardı, iradeleri özgür olduğu için istedikleri yere giden, yeryüzündeki canlı varlıklar gibi, onların, oraya buraya hareket ettikleri görülebilecekti.." (*Institution divine*, II,5).

Yine burada, üstünkörü bir okuma, sadece akla uygun olanın (rationnel) inkar edilmesinin akılda tutulmasına götürebile-

cektir, çünkü fizik ifadeler halinde yapılmış bu naif çeviri yüzünden, insanın, sayesinde kendi özgün girişimini dünyanın içine kattığı öznel zamanın tasdiki, fizik nedensellikten ve tabiat düzeninden bir kopuklukla karışır..

Akıl ötesi olanı (irrationnel), sayesinde, beşerî girişim ve uygulamanın somut nedenin bizzat içinden yepyeni bir aklilik meydana çıkardığı eylemle birbirine karıştıran, o ölümcül (fatal) ve, daima, hristiyan düşüncesinde doğan yanlışlık da burada, hemen hemen, tam kaynağında anlaşılır!..

Geleceğe açılmanın derin anlamı böylece, halka özgü apolojette, [102] imanı bilginin geçici boşluklarına kaydırma ve Tanrı düşüncesini, Peder Dubarle'ın ifadesiyle, "fikrî yetersizliklerimizden küçük bir ilavesi" haline getirinceye dek küçültme girişimi, şeklinde dejenere oldu..

Peder Teilhard'ın, kendisine şiddetle tepki gösterdiği şeydir bu: "Klasik din savunucuları, diye yazar, *Le Christianisme et Le monde* (Hristiyanlık ve Dünya (1933))'de, esas olarak, ortaya çıkışları, onlara inanılması halinde, "gerçek" dine has bir "kıtas ve mîar" olacak olan mucizelere dayanmaktadırlar. Tam aksine, "gerçek" dinin yanı sıra, ilahî bir ışınımın etkisi altında tabiatın aşırı biçimde canlanıp hayatîyet (suranimation) kazanmasından kaynaklanan, determinizmlerin hiç beklenmedik bir esnekliğinin de mümkün olduğunu, hatta gerçeğe uygun düştüğünü inkar etmeksizin, şunu pekala kabul etmek zorundayız ki, mucizeye saygı nazarıyla bakmak, artık, ruhlarımız üzerinde etkili biçimde müessir olmamaktadır!.. Onun kabul edilip benimsenmesi, tarihsel ve fiziksel o kadar güçlük ortaya çıkarıyor ki, muhtemelen hristiyanların büyük bir kısmı, Kutsal metinde (l'Ecriture) zikredilen mucizeler *nedeniyle (a cause) değil, onlara rağmen (en dépit)* mümin oluşlarını sürdürmektedirler.."

Burada biz; kültürün arkaik dönemlerinde, [103] mutlak bir geleceğe açılma hissi ile, imana özgü olan; geçmişin ağırlıkla-

rından kurtularak yeni bir başlangıcın mümkün olduğu şeklindeki kesin inancın kendileri vasıtasıyla ifade olunduğu, semboller ve fizik metaforların esasını ortaya çıkarmak için gerekli olan çaba ve gayret hakkında, anlamlı bir örneğe sahibiz..

Çağımızda, gittikçe daha da sıklaşan bu tür çabalar, marksistlere, dinî olgunun hususiyetini kökten bir biçimde tanımazlıktan gelen Fransız XVIII. yüzyılı tarafından proletaryaya aktarılan, “iyi bir bilimsel propagandanın, dini tamamen baştan atmaya imkan vereceği” şeklindeki o safiyane yanılmasının, ne kadar boş olduğunun bilincine varmalarına yardım eder.

Gerçek olan şu ki, bilimlerin ilerlemesi, her zaman imanı sarıp sarmalayan o müteselsil bütün ideolojilerin hurafe dolu biçimlerinin geriletilmesine imkan verir.. İşte bu nedenledir ki, teoloji, bilimin karşısında gerilemesini sürdürmüştür. Geniş kitlelere tahsis edilmiş dinî yayımların büyük bir kısmındaki, bilimsel kavramların anlamını bozup tersyüz etmekten (mesela, *Planete dergisinde*), katolik herhangi bir “dalkavukçu basın” ın saf ve sade kerameti sonucuna varan o, devreye sokulmuş kaba saba apolojetik biçimler incelendiğinde, Hristiyanlığı en kaba saba hurafe imajlarıyla öğrettiğini iddia eden bu “dinî” propagandaya karşı, bilimsel plan çerçevesinde, sistematik bir mücadelenin mutlak zorunlu olduğu görülür. [104] Kimi kez de, şayet Teilhard’ın veya Peder Dubarle ya da Peder Rahner’in yazıları, bu sözde “halkçı” (populaires) yayınlarla mukayese edildiğinde, aynı isim altında, birbirinden farklı iki din öğretildiği izlenimi edinilir. Bize burada sadece, bu bilginin, “basit (simples) insanlar”ın “ulaşabileceği yere konulmasının” söz konusu olduğu açıklandığında, kendimizi şöyle düşünmekten alıkoyamayız: böylesi bir davranış, halkın, himaye maskesi altında son derece zalim ve derin bir aşağılanmaya maruz bırakılmasını ihtiva eder de, böylece onu, uzun zamandan beri aşılmış bulunan fikrî bir dünyanın sınırları içinde tutarak, gelişmesinin durdurulmasına girişilir..

İnsanın böylesi güçsüz bırakılmasına karşı verilecek olan mücadeleyi biz, bilimsel kente en fazla bağlı olan hristiyanları yanımıza alarak sürdürebiliriz ve sürdürmeliyiz de!..

O halde, bilim hürafeyi, büyüü ve mitolojiyi başarısız kılmaya yardım eder..

Ama bilim, dindeki, temel ve özsel olana elini sürebilir mi? Bunu sanmıyoruz..

Fizikçi Max Planc gibi, korkusuzca akılcı ve içtenlikle materyalist olan bil bilim adamı, *Modern fiziğe göre dünyanın tasavvuru*'na dair yazdığı son kitabına, "Bilim ve Din" başlığını koyar. O şu problemi ortaya koyar: Doğa bilimlerinin ilerlemesi, [105] az yada çok uzun vadede, dinin düşüşünü peşinden getirir mi? O, hemen şöyle cevap verir: "Mucizelere inancın, bilimin karşısında gerilemek zorunda olduğu görülmektedir. Ve biz, bu inancın ortadan kalkacağından şüphe de etmiyoruz".

(Mesela, insanın tabiata müdahale edebilme, onu dönüştürme ve böylece, bizzat kendisinin de dönüşme gücü gibi), bazı moral hakikatlerin, tarihsel bakımdan, dünya hakkında her çağda edinilen fizik tasavvura uygun bazı semboller aracılığıyla açıklanmış olduklarını gösterdikten sonra, o, bizzat tabiatları gereği "duyu yetilerinin doğrudan algılamasından kaçan" değerleri, az çok kusurlu bir tarzda, bazı fizik tasavvurlarla belirtmekle sınırlı bu dinsel sembollerin tarihsel görelî karakterine işaret eder.

"Bu sembollere şiddetle saldırarak, diye yazar Planck, ateistler dinin bizzat kendisine ulaşacaklarını sanırlar". Bu, imanının özelliğini bilmemek ve onu, içinde kendisini dile getirdiği daima geçici olan ideolojilerle karıştırmaktır.

Şunu da eklemek uygun düşecektir ki, Hristiyan savunmacılığın sözde "bilimsel" girişimleri de [106] aynı bilgisizlikle ilgilidir. Mesela, Piskoposluk Kurul üyesi Lemaître gibi bir astronom, yaratılışçılığın çok ham kavramlarını, "evrenin genişleme-

si teorisi”nin en ince yorumlarıyla desteklemek için çaba sarfettiğinde ya da, aceleci savunmacılar, insan hürriyetini ve ilahî lütfu, rasyonel olanın çatlaklarına sızdırabilmek için, bazı fizikçilerin “fiziksel indeterminizm” adını verdikleri şeyi sömürmeye giriştiklerinde!..

Tanrı’yla ilgili böylesi algılamalara karşı geçerliliği hâlâ sürmektedir, kendi kozmogonik teorisini kurmak için bu tür hipotezlere hiç ihtiyaç duymadığını söyleyen Laplace’ın veya, “Skalpelimin ucunda ruhu bulamadım” diyen Bichat’ın sözlerinin.. Bunlar, Pasteur’ü, laboratuvarına girdiği her seferinde inançlarını vestiyerde bırakmaya zorlayan, Tanrı’yla ilgili kimi fiziksel anlayışlardı. Bilim burada, Tanrı’nın, maddeye [sanki - SK] idoller gibi yontulmuş olan bu imajlarını acımasızca kovalayarak, (hem kendisi hem de sahih inanç için) müsbet ve iyiniyetli bir rol oynamaktadır. Teolojiyi bilimsel alana her sokma girişimi, acımasız bir biçimde, teolojinin hezimetleriyle son bulacaktır. Bu, aslî olana bu dönüşün en ufak vechelerinden biri değildir: [107] iman, şayet bilimin alanından elini çekerse ancak, bizzat kendisi olabilir!..

Hristiyanlarla ateistler arasındaki tartışma, bilimsel plan üzerine değil, ama ahlakî plan üzerinde kuruludur..

Ateizmi, dinî olgunun beşerî olguya indirgenmesi, tanımlamaktadır. Tanrıları yaratmış olanlar, insanlardır.

Max Planck, esas sorunu şu şekilde ortaya koymaktadır: “Dinî sembollerin ufkunda bulunan ve onlara anlamını veren üstün güç, sadece insanın ruhunda mı kendini duyurmaktadır?”

Şurası gerçektir ki, bir düzen imkanını veya zorunluluğunu kabul etmeksizin, bizzat kendi fiilimiz yoluyla, düşünce veya eylem alanında bir adım atamayız: görünüşlerin yeni bir birleşimini gerçekleştirmeye çalışan bir bilimsel hipotezin temelinde, bizim dışımızda ve bizden bağımsız olarak, akla uygun bir düzenin mutlaka mevcut olduğu postüla’sı bulunmaktadır. Benim

projem ise, onu yansıtmaktır. Örneğin, Komünizm'in sınıfsız toplumunda tahakkuk edeceği gibi, dünyanın birliğinin çok yüksek bir biçimini gerçekleştirmeyi amaçlayan politik ya da ahlaki her girişimin temelinde, tarihin bir anlamı olduğu ve kusura insanın gerçekleştirilmesinin, gerçekleşmesi muhtemel bir proje olduğu, postüla'sı bulunmaktadır.. [108] Saçmanın (absurde) felsefesi ise, ne bilim adamının ne de devrimcinin felsefesi olabilir..

O, inanan kişinin felsefesi de olamaz..

Dünya karşısındaki tavrını, *La Nature dans la physique contemporaine* (Çağdaş Fizikte Doğa) isimli kitabının, "Kendi çabamıza inanç" başlıklı son bölümünde güçlü bir biçimde ortaya koyan diğer bir fizikçi, yani Heisenberg, şöyle yazar: "Başlarken, inanç söz konusudur... Kendi çabamıza inanmaktan ibaret olan inanç.. Pek tabii ki, inanmak, burada, şunu veya bunu gerçek olarak kabul etmek anlamına gelmez, fakat inanmak daima, "İşte, var oluşumu kendisine bağladığım şey.." anlamını ifade eder. Kristof Kolomb, doğuya doğru ilk seyahatine başladığı zaman, yeryüzünün yuvarlak ve dolaşılabilir kadar küçük olduğuna inanıyordu. Bu teori ona, sadece kusursuz görünmekle kalmıyor, ama o, varoluşunu da bu teoriye bağlayıp, angaje ediyordu.. Etkin olmak için inanıyorum, anlamak için de etkin oluyorum.. Bu özlü ifade, sadece dünyanın etrafının gemiyle kat edildiği ilk yolculuklara değil, ama bilimlerin her alanına uyarlanır.."

Bu inanç, Teilhard'ın ifadesiyle söylersek, evrenin ilerlediğine, biz insanlara düşenirse, onu ilerletmek olduğuna inanan, inançlı ya da inançsız, herkesi canlandırıp hareket geçirir.. [109]

Bununla beraber, hristiyanlarla marksistler arasında derin bir fark bulunmaktadır ve, onu tam olarak belirlemek de önemlidir..

Kendi çabamıza inanç, biz marksistler için, bir Tanrı'nın varlığına ve onun çağrısına bir referansta bulunmayı şart kulma-

maktadır. Tabiatın insanîleştirilmesi ve tarihin insanîleştirilmesinde (humanisation) düşünce ve eylemin önceki başarıları, düşüncemize göre bize, bir milyon seneden daha fazla zaman önce başlamış olan insanlık destanını sürdürmemiz için yeterli gücü vermektedirler.. Biz, risk içindeki bu gerçekliği yaşadığımızı gönüllü olarak onaylıyoruz, çünkü hiç kimse ve hiç bir şey bize, önceden zafer garantisi vermemektedir. Ama, hiç kimse ve hiç bir şey bize, böyle bir garantinin bulunduğunu onaylama müsaadesi de vermemektedir..

Tanrı'ya iman, hristiyanlıkta, kimileri için bu, geleceğe doğru açılmak ve onu aşmak ise de, bizim yaratış (création) olarak yaşadığımız şeyi rıza olarak yaşatır. Bizim, gayretimizin sonunda talep ettiğimiz gerçeklikleri hristiyan, daha onun başında ve kaynağında talep eder.

Ama sürmekte olan şey, bizim de aynı gerilimi yaşadığımızdır.

Ve önemli olan da, kendi öz çabamıza tamamiyle beşerî olan inanç, insanın, tarihsel olarak Tanrı'ya iman vasıtasıyla kazanılmış hiçbir boyutunu bozmaması ve, Müteal bir Tanrı'ya imanının da, insanî çabaya olan inancı asla sınırlamadığı [110] veya durdurmadığıdır...

Tamamen başka olan farklılık ise, *dini* bir ayrılık değildir.

Örneğin, Kilise'nin sosyal rolü veya Sosyalist devletlerin davranışı yahutta Komünist partilerin davranışı üzerinde olduğu gibi, *kurum* üzerine yapılan polemik, *siyasal ve tarihsel bir tartışmadır*..

Dini ideoloji ve marksist teori üzerine yapılan polemik, *bilimsel ve felsefi bir tartışmadır*.

Burada, kurum ve ideoloji planında, iki beşerî proje birbiriyle korkusuzca karşılaşır ve karşılıklı olarak, birbirleri sayesinde zenginleşirler.. Ve böylece, ateizm ve iman problemi, ne bir önkoşul, ne de bir veto oluşturmaz..

Marksizm'in onlara getirdiği şeyi söylemek, bizzat imanları tarihsel gerçekliğin içinde somutlaşsın ve, kusursuz insanın gerçekleşmesinin politik ve sosyal koşullarını yaratabilmek için verilen mücadelede etkili bir güç haline gelsin diye, kuşkusuz ki Hristiyanlara düşmektedir..

Fakat biz, marksistler olarak, bir tarihsel girişim metodolojisi inşa eden bir dünya anlayışı olarak bizzat marksizmi, mutlak geleceğin dini olarak Hristiyanlığa ve [111] onun, insanın şu başlıca iki boyutunun: öznellik boyutuyla aşkınlık boyutunun keşfedilmesinde sağlamış olduğu katkıya medyun bulunduğu şeylerin de araştırılmasını göz ardı edemeyiz...

Hristiyanlığın şu önemli katkısını, yani -yerini, St. Augustin'in Platonist eğilim ve ondan kaynaklanan muhafazakarlığına karşın, hayranlık uyandıran bir biçimde keşfetmeye başladığı bu öznelliğe bırakan- dünya karşısında insanın tavır değişikliğini, kendimizi yoksullaştırmaksızın, unutmamız mümkün değildir!..

Hristiyanlığın, "öznellik" (subjectivité) anının önemini bu keşfedişle irtibatlı "tepki" yanı ve, Hristiyanlığın konstantinist uca muhalefet eden "apokaliptik" ucu; dinsel inancın, bir afyon olmaktan uzak olarak, Marx ve Engels'in, örneğin Jean Huss veya Thomas Munzer için ifade ettikleri üzere, halk mücadelesinde bir tohum rolünü oynadığı, pek çok tarihsel hareketle yeniden ortaya çıkar... Burada tepki, çok mücadelecı bir biçim alır. Bir başkaldırı halinde gelişip serpilir: "Bu tepki, diye yazar Engels, *La Guerre des paysans (Köylülerin Savaşı)*'nda, ilk Hristiyanlığın eşitlik koşullarının..., sivil toplum için de temel kurallar ve normlar olarak kabul edilmelerini istemekteydi.. Bu protesto, insanların Tanrı önündeki eşitliğinden sivil eşitliği ve, hatta, her şeyden önce, insanların eşitliğini çıkartıyordu". [112] Engels, bu devrimci mücadelenin konularını hatırlatır: "Gök [cennet -SK], öteki dünyaya ait bir şey değildir; onu bizzat hayatımızın içinde

aramak gerekir.. Müminlerin amacı da, açıkca göğü, yani Tanrı'nın Krallığı'nı yeryüzünde kurmaktır". 1513 sonbahar silahlı ayaklanması patlak verdiği zaman, Bundschuh isyancılarının bayrağında, "Yüce Tanrı (Seigneur), kendi ilahî adaletini savun!" ifadesi yer almaktaydı.. Engels bundan şu sonucu çıkarır: "Hala Mart Devrimi (1848)'nin arifesinde tek bir komünist grup bile, XVI. asır Munzerci tarikatlerinkinden daha zengin olan teorik bir silaha sahip değildi.."

Aynı tesbit, Katolik Kilisesi'nin bu gün, ilginçtir, Galile'yle birlikte îadei itibarını öngördüğü Jean Huss için de yapılabilir muhtemelen..

Bütün açıklığına rağmen, dinî inancın, muayyen tarihi durumlarda ilerici bir rol oynayabildiğini inkara girişmek için, [her nedense -SK] kimi kez, sanki, bu formu içeriksiz ve bilhas- sa da gerçek bir etkiden yoksun olarak yorumlamak için, Engels'in, "Böylesi devrimci bir hareket "dinî" bir forma bürünmüştür" ifadesi üzerinde gereksiz yere tartışılır..

Bu "form"un, aynı zamanda onu meydana getirmiş olan altyapı üzerinde bir aksiyon ve etki uygulayan bir güç olduğunu inkar etmek, [113] XVIII. asır Fransız mekanist materyalizmine yeniden dönmek ve, tarihteki, altyapı ile üstyapı ilişkilerinin zengin marksist diyalektiğini de gözden kaçırmak demektir. Gilbert Mury, bu vesileyle, son derece yerinde olarak şunu hatırlatır ki, "Biçim ve içerik diyalektiği, Marksizm'de, biçim ile madde arasındaki ilişkilerin Aristotelesci anlamına indirgenemez". Burada bizi ilgilendiren tarihsel problemde, biçim muhteva münasebeti, Marx ve Engels'in diyalektik karakterlerini özellikle belirttikleri -ki bu, onların materyalizmlerini tüm diğerlerinden ayırır- altyapı ile üstyapı arasındaki bir ilişkidir: altyapı üstyapıyı doğurur, üstyapı da, altyapıya nisbetle "nisbî bir otonomluk" kazanır; ve nihayet, o, aynı şekilde altyapı üzerinde bir etki uygular.

Öyle ki, XVIII. yüzyıl Materyalizmi ile kilisekarşıtlığı (anticiéricalisme) gelenekleri içine kök salmış olan, dinin bu yoksul ve zavallı eleştirisi, marksist materyalizmin temel niteliği olan diyalektik'in terkedilmesini içerir..

Ruhî "biçimler" in, onları meydana getiren altyapıdan "başka hiçbir şey olmadıklarını" belirten Marksizm'in bu indirgemeci anlayışı, [114] sanki devrimci davranış proletaryanın nesnel varlığından "başka hiçbir şey değilmiş" gibi, bizzat Marksizm'in kurmuş olduğu (Lenine'in de dediği gibi) subjektif zamanı da inkar etmeye götürecekti...

Fakat, Engels'in yaptığı gibi, hem kurumdan, hem de ideolojiden ayrı tutulursa, gelecek üzerine bir açılım ve tepki gösterme olarak, bu güç ve hristiyan "imanı", tam olarak neden ibaretti?

Engels, meselâ, Hristiyanlığın, Helenistik dünyanın diğer ruhi akımlarını altedemediğini belirtir; o bunu, kurumun gücüyle başaramadığı gibi, -ki Konstantin'den önce o, güçsüz köleler ve mazlumlar dinidir-, kendi ideolojisinin gücüyle de başaramamıştır; çünkü, I. asrın sonlarına doğru o, synkretik karakteri sebebiyle, Yunan ve Roma'nın büyük entellektüel sistemleri yanında, eklektik, dağınık ve "absürd" bir sistem olarak görülüyordu..

Kurumdan ve ideolojiden önceki bu güç, imandır; yani dünyanın muayyen bir tasavvur biçimi (ki o da, ideolojidir) değil, ama bu dünya önünde muayyen bir tarzda tutunma, ona karşı tavır takınma, onda yaşama biçimi, Politzer'in bu terime verdiği anlamda, "dram"a angaje olmuş şahsın gerilimidir. [115] Oysa ki, ideolojik bulaşmadan önce Hristiyan imanı, İsa'nın gelmesi, haç üzerinde ölmesi ve yeniden dirilmesi ile yaşanan bir gerçeklik idi; tüm hayat ve dünya değiştirilebilmekte, günahattan kurtulmuş olan insan, Grek hümanizmasının kendisini içinde boğmuş olduğu evrenden "günyüzüne çıkmakta" ve her şey mümkün olabilmekteydi. Gedik, açık idi..

Şurası gerçektir ki, doğuşuna yön veren şartlar içinde, zayıf bırakılmış yığınları ele geçirmekte olan bu iman, mesihî bir ümit; aşağılanmış ve zulme uğramış kimselerin, güçlüler ve zenginler ile, çökmekte olan baskıcı İmparatorluk: “Bête de l’abîme” (Yıkım hayvanı ?) üzerinde apokaliptik bir karşılaşma biçimini alır.

Ama, örneğin XVI. asır köylülerinin savaşıyla ilgili olarak gördüğümüz üzere, diğer tarihî koşullarda, bu davranış yapısı, bu iman, yeniden kendini aktif hale getirebilir ve bu tepki, militan ve devrimci hale gelebilir.

Şimdiki tarihî şartlarda, şayet Konstantinist kurumun mevcudiyeti hala, bütün ağırlığıyla kendini hissettiriyor ve, genel olarak da, ilerlemek için verilen savaşların gelişmesini frenleyici şekilde etkili oluyorsa da, milyonlarca hristiyan için iman, baskılara ve sömürülere karşı savaşmak arzularının tam kaynağında yer almaktadır. [116]

Adil olmayan bir dünyaya karşı gösterilen bu içten tepki, onların imanının bütünleyici bir parçasını oluşturur.

Fakat, Gilbert Mury’nin haklı olarak belirttiği gibi, savaşa, sömürgecilığe, keyfilığe ve sosyal adaletsizliğe karşı ilerici tavır almalar yaratan hristiyan imanının bu içten tepkisi, “bu berikini, [yani Hristiyanlığı -SK] hiç de devrimci tavırla aynı plan üzerine yerleştirmez.. Ve bu, şu kesin sebepten dolayıdır: gerçek anlamıyla devrimci tavır, doğal, kendiliğinden (spontané) bir tavır değildir.. O, bilimsel sosyalizmin proletarya tecrübesine dönüşümündeki şoktan doğar...” Bizzat bu spontane, yani bir bilim tarafından bildirilmemiş olan karakteri sebebiyle, hatta sübjektif olarak, devrimci olan hristiyan tepkisi, reformizmle anarşik başkaldırı arasında kolayca gidip gelebilir.. Ve, Marksizm’in, imanlarının gerçek ve etkili bir biçimde tarihe sokulması için kendilerine özgü düşünme, eylem ve organizasyon metodlarına ihtiyaç duyan hristiyan militanlar üzerinde meydana getirdiği etki ve cazibeyi açıklayan da, işte budur!..

Hristiyanlığın kültür ve medeniyete olan katkısıyla, imanın taşımış olduğu potansiyel güçlerin bu bilincine varış, [177] 1937 büyük girişiminden bu yana sadece Fransız Komünist Partisi'nde değil, ama tüm komünist ve işçi partilerinde, özellikle de, Katolik Kilisesi'nin içinde, ilerici akımlarla belirginleşmiş olan ve, böylece de, İtalya ve İspanya'da olduğu gibi, marksistlerle hristiyanlar arasında bir mücadele kardeşliği (fraternité de combat) yaratılmış bulunan ülkelerin partilerinde de gerçekleşmektedir.

İşte böylece de, örneğin, 1963 Martunda Bergame'da irad edilen bir hitabede, Palmiro Togliatti, bütün marksistlerin din problemi ve hristiyanlarla ilişkiler üzerinde düşünmesine muhteşem bir katkı oluşturan, şu dörk tezi öne sürmüştür:

1) "Dini bilincin gelişmesiyle ilgili olarak, diye açıklamaktaydı Togliatti, biz, bilginin ilerlemesinin ve sosyal statünün değişmesinin, bir takım kökten değişimler tayin etmeye yeteceğini söyleyen naif ve yanlış anlayışı kabul etmiyoruz. Aydınlanmacı felsefe ile XVII. yüzyıl Materyalizmi'nden kaynaklanan bu anlayış, tarihin sınamasına mukavemet edememiştir. Dinin kaynakları, daha derindirler."

2) "Dini şuurun, [118] ödevler ile (Sosyalizm'in kuruluş) perspektiflerinin anlaşılıp tamamlanmamasına ve, bu savaşa katılmaya kaçınılmaz olarak bir engel oluşturduğu doğru değildir!.. Tam aksine biz, sosyalist bir topluma olan özlemin, sadece, dini bir inanç ve imanı bulunanlar yanında kendine yol açabileceğini değil, ama böyle bir özlemin, çağdaş dünyanın dramatik problemleriyle karşılaşmış olan bizzat dini şuurda da bir uyarıcı ve teşvikçi bulabileceğini düşünüyoruz".

3) "Hem inananları, hem de inanmayanları kapitalist sistemin boyunduruğundan kurtararak, komünist, yani sınıfsız bir toplumun gerçekleşmesi, hem hristiyanların hem de marksistlerin toplum ve insan anlayışlarında ortak olan ahlaki değerlere pratik bir gerçeklik verecektir".

4) Dinsel bilinç, sadece saygı görmeyecek, ama önünde, içinde tarihsel olarak olumlu tüm değerlerin kendini ifade edebileceği ve milletin ilerlemesine kendi katkılarını sunabileceği, gerçek bir demokratik gelişme alanına da sahip olacaktır”.

İtalya Komünist Partisi'nin X. Kongresi, bu tezlerin en mühimini, kendi hesabına yeniden ele almıştır. [119]

1963 Kasımında Santiago Carillo tarafından yazılmış olan, “Orak çekiçli amblemle, sömürünün ortadan kaldırılmasına doğru yaptığımız yürüyüşte, şayet diğerleri de bize haç ile eşlik ederlerse, onlara biz, hoşgeldin dileklerinizi sunarız” şeklindeki bildiriye yorumlayan, diğer bir İspanyol komünist yöneticisi Manuel Azcarate, 1965 Ekiminde *Realidad* dergisinde şunları yazar: “Bu açıklama, Hristiyanlığın, Sosyalizmin zaferi için, sömürüye karşı yürütülen savaşta, İspanyolların bir kısmına yardımcı- ma liyakatli bir bayrak, bir ideal olabileceği manasını içerir. Teorik planda bu, bizim, onun sadece beşerî gelişmeye bir fren ve bir engel olan yanlarını göstererek, din olgusunu tek taraflı biçimde sunan dar ve dogmatik anlayışları sona erdirebileceğimiz manasına gelir”.

Azcarate, bu tavrın pratik sonuçlarına işaret eder: gelecekte, bu prensiplerden kaynaklanan herhangi bir zulüm veya idarî baskının olmayacağı garantisi... Şayet din, her yerde ve daima, halkın afyonu olarak görülüyorsa, kaçınılmaz olarak onu sona erdirmek için en etkili vasıtaların araştırılması da gerekecektir.. Şayet, aksine marksistler, [120] insanların düşünce ve eylemlerinin, dinî bir tefekkür aracılığıyla tarihe sokmuş oldukları değerlerin mirasını talep ediyorlar ve, hristiyanlarla diyalogtan karşılıklı bir zenginleşme bekliyorlarsa, bizzat o [marksistlerin] nların gözünde zulüm, yabancılaştırıcı bir unsur olur ve, Marksizm'in kendisi için bile, muhtemelen bir fakirleşmeyi ve bozulmayı peşinden sürükler..

Diyaloğun en emin temeli, dürüstlüğümüzün en mükemmel garantisi şöyledir: Şayet her biri, inançlarındaki temel unsurların bilincine varırsa, birisinin Allah'a olan imanında; diğerrinin de kendi insanî çabasına olan inançta olmak üzere, insanın yaratıcı enerjilerini, maksimum düzeyde, kusursuz bir insanın gerçekleştirilmesine doğru yönlendirip yaymak biçimindeki ortak arzusunu keşfedeceği ve, marksistlerin Prometheci hümanizmaları ile hristiyan hümanizma arasındaki diyalogtan, ortaklıktan ve rekabetten ortaya çıkacak karşılıklı zenginliğin bilincine varacağı biçimindeki derin inanç...

Bu diyalogun verimli olması için, titiz ve dikkatli davranılması gerekmektedir.

En büyük tehlike, onu idealleştirmek, yani diğer bütün problemlerin çözüldüğüne ve, [121] etten kemikten tecerrüt etmiş bazı "güzel ruhlar" (belles âmes) ın diyalogunun dünyaya barışı, yani birliği getireceğine inanmak olacaktır..

Çok açık bir biçimde, henüz sadece insanlık destanının büyük bir dönemecinin başında bulunduğumuzun bilincine varmalıyız.. Büyük dönemeç, gerçek anlamda sadece, tek başına kalmış, bazan kendi toplumlarının gözünde bile şüpheli bazı öncülerin buluşmasından bizzat toplumların gerçek diyaloguna geçileceği zaman, gerçekleşecektir!..

Yol, tuzakların ortasından geçmektedir; ve yine burda, bir Fransız marksistinin tecrübe edebileceği ve hakkında konuşabileceği şey ile yetinerek diyebilirim ki, mevcut politik şartların, problemlerin gerekli olan aydınlatılmasını kolaylaştırmadıklarını itiraf etmek gerekir..

Şüphesiz kurum, yani Kilise planında, Komünistler, sosyal ve politik açıdan hala, çok genel anlamda tutucu (conservatrices) olan tavır alışlar, politik olarak, genellikle, en gerici (rétrogrades) formasyonlarla irtibatlı teolojik entegrizmin aşırılıkları ve, hristiyan partilerin, Antikomünizm tarafından daima, üçüncü güçle-

rin gerçekleşmesi imkansız ve uğursuz rüyasına götürülen reformcu arzularıyla, kesin olarak geleceği seçmiş olan, yenilikçi gerçek hristiyan akımlarını birbirlerinden ayırmayı öğrenmişlerdir. Fakat politik atmosfer, [122] imanın ışıması için, sanki devletin desteğine ve kredilerine; müşterek olup herkese olduğu gibi katolik yöneticilere de açık olan ve, eşik olacak bir ayrımcılık olmaksızın tüm çocukları kabul eden bir okuldaki hristiyan mesajının profetik faziletlerine olandan daha çok güveniliyormuş gibi, bir okul ayrımcılığı yaratmak amacıyla, çeyrek asırda iki defa yenilenmiş olan her demokrasi başarısızlığından yararlanmak teşebbüsüyle kirlenmiştir. Bu problem kesin olarak, diyalogun sağlıklı gelişmesi önündeki en büyük engellerden birisidir.

İdeoloji planında, bakışımı (symétriques) bir takım güçlüklerle karşılaşmaktayız: yani, hep yenilenen ve, burada, demokrasinin anlık gerilemelerini değil de, bilimin gelişmesinin geçici boşluklarını ve krizlerini, üzerlerine dayanıksız bir savunmacılık (apologétique) kurmak için sömürmek ve böylece, en eski irrasyonel anlayışla bir kirlenme sebebiyle, “tabiatüstü”nü, kelimenin en güzel ve gerçek anlamında: tabiatın aşılmasını gözden düşürmek girişimi.. İşte, diyalogun diğer engeli burada yatmaktadır: imanın hurafeler vasıtasıyla gizemleştirilmesi..

Nihayet, bizzat iman, yani İncil’in mesajını yaşama tarzı planında, kimi kez, acı veren bir karşıtlık ile, onun inançsızlığa sunduğu görünüm bakımından, [123] imanın ikili bir ifadesi bulunmaktadır: bir taraftan, saflığını kazanmak için dünyaya sırt çeviren iman, diğer taraftan, saflığını kazanmak için araştırma, çalışma ve mücadele yoluyla dünyaya gömülen iman..

Bu ikilik de bizi tedirgin etmekte ve kafamızı karıştırmaktadır..

Şunu biliyorum ki, belki böylesi bir hristiyan, o bile, kurum, ideoloji ve hatta “inanç” (foi) düzeyinde bu sefer komünizm söz konusu olduğunda, gerçek çehremizi gizleyen her tür-

l  şeye başvurabilir. İtirazlarının büyük bir kısmını kolayca tasavvur edebiliyorum bile..

Ama, iki taraftaki engellemeler ve anlayışsızlıklar ancak, afaroldan diyalog  geçmek sayesinde ortadan kalkacaktır.

Kendi adımıza biz, bu diyalog , bütün gücümüzle kabul ediyor ve arzuluyoruz..

 nkořulsuz ve vetosuz bir diyalog öneriyoruz..

Hiç kimseden, kendi varolma biçimine son vermesini değil, tam aksine, onu daha çok ve daha m kemmek yaşamasını istiyoruz. Dile imiz, muhataplarımızın da, bize karşı aynı gereklilikleri formüle etmeleridir.

Hristiyanlarla yapılacak diyalog, onlar tarafından herhangi bir dinî tavizin verilmesini içermemektedir. Daha önce demiştik, ama, son derece mühim olduğu için tekrarlıyoruz: [124] Hristiyan kitleler içinde, bilimlerin alanına yapılacak her türlü teolojik müdahaleyi reddetmek, teknik ve bilimsel ilerlemelerde, şeytanın kışkırtmasını değil, ama insanın büyüklüğünün ve gücünün meşru bir tasdikini görmek, sınıf hiyerarşisini ve sosyal eşitsizliği, günahın cezası olarak Tanrı tarafından istenilmiş bir kurum olarak artık kutsamamak, artık üretim araçlarının özel mülkiyetini insan kişiliğinin özgürlüğü için zorunlu bir güvence gibi de erlendirmemek, artık Sosyalizm ve Komünizmi afaroz etmek için değil, ama aksine, ondaki, Kapitalizm'den üstün olan bir sosyal münasebetleri organize etme biçiminin varlığını itiraf etmek, hayat, bilgi ve mutluluğa duyulan sevgiyi artık kuşkulu bir tutku ve ihtiras gibi de erlendirmemek..için eğilim ve iste in gittikçe daha da kuvvetlendi i ölçüde; yine, hristiyan kitlelerin bu istek ve eğilimi, Kilise'nin yazgısını kendi imtiyazlarının yazgısıyla birleştiren ekonomik ve politik g c lerin baskısını gevşetmek ve parçalamak için yeterince g cl  olacağı..  l  de, evet işte o zaman, önümüzde, muazzam bir ortak mücadele ve çalışma bakış açısı a ılmış demektir..

İster Tanrı'ya iman yahutta kendi insan çabamıza inanç söz konusu olsun; öte yandan, kaynağı hakkındaki farklılıklarımız ne olursa olsun: [125] kimilerine göre, ister Tanrı'nın çağrısına bir icabet etmek iken, diğerleri için de saf insanî bir yaratım olsun, imanla ilgili olarak [şunu diyebiliriz ki -SK], iman bize, her insanı gerçek bir insan, yani hayat dolu bir girişim kaynağı, bir şair; kelimenin en derin anlamında, kendisinin o yaratıcı [kendini -SK] aşma ve öteye geçme (dépassement) eylemini, bir başka ifadeyle, hristiyanların aşkınlık dedikleri, bizim de kendi gerçek insanlık adını verdiğimiz şeyin günlük tecrübesini gerçekleştiren birey haline getirme ödevini yüklemektedir..

Bu ideal, oldukça yüksektir ve, esas olanın başlangıcında, bizzat kendimizin merkezinde buluşmamıza, yani, -Nazım Hikmet'in, aşağıdaki dizelerinde, bu arınma ve özveri alevine vermiş olduğu harikulâde anlamda- biz olmamız için, içimizde bize mani olan her şeyi yakmamıza imkan verecek diyalogun ateşine, herkesin ortak katkı ve çabasını gerektireceğinden, gerçekleştirilmesi oldukça zordur:

Eğer ben yanmazsam,
Eğer sen yanmazsan,
Eğer biz yanmazsak,
Koyu karanlıklar nasıl
Aydınlık olacaklar? [126]

Erzurum-1996

DİPNOTLAR

- 1) Pierre Teilhard de Chardin (1881-1955), Fransız din adamı ve paleontolojist.. Clermontn-Ferrand yakınında Sarcenat'da doğdu. Jesuites tarikatına 1899'da girdi. 1911'de Londra Piskoposu tarafından rahipliği onaylandı. 1920-1923 arasında, Paris Katolik Enstitüsü'nde paleontoloji öğretim üyesi oldu. Daha önce, 1914 yılında başlayan Dünya Savaşı sırasında cepheden cepheye sedyeci olarak koşmuş ve siperlerde jeoloji tezini hazırlamıştı. Doğa bilimleri doktora sınavını, savaş sonunda Paris'de 1919 yılında vermişti. Paris Katolik Enstitüsü'nde verdiği jeoloji derslerine kendi kendi görüşlerini de katıyor ve derslerinin teksirleri elden ele dolaşıyordu. Jesuite disiplinine uymayan bu görüşler, kürsüden istifa ederek Çin'de paleontolojik incelemeler yapmak üzere yola çıkması sonucunu doğurdu.. 1923 ile 1931 arasında Çin Adamı'nı (Sinanthrope) keşfeden heyet ile çalıştı.. İkinci kez gittiği Çin'den 1946 yılında, Paris'e döndü.. Çinde geçirdiği uzun yıllarda, "İnsan Fenomeni" adlı eserini hazırladı.. Bu eserin yayınlanmasına Vatikan izin vermemiştir.. Roma'dan, düş kırıklığı ile Amerika'ya gitmiş ve "yeni Antropoloji" adını verdiği görüşlerini orada savunmuştur.. 1955 Paskalyasında (10 Nisan), New York'un bir otel odasında kalp rahatsızlığı sonucu hayata veda etmiştir. Bu bilgi, müellifin, İnsanın Tabiattaki Yeri (çev. Prof. Dr. H. Hüsrev Hatemi, İşaref Yayınları, İstanbul-1990) adlı eserinde alınmıştır)
- 2) Fenomenoloji ıstılahında "parantez içine almak" (*Einklammerung*-Husserl), aklın, varoluşlar (existences) ve değerler dünyasına olan kendiliğinden inancı reddetmeksizin, onlara karşı her türlü olumlamadan kaçınması ve kararını askıda bırakmasıdır (Paul Foulque ve arkadaşı, Dictionnaire de la Langue Philosophique, PUF, Paris-1969, s.511, parant-heses" maddesi).. "Paranteze alma, duyularımızla farkına vardığımız nesnelerin özlerine, mahiyetlerine ulaşmayı sağlayan bir yöntem olup, üç aşamalıdır: *Tarihle ilgili paranteze alma*.. Günlük yaşam, toplumsal çevre, bilim, din, v.b.g., yolu ile nesneler üzerine edindiğimiz bütün görüşleri, kanaatleri bir yana atmak. Burada nesnelerin özüne ait olmayan özellikler, bizim nesnelerle ilgili sübjektif görüşlerimiz paranteze alınır. Bu sübjektif görüşler atıldığında, yönelinen nesnenin özüne ulaşılır. *Varoluşla ilgili paranteze alma*. İncelenen nesnelerin gerçekten var olup olmadığını ıda bir yana bırakmak. *İdeallerle ilgili paranteze alma*. Husserl'de ide, sezgide verilmiş olan öz anlamına geldiğinden, zaman ve

mekanla ilgili belirlenimler bakımından nesnede bulunan herşeyi parantez içine almamız gerekir. (...) Bu paranteze alma süreci sonunda, geriye yalnızca “mutlak ben” ya da “transendental bilinç” kalacaktır. (...) Bu şekilde bulunmuş olan ideal özler, artık zaman ve mekândan bağımsız olmuş ve mutlak hale gelmişlerdir.” (Ahmet Cevizci, Felsefe Sözlüğü, Ekin Yayınları, Birinci Basım, Mart 1996, s. 415, “paranteze alma” maddesi)

- 3) *Démythologisation*, İnciller üzerine yapılmış olan tartışmaların her zaman odak noktasını oluşturmuştur.. İncilleri çürütmek isteyenler yanında, onlara başka boyut ve misyonlar yüklemek isteyenler de, bu konu üzerinde önemle durmuşlardır.. Bu meyanda, İncil tahlillerinde yeni bir tarz geliştirmiş olan Bultmann, İncillerin mitolojik anlatım ve fikirler kapsadığını açık yüreklilikle söyler.. Mitolojiler karşısında, ayıklayıcı ve reddedici bir tepki yerine, onlarda daha derin bir boyut görmek isterken Bultmann, onları aşkınlığın bir ifade ve ifşa alanı olarak ele alır. Bu itibarla Bultmann’a göre mitolojiler, kendi sınırlı çerçeveleri içinde düşünülmemesi gereken; bize ilettikleri mesajın da iyi kavranılması zorunlu olan tasvirlerdir.. Bultmann’a göre, İncil metinlerinde bir ayıklama yapmayı amaçlamayan “démythologisation”, aşkın varlık alanının çözümlenebilecek şifreleri gibi kabul edilen mitolojik tasvir ve anlatımların anlaşılmasında, bir netleştirici işlevini görmektedir.. Bir bakıma, lafzi yorumları aşan batını bir yorum anlayışı.. Böylece o, kutsal metni; mitolojik kavramların en derin anlamı üzerinde sorarak, yorumlamak istemektedir.. (Geniş açıklamalar için bakınız: Doç. Dr. Sadık Kılıç, Mitoloji, Kitâb-ı Mukaddes ve Kur’ân-ı Kerim, Nil Yayınları, İzmir-1993, s.69-114)
- 4) Evrenin mimar bir Tanrı tarafından yaratılmış olduğu düşüncesi.. Platon’un, kozmolojisini ortaya koyduğu *Timaeos* adlı diyalogunda, fiziksel dünyayı yaratan Tanrı ya da tanrısal güce verdiği ad.. Bununlabirlikte, Demiurgos, fiziksel dünyayı hiçten varlığa getiren yaratıcı bir ilke ya da güç değildir. Demiurgos, duysal dünyayı, kaotik ve şekil almaya direnç gösteren maddeye, ezeli-ebedî, değişmez, yetkin ve ideal Fdrmlara bakarak şekil vermek suretiyle yaratmıştır..” (Cevizci, a.g.e., s. 128, “demiurgos” maddesi)
- 5) Grekçe *gnôsis* : Dini şeylere dair, sade müminlerin, hatta resmi Kilise’nin öğrettiği bilgiden bile üstün olan bilgi, kelimesinden gelmekte olan *gnostik* kelimesi, böyle bir kelimeyle ilgili olan (irfanî) anlamındadır.. Gnostisizm ise, böyle bir bilgiye, yani üst düzeyden bir bilgiye sahip olduklarını iddia edenlerin yol ve mezheplerine verilen ad.. (Foulquie, a.g.e., 302-303, “gnose” maddesi). Buna göre, “Bazı kişilere, bir anlık ve kesin aydınlanmayla gelen ve Tanrı, insan ve dünya ile ilgili

tüm problemlerin çözümünü sağlayan bütünsel ve mutlak bir bilgiyi ön plana çıkartan anlayış" (Cevizci, a.g.e., s. 231, "gnostisizm" maddesi)

- 6) *Creatio ex nihilo*, evrimcilige karşıt bir görüş olarak, Tanrı'nın bütün evreni ve evrendeki her tür varlığı yoktan (*ex nihilo*) var ettiğini, var olan her şeyi düzenleyip yönettiğini, dünyada olup biten her şeyi denetimi altında bulundurduğunu savunan metafizik öğretisi. Her şeyin, yalnızca Tanrı'nın, doğaüstü bir varlığın kararı, planı ve yaratma faaliyetinin eseri olduğunu savunan öğretisi. Cevizci, a.g.e., s. 546, "yaratımcılık" maddesi.. Bu inancın karşısında yer alan düşünce ise, "hiçten hiçbir şeyin çıkmayacağı *ex nihilo nihil fit* görüşünü bir önkabül olarak temele almak suretiyle, ilk maddelerinin, yaratılmamış, ezeli-ebedi olarak varolan bir töz olduğunu savunmuşlardır (A.e., s. 199, "*ex nihilo nihil fit*" maddesi)
- 7) Gizli, sırlı ve saklı anlamına gelen *occulte* (Latince, *occultus*) maddesinden türemiş olan okültizm, duyularüstü gerçekliklerin ve, onların herhangi bir kavranılışını elde etmek için, uygun metodların bulunduğuna inanmak olarak tanımlanabilir.. (Foulquié, a.g.e., s. 495, "*occulte*" maddesi)
- 8) Ayrılıklara sebebiyet veren, bir hata ya da günah sebebi olabilecek her şey.. Nitekim, Kutsal Metinde, haç öğüdünün, Yahudiler için bir skandal olduğu yazılmaktadır... Daha dar anlamdaysa, başkalarını günaha sürükleyen örnek ya da vesile.. (Foulquié, a.g.e., s. 653-654, "*scandale*" maddesi)
- 9) Martin Heidegger, 1889-1976 yılları arasında yaşamış ünlü Alman düşünürü.. Batı felsefesinde varlık konusunun Platon'dan beri unutulmuş olduğunu, oysa varlığın birincil ve temel konu olup, epistemolojinin ikincil olduğunu savunan Heidegger, bu çerçevede, felsefenin temel probleminin varlık problemi değil de, bilgi problemi olduğunu, tecrübe edilen şeyle, ona yüklediğimiz önem ya da değer arasında mutlak bir ayırım yapılabileceğini savunan Yeni-Kantçılıkla İngiliz empirizminin yanlışlığını öne sürmüştür.. (Cevizci, a.g.e., s. 245-246, "Heidegger" maddesi).. Öte yandan, "Varoluşçu tarzda anlaşılan dünya, insana hâs bir ilgi alanıdır, öyle ki bu alan, bu ilgiden bağımsız değildir. İnsanın olmadığı yerde dünyanın realitesi yoktur" (...) Şu halde, "İnsanla dünya arasındaki bağlantı, cevherlerin yahut objelerin birbiri ile olan münasebeti gibi olmaktan çok, varoluşçu mânâda bağlanma ve iştirak münasebetidir.. *Dasein* (insan varlığı) "üretimde bulunan, düzenleyen, koruyan, uygulayan, fedakârlıkta bulunan, teşebbüs eden, iş takip eden, arayan, soran, gözetleyen, görünen yahut anlaşma yapan düşünceli varlık" olarak dünya içindedir.." (Frank Magill, *Egzistansiyalist Felsefenin Beş Klasığı*, çev. Vahap Mutal, Hareket Yayınları, 1. bsk., İstanbul-1971, s.

50-51).. “Dünya içinde varlık” olarak *Dasein* (İnsan) ın üç ana özelliği bulunmaktadır.. Onun “olay özelliği”, insanın terkedilmişliğini veya atılmışlığını karakterize eder. Dünya içinde varlığının değişik ilgileriyle kendini tanımaya başladığı sırada, insan, danışılmadan bir dünyaya atılmış olduğunu ve kendisine önceden şekil veren âmilleri denemeğe terkedildiğini görür.. (Magill, a.e., s.55).”Varoluşçu özellik”e göreyse, “İnsan, sadece olduğu değil, aynı zamanda olabileceğidir. Kendini dünyaya atılmış olarak bulan insan, aynı zamanda dünyasına yeni bir şekil vermek için, hürriyet ve sorumluluk denemesinde bulunur. (...) Buna göre “egzistansiyal özellik”, “olay özelliği” nin geçmişe kök salmasına karşılık, zaman temeli üzerinde geleceğe uzanır. (...) *Dasein*’in ontolojik esasta üçüncü yapı özelliği “eksilme” dir. Eksilme, insanın geleceğin şahsi imkanlarından kendini soğutarak, günlük hayatın ilgileri içinde kaybolması meyline işaret eder. Eksik adam, mâzısından ve geleceğinden koparak sadece bugünde yaşayan, samimî benliğinin dışına çıkmış kimsedir..” (Magill, a.e., s. 56)

- 10) Hristiyan teolojisinde, muhtemelen İsa Mesih’in nihai mahkeme için tekrar gelişi ve 1000 yıllık saltanatı.., *parusie*, yani “huzûr”, hazır oluş.. (Yunanca).. (A. Rafet Öskan, *Yedinci Gün Adventizmi*, Ank. Üniv. S. B. E. Felsefe ve Din Bilimleri ABD, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara-1995, s. 7, 42 no’lu not (Miller, V, 568’den naklen)
- 11) Bilinemezcilik.. Teistlerin Tanrı’nın varolduğu, ateistlerin Tanrı’nın varolmadığı tezinin tersine, Tanrı’nın var olduğunun ya da varolmadığının, ilke olarak ya da uygulamada bilinemeyeceğini öne süren görüş (Cevizci, a.g.e., s. 13, “agnostisizm” maddesi).. Bir başka ifadeyle, metafizik tezleri reddetmeyip, ispat edilmelerinin imkansız olduğunu söyleyen doktrin.. (Foulquie, a.g.e., s. 303, “gnose” maddesi). “Bu anlayış, görünüşler aleminin ilk ve son sebeplerinin akıl için daima meçhul kalacağını iddia eder. Böyle olunca da agnostisizm objektif bir bilginin ve fizikötesinin (metafizik) imkânsızlığını kabul etmiş olur”, Prof. Dr. S. Hayri Bolay, *Felsefi Doktrinler Sözlüğü*, Akçağ, 4. baskı, 1987, s. 3-4, “agnostisizm” maddesi)
- 12) *İnsanbiçimci* anlamına gelen terim, Grekçe *antrôpos* (insan) ve *morphe* (biçim) kelimelerinden oluşmaktadır.. Bir düşünme biçimi olarak *antropomorfizm*, Tanrı’yı veya düşünme yetisinden, hatta bilinçten yoksun olan varlıkları, insana has bir karaktere göre algılama biçimidir.. (Foulquie, a.g.e, s. 36, “antropomorphe ve antropomorphisme” maddeleri; Cevizci, a.g.e., s. 43, “antropomorfizm” maddesi). Bu açıdan bakıldığında, “Beşerî dinlerin hemen hepsi ve bilhassa eski Yunan dinleri ve itikatları tamamen antropomorfiktir. Çünkü bunlar bütün tabiat kuvvetlerini ayrı ayrı birer mabud (ilâh) edinmiş ve onlar o ilâhlara

muayyen birer şahsiyet vermiştir” (Bolay, a.g.e., s. 21, “antropomorfizm” maddesi).

- 13) *Asli günah*, Hristiyanlığın temel dogmalarından birisi olup, Yaratılış'ın başında, Adem ile eşi Havva'nın, yasak meyveyi yemek suretiyle işlemiş oldukları ve cennetten kovulmalarına sebebiyet veren hatanın, doğal olarak her insana da geçmesi anlamına gelir.. St. Paul şöyle demektedir: “Yalnız bir adamın itaatsizliği sebebiyle, bütün diğerleri günahkar kılındılar” (Romalılar, 5, 19).. Bu cümle, resmi kilise öğretisi tarafından şöyle tamamlanır: “Her insan kudsiyet ve doğruluktan yoksun ve günah ile kirlenmiş olarak dünyaya gelir. Çünkü ilk atası sukût eden insan nevinin bir üyesi olarak doğar”. Hususî olarak St. Paul'un: “Biz, hepimiz Adem'de günah işledik ve, gazabın çocukları olarak dünyaya geldik (...) (Romalılar, 5, 19) sözlerinden neşet eden bu inanç, bütün Ortaçağ boyunca, bilhassa St. Augustin tarafından savunulmuş, resmi Katolik Kilisesi'nin, tüm hayat telakkisini etkileyen bir doktrin haline gelmiştir .. Buna göre, doğan her insan, kendisine atalarından intikal eden bu günah yüküyle doğmaktadır; bundan çıkış ise, bir bakıma Tanrı ile insanı uzlaştırmak ve barıştırmak, onların günahlarını sırtlanmak üzere insanların arasına inmiş olan İsa Mesih'in tanrısal ve kurtarıcı (rédempteur) misyonuna inanmaktır.. İsa'nın da insanlar arasına inmesinin nedeni olduğu için, bu asli günah, “Felix Culpa- Mutlu Günah” diye de nitelendirilir.. Bu inanç prensibi eski bir paskalya şarkısında şöyleifadesini bulur: “Ey, İsa'nın ölümünün sildiği, Adem'in mutlu ve gerçek günahı! Ey, böylesine çok büyük bir kurtarıcıya sahip olma liyakatini kazanan mutlu günah: o felix culpa!.. Bu nedenle, doğmakta olan çocukların, çoğunlukla suya batırılmak suretiyle vaftiz edilmeleri, onların bu günden arındırılmalarının sembolik bir ifadesidir.. Doğuşun, tüm var oluşun katıldığı bir hadise olduğunu beyanla, cemaat önünde yapılan ve, zımnen, suyun beşeriyet ve hayat için taşıdığı güce dikkat çekilen bu ayinde, vaftiz olan kimse, sudan ve Kutsal Ruh'tan fişkırmış olan bir hayata sahip olur.. Çoğunlukla yetişkinlik zamanında yapılması yanında, doğuştan getirdikleri günden arınmaları için çocuklara icra edilen vaftiz, Baba, Ruhu'-Kudüs adına yapılır (Matta, 28, 19).. Asli günah doktrininde insan, bir anlamda, başkalarının işlemiş olduğu bir suçtan, hiçbir inisiyatif olmadığı halde, sorukmlu tutulmakta, o meçhul boyuttaki hata fiili ferdilikten çıkarılarak, kollektif bir mahiyete büründürülmektedir.. Bu ise, hem suçun ferdiliği temel ilkesine, hem de, akli bedahet duygusuna ters gelmektedir; ki, Hristiyan toplum içindeki aydınların dine karşı olan temel tepkilerinin en büyük sebebi de bu olmuştur.. Kur'an ve sahih sünnetler ise, Hz. Adem ile eşinden bütün insanlara intikal etmiş olan böyle bir günden bahsetmezler.. Kur'an, özellikle, Hz. Adem'in, Allah tarafın-

dan afvedilmiş olduğunu ve tevbesinin kabul edildiğini açık bir biçimde belirtir.. Hiç bir kişinin, başkasının işlemiş olduğu bir günahıtan sorumlu olmadığı hususu, Kur'an'da temel bir hukuk normu olarak tekrarlanır.. Hatta, ahirette, istenilse bile başkalarının günah ve hatalarının taşınmasının reddolunacağını öğrenmekteyiz.. Bunun içindir ki, dünya da, işlenilmiş olan o hatanın bir cezası olarak, bir ümitsizlik ve gözyaşı vadisi değildir; tam aksine dünya, insan varlığının kendini göstermesi ve daha üst bir varlık hakkını elde edebilmesi için, ona sunulmuş imkanlar ortamıdır.. [Bu konularda daha geniş izahlar için bakınız: Dr. Sadık Kılıç, *Kur'an'da Günah Kavramı*, Hibaş, Konya-1984)

- 14) *Enkarnasyon*, Uluhiyet'in, Jesus-Christ'te bedenlenmesini karakterize etmek için kullanılan bir kelime.. Tertullien'in ifadesine göre, Söz ya da Logos olan ilahî ışık, bir Bakire'ye girdi, bu bakirenin karnında bedehaline geldi ve nihayet, aynı anda hem oğul hem de Tanrı olarak doğdu.. 430 yılında, Kudüs Piskopos'u, iki karakterin, yani insani ve ilahî karakterin de bir olduğunu açıklamayı denedi: "İsa, mevcut idi, bütün çağların öncesinde Baba tarafından meydana getirildi ve, bununla birlikte, bir kadının bedeninden dünyaya geldi". Diğer dinlerde de, enkarnasyon düşüncesi bulunmaktadır.. Hinduizm'de, Vişna, çeşitli inişler (avatars) halinde, yeryüzünde görülecektir.. Mahâyana Budizm'in *bodhisattavas*'ları, burada acı çeken insanlara yardım etmek için bedenlenebilirler; Tibet Dalay Lama ve Taşı Lama'ları, ilahî bir varlığın bedenlenişleri olarak görülürler.. (E. Royston Pike, *Dictionnaire des Religions*, PUF, Paris-1954, s. 159, "incarnation" maddesi)
- 15) *Konstantinizm*, Başlangıç Dönemi Hristiyanlığının, 325 M. İznik Konsili'nden sonra, resmî bir hüviyete bürünerek, Kral Konstantin'in gücünün güvencesi haline gelmesi.. Din'e, Grek Felsefesi zihniyeti ile, Politisit Roma dünyasının aksetmesi.. Garaudy bunu, 20. *Yüzyıl Biyografisi* (çev. Ahmet Zeki Ünal, Fecr Yayınevi, Ankara-1989)' nde şöyle özetlemektedir: Hristiyanlık İznik'te (325'te) Yunan ve Romen'e dönüştüğünde, İsa'nın mesajının soysuzlaştırılması yeni bir parlamayla ortaya çıktı..Doğan Hristiyanlık öncelikle Tanrı düşüncesinde bir devrimdi. O zamana kadar bütün dinlerde Tanrı, amansız bir yargıcın ve tükenmez bir zenginliğin bütün güç ayrıcalıklarıyla birlikte, tam güçlü bir kral şeklinde anlaşılmıştı. Ve işte İsa ile birlikte aşkınlık, yoksunlukla yüz yüze gelir. İnsanoglu güçten yoksun, maldan yoksun, bilgiden yoksundur.. (...) Doğan Hristiyanlık yalnızca, bütün önceki dinlere karşı yeni bir inanç "bahsi" değildi; aynı zamanda, platoncu aşk anlayışını kökten değiştirmişti: Aşk artık, PHEDRE yahut ŞÖLEN'nde olduğu gibi, insanın duyulabilir güzellikten kavranabilir güzelliğe ve en yüksek güzelliğe yükselişi değil, aşkın aşkı da değil, fakat başkasının aşkı; ve burada da, güzellikten, bolluktan, ya da egemenlikten yoksunluğun aşkıdır.. Do-

ğan Hristiyanlık, Yunan "aklı"nın, onun "ölçü"sünün ve "kavramları"nın antitezidir aynı zamanda. Her şeyin merkezi ve ölçüsü artık insan değil, insanı alabildiğine aşan şeydir ve onun aşkınlığı, Sokrates'in, Platon'un ve Aristo'nun tilmizlerinin hümanist bilgeliliğinin gözünde "delilik"tir.. Bu akıl almaz devrim, İznik'te, Hristiyanlığın en umutsuz yıkımını gerçekleştiren bu Konsil'de, geçersiz kılındı. İmparatorluğunu bütün haline getirmek, bir güç olmayabashadıklarında zayıfları hesaba katmak kaygısıyla dolmuş Roma İmparatoru Constantin, İsa'nın olağanüstü yıkıcılığının yerine, "Konstantinizm"i getirir.. (...) Asılmış dülgler bundan böyle, bu egemen Tanrı'yla "aynı özden" olan Zeus ya da Jupiter gibi bir taht üzerine oturmıştır.. (...)Hristiyanın hemen hemen tamamının anlamadığı bir "amentü" empoze edilir. Bunu Konsil Pederlerinin çoğunluğu da anlamaz. Çünkü ifade edilişi bile ancak, Yunan felsefesini. örneğin İncillerin hiçbir yerinde yer almayan "öz" ya da "cevher" gibi Yunan kavramlarını öğrenmeye başlayan biri için bir anlamı vardır. O halde bir "sadık", İmparatorluk ve Kilise için, bu "dogma"yı körü körüne kabul eden ve "asi", İmparatorluk ve Kilise için, bu körükörünelgi kabul etmeyen herkeştir... (s. 206-208, vd.)

- 16) *Apokalips, apokaliptik*.. Etimolojik olarak kelime, "vahiy, sırların ifşası", "dünyanın sonu" gibi anlamlara gelmektedir.. Bu isim özellikle, Yeni Ahid'in bir kitabını gösterirse de, ancak ne var ki, *apokaliptik edebiyat*, eski Yahudilik'te de oldukça yaygın idi.. Apokaliptik'in esas konusu, Allah'ın seçkin kulları olduğunu iddia eden İsrail Oğulları'nın, içinde bulundukları kötü durumdan kurtarılması, bunu için de Dünyanın Sonu'na doğru bir kurtarıcının geleceği inancı üzerinde odaklanmaktadır.. Öyle ki, en kara günlerinde bile, Yahudilerin çoğunluğunda bu inanç bakiyyesi devam etti ve her zaman, elinde asası ile düşmanları yenmeyi başarabilecek ve Yehova'nın kiralılığını uygulayacak yeni bir Musa umudunu sürdürdüler.. Öte yandan Allah, çok yakında vuku bulacak dünyanın sonu hakkındaki sırları bazı kişilere, halka anlatmaları için açıklamıştır. Bu kişiler de söz konusu gizlilikleri, vizyonlar aracılığı ile öğrenirler ve yazıya geçirirler.. İşte bu yazıların aktarıldığı kitaplara, *Apokaliptik Kitaplar* adı verilmektedir.. (Bkz. *Dict. des Religions*, s. 20; Mac Gregor, a.g.e., s. 31; Mehmet Paçacı, *Kur'an'da ve Kitab-ı Mukaddes'te Ahiret İnancı*, Nün yayıncılık, İstanbul-1994, s. 208237; Paçacı, " 'Allah'ın Krallığı' Sendromu ve Günümüz Müslümanları", *İslami Araştırmalar Dergisi*, cilt:7, sayı: Bahar Dönemi, 1994, s. 183, 186, vd. ; Muhammed Ataurrahim, *Bir İslam Peygamberi Hz. İsa*, çev. Kürşat Demirci, İnsan Yayınları, İstanbul-1985, s. 26). Bu yüzden apokaliptik, dünyanın son periyodundaki eskatolojik karakterleri ihtiva eder. İlk Hristiyanlar da, ait oldukları mezhep dolayısıyla Apokaliptik tahminlerle Mesih'in gelişiyile birlikte

başlayacak olan beklenen Tanrı'nın krallığı ile alakadar olmuşlardır" (Hartwig Weber, "Apokaliptik/Apokalipse des Johannes", Lexikon der Grundbegriffe in Christentum und andere Religionen, Hamburg, 1992, s. 45-47'den naklen A. Rafet Öskan, Yedinci Gün Adventizmi, Ank. Üniv. S.B.Ens. Fel. ve Din Bil. ABD., Yayınlanmamış Doktora tezi, Ankara-1995, s.7).

- 17) *Senkretizm*, değerlendirilmeye tabi tutulmaksızın alınmış ve, böylesi güçlü bir nedenden dolayı da, uyumlu bir sistem oluşturmayan farklı doktrinlerin az çok belirsiz karışımından başka bir doktrin oluşturmaya çalışan öğreti.. (Foulquie, a.g.e, s. 707, "*syncrétisme*" maddesi; Cevizci, a.g.e., s. 460, "*senkretizm*" maddesi)
- 18) *Moloch*, İbranca Molech kelimesinin Grekçe formu.. Eski Ahit'de, put-perest Ken'aniler ile putatapıcılığa yeniden düşüşleri sırasında Yahudiler tarafından kendisine tapınıldığı ifade edilen bir tanrı.. Ahaz, Manasse ve sonraki yahudi krallarının hükümler sırasında , çocuklar ona kurban ediliyor ve bedenleri, Kudüs yakınındaki Hinnom vadisine atılıyordu.. (Pike, a.g.e., s. 217, "*Moloch*" maddesi)
- 19) "Marx'ın dünya anlayışını geliştirdiği ortamı, Fichte'nin düşüncelerinden son derece etkilenmişti. (...) Marx, Fichte'nin insanoğlunun özerkliği ilkesini savunarak, her türlü dinsel otoriteyi reddetmiş olmasını ve büyük bir burjuva insancılığının dinsiz ve promethéeci koşullarını koymasını övgüye layık buluyordu. (...) Marx, ... Kant ve Fichte'yi, temel ilkesi, insanı hiç bir zaman bir araç olarak değil de her zaman bir amaç olarak değerlendirmek olan büyük burjuva insancılığının temsilcileri gibi kabul ediyordu. (...) Fichte'nin felsefesinde, ... marksistlere ait üç büyük felsefi temanın kaynakları bulunmaktadır:1) Özgürlük Fichte'nin sisteminin anahtarı, bütün eylemin ve bütün gerçeğin kaynağıdır. (...) Fichte'nin sisteminin egemen düşüncesi, yaratıcı insan düşüncesidir. İnsanın yaptığından ibaret olduğu düşüncesidir. Felsefe tarihinde ilk kez, özgür yaratıcı eylemin yararına olarak, özün önceliği, insanın teolojik veya antropolojik a priori "tanımı"nın değişmesi söz konusu olmaktadır. Kuşkusuz ki bu noktada varoluşçuluğun temel ilkesi ile karşılaşırız: İnsanda varlık özden önce gelir. (...)İnsanlık, kör raslantıyı ve kaderin iktidarını reddeder. Kendi kaderini bizzat kendi ellerinde tutar, onu kendine özgü düşüncelere uydurur, yapmağa karar verdiğini özgür bir biçimde tamamlar. (...) 2) Fichte'nin hareket noktası olan "Ben", bireyciliğin "Ben"i değildir. Çünkü "veri" değil, bir fiildir:O'nda egemen olan konu, aklın yasasıdır. (...)Fichte'deki "Ben" kavramının özelliği, sürekli olarak aşılmasıdır. "Ben" her an sınırını koyar ve aynı zamanda, sanki sonsuz kendini çağırıyormuş gibi,, o sınırı aşar: Bugünkü durumu, ancak gelişme halindeki geleceğine bağlola-

rak tanımlanabilir. "Ben" daima tasarıdır: Ne idim ve bu gün neyim, bunların bütün anlamı ancak ne olacağım ile ilgili olarak vardır. Demek ki varlık hiçbir zaman bir veri değil, bir yaratmadır. Sürekli olarak kendi kendini yapmaktadır. (...) 3) Fichte'nin idealizmi bir eylem felsefesidir. O'nun için asıl gerçek varlıkta değil, eylemdedir. Bunun içindir ki, tarihi tamamlanmış bir gerçek olarak kabul etmemektedir. (...) Fichte sadece "bilginin aktif yanı"nı ortaya çıkarmadı, aynı zamanda da, insan faaliyetini ve özellikle, insan faaliyeti sayesinde öznelin (sübjektif) nesnele (objektif) dönüşmesini ön plana koydu..." (Roger Garaudy, *Marks İçin Anahtar*, çev.A. Taner Kışlalı, Bilgi Yayınevi, Birinci Basım-1975, s.36-48; Hegel ile alakalı olarak bkz. A.e., s. 19-35)

- 20) Tarihsel maddeciliğin temel teması şudur: "İnsanlar kendi tarihlerini yaparlar. Fakat bunu keyfî olarak, kendilerinin seçtikleri koşullar içinde değil, geçmişin doğrudan doğruya verdiği ve geçmişten miras kalan koşullarda yaparlar" (Garaudy, *Marks İçin Anahtar*, s. 80).
- 21) Kierkegaard (1813-1855): Varoluş felsefesinin öncülerinden olan Danimarkalı filozof.. Felsefesinin başlıca ayırıcı özelliği, sistemlere, rasyonalist felsefeye ve Hegel 'e karşı çıkışıdır.. İnsan varlığı söz konusu olduğunda, bunu salt akli unsurlara indirgemeyip, esasen irrasyonel unsurların hesaba katılması gerektiği dile getirilir; bilinçli bir süreci ifade eden "varoluş"un da, akli ve nesnel değil, öznel ve sübjektif olması zorunluluğu ifade edilir.. Çünkü, "Objektif düşünme, süjeyi arızileştirir ve onun varlığını soğuk ve duygusuz bir nesne haline çevirir. (...) Objektif hakikat teorik bir tarzda incelenen ve dışımızda olan bir şeye karşılıktır. Sübjektif hakikat ise kendimizde bulunabilecek bir *olması lâzım gelen*' dir. Sübjektif hakikat, benim içindir" (Magill, *Egzistansiyalist Felsefenin Beş Klasığı*, s. 33). Bir başka ifadeyle, insanın öznel tecrübelerinde ifade ve yerini bulamayan gerçeklikler, varoluş bakımından "dışarda" olup, etkin insani bir değere sahip değildir.. Aklın yönlendirmeleriyle yol almaya başladığında, kendi öznel varlığı daha da hınalırma (angoisse) düşecek olan insanın, bundan ancak Tanrı'ya iman eylemine geçmesiyle kurtulabileceğini dile getiren Kierkegaard'a göre, "insanın özü Tanrı'yla, sonsuz olan yüce varlıkla ilişkiyi gerektirir" (Cevizci, s. 309). Bu nedendir ki, çaresiz ve zayıf olan ile Mutlak ve aşkın olanın bu yüzleşmesinden, insanı buz gibi bir ürperti sarar: mutlak olanla nisbi olan arasındaki boşluk ve mesafenin insanda yankısını bulan korku, tedirginlik ve ürperıştır bu!.. Aklın kampanalarını susturarak kuşkuları durdurmak, imanın kendi içinde derinlik kazanmasının bir yolu olarak çıkar, böylece karşımıza.. Her insani ilgiye bu öznellik açısından bakan Kierkegaard, özellikle "ölüm"e hususî bir vurgu yapmaktadır.. Objektif bir algıyla ele alındığında, dışımızda, bizi ilgilendirmeyen bir seri olaylardan sayılan ölüm, sübjektif ve öznel biçimde ele alındığında,

"ben'in özel varlığına ait olan, ferdi başkalaştıran ve hemen başa gelebilecek bir kesinsizliktir.. (...)Ölüm hissedilir ve insan olarak kendisine bağlanılır. Eğer ölüme varoluşçu bir tarzda bağlanılırsa, o zaman her karar, kendine has bir önem kazanır.." (Magill, s. 38). Kierkegaard, insan için iki varlık evresinden söz etmektedir: *estetik evre, ahlaki evre*.. Bunlardan birincisi, bireyin, kendisini herhangi birine veremeksizin, muhtelif imkanlar arasında gidip geldiği evredir.. Varoluşsal kararlılığın yoksunluğu ile karakterize edilen bu evrede birey, "düşünür, fakat düşündüğünü aslâ hareket haline getirmez. Karar vermenin sorumluluğundan daimî bir kaçış estetikçiye karakterize eder.." (Magill, s. 41; Cevizci, s. 309). Ahlaki merhale ise, "kararlı hareket ve bizzat teslim olma alanıdır. Ahlâki adam, kendini kakar vererek seçmiştir, ve ihtiras ve içtenlikle var olmaktadır. Estetikçinin şahsiyeti imkanlarla meşguliyetinden dolayı, dağılmış ve yayılmıştır. Ahlâki adamın şahsiyeti ise, kararlı hareket tarzlarına bağlanarak teslim olmasından dolayı, birleştirilmiş ve merkezileştirilmiştir" (Magill, s. 41. Bu konuda ayrıca bkz., Roger Renaux, *Egzistansiyalizm Üzerine Dersler*, çev. Murtaza Korlaelçi, Erciyes Üniversitesi Yayınları No: 67, Kayseri-1994, 9-21)'

- 22) Louis Aragon (1897/1982), siyasal eylemci ve komünizm yanlısı şair, romancı ve deneme yazarı. Gerçeküstücü şair André Breton aracılığıyla, Dadacılık gibi öncü hareketlerle tanıştı.. Bir ideoloji arayışını 1927'de Komünist Partisi'ne yöneltti.. Aragon bundan sonra bu ideolojiyle özdeşleşerek partinin edebiyat ve sanat konularındaki sözcüsü haline geldi.. 1968'de, 71 yaşındayken hâlâ militanlığından hiçbir şey kaybetmeden Paris sokaklarında gösteri yapan öğrencilere katıldı.. (Ana Britannica, 1986, 1987, II, 225, st. 2,3, "Aragon" mad.)
- 23) *Logos*, hem felsefi hem de teolojik boyutu olan bir terimdir.. Foulquie'ye göre, terim felsefi bakımdan, "dünyanın düzenleyicisi olarak ilahi akla ya da, mutlak anlamda akla" delalet ederken, teolojik olarak da, "Teslis'in ikinci uknûmunu ifade etmektedir" (*Dictionnaire*, s. 413). Terimi ilk kez, Miletli filozofların materyalist söylemlerine karşı mistik bir tepki olarak Herakleitos kullanmış olup, buna göre "logos, yaşam ilkesi olan ruh'tur, tanrısal yasadır, Tanrı'nın iradesidir. Hep varolan ve dünyanın içkin nedeni olan logos, yıldızları yörüngelerinde tutan güç, her şeyin kendisine uyduğu yasadır" (Cevizci, s. 338-339). Philon gibi, İskenderiyeli yahudi filozoflara göreyse logos, İlahi Akıl'dır.. Stoacılar ise bu terimi, her nesnenin içinde var olan ve onun akışını belirleyen aktif prensip olarak almaktadırlar.. Doktrin olaraksa Logos, St. Jean İncili'nde zirveye çıkmıştır.. Orada, "Başlangıçta logos var idi.. Her şey o'nun tarafından yapılmıştı.. Onda idi yol, insanların ışığı.." biçimindeki ifadeler, bunun bir göstergesi sayılır.. (Serge Hutin, *Dictionary des Religions*, s. 194, "logos" maddesi)

SOSYOLOJİ

Eleştirel Bir Yaklaşım

Anthony Giddens

Modern Dünyanın Belli Başlı Sorunlarının
Tahlili Konusunda Önemli Bir Çalışma

168 Sayfa, II. Hamur

Birey Yayıncılık

P.K. 309 Tel: 233 56 53 Erzurum

YÖNETİM EL KİTABI

Doç. Dr. Nurullah Genç

Doç. Dr. Osman Demirdöğen

Yönetim Konusunda Belli Başlı Kavramlar
ve Yönetimde Başarılı Olmak İçin Temel
Bilgileri İçeren Bir Çalışma.

232 Sayfa, II. Hamur

Birey Yayıncılık

P.K. 309 Tel: 233 56 53 Erzurum

TERKİYE'DE SİYASAL FİKİR HAREKETLERİ

Hacı Bayram Kaçmazoğlu

27 Mayıs 1960-12 Mart 1971 Tarihleri Arasında
Türkiye'de Ortaya Çıkan Toplumsal-Siyasal Fikir
Hareketleriyle İlgili Önemli Bir Çalışma

224 Sayfa, II. Hamur

Birey Yayıncılık

P.K. 309 Tel: 233 56 53 Erzurum

BİREY ŞİİR DİZİSİ

Yanılğı Saatleri / Nurullah Genç

Siyah Gözlerine Benide Götür / Nurullah Genç

Yankı ve Hüzün / Nurullah Genç

Aşkım İsyandır Benim / Nurullah Genç

Birey Yayıncılık

P.K. 309 Tel: 233 56 53 Erzurum

BU SİSTEM DEĞİŞMELİ

Recep Yazıcıoğlu
Erzincan Valisi

Merkezi ve Yerel Yönetimlerin Temel Sorunlarını
Tahlil Eden ve Alternatif Çözümler Öneren
Önemli Bir Çalışma

192 Sayfa, II. Hamur

Birey Yayıncılık
P.K. 309 Tel: 233 56 53 Erzurum

ALBERT CAMUS VE BAŞKALDIRMA FELSEFESİ

Doç. Dr. Ali Osman Gündoğan

Çağdaş Edebiyat ve Felsefenin Önemli Bir İsmi Olan
Camus'un Başkaldırmanın Nedenleri ve Çerçevesinin
Ele Alındığı Önemli Bir Çalışma

176 Sayfa, II. Hamur

Birey Yayıncılık
P.K. 309 Tel: 233 56 53 Erzurum

AFAROZDAN DİYALOĞA

DE L'ANATHÈME AU DIALOGUE

Garaudy bu kitabında, entegrizm duvarını aşmayı; bir yandan marksist entegrizmi, diğer yandan da yapılanmış Hristiyanlık entegrizmini müşterek bazı ilke ve amaçlar doğrultusunda buluşturmayı dener.. Ve biz, bu kitapta, ulaşılmış olan sonuçlardan ziyade, onun süreçlerinin hayati önemde olduğunu anlamaktayız.. Bilhassa, bu süreçlerden elde edeceğimiz, gelecekteki diyalog yollarını açma model ve tasarımlarının önemi çok büyük.. Burada da gördüğümüz gibi, hiçbir sorunun, ta temelden, felsefe ve doktrin düzleminde ele alınmadıkça üstesinden gelinemiyeceğini bir kez daha kavramaktayız.. Garaudy, bilimsel entegrizm ile mitolojik ve hristiyanî entegrizmi aşmak için, ilkeler ve amaçlar etrafında bir takım yakınlaştırma çabalarına girişmiş; bilimsel teorilerle mitolojinin sergilediği, varlığı yorumlama ve bunu projeye dönüştürme tavrını bir süreklilik ve tamamlayıcılığın iki evresi gibi değerlendirir. Böylece de, insanın makes olup yankıladığı hiçbir düşünce, anlayış, inanış ve tasavvur biçiminin, kökleri ve mebdei içinde ele alınan “insan” açısından anlamsız olamayacağını da vurgulamış olur..

ISBN 975-7849-42-1