

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>

MODERN BATI DÜŞÜNCESİ
HİRİSTİYANLIK VE
Din Algısı



Bülent Sönmez



Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - <https://rantey.org>

MODERN BATI DÜŞÜNCESİ HİRİSTİYANLIK VE DİN ALGISI

Bülent SÖNMEZ



Modern Batı Düşüncesi Hristiyanlık ve Din Algısı

© NÜVE KÜLTÜR MERKEZİ YAYINLARI: 57

İnceleme – Araştırma Dizisi: 37

Bu kitap ve kitabın özgün özellikleri tamamen Nüve Kültür Merkezi'ne aittir. Hiçbir şekilde taklit edilemez.
Yayınevinin izni olmadan kısmen ya da tamamen kopyalanamaz, çoğaltılamaz.
Nüve Kültür Merkezi hukukî sorumluluk ve takibat hakkını saklı tutar,

Mart 2008

Genel Yayın Yönetmeni: **İsmail Çalışkan**
Sanat Yönetmeni: **Ömer Tekiner**

ISBN 978-9944-116-49-7

Kapak Tasarım: **REEL**
Baskı Öncesi Hazırlık: **Mehmet ATEŞ**
meh_ates@hotmail.com, mehmetates42@gmail.com

Baskı: **Unimat Ofset**
Cilt: **Göksu Cilt**

KÜTÜPHANE BİLGİ KARTI
- Cataloging in Publication Data (CIP) -

SÖNMEZ, Bülent
Modern Batı Düşüncesi Hristiyanlık ve Din Algısı

ANAHTAR KAVRAMLAR
- key concepts -

1. Din, 2. Paganizm, 3. Din Algısı, 4. Din ve Bilim, 5. Din ve Akıl, 6. Dinlerin Dejenerasyonu,
7. Tannın Ölümlü, 8. Freud, 9. Feuerbach, 10. Spencer, 11. Durkheim, 12. Boutroux, 13. Nietzsche,
14. Hristiyanlık ve Tann, 15. Tevrat, 16. Kutsal, 17. Aşkınlık

NKM

www.nuvekultur.com
nuve@nuvekultur.com
literaturk@nuvekultur.com
romantikkitap@gmail.com
ilkkitap@gmail.com

Alemdar Mah. Himaye-i Etfal Sok. Aydoğmuş Han Nu. 7/G
Cağaloğlu / İSTANBUL
Telefaks 0212 511 37 86

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - <https://rantey.org>

**MODERN BATI
DÜŞÜNCESİ
HİRİSTİYANLIK
VE
DİN ALGISI**

Bülent SÖNMEZ

NKM

Yrd.Doç.Dr. Bülent SÖNMEZ

Adıyaman'da doğdu. İlk orta ve liseyi bu ilde bitirdi. Selçuk Üniversitesinde lisans yüksek lisans ve doktora öğrenimini tamamladı. Din Felsefesi ve Mantık uzmanı. Uzun sayılabilecek bir dönem Milli Eğitimde öğretmenlik yaptı. Bir çok derginin yayınına ve yönetimine katkıda bulundu. Halen Dicle Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Felsefe bölümünde öğretim üyesi olarak görev yapmaktadır.

Yayınlanmış ürünlerinden bir kaçı

**Bulanık Çağ (1996-Deneme)*

**İçimde Kapanmıyor Gözlerin (Şiir-2007)*

**Peygamber ve filozof (2002-İnceleme)*

Sevgili annem Güler hanıma...

KISALTMALAR

s. : Sayfa

a.g.e.; Adı geçen eser

bkz.:Bakınız

B.S.: Bülent Sönmez

İst.: İstanbul

çev. : Çeviren

İÇİNDEKİLER

GİRİŞ	13
I- DİN	19
A- DİN NEDİR?	21
1- Din'in Tanımı.....	21
2- Gelenek Nedir?.....	23
3- Din (Gelenek) ve İnsansal Dünya	23
4- Dinin (Gelenek'in) Kökeni Meselesi	25
B- BATIDA DİN KONUSUNA EĞİLMENİN SEBEPLERİ	28
C- DİNİN KAYNAĞI VE OLUŞUMU ÜZERİNE TEORİLER.....	31
1. NATURİZMDE DİN ALGISI.....	32
2- ANİMİZMDE DİN ALGISI.....	43
3- ANİMİZM BAĞLAMINDA E.B.TYLOR'UN YAKLAŞIMLARI	46
4- TOTEMİZM	49
5- DİNİN KÖKENİNE İLİŞKİN SOSYOLOJİK VE PSİKOLOJİK ÖTEKİ TEORİLERDEN BİR KAÇI.....	57
D- DİN ALGISI BAĞLAMINDA ÜÇ YAKLAŞIM BİÇİMİ.....	60
1- FEUERBACH: DİN VE TANRI FİKRİ İNSANIN KENDİNİ YÜCELTMESİ SONUCU MU ORTAYA ÇIKMIŞTIR?.....	60
2. NİETZCHE: DİN ZAYIFLIK SONUCU MU ORTAYA ÇIKMIŞTIR?	103
3. FREUD: DİN VE TANRI FİKRİ İNSANIN RUHSAL RAHATSIZLIĞI SONUCU MU ORTAYA ÇIKMIŞTIR?	137
E. DİNİN OLUŞUMU ÜZERİNE ORTAYA ATILAN TEORİLER ÜZERİNE SON BİRKAÇ SÖZ	164
II- DİNLER	173
1- DİN VE DİNLER	175
a- Dinler Nasıl Ortaya Çıktı.....	175
b- Dejenereasyon (bozulma)/Tahrif Nedir?.....	177
c- Din'in (Dinler Olarak) Dejenereasyonu	178
d- Dejenereasyonun boyutları	179

e- Dejenerasyonun Sebepleri	181
f- Din Adamlarının Dejenerasyon karşısındaki tutumları	182
g- Kutsal Kitabın Dejenerasyon Karşısındaki Durumu.....	183
h- Öğretinin dejenerasyonunu gösteren kimi veriler	185
k- Filozofların Dejenerasyon karşısındaki Tutumları.....	186
2. DİNİN (GELENEĞİN) SABİTELERİ NELERDİR?	191
III- DİN KARŞITLIĞI	197
A. DİN (GELENEK) KARŞITLIĞI	199
1- Tanrının Ölümü, Ya Da Tanrıya Veda	202
2- Tevrat'ta Tanrı.....	202
3- Modern çağda Tanrıyı öldürme gerekçeleri	203
4- Din Adına Yapılan Zarar Verici Eylemler ve Din Karşıtlığı.....	208
B. DİNİN DOĞASI VE TANRI	220
C. İNSANA AİT BİR ÖZ VAR MIDIR?	221
D. MODERN ANLAYIŞ, İNSAN VE TABİAT	246
E. ÖZ VE MAHİYET AÇISINDAN DİN KARŞITLIĞI.....	256
F. İNSANLIĞIN ORTAK YÖNELİMLERİ AÇISINDAN İNSAN	257
G. DİNSEL TEOLOJİ, KOZMOLOJİ VE DİN KARŞITLIĞI.....	262
H. DİNİN -GELENEĞİN- KÖKENİ ÜZERİNE	265
K. DİN/GELENEĞİN ASLİ İLKELERİ BAĞLAMINDA	
EVREN VE İNSAN TASARIMI.....	273
1-DİNİN (GELENEĞİN) TANRISI	275
2- DİNİN İNSAN ANLAYIŞI.....	282
3-DİNİN EVREN ANLAYIŞI.....	283
4. TANRININ VE DİNİN (GELENEĞİN) GELECEĞİ VAR MI?	283
EK-1	291
R.DAWKİNS VE "TANRI YANILGISI"	291
KAYNAKÇA	299

GİRİŞ

GİRİŞ

Din denilen olguya eğildiğimizde onun kimi kere sevginin kimi kere nefretin kaynağı olduğunu görmekteyiz. Din kimi zaman insanlara barış ve esenlik verirken, kimi zaman da insanların büyük yıkımlarına sebep olabilmektedir. Bu yüzden bu olguyu çok temelli ve sağlıklı bir biçimde ele almak kaçınılmaz olmaktadır.

Din olgusuna baktığımızda bir yanda din diye nitelenen ve geniş bir yelpazeyi kapsayan oluşumlar; diğer yanda bizzat bu oluşumları temelden reddeden yaklaşımlarla karşılaşmaktayız. Bu açıdan bakıldığında çalışmamızda Din kavramının anlamını irdeleyerek bu yaklaşımları Din, Dinler ve Din karşıtlığı şeklinde üç boyutta ele almayı deneyeceğiz.

Modern batı düşüncesi derken, özellikle akıl, bilim ve ilerleme fikirlerinin egemen olduğu Aydınlanma anlayışına yaslanan bir düşünceden bahsetmekteyiz. Bu anlayış, Tanrı yerine insanı, Kilise yerine akli ve bilimi ve eskinin geri, ilerinin daima iyi olduğu yolundaki anlayışı esas almıştır. Bu düşüncenin oluşumu onbeşinci yüzyıldan başlamış, etkileri yirminci yüzyıla kadar uzanmıştır.

Batı düşüncesi gerek Ortaçağ, gerekse Yeniçağ boyunca hep Kilisenin eksenini etrafında dönmüş durmuştur. Düşünce adamları Ortaçağda, Kilisenin doğrularını rasyonel temellere oturtma, Yeniçağda da kiliseden kurtulma yönünde hamleler yapmakla uğraşmışlardır. Bu hamleler farklı boyutlarda kendini göstermiştir. Kiliseyi reddetmekle birlikte Tanrıyı ve Din'i reddetmeyen eğilim ile her tür dinsel anlayışı toptan reddeden iki eğilim belirmiştir.

Aslında Din karşıtı Batı düşüncesinin Hristiyan teolojisinin tersyüz edilmiş hali olduğu bile söylenebilir. Örneğin "ilerleme fikri" Hristiyanlığın tarihin hep iyiden (bir altın çağdan) kötüye doğru gittiği anlayışının tam karşısındadır.

Hümanizm, insanın zavallı, aciz ve günahkâr olduğu anlayışına tepkidir.

İsa peygamberin İncil’de zikredilen “insan sadece ekmekle yaşamaz!” anlayışına Marx “insan sadece ekmekle yaşar; bütün kavgaların temelinde bu vardır” anlamına gelecek bir tepki vermiştir.

Freud dünyadan el etek çekmeyi ve ulvi sevgiyi esas alan anlayışa karşı insanın aslında cinsellik ve saldırganlık gibi iki temel yöneliminin olduğunu söyleyerek adeta Kilisenin tam tersi bir yaklaşımı dillendirmiştir. Özellikle cinsel hazları bastırmanın onları sınırlamanın ruhsal bunalımların kaynağı olduğunu vurgulamaktan geri durmamıştır.

Bugün Batıda Din karşıtlığı dolayımında şöhret bulan ve büyük dediğimiz birçok düşünce adamı büyüklüğünü, Kilise ile hesaplaşmasının büyüklüğüne ve bu hesaplaşmadaki cesaretime borçludur. Bu noktada büyüklük cevheri değil arızı; mahalli (yerel) bir büyüklük olmaktadır.

Dinsel doğruları Kilise dışında arayan eğilimin de, her tür dinsel anlayışı reddeden eğilimin de odak noktası Kilise teolojisi olmuştur. Ekseninde Kilise olan yaklaşım biçimlerinin ne tür bir felsefi derinliğe sahip olacağı da ayrıca tartışılmaya değer bir konudur.

Kilise teolojisinin etkisi birçok ünlü düşünürün yaklaşımlarını belirlemiştir. Örneğin Pascal, insanı akıl ile çözümleme çabalarına tepki olarak akli küçümsemiştir.

“Din bize Düşüşten önce ve sonra olmak üzere iki insan bulunduğunu gösterir. İnsan en yüksek erek için yazgılanmış ama bu durumunu ceza olarak yitirmiştir.* Düşme ile gücünü

İnsanın bu dünyaya cennette işlediği suçtan dolayı düştüğü şeklindeki *düşüş* doktrini, Hristiyan insan ve evren anlayışının özünü oluşturmaktadır.

yitirmiş, usu ve istenci baştan çıkarılmıştır....Din aydınlık ve usçu olamaz.”¹

Burada Pascal insanın dünyaya gelişini Kilise teolojisi bağlamında bir ceza olarak nitelemiştir.

E.B.Condillac ruhu günahattan önce ve günahattan sonra diye ikiye ayırarak insan bilgilerini çözümlemeye çalışmıştır.²

Çoğaltabileceğimiz bu örnekler Batı felsefesinin Kilise öğretileri ekseninden kurtulamadığını göstermektedir.

Çalışmamızı okurken bu meseleyi daha iyi anlayacağınızı umuyoruz.

Bülent Sönmez

Yenişehir, Diyarbakır/2007

¹ Cassirer Ernst, İnsan Üstüne Bir Deneme, Türkçesi: Necla Arat, s.22, İst.1980

² Condillac, İnsan Bilgilerinin Kaynağı Üzerinde Bir Deneme, çev. Miraç Katırcıoğlu, İst.1989

I- DİN

A- DİN NEDİR?

1- Din'in Tanımı

Anlam çerçevesi oldukça geniş olmasına rağmen Din'in Latince bağlanmak anlamındaki "religare" sözcüğünden geldiği genel kabul gören bir yaklaşımdır. Arapça kökenine indiğimizde de benzer bir anlam içerdiğini görmekteyiz. Ayrıca din, yaşama biçimi olarak da tanımlanmıştır.³

Din'in neye bağlanmak olduğu yolunda anlayışlar farklılaşmaktadır. Din denildiğinde genelde doğaüstü bir varlık ya da varlıklarla kişi arasındaki bağ anlaşılmaktadır. Ancak bu yaklaşım din olgusunu açıklama noktasında bizi kimi açmazlarla karşı karşıya bırakacaktır. Modern Batı düşüncesindeki tartışmalara baktığımızda genelde Din denildiğinde bir aşkın (transandantal) duruma işaret edildiğini görmekteyiz. Yani din, bir aşkın varlığa bağlanmak ve boyun eğmek olarak değerlendirilmektedir. Oysa biz din için aşkınlık gibi bir zorunluluğun olmadığını düşünmekteyiz. Bu dünya dışında bir gerçekliğin olmadığını kabul eden anlayışlar da din olarak kabul edilebilir. İdeolojiler ve her tür hayat anlayışı (dünya görüşleri) de din olarak kabul edilebilir. Bu noktada dinsel anlayış için değil, dinsel yönelim için bir aşkınlıktan söz edebiliriz. Çünkü bütün dinsel yönelimler aşkın bir arayışın tezahürüdür. Ancak bu aş-

³ Din bir yaşama biçimi olarak da tarif edilebilir. O halde "yaşama biçimi" nedir? Yaşama biçimi, hayata yüklediğimiz anlamı dışı vurmaktır. Anlam varsa yaşama biçimi vardır. Din bir anlamlandırma çabası ve ve bu anlamın yaşama katılması; yaşam içinde pratize edilmesidir. Dinin anlamı için bkz. İbn-i Manzur-Lisanû'l Arab-Beyrut/tarihsiz, Rağıb el İsfahani-Müfredat, Kahire, 1381/(1961)

kınlık arayışı kendini dünyevi bir hedefle sınırlandırabilir. Örneğin Hristiyan Cennet tasavvuru⁴ ile Marksist komünal yaşam ütopyası arasında yönelim açısından fark yoktur. İki anlayış da insanın mutluluk ve saadatinin gerçekleşeceği bir dünya (bir öte-öteki dünya) hedeflemektedir. Adına Ütopya dediğimiz bütün yaklaşımlar bir ideal ve mükemmel dünyaya işaret etmektedir.⁵ Yalnız Hristiyanlık (Yahudilik-Müslümanlık) bunu aşkın ve insanüstü bir varlığa bağlamakta; ütopyalar ise bu dünyaya; insanın bizzat kendisine bağlamaktadır. Burada din dediğimiz şeyin değil, mükemmellik istencinin aşkın olduğunu söyleyebiliriz. Çünkü mükemmel bu dünyada yoktur. Ancak mükemmellik yönelimi vardır. Her eksikliği giderme çabası bu yönelimin kanıtıdır.

Bu açıdan bakıldığında din'e yüklenen anlamlardan yola çıkarak insanın kendisine bir yüce değer edinme ihtiyacının sebebini irdelemenin bizi sağlıklı sonuçlara götüreceğini düşünmekteyiz. Bunu ileriki satırlarda daha geniş bir biçimde ele alacağız.

Din olgusuna eğilirken öncelikle Din diye bilinen oluşumların dayandığı mutlak bir hakikat bulunup bulunmadığını ortaya koymayı deneyeceğiz. Bütün dinsel eğilimlerin insanlığın tarihi bağlamında tek bir kaynaktan geldiğini varsayarak ve hala genel insanlık değerlerinin yaşadığı gerçeğinden yola çıkarak bugün mevcut olan dinsel eğilimlerin ortak değerlerine gelenek diyeceğiz. Gelenek derken kastımız mevcut üç büyük dinin ortak değerleri, özü olacaktır.⁶ Bu öz'ü hem felsefenin, hem antropolojinin, hem teolojinin imkânlarına yaslanarak bulmaya çalışacağız.

⁴ Elbette Yahudi ve Müslüman Cennet tasavvuru da vardır.

⁵ Zaten Ütopya olmayan yer anlamına gelmektedir.

⁶ Seyyid Hüseyin Nasr geleneği " insanoğluna vahiy edilen veya açıklanan ilahi kaynaklı prensip ve hakikatlerdir" diye tarif etmektedir. (Nasr Seyyed Hossein, Knowledge And The Sacred, New York State University Of Press, New York-1989)

2- Gelenek Nedir?

Gelenek (tradition) “miras kalmış ve inşa edilmiş şey, düşüncenin, eylem veya davranışın alışılmış kalıpları” olarak tanımlanmaktadır.⁷ Aslında Arapça haliyle Din (ed din) kavramının da böyle bir anlama sahip olduğu söylenebilir. O da adet-gelenek anlamına gelmektedir. Bu tariften yola, çıktığımızda “gelenek önceden varolanı yeniden varetmektir”⁸ diyebiliriz. Gelenek geçmişte olana bağlı kalarak bugünü yeniden inşa etmektir. Bu yüzden geleneği, geçmişte olan ile bugün olması gerekeni birleştiren şey olarak anlayabiliriz. Bunu yapacak olan yegâne varlık ise insandır. Hayvanın böyle bir tecrübe birikimine yaslanarak yeniden varetme özelliği yoktur.

Biz Gelenek derken tarih içerisinde insanın bağlı olduğu temel ve değişmez değerler dizgesini anlamaktayız. İnsan her dönemde bu değişmez değerler üzerine yeni şeyler bina etmiştir. Bu yeni şeyler insanın tecrübe birikiminin ürünüdür. Bu değerler dizgesini reddettiğini söyleyenler bile çoğu kere varlıklarını bu değerler dizgesi ile ifade edebilmişlerdir.

Burada bizim Din yerine gelenek tabirini seçmemiz Din’i, Dinlerden ayırma endişemizdir. Yani burada gelenek kavramı dini anlamaya dönük çabalarda ve varılan yargılarda, “hangi din?” sorusunu bertaraf etmek için kullanmak durumunda olduğumuz bir kavramdır. Ayrıca ideoloji ve dünya görüşlerinin de bir tür din oluşu, bizi gelenek tabirini seçmeye iten önemli bir etkidir.

3- Din (Gelenek) ve İnsansal Dünya

En ilkel toplumlardan bu yana insan hayatında din denen bir olgu ile karşılaşmaktayız. Bu olgu kendini tabularla, ya-

⁷ Merriam Webster, Unabridged Dictionary

⁸ Schwarz Fernand, Kadim Bilgeliğin Yeniden Keşfi, çev. Ayşe Meral Aslan, s.302, İst.1997

saklarla ve ahlaki buyruklarla ortaya koymaktadır. İlk toplum-
larda insanı kuşatan ve onun doğal yanına karşı duruşu simge-
leyen bir takım kutsallar görülmektedir.

Evrende sadece insan din denilen olguyu ortaya çıkarmış
ve boyun eğmiştir. "tarih öncesi insanın hayatında olduğu ka-
dar günümüz insanının da hayatında mevcut olan din, büyü,
oyunlar, kurban sunmalar, tabular, ahlaki yasaklar gibi şeylerin
hayvanlar dünyasında izi bile yoktur"⁹

İnsan seçme yeteneği olan bir varlıktır; özgür bir varlıktır.
Özgür olan bir varlık neden kendisini belli kurallarla sınırlama
gereği duymuş ve hayatını bu kurallara uydurmayı seçmiştir?

"En gelişmiş çiftkanatlıgiller olan arıların kolektif yaşa-
mında zayıf kalmış işçi arı ya da yaşlanmış kraliçe arı kovandan
dışarı atılırlar. Oysa güçsüzleri koruma, yaşam hakkını takdir
etme gibi şeyler yoktur burada. Hayvanda türün sürdürülmesi
esastır. Oysa ilkel insanda mesele hiç de böyle değildir."¹⁰

"Daha ava çıkmadan önce avcıların çok defa oruç tuttuk-
ları, dua ettikleri, rüya ve kimi alametler görmeleri gerektiğini
görüyoruz. Av hayvanlarını belli ilkeler ışığında öldürmeleri,
(evde kalan) kadınların belli kurallara riayet etmeleri gibi hu-
suslar var....İlkel insan hurafeci, mit ve put imalatçısıdır."¹¹

Homo Sapiens¹² dönemini ele alan "bazı paleontologlar,
gömüt yerlerinde bulunan (büyük hayvan parçaları, geyik boy-
nuzu, boynuz, taş aletler gibi) nesnelerin sonraki hayatta gere-
keceği düşüncesinden ileri geldiğini ve bunun belli bir inanç
gösterdiğini ileri sürüyorlar. Geyik boynuzların ölünün başı

⁹ Begoviç Aliya İzzet, Doğu ve Batı Arasında İslam, Çev. Salih Şaban, s.44, İst.1993

¹⁰ Begoviç, a.g.e, s.45,

¹¹ Begoviç,a.g.e,s.46

¹² Homo Sapiens: Evrim şemasında Homo türünün soyu tükenmemiş alt türüdür. Ve "bütünüyle modern insanın üyesi olduğu tür"olarak tanımlanmıştır. (Britannica) Homo sapiens Latince "akıllı adam" veya "bilen adam" anlamına gelir.

çevresinde bir hâle şeklinde dizilişi ve çeşitli toprak boyası birikintileri de belli bir estetik duyarlılığa tanıklık edebilir. (E.Genelt-Varcin)"¹³ Mağara resimlerinde ortaya koyulan hayvan tasvirleri belli bir sanatsal boyutu ortaya koymaktadır.

"İspanya'da Santander yakınlarındaki Altamira mağaralarında kesin tarihleri kolaylıkla belirlenemeyen duvar resimlerinin ve oyma sığır-geyik şekillerinin bulunduğunu hatırlatmak yararlıdır."¹⁴

"E.Genet-Varcin'e göre bu dönemin insanı metafizik türde uğraşlar da sergilemiştir. Sayısız gömüt yerlerinde genellikle cenin ana rahmindeki duruşuna benzer şekilde dizilmiş, kırmızı toprak boyayla acemice boyanmış, başlık, kolye, bilezik ve süs askıları biçiminde kabuk, diş ve yuvarlak kemik parçalarından oluşan süs eşyalarıyla süslenmiş insan kalıntıları bulunmaktadır. İnsan cesedinin hemen yanında ise taştan silahlara, hayvan kalıntılarına ve ren geyiğiyle, erkek geyik boynuzlarına rastlanmaktadır. Ceset büyük taş parçalarıyla çevrilmiş, hatta bazen örtülmüştür de... Duygularını ifade etmek istediğinde bu dönemin insanı (Homo Sapiens), günümüz insanınkine denk bir ruhsal düzen kazanmıştı"¹⁵

Peki, bütün bunların anlamı nedir? İnsanın yaşam içinde ürettiği değersel unsurların kökeni nedir?

4- Dinin (Geleneğin) Kökeni Meselesi

Dinin kökenine ilişkin çeşitli teoriler bulunmaktadır. İlahi kaynaklı olduğu kabul edilen yaklaşımlar dinin bir ilahi-aşkın varlık tarafından insanların yanlış yollara sapmaması için gönderilmiş olduğunu iddia etmektedirler. Materyalist-pozitivist anlayışa göre ise din, bizzat insan ürünü olup, ya insanın arzu-

¹³ Bucaille Maurice, İnsanın Kökeni Nedir, Türkçesi: Ali Ünal, s.125, İst.1988

¹⁴ Bucaille Maurice, a.g.e, s.127

¹⁵ Bucaille Maurice, a.g.e, s.128

larından, ya insanın cahilliğinden, ya da insanın sosyal şartlarından türemiştir.

Özellikle Aydınlanma ile birlikte Dinin kökenini ilerlemci anlayışla ele almayı deneyen iki anlayış ortaya çıkmıştır. Birinci eğilime göre Din insanın ilerleme sürecinin ürünü olarak ortaya çıkmış ve süreç içerisinde gelişmiştir. Buna göre insan öncelikle çok Tanrıclıktan tek tanrıcılığa varmıştır.

İkinci eğilim ise ilk dönemlerde insanın tek Tanrı fikrine sahip olduğunu; zamanla bundan uzaklaşıp çok tanrıcılığa vardığını vurgulamaktadır. Peki, bu yaklaşımların hangisi doğrudur?

Biz bu ikinci görüşün daha sağlıklı olduğunu düşünmekteyiz. Çünkü çok Tanrının olması için öncelikle bir Tanrı kavramının olması gerekmektedir. Tek yoksa çok da yoktur. "çok" varlığını "tek" e borçludur. Bunu ileriki satırlarda açmayı deneyeceğiz.

Aydınlanma döneminden sonra ortaya çıkan anlayışların ilkelik ve gelişme hakkındaki kanaatleri hep ilerleme fikrine yaslanmaktadır. İlerleme fikrinde insanı anlama noktasında öne çıkan şey ise organik gelişme ile ruhsal gelişmenin paralel kabul edilmesidir. Bunun anlamı zanaatsal gelişme ile ahlaki/moral gelişmenin bir ve aynı olduğudur. Oysa Abdullah Drazın da belirttiği gibi Din olgusunu aydınlatmak için "dinleri sanatların ve tekniğin seyri ile karşılaştırmak yerine tarihin başlangıcından bugüne kadar bilinen dinlerin seyri ile karşılaştırmak"¹⁶ çok daha doğru bir yaklaşım olacaktır. Çünkü dinsel gelişim ile zanaatsal gelişim aynı paralelde olmayabilir. Yani insanın dış dünyayı kontrol yolundaki çabaları onu manevi anlamda olgunlaştırıp daha iyi ve kâmil yapmayabilir.

¹⁶ Draz M.Abdullah, Din Ve Allah İnancı, Çev. Bekir Karlığa, s.126, İst. Tarihsiz

İnsanlığın son yüzyılda yaşadıkları, zanaatsal ve teknik gelişme ile manevi ve insani olgunlaşmanın aynı paralelde gitmediğini göstermektedir.

İlerleme düşüncesi yeni olanın hep iyi ve mükemmel eski olanın hep kötü ve karanlık olduğu anlayışıdır. İyiyi ve kötüyü belirleyen zaman sürecidir. Bu düşünce çerçevesinde Yeniçağa Aydınlanma, Ortaçağa da karanlık denilmiştir. Bir döneme Aydınlanma adı verilmişse bu ifadeden önceki dönemin karanlık kabul edildiği anlaşılmaktadır.

Ortaçağ ile ilgili değerlendirmelerin birçoğu uygarlık (teknik ve zanaatsal gelişme) ölçütlerine göredir. Bu karanlık nitelendirmesinin sebebi, insanın dış dünyaya egemen olması ile ilgili bir eksikliğe işaret etmektir.

Oysa Yeniçağın temel fikirsel sıçramalarının Ortaçağdan beslendiği bilinmektedir.¹⁷

Din ve Dinin kökenine ilişkin irdelemeler en yoğun bir biçimde Yeniçağda ortaya çıkmıştır. Bunun sebepleri nelerdir? Şimdi buna eğilelim.

¹⁷ Bu konu düşünce tarihine ilişkin bütün eserlerde verilmiştir. Ayrıntı için bkz. Russell Bertrand, Batı Felsefesi Tarihi, II-III, çev. Muammer Sencer, İst.1994

B- BATIDA DİN KONUSUNA EĞİLMENİN SEBEPLERİ

Tanrı kavramı başlangıcından beri felsefenin en temel konularından biri olmuştur. Ancak dinin kökenine ilişkin irdelemeler en yoğun bir biçimde Yeniçağda ortaya çıkmıştır. İlkçağ felsefesinde de Tanrının kökenine ilişkin yaklaşımlara rastlamaktayız. Örneğin Aristoteles'e göre "insanlar Tanrı kavramını iki kaynaktan; yani kendi ruhlarından ve yıldızların hareketlerinden çıkarmışlardır"¹⁸ demektedir. Bu konuda daha birçok örnek verilebilir.

Ancak burada biz öncelikle dinin kökenine ilişkin Yeniçağda ortaya atılan düşünceleri ele alacağımızı belirtmeliyiz.

Yeniçağda dine eğilmenin çeşitli sebepleri bulunmaktadır. Şimdi bunlara eğilelim.

1. Tanrıyı ve Dinsel eğilimleri inkâr çabaları

Bu anlayışlar dinin içeriğini değil özünü reddetmektedir. Buna göre din özünde yanlış ve bir kurmacadır. Dinin ortaya çıkmasında kimi siyasi sosyal ve psikik nedenler etkin olmuştur. Din asli değil arazi bir kurumdur. Bu anlayışa yaslanan bu çabalar büyük ölçüde din diye bilinen yapının insan ve hayat anlayışı ile hesaplaşma arzusunun uzantısı olmuştur.

Yeniçağda özellikle bilimsel sıçramaların göz kamaştırıcı başarıları dinsel yaklaşımların önemini yitirdiği anlayışını ortaya çıkarmıştır. Fizik bilimlerde ortaya çıkan ateizmin sosyal bilimlere aktarılması birçok olumsuzluğu getirmiştir. Dini de fizik bilimlerin yöntemleriyle anlama ve algılama çabalarının kökeninde kutsal ve kutsalı refere eden her şeyi inkâr yöneliminin bulunduğu ortadadır.¹⁹

¹⁸ Gilson, Tanrı Ve Felsefe, çev. Prof. Dr. Mehmet Aydın s.42, İst.1999

¹⁹ Her insansal etkinlik bilime indirgendiğinden burada sanat ve ahlak gibi fenomenler de maddi temellere indirgenerek adeta inkar edilmiştir. Din'in sembolik dili bilimin o gerçekçi yaklaşımı ile devre dışı bırakılmış, görmezden gelinmiş, üstü çizilmiştir. Sanat da bundan nasibini almıştır. Sanat ya hepten inkar edilmiş, ya da sembolizmi inkar edilerek onun da kökeni pozitivist temele yani *menfaat* ve *gerçekliğe* indirgenmiştir.

2- Din ve Bilim Arasındaki uçurumu anlama ve Dini kendi bağlamı içinde değerlendirme çabaları

Özellikle Hegel tarafından özenli bir biçimde ortaya konan bu eğilim Dinin bıraktığı boşluğun bilim tarafından doldurulamadığını ve insanları bu kadar derinden etkileyen bir fenomenin bir çırpıda silinemeyeceği gerçeğinden yola çıkmıştır.

Hegel, eskiden bilimin Tanrı-bilim olduğunu ama günümüzün biliminin tam tersine her şeyi bildiğini; nesnelerin sınırsız kütesini gerçekten bildiğini, fakat Tanrıdan hiçbir şey bilmediğini söylemektedir.²⁰ Ona göre bu durum kendi zamanı için önemli bir problemdir. Bu yüzden din ve Tanrı meselesini ele almak bu çağın ihtiyacıdır.

Hegel: "Evvla biz genelde din felsefesinde uğraştığımız objeyi hatırlamalıyız. Bizim objemiz üstün ve mükemmel olan din objesinin bizzat kendisidir. Din felsefesi kendi amacına, kendi içeriğine sahiptir, (bu alan) öyle bir alan ki orada dünyanın bütün bilmecelerinin, bütün karşılıksız zıtlıkların derin düşünce ile çözüldüğü ve her acı hissinin dağıtıldığı ve iyileştirildiği hakikatin, esenliğin ebedi alanıdır"²¹ diyerek, dinin alanının farklı bir alan olduğunun altını çizmektedir. Ona göre "İnsan oluş gerçekten düşünce ve ruh sayesinde bilince doğru gidiştir. Bu çeşitli imajlara ve şekillere yükselişi verir. Örneğin, bilimler, sanatlar, politik ilgiler, ilişkiler insan özgürlüğü ve iradesi ile bağlanır. Onlara getirilen saygı, hoşnutluk, şeref ve mutluluk buradan akar. Bütün bu ilgiler kendilerinin başlangıç ve sonlarını, kendi gerçeklerini bir düşünce içinde; Tanrı düşüncesi içinde buldukları kendi merkezlerine sahiptir. Tanrı dinde bilinir. Tanrı onların varlıklarında bütün bu şekiller için-

²⁰ Hegel, Lectures on The Philosophy Of Religion, I, Edited by, Peter C.Hodgson, Translated by, R.F.Brown, P.C.HODGSON and J. M. Stewart, s.87, University of California Press, London-1995

²¹ Hegel, a.g.e, s.113

de solunan yaşamın güçlü merkezidir. Şayet biz bu objeyi (tanrı objesi) diğerleriyle ilişkide göz önünde tutarsak kabaca söyleyebiliriz ki o kendi amacı içindir; o (diğerleriyle) böyle ilgilere sahip değildir, sıkı bir biçimde o kendinde mutlak; kendi amaç ve hedefinin kendisinde olduğu özgür ve sınırsızdır.²²

3- Dini Anlayış'ı yeniden kavrama çabaları

Kimi filozoflar ise Dini yeniden anlamayı ve din adamı zümresi dışında bir dinsel anlayışı yerleştirmeyi esas almışlardır.

Tanrı ve Din konusunda, dini reddetmeksizin anlama çabası ile Geleneksel anlayışın (Din) temel yaklaşımı arasında bir problem bulunmamaktadır. Yani bu yaklaşım din fenomenini ve ilahi bir alanın varlığı kabul etme noktasında Din (gelenek) ile önemli bir problem yaşamamaktadır. Bu filozofların problemleri daha çok dinler dediğimiz oluşumların (kilise, kurumlaşmış din) dinsel anlayışları ile olmuştur. Bu yüzden onların dinin kökenine ilişkin teorileri ile geleneğin yaklaşımı arasında çok temelli bir çatışma yoktur.

Tanrıyı kabul edip dini reddeden anlayış, kendi içinde birçok farklı eğilimi barındırmaktadır. İleride bunlara da değineceğiz. Ancak biz burada özellikle dini, arızı, maddi ve insan doğasına aykırı olarak kabul eden eğilimleri değerlendirmeyi deneyeceğiz.

Şimdi Aydınlanma sürecinde geliştirilen din'e ilişkin yaklaşımlara yakından eğilelim.

²² Hegel, a.g.e, s.113-114

C- DİNİN KAYNAĞI VE OLUŞUMU ÜZERİNE TEORİLER

Dinin kaynağı ve oluşumu üzerine ortaya birçok teori atılmıştır. Materyalist pozitivist anlayışa yaslanan Dinin köküne ilişkin Batıda ortaya çıkan düşüncelerin çoğunun ilerleme fikrine yaslandıklarını görmekteyiz.

Dinin kaynağını ortaya koymaya çalışan teorilerin kalkış noktası kimi kere paganist (putperest) inançlar; paganist yaklaşımlar olmuştur. Bu teorilerde, eski kabilelerin putperest inançlarının gözlemlenmesi sonucu ortaya konulan değerlendirmelerin dinin özünü açıklamada kullanıldığı görülmektedir. Teorilerin hemen hepsi genel anlamda, Paganist olmayan dinsel yaklaşımları, insanlığın ilerleme şemasında ileriki bir döneme ait kabul etmektedirler. Ancak buna rağmen yine de bu teorilerde pagan dinsel eğilimlerle pagan olmayan dinsel eğilimler arasındaki farkın fark edilmediği görülmektedir. Bu yüzden Dinin kaynağını ortaya serme çabalarını hem kimi önyargıların, hem de kolaycılığın gölgelediğini söyleyebiliriz.

Bu çalışmaların bütününe baktığımızda özde iki ayrı dinsel anlayış görmekteyiz. Antropologlar ve sosyologlar ilkel dinin özünü araştırırken iki inanma biçimi ile karşılaşmaktadırlar. Birincisi Tabiatçılık (Natürizm) ikincisi Ruhçuluk (Animizm).

Bu gerçek bize insanın iki yönü olduğunu göstermektedir. İnsan bir yanıyla manevi; bu dünyayı aşan yaklaşımları somutlaştırmışken, diğer yanıyla bu dünyanın bir parçası olduğunu ortaya koymuştur. Bir yanıyla zorunlu, bir yanıyla özgür bir varlık olarak tarihteki gelişimini sürdürmüştür. İnsanın ürettiklerine ve tarihte bıraktığı izlere baktığımızda bu gerçeği görmekteyiz.

Biz burada Animizm mi Natürizmi doğurmuş, Natürizm mi Animizmi doğurmuş tartışmasına girmeyeceğiz. Bu tartışmanın temelinde de ilerleme anlayışı bulunmaktadır. İlerleme fikri ise belli bir dönem; özellikle Aydınlanma dönemi ile po-

püler olmuş ancak modern antropolojik bulgular ile önem ve değerini büyük ölçüde yitirmiştir.

Bize göre her dönemde insanın Naturistik ve Animistik yönelimleri olmuştur. Bu yüzden bu tartışmayı ancak insanın tarih içinde yapıp ettiklerine bakarak belli bir zemine oturtabileceğimizi söyleyebiliriz.

Animistik eğilim de Naturistik eğilim de insanın yüceltme duygusunun tezahürü olarak değerlendirilebilir. Ancak Dinin kökenini Naturizm ve Anamizmle açıklayanlar bu eğilimlerden dinin kökenine ilişkin yanlış çıkarımlarda bulunmuşlardır. Onların çıkarımlarının vardığı nokta putperestlik olmuştur. Gözlemlerinden yanlış sonuçlara varmışlardır.

Bunları söyledikten sonra Batıda Din hakkında bir dönem etkili olan temel görüşleri ortaya koyarak Dinin oluşumuna ilişkin belli başlı teorileri değerlendirelim. Bunları birkaç başlık altında sıralayarak ele almaya çalışalım.

1. NATÜRİZMDE DİN ALGISI

Natürizm Din duygusunun tabiattan tabiattaki nesnelerden yola çıkılarak oluştuğunu iddia eden yaklaşım biçimidir. Örneğin bir ırmağın akışından sonsuzluk duygusunun çıkarılması, ya da, ateş'in çok temel ve vazgeçilmez bir ihtiyaç olduğunun anlaşılması gerçeğinden onun Tanrılaştırılmasına varılması gibi. Bu anlayışa göre aslanın güçlü olması, güneşin ısıtması, ya da ineğin süt vermesi gerçeğinin insanın bu tabiat olaylarına ve tabiat varlıklarına Tanrılık özelliği vermelerini getirmiştir. Bu anlayışa göre Din duygusunun oluşmasını sağlayan tabiat varlıklarıdır. Max Müller bu yaklaşımı benimsemiştir.²³ Şimdi bu konuyu ele alalım.

²³ Müller Max, Comparative Mythology, 1856

a- Tanrı Fikri Tabiattaki Nesnelerin Büyüklük ve Heybetinden mi Ortaya Çıkmıştır? Tabiattaki Harikalar mı Dini Doğurmuştur?

Dinin kökeninde Natürizm olduğu söyleyen yaklaşım iki meseleyi öne çıkarmıştır. Bunlardan birisi Tabiata yönelik hayranlık ve yücelik algısının din ve Tanrı fikrini doğurduğunu kabul eden eğilimdir. Max Müllerin öne sürdüğü bu yaklaşıma göre insan doğada Hayranlık duyduğu varlıkları nesneleri açıklayamayınca Tanrılaştırmış ve üst bir varlık fikrine buradan varmıştır.²⁴ Ufka bakan insan buradan sonsuzluk fikrine; oradan da Tanrı fikrine varmıştır.

Bu yaklaşım sonlu bir dünyadan sonsuz bir dünya tasarrımının nasıl türetilebildiğini açıklamakta yetersizdir. Ufka baktığımda neden sonluluk değil de sonsuzluğu düşünüyüm? Ayrıca buradan yola çıkıp Tanrı kavramı gibi çok derinlikli bir kavrama neden varayım?

İnsanın korkması ya da nehrin kaynağından yola çıkarak sonsuzluğu düşünmesi nasıl mümkün olabilmiştir. Güneşin beni ısıtması ona tapınmamı neden gerektirmiştir? Yani tapınma gibi çok karmaşık ve aşkın bir eylemin ısınma problemi gibi içkin bir gerçekten çıkması nasıl mümkün olabilmiştir. İçkinden aşkın nasıl türemiştir?

Natürizm anlayışına dayalı ikinci eğilim ise tabiattaki nesnelerden korkma sonucu din ve tanrı fikrinin ortaya çıktığı şeklindeki yaklaşımdır. Buna göre tabiatta korkulan şeyler tanrılaştırılmıştır. Bu görüşe göre din fikri hayranlıktan çok korku ve endişeden doğmuştur.²⁵

Oysa insan korku ve endişe içinde iken bütün duygusal ve düşünsel yetilerini kaybedebilir. Ayrıca korku salt başına

²⁴ bkz. Müller M. A.g.e

²⁵ Draz,a.g.e,s.137

varolabilecek bir duygu değildir. Her korku eylemine ümit ve beklenti de eşlik etmektedir. Ümit ve beklenti olmazsa korku da olamaz. Dolayısıyla din duygusunun salt korkudan doğduğunu söylemek yanlış ve yanıltıcıdır. Çünkü korkunun kendisi salt; mutlak bir yönelim değildir.

Korku belki putperestliğin ortaya çıkmasında rol oynamış olabilir ancak dinin kaynağının korku olması mümkün gözükmemektedir. Çünkü "tabii nesneler, heybetli biçimleri tezahür ettirdikleri güçlerinden dolayı hakikaten kutsal hale geliyorlarsa, o zaman güneş ay, gökyüzü, dağlar, deniz, rüzgârlar, ya da başka bir ifadeyle kozmik güçlerin bu statüye yükseltilecek ilk şeyler olması gerekirdi. Çünkü bu tür duygulara ve tahayyülü cezp etmeye bunlardan daha uygun bir şey yoktur. Ancak gerçekte bunlar yavaş yavaş ve geç dönemde ulûhiyet derecesine çıkarılmışlardır. İbadetin kendilerine yöneltildiği ilk varlıklar insanın en azından onlara nispetle bir eşitlik iddia edebileceği basit bitkiler ve hayvanlardır."²⁶

Tabiattaki güçsüz varlıkları Tanrı haline getiren insanın kendisidir. Bu yüzden burada yapılması gereken öncelikli şey, insanın güçsüze güç atfetmesinin sebebini kavramaya çalışmak olmalıdır.

"Normal olarak, tabiatın akışı tek biçimlidir ve bu tek biçimlilik, asla güçlü duygular uyandırmaz. Vahşiyi bu harikalar karşısında saygı hisleriyle dolu olarak tasavvur etmek, oldukça geç döneme ait duyguları tarihin başlangıcına nakletmek anlamına gelir.²⁷ Vahşi bu tür şeylere alışık olduğu için onlardan çok fazla etkilenmez. Bu alışkanlık boyunduruğunu silkelemek ve bu düzenliliğin ne kadar harika bir şey olduğunu keşfetmek kültürlü düşünmeyi gerektirir. Ayrıca bir nesneye hayranlık duymak, onun bize kutsal görünmesi için, yani onunla her tür-

²⁶ Durkheim, Dini Hayatın İlkel Biçimleri, çev. Fuat Aydın, s.113, İst. 2005

²⁷ Buradaki *vahşi* ifadeleri Durkheim'e aittir. (Bülent SÖNMEZ)

lû doğrudan temasın bir küfür ve kirletme olarak görünmesine işaret etmek için yeterli değildir. Eğer her türlü saygı ve şaşkınlık etkisiyle dini karıştırırsak, dini duygunun gerçekten ne olduğunu yanlış anlamış oluruz.”²⁸

Eğer bir ilerleme fikrine inanıyorsak dinin kaynağını ararken ilkel dediğimiz insanların tabiat karşısındaki duygulanımları ve hayranlıklarını esas almamız önemli bir yanlış olacaktır. Çünkü hayranlık bir tür kültürel birikim ile oluşan bir şeydir; derin düşünmeyi gerektirir.

İnsanda bir öz olduğunu kabul edersek bu teori yine anlamını yitirecektir. O zaman da insansal özün kaynağı nedir? İnsan neden hayranlık duymaktadır sorularının cevabı açıkta kalacaktır.

Bize göre insanın özünde aşkın bir Tanrı tasarımı bulunmasaydı tabiata Tanrısal anlamlar yüklemek mümkün olmayacaktı. Natürizm bizce insani özde bulunan aşkın (Tanrılaştırma) eğilimin sapması sonucu ortaya çıkan bir inanma biçimidir. Bundan öte anlamı olmadığı gibi, dinin kaynağını bu anlayıştan çıkarsamak çok da tutarlı bir yaklaşım değildir.

Ancak biz belki bu tarz yaklaşım biçimlerinin sadece putperest inançları açıklamaya katkı sunacağını söyleyebiliriz. Zaten G.Vico da bu tür yaklaşımların putperestlik için geçerli olduğunu vurgulamaktadır. Vicoya göre cehalet ve fayda putperest inancın temelini oluşturmaktadır.²⁹

b- G.Vico ve D.Hume’da Tanrı ve Din

Aslında Batıda dinin kökeni dolayımında ortaya atılan birçok teorinin ipuçlarını; özellikle de Dini (geleneği) animizme ve naturizme bağlayan yaklaşımları G.Vico’da bulmaktayız. Ancak Vico bu inançları putperestliği açıklamak için kullan-

²⁸ Durkheim, a.g.e, s.110

²⁹ Vico G., Yeni Bilim, çev. Sema Önal, s.156, Ankara–2007

maktadır. Hume ise çok benzer bir biçimde dinlerin kaynağını açıklamakta kullanılmaktadır. Her ikisi de ilerlemeci bir tarih anlayışına sahiptir. Buna göre ilkel insan vahşi ve aptaldır.³⁰ Bu yüzden onlara göre Tanrı fikri aslında insanın gelişmesi ile kavranabilecek bir fikirdir. Vahşi(!)nin aklı yüce ve mükemmel bir yaratıcıyı kavramaya yetmemekte; bu yüzden tabiatı ve eşyayı Tanrı sanabilmektedir. David Hume, “doğanın bütün çatısı zeki bir yaratığa tanıklık eder. Ve akıllı hiçbir araştırmacı ciddi bir ölçünmeden sonra gerçek tanrıcılık(tektanrıcılık) ve Dinin birincil ilkelerine inanmaktan bir an bile uzak kalamaz.”³¹ diyerek Tanrıyı kabul etmekte, ancak Dinleri geri bir anlayışın uzantısı saymaktadır. O, Tanrının akıl bağlamında kabul edilmesinin zorunlu olduğunu söylemektedir.

Dinin birincil ilkeleri dediği şey insanın doğaya bakarak çıkarması gereken mutlak hakikattir. Ona göre “insanlar doğaya baksalardı tek Tanrıya varırlardı ama doğayı bırakıp görünmez gücün izini sürünce vardıkları çoktanrıcılık oldu”³² demektedir. Hume’a göre Tanrı tektir ancak ilkel insanın bunu fark etmesi mümkün değildir. Çünkü Ona göre barbar, duygu ve tutku ile hareket eder. Tanrı ilkel insanın bakışında belirsiz ve bulanıktır.³³ “Çoktanrıcılığı benimsemiş bütün uluslarda din fikri doğada olup biteni seyretmekten değil, yaşamın olaylarıyla ilgili bir kaygıdan ve insan zihninin işleten bitmek tükenmek bilmez umut ve korkulardan doğduğu sonucuna varabiliriz.”³⁴

Hume göre insanın bütün yönelimlerinin temelinde mutluluk kaygısı bulunmaktadır.³⁵ Ona göre ilkel insan eğer tabiatın kendisinden yola çıksaydı elbette tek Tanrı fikrine varacaktı.

³⁰ Vico, a.g.e, s.155

³¹ Hume D. Dinin Doğal Tarihi, çev. Mete Tunçay, s.33, İst.1995

³² Hume, a.g.e, s.39-40

³³ Hume, a.g.e, s.40

³⁴ Hume, a.g.e, s.39

³⁵ Hume, a.g.e, s.63

Ancak o aklını kullanacak aşamada olmadığından sadece tutku ve duygularıyla hareket etmiş bu tutku ve duygular çok tanrıcılığı doğurmuştur.

Vico da "Tanrı her şeyi bilir; her şeyi yaratır ancak vahşi sadece kendine göre bir tanrı yaratır. İlkeller Tanrının bütünüyle bedensel olduğunu hayal ettiler ve Tanrıya bedensel bir değer atfettiler, yarattıkları bu Tanrı maddi olduğundan onu muazzam şekilde yücelttiler"³⁶ demektedir.

Hume ilerlemeci bir anlayışla Dinin çoktanrıcılıkla başladığını ve çoktanrıcılığın (putperestliğin) insanlığın ilk dini olduğunu söylemektedir

D.Hume zanaatsal gelişme ile kültürel gelişmeyi paralel kabul etmektedir.³⁷

c- Putperestlik İnsanlığın İlk Dini midir?

Hume insanlığın ilk dininin çok Tanrıcılık olduğunu söylüyor. İnsanlığın bilinen en eski kavimlerinde hep çok Tanrıcılığın izleri görülmüştür diyor.³⁸ Buradan yola çıkarak bilisizliğin insanın çok tanrıcı olmasının en önemli etkeni olduğunu vurguluyor. İnsanlığın ilk dönemlerini cahillikle nitelendirdiği için tek tanrı inancını bu döneme ait olarak görmenin yanlış olduğunu vurguluyor. "İnsanlığın bilisiz ve barbarlık döneminde Tanrısal olup, geliştikçe putatapıcı olduğunu söyleyebilir miyiz?" diye görüşlerini pekiştirmeye çalışıyor.³⁹ Burada Hume insan zihninin bir gelişme içerisinde olduğunu anlatmaya çalışıyor. Ancak burada maddi olanla manevi olanı birbirine karıştırıyor. Çünkü biz, insanlığın zaman içinde tecrübe birikiminin arttığını söyleyebiliriz ancak insanın manevi alana ilişkin yönelimleri için bir ilerlemeden söz edemeyiz. Tecrübenin artması

³⁶ Vico, a.g.e, s.156

³⁷ Hume, a.g.e, s.35

³⁸ Hume, a.g.e, s.34

³⁹ Hume, a.g.e, s.35

öze ilişkin değil, içeriğe ilişkin bir husustur. Din, ahlak, hukuk gibi manevi faktörler ilerlemez ve gerilemez. Ancak insanlığın tecrübe birikimi ile kimi sosyal şartların etkisiyle gelişebilir. Şiir, resim, müzikte ilerleme ve gerileme söz konusu olamaz. Ama teknik aletler alanında elbette ilerleme olabilir. Manevi alanda eski, maddi alanda yeninin kıymetli olmasının nedeni bunların insanın çok ayrı boyutlarını ifade ediyor oluşuyla alakalıdır. Bu konuları ileride detaylı olarak ele aldığımızdan burada uzatmak istemiyoruz.

Vico ve Hume'nun aksine biz Tanrıya ortak koşulmasının insanın sosyal ilişkilerinin gelişmesiyle alakalı olduğunu düşünmekteyiz. Yani putperestlik gelişmemiş bir aklın değil, gelişmiş insan ilişkilerinin ürünüdür. Biz insan aklının değil, insanın tecrübe birikiminin geliştiğini kabul etmekteyiz. Eski dönemlerde üretilen putların niteliğine baktığımızda bunu üreten iradenin menfaat ve çeşitli dünyevi korkuların esiri olduğunu görmekteyiz. İlk insan topluluklarında gördüğümüz putperestliğin de kavimler arası ilişkilerle şekillenmiş olduğunu görmekteyiz. Önceleri Tek tanrıya inanıp da sonra tek tanrı inancını putperestliğe çevirmek menfaat ve sosyal statüler ile masumiyetini kaybetmiş akılların ürünüdür. Bize göre bütün putperest dinlerde insan ve eşyanın Tanrı mertebesine çıkarılmasının sebebi sosyal gelişmişlikle alakalıdır.

Zaten bu gerçeği Vico'da gördüğümüz gibi, Hume'un satırlarında da bulabilmekteyiz. Yani insanlığın ilk dininin Tek tanrıçılık oluşu gerçeğini Hume de belki farkına varmadan bize söylemekte ve iddiasına yine kendisi şüphe gölgesi düşürmektedir.

"Din ilkelerinin insan zihninde bir çeşit gelgiti olması ve insanlarda putatapıcılıktan Tanrıçılığa yükselme, sonra da tanrıçılıktan putatapıcılığa düşme yolunda doğal bir eğilim bulunması dikkate değer."⁴⁰

⁴⁰ Hume, a. g. e, s.62

Tanrıcılığın putatapıcılığa dönüşmesi mümkün ise putatapıcılığın insanlığın ilk dini olduğu nasıl söylenebilir? İncelediğimiz putatapıcı bir kavim pekâlâ önceden Tektanrıya inanmış olabilir. Ki doğru olan da budur. Tanrı olmadan “çok Tanrı” olması nasıl mümkün olacaktır. David Hume’un bu yaklaşımları bizim tezimizi desteklemektedir.

Bize göre çok tanrı kavramı Tanrı kavramından türemiştir. Tanrı yoksa, çok tanrı da yoktur.

Birçok sosyolog ve antropolog’un altını çizdiği gibi bütün putperest eğilimlerin temelinde bir tek tanrı fikri bulunmaktadır. Hatta ilkçağda Xsanaphon, bu gerçeği çok özlü bir biçimde ortaya sermiştir: “Tanrılar ve insanlar arasında bir tek yüksek tanrı vardır. O ne beden, ne de düşünce olarak ölümlülere benzer... O tamamıyla görür, tamamıyla düşünür, tamamıyla işitir. Fakat hiç yorulmadan onun düşüncesi her şeyi yönetir. O hareketsiz, daima aynı halde kalır. Başka yere gitmek Ona yakışmaz. Ölümlüler Tanrıların kendileri gibi doğmuş olduklarını kendikilere benzeyen duyuları sesleri bedenleri olduğunu sanırlar.”⁴¹

Eğer tek tanrı fikri insan aklının gelişmesi ile alakalı olsaydı o zaman neden sadece Xsanaphon bu gerçeği fark etti de diğerleri fark etmedi? Eğer “tek tanrı fikri çok zeki bir aklın kavrayacağı bir şeydir” dense belki mesele biraz daha anlaşılabilir. Ancak yine de ilerlemeci anlayışla bu mesele çözümlenemez. Çünkü her toplumda zeki insanlar bulunabilir. Dolayısıyla her toplumda tek Tanrıcılık olabilir. O zaman putperestliğin ilkel aklın dini olduğunu ve gelişmemiş insanın ürettiğini söylemek yine de yanlış olur.

İnsanların bugün bile ilkçağ filozoflarının birikimlerinden yararlanıyor oluşu aklın süreç içinde gelişiyor oluşu inancına

⁴¹ bkz. Gökberk Macit, *Felsefe Tarihi*, s.27, İst.1996

gölge düşürür. O halde, sadece insanlığın tecrübesinin arttığını söyleyebiliriz, aklının ve insanlığının arttığını değil.

Çünkü özellikle kültürel öğeler söz konusu olduğunda ilerleme düşüncesi günümüzde önemini ve anlamını yitirmiş bulunmaktadır. Modern insanın kullandığı zekâ yıkımları getirebilmiştir. Gerçi kimi tabusal anlayışlar da insanlığa zarar getirmiş onu yıkımlara uğratmıştır. O halde burada mesele ne zekâ ile ne de tutku ile ilgilidir. Mesele, insanın bir değer varlığı oluşu ile ilgilidir. İnsanda değersel bir yan var diye yıkım ve canavarlıklar ortaya çıkmaktadır. Bu değersel yan hem yıkımı, hem inşayı, hem sevgiyi hem nefreti beslemektedir. Boutroux'un dediği gibi "insan iyi şeylere de kötü şeylere de aynı kuvvetle inanabilir"⁴² Mesele bu değersel dizgeyi anlamaya ve çözümlemeye çalışmaktır.

İlkel dönem insanının aklının gelişmediğini söylemek de ayrıca tuhaf bir yaklaşımdır. Eğer insan aklını kullanmasaydı bugünkü bilim ve teknolojinin temellerini atmaz; insanca yaşamayı sağlayacak organizasyonlar oluşturamazdı. Tekerleği bulan insan ne kadar aklını kullanmışsa otomobili bulan insan da o kadar aklını kullanmıştır. Kaldı ki insanın ilk dinin putperestlik olduğu savı da günümüzde dayanağını yitirmiştir. Çoktanrıcılığın olması için insanda öncelikle bir tanrı fikrinin olması gerekmektedir.

Ayrıca en ilkel toplumlarda çok tanrıcılığın görülmesi insanın ilk dininin çok tanrıcılık olduğunu gösterebilir mi? Elbette hayır. Çünkü zaten çok tanrıcılık ya da putperestlik tanrıyı görünür kılma ve somutlaştırma yönelimidir. Çok tanrıcılık tanrıyı simgelerle ifade etme çabasıdır. Bu yüzden tarihte putperestlerin bıraktığı izler çoktur. Tanrılaştırılan bütün nesneler putçuluk için elimizde somut delil olabilir ancak Tek ve eşya ile özdeşleştirilmemiş bir tanrı inancının bıraktığı somut deliller

⁴² Boutroux E. Çağdaş Felsefede ilim ve Din, çev. Hasan Katipoğlu, s.262, İst.,1997

bulmamız çok zor görünmektedir. O zaman, putperest izler bırakmış bir kavimde, önceden Tektanrı inancının bulunduğunu, ya da o kavimde de Tek tanrıya inanan insanların bulunduğunu ortaya koymamız zor olacaktır.

Ancak yine de bu kavimlere yakından eğildiğimizde çok tanrıcılığın kökeninde mutlak ve tek bir Tanrı inancının bulunduğunu söyleyebiliriz. Bunu Hume'un ifadelerinden bile çıkarılabılıriz. Putatapıcı kavimlerde, bütün Tanrıların ötesinde en üstün bir Tanrı anlayışının bulunduğunu Hume da söylemektedir.

David Hume; insanların her zaman bir yüceltme duygusu içerisinde olduklarından ve tapınma yönelimini somutlaştırdıklarından söz ederek; "hangi çağ ya da ülkeden olurlarsa olsunlar, hemen bütün putatapıcılar bu genel ilke ve anlayışlarda birleşirler; hatta Tanrılarına yakıştırdıkları belirli özellik ve güçler bile çok farklı değildir. Yunanlı Ve Romalı gezgin ve fatihler, pek güçlük çekmeden, kendi Tanrılarını her yerde bulmuşlar ve yabancı Tanrılara ne gibi adlar takılmış olursa olsun, bu Mercurius'tur şu Venus, bu Marstır, şu Neptenus, demişlerdir. Bizim Sakson atalarımızın tanrıçası Herta, Tacitus'a göre Romalıların Mater Tellus'undan başka bir şey değildir."⁴³

"Putatapıcı bir ulusta sınırlı birçok tanrının varolduğu kabul edilmekle birlikte insanların yine de belirli bir biçimde tapınmalarını ve dinsel saygılarını yönelttikleri bir Tanrı vardır."⁴⁴

Vico da Tektanrı fikri ile putperestlik arasına ayırım koyma gereği duymaktadır. Ona göre "İbraniler insanların vicdanlarını yoklayan bütün bir zihin olan Tanrıya inanırlar; gentiller ise İbranilerinki gibi olmayan, bedenlerden ve zihinlerden oluşmuş Tanrılara inandılar"⁴⁵

⁴³ Hume, a.g.e, s.55

⁴⁴ Hume, a.g.e s.57

⁴⁵ Vico, a.g.e, s.141

Vico en yüce Tanrı fikri ile putperestliğin ayrıldığı noktanın ahlaki bir değer olan adalet olduğunu belirtiyor. "Vahşi(!) yapısı gereği kendisine fayda verecek şeyi arar. Menfaati ortadan kaldıran şey adalettir. Adalet ise en yüce fayda için vardır. Kaynağı ilahi inayettir. Bütün insanlığı korumak için ilahi inayet tarafından yönetilen tanrısal adalettir."⁴⁶ Buradan yola çıkarak Vico putperestliğin insan kaynaklı olduğunu ve gerçek Tanrı anlayışının adalet gibi temel ahlaki ilkede olduğunu vurguluyor. Mutlak ve yüce bir Tanrının varlığının en önemli delilinin adalet ilkesi olduğunu söylemek istiyor.

Daha önce de belirttiğimiz gibi, Vicoya göre putperestliğin temelinde cehalet ve Korku bulunmaktadır.⁴⁷ Ona göre Tanrı fikrine insan çok sonraları varmıştır. Tanrıyı çok sonraları fark etmiştir. Yani insanlık Tek Tanrı fikrine putperestlikten sonra varmıştır. Onlar cahil oldukları için; akılları yeterince gelişmediği için doğayı Tanrılaştırmışlardır.

Ancak bu yaklaşımlar şu soruları açıkta bırakıyor. Tanrı varsa neden ilk insanları kendi inayetinden mahrum bıraktı? Neden kendisini tanıtmaya gereği duymadı da bunu bir zihinsel gelişme sürecine bıraktı?

O zaman insan denilen bir öz'den söz etmemiz de zorlaşacaktır. Eğer Tanrıyı kavramak zaman sürecine tabi bir şeyse bu Tanrı evrene müdahale etmeyen bir Tanrı olacaktır. İnsana kendini tanıtmayan bir tanrı ne kadar tanrı olacaktır.

Eğer belli bir evrim sürecini Tanrı murad ettiyse o zaman insanın insan oluşu ile birlikte Tanrısal teklife muhatap olmuş olması gerekmez mi?. Çünkü bizim konumuz elbette Viconun dediği gibi insanlardır. Yani put yapan varlıktır. Put yapabilme

⁴⁶ Vico, a.g.e, s.138

⁴⁷ Vico, a.g.e,s.160

aşamasına gelmiş bir varlığın Tanrı kavramına yabancı olması düşünülebilir mi? Gökyüzünü yücelten bir varlığın bu yüceltme duygusunun kaynağı ne olabilir? Korkularının kaynağı ne olabilir?

2- ANİMİZMDE DİN ALGISI

a- Animizm (Ruhçuluk) Nedir?

Latince Anima, ruh, can anlamına gelmektedir. Ruh varlığına canlılık veren şeydir.

Animizm (Animisme) ise “organik gelişmenin hayati prensiplerinin manevi ruhlar olduğu” anlayışıdır. Bir doktrin olarak, bedenden ayrı ruhların var olduğu inancıdır.

Animizm ilk dinin ölümlerin ruhlarına tapmakla ortaya çıktığını söyleyen yaklaşımın adıdır. Ancak burada tapınılan ruhla kastedilen şey, evrene canlılık veren ruh değil, ölmüş insanların ruhudur. Evrene canlılık veren ruh bağımlı ruh olarak değerlendirilirken, ölmüşlerin ruhu bağımsız ruh olarak değerlendirilir.

Animizmi Ortaya çıkaran iki önemli anlayış vardır.

1-Varlıklar dünyasında insanın duyularının kavrayamadığı akıllı yaratıklar bulunmaktadır.

2-Bu görünmez varlıklar çok büyük enerji ve güçle donanmış olarak insan hayatının duysal yönüyle ilişki kurup çok tuhaf etkiler bırakma gücüne sahiptirler. Ölüm ile birlikte bağımlı olan ruh bir üst statüye yükselir ve bağımsız hale gelir. Bu noktada mezarların tapınaklaşmasının sebebi budur.⁴⁸ Yine de insanın neden ölmüş olana böyle bir güç atfetme gereği duyduğunu net bir biçimde açıklamak çok da mümkün olmamaktadır. Bunu belki birkaç sebebe bağlayabiliriz.

⁴⁸ Draz A.,Din ve Allah İnancı, çev.Bekir Karlığa, s.144, İst. tarihsiz, Ayrintı için bkz., Durkheim, E., a.g.e, s.72,73,74

a-İnsan ölümsüzlüğü istemekte ölümü istememektedir. O zaman bu ölümsüzlük istencinin sebebi nedir? İnsan ölüm ile hayatın son bulmadığına mı inanmaktadır.?

b-Ölüm durumu bir güçsüzlük durumudur. İnsan güçsüzlüğü kendine yakıştıramamakta mıdır? O zaman güçsüzlüğü yaşam içinde daima tatmış bir varlığını güçsüzlüğünü kabullenmesi gerekmez miydi?

Bunların ayrıca tartışılması gerekmektedir.

b- Animizmde Ruhun Özellikleri

1-Ruhlar ölümsüzdür

Tylor Ruhların ölümsüzlüğü inancının ilkel topluluklardan bütün dinsel eğilimlere yayıldığını belirtmektedir. Bu kimi kere ruh göçü olarak da öne çıkmıştır.⁴⁹

Vicoya göre en ilkel topluluklarda bile en temel ritüel olan defin töreninin ruhun ölümsüz olduğunu ifade ettiğini söylemektedir.⁵⁰

2-Ruhlar insanlara benzemektedir. Onların iyi ve kötü olanları vardır. Zarar verici ve fayda sağlayıcı ruhlar vardır.⁵¹

Ruhçuluğun temelinde de mutlak bir Tanrı inancının olduğu ortadadır. Ancak zamanla bu inanç asli özelliklerini yitirmişti bize göre. Ruhların fayda ve zarar verdiklerine inanmak bunun göstergesidir. Tanrının mükâfatlandırması ve cezalandırması gerçeğinden ruhların zarar ve fayda verdiği anlayışına, oradan da kötü ruh, iyi ruh gibi iki ayrı ruh anlayışına varılmıştır.

Ancak buradan çıkaracağımız en önemli sonuç, bütün bir ruhani varlık inancının en temelinde bir yüce varlık anlayışının izlerini görmemizdir.

⁴⁹ Tylor Edward B., *Primitive Culture*, D.C.L., LL.D., F.R.S., John Murray, s.13-14, Albemarle Street, London W: 1920,

⁵⁰ Vico, a.g.e, s.135

⁵¹ Vico, a.g.e, s. 411

Ruhların ölümsüz olduğuna inancın kökeninde de ölümsüz bir Tanrı anlayışının bulunduğu söylenebilir. Bu ölümsüz Tanrı anlayışının zamanla kimi çevresel etkiler sebebiyle (cehalet, menfaat) parçalandığını ve Tanrısal özelliklerin ruhlara verildiği şeklinde bir sonuç çıkarabiliriz.

c- Ruhçuluğun Sağladıkları

Öncelikle Ruhçuluğun Tabiatla yakınlık kurmayı sağladığı söylenebilir. İnsan ruhçu düşünce ile tabiatla bağ kurmaktadır.

“Halk masallarında olduğu gibi pratikte de, insanın yalnızca cansız nesneler ve bitkilerle olduğu kadar aynı fiziksel bağın insan ve hayvan arasında var olduğu varsayıldı. Öyle ki birinin sağlığı öbürüne bağlı olur, hayvan öldüğünde insan da ölür. Sibiryalı Yakutlar her şamanın ya da sihirbazın ruhunu ya da ruhlarından birini, titizlikle herkesten gizlenen bir hayvanın içinde canlı tuttuklarına inanır... Halk masallarında bir kimsenin yaşamının bazen bir bitkinin yaşamına bağlı olduğunu bitkinin kurumasıyla o kimsenin hemen öldüğünü, ya da o insanın ölümünün bitkinin kurumasına neden olduğu”⁵² şeklinde inançlar insanın evrenle bağ kurma çabaları olduğunu göstermektedir. Aynı zamanda bu anlayış yaşamın tek bir öze sahip olduğu bilincine dayanmaktadır.⁵³ Ayrıca Ruhçu düşünce yaşamın bütüncü-birliğini ifade ettiği gibi yaşamın yok edilmezliğine inanmayı da göstermektedir.⁵⁴

Animizm bağlamında Tylor’un görüşleri de dikkate değerdir.

⁵² Frazer’George Sır James, Altın Dal, Çeviren: Mehmet H. DOĞAN, s.306-307, İst.--2004

⁵³ Frazer J,a,g,e, s.306-307

⁵⁴ Frazer J, a,g,e, s.286

3- ANİMİZM BAĞLAMINDA E.B.TYLOR'UN YAKLAŞIMLARI

Ruhçuluğun kökeninde ruhun ölümsüz olduğu düşüncesi bulunmaktadır. Bu inanca göre "yaşam bedeninde içinde olmadığı için hiçbir şey bedeni öldürmez."⁵⁵

Tylor'a göre İlkel insandaki Tanrı inancı Ruhların ölümsüz oluşu ve İnsanın gökcisimlerine tapması şeklinde iki boyutta kendini göstermektedir.

Ruhların ölümsüz olduğu inancı ilk önce rüya ve hayal ile ortaya çıkmaktadır. İnsan ölen birini rüyada gördüğünde buna anlam vermeye çalışır. Buradan ölünün ruhu inancına varır.⁵⁶

İnsanın gökcisimlerine tapmasını ise Tylor Güneş, ay ve yıldızların bütün dinlerde mitolojik anlamlarının olduğunu belirterek ortaya koymaktadır. Güneşin kızılığının cehennem ateşi olarak algılanmasını ve Mısırlı rahiplerin öte dünyayı betimlemek için ölüleri güneşin battığı tarafa gömmelerini anlatmaktadır.⁵⁷

Ayrıca güneşin yaktığı yakıtın ölmüş insanların ruhları olduğu ve bununla güneş ışıklarının yeryüzüne yayıldığını söyleyerek adeta yeryüzünün her yanına bu ruhların yayıldığını ima etmektedir.

Vico da bu inanç için "tufandan sonra toprağın buharlaşması ve gökyüzünde çakan şimşekler ile tepelerdeki mağaralarda yaşayan ilkel insanlar gökyüzünün farkına vardılar ve gökyüzünü büyük bir beden olarak düşündüler. Gökyüzünü bir tanrı olarak gördüler."⁵⁸ demektedir. Buradan çıkararak insanlar gökcisimlerine ve yıldızlara tapınmıştır. Bu varlıklara belli ruhlar atfetmiştir. Tylor insanların gök cisimlerine ve birçok varlığa belli bir canlılık ruh atfetmesini çocuğun oynadığı alet-

⁵⁵ Frazer, a.g.e, s.286

⁵⁶ Tylor Edward B., Primitive Culture, D.C.L., LL.D., F.R.S., John Murray, Albemarle Street, London W. 1920, s.21-22, .48

⁵⁷ Tylor, a.g.e, s.67-68

⁵⁸ Vico, a.g.e, s.157

lere/oyuncaklara belli bir kişilik atfetmesine; onları canlı varlıklarmış gibi kabul etmesine benzeterek açıklamaktadır.⁵⁹

Vico da aynı şeyi söylemektedir.

“Çocukların ellerindeki cansız oyuncaklarla canlı kişilermişçesine oynamaları ve konuşmaları gibi merak ettikleri şeyele kendi düşünceleri doğrultusunda tözsel bir varoluş vermişlerdi. merakın annesi olan cehalet hiçbir şeyden haberi olmayan bu insanlara her şeyi olağanüstü göstermişti...”bunlar Tanrının bütünüyle bedensel olduğunu hayal ettiler ve Tanrıya bedensel değer atfettiler. Yarattıkları bu Tanrı maddi bir Tanrıydı ve onu muazzam bir şekilde yücelttiler. ..Tanrı her şeyi bilir ve her şeyi yaratır fakat vahşi sadece kendine göre bir tanrı yaratır.⁶⁰

H.Spencer ise çocuğun ruhsal yapısının çok iyi analiz edilmesi gerektiğini, bunun ilkel insanın ruhsal yapısı ile eşdeğer kabul edilmesinin yanlış olduğunu vurgulamaktadır.⁶¹ Ayrıca Spencer insanın geçmiş dönemlerde belli varlıkları kendilerine isim olarak seçtiklerini ancak bu isimleri taşıyan kişilerin ölmesinden sonra bu ismi temsil eden eşyayı kutsallaştırdıklarını söylemektedir. Din ve kutsalın bu şekilde geliştiğini belirtmektedir.⁶²

⁵⁹ Tylor, a.g.e.s.71, Ancak görüşlerine delil olarak ileri sürdüğü inançlarla ilgili bilgilerin bir kısmı gerçek bir araştırmaya dayanmamaktadır Türklerin domuz eti yememelerini öldükten sonra yaban domuzları olacaklarına olan inançlarına bağlamasının kaynağına rastlamadığımızı belirtmeliyiz.(Tylor, a.g.e,s.15-16)

⁶⁰ Vico, a.g.e,s.156

⁶¹ Draz,a.g.e,147

⁶² Putperestlerin putları aslında taş ve tahtadan yapılmış putlar daima bir şeyi temsil etmektedir. Eski Arap putperestlerinde bu putlara *temasil* denilirdi. Temasil bir şeyi temsil eden varlık demektir. Bu varlık özellikle o toplumda ya cömertliği ya yiğitliği, ya adaletli yönetimi ile öne çıkmış bir kişi idi. İnsanın putları insandaki ahlaki boyutun ürünüydü. Ölene karşı ahde vefa, adalet duygusunun silinmemesi, cömertliğin övülmesi gibi kimi ahlaki gerekçelere dayanmaktaydı. Dinin kökenine inmek için bu ahlaki istencin irdelenmesi gerekmektedir. Ayrıca ilkel insan denilen insanların tabiat varlıklarını kendilerine isim olarak seçmesi evrensel uyum ve insanın evrenle dostluk kurma çabası olarak görülebilir. Bu yönelimler bilinçsiz ve sıradan değil tamamen evrensel aklın ürünü olarak ortaya çıkmaktadır.

Bu yaklaşımlarıyla Spencer'in dinin kaynağını atalara tapma olarak anladığını belirtebiliriz. Ancak atalara tapınma bir tür paganist (putperest) eğilimdir. Putperest eğilimlerden yola çıkarak dinin kaynağı konusunda kesin hükümler ortaya koymak ne derece doğru olacaktır? Ayrıca atalara tapmayı dinin başlangıcı olarak göstermek insanda kutsallaştırma eğiliminin kaynağı konusunda belli bir aydınlatma sağlamaktan uzaktır. Çünkü öncelikle bizim aramamız gereken soru bunların neden kutsallaştırıldığı; kutsallaştırma yöneliminin kaynağının ne olduğu sorusudur?

Spencer suda hayalini gören insanın bir eş fikrine vardığını bu eş fikrinin ruh fikrine götürdüğünü söylemektedir. İnsanın rüyada gördüğü ölmüş kişiden onun eşi fikrine varması da bu sebeptedir. Çünkü insan onun yok olmadığına, belki uzaklaştığına inanmaya bir eğilim içindedir. Buradan üstün ruhlar fikrine, onların evrene müdahalelerine inanmaya başlar. Ona göre dinin kökeni bu eş fikridir.⁶³

Ruhçuluğun temel anlayışı olan rüyanın dine kaynaklık ettiği görüşü de çok kayda değer bir görüş değildir. Çünkü rüya dediğimiz olgu çok karmaşık bir yapı arz etmektedir. Rüyaların günlük yaşamın bir parçası olduğu yolundaki yaklaşım bu teoriyi zedelemektedir. İnsanın gördüğü rüyadan bir kutsal çıkarması nasıl mümkün olmaktadır? Ayrıca bütün ilkel toplumlar da ölüye tapınma gibi bir özellik bulunmamaktadır.

Bütün bu yaklaşımların putperestliği açıklamak için önemli yaklaşımlar olduğunu düşünmekteyiz.

Şimdi Animizm ve Natürizmin din algısını kabul etmeyecek dinin kökenini Totemizmle açıklamaya çalışan Durkheimin görüşlerini değerlendirelim.

⁶³ Bkz. Boutroux, Çağdaş Felsefede İlim ve Din, s.108,109

4- TOTEMİZM

1-Durkheimde Dinin Kökeni

Durkheim dinin doğuşu ile ilgili yaklaşımlarını öncelikle Animizm ve Natürizmi reddederek ortaya koymaya çalışmaktadır. O bu iki yaklaşımın karşısına Totemizmin ilk dinsel anlayış olduğunu ispata girişmektedir. Onun totem dediği şey klanın (insan topluluğunun) kendini temsil eden sembolüdür. "Totem her şeyden önce bir sembol başka bir şeyin maddi ifadesidir."⁶⁴ Bu sembol toplumsaldır. Dolayısıyla din toplumsaldır. Bu noktada her toplumsal yapı kendi dinsel anlayışını üretmiştir. Durkheim'e göre Totemizm insanlığın ilk dinidir.

Ona göre insan bütün hiyerarşi anlayışını-çeşitli tasnifleri, üst ve alt değer kabul etmeyi- ancak toplumdan alabilir. İnsan dış dünyaya bakarak bunları elde edemez. Üst-alt, kıymetli-kıymetsiz, önemli-önemsiz gibi değerlerin hepsini bize ancak toplum sunabilir. Bunun kaynağı da toplumun hiyerarşi anlayışındır. O halde bütün dinsel/değersel anlayış (Tanrı, ruh v.b.g) toplumun bize verdiği hiyerarşi anlayışının ürünüdür.

Bu çerçevede totem toplumun değer anlayışının sembolüdür. O toplumsal şuurun görünümüdür. "Mantiki düşüncenin üzerinde çalıştığı tuvali toplum sağlamıştır."⁶⁵

a- Durkheim'e Göre Totemizmin Doğuşu

Durkheim'e göre toplumsal fayda totemizmi doğurmuştur. Bu fayda *birlik duygusunun oluşumu ve insanların birbirlerine kendilerini ifade etmeleri* şeklinde öne çıkmıştır. Çünkü ona göre semboller toplumsal hisleri ortaya koymaktadır. Durkheim'e göre dövmeler bile totemizmin ürünüdür. Her kabilenin kendine has dövmeler yaptırmasının anlamı totemistik yönelimdir. Bütün dinsel yönelimlerin özünde müşterek tasavvurlar bulunmaktadır.

⁶⁴ Durkheim,a,g,e,s.252

⁶⁵ Durkheim,a,g,e,s. 184-185-186

Ayrıca Durkheim bireyin totemi ve klanın totemi diye iki totemden de bahsetmektedir. Ancak totemist teoriyi savunan kimi yaklaşımların bireyin totemini klanın toteminden önce kabul etmelerinin yanlış olduğunu belirtmektedir. Bireyin toteminin klanın toteminden önce kabul edilmesinin dinin bireysel şuura indirilmesi anlamına geleceğini özellikle vurgulamaktadır. Bu konudaki çeşitli yaklaşımları dile getirip eleştirmektedir. Bireyin toteminin klanın toteminden önce geldiğini iddia edenlerin bireysel totemin neden müşterek toteme dönüştürüldüğünü açıklama yetersiz kaldıklarını belirtmektedir.⁶⁶ Bireyin toteminin de aslında toplumun toteminin bir ürünü olduğunu kanıtlamak için: “bir kabilede birden fazla bireyin aynı şeyi totem olarak seçmesi bunun sosyal bir yönü olduğunu bireysel şuurla ilgisi olmadığını gösterir” demektedir.

Aslında burada Durkheim’in çok önemli bir noktaya dikkat çektiği görülmektedir. Yani birden çok bireyin aynı şeyi totem olarak benimsemesi insandaki mutlak Tanrı fikrinin ortaklığına işaret olarak değerlendirilebilir. Totemizmden yola çıkarak vardığı nokta eşsiz ve benzersiz, varlıkla iç içe olan bir Tanrı fikridir. Çünkü onun da belirttiği gibi “bireyler ölür, nesiller ortadan kalkar; onların yerlerini başkaları alır. Ancak bu güç her zaman faal, canlı ve aynı kalır. O, geçmişin nesillerine olduğu gibi bugünün nesillerine de hayat verir. Yarının nesillerine de aynı şekilde hayat verecektir. Durkheim, Tanrı kelimesine daha geniş bir anlam yükleyerek “her totem ibadeti tarafından saygı gösterilenin Tanrı olduğunu söyleyebiliriz” demektedir.. Ancak Durkheime göre “O (Tanrı), gayri şahsi, ismi ya da tarihi olmayan, bu dünyada içkin ve sayılamayacak kadar çok olan varlığa karışmış olan bir Tanrıdır.”⁶⁷

Durkheime göre “gerçek totem ibadeti ne belli hayvanlara ne belli bitkilere hatta ne de bir hayvan ve bitki türüne yö-

⁶⁶ Durkheim, a.g.e, s.213-214

⁶⁷ Durkheim, a.g.e.232

nelmiş değil fakat bütün bu şeylerde yayılmış olan belirsiz bir güce yöneltilmiştir.”⁶⁸

Durkheimin gökcisimlerine tapmayı da aslında mutlak bir gücün varlığı ile izah ettiği görülmektedir.

“Eğer güneş ay ve yıldızlara tapınılıyorsa bu tapınmanın sebebi, onların doğaları ya da sahip oldukları ayırt edici özelliklerinden değil, fakat onların eşyaya kutsallıklarını veren ve çok az miktarda da olsa bir çok diğer varlıkta bulunduğu düşünülen bu güce katıldıklarının düşünülmesi gerçeğidir.”⁶⁹ Bu da gösteriyor ki zahirde görünen bu tapınmanın temelinde mutlak bir güç anlayışı bulunmaktadır.

O zaman buradan yola çıkarak biz Totemizmin de asli bir dinden, insanın Yüce bir varlık ve kutsal yönelimden türemiş olduğu sonucuna varabiliriz. Bu yönelim zaman zaman putperestlik olarak bozulmalar göstermiştir. Çünkü putperestlik asli dinsel yönelimin bir yanlışa kanalize edilmesi; mecrasından sapmasıdır. Buna karşı asli dini savunan peygamberler mücadele etmişlerdir. Peygamberlerin mücadeleleri yeni bir totem yaratmak adına değil, kutsalın toplumca dejenere edilmesine ve kutsalın totemler aracılığıyla kimi çıkarlara alet edilmesine karşı durmak adınadır. Tanrının bir totem olarak görülmesi putperestlik olarak anlaşılmalıdır.

Ancak şunu da belirtelim ki Durkheimin totemizmi insanın hayvan veya bitki türleriyle özdeşleştiren içeriksiz bir totemizm değildir. Ona göre totem, bitki ve hayvan türlerinin insanda karşılık bulması değildir. Ona göre “Totem inancında totemler hem fiziksel dünyaya etki ederler, hem de ahlaki boyutta kendilerini hissettirirler. İnsanlar kutsal saydıkları şeyden yalnızca korkmaz, onlara saygı da gösterirler.”⁷⁰

⁶⁸ Durkheim, a.g.e, s.243

⁶⁹ Durkheim, a.g.e, s.244

⁷⁰ Durkheim, a.g.e, s.234

Bu ahlaki yön Durkheim'e göre totemin ilaha dönüşmesini sağlar. Ona göre her din'in özünde bu vardır. Gelişmiş dinlerde de aynı özellik yok mudur? Hem kozmik hem de ahlaki fonksiyonu olmayan hiçbir Tanrı yoktur. Her din insanın bu dünya ile güvenli ilişki kurmasını hedefler. "Baba tanrı yasa koyan ve insanların eylemlerini yargılayan olduğu tadar fizik düzenin de koruyucusudur"⁷¹

Durkheim'in bu yaklaşımlarından bizim ötedenberi gelenek ya da asli din dediğimiz unsurun ipuçlarını yakalayabiliriz.

Bu asli dinin ipuçlarını totemizmde de bulmamız mümkündür.

"Bir hayvan öldüğünde, ona saygı gösteren bir grubun insanları onun için gözyaşı döker ve onun için dini görevlerini yerine getirirler. Çünkü onda bir tanrı ikamet etmektedir. Ancak onun ölümüyle bu Tanrı ölmez. Türler gibi Tanrı da ebedidir."⁷²

Böylelikle Durkheim, Tanrı kavramının birçok toplumda ortak olduğunu da belirtmektedir. Ancak O, ısrarla bu Tanrı fikrinin insana toplum tarafından verildiğini söylemektedir. "Ancak bir toplum insan bilinci üzerindeki etkisi sebebiyle onlarda Tanrılık duygusu uyandırabilir... Toplum kendi çıkarlarımızı unutarak onun köleleri olmamızı ister."⁷³

Durkheim bu görüşüne delil olmak üzere Fransız ihtilalinin ilk yıllarında akıl, özgürlük ve vatan gibi unsurların kutsallaştırıldığını da söylemektedir.

O zaman topluma ve toplumun değerlerine başkaldırı hareketlerinin anlamı nedir? Bu hareketler çoğu kere toplumun sunduğu Tanrı ve Tanrılara karşı geliştirilmiştir. Bu çerçevede

⁷¹ Durkheim, a.g.e, s.234

⁷² Durkheim, a.g.e s.235

⁷³ Durkheim, a.g.e, s.253

toplumun inançları etkilemesi ile, belirlemesini ayrı ele almak gerekmektedir.

Kutsal adına yürütülen her toplumsal eylem toplumun ürettiği kutsalın ürünü değil, insandaki kutsal duygusunun belli yönleri kanallara edilmemesinin belirtisidir. Toplum kutsal yönelimini etkileyebilir ama asla belirleyemez. Kutsal yönelimi toplumdan önce gelir.

Toplumca benimsenen her tür âdeti dinsel buyruk bağlamında değerlendirmek de yanlıştır. Bir büyüğe olan saygı her zaman cevheri bir saygı olmayabilir. Bu saygı büyükten korku, ya da ondan beklenen bir menfaat sonucu da oluşabilir. Ancak insanlığın tarihteki yönelimlerine baktığımızda dinsel (geleneksel) ve ahlaksal buyrukların salt menfaat veya salt korkuya dayanmadığını görebiliriz.

Bütün kutsallaştırmalar toplumdan değil, kutsallaştırma istencinden; asli bir kutsaldan beslenir. Toplumların her dönemde farklı kutsallar bulmaları kutsallık yöneliminin kaybolması anlamına gelmez. Toplum kutsala yeni anlamlar verebilir ancak kutsalı yaratamaz. Eğer kutsalı yaratabilseydi onu yok edebilirdi de.

Bugüne kadar kutsallığın görünüşleri değişse bile kutsallık yönelimi değişmemiştir. Toplum kutsalı, kendisini ayakta tutacak bir veri olarak da görüp kutsaldan istifade edebilir. Toplumun kutsalla ilişkisi çoğu kere menfaate dayalıdır. Ancak insanda kutsallığa eğilim olmasa idi toplumda da böyle bir eğilim olmayacaktı. İnsandaki şükran hissi olmasaydı, insandaki idealleştirme olmasaydı totem de olmayacaktı. Kutsallaştırma yönelimi totemden önce gelir.

Toplumları koruduğu söylenen yasaklar tabular ve ahlaki buyruklar hep ötekinin haklarını esas almaktadır. Ötekine karşı daima iyi olmayı öneren bir duruş, şu ya da bu toplumun ürünü olabilir mi? Toplumun ürünü olan şeyler kimi kere egemen çevrelerce yararlı gerekçelerle *kutsallık yönelimine yaslanarak üre-*

tilmiş totemlerdir. Bu yönelimle geliştirilen totemizmi, *insanın çıkarıcı yönünün kutsal kullanmasını ortaya koyması bağlamında* değerli bir teori olarak görebiliriz. Ancak dinin özünü anlattığını asla söyleyemeyiz. Çünkü totemizm olarak anlaşılan inanma biçimlerinin birçoğunda menfaat ve rasyonellik bulunmamaktadır. Bu konuda Durkheim de günümüz dünyasındaki ilkel kabilelere ilişkin kimi gözlemleri aktarmaktadır.⁷⁴

b- Durkheimde Ortak ve Tek Tanrı Fikrinin İpuçları

Durkheim birçok kabilede aynı anlama gelebilecek değişik adlandırmalarla ifade edilen bir Yüce Varlık fikri olduğunu belirtmektedir. Iroquoiler'in Orenda, Siouxların Wakan, Shoshonelar'ın Pokunt, Algonquinler'in Manitu, Kwakiutler'in Naula, Tlinkitler'in Yek, Haidalar'ın Sgâna⁷⁵ adını verdikleri yüce bir güç vardır. Bu güç tabiatüstü, biricik ve yegâne güçtür ve bütün varlık alanlarında etkisini göstermektedir. Durkheim bütün toplumlarda bulunan Yüce Varlık anlayışını tespit etmiş bulunmaktadır. Ancak yine de bu Yüce Tanrı fikrini totemizmle ilintilemeye gayret etmektedir. Ona göre "gerçek totem ibadeti ne belli hayvanlara ne bitkilere ve hatta ne de bir hayvan ve bitki türüne yöneltmiş değil ve fakat bütün bu şeylere yayılmış bulunan belli bir güce yöneltilmiştir."⁷⁶

c- Değerlendirme

Durkheimin teorisine Dinin kaynağına ilişkin en kayda değer ve en güçlü teori diyebiliriz. Diğerleriyle kıyaslandığında Onun çalışması çok daha derinlemesine analizler içermektedir. Ancak O da diğer ilerlemeci düşünürler gibi dini değerlendirirken ilerleme fikrine yaslanmaktadır. Onun ilkelik tanımı içine soktuğu eskil toplumlar (ki Durkheim bunlara vahşi demekte-

⁷⁴ Durkheim, a.g.e,s.264, 265

⁷⁵ Durkheim,a.g,e,s.237,238,239

⁷⁶ Durkheim,a.g.e, s.243

dir) gelişmemiş insan topluluklarıdır. Bu yaklaşımı bile daha baştan Durkheimin görüşlerinin yanlış bir zeminden kalkarak ortaya konulduğunu göstermeye yeter. Çünkü ıllellikle ilgili aynı kabile üzerinde birbirinin peşi sıra araştırma yapmış iki antropologun gözlemleri birbirine taban tabana zıt olabilmıştır.⁷⁷

Din denilen olguyu vahşi (!) diye nitelendirdiğimiz ve neredeyse yarı hayvan kabul ettiğimiz insan topluluklarından yola çıkarak değerlendirmek de kendi içinde çelişkilidir. Çünkü gelişmemiş dediğimiz varlıkların anlayışlarından yola çıkarak bütün bir dinsel olguyu değerlendirmeyi denemek ne derece doğru olabilecektir?

Durkheimin dinsel tören diye anlattığı kimi törenlerin bugün birer eğlenti olduğu ve dinsel boyutunun olmadığı kabul edilmektedir. Bir oyun ve eğlenti ile dinsel ritüelleri birbirine karıştırmak varacağımız yargıların ne derece sağlıklı olacağı konusunda önemli bir veridir.⁷⁸

Ayrıca ilk toplumlarda rastladığımız eğlenceye dönük oyunların kimilerinin toplumun dinsel ve ahlaksal anlayışına aykırı olduğu bile görülmektedir.

Modern antropolojik veriler totem düzeninin bir dinsel düzenden çok bir ekonomik ve hukuksal düzen olduğu yolunda önemli açılımlar getirmektedir. Klan düzeninin siyasi ve ekonomik olduğunu Frazer söylemektedir.⁷⁹ Oysa Durkheim dinsel düzeni Klan sistemi ile açıklamaya çalışmaktadır.

⁷⁷ Mr.Man ve Mr.Brown'un çalışmaları. Bu iki bilim adamı farklı dönemlerde aynı toplumu incelemiş ancak taban tabana zıt sonuçlar ortaya koymuşlardır. (bkz. Denis Saurat, *Histoire des Religions*, 1933,bkz. Draz A., age, 175)

⁷⁸ İnsanın Oyun üretmesi ile ilgili bkz. Johan Huizinga, HOMO LUDENS- Oyunun Toplumsal İşlevi Üzerine Bir Deneme, çev.: M.Ali Kılıçbay, İst.1995

⁷⁹ bkz.Frazer, Altın Dal, çev.: Mehmet H. DOĞAN, s.85, İst., 2004

Durkheim'in istisnai eylem ve yaklaşımları dinin bütünü açıklamada kullanıyor olması da onun din konusundaki yaklaşımlarının kısır olmasını getirmektedir. Tarih boyunca sadece birkaç küçük insan gurubunda görülen eylemlerden ve uygulamalardan yola çıkarak dinin kökenine ilişkin genel yargılarda bulunmak son derece yanıltıcıdır.

Her toplumun kendine has bir tanrısı varsa mutlak ve mükemmel varlık olan Tanrı fikrinin hangi kabile tarafından ortaya konulduğunun da açıklaması gerekir. Çünkü bu fikir bütün bir insanlık tarihi boyunca bütün kabilelerde görülmüştür. Paganizmin (putperestliğin) temelinde bile bu inancın bulunduğu ortadadır.

Ayrıca ne Musa'nın, ne İsa'nın, ne de Muhammed'in Tanrısı toplumun değerlerini onaylayan ve toplumun isteklerini destekleyen bir hüviyette idi. Tam tersine bu Tanrılar toplumun bozuk anlayışlarına başkaldıran özellikleri ile öne çıkmışlardı.

Ayrıca Durkheim her toplumun kendi totemini ürettiğini söylemektedir. Buna göre bir kabilenin diğer kabilenin totemini kabul etmiş olması mümkün değildir. Ancak bu böyle olmamıştır.⁸⁰ Tarihte görebildiğimiz kimi örneklerde birbirlerine karşılaşan kabilelerden birinin, diğerinin totemini benimsediği de görülmektedir. Oysa Durkheim'e göre Din bir toplumu diğerinden ayıran bir fonksiyona sahiptir. Her toplumun totemi kendi sosyal yapısının ürünüdür. Ancak tarihe baktığımızda toplumların birbirleriyle karşılaşması sonucu dinsel eğilimlerin değiştiği hatta din değiştirmelerin yaşandığı görülmüştür. Din topluma aitse din değiştirme mümkün olmamalıdır.⁸¹

⁸⁰ Şeriatı Ali, Dinler Tarihi, çev.:Erdoğan Vatansever, s..90-91-92-93, İst., tarihsiz

⁸¹ Bunların örneklerini gerek eski Yunandaki kimi dinsel bağlanmalarda, gerekse Yahudi dininin Araplar içine nüfuz etmesinde görebiliriz.

Dinsel tapma biçimi toplumların sembollerine tapması olarak anlaşılması da yanlıştır. İnsanın yüce bir Yaratıcı güce inanması ile, atasına ya da toplumun değerlerine olan bağlılığı aynı bağlamda değerlendirilemez.

Toplumsal eğilim her zaman dinsel eğilim olarak anlaşılmalıdır. Toplumca benimsenen kimi değerler bireyin toplumla ilişkisi sonucu değil, çoğu kere insanın tabiatla ve çevreyle ilişki kurma yönelimi olarak değerlendirilmelidir.

Bunları belirttikten sonra Dinin kökenine ilişkin sosyolojik ve psikolojik teorilerden bir kaçına da değinmemiz gerekmektedir.

5- DİNİN KÖKENİNE İLİŞKİN SOSYOLOJİK VE PSİKOLOJİK ÖTEKİ TEORİLERDEN BİR KAÇI

a- Din ve Tanrı Fikrini Zeki Çıkar Çevreleri ve Din Adamları mı Çıkarmıştır?

Dinin zeki çıkar çevreleri tarafından insanları aldatmak için ortaya çıkarıldığı anlayışı bir dönem popüler olmuştur. "On sekizinci yüzyılın felsefecileri, dini rahipler tarafından icat edilmiş büyük bir yanlış olarak ele aldıklarında, en azından dinin uzun süre varlığını devam ettirmesini, din adamları sınıfının halkı aldatmaya yönelik ilgisiyle açıklıyorlardı. Ancak eğer halk bu yanlış fikirleri (aralarından çıkan din adamları aracılığıyla-B.S) kendisi icat etmiş ve aynı zamanda kendi kendini aldatıyorsa, o zaman bu şaşırtıcı aldatma varlığını bütün tarih boyunca nasıl devam ettirdi."⁸²

İnsan eğer ilerleme içerisinde ise belli bir dönem sonra aldanış ve yanılsamadan kurtulacak seviyeye gelmiş olmalı değil miydi?

⁸² Durkheim,a.g.e, s. 94

Bir de aldanma eğer asli bir şey varsa sözkonusudur. Yani aldanan asli bir değer sebebiyle aldanmaktadır. Asli değer olmazsa aldatma da, aldanma da olmaz.

Tarih içerisinde pagan dinlerin ve Tanrıların (putların) üretilme sebebi çıkar elde etmek olmuş olabilir. Ancak eğer asli bir Tanrı anlayışı olmasa idi putların da anlamı olmayacaktı. Putlar gücünü asli bir Tanrıdan almaktadır. Asli bir Tanrı anlayışı olmadan putlara yücelik elbisesi giydirmek mümkün değildir.

Yani çıkar için üretilen putlara ve put inancına bakarak bütün bir din olgusu hakkında yargıya varmak olsa olsa sığ bir bakışın ürünü olacaktır.

Kimi din adamlarının din yoluyla aldatması gerçeğinden yola çıkarak Dini belli zeki din adamı ve çıkar çevrelerinin ürettiği sonucuna varmak gerçekleri kullanarak hakikatin uzağına düşmek anlamına gelmektedir.

Dinin maddi çıkar elde etmek için kullanılması gerçeğini belki sadece Pagan dini için söyleyebiliriz. Asli Din için bunu söylememiz mümkün değildir.

b- Din Pratik Fayda İçin mi Ortaya Çıkmıştır. İnsan Tabiata Rüşvet Vererek mi Korkularını Bastırmayı Denemiştir?

Din'in pratik fayda için ortaya çıktığı anlayışı da bir dönem şöhret bulmuş anlayışlardandır. Bu anlayışa göre insan karşısında aciz kaldığı, güç yetiremediği doğa olaylarına tapınmıştır. Bu yaklaşım da dinin kökenini açıklamada yetersizdir.

Eğer din faydacı gerekçelerle ortaya çıkmışsa Dine inandığı halde dinden bir çıkar elde edemeyen belki Din yüzünden zarar gören insanların Dini terk etmeleri gerekmez miydi? Çünkü Dine inanıp, onun ritüellerini yerine getirdiği halde (dua, kurban, oruç vesaire) zulüm gören; mutsuz olan birçok

insan olmuştur. İnsanlık bu noktada dinin fayda getirmediğini gördüğünde bunu terk etme yoluna neden gitmedi?"⁸³

‘İnsan hakiki ya da hayali daima bir dünya daha istemiştir. İlkel insan avlanmadan önce ayinler yapardı. Temizlenme, takdir ve kabul ayinleri. Bu ayinlerin avcılıkla alakası yok. Yani bunlar olmasa da insan iyi bir avcı olabilir. Ayin fonksiyonel değildir. Ekonomik izahı mümkün değildir.”⁸⁴

Yukarıda ortaya konulan Dinin (geleneğin) kökenine ilişkin yaklaşım biçimleri bir dönem popüler olmuş önemli yaklaşım biçimleridir. Ancak çok daha önemli görülen özellikle üç isim tarafından ortaya atılan yaklaşım biçimleri ayrıca ele alınmayı hak etmektedir. Bu yüzden bu çalışmamızda bu üç düşünürün yaklaşım biçimlerini detaylı olarak ele almayı gerekli gördük.

⁸³ Durkheim, a.g.e, s.105

⁸⁴ Begoviç, a.g.e, s. 46

D- DİN ALGISI BAĞLAMINDA ÜÇ YAKLAŞIM BİÇİMİ

1- FEUERBACH: DİN VE TANRI FİKRİ İNSANIN KENDİNİ YÜCELTMESİ SONUCU MU ORTAYA ÇIKMIŞTIR?

Din ve Tanrı fikrinin bir aşkın (trensental) varlıktan değil insanın bizzat kendisini yüceltmesinden kaynaklandığı öne sürülmüştür. Ancak aşkın olmayan bir varlığın kendini aşkın olarak tanımlamasının ne derece mümkün olabileceği önemli bir problem oluşturmaktadır.

Dinin insanın kendisini Tanrılaştırması sonucu ortaya çıktığı yolundaki iddia Batıda en çok Feuerbach ile etkili olmuştur.

1- Feuerbach'ın Din Anlayışının Özü

Feuerbach'ın "Hristiyanlığın Özü" adlı eseri ilk elde Hristiyanlığa ilişkin değerlendirmeler içeriyor görünse de aslında Feuerbach Hristiyanlık olarak öne çıkan fenomenden yola çıkarak din olgusunu değerlendirmektedir. Buradan onun Din ile ilgili bütün yaklaşımlarının Hristiyanlık eksenli olduğunu çıkarmamız mümkün. Bu ise onun yaklaşımlarının tutarlılığı hakkında ciddi eleştirilere uğramasını getirebilir. Hele Hristiyanlık gibi zaten kendisinde şaibe bulanan bir dinden⁸⁵ yola

⁸⁵ Hz. İsa'nın orijinal olarak asla bir Tanrı ve oğul olarak görülmediğini bunun tarih içerisinde Kilisenin dejenerasyonu ile geliştiğini kabul eden oldukça güçlü bir eğilim bulunmaktadır. Biz burada bu tartışmalara girmeyeceğiz. İsa'nın nasıl Tanrı haline getirildiğini siyasi sosyal ve iktisadi açıdan irdelemek bu çalışmanın konusu değildir. Din'in özünde Aşkın bir Tanrı tasarımı bulunmaktadır. Bu kısaca Tevhidi din, ya da İbrahimi din diyebileceğimiz kavrama tekabül eder. Bu din Adem ile başlamış bir dindir. Feuerbach bunun tam tersi olarak Tanrıyı insandan başka görmenin bir sapma olduğunu belirtmektedir. Biz bunu çalışmamızda tartışarak belli bir zemine oturtmayı denedik.

Bu konuda ayrıntılı bilgi için bkz. Armstrong Karen, Tanrının Tarihi, Çev.Oktay Özel, Hamide Koyukan, Kudret Emiroğlu, Ankara, 1998, Ataurrahim Muhammed, Bir İslam Peygamberi Hz.İsa, çev.Kürşat Demirci, İst.-,1985, Rubenstein Richard L., İsa Nasıl Tanrı Oldu, Çev.,Cem Demirkan, İst.-, 2004

çıkıp bütün bir dinsel geleneği kritize etmeye çalışması başlıbaşına bir problem olarak değerlendirilebilir. Yaklaşımlarının sıvrılı ve sığ olması gibi bir olumsuzluğu da barındırabilir içerisinde. Bunları ileride değerlendirmeye çalışacağız.

Feuerbach'ın Hristiyanlık (Din) hakkındaki yaklaşımları kutsal kitabın bizzat kendisine mi yoksa Kilise teolojisine mi dayanmaktadır? Bunu kestirmek zor. Çünkü Kilise teolojisi ile Kutsal kitabı ayrı tutan bir felsefi eğilim her zaman bulunmuştur.

Feuerbach'ın Din hakkındaki değerlendirmelerini üç kategoride ele alabiliriz. Birincisi Kilise teolojisi ve uygulamaları, ikincisi Kutsal Kitabı kendince okuyarak ulaştığı kimi sonuçlar ve üçüncüsü de hayatta din diye ortaya çıkan bireysel ve toplumsal anlayışlar. Feuerbach dini ele alırken bu üç esasa yaslanmaktadır.

Feuerbach Din karşıtı değildir. Ancak onun din dediği insanın merkezde olduğu insanın ürettiği bir fenomendir. Bu din Hristiyanlık olarak kemal bulmuş ve İnsan Hristiyanlıkta özetlenmiştir. Hristiyanlığın bütün inanç sistemini kendi anlayışı ile yeniden ele almış ve kendi anlayışı çerçevesinde yeniden biçimlendirmiştir. Bu anlamda Feuerbach Hristiyan teolojisini reddetmemiş; ancak ondaki Tanrı/insan ayrımı olarak değerlendirilen şeylerin hepsini İnsan/Tanrı anlayışı bağlamında ele almış ve öne çıkarmıştır. Ateizme, Panteizme, Paganizme ve Şüphecilğe karşı çıktığını belirtmiştir. O, insana inanma bağlamında Dine, Tanrıya, İsa'ya, Meryem'e inanmıştır. Çünkü ona göre bütün bunlar insanın mükemmelliğinin ürünüdür. Bu anlayışla O, insan ürünü olan bu mükemmelliğin üzerindeki tortuları kaldırmayı denemiştir.

Şimdi Feuerbach'ın anlayışına yakından eğilelim.

a- İnsan Olarak Tanrı

Feuerbach Tanrı'yı insanın kendisi olarak ele almaktadır. Tanrı aslında İnsanın kendisidir. Onun bu yaklaşımına ilham

veren şey Hristiyanlığın Tanrının insan şekline bürünme anlayışından beslenmektedir. İsa'nın Tanrının oğlu olarak nitelendirilişi onun anlayışının çıkış noktasını oluşturmaktadır.⁸⁶

Feuerbach'ın tezini yasladığı argümanlar orjinal sayılmaz. İlkçağ felsefesinde de benzer vurgular yapılmıştır.⁸⁷

Şimdi Tanrının oğul edinmediğini söyleyen İslam dinini hesaba kattığımızda Feuerbach'ın Hristiyanlıktan kalkarak din genellemesi yapması, hele bu din genellemesine esas teşkil eden şeyin Tanrının insan suretinde görünüşü olması konuyu değerlendirirken ne kadar dikkatli olmamız gerektiğini anlatan önemli bir veridir.

Ayrıca Feuerbach'ın insanın Tanrı tasavvurunun kendisini Tanrılaştırması olduğunu iddia etmesi de tutarlı değildir. Çünkü insanlık tarihine baktığımızda, ilkel diye nitelenen dönemlerde insanların özellikle hayvan ve bitkileri Tanrı olarak kabul ettiklerini görürüz. İnsanın kendine benzer Tanrılar üretmesi çok geç dönemlere rastlamaktadır. İlerleme fikrini esas aldığımızda (ki bu fikir insanı çözümleme noktasında çok da sağlıklı bir fikir değildir) modern antropolojik veriler de bunu ortaya koymaktadır. Biz ilerleme fikrini bir kenara bıraktığımızda bile insanın eski dönemlerinde hayvan ve bitkilerden Tanrılar edindiğini görmekteyiz. Modern antropoloji Animizm ve Natürizm olarak belirlediği iki ayrı yaklaşımı ile bu durumu ortaya sermektedir.

Feuerbach Hristiyan Kilisesinin inanç esasları olan Teslis'i bile insanı açıklamada kullanmaktadır. Feuerbach insandaki teslisten bahsetmektedir. İnsandaki teslis dediği aslında Agustinus'un Tanrının görünümüne ilişkin Akıl, irade ve Kalb ayrımı şeklindeki ayrımın aynısıdır. Burada Feuerbach insanı insan

⁸⁶ Feuerbach, Hristiyanlığın Özü, Çev.Devrim Bulut, s.12, Ankara-2004

⁸⁷ Özellikle İlkçağ Felsefesindeki bu vurgular için Bkz. Gökberk Macit, Felsefe Tarihi, s.27 İst.1996, Ettine Gilson Tanrı ve Felsefe, Çeviren: Prof. Dr. Mehmet Aydın, İst.1999.

yapan üç şeyin Mantık, İrade ve Kalb olduğunu belirtmektedir. Mantık düşünce gücü, İrade eyleme gücü ve Kalb sevme gücüdür. Bu Teslis İnsan denilen varlığı ortaya koyar. Hristiyanlık buna Tanrı der. Feuerbach yaklaşımlarının çoğunda Luther'den aktarımlarda bulunur. Bu onun Luther'in yaklaşımlarından derin bir biçimde etkilendiğini göstermektedir.

Feuerbacha göre İnsanın Tanrısı kendisi ile sınırlıdır. Yani her insanın Tanrısı kapasitesi oranındadır.⁸⁸ Sosyal eğilimlerden örnekler vererek her sosyal yapının kendine uygun tanrıları olduğunu vurgulamaktadır.⁸⁹

Adalet iyilik ve bilgeliğin Tanrı olmasa da bir değer olduğunu söyleyen Feuerbach, Tanrıyı inkâr etmek bu değerleri inkâr etmek anlamına gelmez demektedir.⁹⁰ Fakat bu kavramların neden bir değer olduklarını açıklamamaktadır.⁹¹ Feuerbach Dinin temel tezinin insan ile hayvan arasındaki farka dayandığını söylemektedir.⁹² Kendisi de bunu kabul etmekte ve hayvanı tür, insanı birey olarak değerlendirmektedir. İnsanı tür olmaktan çıkaran şey onun bilincidir. Bilinç kendi türü ve varoluş şekli hakkında da düşünebilmektedir.

Bu yaklaşımlarıyla Feuerbach insanı hiçleyen bir tanrı anlayışını da eleştirmiş olmaktadır. Tanrıyı yüceltme adına insanın yoksayılması aslında pagan dinlerin bir çoğunun ortak noktasıdır. Bütün peygamberler aslında bu anlayışla mücadele etmişlerdir. İnsan/tanrı dengesi ilahi asli mesajın özünü oluşturmaktadır.⁹³

⁸⁸ Feuerbach, a.g.e, s.36

⁸⁹ Feuerbach, a.g.e, s.46

⁹⁰ Feuerbach, a.g.e, s 46

⁹¹ Çünkü aşkın bir tanrıyı hesaba katmadığınızda bu kavramları belli bir zemine oturtmanız ve açıklamamız güçleşecektir.

⁹² Feuerbach, a.g.e, s.22

⁹³ İncilde İnsan için Sebt gününün Rabbi ifadesi kullanılmıştır.-a.g.e,s Petrus-6), Müslümanlar Hacca gidenler için Tanrının misafirleri ifadesini kullanırlar.

Feuerbach bu noktada Ruhbanlığı da eleştiriyor.⁹⁴ Ancak buradan yine Ruhbanlığa varan bir yola koyuluyor. İnsan kendi onurunu ne kadar ayaklar altına alırsa o kadar Tanrısını bulur diyor.⁹⁵ Dine göre Tanrı iyidir, insan kötü ve ahlaksızdır.⁹⁶

O bu anlayışı eleştiriyor. İnsanın doğuştan kötü olamayacağını ispata girişiyor.⁹⁷ Ancak burada da dejenere edilmiş dinin dejenere edilmiş anlayışından yola çıkarak din hakkında genellemeler yapma gibi bir yanlışlıktan kurtulamıyor. Onun bu tepkisini biz insanın asli özü ile dejenere edilmiş yaklaşımlara verdiği tepki olarak ele almak eğilimindeyiz. Çünkü insan'ı kendine yabancılaştıran ve çirkinleştiren en önemli etkenlerden birisi de dejenere edilmiş din ve dejenere edilmiş dünya görüşleridir.

“Kendi türü ve varoluş şekli hakkında düşünen varlıklar diğer şeylerin ve onu düşündüren varlıkların doğasını anlayabilir”⁹⁸ “Bilim türün bilincidir”⁹⁹

Bilinçle içgüdü arasındaki fark şudur ona göre. Hayvan varoluş şekli ile sınırlanmıştır. Yani hayvan kendi sınırlarını aşamaz. İnsan ise varoluş şekli ile sınırlanmamıştır.

Kendi istekleri doğrultusunda yaşamak doğru, mükemmel ve tanrısalıdır. Bu varolmak anlamına gelmektedir. Varolmak düşünebilmek(mantık), isteyebilmek (irade) ve sevebilmek(kalb) ile ilgilidir. Hepsi istemek içindir. İnsan özgürlüğü istemektedir.¹⁰⁰

⁹⁴ Feuerbach,a.g.e,s 52

⁹⁵ Feuerbach,a.g.e,s 53

⁹⁶ Feuerbach,a.g.e,s 53/ Ancak İslam insanın saf ve temiz olduğunu söyler. K.Kerim

⁹⁷ Feuerbach,a.g.e,s 54

⁹⁸ Feuerbach,a.g.e,s. 22

⁹⁹ Feuerbach,a.g.e,s 22

¹⁰⁰ Feuerbach,a.g.e,s 23

Feuerbach kötünün insanın kendine ters düşmesi sonucu ortaya çıktığını söylüyor. Günah kişinin kendisiyle ters düşmesi sonucu ortaya çıkar.¹⁰¹ Burada kötünün ortaya çıkışını da anlamış oluyoruz. Ancak insanın neden kendisi ile tersleştiğini açıklamıyor.

İnsan ufkunu geçemeyeceği için kendine benzer olan şey dışında bireyler düşünemez. Onları üstün, farklı ve yüce görebilir ama kendi türünden farklı düşünemez.¹⁰²

Hiçbir şey kendi sınırını aşamaz.¹⁰³

Tanrıdan zat olarak değil nitelik olarak sözetmenin bunu gösterdiğini belirtiyor.¹⁰⁴ Dinin esaslarının insanın esaslarıyla özdeş olduğunu belirtiyor.¹⁰⁵ Feuerbach insanların evlerde yaşadığını Tanrıların ise mabedlere hapsettiğini vurguluyor.¹⁰⁶

Feuerbach insanın zaman içinde gelişen ve değişen bir organizma olduğunu kabul ediyor.¹⁰⁷

İnsanın Tanrı edinişi zaman içinde gelişmiş ve değişmiştir. İnsan da zaman içinde gelişmiştir. İnsanın Tanrısı önceleri nesne iken (putperestlik) daha sonra özne olarak öne çıkmıştır.

¹⁰¹ Feuerbach,a.g.e,s 54

¹⁰² Feuerbach,a.g.e,s 34

¹⁰³ Feuerbach,a.g.e,s 36

¹⁰⁴ Feuerbach,a.g.e,s. 43-44

¹⁰⁵ Feuerbach, a.g.e,s. 45

¹⁰⁶ Tanrının her yerde hazır ve nazır olduğunu vurgulayan İslam bu yaklaşıma uymaz. Ancak sınırlı da olsa Tanrı ile insanın ortak paydalarına vurgu yapar. Örneğin camiye Allah'ın Evi denir ama Müslümanlar için ibadet hayat boyunca Tanrı uğruna yapılan bütün eylemlerdir. Cami'nin sosyal ve siyasi boyutu vardır. Cami namaz kılmak için yapılmamıştır. Toplanmak ve bir araya gelmek için yapılmıştır. Ayrıca kimi rivayetlerde Hacca gelenler için Tanrının misafirleri ifadesi kullanılmıştır ki bu Tanrı ile İnsan arasındaki ilişkinin simgesel dille ifadesidir. Kuranda bu tarz simgesel ifadelerin aşkın bir yaklaşımın insanın anlam dünyasına indirilerek insan tarafından algılanması amacıyla ortaya konulduğu söylenebilir.

¹⁰⁷ Feuerbach,a.g.e, s. 45-58

Ona göre iki tür nesne vardır. Duyusal nesne ve dinsel nesne. Duyusal nesne insanın dışında, dinsel nesne ise içindedir. Bu yüzden aslında Hıristiyan teolojisi de tanrının içimizde olduğunu ve içimizdeki şeyin daha iyi bileneceğini ve kavranacağını dile getiriyor.¹⁰⁸

Din insanın kendine tapma biçimidir. Bunu önceleri fiziksel nesneleri Tanrılaştırarak daha sonra ise kendini tapılacak bir nesne haline getirerek ortaya koymuştur.¹⁰⁹

Geçmişten bugüne gelen farklı Tanrı tasavvurlarının olduğu şeklindeki anlayışı bu şekilde cevaplandırmış oluyor. Ancak toplumlarda görülen farklı tanrı tasavvurları yoktur. Tek Tanrı fikri bütün bir insanlık tarihinin temel anlayışıdır. Bunu ileride değerlendireceğiz.

b- İnsan/Tanrının Sabiteleri

Feuerbach İnsanı Mantık, İrade ve Kalb olarak ayırıyor. Tanrıyı da Bilginin, Ahlak/Hukukun ve Sevginin tanrısı olarak üç kısımda ele alıyor. O Bilginin, Ahlak/Hukukun Tanrısını değil, sevginin tanrısını övüyor ve önemsiyor. Bu yönüyle insanın sevgi yönünü öne çıkarıyor. Bilginin Ve Ahlakın Tanrısının katı, kuralcı ve sınırlı olduğunu oysa Kalbin Tanrısının sınırsız olduğunu vurguluyor. Bu noktada Hıristiyan teolojisini genel geçer ve temel bir yönelim olarak görüyor. Buradan yola çıkarak Sevginin tanrısının insana merhamet ettiği için kendisini feda ettiğini (İsa) söylüyor.

Feuerbach'a göre İnsanın kendini bilmesi Teslisi bilmesi anlamına gelmektedir.¹¹⁰

¹⁰⁸ Feuerbach, a.g.e, s.35

¹⁰⁹ Feuerbach, a.g.e, s.37

¹¹⁰ Feuerbach, a.g.e, s.92

c- Bilginin Tanrısı-Tanımlanan Tanrı

Mantık Tanrısı tanımladığı için o Tanrıya bağımlı değildir. Tanrı ona bağımlıdır. Akıl ile biz sadece Tanrısı değil diğer doğal varlıkları da ele alırız.”akıllı insan doğanın yanında kendini bile unuttur” Bilgi bir böcek ile Tanrısı anlamayı eşit görür. Oysa dinin asıl bilgisi insanın kendini yani özsel doğasını doğrulamasıdır. ¹¹¹ Tanrının doğası bilginin doğasından bu anlamda farklı olmak durumundadır. İnsanın huzur bulacağı yer dinin özünü oluşturmaktadır. Huzur arar din. Huzuru kendime yabancı bir varlıkta bulmam mümkün değildir.¹¹² Huzuru Tanrıda bulurum¹¹³ Çünkü Tanrı benden ayrı benden başkası değildir.¹¹⁴ Tanrısı bulamazsan huzuru da bulamazsın¹¹⁵ Her şey doğduğu varlığın içinde huzur bulur. Bu açıdan bakıldığında aslında insanın Tanrıdan kopması onun kendinden kopması anlamına gelecektir. İnsanın Tanrısı inkâr etmesi kendini inkâr etmesi anlamına gelecektir. Feuerbach bu yüzden şüpheci ve ateistleri insanı anlayamamakla suçlamaktadır. Şüpheci madeci ve panteistler insanı sınırlandırdıkları ve insana inanmadıkları için onu anlayamamaktadırlar. Ancak yaklaşımlarının panteizme çalan yollar taşımalarına rağmen Panteistleri de insanı anlamamakla suçlar.¹¹⁶

¹¹¹ Feuerbach,a.g.e,s 74

¹¹² Aşkın Tanrı tasarımıındaki Tanrının insandan başka bir varlık olması onun yabancı olması anlamına gelmemektedir. Bunu ileride değerlendireceğiz.

¹¹³ Feuerbach,a.g.e,s.72

¹¹⁴ Feuerbach,a.g.e,s. 73

¹¹⁵ Feuerbach,a.g.e,s.74

¹¹⁶ Burada Feuerbach'ın yaklaşımlarını bir panteizm olarak düşünenler olabilir. Ancak Panteizmle Feurbach arasındaki temel fark Panteistlerin Tanrısı herşeyin merkezine koyarak her varlığın tanrıdan bir parça olduğunu varsaymaları, Feuearbachın ise Tanrının İnsanın bir görünümü insanın bir parçası hatta insanın kendisi olduğunu vurgulamasıdır. Panteizmde Tanrı evrenleşirken (insan, hayvan, bitki, madde) Feuerbachta İnsan Tanrılaştırılmıştır.

Din huzur verense, bu huzur Bilginin Tanrısında bula-namaz.

d- Etik/hukuki Tanrı

Etik doğamız kendimizle çatışan bir yapıdır. İnsan günah ve çirkin şeyler ile çatışır. Çünkü o yönü saf değildir. Çatışma saf olmamanın bir belirtisidir. Bu noktada kötüyü mahkûm eder. Bu çatışma durumu insanı üzer. Bundan kurtulmanın yolu ise sevgidir. Birey olarak insana sevgi duyularak bu geriliminden kurtulabilir insan.¹¹⁷ Bilgi kural koyar, oysa merhamet Kalbin işidir. Kurallar beni soyut bir varlık olarak doğrularken sevgi, beni gerçek varlık olarak doğrular. Kurallar günahkâr ve değersiz olduğumu söylerken, sevgi insan olduğumu söyler. Kurallar insanı bağlarken sevgi özgür bırakır. Sevgi insanı Tanrı yapar, Tanrıyı da insan. Tanrı etikten de hukuktan da öte bir varlıktır; kuralların katılığını aşar. Yalnızca etik olsaydı hiçbir suçu affetmezdi. Ancak O, günahı affederek soyut etik'i reddetti.¹¹⁸

Soyut varlıklar değil sadece yaşayan varlıklar merhametlidir. Buradan Tanrının yaşayan bir varlık olması gerektiğini belirtiyor. Merhamet ise duyuşsal yaşamın adaletidir.¹¹⁹ Din duyuşsal yaşamdan çıkmıştır.¹²⁰

Ancak Feuerbach insan'ın özünü bu yönün (ahlaki/hukuki yön) oluşturmadığını belirtmektedir. Bunun sebebi de sınırsız insanın özgür bir varlık olmasına rağmen neden kendini kurallarla, yasaklarla sınırlandığı şeklindeki soruya muhatap olacağını bildiğinden dolayıdır. Feuerbach bu açmazı böylece aşmayı denemektedir.

¹¹⁷ Feuerbach a.g.e, s.76

¹¹⁸ Feuerbach a.g.e, s.77

¹¹⁹ Feuerbach, a.g.e.s.78

¹²⁰ Feuerbach bu yaklaşımlarıyla Lutherden oldukça etkilenmiştir. Savla-rını çoğunlukla Luther ve Agustinusa dayandırmaktadır. Ancak Pro-testanlığı yine de bir sapma olarak görmektedir.

e- Bir Sevgi ve Kalb olarak Tanrı

"İnsanın Tanrı ile ya etik kurallarca belirtildiği üzere kendi öz doğasıyla uzlaşmasını sevgi bilinci sağlar."¹²¹

Feuerbach Tanrının bedene gelmesini Tanrının kendini dışa vurumu olarak anlıyor. İsa olarak tanrı insana inmiştir diyor. Burada Kilise öğretisini kendince anlamlandırmaya ve belli bir temele oturtmaya çalışıyor. Bedene gelmeyi İnsanın tanrılaşması şeklindeki anlayışına delil olarak sunuyor.¹²²

Ve Tanrıyı "Acı Çeken Tanrı"olarak öne çıkarıyor. İnsan başkaları için acı çekenleri tanrılaştırmaktadır.¹²³ Acı çekmeyi ve dünyevi lezzetlerden uzaklaşmayı öneriyor.¹²⁴ Tanrı benim için acı çekerken bu adi dünyadan nasıl keyif alabilirim.¹²⁵ Buradan Ruhbanlığa varıyor.

f- İmge ve Tanrı, İsa Azizler Ve Onların İmgeleri

Feuerbach oğul imgesinin tanrının imgesi olduğunu ve azizlerin imgelerinin ise bu imgenin bir çoğaltımı olduğunu söylemektedir.¹²⁶ Burada azizlere tapınmanın aslında temelde Tanrının imgesine tapınmak anlamına geldiğini vurgulamaktadır.¹²⁷ Ayrıca insanın imgelerle mutlu olabileceğini söylemektedir.

g- Vahiy

Feuerbach söz ve Tanrısal sözün Kutsallığını İncili temel olarak ortaya koymayı denemektedir. Çok net şeyler söylemektedir bu konuda.

¹²¹ Feuerbach, a.g.e,s.78

¹²² Feuerbach, a.g.e,s.78

¹²³ Feuerbach, a.g.e,s.88

¹²⁴ Feuerbach, a.g.e,s.90

¹²⁵ Feuerbach, a.g.e,s.90

¹²⁶ Feuerbach, a.g.e,s.103-104

¹²⁷ İslam'ın zuhuru sırasında Arap yarımadasındaki Paganistler putlara tapma gerekçelerini "bizi Tanrıya yaklaştırsınlar diye tapıyoruz" ifadesiyle temellendiriyorlardı. Ki bu putların bir çeşidine Asnam ya da Temasil denirdi. Asnam ve Temasil bir varlığı temsil eden şeydi. (Bkz.Kur'anı kerim, Enbiya suresi,53-57,Sebe suresi,12-13,Saffat,91-96)

h- Yaratılış Meselesi

Feuerbach yaratılışı kendi düşüncesini destekleyecek birçok veriyi bir araya getirerek açıklamaya çalışıyor.

Yaratılış oğul istencinin dışı vurumu olarak ele alıyor. Yani Tanrının yaratmasına kaynaklık eden şey oğul edinme yönelimidir diyor. Bu yönelim İsa'da somutlaşmıştır.¹²⁸

Yaratma düşüncenin ürünüdür diyor¹²⁹ "Ancak gerçek maddesel varlığın basit bir düşünceden nasıl oluştuğu açıkla-
namayan bir durum olarak kaldı"¹³⁰ diye de ekliyor.

Yoktan yaratmaya inanmıyor "Hiçten hiç bir şey çıkmaz diyor ancak "doğa bir hiçtir"¹³¹ anlayışının hangi dine ait olduğunu söylemiyor.

Yaratılış duygusal bir edimdir.¹³² Buna delil olarak "Tanrının bedenler ve ruhlar dünyasını varlığa dönüştürmekten keyif aldı" sözünü delil getiriyor. Ancak bu yaklaşımı sadece bir yorum olarak kalıyor.¹³³

Feuerbach'ın tarif ettiği Tanrı duygusal ve ahlaki bir tanrıdır. O bu yüzden yaratmanın insan zihninin bir ürünü olduğunu kabul ediyor. Yani yaratma'dan değil de yaratma fikrin-den söz ediyor. Bu noktada insanın yaratılması fikri insan düşüncesinin ürünü olduğunu kabil etmiş oluyor. Oysa bu yaklaşım insanın kökeni sorununu cevaplayamadığı gibi diğer varlıkların kökeni sorununu da cevaplayamamaktadır. Yani Varlıksal bir köken sorunu hala ortada durmaktadır. Evrene ege-

¹²⁸ Feuerbach a.g.e,s.109-110

¹²⁹ Feuerbach a.g.e,s. 113

¹³⁰ Feuerbach a.g.e,s.113

¹³¹ Feuerbach a.g.e,s.128

¹³² Feuerbach, a.g.e,s.130

* "Nereden geldim nereye gidiyorum" sorusu insani bir sorudur.

¹³³ Özellikle İslam mistiklerinin Tanrının yaratması için "Ben gizli bir hazine idim Bilinmek istedim." şeklinde bir rivayet aktardıkları dikkat çekmektedir.

men olan yasaları, örneğin oksijen alıp karbondioksit vermeyi, suyun kaldırma kuvvetini yağmurun yağışını açıklamak gibi bir problemi bulunmamaktadır Feuerbach'ın..Çünkü ona göre hiçbir şey yoktan yaratılamaz ve yoktan yaratmaya inanmak bir hiçliğe inanmak anlamına gelmektedir. Evren yoktan yaratıldı demek evrenin hiçten yaratıldığı anlamına gelecektir. Ona göre hiç'ten bir şeyin olması mümkün değildir.¹³⁴

Tanrının kanıtlanması yolunda kullanılan teolojik delilleri de gündemine almayan Feuerbach gerçeklikten yola çıkmak gerektiğini önemle vurgulamaktadır. Ona göre evren vardır ve varolan varolmuştur. Niye varoldu, nasıl varoldu? soruları ise onun konusu değildir.

1- Yahudiliğin Tanrısı

Bu Tanrı Feuerbach'a göre Yahudi bencil yeme alışkanlığından doğmuştur.¹³⁵ Bu Tanrı egoizmin ürettiği bir Tanrıdır. Ona göre düşünmek tapmaktır.¹³⁶ Yaratma fikrinin Yahudi bencilliğinden türediğini söylemektedir.¹³⁷ Bu noktada Tanrının insana benzeyen yönlerini öne çıkarmaktadır. Sonra Yaratma fikrinin salt Yahudi fikri olmadığını söylemekte; bu yaklaşımıyla Museviliğin aslında Hıristiyanlık¹³⁸ olduğu yargısına varmaktadır.

¹³⁴ Yoktan yaratma meselesi önemli bir meselidir ve İslam filozofları da bunu kabul etmemişlerdir. Bunun sebebi varlığın var olduğu ve yokluğun olmadığıdır. İbni Rüşt Tanrının her şeyi bir başka şeyden yaratıldığını söylemektedir. Evreni sudan, insanı çamurdan, melekleri nurdan, cinleri ateşten yaratmıştır.-K.Kerim)diyerek yoktan yaratma ifadesinin kutsal metinlerde bile geçmediğini vurgulamıştır. İbni Rüşt, Faslu'l Makaal, çev.Süleyman Uludağ, İst.1985)

¹³⁵ Feuerbach -a.g.e,s.141-142

¹³⁶ Feuerbach a.g.e,s.144

¹³⁷ Feuerbach a.g.e,s.144-146, Böyle bir yaklaşım Hıristiyanlık için de söylenebilir. Ancak burada Feuerbach Yahudiliğin Hıristiyanlıktan eski bir din olduğunu kabul ederek onun daha az gelişmiş olduğunu ima ediyor. Bu noktada insanın süreç içinde ahlaki bir evrim geçirdiğini kabul etmiş oluyor. Bencil tanrı anlayışından Kendini insan için feda eden anlayışa gelindiğini söylemek istiyor.

¹³⁸ Feuerbach, a.g.e,s.147

Yahudiler Tanrısını ulusallaştırmıştır. Hristiyanlar da öznel doğalarını ulusallığın sınırlarından kurtarmış; doğasını insanlaştırmıştır.¹³⁹ Yahudi Tanrısı politik ve dünyevi Hristiyan tanrısı ise buna tam zıt olan Sevgidir.

Burada din'in insan gelişimi ile geliştiğini söylemekte; indirgemecilikle insanın maddi ve manevi yapısını özdeşleştirmeye çalışmaktadır. Maddeyi anlama sürecinin bile bir tapınma ameliyesi olduğunu vurgulayarak.¹⁴⁰ insanın manevi yanını böylece maddeleştirmektedir. Duayı bile baba-evlat ilişkisi bağlamında ele almaktadır.¹⁴¹

Feuerbach insanın tarih içinde doğru olan dinin doğasını bozduğunu iddia etmektedir. Bu bozulma Yahudilikte ve Hristiyanlıkta ortaya çıkmıştır. Onun bozulma dediği Tanrıyı insandan başka gören her tür yaklaşımdır.¹⁴² Onun bütün çabası insanı değersiz gören; Tanrıyı yüceltme adına insanı küçümseyen teolojinin karşında insanın önemini ve değerini teslim etmektir.¹⁴³ Bunu yaparken aslında Kilise teolojisinin dinin özünü bozduğunu, aslında dinin özünde insan olduğunu söylemektedir. O Hristiyanlığın özünü yine Hristiyan teolojisinin sunduklarını esas alarak ortaya koymaktadır.

Onun din için bir ilerleme kabul ettiğini şu cümle daha açık bir biçimde ortaya koymaktadır. "İsa Tarihin başlangıcı değil tarihin sonudur"¹⁴⁴ Gelişmiş uluslar ve gelişmemiş ulusların inançlarından¹⁴⁵; vahşi kabilelerin inancından bahsetmektedir.¹⁴⁶

¹³⁹ Feuerbach, a.g.e,s.148

¹⁴⁰ Feuerbach, a.g.e,s.144

¹⁴¹ Feuerbach, a.g.e,s.152

¹⁴² Feuerbach, a.g.e, s.208-215

¹⁴³ Feuerbach, a.g.e,s.283

¹⁴⁴ Feuerbach, a.g.e,s.179

¹⁴⁵ Feuerbach, a.g.e,s.204

¹⁴⁶ Feuerbach ,a.g.e,s.204

“Gelişmiş” ve “gelişmemiş”, “vahşi” ve “uygar” ifadeleri ilerleme fikrinden çıkan ifadelerdir.

i- Ahlaki insan-Ben Ve öteki

Ben ve öteki varsa iki ayrı varlık var demektir. Ben ve ötekini birleştiren şey ahlaktır. Bu ontolojik bir birleşme değildir. Feuerbach “Tanrı insan olmak için tüm görkeminden gücünden vazgeçer¹⁴⁷ derken ahlaki bir tutumun Tanrıyı ürettiğini ima etmektedir.

Feuerbach’ın bahsettiği Tanrıyı üreten insan acaba ontolojik insan mıdır ahlaki insan mıdır? Eğer bir tek insandan bahsediyorsa iyi ve kötü kavramlarının her ikisi de aynı varlığın ürünü müdür? Tanrıyı üreten insan mı şeytanı üretmiştir? İnsana düşman bir tanrı olabilir mi? Bu soruların hepsini ileride ele alacağız.

j- Hangi İnsan

Feuerbach’a göre iyi ve kötü insan, günahkâr ve günahsız insan arasında fark yoktur. Onların hepsi mükemmel insanı temsil ederler. Bir araya gelen insanlar sevgi sayesinde birbirlerini tamamlarlar.¹⁴⁸ Ancak Feuerbach zaman zaman inanan insan¹⁴⁹ zaman zaman Dindar insan ifadeleri kullanıyor.¹⁵⁰ Gerçek insan¹⁵¹ Dindar insan, inançsızlar¹⁵² ifadelerini kullanıyor.

Hangi insan? Tanrıyı üreten hangi insan... İnançsız ve inançlı arasındaki fark ne? Bu farkı ortaya koyan kim? Feuerbach’a göre sadece Hristiyanlık insanın Tanrı olduğu gerçeğini kavramıştır.¹⁵³ Feuerbach’ın inançsız dedikleri Hristiyanlığa

¹⁴⁷ Feuerbach, a.g.e,s.102

¹⁴⁸ Feuerbach a.g.e,s.180-181, Hobbes sanırım bu yaklaşıma karşı olarak “insan insanın kurdudur” ifadesini öne çıkarmaktadır.

¹⁴⁹ Feuerbach a.g.e,s. 83

¹⁵⁰ Feuerbach a.g.e,s.88

¹⁵¹ Feuerbach a.g.e,s.172

¹⁵² Feuerbach a.g.e,s.176

¹⁵³ Feuerbach a.g.e,s.176-179

inanmayan herkeştir. Bu noktada Feuerbach bütün bir felsefi geleneği inançsız olmakla suçlamıştır.¹⁵⁴

Feuerbach hep Tanrının İsa olarak bedenlenmesini örnek veriyor.¹⁵⁵ Ama insanın kendisine acı veren kurallar koymasını yeterince açıklayamıyor.¹⁵⁶ Bütün tabu, yasak ve ahlaki buyruk dizgelerinin kökeninde dinsel yönelimler olduğu düşünülürse, insan kendisine acı verecek şeyleri; kendisini sınırlayan şeyleri neden arzu etmiştir? İnsan neden Tanrıyı yaratarak kendini esaret altına almıştır? İnsan neden kendi doğasını sınırlama gereği duymuştur?

Bu sorular ahlaki sorulardır. Feuerbach ahlakın Tanrısını değil sevginin Tanrısını din'in asıl Tanrısı olarak görmektedir. Bu yaklaşımlar çok önemli problemleri önümüze koymaktadır. Bu problemleri ileride değerlendireceğiz.

Feuerbach'a göre "birey eksiktir, zayıftır, ihtiyaçları vardır. Sevgi ise güçlüdür, mükemmeldir ve isteklerden uzaktır."¹⁵⁷ Ona göre insanı ancak Hıristiyanlıkta bulabilirsiniz. Sevgi aracılığıyla insanı ortaya koyan Hıristiyanlıktır. Arkadaşlık insanı iyileştirir, eksikler tamamlanır.¹⁵⁸ Arkadaşlık ise erdem temelinde gelişir"¹⁵⁹

Dünyadan el etek çekmeksizin Tanrıyı bulamayız.¹⁶⁰ Manastıra kapanmak aslında cennet hayatına dönme isteğidir.¹⁶¹ Dünyaya sırtçevirmenin temelinde cennet özlemi bulunmaktadır. Evlilik kötüdür. "Tanrıyı gerçekten seven bir ruh için kadını sevmek, zinadan başka bir şey değildir."¹⁶² Anlaşıldığı gibi Hıristiyanlığa uymayan her dinsel ve metafiziksel yaklaşım

¹⁵⁴ Feuerbach a.g.e,s.177

¹⁵⁵ Feuerbach a.g.e,s.171-172

¹⁵⁶ Feuerbach a.g.e,s.171

¹⁵⁷ Feuerbach, a.g.e,s.181

¹⁵⁸ Feuerbach a.g.e,s.182

¹⁵⁹ Feuerbach, a.g.e,s.182

¹⁶⁰ Feuerbach, a.g.e,s.185-186

¹⁶¹ Feuerbach, a.g.e,s.186

¹⁶² Feuerbach, a.g.e,s.192-193

Feuerbach'a göre dinsel bir nitelik taşımaktadır. Dini anlamak için temel olarak Hristiyan teolojisini kabul etmek durumundayız" demektedir.

Dünyaya sırt çeviren bir anlayışı dinin ve insanın özü olarak kabul eden birinin ahlak'ın Tanrısını yadsıması şaşırtıcıdır. Çünkü her ahlaki eylem bir biçimde bu dünyanın yadsınmasına, bu dünyanın ötesinde bir vizyona işaret eder. İsanın kendini feda edişi bir sevgi eylemi olduğu kadar bir ahlak eylemidir de. Ahlaktan ve hukuktan bağımsız bir sevginin getireceği ne olacaktır? Bunu ileride değerlendireceğiz.

k- Cennet

Ona göre sadece Hristiyan nitelikleri taşıyan cennet bir kesinlik taşır. Muhammed'in, Ya da Yunanlılarındaki değil.¹⁶³

l- Neden Hristiyanlığın Tanrısı gerçek Tanrıdır

İnsanın özlemleri ve arzularının bir yansımasıysa Tanrı bu özlemler ve arzular kadar Tanrı olacak demektir. Bu Tanrılardan hangisi gerçek Tanrıdır. Feuerbach'a göre Din en mükemmel şekliyle Hristiyanlıkta öne çıkmıştır. Bu yüzden insanı açıklamak istiyorsak Teslise başvurmamız gerekecektir. Çünkü insan ancak Teslisle anlaşılabilir ve açıklanabilir. Feuerbach'ın bütün yaklaşımları bu tarz bir insan tasarımının Tanrıya teşmil edilmesinden ibarettir.

m- İnsan, Tanrı ve Kötülük

Feuerbach kötülüğü değerlendirirken "inançsızlıkta Tanrıyı şeytan yaparız diyor.¹⁶⁴

Peki insana inanmamanın sebebi nedir? Eğer insan insana(Tanrıya) inanmıyorsa bunun nedeni onun güçsüzlüğü eksikliği midir? Güçsüz ve eksik olan bir varlığın Tanrı tasarımı ne derece sağlıklıdır. Hangi insan Tanrıyı üretmiştir o zaman. Şeytanı üreten de insansa biz nasıl anlayacağız Tanrı ve Şeytan arasındaki farkı. Bunu bize Kilise mi sunacak? Eğer Kilise suna-

¹⁶³ Feuerbach, a.g.e,s.200

¹⁶⁴ Feuerbach, a.g.e,s.154

caksa -ki Feuerbach da zaman zaman Kilise teolojisinin de bir sapma olduğunu söylüyor- O zaman Feuerbach'ın kendi Tanrı-sından bahsetmemiz söz konusu olacaktır. Özel ve ona özgü bir Tanrıdan. Onun sınırlarını belirlediği bir Tanrıdan. Buradan da kişi kadar Tanrı vardır anlayışına varacağımız ortadadır. Bu noktada kişilerin menfaatleri sürekli çatışacağı için sadece Tanrıların çatışmalarından sözedeceğiz demektir. Bu noktada sevginin tanrısından söz etmemiz güçleşecektir.

n- Mucize

Mucize insanın dileklerinin gerçekleşmesi yönelimidir. İnsanın dilekleri sınırsızdır.¹⁶⁵

Burada da Hıristiyan Kilisesini esas kabul ediyor ve en büyük mucize olarak bedene gelme olarak görüyor.¹⁶⁶

Hayvanın insandan aşağı olduğunu vurguluyor. Hayvan insandan aşağıysa neden Tanrı insandan yüce olmasın? İnsanı hayvandan ayıran özellikler varsa neden tanrıyı insandan ayıran özellikler olmasın?

“Doğaüstü bir tanrıya inanırken kendi doğaüstü oluşunuza inanırsınız diyor”¹⁶⁷ Ama neden doğa ile sınırlı değil de doğaüstü? Bu sorunun cevabını vermiyor.

o- Diriliş

Feuerbach dirilişin mantıken mümkün olmadığını belirtmektedir.

Ölümsüzlük de insanın kendini koruma güdüsünden beslenir. İnsan ölümsüzlüğü bu yüzden ister.¹⁶⁸ demektedir. Ancak bu koruma güdüsü'nün kaynağı nedir sorusu cevapsızdır. Ve İnsan kendini korurken başkasını yoketmeyi seçemez mi? Bu koruma güdüsü başkasını yoketme gibi bir sapmaya dönüşemez mi? Bunu önleyecek mekanizma nedir?

¹⁶⁵ Feuerbach, a.g.e,s.157

¹⁶⁶ Feuerbach, a.g.e,s.131

¹⁶⁷ Feuerbach, a.g.e,s.136

¹⁶⁸ Feuerbach, a.g.e,s.162

ö- Meryem Ana

Meryem Ananın bir ana olmadığını ama teslise uyduğunu söylemektedir. Meryem ananın cinsel ilişki olmaksızın anne olmasını tam olarak ortaya koymasa da Meryem ananın Kilise tarafından bir Tanrı figürü olarak kullanılmadığını ima etmektedir.¹⁶⁹

p- Tanrı Neden kadın değildir?

Hristiyan teolojisinin Baba, Oğul Tanrı tasarımı Feuerbach'ın savında önemli bir aksamaya yol açıyordu. Çünkü onun Din'in temeli olarak öne çıkardığı Hristiyanlıkta Tanrı, Baba olarak da, oğul olarak da erkekti. O zaman İnsan'ın özlemlerinin ürettiği bir Tanrıdan değil erkeklerin özlemlerinin ürettiği bir tanrıdan söz etmemiz gerekecekti. Feuerbach "Anneyle insanın daha yakın olduğunu vurgulamaktan geri durmamakla birlikte"¹⁷⁰ İnsan neden anne değil de baba Tanrıya ihtiyaç duymuştu.¹⁷¹ Feuerbach "Annenin neden kutsal olmayan değersiz bir

¹⁶⁹ Feuerbach, a.g.e.s.98

¹⁷⁰ Feuerbach, a.g.e.ss.99

¹⁷¹ Aslında cevabı gayet basittir. Bütün pagan toplumlarda Tanrı insanların özlemlerini yansıtmaktadır. Baba bir çok pagan toplumda tanrılaştırılan önemli bir figürdür. Çocukları besleyen, kaba güç olarak anneden daha güçlü, toplumda etkisi bulunan bir varlıktır. Eski Arap kabileleri bu yüzden Tanrılarını çoğu kere Rabb diye nitelemişlerdir. Rabb, baba anlamına gelmektedir. Kelimenin kökeninde eğiten yetiştiren yol gösteren anlamları da bulunmaktadır.-a.g.e.s.İsfahani, Alusi) Dünyevi saltanat ve dünyevi iktidar arzusu kimi kere babayı kimi kere kralları kimi kere para ve mülk sahiplerini.kimi kere kutsal çehreye bürünmüş insanları Tanrılaştırmayı getirmiştir.

Ayrıca Feuerbach eski toplumların pagan inançlarına baksaydı orada kadın Tanrılarının olduğunu da görecekti..Bkz.Kur'an'a göre Hz. Muhammed'in hayatı. Fakat o ilerleme düşüncesinden sapmamak adına Hristiyanlığın Tanrısın öne çıkarmayı ertelememektedir. Çünkü çok eski toplumlarda kadın Tanrılarının olması daha geri bir tarih kesitinin daha ileri bir tarih kesitinden üstün olduğu gibi -a.g.e.skadına değer verme açısından) anlayışa vardırıacaktı. O bundan kaçınmak için bunu da atlamayı seçti.

varlık olduğunu anlamak güçtür"¹⁷² demekle birlikte bu konuyu temellendirmeyi denemeyi de ihmal etmiyor.

Feuerbach bu çıkmazı aşmayı denerken kimi kere çok basit ve komik denebilecek çıkarımlarda bulunuyor. Aslında oğlun cinsiyetsiz olduğunu yarı erkek ve yarı dişi olduğunu söylüyor.¹⁷³

Pagan dinlerin kimilerinde kadınların da Tanrılaştırıldığını söyleyebiliriz. Hatta Hz.Muhammed döneminde meleklerle Tanrının kızları deniyordu. Kızı küçümseyen bir toplumun kızları Tanrıya layık görmesi Kur'an'ın pagan mantığındaki çelişkiyi ve açmazı ortaya koymasını kolaylaştırmıştı. Hatta İslam'ın ortaya çıkış döneminde Mekke de kadından tanrılar vardı.¹⁷⁴

r- İlerlemeci Anlayış

Daha önce de belirttiğimiz gibi Feuerbach ilerleme fikrine inanmaktadır.

"İnsanın kültür süreci içinde ilkelikten bugüne gelmesiyle insan neyin için neyin uygun olmadığını ayırmasına varmasıyla Tanrı için de neyin uygun olup olmadığını anlamıştır."¹⁷⁵

Feuerbach"varolmak aslında kendini bilerek varolmaktır. Kendi varlığını bilmeyen bir tanrı Tanrı değildir"¹⁷⁶ demektedir.

Bu yaklaşım şu sorulara cevap vermeksizin ortaya konmaktadır. İnsan kendini nasıl bilebilir? Bildiğimiz şeyin kendimiz olduğunu nasıl tespit edebiliriz?

Kendini bilmeyen insan buna güç yetiremiyor mu? Güç yetiremiyorsa eksiktir. Eksik olanın tanrısı da kendi eksikliğinin

¹⁷² Feuerbach, a.g.e,s.98

¹⁷³ Feuerbach, a.g.e,s.99

¹⁷⁴ Onlar melekleri Tanrının kızları olarak ele alıyorlardı. Ayrıca Mekke'de Kadından putlar vardı. Mesela Zulhalasa putu geçmişte yaşamış çok cömert bir kadının büstü idi.

¹⁷⁵ Feuerbach, a.g.e,s.45

¹⁷⁶ Feuerbach, a.g.e, s.93

den pay alacaktır elbette. Güç yetirebilip de güç yetirmemeyi seçiyorsa o zaman da saçmadır.

s- Baba-Oğul, Kutsal Ruh

Feuerbach bu kez Hristiyanlığın Baba oğul ikilemini belli bir zemine oturtmayı deniyor. Burada neden iki sorusunu da cevaplamak için çok fazla uğraşıyor. Sıradan bir putperest yaklaşımı mutlak bir dinmiş gibi sunmayı deniyor. Din'in asıl temeli olan Tevhid ilkesine ters olarak Tanrının yalnız olamayacağını yalnız olduğunda sevginin havada kalacağını belirtiyor. İnsan Tanrıyı yalnız düşünemediği için oğulu icad etmiştir diyor adeta. Ancak burada Tanrının hiçbir şeye benzemediğini söyleyen insanların yaklaşımlarını es geçiyor. Hangi insani yaklaşım dini temsil etmektedir. Ona göre elbette ki Hristiyani yaklaşım. Önce de söylediğimiz gibi Feuerbach kendi İnsan/Tanrı tezine en uygun zemini Hristiyanlıkta buluyor. O'na göre, Tanrı düşünce olsaydı yalnızlığı kendisine yeterdi. Ancak sevgi ötekiyle ilgilidir. Sen gereklidir. Sen oğuldur.¹⁷⁷

Feuerbach Tanrının neden bir tek oğul ile yetinmiş olacağı düşüncesini hemen cevaplamayı deniyor. "İki yerine bir kaç kişi varsayılsaydı sevgi dağılır zayıflardı."¹⁷⁸ Ayrıca devamla İnsana olan sevgi kaynağını oğula olan sevgiden alır.¹⁷⁹ diye de ekliyor.

Baba oğul ilişkisi vardır burada ama anne yoktur. Çünkü anne Hristiyanlığın bekârlık teorisine uymayan bir figürdür. "Aile yaşamı bu yüzden değersizdir. Kutsal değildir..." Bunları söyledikten sonra sanırım bir an insafa geliyor Feuerbach ve "Annenin neden kutsal olmayan değersiz bir varlık olduğunu anlamak güçtür" diyor.¹⁸⁰

¹⁷⁷ Feuerbach, a.g.e.s.94-95

¹⁷⁸ Feuerbach, a.g.e.s.96

¹⁷⁹ Feuerbach, a.g.e.s.97

¹⁸⁰ Feuerbach, a.g.e.s.98

ş- İnsan Olan İsa Neden Tanrının insan Olduğunu Gerçeğini Bize Söylemedi

Peygamber olduklarını söyleyenler neden bunun insandan türediğini söylemiyorlar da bir üst varlıktan türediğini söylüyorlar. Feuerbacha göre aslında bütün dinsel çağrılar bunu söylemektedirler. Ve Hristiyanlık insanlığın gelişme sürecinin en üst aşaması olduğu için bu söylem Hristiyanlıkla kemale ermiş ve İsa olarak Tanrı artık ete kemiğe bürünmüştür.

t- Feuerbach ve Protestanlık

Feuerbach Lutherden oldukça etkilenmiştir. Savlarını çoğunlukla Luther ve Agustinusa dayandırmaktadır. Ancak yine de Feuerbach Protestanlığı bir sapma olarak görüyor. Bunun sebebi olarak Meryem anayı Tanrıdan ayrı tutmasını gösteriyor.¹⁸¹ Bu noktada Kilise tarafından şekillenmiş olan Hristiyanlığı mutlak dinsel anlayış kabul ediyor. Kendi anlayışını destekleyecek verileri orada buluyor.

Aslında onun din hakkındaki yaklaşımları Protestanlıktan derin bir biçimde etkilendiğini gösteriyor. Anlayışlarını şekillendirirken bol bol Lutherden alıntılar yapıyor. Ancak tezi için uygun zemini Protestanlıkta da bulamıyor. Bu noktada belki Protestanlığın onun için bir çıkış noktası olmuştur O'nun için. -Kilise öğretilerine farklı bir bakışla bakmayı sağlayan bir çıkış noktası- Yaşadığı dönem Hümanizma ile insanı merkeze alan yaklaşımların yoğunlukta olduğu döneme tekabül eden bir dönemdi ve Feuerbach insanı keşfetmişti.

¹⁸¹ Feuerbach, a.g.e,s.101

2- TANRI AŞKINLIK VE KUTSAL

a- Aşkın Tanrı

Aşkın bu dünyanın ötesindeki ve üstündeki duruma işaret eden bir ifadedir.

Tüm Tanrı tasarımları aşkındır diyemeyiz ancak Tanrı ile aşkın bir varlıktan sözetmek daha genel bir durumdur. Fakat aşkınlık ve içkinlik her din ya da her eğilim tarafından aynı düzeyde kabul edilmemektedir. Yani Hristiyanlığın Tanrı tasavvurundaki aşkınlık ile İslam'ın Tanrı tasavvurundaki aşkınlık farklı olabilmektedir. Antropomorfik dinsel inançlar için de aynı şey söylenebilir. Bir dinsel inanç insanı tam anlamıyla Tanrı haline getirirken sınırlı bir antropomizmin egemen olduğu dinsel anlayışlar da bulunmaktadır.

b- Ontolojik insan ve Tanrının Evrenselliği

Ontolojik insan İyi de Kötü de olabilir. Cins olarak insandır ki bu tek parça bir varlık değildir. O zaman tanrı bireysel olmaktadır ve Bireyler kadar tanrı vardır. Bu noktada din denilen fenomenin ortak bir noktası yok mudur? Din değil dinlerden hatta kişiler kadar dinlerden hatta kişiler kadar Tanrılardan sözetmemiz gerekmez mi? Tanrılar Tanrı kavramından türemiştir. Tanrı olmasaydı Tanrılar da olmazdı. Asıl mesele bu Tanrı fikrinin nereden çıktığıdır. Tanrı insanlık kavramı gibi kavramlar nereden türemektedir. Bütün bunların bir tek Tanrı fikrinden çıktığı söylenebilir. "Stoacı öğretinin tüm – kuşatıcı pneuması (yani evrene yayılmış olan ve tüm nesnelerin ayrılmalarını sağlayan gerilimi veren soluk.) ile ilkel kabilelerinin örneğin Polonezyalıların Mana'sı, Iropuois Kızılderililerinin Orenda'sı, Sioux'ların Wakan'ı ve Algonpuioanların Manitu'su arasında şaşırtıcı benzerlikler vardır."¹⁸²

¹⁸² Cassirer Ernst, İnsan üstüne Bir Deneme, Türkçesi, Necla Arat, s.94, İst.1980

Bu noktada neden Tanrı denilen ve bir çok toplumda görülen kavramın ortak özellikleri bulunmaktadır. Pagan dinlerin ürettikleri putlar bile bir Tek Tanrıdan beslenmektedir. O putların altında bir yüce Tanrı fikri bulunmaktadır. Pagan yönelimi Tanrıyı insana benzeterek Onu aşkın boyutundan soyutlayıp anlamayı deneme yönelimidir. Burada Tanrı çoğu kere ya cehaletin ya da menfaatin temsilcisi olmuştur. Tanrıyı insan gibi düşünmek onu eksik tanımayı, eksik tanımak ise ona ortaklar üretmeyi getirmiştir. Feuerbach'ın baba oğul ikiliğini açıklamak için babanın sevgi için oğula ihtiyaç duyduğunu belirtmesi bu noktada önemlidir. Çünkü her paganist yönelim kendi eksikliği bağlamında Tanrıyı algılamaktadır. Eksik Tanrı'nın insana sunacağı bir mükemmellik olamaz. Oğlu olan bir Tanrının karısının olmaması bu paganist mantığın kusurunun göstergesidir.

Bu yüzden aşkın Tanrı anlayışı insanın bir üst bilincine aittir. Bilincin açığa çıkarılması ve Tanrının bütün insani eksiklik ve kusurlardan arındırılmasının göstergesidir. Çünkü sadece aşkın Tanrı mutlak olur, ölçü olur, sınırsız olur.

c- İlerleme Fikri Bağlamında Din

Feuerbach İnsanın tarih içerisinde ilerlediğine inanmaktadır. Bu ilerleme insanın Tanrı fikrinin de gelişmesine sebep olmuştur. Bu gelişme Hristiyanlıkla mükemmele ulaşmıştır.

İnsanın tarih içerisinde gelişmesi iki boyutludur. Birincisi ontolojik olarak gelişme, ikincisi değerler planında gelişme.

Feuerbach dini ele alırken insanın değerler planında gelişmesini ele almaktadır. Şimdi buna eğilelim.

1- Tam ve Kemal

İlerlemeci teoriler tam ile mükemmel arasındaki farkı anlamamış görünüyorlar. Tam ayrı mükemmel ayrıdır. Örneğin çocuk tamdır; insan varlığı olarak tamdır. Ancak ona kemale ermiş diyemeyiz İnsan sürekli bir biçimde gelişen ve şartları

kendine uygun hale getirmeye çalışan bir varlıktır. Bu noktada her an insan kendini yenileme kendini yeniden inşa etme durumunda olmuştur. Bu insanın sosyalleşmesini getirmiş, sosyalleşme kurumların oluşmasını sağlamıştır. Yani insan her zaman insan olmuş ancak kendisini geliştirme yolunda adımlar atarak kemale doğru yol almıştır. Tam ile kemal arasındaki fark budur. İnsan iki alanda mutlak olarak gelişmiştir. Birincisi bilim ve teknik alanında ikincisi sosyal kurumlar alanında. İlk insan topluluklarındaki din ile büyük tektanrı dinler arasında tamlik açısından değil belki kemal açısından farklar vardır. Bütün dinlerde temel değişmez unsurlar vardır. Bu noktada Din'in doğasının değişmesinden değil, belki dinin -insan topluluklarının sosyal değişmesi bağlamında- kemale erdiğinden; olgunlaştığından sözedebiliriz. Ancak Din'in sabiteleri asırlarboyu değişmemiş ve her insan topluluğunda kendini hissettirmiştir. Bunlar ahlaksal değerler, kimi hukuksal ve dinsel inançlardır. Yargılar zaman zaman değerlerin üzerine çıksa da yargıların temelini araştırdığınızda mutlaka bir temel değerle karşılaşabilmek mümkündür.

Bütün toplumlarda Tanrı kavramı bulunmaktadır. Hatta ilerlemeci anlayışın aksine insanlığın tek Tanrı kavramından çok Tanrı kavramına ulaştığı söylenebilir. "Bir" kavramından "çok" nasıl türemişse, bir Tanrı kavramından Tanrılar türemiştir. İnsanlığın kemal arayışları Hristiyanlıkla son bulmamış ve bulmayacaktır. Her Peygamberden sonra onun getirdikleri kimi sebeplerle deforme edilebilmiştir. Hatta Feurbach'ın tezini inşa ettiği Hristiyanlık bile bu deformasyondan nasibini almıştır. Deforme edilmiş bir dinden yola çıkarak genellemeler yapıp Dinin özünü ortaya koyduğunu iddia etmek sadece gülünç bir iddia olmaktan öte bir anlam taşımayacaktır. Bunu ileride detaylı değerlendirmeye çalışacağız.

2- İnsan Ve Kendisi

Alfred Adler insandaki temel yönelimin iktidar olma yönelimi olduğunu söylemektedir. İktidar olma yönelimi ötekinin varlığını baskı altına alma durumunu getirebilir. Hele bu güdü kutsal bir çehre ile örtülüp desteklenmeye kalkılırsa daha kötü sonuçlara kapı açması kaçınılmaz olur.

Din özellikle bu güdüyü ıslah etmeyi temel bir amaç olarak ortaya koymuştur.¹⁸³ "Allah'tan Başka Tanrı Yok" sözü bu iktidar güdüsünü bir üst varlığa atfederek insanın azgınlaşmasının önüne hemen başta bir set çekmeyi hedeflemiştir. Bu üst varlık insandan başka, kusursuz ve mükemmel olmalıdır. Ama aynı zamanda insandan ayrı olmamalıdır. Bu noktada Din'in Tanrısı daima insandan, hayvandan, eşyadan başka, ama asla onlardan ayrı değildir.

İnsanın kendi kusurlarını farketmesini sağlayabilmesi için başka olmak, ama ondan ayrı olmamak gerekmektedir. Çünkü insan kendi kusurunu kendisi yokedemez. Eğer böyle bir kudreti olsaydı kusur işlemezdi ve pişman olmazdı. Pişmanlık insanın kusurlu olduğunun delili olduğu gibi, insanın bu kusurlarını değerlendirebileceği kriterlerin olduğunun da delilidir.

İnsan'ın kendi sabitelerini anlayabilmesi için kusursuz ve mutlak bir varlık gereklidir. İnsan sabitesi hazza yönelmesi midir? Hazlardan kendini sıyırması mıdır? Bencilliği midir? Yoksa diyagramlığı mıdır? Kusur dediğimiz şey insanın özgürlüğünü kullanarak yaptığı tercihle alakalıdır. Özgürlük olmasaydı ku-

¹⁸³ Burada yazımızda Din kavramını özel bir anlam yükleyerek kullandığımızı belirtmek isteriz. Din kavramı ile biz İnsanlığın başlangıcından bu güne kadar süregelen mutlak bir değer sisteminden bahsetmekteyiz. Kimi kere buna gelenek de demekteyiz. Din ile Dinler arasında belli bir ayırım yapmaktayız. Dinler Din'in görünümü olarak ortaya çıkmışlardır. Din'in özünden beslenmiş Din gibi görünmüş ancak hem dine hem insanlığa bir çok kötülükler getirebilmiştir.

sur da olmazdı. O halde özgür olan ama Tanrı olmayan varlıkta kusur aranır. Tanrı kusursuz olmalıdır. Kusurlu olan tanrı olmaz. İnsanı Tanrılaştırma eğilimlerinde hep kusurlar'ın ve zaaf-
ların şekillendirdiği Tanrılar üretilmiştir.

Özgürlük eylem alanında ortaya çıkar. İnsan fiziksel olarak zorunluluğa tabidir. Acıkır susar vesaire... Acıkmayı ve susamayı ortadan kaldırma gücü yoktur insanın. Yaşlanmama ve ölmeme gibi bir tercihi de yoktur. Ne acıkmayı ne de yiyecekleri kendisi üretmemiştir. Bu eksikliklerini gidermeye güç yetiremeyen bir varlığın üreteceği Tanrı ancak kendi egosunun tanrısı olacaktır. Hristiyanlığın Tanrı olarak sunduğu İsa peygamber de bu eksikliklerden ve kusurlardan payını alacak; İsa'nın kutsal çehresi zulme aracı kılınacaktır. Put ile Tanrı arasındaki fark budur. Fromm'un da altını çizdiği gibi, "Peygamber öğretilerinin özünü oluşturan putlarla savaş aynı zamanda narsizme karşı verilen bir savaştır. Puta tapma'da insanın belli bir yanı mutlaklaştırılmış; putlaştırılmıştır. Böylece insan yabancılaştırılmış bir biçimde kendine tapar. Saplanıp kaldığı put, onun narsist tutkusunun nesnesi durumuna gelir. Tanrı fikri, tam tersine narsizmin yadsınmasıdır; çünkü her şeyi bilen ve herşeye gücü yeten varlık-insan değil-Tanrı'dır. Tanımlanamaz ve açıklanamaz bir Tanrı görüşü bir bakıma putlaştırmanın ve narsizmin yadsınması olarak ortaya çıkmışsa da Tanrı kısa sürede yine putlaştırılmış; insan kendisini narsist bir biçimde Tanrı ile özdeşleştirmiştir; böylece Tanrı kavramının başlangıçtaki işlevine ters düşerek din, topluluk narsizminin belirtisi olup çıkmıştır"¹⁸⁴

¹⁸⁴ Fromm Erich, Sevginin ve Şiddetin Kaynağı adlı eserinde Putperestliğin mantığı konusunda önemli tespitlerde bulunmaktadır.(Çeviren: Nalan İçten/Yurdanur Salman, s.81,ist.1994) Ayrıca putperestliğin cevheri değil, arızı bir durum olduğu konusunda Kur'anda da oldukça fazla ifade bulunmaktadır. Bkz. Ankebut-(29)/25

3- Tanrı Neden İnsan Değildir Ve Olmamalıdır?

Ben ahlaki bir yapı taşıyorsam ben de iyi ve kötü unsurlar da bulunacaktır. Ben çoğu kere bu kötü unsurların farkına varmakta güçlük çekebilir hatta belki asla bunun farkına varamayabilirim. Bu noktada benim kusurlarımı fark edecek benim dışımda benden başka bir varlığa ihtiyaç olacaktır. Bu varlık hem benden başka olacak ama aynı zamanda benden ayrı ve bana yabancı olmayacaktır; olmaması gerekecektir.

Tanrı benden başkadır ama benden ayrı değildir. İnsan hayvandan başkadır ama hayvandan ayrı değildir. Bitki hayvandan başkadır ama hayvandan ayrı değildir. Ayna zamanda iki insan ontolojik olarak birbirinden başkadır ama birbirinden ayrı değildir.

İnsan derken bile biz bir ahlaki varlıktan sözlemekteyiz. Kötü olanı insan kavramından uzak tutmakta ve kötülük yapanları çoğu kere insan olmamakla suçlayabilmekteyiz. Bu değerlendirmelerimiz bizim ondan başka, ama ondan ayrı olmadığımızı göstermektedir. Kötü ve iyi eylemleri ayırt edebilme noktasında başkalık, iyi ve kötü değerleri bilme noktasında bir ayrılık sözkonusudur.

Tanrı bizden başka olmasaydı o kriter olamazdı, mutlak olamazdı ve değer denilen şeyi ortaya koyamazdı. Bizim kendimizi fark etmemiz bile bizden başka olan bir varlık sayesinde olabilecektir. Bizden başka olmayan bizi belirleyemez.

Bu yüzden insanın kendini yansıtan Tanrılar daima egemenlerin kılıcını taşımışlardır. Bunu kimi kere akıl adına kimi kere ahlak ve hukuk adına ve kimi kere (belki de çoğu kere) sevgi adına yapmışlardır. Sevgi soyut ve çok boyutlu bir kavramdır. Sevgi adına yapılanlara baktığımızda bunun insanlığa getirdiklerini daha sağlıklı anlayabiliriz.

Sapmalara ve insanın insana karşı haksızlıklarına karşı insandan ayrı ve üst bir varlık olması gerekmektedir. İnsan/Tanrı bunu yapamaz.

Tanrı bu yüzden insandan başka olmak durumundadır. Ama aynı zamanda insandan ayrı olmamamak durumundadır. İnsanın fıtratının Tanrıya dönük olması, insanın Tanrılaştırma ve tapınma eğilimi taşıması hep bu tanrıdan ayrı olmayışın göstergesidir. Tanrıdan ayrı olmak mümkün değildir. Bu anlamda hiçbir varlık birbirinden ayrı değildir. Evrene bütüncül anlam katan bu ayrı olmayıştır.

İnsanın tanrılaştırma eğilimleri ile Peygamberler ve filozoflar da mücadele etmişlerdir.

4- Tanrılaştırma eğilimlerinin Kökeni

Tarih boyunca insanların inandığı Çıkarın tanrısı ve Değerin Tanrısı olarak iki tür Tanrının varolduğunu söyleyebiliriz. Çıkarın tanrısı Paganizm olarak öne çıkar. Burada Tanrı ya da Tanrılar bir amaca hizmet etmek için üretilmişlerdir. Bu yüzden kendisini üretenler tarafından asla ciddiye alınmazlar. Bu Tanrılar sadece belli bir sınıfın çıkarına hizmet ettikleri için genel insansal faydaya darbe vurur ve bu insansal yanı bozarlar. Ancak bunlar güçlerini insani özde bulunan ve İnsana yakın ama İnsan gibi zaafı olmayan bir varlığın varlığından almaktadırlar. Yani sahte Tanrı değerini gerçek Tanrının insanlığın kalbine vurduğu damgadan almaktadır. Bir yerde sahte varsa o sahte gücünü bir değere borçludur. Değerin tanrısı ise tek'tir; evrenseldir.

Tarih boyunca İnsanlığın Tanrısı ile belli zümrelerin Tanrısı çatışmıştır. Feuerbach bütün Tanrı tasavvurunun insan yapımı olduğu söyleyerek bu yaklaşımının ateizm olarak ele alınabileceğini oysa kendisinin insan olan bir Tanrıya inanmakla ateist olmayacağını söylemektedir.¹⁸⁵ Ancak Feuerbach'ın ıskaladığı şey Tarih boyunca İnsan yapımı Tanrılarla ateistler değil daha çok peygamber filozof ve dindarların mücadele ettiği

¹⁸⁵ Feuerbach, a.g.e.s.11

Tevhid ve Paganizm (şirk) arasındaki çekişmedir bu. Her iki Tanrı anlayışını da insan ürettiyse bunların hangisi doğru? Biliyoruz ki paganizmi insanın zaafları doğurmuştur. Çünkü insan zayıf bir varlıktır. Ve Tanrı insanın bu zayıf yanına karşı uyarıcıları ve insansal özün yozlaşmasına karşı duran öncü insanları çıkarmıştır. Bu Tanrı insandan türeyemez çünkü o insandaki bütün eksiklik ve aksaklıktan münezzehtir. İnsan ancak kendine benzeyen tanrılar üretebilir. Ancak bunu yapabilir. Çünkü Feuerbach'ın da belirttiği gibi insan ancak sınırları ka-
'dar düşünebilir."Kuşun tanrısı kuş olur"¹⁸⁶ Bu yüzden Feuerbachın din hakkında söylediklerini paganizm bağlamında ele almak ve öyle anlamak durumundayız. Feuerbach'ın aslında din diye ele aldığı şey Tevhid dininin tarihin her döneminde kavgalı olduğu Şirk (Paganizm) den başka bir şey değildir. Bu yüzden Feuerbachın değerlendirmeleri ne yenidir ne de özgündür. Kuranı kerimde Tanrı için "O doğmamış ve doğurmamıştır"¹⁸⁷ denmesi o dönemde bile bu tarz değerlendirmele-
rin yapıldığını göstermesi açısından önemlidir. Hatta ilk çağ-
larda bile Tanrıyı diğer varlıklardan üstte tutan ve aşkın bir güç olarak gören eğilimler mevcuttur. Feuerbach'ın bütün bir felsefi geleneği bu noktada yadsımasının sebebi kendi teorisini kur-
tarmak içindir.

Feuerbach kimi kere evrensel ve aşkın tanrı tasarımını kabul eden yaklaşımlara yakınlaşmakla birlikte, değerlendirmelerini Kilisenin dar alanı ile sınırladığından sağlam bir sonuca varamamaktadır. Feuerbachın yaklaşımları bildik bir ateizm olarak da değerlendirilemez. Paganizme karşı çıkmakla birlikte onun vardığı nokta yine paganizmdir. Kaldı ki ateizm de bir tür paganizmdir. Burada kişi kendini Tanrılaştırmakta kendini mutlak ölçü kabul etmektedir.

¹⁸⁶ Feuerbach, a.g.e,s.41

¹⁸⁷ İhlas Suresi-(112)-1,2,3,4,5

İnsanı üst kılmanın temelinde insanın aciz bir varlık olduğu bilinci mi yatmaktadır? Bu bilinç insan olmanın ön koşuluysa insan bu bilinci kendisi mi üretmiştir? Şimdi bunu değerlendirelim

5- Antropomorfizm, Tanrı Ve Aşkınlık

Aşkın insanın ve evrenin ötesinde bir üst boyuta işaret eden bir kavramdır.

Antropomorfizmin değişik görünüşleri bulunmaktadır. Kur'an'da da sınırlı bir antropomorfizmden söz edilir. İnsanın algısı kendi dünyasıyla sınırlı olduğundan dolayı insan Tanrıyı ancak bir Kişi olarak algılayabilir. Ancak aşkın Tanrı Tasarımı tanrıyı insandan başka görmeyi gerektirir. Başkadır ama ayrı değildir. Aşkın varlık tasarımı ile Kur'an kendisini katı bir antropomorfizmden soyutlar.

Kur'an'da İnsanın balçık ve Tanrının ruhundan yaratıldığı vurgulanır.¹⁸⁸ Bu yönüyle insanın hem maddi hem de manevi/tanrısal bir yön taşıdığı söylenebilir. Kitabı Mukaddeste "Tanrının insanı kendi suretinde yarattığı" ifade edilmiştir. Ayrıca "Allahın ahlakıyla ahlaklanınız" şeklinde Hz.Muhammed'in bir sözü nakledilir. Bütün bunlar insandaki manevi Tanrısal yana vurgu yapan ifadelerdir. Tanrı olmak ile Tanrısallık arasındaki farkın altını çizmemiz gerekmektedir. İnsan Tanrı değil ama Tanrısal bir yan taşıyan varlıktır. İyi insan Tanrıya en çok benzeyen insandır. Bu benzerlik ahlaki açıdan; insanın özgürlük alanıyla alakalı bir durumdur. İnsanın Tanrıya benzeme çabası onu yüceltecek ve evrene olan bağımlılıktan kurtaracaktır. Bu yönüyle diğer varlıklardan daha üst bir dereceye gelmiş olacaktır.

Tanrının insanı "kendi suretinde yarattığı" şeklindeki ifadeye farklı bir bakış açısı da getirilebilir. Burada suret keli-

¹⁸⁸ Sa'd Suresi (38)-71

mesinin kökü olan SVR alışmak alıştırmak anlamlarına da gelmektedir.¹⁸⁹ Böyle anladığımızda, bu ifadeyi "Tanrı insanı kendisine alışık yarattı" şeklinde tercüme edilebileceğine dikkat çekmek isteriz.

Tanrı insana yakın bir ideal ben olmak durumundadır.

"Bir kişinin başka kişilere yönelerek, onlarda kendisi için ideal gördüğü yönü almak ve bu sen'leri birleştirmek suretiyle oluşturduğu ve ruhunun derinliklerinde olmayı arzu ettiği türden bir kişiliğin sevgisini ona veren bir ideal ben, bir ilahi sen olmasaydı, yalnızca mümkün formların birliğine sahip bir ben olarak kalırdı". Kişiliğimiz ideal ben varolmadığı takdirde birlikten yoksun kalır; sonuçta da benin kendiliği ortadan kalkardı.¹⁹⁰

İnsan fiziksel açıdan evrene bağımlı ve zorunlu; ruhsal açıdan Tanrıya dönük ve özgürdür. Tanrı yaşayan bir varlıktır. Bu yüzden Tanrı insanla ilişki kurar. İnsanın kendindeki ideal yanı farketmesi bu ilişki sayesinde gerçekleşir.

6- Aşkınlık açısından İnsan

İnsanın kendisini tanımlarken kimi güçlüklerle karşılaşacaktır. Ben bu anlamda hem aşkın hem içkindir. Benin aşkınlığı Tanrıdandır. Beni bu dünyanın sınırları içinde algılayabileceğimizi söylediğimizde ben sadece bir madde ve bir beden olacaktır. Ayrıca bu, benin mevcut dünyanın dışında bir yönünün olmadığını söylemiş olacağız demektir. Beni beden olarak tanımladığımızda insanı tanımlamış olduğumuzu söylememiz mümkün müdür? Bene anlam katan onun aşkın yönüdür. Ben

¹⁸⁹ SVR, *Savire-Saveren: Meyletmek, Bir tarafa eğilmek, *Esare, İsaletün: Meylettirmek, bir şeyi bir tarafa eğmek. (Mevlüt Sarı, El Mevarid, İst., Tarihsiz-)

Bakara Suresi(2)-260' ta kelime bu anlamıyla kullanılmıştır.

¹⁹⁰ Urhan Veli, İnsanın Ve Tanrının Kişiliği (Bilinçler arası ilişki) s.78, Ankara, 2002

bu aşkınlığı sınırlı ve kısıtlı dünyadan almamakta belki aşkın bir varlıktan almaktadır. Benin kendini tanıması biraz da öteki ile mümkün olacaktır. Bu noktada Aşkılık bağlamında bir aşkın öteki, ona, ondaki aşkınlığı anlatacaktır. İnsandaki aşkın yön tanrısal aşkınlığı anlayabilecektir. Bu yön bu dünyanın sınırlarını aşacak ve insanı bir başka dünya ile buluşturacaktır. İnsan eksikliğini aşkın bir varlık'ın bakışıyla kavrayacak ve dünyadaki yerini bu varlık ile anlamlandırabilecektir. Aşkın varlığı unuttuğunda ya da dışladığında ya kendini, ya da dış dünyayı tanrılaştıracaktır. Bu Tanrılaştırma eyleminde sadece kendi eksikliklerini; zaaflarını yansıtacaktır.

Kutsalın bu dünyada olmamasının anlamı budur. Ahlaki eylemlerimizin rasyonel ve dünyevi ölçülere sığmamasının nedeni budur. Şimdi buna eğilelim.

7- Kutsal nedir?

a-Kutsal Bu Dünyada Olmayandır

Bu dünyayı bir başka dünyaya bağlayan en temel şey kutsaldır. Bütün insan topluluklarında Kutsal bu dünyada olmayan bir başka dünyaya işaret eder. Kutsal bu dünyanın bir başka dünya ile bağlantısını kuran şeydir. Tabular, kurallar, yasaklar, buyruklar hep bir kutsalı refere ederek varolurlar. Kutsal çehreler bile gücünü Kutsal'ın kendisine borçludur Kutsallaştırma ve kutsal olmasaydı, kutsalın insan üzerinde etkisi olmasaydı kimse Kutsalın arkasına gizlenme gereği duymayacaktı.

b- Kutsal Gücünü Nereden Alır ya da Kutsal İçkin midir Aşkın mı?

Evrendeki herşeyi anlamlandıran bizzat insanın kendisidir. İnsan bu anlamlandırma ile diğer varlıklardan ayrılır. Bu yüzden insan sembol üretmiş, simgeler oluşturmuştur. Örneğin kırmızı gül aslında bir bitkidir ancak ona Aşk'ı temsil etme anlamı katan insanın kendisidir.

İnsan dışındaki nesneler ne iyidir ne kötüdür ne güzeldir ne çirkindir, ne lanetlidir ne korkunçtur. Onlara bu anlamları yükleyen bizzat insanın kendisi olmaktadır.

c- İnsanın anlamlandırma Yetisinin Kaynağı nedir

Ya Tanrıdır, ya zaman sürecidir, ya toplumdur, ya tabiat nesneleridir.vesaire... Tanrı dediğimizde de ötekileri söylediğimizde de bir sonuca varmış oluyoruz. İster Tanrı diyelim ister başka bir şey hepsinde de insanın kutsal dediği bir fenomen ile karşı karşıya kalmaktayız.

8- Aşkın Ve İçkin'i Anlamak bağlamında İki Yaklaşım

a- Mükemmellik Tasarımının Kaynağı Ve Tanrı

Descartes İnsanın eksik ve kusurlu olduğunu eksik olan bir varlığın mükemmel bir varlığı tasarlayamayacağını; mükemmel bir varlık fikrinin insana ancak Mükemmel bir varlıktan geleceğini söylemektedir. Bu Mükemmel varlık ise Tanrıdır. Ekmel Varlık delili olarak bilinen delilden yola çıkarsak sınırlı bir varlığın sınırsız bir varlığı nasıl tasavvur edebileceğini sorabiliriz. Feuerbach ben'in nesnelerden yola çıkarak düşünceyi ürettiğini söylüyor. Biz Sonsuz, sınırsız ve kusursuz bir varlık görerek mi sonsuzluk sınırsızlık ve mükemmellik düşüncelerine varmaktayız? Elbette hayır? Kusurlu Tanrıyı yaratan da insan değil midir? O zaman hangisi insanın gerçek Tanrısıdır? Hangi İnsan sorusu hangi Tanrı sorusunu beraberinde taşıyacaktır? O zaman bizim üreteceğimiz tanrı daima bizden kusurlar taşıyacaktır. Bu kusurlar "Tanrı'nın neden mükemmel olmak zorunda olduğu" sorusunu cevaplamada güçlükler çıkacaktır? İnsanın tanrısı olsa olsa Mutlak Din'in Tanrısı değil Pağan'ın Tanrısı olacaktır.

Ortega'nın dediği gibi "benin benliğe içkinliği bunu sağlayan bir aşkınlık olmadan nasıl kavranabilir?" Ego dinamikliğini sadece egodan alabilir mi?

b-Ahlaki Değer ve Tanrı

Kant Ahlaki değerlerin bu dünyanın ötesinde bir dünya ile ve Tanrı ile anlam kazanacağını belirtir. Bunu adalet gibi bir ahlaki değerden yola çıkarak değerlendirelim. Aristoteles'in de söylediği gibi adalet en yüce erdemdir. İnsan adaleti her zaman istemektedir. Ancak adalet bu dünyada tamamen gerçekleşmeyebilmektedir. Korkunç zulümler yapan bir insan kimi kere asla herhangi bir ceza görmeden bu dünyayı terketmektedir. Bu durum insanın adalet anlayışını zedeleyeceğinden bu adaletin gerçekleşmesi önümüze adaleti bu dünyanın ötesinde de sağlayacak bir Tanrı tasarımını koyduğu gibi, adaletin gerçekleşmesi için bu dünyanın ötesinde de bir dünya olduğunu da gösterecektir.

Bu noktada Tanrı ahlaki ve hukuki bir boyut kazanmaktadır. Feuerbach'ın sevginin tanrısı olarak öne çıkardığı Tanrıyı ahlak ve hukuktan soyutladığımızda aslında elimizde Tanrı diye bir varlığın kalması da mümkün olmayacaktır.

Feuerbach Kilise teolojisi bağlamında sevgiyi ele alışında kimi temel hatalar yaptığını düşünmekteyiz. Onun Sevgi konusunda İsa peygamberin yaklaşımını da sağlıklı değerlendiremediğini düşünmekteyiz.

Sevgi soyut bir kavramdır. Neye neye göre seveceğiz? Akıldan ve ahlaktan yoksun sevgi bir hastalık olarak öne çıkmaz mı? İyiye ve kötüyü aynı oranda nasıl seveceğiz. Sadece iyiye sevelim dersek o zaman işin içine ahlak girmez mi?

İnsanların ortak çıkarı sözkonusu olduğunda Sevgi de Nefret de bir ilkeye dayanmalıdır. Değilse hastalıklı durumlar ortaya çıkar. Nedensiz sevgi ve nedensiz nefret bu bakımdan hastalıklı bir duruma işaret eder. Bu yüzden "Keskin dişli kurda acımak kuzulara zulümdür" denmiştir.

İsa ötekini sevmeyi değil ötekini affetmeyi öne çıkarmıştır. Affetmek ise bir ilkeye dayanmaktadır. O da yaşamın do-

kunulmazlığı ve kutsallığı ilkesidir. Bu affetme yaşamın ıslah edilmesi için gerekli olabilmektedir. İnsansal yaşamın sürmesi için yaşam'a sevgi duymanın bir tezahürü olarak affetmek ortaya çıkmıştır. Ancak bu sevgi'den dolayı salt affetmek değil, yeri geldiğinde cezalandırmak da gerekmektedir. Eğer cezalandırmıyorsak bu aslında sevgisizliğin bir belirtisi olacaktır. Bu tür bir sevgi bozucu ve yıkıcı olacaktır. Tarih içerisinde bu sevginin marazi etkilerini insanlık çok büyük acılar çekerek ödemmiştir.

Affetmek ilkeye dayanmaktadır oysa sevme soyut bir olgudur.. Affetmekte akıl, ahlak ve sevgi; üçü bir aradadır. Oysa sevmeye çoğu kere ne akıl ne ahlak bulunmaktadır. Akılsız ve ahlaksız sevgi dünyadan el etek çekmeyi getirmiş ve insanlığın yozlaşmasında çok yıkıcı sonuçlar doğurmuştur.

İsa kötülüğü sevin demiyor; kötü eylemleri sevin demiyor. İsa dünyada kötülüklerin önünün alınması için yaşama ve insana olan sevgisinden dolayı affetmeyi öne çıkarıyor. Bu noktada diğer büyük tek tanrıcı dinlerle de örtüşüyor.¹⁹¹

c- Neden Baba-Tanrı

Baba Tanrı imgesi salt Hristiyanlıkta olan bir sapma değildir. Klasik pagan mantığı daima baba merkezli çalışmaktadır. Gerçi ana merkezli çalıştığı da olmuştur. Ana'ya tapınılan dönemler de olmuştur. İslam'ın zuhuru sırasında Mekke putpe-restleri babaya Rabb derlerdi. Baba ekmek getirir, evin iâşesini temin eder, korur sever ve cezalandırır. Bu çerçevede genel anlamda pagan dinler hep Babayı önemserken anneyi yadsırlar. Sebebi pagan mantığının dünyevileşme eğilimidir. Paganizm Tevhid dininden dünyevileşme yönelimiyle kopmuş; oluşturulmuştur. Pagan dinlerin ortaya çıkış süreci insanın dünyevi menfaatleri tercih etme sürecidir. Bu noktada Tanrı eşyalaştı-

¹⁹¹ "Kötülüğü iyilikle sav -ortadan kaldır" emri aynı zamanda Kuran'ı Kerim'in de emridir

rılmış ve egemenlerin isteklerini yerine getiren bir ideolojik aygıt dönüştürülmüştür. Dünyevi saltanat ve dünyevi otoriteye denk düşen en önemli imge elbette Baba imgesidir. Saltanatın bekası ise oğul imgesi ile ortaya konulacaktır.

İşte Tanrıdan kopan insanın ürettiği Tanrı emre amade bir tanrı olmanın ötesinde bir Tanrı olmayacaktır. Tanrının Tanrısı ile insanın Tanrısını bu anlamda özdeşleştirmeye çalışmanın ne büyük bir yanılsama olduğu ortadadır.

Din insanın arzularını Tanrılaştırmasıysa¹⁹² insan neden anneye değil de babaya ihtiyaç duymuştur? Feuerbach insanın anne ye daha yakın olduğunu iddia etmesine rağmen bu konuda net bir açıklama getiremiyor. Tezini tamamen kilise teolojisi üzerine kurduğu için bu tezin yıkılmaması için epeyce ter döküyor. Hatta oğulun hem erkek hem dişi olduğunu iddia edecek kadar da ileri gidiyor. "o yarı kadın yarı erkektir"¹⁹³ diyor. Aslında insanın kadını da Tanrılaştırdığı dönemler olmuştur.¹⁹⁴ Kadın Tanrısı olan toplumlar bulunmuştur. Tanrının gerçek mesajının unutulduğu dönemlerde insanın kendi arzularını ilahlaştırdığı(Tanrılaştırdığı) dönemlerde bu tür sapmalar her zaman görülmüştür. Kimi insanlar tanrıya arzularını dillendiren bir aygıt gözüyle bakmışlardır. Bunu Feuerbachtan çok önce bizzat Tanrıyı diğer varlıklardan üstte gören Tevhidi dinler söylemiştir.¹⁹⁵

¹⁹² Feuerbach, a.g.e, s.101

¹⁹³ Feuerbach, a.g.e, s.99

¹⁹⁴ Kur'an bu konuda 'Onlar, Allah'ı bırakıp ancak dişilere tapıyorlar. Hâlbuki (aslında) azgın bir şeytana tapmaktadırlar.'(Nisa-117) demiştir. Feuerbach eski dönemlerde insanların kadınlara tapınmalarını bilmiyor muydu? Bizce biliyordu fakat Onun ilerlemeci anlayışa yaslanarak Hristiyanlığı dinin en gelişmiş hali olarak görmesinin geçmiş dönemlerdeki kadın-tanrı anlayışlarını tezini açıklamada kullanmaktan alıkoyduğunu düşünüyoruz.

¹⁹⁵ "Hevasını (arzularını) ilah edineni görmedin mi?" (Casiye/23) Ayrıca bkz. İbrahim Suresi.

Ayrıca Muhammed peygamberin Tanrısı ne bir Arap şeyhi olmuştur, ne de Arap toplumunun Tanrılarıyla uyum sağlamıştır. Arap yarımadasındaki sıradan insanın özlemlerinden ve değerlerinden oldukça uzak bir tanrıdır bu Tanrı.¹⁹⁶

Tanrının kendini tanımlaması bir kenara bırakılınca insan ya kendini ya da dış dünyayı(eşya ve hayvan) Tanrılaştırmıştır. Bu çaba kendisine uymayan Tanrıyı daima kendisine uygun hale getirme çabasıdır. Bu yaklaşım daha önce de yer yer belirttiğimiz gibi daima insanın özünde bulunan mutlak Tanrı fikrine yaslanmıştır.

Feuerbach bu yüzden "insan, insan olmayan bir tanrıyı reddeder ve ancak insanı doğrulayan bir tanrıyı kabul eder"¹⁹⁷ derken bu gerçeğin altını çizmektedir. Onun bu yaklaşımını putperestin tanrısı için kabul etmekte bir sakınca bulunmamaktadır. Bu özellik putperest'in temel özelliğidir.¹⁹⁸

Oysa bir diğer Kutsal Kitap Kur'an anneyi övüyor; öne çıkarıyor.¹⁹⁹ Kur'an pagan düşüncesinin bu tür ayrımcı Tanrı anlayışının ötesinde bir tanrı tasavvuruna işaret ediyor.

d-Tanrının Tanrısı

İnsanın tanrısı ile tanrının tanrısı arasındaki farkı ilçağ düşünürlerinden Xsanaphon çok özlü bir biçimde belirtmektedir: "Tanrılar ve insanlar arasında bir tek yüksek tanrı vardır. O ne beden ne de düşünce olarak ölümlülere benzer... O tamamıyla görür, tamamıyla düşünür, tamamıyla işitir. Fakat hiç yo-

¹⁹⁶ Ayrıntılar İçin,Bkz.T.İzitsu, Kur'anda Allah Ve İnsan, Çev.S.Uludağ, İbni Hişam, Es Sire, Beyrut Tarihsiz

¹⁹⁷ a.g.e,s.102

¹⁹⁸ "Bu Kuran'ı götür başka bir Kur'an getir ya da bunu değiştir."Yunus-15, "Onlardan her biri kendilerine açılmış sahifeler verilmesini istiyor." Müddessir-52, "İbrahim şöyle dedi: "Yonttuğunuz putlara mı tapıyorsunuz?" Saffat-95, "Onlar hiçbir şey yaratmayan bilakis kendileri yaratılmış bulunana tapıyorlar" Nahl-20 şeklindeki ifadeler Kuranda geçmektedir.

¹⁹⁹ Ki Feuerbach bundan hiç sözetmiyor.

rulmadan onun düşüncesi her şeyi yönetir. O hareketsiz, daima aynı halde kalır. Başka yere gitmek Ona yakışmaz. Ölümlüler Tanrıların kendileri gibi doğmuş olduklarını kendikilere benzeyen duyuları sesleri bedenleri olduğunu sanırlar”

Aynı söylemi Kutsal kitap kur’anda da görmekteyiz. “De-ki O Allah biriciktir.O Allah Sameddir. Doğmamış ve Doğurmamıştır. Hiçbir şey onun dengi değildir.O bir şeye ol derse o oluverir.” (K.Kerim-İhlas Suresi)

Tanrının Tanrısının en önemli özelliği yaratmadır. Ancak Yaratan varlık tanrı olabilir. Büyüktektanrı dinlerin ortak noktasında putperestlere yönelik en önemli eleştiri Tapınılan varlıkların yaratıcı özelliklerinin olmayışındır. Yaratıcı özellikleri olmayan varlıkların tanrı olamayacakları özellikle vurgulanmıştır.

Feuerbach yaratmayı bir zihinsel ve duygusal yönelim olarak ele alıyor. Fakat bu yaklaşım bütün bir evrenin oluşumunu ve düzenin açıklamaya yetmiyor. O Tanrının iki temel özelliğinden hiç sözetmiyor. Özellikle büyük tektanrı dinlerin ortaya koyduğu bu özellikler şunlar olmalıdır:

a-Yaratma (varetme)

Evreni ve içindekileri yaratma anlamında bir yaratmadan söz ediyoruz burada. -Feuerbach bu noktalara değinmiyor.-

b-Yaşamın dayandığı kuralları koyma

Bu da iki boyutta kendini göstermektedir.

1-Fiziksel yasalar; zorunlu olduğumuz yasalar.

2-Ahlaki kurallar-Vahiy

Yaşamın süregitmesini sağlayan güç insanın bu yaşamla uyum içinde olmasını sağlamak için kurallar koyma yetkisine sahiptir. Bu noktada bize dost ve bize yakındır. Bizimle aynıdır, bizden ayrı değildir.

İyi ve kötü insan içindir. Tanrı için bu sözkonusu değildir. İnsanın iyi dedikleri de zaman içinde değişebilmekte ancak Tanrı istenci değişmemektedir.

Bir de burada Feuerbach'ın insan-tanrı anlayışına Marx'ın getirdiği eleştiriyi de aktarmadan geçmeyelim

9-Marx'ın Feuerbach Eleştirisi

Feuerbach'ın bu yaklaşımlarının en önemli yanlışı Marx'a göre toplumdan soyut bireyi esas almasıdır.. Oysa insan beninin gelişimi biraz da içinde bulunduğu toplumla alakalıdır. Toplumdan soyut bir ben tasarımı mümkün değildir. Böyle olunca Tanrı toplum tarafından şekillendirilmek durumundadır. O zaman aşkın Tanrı fikri hangi Ben'den türemiştir?

Marx toplumun insanı etkilemesi ile belirlemesini birbirine karıştırmaktadır. Toplum insanı etkiler elbette hatta toplumsal Tanrı tasarımları mutlaka insanın Tanrı tasarımını etkileyecektir. Bu noktada mutlak bağımsız bir insan zihni düşünülemez. Ancak insan tümüyle de topluma tabi bir varlık değildir. Onun bir de bağımsız benii bulunmaktadır. Bu benii ile çoğu kere toplumsal olana da başkaldırabilmiştir.

İnsan öncelikle bilinçli bir varlıktır. Ayrıca Seçme yeteneği olan bir varlıktır ve Yaratıcı bir varlıktır. Bu üç özellik kendi niteliğini, evrenin niteliğini, kendisi ve evren arasındaki ilişkinin ne'liği ve niteliğini anlamasına ve algılamasına kapı açmaktadır. Bu hususlar insanın kendini kavramasını; tanımını sağlayacak hususlardır. Descartes; "düşünüyorum o halde varım", A.Gide "duyumsuyorum o halde varım" A.Camus "başkaldırıyorum o halde varım" demiştir. Düşünmek, duyumsamak ve başkaldırmak insanın bu üç özelliğine tekabül eden üç unsurdur. İnsanın bu üç özelliğini yadsıyan üç öğreti bulunmaktadır. Bunlar Biyolojizm, Sosyolojizm ve Historizmdir.²⁰⁰ Biyolojizm insanı doğanın kuşattığını ve onun bir doğa varlığı olduğunu belirtmekte kimi kere insanı doğa'nın tutsağı durumuna 3-düşürmektedir. İnsan doğanın kendisine verdiklerinin

²⁰⁰ Şeriatî Ali, İnsan Dört Zindanı, Çev. Hüseyin Hatemi, İst.2005

dışına taşamayan ve doğanın belirlediği sınırları aşamayan bir varlık olarak ortaya konulmaktadır. Oysa insan bilinci ile doğaya kafa tutmuş ve doğayı değiştirip dönüştürmüştür. Medeniyetler kurmuş doğayı fethetmiş doğayı egemenliğine almıştır. Hayvanların aksine insan doğadışı bir varlıktır. Gerek geliştirdiği teknoloji gerek ortaya koyduğu kültürel ürünler(sanat eserleri vs.) insanın yaratıcılığını ve seçiciliğini ortaya koymaktadır. Kısacası insan doğanın tutsağı olmaktan bilim ve teknoloji ile kurtulmayı başarmıştır.

İnsanın toplum tarafından şekillendirildiğini iddia eden ve insanı toplumun ürünü olarak gören sosyolojizm ise onu toplumun tutsağı durumuna indirmiştir. Bu yaklaşıma göre insan yaşadığı toplum tarafından kendisine biçilen kimliğe boyun eğmek zorundadır. Başka bir seçeneği de bulunmamaktadır. Oysa insan bu tutsaklıktan da kurtulmuş. Çoğu kere bireysel şahsiyeti ile toplumsal yargılara karşı çıkarak onu değiştirmiştir.

İnsanın tarihin değişmez yasalarına tâbi bir varlık olarak gören historizm ise, tarihi yasaları mutlaklaştırarak insanı bu yasaların dışına taşamayan bir varlık olarak görmektedir. Tarihin zorlayıcı yasalarına mutlaka yaşamak zorunda olduğunu iddia eden historizm insanın yaratıcılığını yadsımakta ve onu sadece bir robota indirmektedir. İnsan tarihin akışını da değiştirebilen bir varlık olduğunu tarihte ortaya koyduğu icraatlarıyla ispatlamıştır. Özellikle Marxist tarih yorumu insanın yapıp etmelerinin değil tarihin yasalarının insanın kaderini belirlediği savına yaslanmaktadır. Bu yaklaşım insanı tarihe tutsak etmektedir. Oysa insan tarihin belli evrelerini yaşamadan da büyük medeniyetler kurabilen bir varlık olmuştur.

Ben hem aşkın hem içkindir bize göre. Benin aşkınlığı Tanrıdandır. Beni bu dünyanın sınırları içinde algılayabileceğimizi söylersek benin bu dünya dışında bir yönünün olmadığını söylemiş oluruz. Beni bir beden olarak tanımladığımızda

bu ben ne derece insanı ifade edecektir. Bene anlam katan aşkınlıktır ve aşkın bu dünyaya ait değildir. Aşkın Tanrıdan dır. İnsanın aşkınlığı kendisinin üretmiş olması düşünülemez. Bir aşkın varlık ancak insana aşkınlığını vermiş olabilir. Aşkınlığı anlatan aşkın olmak zorundadır. Aşkınlığı fark etmeyi sağlayan da bu durumdur. Çünkü insan kendini betimleyemez İnsanın kendisini betimlemesi ondan başka ancak ondan ayrı olmayan bir varlık ile mümkün olacaktır.

Sonuç

Feuerbach'ın dine ilişkin yaklaşımları orijinal sayılmaz. Bütün pagan inançlarda olduğu gibi Hristiyanlık da Tanrıyı aşkınlıktan çıkarıp İnsan haline getirmiştir. Bu getirme süreci konusunda oldukça çok çalışma yapılmıştır.

Aşkın bir Tanrı yoksa benim dış dünyadan bağımsız olamayışından kaynaklanan sınırlılıklar eksiklikler Tanrımı belirleyecektir. Bu noktada eğer aşkın bir tanrı varsa bana kendisini anlatması gerekecektir. Kendini anlatan Tanrı ile insanın anlattığı Tanrı çoğu kere çatışma içerisinde olacaktır. Bu yüzden tanrı mutlak olmalı; ölçü olmalıdır.

Yer çekimi benim dışımda varolmasaydı herkese göre bir yerçekimi olsaydı evrenin düzeni elbette bozulurdu.

Bu noktada bütün insanların ötesinde bütün toplumların ötesinde bütün değerlerin ötesinde bir mutlak ölçü bir mutlak değer olmak zorundadır. Bu varlığın temel özelliği ise, yaratıcı ve düzen verici olmasıdır. Bana bağlı olmayan ama benim ona bağlı olduğum bir varlıktan söz ediyorum. İsa Tanrı değildir. İnsan İsa'yı Tanrılaştırmıştır. Tanrı İsa; İsa değildir. Tanrı olmayan Tanrılaştırılmış İsa zulme ve haksızlığa aracı kılınan bir figür olmuştur çoğu kere. İnsanın Tanrısı insanı yoketmek için konumlandırılabilmiştir. Tarih insanın ürettiği tanrının yaptığı vahşetleri anlatmaktadır.

Tanrının Tanrısı kendini tanımlar. İnsan Tanrısı kendi sınırları içerisinde kavramaya çalışır. Tanrı bir obje olmadığı için insan bilgisine konu alamaz. İnsan zihni, objelerle çalışır. Bu yüzden insan Tanrı hakkında konuşamaz. Tanrı hakkında konuşmak için Tanrı olmak gerekir. Tanrı insanın bu durumunu bildiği için kendisi hakkında konuşmuştur. Vahyin genel anlamı budur. Tanrının konuşmaları Tanrısı betimlemede yol gösterir. Tanrı kendini anlatır.

Bu yüzden Tanrının Tanrısı ile Tanrının kendisini anlattığı unsurdan(vahiy)uzak olan insanın Tanrısı farklı olacaktır. Paganın tanrısı bu yüzden çoğu kere çıkarın, bencilliğin, zorbalığın Tanrısı olacaktır. Kilise Tanrının sözünü bir yana bıraktığından yani Tanrının Tanrısının mesajını yozlaştırdıktan sonra İnsandan bir Tanrı üretmiştir. Bu İnsan Tanrı Kilisenin emrine amade bir Tanrı olmuştur. Kilise, Baba ve oğul gibi çift başlı bir Tanrı tasarımı ile Tanrısı insanlaştırmış (enkernasyon) ve putperestliğin bir biçimini oğul imgesi ile yaşatmıştır.²⁰¹

Ayrıca Feurbach'ın önemli bir çelişkisi de insanın kendinde bulunan özellikleri Tanrıya verdiği yaklaşımındadır. O, Tanrının insana insanın anlayacağı biçimde kendisini anlatması ile insanın kendi temelsiz arzularını tanrıya yüklemesini birbirine karıştırmaktadır. Birincisinde Tanrı belirleyici iken ikincisinde insan belirleyicidir. Tabi burada insan derken çok çeşitli ve karmaşık tutkular arzular ve eğilimlerden söz ediyoruz değilse mutlak bir insanilikten söz etmiyoruz. Tanrısal söylem insani iken paganist söylem birçok kültürel ve zamansal etkilere farklılaşmaktadır.

D.Hume'un da belirttiği gibi çok tanrıcılık -birçok farklı ve karşıt tutkuların etkisi ile- evrene, hayata ve hayat karşısında

²⁰¹ Aslında Durkheimin de altını çizdiği gibi İnsan Tanrıları ilkel dönemlerde hayvan şeklindeydi. İnsan şekline dönüş çok sonraları olmuştur. Özellikle Hristiyanlıkla birlikte Tanrı insan şekline dönüşmüştür(bkz.Durkheim,a.g.e,s.91)

yüzyüze geline olaylara anlam bulma çabasındaki bir zihin karışıklığının sonucudur.²⁰²

Oysa aslolan benim Tanrıda değil, Tanrının bende görünmesidir. Tanrının bende kendini göstermesi demek Tanrının kendini bana benim dilimle- benim kapasiteme göre- benim özelliklerimden yola çıkarak anlatması demektir. Dinsel (gele- neksel) söylemde kısmi bir antropomorfizmin olduğunu söyle- yenler bu hususa dikkat çekmek istemektedirler. Bu da Tanrı- nın insanın diliyle insana hitap etmesi, insanın temelde Tanrısal bir yön taşıdığının vurgulanmasıdır.

Ümit ve özlemlerim Tanrıyı doğuramaz ama bana ümit etmeyi ve özlemeyi veren yaratıcı benim özlemlerimi ve ümitle- rimi de benim anlayacağım bir dille bana anlatacaktır. Paganist bu yüzden Tanrısını kendine benzetmeye çalışmaktadır. Mutlak din de Tanrı benimle konuşurken Pagan dinde insan tanrıyı kendi adına konuşturmaya çalışır.

İnsan kendinde olmayan özellikleri asla Tanrıya veremez. Tanrı insanın kendi sınırları ile bağımlı ise Aşkın Tanrı (var- lık)nasil olabiliyor? İnsan kendinde olmayan aşkınlık özelliğini nereden devşiriyor? Feuerbach aslında dini betimlerken bir pa- gan anlayıştan yola çıkıp yine pagan bir anlayışa varmıştır. Bu yüzden onun yaklaşımlarını paganizmi açıklama noktasında değerli bulmakla birlikte, dinin özünü açıklama noktasında de- ğersiz bulmaktayız.

²⁰² Din Üstüne (Dinin Doğal tarihi)çev. Mete Tunçay,İst.1995

2. NİETZSCHE: DİN ZAYIFLIK SONUCU MU ORTAYA ÇIKMIŞTIR?

Dinin Bir zayıflık ideolojisi olduğunu söyleyen Nietzsche'dir. Felsefe havzasında yer alan isimlerden en çok popüler kılınanı hiç kuşkusuz Nietzsche'dir. Nietzsche yi böyle popüler kılan nedir? Elbette onun Kiliseyi ve Kilisenin temsil ettiği dinsel anlayışı çok köklü bir biçimde ve korkmadan eleştirmesidir. Bu eleştiri bir çok insanın yapmaya cesaret edemediği bir durumdur. Bu yüzden onun bu eleştirisi Din ile problemi olan herkesin iştahını kabartmış ve bu anlayışla onun eserlerini daha bir popülerleştirme yolunda adımlar atılmasını hızlandırmıştır. Nietzsche'nin söylediklerinin anlaşılmasını değil, dinsel ve ahlaksal değerlerle kavga etmeyi kendilerine iş edinmiş bir zümre onu bayraklaştırmıştır.

Nietzsche soylu bir kafadır. O kestirmeden din düşmanı değildir. Onun din karşıtlığı çok yoğun bir düşünsel çaba ve alın teri sonucu ortaya çıkmıştır.

Aslında Ortaçağ ve Yeniçağ Batı felsefesi ya Kilise teolojisinin rasyonel temellere oturtulması, ya da onun rasyonel yaklaşımlarla eleştirilmesidir. Her iki durumda da bütün bir düşünsel çabaların temelinde Kilise bulunmaktadır. Bunun Batı felsefesini kısırlaştırıp gelişimini çok yavaşlattığı söylenebilir. Batı düşüncesi eğer Kilise olmasaydı çok daha derinlikli fikirlerle belki yüzyıllar önce varmış olacaktı. Belki modern anlayış daha sağlam ve daha insani temeller üzerine bina edilecek; insanlık bugün modern düşüncenin getirdiği büyük yıkımlardan etkilenmeyecekti.

Nietzsche'nin yaklaşımları üzerine oldukça çok şey söylenmiştir. Kimileri onu sahte Hıristiyanlığa karşı gerçek Hıristiyanlığı ortaya koymaya çalışan biri olarak nitelerken²⁰³ kimile-

²⁰³ bkz. Jaspers, Nietzsche and Christianity, çev. E.B.Asthor, 1967

ri bunu tamamen yanlış bir yaklaşım olduğunu söylemişlerdir. Bize göre Nietzsche hakkında bu farklı değerlendirmelerin iki yönü bulunmaktadır. Biri Nietzsche'nin bizzat kendisi buna sebep olmaktadır. Çünkü Hristiyanlığı eleştiri bağlamında söyledikleri arasında yer yer çelişkiler bulunmaktadır. İkinci boyut ise onun eleştirilerini doğru okuyamamaktan kaynaklanan durumdur. Biz bu çalışmada bu noktaları kendi okuma biçimimizle belli bir zemine oturtmayı deneyeceğiz. Çünkü Nietzsche üzerine yazılanlar yine Hristiyan havzasından geliştirilen bakış açıları ile olmaktadır. Bunun onun söylediklerini doğru okuyamama gibi bir tehlikeyi barındırdığını unutmamak gerekmektedir.

Nietzsche'nin Hristiyanlık eleştirisi iki boyutludur. Birincisi Hristiyanlığın kendi içindeki çelişkilerini göstermeye çalışmak, ikincisi Hristiyanlık olarak öne çıkan fenomenin aslında ilk çağlardan bugüne kadar gelen bir doğadışı ve dolayısıyla insanlık dışı bir eğilim olduğunu ispatlamak.

Hristiyanlığı Yahudiliğin bir devamı olarak gören Nietzsche aslında İsa'yı da Yahudi Kilesinin sapmasına başkaldıran kişi olarak gösterir. Nietzsche İsa'yı da Kutsal kitabı da kendi bakış açısıyla yeniden biçimlendirmeye çalışır. Merkeze kendini koyduğu bir anlam verme çabası ile Nietzsche bütün bir insanlık birikimi ile hesaplaşmaya koyulur. Bu yüzden onun kavramları tamamen kendine özgüdür. İyi, kötü, güzel çirkin, merhamet, din, kutsallık gibi kavramlara kendince yeni anlamlar verir.

Nietzsche'nin Hristiyanlık hakkındaki yaklaşımlarının Kilise ve geleneksel uygulamalardan mı yoksa bizzat İncilin

Ayrıca Zerdüşt ile İsa'yı özleştirdiği de söylenmektedir. Zerdüşt İsa'nın genç yaşta öldüğünü eğer yaşasaydı kendi öğretisini terk ederdi dediğini söyler. (Özgür Ölüm Üzerine) Dağdaki vaazda İsa'nın gözyaşlarıyla karıştığı kişinin (Zerdüşt'ün) ellerini öptüğünü anlatır. (Böyle Buyurdu, Zerdüşt, 4)

kendisinden mi çıkarsadığı ayrıca tartışılır. Hıristiyanlığı eleştirirken yer yer İncil'den ayetler zikretse de biz Nietzsche'nin eleştirilerini İncil'den çok Kilisenin geleneksel çizgisi ve uygulamalarını esas alarak geliştirdiğini düşünmekteyiz. Bunu da yazımızın içindeki tespitlerimizle göstermeyi deneyeceğiz. İncil'den aktardığı ayetleri bağlamı dışına taşırmamasının sebebi de zannederiz onun İncili Kilise uygulamaları bağlamında değerlendirmeye çalışmasıdır.

A-Kilise Nietzsche Ve İncil

Nietzsche'nin Kilise ve İncil hakkındaki görüşlerini şu şekilde ele almamız mümkündür.

1-Ruhbanlık ve Dinsel Bozulma

Dünyayı yadsıma hareketi olarak bilinen Ruhbanlık dünyevi lezzetlerden el çekmeyi bir olgunlaşma ve bir insanlaşma süreci olarak görmektedir. Varlık zincirinde en üst katta Tanrı bulunur ve sırasıyla melekler, peygamber, insan, hayvan, bitki vesaire diye sıralanır. İnsan maddeden ne kadar koparsa Tanrıya o kadar yaklaşır. Ruhbanlık bu anlayışla dünyadan ve dünyevi zevklerden uzaklaşmayı öngörmüş ve insanları bu yöne yönlendirmiştir. Oysa Nietzsche Hoş ve Hazzı frenleyen her şey insanı küçültür diyor.²⁰⁴ Bu yüzden ahlak insanı yozlaştırılmaktadır.²⁰⁵ Bunun çaresi ise içgüdülerin özgürce geliştirilmesidir.²⁰⁶ Ona göre eğer içgüdüler frenlenirse insan insan olmaktan çıkar. Bu yüzden Hıristiyan ahlakı insanı yozlaştırmış, hastalandırmış ve gelişimini frenlemiştir. Hıristiyan ahlakı bir güçsüzleştirme, zavallılaştırma ve bir yozlaştırma hareketidir. Hıristiyanlık bu amaç için bir çok şeyi çarpıtmıştır(dejenerasyon).

²⁰⁴ Nietzsche, Deccal, çeviren, Orhan Tuncay, s. 25, İst.-- 2005

²⁰⁵ Deccal,s.14

²⁰⁶ Deccal s.23

2- Dinlerin Bozulması Bağlamında Nietzsche ve Hristiyanlık

Nietzschenin sözlerinden çoğu kere onun bir dinsel dejenerasyondan söz ettiğini çıkarmamız mümkün. Ancak onun bu dejenerasyondan yola çıkarak bütün bir değer sistemini silip atma gibi bir duruşa sahip olduğu da görmekteyiz. Sanırız bu durum Nietzscheyi değerlendirmede güçlük yaşanmasının en önemli sebebidir. Albert Camus'un Nietzsche yorumu ile Jaspers²⁰⁷ ya da daha başkalarının yorumları arasındaki farklılık bizce Nietzsche'nin yukarıda belirttiğimiz bu ele avuca sığmaz yaklaşımlarından kaynaklanmaktadır. Albert Camus onu bir yoksayıcı olarak değerlendirirken, Jaspers sadece Hristiyanlık eleştiricisi olarak ele almıştır.²⁰⁸

Bozulma (dejenerasyon) bir asl varsa sözkonusudur. Asıl ve Öz yoksa bozulmadan sözedemeyiz. Ayrıca bozulmadan sözediyorsak bu asıl olanın temiz ve saf olduğu anlamına da gelecektir. Bu açıdan bakıldığında Nietzsche'nin "Kutsal kitabın aslı vardı da bozuldu" şeklinde bir "bozulma" anlayışına sahip olduğunu söyleyemeyiz. Çünkü ona göre asıl olan şey doğal durumdur.

Nietzsche'nin aslında çarpıtma dediği şey ne dinin orijinalinin bozulması ne de yorumlarının bozulmasıdır. Onun çarpıtma dediği şey belli bir zümrenin insanlar üzerinde tahakküm kurmak için ürettikleri kimi asılsız kavramlardır. Bu zümre kimi asılsız kavramlar üreterek insanın yaşama istencini ve

²⁰⁷ Jaspers, Nietzsche and Christianity, çev. E.B.Asthor, 1967, Ayrıca H.L. Mencken (The Philosophy of Friedrich Nietzsche), Thomas J.J. Altizer (The Gospel of Christian Atheism) gibi düşünce adamları da Nietzsche'nin aslında bozulmuş Hristiyanlığa karşı gerçek Hristiyanlığı savunduğunu söylemektedirler. Ayrıca Altizer aslında Böyle buyurdu Zerdüşte Zerdüş'ün İsanın gerçek yüzü olarak gösterildiğini anlamamız gerektiğini belirtir. Jaspers Nietzsche'nin Hristiyanlığa saldırısının bu dinin ona öğrettiği dürüstlükten kaynaklandığını belirtir.

²⁰⁸ Camus, Başkaldıran İnsan, Türkçesi, Tahsin Yücel, Ankara, 1985, S. 64-65

güçlenmesini engellemektedir. Bu kavramlar Tanrı, günah, kutsal, merhamet vesaire gibi kavramlardır. Ancak bunları söyleyen Nietzsche sahte bir dindarlıktan da bahsetmektedir.

“Duyulara karşı en etkili zehir güçsüzlerden gelmemiş, kendini dine adayanlardan gelmemiş, tersine keşiş olamamış, ancak keşiş olabilmek için bu kılığa girmiş görünenlerden gelmiştir.”²⁰⁹ Bu cümlelerden Nietzsche’nin sorununun sahte bir dindarlık ile olduğu şeklinde anlaşılabilir. Ancak hem sahte dindarlıktan bahsetmek hem de tutkuların alabildiğine geliştirilmesini istemek bir çelişki değil midir? Nietzsche’nin bakış açısı ile meseleye bakıldığında bu bir çelişki değildir. Çünkü Nietzsche bilenen bütün kavramlara yeni anlamlar yüklemektedir. Onun kastettiği dindarlık doğaya uygun ve yaşam kurallarına uygun bir dindarlıktır. Doğaya aykırı her türlü dinsel yönelim ona göre insanlıktan sapmadır. Bu insanlıktan sapma çeşitli şekillerde kendini göstermiştir. Nietzsche öncelikle Tanrı ve ahlak kavramlarının çarpıtıldığını söylemektedir.²¹⁰ O sürekli bir biçimde Hristiyanlığın içgüdülerle savaşından bahsetmektedir.²¹¹ Sokrates ve izinde gidenlerin de işin içine dahil etmekte ve onların da akıl adına insanın içgüdülerine savaş açtıklarını vurgulamaktadır. Ona göre “yaşam öne alındığı müddetçe mutluluk ve içgüdü birdir”²¹²

“Tutkuların kökünü sökmek, yaşamın kökünü sökmek demektir”²¹³

Nietzsche’ye göre insan doğasını asla sınırlamamalı ve bastırmamalıdır. Bu yaklaşımlarının Kilisenin insanın tutkularına yönelik baskıcı yaklaşımlarına tepki olarak değerlendirile-

²⁰⁹ Nietzsche F., Putların Alacakaranlığı, çev.İsmet Zeki Eyüboğlu, s.40, İst.2004

²¹⁰ Deccal s.39

²¹¹ Putların Alacakaranlığı, s. 26

²¹² Putların Alacakaranlığı, s. 26

²¹³ Putların Alacakaranlığı, s.40

bilir. Ancak burada Nietzsche meseleyi bütünüyle içgüdüsel bastırma olarak alıp, bütün sınırlama hareketlerini toptan reddetmeye varmayarak insan doğasını inceleme noktasında daha titiz olsaydı sağlıklı sonuçlara varması kolay olurdu. Nietzsche'nin bunları söyledikten sonra tutup Budizm ve İslam'ı Hristiyanlık karşısında övmesini şu şekilde değerlendirebiliriz. O, Budizm ve İslam'da insanın doğal yanına dönük daha esnek bir tutum görmektedir. Değilse Nietzsche'nin ahlak konusundaki eleştirileri büyük tektanrıci dinlerden felsefi öğretilere kadar hepsini kapsamaktadır. "Böyle Buyurdu Zerdüşt" te de aslında Zerdüşt değil kendisi konuşmaktadır.

Onun güçsüzlerin yok edilmesi şeklindeki anlayışı göz önüne alındığında bunun salt bir Hristiyanlık eleştirisi değil toptan bir ahlak eleştirisi olduğunu anlayabiliriz. Nietzsche'nin bütün bir Hristiyan ahlakının kökeninde Yahudi anlayışının bulunduğunu da iddia etmesi bunu ortaya koyan en önemli hususlardan biridir.

Nietzsche ye göre Ahlak gücünü yaşamdan almalıdır. Yaşam yapılacak ve yapılmayacakları zaten bünyesinde barındırmaktadır.²¹⁴ Nietzsche'nin yaşama egemen kurallar dediği şey tabiat yasalarıdır. Bu noktada ahlak bu yasaların çiğnenmesi anlamına gelmektedir. Doğada güçlü olan ayakta kalır şeklinde bir yasa bulunmaktadır Oysa ahlak öğretileri güçsüzü korumayı emretmektedir. Bu noktada ahlaki olan doğaya ters ve aykırı bur durumdur. Güçsüzü koruma önerisi yaşamı yozlaştırmakta ve insanı güçsüzleştirmektedir. Ötekini düşünme tavrı insanı hastalandırmaktadır. "Bütünde acıma duygusu, evrimi köstekler ki bu, doğal seçim yasasıdır. Yok olmak için olgunlaşanı korur, yaşamda kalıtımla iletilmemiş ve mahkum edilmiş olanı savunur; yaşamda tuttuğu tüm bozuk yapıların bolluğuy-

²¹⁴ Putların Alacakaranlığı, s.42

la yaşama kasvetli ve sorgulanacak bir görünüm verir.”²¹⁵ Bu yüzden “Zayıf ve hasta yapılı olanlar yok olmalı; önce insan sevgimizin ilk kuralı olarak. Ve onlara bu konuda yardım edilmeli.”²¹⁶

Nietzsche merhameti doğal bir yan taşımadığı için eleştirmektedir. Ancak bir kamburun kamburunu almanın, ya da bir körün gözlerini iyi etmenin, bir topalın ayaklarını iyileştirmenin onlara fayda değil zarar getireceğini vurgulamaktadır. Kamburdan kamburunu almak ruhunu almaktır demektedir. Çünkü (anladığıma göre) Kambur kamburluğu ile bir kişilik kazanmıştır. Bu yüzden kamburunu almak kamburu olmayan bir kambur kişiliği ile onu piyasa salmak ne derece kurtarıştır; ya da bu kurtuluş sayılır mı? Körün gözü açıldığında birçok çirkin şey görecektir ve kendisini iyileştirene lanet edecektir belki de. Bir topal ayağı iyileştirdiğinde ömürboyu arzularını yapamadığı bir çok kötü şeyleri yapacaktır ve bu yüzden kendisini iyi yapana lanet edecektir belki de.²¹⁷ Bütün bu yaklaşımlarından Nietzsche’nin İsa Peygamberin sakatları ve hastaları iyi etmesi tarzındaki mucizelerine göndereme yaptığını düşünmekteyiz..

Bu yaklaşımlarından anlıyoruz ki Nietzsche sakatlık ve hastalıkların doğal bir durum olduğunu ve insanların bunları iyi etme yolundaki çabalarının doğal duruma aykırı olduğunu vurgulamak istemektedir. Doğa bir şeyi gerçekleştirmişse o iyidir ve iyi olan doğanın düzeni için gereklidir. Merhamet bu doğal düzene müdahale etmek olacağından kötü’dür.

Nietzscheye göre Tabiatla güçsüzler üç şekilde ortaya çıkmaktadır. Bunlar çocuk, yaşlı ve hasta. Üçü de güçsüzlüğün göstergesi. Bunların üçünü de doğal anlamda güçsüzlük kategorisinde değerlendirirsek Nietzsche’nin doğal ahlak yasasını

²¹⁵ Deccal, s. 15

²¹⁶ Deccal, s.12

²¹⁷ Böyle Buyurdu Zerdüş, Çev. Turan Oflazoğlu, s.156, İst.-,1989

sadece çocuklara uygulayabiliriz. Çünkü tabiatda doğal olarak anneler çocuklarını içgüdüsel olarak korumak durumundadırlar.²¹⁸ Fakat hastalık ve yaşlılık için aynı şeyi söyleyemeyiz. Yaşlılık doğaldır ancak onlara merhamet etmek doğal değildir. Çünkü tabiatda yaşlı ve hastanın korunması gibi bir ilke bulunmamakta aksine bunların doğal ayıklanma yoluyla temizlenmesi gerektiği gibi bir ilke bulunmaktadır.

Bu yaklaşımlarla ne adaletten ne zulümden ne insan ve haklarından sözetmenin anlamı kalmamaktadır. Çünkü Nietzsche'ye göre insan bu kavramların ötesine taşmalı onları aşmalıdır. Güçsüzse yok olmalı ve güçlüler ayakta kalmalıdır.

Güçlüye düşman olan Kilise insanları güçsüzleştirmek için birçok şeyi dejenere etmiştir. Bunların başında Tanrı gelmektedir. Burada Tanrı kavramı dejenere edildi derken Nietzsche Kilisenin tanrısından sözetmektedir. kendi Tanrısından değil.. Çünkü O Tanrı kavramının Kilise eliyle kurgulandığını anlatmak istemektedir. Nietzsche bu Tanrıyı istememektedir. Ama hangi Tanrıyı istediğini de söylememektedir. Bunu değerlendirelim.

a-Bir güçsüzleştirme aracı olarak Tanrı

Nietzscheye göre Tanrı insanın ürünüdür; hem de çirkin insanın. Ve onu öldürecek olan da o insandır. Bir çirkinliğin ürünüdür Tanrı ve bir çok çirkinlik görecektir yaşadıkça. Buna tahammül edemeyen çirkin insan Tanrı gibi bir şahidin yaşamasına izin vermeyecektir.²¹⁹ Ölen ahlakın Tanrısıdır; metafizik Tanrısıdır. Bu Tanrı insana ve yaşama karşı düşman bir varlıktır.

Yaşamın kısırlaştırılması ve yaşama karşı düşmanca tutumun temelinde Tanrı kavramı bulunmaktadır. Bu Tanrı do-

²¹⁸ Aristoteles buna ahlak demez. Doğal eylem ahlak değildir Aristotelese göre.

²¹⁹ Zerdüşt, *En Çirkin İnsan*, s.304-309

ğaya karşı üretilmiş ve yaşamı sona erdirmek için kurgulanmıştır. Özellikle "Tanrı devletin başladığı yerde yaşam sona ermiştir."²²⁰

Nietzsche Tanrı kavramının yozlaşmasını dile getirerek bir tür dejenerasyona vurgu yapmaktadır. Burada Tanrının Put'a evrililişine dikkat çekmektedir.²²¹ Nietzsche'nin Budizm'i övmesi de aslında Hristiyanı bir yozlaşmadan bunalışın bir ifadesi olarak anlaşılmalıdır.²²² Nietzsche Budizm'deki kimi ah-laki yönelimleri övmüş ve olumlamıştır.²²³ Hristiyanlığı Bu-dizm'le kıyaslaması onun Dinden anladığını çözümlemede bize katkı sunacak önemli bir husustur. O Hristiyanlığı çileci, baskı-cı, içgüdülerin bastırılması noktasında acımazsız, dünyadan el etek çekmeyi yücelten, dış dünyaya kapalı, fiziksel olarak kirli olmayı benimseyen²²⁴ bir din olarak tanımlayarak Budizm'de bunların olmadığını vurgulamaktadır. . Ona göre Hristiyanlı-ğın insanları ehlileştirme çabası insanları zayıflatmıştır. Bu da uygarlığı yok sayma anlamına gelmektedir. Budizm ise insanla-rı fiziksel güçlenmeye neşe ve huzura götürmektedir.²²⁵ Acı çekmeyi marifet ve onur sayan Hristiyanlık bir barbar için bu-nun onurlu bir şey olmadığını gözden uzak tutmaktadır. Ona göre "Kendine ve başkalarına karşı bir tür zalimlik, farklı dü-şüncelerden nefret etmek, zulüm isteği Hristiyanlıktır"²²⁶ Ni-etzsche Hristiyanlığın dünyadan el etek çekme düşüncesi ile insanlara karamsar bir bakış açısı verdiğini vurgulamıştır Dün-yevi olandan, doğal olandan kaçış Hristiyanlığı doğadışı bir

²²⁰ Putlar s.42

²²¹ Putlar, s.31

²²² Deccal, s.30

²²³ Deccal, s.30-31

²²⁴ Nietzsche İspanyada Hristiyanların Müslümanlardan sonra tam 270 hamamı kapattıklarını anlatır"(Deccal)

²²⁵ Deccal, s.33

²²⁶ Deccal, s.32

olumsuzluğa yaptırmıştır. Bu yüzden Hıristiyanlık “Şehvet kö-tüdür ve doğum yapmak zor olduğu için, acı verdiği için kötüdür” demiştir. Nietzsche’ye göre bu yönelimlerin sebebi güçsüzlüktür. Bunlar da insanı hayattan uzaklaştıran hayata aykırı kılan yaklaşımlardır.²²⁷

Bizim buradan çıkaracağımız sonuç Onun dünyevi, insana haz ve neşe veren, hoşgörülü, dış dünyadan el çekmeyi önermeyen, içgüdüleri bastırma dayatması olmayan bir din arzuladığıdır.²²⁸ Bu noktada Nietzsche’nin temel yönelimi makul bulunabilir elbette. Ancak buradan yola çıkarak vardığı sonuçlar çok temel tartışmaları gerektiren hususlardır.

Nietzsche’ye göre insanı güçsüzleştirme yöneliminin bir ürünü olarak Hıristiyanlık eliyle kavramlar çarpıtılmıştır.

b-Kavramların Çarpıtılması

Nietzscheye göre İnanç, umut, merhamet gibi kavramlar Hıristiyan kurnazlığının kavramlarıdır.²²⁹ İyi, kötü, doğru yanlış kavramları dünyayı yadsıyan ve insanı hasta yapan kavramlardır.²³⁰ Hıristiyanlık bütün bunları Yahudilikten miras almıştır. Çünkü Yahudiler bütün bir iç ve dış dünyayı kökten sahteleştirmişlerdir.²³¹ Önceleri adaletin Tanrısı olan Yehova süreç içerisinde insanın içgüdüsel eylemlerini ayıp ve kötü sayan bir süreci ceza ve ödül kavramları altında mahkûm etmiştir. İnsanı doğal olmayan yönlerle sürüklemiştir. Önceleri Tanrı talep eden iken, daha sonra yardım eden araçları düzenleyen cesaret ve kendine güvenin her mutlu esinlemesinin anlatılmasında kullanılan kelime olan Tanrının yerini almıştır. “Ahlak artık bir ulusun yaşadığı ve geliştiği koşulların ifadesi ulusun yaşamını

²²⁷ Zerdüş, s.44

²²⁸ Deccal, s.27–28

²²⁹ Deccal, s.35

²³⁰ Deccal, s.37

²³¹ Deccal, s.36

sürdürmesi için gereken derin içgüdüleri olmadı; soyutlaştı.²³² Yaşamın antitezi oldu. Düş gücünün olgulara kötü bakış biçiminde temelde yozlaşmasının ahlakı..Aslında bu aslen Yahudi olan Hristiyan ahlakıydı. Hristiyan daha özgür düşünceli bir Yahudi'den başka bir şey değildi.²³³

Burada Nietzsche kavramların süreç içerisinde anlamlarından uzaklaştırıldığını anlatmak istemektedir. Ona göre günah kavramı da bir kaldıraç hüviyetine büründürülmüştür. İsa Kiliseye başkaldırmıştır.²³⁴ Ve suçu nedeniyle öldürülmüştür. İsa'nın başkaldırdığı Kilise Nietzsche ye göre Yahudi Kilisesidir. Fakat bu hareket daha sonra herkesin günahını yüklemek için öldürüldü anlamında ele alınmış ve İsa'nın başkaldırışı gölgelenmiş; amacından uzak anlamlar yüklenerek anlamını yitirmiştir. Günah anlayışı çarpıtılmış bu da insanın gelişimine engel olmuştur.²³⁵

Ayrıca inancı da çarpıtmıştır Hristiyanlık.

c-İnancın çarpıtılması

Hristiyanlık Öteyi (ahireti) va'd eden ancak dünyevi mutluluğu yadsıyan bir iman kavramı geliştirmiştir.²³⁶ Oysa Nietzscheye göre mutluluk yalan ile olur. Hep gerçeklerden bahsetmek insana mutsuzluk getirir. Bu yüzden Kilise hastalıklı insan üretir.²³⁷ Toplum dışına itilmiş ve deliliği Tanrının bir onuru olarak niteleyerek deliliği öven bir din durumuna düşmüş olması bunun göstergesidir.²³⁸

²³² Ahlakı içgüdüsel bir eylem olarak değerlendirdiğini varsayarsak bu içgüdülerin ne olduğunu ilerideki ifadelerinden çıkarabiliriz.

²³³ Deccal, s.68

²³⁴ Deccal, s.43

²³⁵ Deccal, s.77

²³⁶ Deccal, s.78

²³⁷ Deccal, s.80

²³⁸ Deccal, s.79 (Delilik bir doğal durum değildir Nietzsche ye göre)

Az yemeyi önererek insanların sağlıklı olmalarını engellemiştir.²³⁹ Bu noktada Hristiyanlık zihni de zayıflatmıştır.²⁴⁰

Kutsal için ölümün anlamsızlığını dile getiren kilise bu anlayışla insanın fanatik olmasının zeminini hazırlamıştır.²⁴¹ Çünkü Nietzscheye göre inanç kişiyi kendisine yabancılaştırır onu fanatik yapar. Aristoteles'in ilkeye dayalı kötülük daha acımasızdır²⁴² şeklinde bir tespiti burada hatırlamakta fayda var. Bu Nietzsche'nin altını çizmeye çalıştığı şey ile örtüşmektedir. Tarih içinde bir çok katliam belli bir ilkeye dayalı olarak gerçekleştirilmiştir. Ancak Nietzsche kötünden farklı şeyler anlıyor. Ona göre merhamet kötüdür. Güçsüzleri öldürmek yaşama olan saygıdan dolayı iyidir ve gereklidir. Aslında bu da bir tür fanatizm değil midir? Kilise Tanrı adına Nietzsche ise üstün insan adına öneriyor aynı şeyi. Aslında sonuçta her ikisi de bir ilke den yola çıkarak fanatizme varan iki uç yaklaşım olmaktan öte anlam ifade etmiyorlar. Bunu ileride değerlendireceğiz

Nietzsche sadece Hristiyanlık bağlamında ele almıyor meseleyi bütün dinsel ve felsefi geleneği aynı kefeye koyarak hepsini yalancılıkla suçluyor.²⁴³

Ancak daha sonra Papazları eleştirirken "doğa onları (papazları) yaratırken unutkan davranmıştır,onları en az sayıdaki saygı duyulacak onurlu temiz içgüdülerle donatmayı unutmuştur"²⁴⁴ Bu ifadelerde "içgüdü'nün temiz ve onurlusu nasıl olur?" sorusunu bir yana bırakırsak -ki o meseleyi ileride ele almayı deneyeceğiz- temiz ve onurlu içgüdüler varsa bunlar herhalde insana verilen değer olacaktır. Çünkü devam eden

²³⁹ Deccal, s.80, -Oysa Bugün modern tıp insanların az yemenin daha sağlıklı bir yaşam için gerekli olduğunu vurgulamaktadır.-

²⁴⁰ Deccal,s.81

²⁴¹ Deccal,s. 84

²⁴² Aristoteles, Nikhamakhosa Etik Çev. Saffet Babür, Ankara,1997

²⁴³ Deccal, s.88,89

²⁴⁴ Deccal, s.99

ifadelerinde Müslümanlığın insana verdiği değer sebebiyle Hristiyanlığı küçümsemekte haklı olduğunu vurguluyor.²⁴⁵ Hristiyanlığın Endülüs medeniyetinin önünde secde etmek yerine onu yok ederek insanlığı (özellikle Batı insanı) bu medeniyetin soylu ve insanca yanından mahrum eteceğini söylüyor.²⁴⁶ Haydutluğu ve korsanlığı şiddetle eleştirerek Kilise adamlarının zengin olan Doğudan ganimet istediklerini ve bu anlayışla Dini kullandıklarını vurguluyor..²⁴⁷ Bu yüzden tüm değerlerin yeniden yapılandırılması gerektiğinin altını çiziyor.

Nietzsche Kilisenin Kurtarıcının kişiliğini de çarpıttığını söylemektedir.

d-Kurtarıcının (İsa)çarpıtılması /Hristiyanlık ve İsa

Nietzcheye göre İsa'ya bağlılıklarını söyleyenlerin sığ bakışı İsa'nın kişiliğini de çarpıtmıştır Siyasi ve hegemonik nedenler de buna katkı sağlamıştır.²⁴⁸ Gerçekte tek Hristiyan vardır O da çarmıhta ölendir diyor.²⁴⁹

e-Kutsal Kitabın Çarpıtılması

Nietzsche Yeni Ahit'i okuduğunu söylüyor.²⁵⁰ Fakat okumak ifadesi hele kutsal kitaplar sözkonusu olunca çok da anlamlı bir ifade gibi görünmüyor. Kutsal kitabın akılla değil yürekle okunması gerektiğini öğütleyen bir kitabı rasyonel aklın ışığında okumanın bu anlamda bir okuma olarak değerlendirilmeyeceği açıktır. Kilise doktrini açısından ele alındığında Nietzsche'nin Kutsal kitabı okuması zaten mümkün değildir.

O özellikle Ferisileri eleştiriyor ve Ferisici bir din anlayışını yerden yere vuruyor. Ancak aynı şeyi Yeni Ahit de yapıyor. Yeni

²⁴⁵ Deccal, s.99

²⁴⁶ Deccal, s.99

²⁴⁷ Deccal, s.100

²⁴⁸ Deccal,s.47-48,60-61, Ecce Homo, Çev.Can Alkor, s.151, İst.--1993

²⁴⁹ Deccal, s.58

²⁵⁰ Deccal, s.71

Ahit de Ferisileri şiddetle eleştiriyor.²⁵¹ Bu noktada Nietzsche'nin İncil'i nasıl okuduğunu anlamakta güçlük çekiyoruz.

Nietzsche ayrıca Amphitryon Öyküsü²⁵² ve gebeliğin kutsallığı arasındaki çelişkiden söz ediyor.²⁵³ Tevrat'ın Tekvin bö-

²⁵¹ Deccal, S.66, Ancak Ferisileri Kutsal kitap da eleştirmektedir.

Kutsal kitapta Ferisilerin Tanrı buyruklarını nasıl yanlış anladıklarına ait örnekler vardır. "23 Bir Sebt günü İsa ekinler arasından geçiyordu. Öğrencileri yolda giderken başakları koparmaya başladılar.24 Ferisiler İsa'ya, «Bak, Sebt günü yapılması yasak olanı neden yapıyorlar?» dediler.25 İsa onlara, «Davut'un, kendisi ve yanındakiler aç ve muhtaç kalınca ne yaptığını hiç okumadınız mı?» diye sordu.26 «Başkâhin Aviyatar'ın zamanında Davut, Tanrı'nın evine girdi, kâhinlerden başkasının yemesi yasak olan adak ekmeklerini yedi ve yanındakilere de verdi.»27 Sonra onlara, «İnsan Sebt günü için değil, Sebt günü insan için yaratıldı» dedi.28 «Bu nedenle İnsanoğlu Sebt gününün de Rabbidir.»

*1 Bir Sebt günü İsa ekinler arasından geçiyordu. Öğrencileri başakları koparıyor, avuçları içinde ufalayıp yiyorlardı.2 Ferisilerden bazıları, «Sebt günü yapılması yasak olanı neden yapıyorsunuz?» dediler.3 İsa onlara şöyle karşılık verdi: «Davut'un, kendisi ve yanındakiler acıkınca ne yaptığını okumadınız mı? 4 Tanrı'nın evine girdi, kâhinlerden başkasının yemesi yasak olan adak ekmeklerini alıp yedi ve yanındakilere de verdi.» 5 Sonra İsa onlara, «İnsanoğlu Sebt gününün de Rabbidir» dedi.

6 Bir başka Sebt günü İsa havraya girmiş ders veriyordu. Orada sağ eli sakat bir adam vardı.7 İsa'yı suçlamak için fırsat kollayan din bilginleriyle Ferisiler, Sebt günü hastaları iyileştirecek mi diye O'nu gözlüyorlardı.8 İsa, onların ne düşündüklerini biliyordu. Eli sakat olan adama, «Ayağa kalk, ortaya çık» dedi. O da kalktı, orta yerde durdu.9 İsa onlara, «Size sorayım» dedi, «Kutsal Yasa'ya göre Sebt günü iyilik yapmak mı doğru, kötülük yapmak mı? Can kurtarmak mı doğru, öldürmek mi?»10 Gözlerini hepsinin üzerinde gezdirdikten sonra adama, «Elini uzat» dedi. Adam elini uzattı, eli eskisi gibi sağlam oluverdi. 11 Onlar ise öfkeden deliye döndüler ve aralarında İsa'ya ne yapabileceklerini tartışmaya başladılar. (Kitab-ı mukaddes-(Matta.12:1-8; Luka.6:1-5)

²⁵² Amphitryon Tirnys kralı Alkaios'un oğlu. Kaza ile amcası Elektryon'u öldürür. Yurdundan sürülüp Thebai'ye sığınır, ora kralı Kreon onu bu suçundan arındırır. Amphitryon'un kendisiyle birlikte Thebai'ye gelen amcakızı güzel Alkmene'ye talip olur, ama Alkmene bu evlenme için bir şart koşar: Amphitryon, bir zamanlar kral Pterelaos'un oğullarınca öldürülen kardeşlerinin öcünü almalıdır. Kreon da bu işe yardım etmeye söz erir, yeter ki Dionysos'un Thebai ülkesine saldıran Teumessos tilkisinden kurtarsın bölgeyi. Amphitryon bu işi başarır, sonra da Alkmene'nin isteğini yerine getirmek için yola çıkar. Alkmene'nin

lümünde insanların evlenip çoğalmaları bir gereklilik olarak anlatılırken, bekarlığın kilise tarafından övülmesinin bir tür çelişki doğurduğunu belirtiyor..

Kötüyü sevmenin temelinde hep bir güçsüzlük talebi olduğunun altını çizerek Kilise'nin bu güçsüzlük talebini daha sonra kendine menfaat sağlayacak mekanizmalara dönüştürdüğünü söylüyor. İsa kendine haksızlık edenleri bile bağışlamışken Kilisenin bütün bir menfaat istenciyle Kutsal kitabın antitezi olarak ortaya çıktığını belirtiyor.²⁵⁴

Bu konuda İncilden kimi ayetler getirmeyi ihmal etmiyor.²⁵⁵ Bu ayetleri ileride değerlendireceğiz.

Bununla aslında Kilisenin kendi içindeki çelişkilerini ortaya koymayı deniyor. Yani toptan bir Kilise eleştirisinde İncili de yer yer kullanmaya çalışıyor.

kardeşlerini Taphos adasından gelme bir ordu öldürmüştü, bu adanın kentini almak ise kralı Pterelaos'u öldürmeye bağlıydı, o da olanaksızdı. Çünkü kralın saçında onu ölümsüz kılan bir altın tel vardı. Amphitryon'a tutulan kral kızı Komaithe babasının başından altın teli koparır. Pterelaos ölünce, Amphitryon da Taphos'u ele geçirir ve krallığını sefere katılan arkadaşı Atina'lı Kephalos'a verir. Ama Komaithe'ya şükran beslemek şöyle dursun, onu öldürtür ve Taphos'u yağma ettikten sonra Thebai'ye döner (Alkmene). Ne var ki o sırada Zeus Amphitryon kılığında Alkmene'nin koynuna girer, onu yiğit Herakles'e gebe bırakır.(Erhat Azra, Mitoloji Sözlüğü)

"Ve vaki oldu ki, Toprağın yüzü üzerinde adamlar çoğalmaya başladı, ve onların kızları doğduğu zaman, Allah oğulları adam kızlarının güzel olduklarını gördüler, ve bütün seçtiklerinden kendilerine karılar aldılar. Ve Rab dedi Ruhum adam ile ebediyen çekişmeyecektir; çünkü o da bir ettir; bunun için onların günleri yüz yirmi yıl olacaktır. Allah oğulları insan kızlarına vardıkları ve bu kızlar onlara çocuk doğurdıkları zaman o günlerde hem de ondan sonra yeryüzünde Nefilim (iri adamlar) vardı; bunlar eski zamandan zorbalar, şöhretli adamlardı." (Tekvin. Bab 6/2-3- 4).

²⁵³ Deccal, s.53

²⁵⁴ Deccal,s..54

²⁵⁵ Matta V-46,47, Markos VI-11, IX-42,

Daha önce Nietzsche'nin Kilisenin kitap, kurtarıcı gibi kavramları çarpıttığı yolundaki yaklaşımlarını dinlerin bozulması bağlamında ele almıştık. Şimdi Nietzsche'nin Kilisenin kendi içindeki çelişkilerini ortaya koymaya çalışmasını noktasındaki yaklaşımlarına eğilelim.

3-Kilisenin Çelişkileri

Nietzscheye göre Kilise kendi içinde birçok çelişkileri barındırmaktadır. Bunların başında yargı doktrini gelmektedir.

a-Yargı Doktrini

Hristiyanlığın sürekli bir biçimde başkasını yargılamayı menettiğini söylemesine rağmen insanları yargılamasını bir tutarsızlık olarak nitelendiriyor.²⁵⁶

Nietzsche İncil'den alıntılar yaparak, "yargı kötüyse Tanrı neden yargılıyor" diye soruyor.²⁵⁷

Yargı gününü reddeden Nietzsche bu düşüncenin insanı sürüleştirdiğini iddia ediyor.

b-Ruhların eşitliği yalanı

Nietzsche'ye göre Ruhların eşitliği yalanıyla Kilise çoğunluğun hakları gibi bir anlayışa vardı. Herkes için eşit haklar doktrinin bir zehir olduğunu söylüyor. Bu anlayışın soylu insana yer vermeyerek insanlık için her yükselme hamlesini öldürdüğünü söylüyor.²⁵⁸

c-Riya

Nietzsche Kilisenin öne çıkardığı tevazuunun bilinçli bir kendini beğenmişlikten kaynaklandığını vurguluyor.²⁵⁹

²⁵⁶ Deccal,63

²⁵⁷ Deccal, s.66 (Matta-VII-12, Corintoslulara,VI-2)

²⁵⁸ Deccal,s.64-65

²⁵⁹ Deccal.S.67

d-Kadın konusu

Kadın konusunda genel Hristiyanî anlayışı reddediyor.²⁶⁰ Nietzsche Kilisenin/papazın Erkek kadın ve genelde insanlararası savaşı istediğini vurguluyor.

Bütün bunları belirttikten sonra Nietzsche'nin yaklaşımlarını değerlendirebiliriz. Bu değerlendirmede doğal olan ile ahlaki olan arasındaki farkı vermeyi deneyeceğimiz gibi insanlığın tarih içerisinde tabu, yasak ve ahlaki buyruk olarak öne çıkardığı unsurların anlamını irdeleyeceğiz.

1-Nietzsche ve Yadsıma

A.Camus Nietzscheyi bir yadsıyıcı olarak değerlendiriyor. O süregelen temel anlayışların yanlışlığına ve yozluğuna vurgu yaparak toptan reddeden bir yaklaşımın sahibi olarak öne çıkıyor.

Onun çıkış noktası açısından haklı olduğu yerler bulunmakla birlikte, F.Bacon'un bu tarz yaklaşımlar karşısında ortaya koyduğu tespit dikkate değerdir "Eskiden yerleşmiş boş inançlardan elden geldiğince kaçmayı en doğru yol sayan kimseler, kaçma konusunda bir kör inanca saplanmış olurlar. Dolayısıyla boş inançtan kaçarken kötü bir müşhil almışçasına iyi şeylerin de halk devrimlerinde çoğunlukla görüldüğü üzere kötü şeylerle birlikte sürüklenip gitmemesine dikkat etmek gerekir"²⁶¹ Nietzsche'nin din ve kutsal karşısındaki durumu bu ifadelerin anlattığı durum ile örtüşmektedir bize göre. O kimi kere bütün ahlaki değerleri aynı kefeye koyarak yok sayarken Kimi kere Budizm ve İslam'ı Hristiyanlık karşısında övmekte ve bu da onun din ve Tanrı karşıtlığının net olarak ortaya konulmasını güçleştirmektedir.

²⁶⁰ Deccal,s.75

²⁶¹ Bacon F., Denemeler, "Boş İnanç Üstüne", Çeviren Akşit Göktürk, İst., 1998

Nietzsche'nin insanın doğası ve ahlaki buyruk arasındaki ilişkiyi, insan-insan, insan ve doğa ilişkisi konusundaki yaklaşımlarını belli başlıklar altında şu şekilde değerlendirebiliriz.

Bunu yaparken ilk önce insanın doğası meselesinin irdelenmesi gerekmektedir.

2-Doğanın İnsanı Ve İnsanın Doğası

İnsanın bir doğası olduğunu kabul ettiğimizde ancak ahlaki tavrı anlamlandırmamız mümkün olabilecektir. Şimdi şu soru çerçevesinde meseleye eğilelim.

İnsanın doğası nedir ve ahlaki doğa bu doğanın neresindedir?

Bugüne kadar gelen insani gelenek içinde ahlaki olarak nitelendirilen her eylem aslında insanın hayvandan ayrı boyutunu ortaya koyan eylemlerdir. Yani biz insan dediğimizde zoolojik bir özden değil, ahlaki bir özden bahsetmiş olmaktadır. "İnsan" kavramı biyolojik varlığa işaret eden bir kavram değil, moral; ahlaki varlığa işaret eden bir kavram olarak anlaşılmaktadır daha çok. Bu çerçevede insanın hayvana benzeyen tarafına hayvani doğa, ahlaki tarafına insani doğa demek bir sakınca görmemekteyiz. Bu iki doğanın varlığını ortaya koyan veri insandaki içsel çatışmanın varlığıdır. Yeme içme uyuma, cinsellik gibi özellikler insanın hayvanla ortak yönünü gösterirken; paylaşmak, ahde vefa, adalet peşinde koşmak, sorumluluk gibi değerler insanın hayvandan farklı yönünü göstermektedir.

Evrende iki realite bulunmaktadır; zorunluluk ve özgürlük. Bu noktada hayvanlar ve diğer canlılar zorunluluğun dışına çıkamazlar ama insan bir yönüyle zorunluluğa bağlı iken bir yönüyle özgürdür. İnsanın özgürlüğü ahlaki eylemlerde kendi gösterir. Ahlak özgürlükte aranır; zorunlulukta değil. Zorunluluk noktasında hayvanla insan arasında fark bulunmamaktadır.

O zaman insanın insani boyutu ahlaki boyutunda kendini ortaya koymaktadır diyebiliriz. Ahlaki boyutu yadsımak de-

mek aslında insanı yadsımak anlamına gelecektir. Bu durumda insanın doğasından değil doğanın insanından bahsetmemiz gerekecektir. Örnek olarak Cinselliği ele alabiliriz. Cinsellik canlılara yaşamı devam ettirmek anlamında verilmişse bu noktada hem insan hem de hayvan aynı çerçevede hareket etmek durumundadır. Her iki varlık da -insan ve hayvan- içgüdüsel anlamda yaşamlarını devam ettirmeye programlanmışlardır. Ancak hayvanda değil, insanda seçme yeteneği bulunmaktadır. Bu yüzden sadece insan, doğasından sapma gibi bir özgürlüğe sahiptir. Ancak insanı insan yapan değerler bütün insanlarda ortak olarak bulunmaktadır. Peki, insan ile hayvan arasındaki farklar nelerdir? İnsan hayvan türlerinden bir tür ise ahlaki boyut hangi anlama gelecektir. Ahlaki tavrın hayvani kökeni var mıdır?

İnsanı bir doğa varlığı olarak görenler insanın çevresel şartlar/dış koşullar tarafından belirlendiğini varsaymaktadırlar. Peki, acaba nedir bu dış koşullar?

İnsandaki doğal yetiler haz ve acı temelinde ortaya çıkan yetilerdir. Yeme içme uyuma cinsellik gibi fizyolojik boyutu olduğu gibi sevme, sevilme, öfkelenme gibi daha farklı boyutları olan yetilerimiz de vardır.

Şimdi bu güdülerimizin bizim ahlaki yargılarımızı belirleyip belirleyemeyeceğini tartışmamız gerekmektedir. Örneğin açlığın insanı huzursuz ve saldırgan yaptığını söyleyebiliriz ama açlığın insanı sömürücü ve zalim yaptığını söyleyebilir miyiz? İnsanı bir doğa varlığı olarak görenler bütün bu yetilerin insanın ahlaki yargılarını belirlediği gibi bir iddiayı savunmaktadırlar.

İnsanın fizyolojik ihtiyaçları insanın eylemlerini belirleyen yegâne faktör olabilir mi? İnsanın ürettiği bütün unsurların insanın fizyolojik ihtiyaçlarından kaynaklandığını söyleyebilir miyiz? O zaman insanın fizyolojik ihtiyaçlarını belirleyen ilke-

nin ne olduğu noktasında ne söyleyeceğiz. Yani acıkma, susama oksijen alıp karbondioksit verme gibi temel özelliklerimizi nereden almaktayız? Bu sorular subjektif inanç ile cevaplanan meselelere olarak kalacaktır. Örneğin John Locke bu yetilerin bilgi kapsamında olmadığını tamamen Tanrısal inayet ile ortaya konulacağını vurgulamaktadır.²⁶²

Kaldı ki salt fizyolojik özellikler insan denen varlığı betimlemede yeterli özellikler olabilir mi? O zaman hayvan türlerinden bir tür olma gibi bir durumla karşılaşırız ki. İnsanlık kavramı içerisine sokabileceğimiz fedakârlık, adalet, ahde vefa, sözünde durma, güçsüzü koruma gibi tamamen hayvana yabancı kavramların anlamlı olması mümkün görünmeyecektir. Şimdi buna daha yakından eğilelim.

3-Hangi Yönümüz İnsan Yönümüzdür?

Doğal yönümüz mü ahlaki yönümüz mü? Biz hangisindeyiz? Geleneksel öğretiler insanı daima bir ahlak varlığı olarak tanımlamışlardır. Onlar insan derken ontolojik anlamda bir türden değil ahlaki ve manevi bir varlıktan söz etmektedirler. Bu bağlamda insanın bir doğası olduğunu ve insanda hayvani ve ahlaki iki boyut bulunduğunu kabul etmektedirler. Evrimci materyalist yaklaşıma göre ise insanın bir doğası bulunmamaktadır. İnsan canlı türlerinden bir türdür. Bu bağlamda insanın hayvandan farklı ve üstün bir tarafı yoktur. Eğer üstün tarafları varsa o da süreçsel bir gelişim ile yani süreç içinde dışsal dünyayı kontrol etme yeteneğini geliştirerek bu konuma gelmiştir. Bu çerçevede zaman insanın gelişimin sağlayan ve insanın değerlerini belirleyen başat bir değer olarak kabul edilmiştir. Bu anlayıştan yola çıkıldığında ahlaki tutumların da insanın gelişimine paralel olarak gelişip değişebileceği anlayışı da kabul edilmiş olmaktadır. Bu anlayış akıl bilim ve ilerleme olarak öne

²⁶² Locke J.,İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Deneme, Türkçesi, Meral Delikara Topçu, s.35, Ankara,1999

çıkan aydınlanmacı paradigmanın temel anlayışına yaslanmaktadır. Eski, geri ve kötü, yeni ileri ve iyidir şeklinde formüle edilecek bir anlayışın uzantısıdır. Bu yaklaşım insanın sadece fiziksel yapısını deney ve gözleme dayalı verilerle esas almakta ve ona ait olan manevi ve ahlaki boyutu yadsımaktadır.

İnsanın doğası ve ahlaki yön arasındaki ilişkiyi; insanda ahlaki boyutun varlığını insandaki içsel çatışma ile temellendirmemiz mümkündür.

4-İnsanda İçsel Çatışma

Biz genelde insanın doğal boyutuna ilişkin davranışlarını değil de ahlaki davranışlarını överiz. Doğal davranışlarımızdan dolayı kendimizi kınamayız da ahlaki davranışlarımızdan dolayı kendimizi kınarız.. Bunun sebebi nedir? Neden ben, yemek yiyen bir insanı değil de yemeğini paylaşan bir insanı övüyorum? Neden açlık çeken insanları gördüğümde kendi tokluğumdan dolayı kendimi kınıyorum? Bu ikilem benim yapımda sürekli var oluyor ve ben sürekli bir çatışma yaşıyorum. Bu çatışmayı sosyal şartların etkisine de bağlayabiliriz. Ancak insanlığın bilinen tarihinde erdem olarak nitelenen davranışlar özünde değişmeden gelmiştir. Ama birbirine karıştırılan bir hususun da altını çizmekte yarar bulunmaktadır.

Şimdi konuya tekrar dönersek eğer ben yeme, içme uyuma, cinsellik gibi güdülerimi değil de paylaşma, fedakârlık, kendime egemen olma gibi tavırları övüyorsam işte ben oradayım o boyuttayım. Birinci boyutta hayvanlardan farkım bulunmazken ikinci boyutta insan olarak kendim ortaya çıkmaktayım. Üstün gördüğüm ve ulaşmak istediğim boyut kendim diyebileceğim boyuttur ve ben kendimi ancak bu boyutta gerçekleştirebilirim. Beni diğer canlılardan farklı kılan ve kendim yapan şey neyse ben oradayım. İşte insan dediğimizde bir farklılıktan söz ediyorsak bu farklılık benim içsel çatışmalarımın işaret ettiği ve gösterdiği ahlaki benim farklılığıdır. Bunu bütün

bir insanlık tarihinin ürettiği değerleri hesaba katarak söylemekteyiz elbette.

Ancak insan eğer kendimiz olarak bizi farklı kılan bu boyutu yok sayarsa o zaman Ona kendini unutmuş; kendinden uzaklaşmış, kendini kimi arızı sebeplerle gerçekleştirememiş bir varlık deriz. Sanırım özellikle varoluşçu düşünürlerin altını çizmek istedikleri konu buydu. Yani insanın kendini yitirmesi ve kendinden uzaklaşması.

Bu açıdan bakıldığında insanı kendinden aşağı varlıklarla bir tutan her türlü yaklaşım biçimi gayr-ı insani olarak nitelendirilebilir.

5-Tabu Ve Ahlaki Buyruk

Tabu, yasak demektir dokunulmaz olan demektir. İlkel insandan günümüze kadar insanlık sürekli tabularla yasaklarla kuşatılmış bulunmaktadır. E.Cassirerin tespitine²⁶³ göre tabular insanlığın ilerlemesi ve gelişmesini sağlayan en önemli olgudur. Tabular olmasaydı hayat kaos içerisinde kalırdı. İnsan yasak ya da haram sınırları ile bir diğerinin yaşama alanını korumuş, güçsüzün güçlüye karşı korunması tabu'lar sayesinde mümkün olmuştur. Ayrıca doğanın da insan karşısında korunması tabu'lar aracılığı ile sağlanmıştır. Bu konuda birçok örnek verilebilir.

Örneğin eski Arap toplumlarında savaşta öldürülen düşman askerinin kulağı, burnu ağzı kesilir gözleri oyulurdu. Hatta savaşçı düşmanın kesik kulaklarını boynuna asar bu kulak ve organlar ne kadar çok olursa o kadar çok kahraman olduğu anlayışını oluşturmaya çalışırdı. Müslümanların peygamberi Hz.Muhammed bu âdeti ortadan kaldırmış ve buna yasak getirmiştir.²⁶⁴

²⁶³ Cassirer Ernest, İnsan Üstüne Bir Deneme, türkçesi, Necla Arat, s.106, İst.1980

²⁶⁴ Arap toplumunda buna Müsle adı verilirdi.

Ancak zaman içerisinde tabuların alanı genişletilebilmiştir. Bu durum ise insanı değerden düşüren kimi uygulamalara kapı açmıştır. Bizim burada kastımız tabu'nun ruhuna, onu ortaya çıkaran iradeye dikkat çekmektir. Zaten büyük tektanrıci dinlerle birlikte tabular ahlaki buyruklara yerini bırakmıştır. Tabu ile ahlaki buyruk arasındaki fark Tabu'nun salt çekinme ve kaçınma ile ilgili yasakları içermesi iken, ahlaki buyruklar salt kötünden kaçınmayı değil aynı zamanda iyiyi yapmayı da istemesidir. Yani sadece kötünden kaçmak değil(tabu) iyiyi yapmak da gerekmektedir(ahlak).

Bergson'un belirttiği gibi Tabular insan Zekasının yıkıcılığına karşı insanın kendisini korumaya alması, kendi yok oluşunun önüne geçme çabasının sonucu olarak ortaya çıkmıştır. Diğer canlılar bu anlamda mekanik olarak doğa ile uyum içinde yaşamakta ve doğanın uyumunu bozmamaktadırlar. Kuş kuş gibi davranmakta kedi kedi gibi davranmaktadır. Oysa insan insan gibi değil başka varlıklar gibi de davranabilmektedir. Elinde olanla yetinmemekte, karnı tok olmasına rağmen yine de başkasının malına el atabilmektedir. Bu sapmalara insan tabu ile tedbir almıştır.

Tabular daha çok kapalı toplumlarda statik halde kalmış, toplum açık bir toplum haline dönüştüğünde ise tabular yerini ahlaki buyruklara bırakmıştır. Büyük tektanrıci dinlerin en büyük hamlesi tabuların ahlaki buyruklara dönüşmesidir

Bu tedbirler de zekanın ürünüdür denebilir ancak tabulara baktığımızda çoğu kere bize ilk elde faydasız ve mantıksızca gelen yaklaşımlar olduklarını görürüz. Güçlü olduğum halde güçsüzün malına el koymama engel olabilecek kimdir? Veya ben neden el koymayayım güçsüzün malına?

Nietzsche özgür olan insanın kendine sınırlar koymaması gerektiğini söylüyor. Nietzschenin söylediklerinin aksine içgüdülerin sınırsızca kullanılması insanın zarar görmesini ve yıkı-

ma uğramasını getirir. Yukarıda da belirttiğimiz gibi tabu ya da ahlaki buyruklar insanın tabiatla uyum sağlamak için ortaya koyduğu unsurlardır. Bunları tabiatla zıt olarak ve insanı güçsüzleştirmek amacıyla ortaya koyulduğunu söylemek yanlıştır. Tabuların niteliği ayıraca tartışılabilir ancak bunların ortaya çıkış amacı insanı güçsüzleştirmek ve yaşam atılımını engellemek amacıyla ortaya konmadığıdır. Nietzsche meseleyi sonuçları açısından ele almaktadır. Oysa meseleyi sonuçları açısından ele almak her zaman insanı sağlıklı noktala savurabilmektedir. Elbette tabular yasakla ve ahlaki buyruklar bir yanlışa aracı kılınabilir insanı çürütüp atıl bir duruma getirebilir. İnsanın tabu karşısındaki saygıdeğer duruşu onların bir değer olduğunu gösterir. Değer olmayan bir şey yanlışa aracı da kılınmaz elbette. Ancak değerli olan şeyler yanlışa aracı kılınabilir. Para değerliyse sahtesi olabilir. Tabular yasaklar ve ahlaki buyruklar sonuç itibarıyla insana zarar getirebilir ki birçok değerli şey tarih içinde kötüye alet edilmiş ve insanı yanlış durumlara sürüklemiştir. Bergson tabuyu insan Zekâsının yıkıcılığına karşı insanın ürettiği bir tedbir olarak değerlendiriyor. Çünkü hayvandan ayrı olarak insanda zekâ bulunmaktadır. Hayvan düşünemediği için içgüdüsel hareketleri tabiatla uyumu asla bozamaz. Bu yüzden hayvansal eylemler mekaniktir. Oysa insan özgür bir varlıktır. İnsan zekâsı ile tabiat âlemine aykırı bir duruşun içersinde bulunabilir. Bunun yıkıcılığına karşı insan tabuları; yasakları geliştirmiştir. Tabular ve ahlaki buyruklar içgüdülerin zekânın yıkıcılığı ile yönlendirilmesine karşı düzenlenmiş ve çoğu kere içgüdülere zıt yaklaşımlar olarak öne çıkmıştır.

6-Ahlak İnsanın Yozlaşmış Hali midir?

Nietzsche Ahlakı (Hristiyan ahlakını) insanın yozlaşmış hali olarak görüyor.²⁶⁵ Özgürlüğü ise içgüdülerin özgürce geliş-

²⁶⁵ Deccal, s.14

tirilmesi olarak anlıyor.²⁶⁶ Hoş ve Hazz'ı frenleyen her şey insanı küçültür diyor.²⁶⁷ Yalnız burada Hristiyan ruhbanlığının tüm haz karşıtı yaklaşımlarını dikkate almakta fayda bulunmaktadır. "Yasağa ilgi duyulur" anlayışı da bu Hristiyanî haz düşmanlığına karşı bir tepkisel ifadedir. İnsanın yasak olana karşı ilgi duyduğu iddiası aslında çok da temelli bir iddia değildir. Kimi kere anlamsız dindarlık (ruhbanlık) insan cinselliğinin sapmalara uğramaması açısından yasaklanmaya kadar vardırılmasını getirmiştir.²⁶⁸ Aslında belki ruhbanlık olmasaydı biz bu tarz meseleleri tartışmak durumunda da kalmayacaktık. Tartışsak bile belki bu bağlamda tartışmayacaktık. İnsanın en temel ihtiyacı olan cinselliğin yasaklanması önemli sapmaları haklı gösterecek bir boyuta getirmiştir insanoğlunu. Özellikle Batıda "insanın yasağa ilgi duyduğu" şeklindeki yaklaşımlar hep buradan kaynaklanmaktadır kanaatindeyiz. Aslında insan yasağa değil doğasına ilgi duymaktadır. İnsanın doğasını yasaklarsanız o elbette bir yolunu bulup doğasının gereğini yerine getirecektir. Doğasına yönelmek, yasağa yönelmek değildir. İnsanda yasak olana yönelmek gibi bir eğilim olduğunu iddia etmek oldukça gülünç bir iddia olarak karşımıza çıkmaktadır.

7- Merhamet Hastalık mıdır?/Acımak Ve Merhamet Aynı mıdır?

Nietzsche Hristiyanı merhameti eleştirirken Hristiyanlığın merhamet anlayışının aslında bir sahte duruş olduğunu vurgulamaktadır. Burada merhamet yapıcı değil yıkıcı bir eyleme dönüşmüştür

²⁶⁶ Deccal, s.23

²⁶⁷ Deccal, s.25

²⁶⁸ Hatta evlenmenin bile Tanrısal olandan uzaklaşmak olarak değerlendirildiğini görmekteyiz. "Bekar Tanrıyı evli ise eşini nasıl memnun edeceğini düşünür" (Aziz Pavlus, Korintoslulara Mektup'tan, Yeni Ahid) şeklindeki yaklaşım Hristiyan teolojisinde önemli bir yer tutmuştur.

Merhameti eleştirirken Nietzsche Hristiyan dininin merhametten anladığı şeyi eleştirmektedir. Ona göre Hristiyan ahlakı güçsüzlüğü övmektedir. Bu çaresizlik merhamet anlayışı ile öne çıkarılmış ve bu anlayış insanlığın gelişmesini engel olmuştur. O bu merhamet anlayışının bir hastalık olduğunu ve bu hastalığı ortadan kaldırmanın merhametsizce yaklaşımdan geçtiğini öne çıkarmaktadır. Bu yaraya merhametsizce neşter vurmalıyız eğer merhametsizce neşter vurmazsak bizim merhametimizin kötü sonucu olarak insanlığı kaybedebiliriz. Burada hekimce bir merhametsizlikten söz etmektedir.²⁶⁹ Ayrıca Nietzsche acımanın her soylu ahlakta zayıflık olduğunu vurgulayarak aslında kendi yaklaşımlarının soylu bir ahlaktan neşet ettiğini söylüyor..²⁷⁰

Nietzsche iyiye ve kötüye yeni anlamlar yüklüyor. İyi olanın güç duygusunu güç istemini insandaki gücü yükselten şey, kötü olanının ise zayıflıktan gelen her şey olarak tanımlıyor. Zayıf insanların yok edilmesi gerektiğini bunun asıl insanlık için merhamet olduğunu söylüyor. Zayıf ve hasta yapılı insanlar için anlayış göstermenin en büyük günah olduğunu vurguluyor.²⁷¹

“Düşmanlarınızı sevin” diyor İsa Çünkü Tanrı da güneşi ve yağmuru esirgememektedir insanlardan. Günahkâr ya da günahsız herkes aynı güneş ve yağmurdan istifade etmektedir. Sadece sizi sevenleri sevmeniz bir meziyet değildir asıl meziyet sizi sevmeyenleri de sevebilmenizdir diyor. ²⁷²Sizi sevenleri sevmekten kolay bir şey yoktur belki..Ama bu çoğu kere sağlıklı bir sevme olmayabilmektedir.

²⁶⁹ Deccal, s.16

²⁷⁰ Deccal, s.15

²⁷¹ Deccal, s. 12

²⁷² Matta-5: 46-47

Nietzsche bu yaklaşımın güçsüzlük talebi olduğunu nereden çıkarıyor? Bu ayetleri “Tanrı güçlü olduğu halde ayırım yapmadan kendisine karşı gelenleri bile yağmurundan güneşinden istifade ettiriyor” şeklinde anlasaydı daha sağlıklı bir sonuca varmış olabilirdi. Aynı zamanda buradan ahlak’ın güçlü iken yapıp yapmamayla ilgili olduğunu da çıkarabiliriz. Ancak ötekini düşünme tavrı olarak övülen şey Nietzsche için olumsuz ve kötü bir şeydir. Ayrıca İsa’nın kendisi güçsüz değil bilakis güçlü biriydi. Hastaları iyi etme, körlerin gözünü açma gibi mezzetleri vardı. Bu konuda İncilde onun gücünü anlatan bir çok ayet vardır.²⁷³ Şimdi Nietzsche eğer Hristiyanlığın sonradan bozulmuş olduğunu ve önceden iyi olduğunu söylemiş olsaydı bu sözleri söylememizin bir anlamı olmazdı ancak onun meselesi sadece Hristiyanlığın bozulması meselesi değildir. Bozulma ona göre İnsanlık tarihinin çok eski dönemlerinden başlamış ve Hristiyanlık olarak öne çıkmıştır.

Tarihsel pratiğiyle Hristiyanlığın gerçekten bir merhamet ahlakı olup olmadığı da tartışılabilir. Bu noktada İncildeki Hristiyanlık ve Tarihsel Hristiyanlık ayrı ele alınmalıdır. Zaten Nietzsche de yer yer bu konuyu öne çıkarmıştır.

Biz burada konunun anlaşılması için Acımak ile Merhamet’i ayırmak istiyoruz. Acımak merhamet midir? Biz acımanın temelli ve ilkeli olmaktan ziyade tamamen anlık hislenmelere dayandığını, oysa merhametin sürekli bir durum olduğu kanaatindeyiz. Bu noktada birine acımak o anki duygulanımlarla hizmet etme yönelimi merhametin ise bir ıslah etme yönelimi olduğunu belirtebiliriz. Nietzsche’nin eleştirdiği ahlak’ın aslında ahlak olup olmadığı da sorgulanabilir. Çünkü Nietzsche ahlakı dışsal nedenlere bağlamaktadır. Ki dini ahlakların özünde de aslında gücün kontrol altına alınması bulunmaktadır. Güçlülerin bağışlaması ahlaktır, güçsüzlerinki değil. Güçsüzlükten

²⁷³ İsa ve gücü için bkz., Markos: 6/1

gelen eylemler bu yüzden ahlaki olarak nitelendirilemezler. Ahlak yapamamak da değil, yapmamaktadır.

Nietzsche sürekli gelişmekten bahsetmektedir. Onun gelişme dediği şey Süper adamla noktalanacak bir gelişme ise bunun mümkün olup olmadığı ayrıca sorulabilir. Bu süper adamın Tanrının acımasız(merhametsiz) bir prototipi olması kuvvetle muhtemeldir.

8-Ahlaki Buyruk ve İnsanın değeri

Emreden ve yasaklayan buyruklar insanlık kadar eski buyruklardır. Bu buyruklar ne Hristiyanlıkla başlamış ne de onunla son bulacaktır. Her emreden ve yasaklayan buyruğun altında insanın değerli oluş gerçeği yatmaktadır. Emretme de sakındırma da insan için mutlak fayda üretmeye dönük yönelimlerdir.

Aslında Nietzsche de insan için iyiyi ve faydalıyı istiyor. Ancak onun iyi ve kötüye yüklediği anlamlar farklıdır. Ona göre iyi doğanın emrettiği kötü ise doğaya aykırı her şeydir. Bütün bu uğraşları aslında düşük ve bayağı bilinenden üstün değerli ve yüce bilinene ulaşma çabasıdır.²⁷⁴ Nietzsche Kilisenin temsil ettiği ahlaki anlayışı bu gerekçeyle yerden yere vuruyor. Bütün bunları yaşamı üstün ve değerli görmesine bağlıyor²⁷⁵ Ona göre ahrete inanç yaşamı öldürüyor.²⁷⁶ O yaşamın ölmesini istemiyor.

Nietzsche Hristiyanlığı zayıflık ve güçsüzlüğü övmekle suçluyor ancak Hristiyanlığın çarpıtılmış zayıflık doktrininden yola çıkarak bütün bir insanlık birikime karşı durmayı ve yadsımayı deniyor. Bütün bir insanlık değerlerini bir çırpıda zararlı ilan ediyor. Yarar ve Zarar bir çırpıda karar verilebilecek kavramlar değildir. Kimi zararlı gördüklerimiz bir müddet sonra

²⁷⁴ Deccal, s.85

²⁷⁵ Deccal,s.89

²⁷⁶ Deccal,s.97

yarara kimi yaralı gördüklerimiz bir müddet sonra zarara dönüşebilmektedir. Bu yüzden Aristoteles haz ahlakını eleştirirken hazzın bir sonuç değil bir süreç olduğunu vurgular. Yani süreçte yarar ve zarar diye belirleyeceğimiz kesin hükümlere varamayacağımız söyler. Süreç tamamlandıktan sonra hüküm ortaya çıkabilir ancak. Bu yüzden bana ilk elde haz veren bir şeyin sonuçta zarar verip vermeyeceği belli değildir.²⁷⁷

Zayıfların yokedilmesi ile güç kazanılabilir mi? Zayıflık izafi değil mi? Bedenen zayıf olmak her açıdan zayıf olmayı getirir mi. Bir yerde Nietzsche çirkinlerin bile hastalıklı olduğunu ve mutlaka bir bozulma işareti taşıdığını vurgulamaktadır. Sokratesi örnek olarak göstermektedir. Sokrates çirkin bir insandı ve bu yüzden sağlıklı düşünemezdi ona göre. Çirkinliğin doğal bir durum almadığı için yadsınması gerektiğini söylüyor.²⁷⁸ Oysa çirkinlik ve güzellik de izafi şeylerdir. Bu konuda kesin bir kıstas koymak mümkün değildir. Belki belli başlı temel kıstaslar konulabilir ancak bu bile meseleyi net bir yargı ile ortaya koymayı sağlayamaz.

Eleştirdiği Yargı doktrini kendi içinde anlam taşır. Çünkü Dünyada adaletin her zaman gerçekleşmesi mümkün olmadığından (Kantın da belirttiği gibi) adalet için bir ötedünya ve Tanrı inancına ihtiyaç duyulmaktadır. Oysa Nietzsche açısından bakıldığında adaletin kendisinin bile insanları yozlaştırmakta üst insan önünde bir engel olarak durmaktadır..

9-Nietzsche ve Ahlaki Tavır

Nietzsche'nin Hıristiyan ahlakını eleştirmesi bir ahlaki tutum değil midir? Bir aldatmaya bir yanılsamaya karşı bizi uyarma ihtiyacı hissetmek ahlaki bir duruş değil midir? Bu uyarış da bir güçsüzlük belirtisi midir. Bir aldatmaca mıdır yok-

²⁷⁷ Aristoteles, Nikhamakhosa Etik, Çev. Saffet Babür. Ankara, 1998

²⁷⁸ Putların Alacakaranlığı, s.22

sa? Yemek yeme usulleri önererek, alkol kahve ve çayı nasıl içmemiz gerektiğini söyleyecek kadar insanı seven biridir Nietzsche.²⁷⁹ Yoksa öyle biri değil midir? Nietzsche'nin Hristiyan ahlakını eleştirmesi bir ahlaki tutum değil midir? Bir aldatmaya bir yanılsamaya karşı bizi uyarma ihtiyacı hissetmek ahlaki bir duruş değil midir? Bu uyarma istenci doğamızın gereği midir; doğal bir istenç midir?

10-Nietzsche Güç'ü doğru anlıyor mu?

Güç kavramı çok karmaşık bir yapı arzeder. Bedenen zayıf ve hasta olmak başka açılardan güçsüz olmayı gerektirmez. Nietzsche'nin bu insanları yok etmeliyiz sözü de aslında bir güçsüzlüğün ifadesi olarak değerlendirilebilir. Yani bu insanların güç kazanmasını sağlamaya çalışma gibi bir yükümlülüğü taşıyamama bağlamında bir güçsüzlük. Bu noktada eleştirdiği Hristiyan ahlakı bile güçsüzleri koruma gibi bir güçlü atılımın altını çizmektedir. Güçsüzleri korumak en büyük güçtür aslında. Bunu İncil (yeni Atik)den tespit etmemiz mümkündür. Orada İsa'nın kendisine verilen mucizevî yetenekleri güçsüzlerin iyileştirilmesi için kullandığı anlatılır. Burada merhamet güçsüzlüğün ürünü değil tamamen güç'ün ürünüdür. İsa'nın bu yaklaşımı tamamen hekimane bir merhametin ürünü değil midir?

Hristiyanlığın doğuş ortamını dikkate almadan onun zayıflara dönük merhameti bayraklaştırmasını sağlıklı anlamamız mümkün değildir. Korkunç zulümlerin yapıldığı güçlülerin acımasızlıkta sınır tanımadığı bir ortamda elbette Tanrı adaleti gereği güçsüzlerin yanında olmalıdır. Ama Nietzsche böyle bakmıyor meseleye. Beden zayıflığının kutsallık olarak algılanmasına karşı çıkıyor. Ona göre Kilisenin ortaya koyduğu kutsal da-ima zayıf hasta ve temiz olmayandır.²⁸⁰

²⁷⁹ Nietzsche Ecce Homo, Türkçesi: Can Alkor, İst.1993, s.35

²⁸⁰ Deccal, s.81

Nietzsche'nin eleştirdiği ahlak aslında ahlak değildir. Nietzsche ahlakı dışsal nedenlere bağlamaktadır. Ki dini ahlakların özünde de aslında gücün kontrol altına alınması bulunmaktadır. Bu noktada güçlülerin bağışlaması ahlaktır, güçsüzlerinki değil. Hz.Ali'nin "Daha fazla güce sahip olana affetme ve bağışlamayı daha fazla aşılalım" sözü bu noktada önemlidir.

Ancak merhametin yanlış anlaşılması süreç içinde gelişen dinsel dejenarasyon sürecinin ürünü olmuştur. Ayrıca ahlaki yaklaşımlar insanın birçok eylem alanında olduğu gibi yanlışla kanallize edilmeye müsait yaklaşımların başında gelmektedir. İslam tasavvufunda da benzer yaklaşımlarını bulunduğu hatırlayalım. "Sâ'di; çok faydalı nasihatler söylemiş olmasına rağmen -ki bunları İslâm kaynaklarından elde etmiştir- sözlerinde bu tür yanlış yaklaşımlara da rastlanmaktadır.

Ben, ayaklar altında bir karıncayım,

Halkın sokmaktan dolayı inledikleri bir arı değilim.

Burada Sâ'di şunu söylemektedir: Ben insanların el ve ayakları altında ezilen, parçalanan bir karınca olmakla ve halkın benim onları sokmam sonucunda inledikleri ve sızladıkları bir arı olmamakla iftihar ediyorum. Aslında bu doğru bir düşünce değildir, insan dilinin söyleyeceği şu olmalıdır.

Ne insanların ayakları altında ezilen bir karıncayım.

Ne de insanların sokmamdan dolayı inledikleri bir arıyım

Oysa bu ikisinden biri olmak gibi bir zorunluluk bulunmamaktadır.

Halkı incitecek bu güce sahip olmadığımın dolayı

Bu nimetin şükrünü nasıl eda edeyim.

Oysa incitmeye gücünün olmaması bir ayrıcalık değildir. Asıl meziyet; güce sahip olup da incitmemektir.

“Güce sahip olup da kimseyi incitmediğimden dolayı

Bu nimetin şükrünü nasıl elde edeyim” demek gerekir. Çünkü ahlâkî tavır yapamamakta değil yapmamaktadır. Bu tür görüşler, bazı melamiye ve tasavvufçu hareketlerin ahlâkındaki aşırılığa kaymış noktalarlardır.”²⁸¹ Bu aşırılıklara kimi temel tasavvuf kaynaklarında da rastlanmaktadır. Örneğin Kuşeyri Risalesinde şöyle bir olay aktarılmaktadır.

“...Nakledildiğine göre, çok iyi tanınan falan derviş şöyle demiştir: “Ben üç zamanda, başka zamanlardan daha çok sevinmişimdir: Bunlardan biri; bir gün mescitlerin birinde çok hasta bir durumdaydım (Bu tür kişilerin kimseleri de yoktu, genellikle gezgin kimselerdi.) mescitte uyuyordum, şiddetli hararet ve rahatsızlıktan dolayı hareket etmeğe gücüm yoktu. Mescidin hizmetçisi geldi ve mescitte uyuyan herkesi uyandırıp kaldırdı. Yanıma gelip ayaklarıyla vurarak “kalk!” dedi. Fakat benim kalkmaya gücüm yoktu. Birkaç defa bu tekmelemeyi tekrarladıktan sonra ben yine kalkmayınca, geldi ayaklarımdan tutup çekerek beni sokağa fırlattı. Onun nazarında o kadar alçaldım ki bu olay, bana ölü bir leşin çekilip oraya götürülüp atılması gibi geldi. Nefsim kırıldığı için bu olaya çok sevindim.

Başka bir zaman da, kış mevsimiydi. Postumla dolaşıyordum. Onda o kadar bit gördüm ki bu postun yünü mü daha çok yoksa bitleri mi, anlayamadım. Bu da kendi nefsimi kırdığımdan dolayı çok sevindiğim anlardan biriydi.

Diğeri de, bir zaman gemiye binmiştim. Cambaz ve oyuncu adamın biri oradakileri eğlendirmek için oyunlar yapıyordu. Oradakilerin tümünü kendi etrafında toplamış onlara efsane anlatıyordu. Bir ara şöyle dedi: ‘Evet, bir zamanlar kâfir-

²⁸¹ M .Murtaza, Ahlak Felsefesi, Çeviri, M.Recai Elmas, İst.1990

lerle savaşa çıkmıştık. Günün birindi birini esir aldım.’ O esiri nasıl götürdüğünü göstermek istedi. Etrafına bakındı, benden daha elsiz, ayaksız, çapulsuz ve şahsiyetsiz birini görmedi, derhal yanıma geldi, sakalımdan tutarak beni öne doğru çeke rek, ‘işte esiri böyle götürdüm.’ dedi. Oradakiler de kahkaha atarak benim durumuma güldüler. İşte ben bu durumuma çok sevindim”²⁸²

Bu meselenin İslâm’ın özünden kaynaklanmadığı söyle-
nebilir. “İhtiyaçlarınızı isteyin, fakat nefsin üstünlük ve izzetini
kaybetmeyin.” yolundaki telkin İslam dinine göre peygamberin
telkinidir. Yani ihtiyaçlarınızı açıklayacağınız zaman belirli bir
yere kadar gidin. Şayet şahsiyetiniz rencide olacaksa orada du-
run. İhtiyaç içinde, fakat şahsiyetli bir şekilde durmak, şahsi-
yetsiz bir şekilde o ihtiyacın karşılanmasından daha iyidir. Bu
hususunu ünlü İslam büyüklerinden Hz. Ali de vurgulamıştır.
Ona göre benliğin üstünlüğü; “Ölüm korkusuyla alçalmamak,
azla yetinmek ve elini hiç kimsenin önüne uzatmamaktır.” Ay-
rıca Hz. Hüseyin’e atfedilen “şereflice ölmek alçaklık içinde ya-
şamaktan daha iyidir” sözü de bu bağlamda aynı noktanın altı-
nı çizmektedir. Buradan yola çıkarak nefsin kontrol altına alın-
ması gerektiği vurgulanmaktadır. Nefsi kontrol altına alacak
olan da kişinin kendisidir. O halde kişi ile nefsi (kendisi) ara-
sında bir mücadele söz konusudur.

Kısaca söylemek gerekirse kişinin Kendine egemen ola-
bilmesi bir güç değil midir? Yani içgüdülerine karşı kendini
frenlemek bir güç değil midir?

Sonuç olarak belirtmek gerekirse, Nietzsche’nin din ve
ahlak konusundaki yaklaşımları tamamen tepkisel yer yer duy-
gusal yaklaşımlardır. Bu yaklaşımların odağında Kilise ve onun

²⁸² Kuşeyri Abdülkerim, Kuşeyri Risalesi, hazırlayan ve çeviren; Süley-
man Uludağ, İst.1991

temsil ettiği dünya görüşü bulunmaktadır. Bu yüzden belli konularda çok önemli tespitleri bulunmasına rağmen tepkiselliğin boyutlarını iyi ayarlayamamaktan kaynaklanan bir toptan yok sayma olumsuzluğuna düşmektedir.

Ayrıca “İnsanın tabiatüstünde hâkim olabilecek güçlerle kendisini donattığına inandığı din, ona bu güvenlik duygusunu edinmesinde katkıda bulunur. İnsanın icra ettiği ayinler, kısmen arzularını tabiata kabul ettirmesine yardım edecek vasıtalarlardır. Bu yüzden de evren karşısındaki küçüklüğü hakkında sahip olduğu bir duygudan kaynaklanmak şöyle dursun; aksine din buna zıt ilhamlara sahiptir. Hatta en yüksek en bilişsel olan dinler bile eşya ile oldan mücadelesinde insana yardım eden bir güce sahiptir. Dinler insana imanın kendisini, dağları hareket ettirebileceği yani tabiatın güçlerine hâkim olabileceğini öğretirler. Eğer bunların kökeni zayıflık ve güçsüzlük hakkında ki bir duyguya dayanıyorsa böyle bir kendine güveni nasıl meydana getirirler.”²⁸³

²⁸³ Durkheim,a.g.e, s.112

3. FREUD: DİN VE TANRI FİKRİ İNSANIN RUHSAL RAHATSIZLIĞI SONUCU MU ORTAYA ÇIKMIŞTIR?

Özellikle Freud tarafından ortaya atılan bu yaklaşıma göre Din insanların ruhsal rahatsızlıklarının ürünüdür.

Din konusunda en şaşırtıcı görüşler kuşkusuz S.Freud'a aittir. O dini uygulamaları saplantılı eylemler olarak değerlendirmekte ve nevrotiklerin yaklaşımları ile dindar insanların yaklaşımları arasında ilişki kurmaktadır. Ona göre din ilkel topluluklardan başlayan bir saplantılı ruh halinin dışı vurumudur. Onun ıllıllık hakkındaki yaklaşımları aslında o dönemin antropolojik verilerinden yola çıkmaktadır. Ancak biz bugünkü antropolojik bulgulara baktığımızda o dönemin anlayışlarının oldukça uzağında bulunmaktayız.

Freud Yahudi olmasına rağmen yaklaşımlarında Yahudiliği istisna etmediğini vurgulamakta ancak görüşlerinin Yahudiliğin özü olduğunu da ileri sürmektedir. Ona göre insanlık bu dinin özüne ancak bilimsel kafa ile ulaşabilecektir.²⁸⁴

Freud din konusunda değerlendirmeler yaparken elinde sadece Yahudi ve Hristiyan dininin uygulamaları bulunmaktaydı. Bir de ilkel toplum denilen toplumlar hakkında kendisine -çoğu- misyonierler tarafından getirilen bilgiler vardı. Ancak onun çıkış noktasını Hristiyanlığın dünyadan el etek çekme ve hazları bastırma yaklaşımının oluşturduğu söylenebilir.

Gerek Yahudi, gerekse Hristiyan dini bağlamında din olgusuna eğilmesinin yaklaşımlarının sığ kalmasında etkili olduğu kanaatindeyiz. Özellikle açıklamalarını desteklemek için Baba figürünü kullanması onun Hristiyan anlayışının dışına taşma yetkinliğinden ne kadar uzak olduğunu göstermesi açısından önemlidir. Musa peygamberin önemini vurgularken büyük adamların büyüklüklerinin baba özlemi ile öne çıktığını

²⁸⁴ Freud, Dinin Kökenleri, Türkçesi Selçuk Budak, s.52, Ankara, 1999

vurgulamaktadır ki, bu da Hristiyan Tanrı tasavvurundaki baba imgesinin etkisini göstermektedir.²⁸⁵

Özellikle Hristiyan dünyasında cinselliğin ve kimi insani yönelimlerin bastırılmasına dönük tepkiler ahlakın ve arzuları bastırmanın bir ruhsal rahatsızlık olarak değerlendirmesi sonucunu doğurmuştur. Yani duyguları bastırma ve dünyevi lezzetlerden el çekme anlayışına yönelik tepki bu kez bir başka çıkmaza; ahlaksal değerlerin bir ruh rahatsızlığı olarak ele alınmasına vardırılmıştır. İnsanlığın bir uçtan öbürüne savrulmasının sonucu ise belirsizlik ve keşmekeş olmuştur.

Ancak biz Freud'un yaklaşımlarını iki kategoride ele almak durumundayız. Birincisi Freud'un sahip olduğu dünya görüşünün bir değer sistemi karşısındaki durumu. İkincisi onun kimi dinler(özellikle Hristiyanlık ve pagan dinler) hakkındaki gözlemlerinden elde ettiği bulgular.

Birincisinde Freud'un materyalist-pozitivist bakış açısıyla meseleye eğilmesini bilmemiz onun yaklaşımlarını anlama noktasında daha net anlayışlara sahip olmamızı sağlayacaktır. Çünkü maddi dünya dışında aşkın bir değer sistemine inanmıyorsak, gerek dinsel, gerekse ahlaksal uygulamaları saçma, anlamsız, hatta marazi bulamamız mümkündür. Örneğin Karen Horney'in de bir psikolog olarak altını çizdiği gibi; "ölmüş olan büyükbabasıyla belirlenmiş bir zamanda konuşan birisi bize göre nevrotik ya da psikotik olacaktır, oysa ölümlerle kurulan bu tür bir iletişim bazı Kızılderili kabilelerinde tanınan bir iştir.. Ölmüş bir akrabasının adı anıldığı zaman ölesiye yaralanan birisi bize göre gerçekten nevrotiktir, ama aynı kişi Jicarilla Apache kültüründe kesinlikle normal olacaktır. Aybaşı kanaması geçiren bir kadınının yaklaşmasından ölesiye korkan bir

²⁸⁵ Freud'un Din ve Tanrı fikrini i açıklama bağlamında Baba arayışının tanrıyı ürettiğini iddia etmesi Hristiyan Tanrı tasavvurunun dışına taşamayışının göstergesidir.

erkeği nevrotik olarak değerlendiririz, buna karşın birçok ilkel kabilede aybaşı kanamasıyla ilgili korku ortalama bir tutumdur.”²⁸⁶

“Eskimolar bir katilin cezalandırılması gerektiğine inanmazlar. Birçok ilkel kabilede bir yabancınn aile üyelerinden birisin öldürmesi sonucu açılan yara öldürülen kişinin yerine bir şey sunularak kapatılabilir... Bazı kültürlerde oğlu öldürülen bir annenin acıları, katilin oğlunun yerine geçmesiyle dindirilebilir.”²⁸⁷

Tanrının olmadığını varsayan birinin namaz kılanın, ya da dua eden birinin eylemlerini anlamsız, saçma ve hastalıklı olarak görmesinde şaşılacak bir şey yoktur.²⁸⁸ Burada mesele kendi ürettiğimiz bağlamı (bilim, ideoloji vs.) esas kabul etmek olarak ortaya çıkmaktadır. Freud döneminde bilimin dinle hesaplaşması şeklindeki tartışmaların uzantısının onun yaklaşımlarına yansımaması elbette mümkün değildi. Deney ve gözlem dışında bir hakikat yolu olmadığı varsayıldığında, bütün, dinsel, ahlaksal, kısaca değersel dizgeler yoksayılp mahkûm edilecekti. Özellikle Aydınlanma ile beliren yeni bir insan ve evren tasarımı değer olgusunu da yeniden inşa etme çabalarını büyütecekti.

1-Nevroz Nedir?

Nevroz genelde zihinsel ve duygusal olarak kişiliğin gerçeklik algısının bozulması olarak tanımlanmıştır. Bu bozulma fiziksel, zihinsel ve duygusal alanda kendisini gösterebilir. Peki o zaman dinsel ve ahlaksal buyrukların akıl açısından değeri nedir? Normal ve nevrotik olmak akıl ile belirlenebilir mi?

²⁸⁶ Karen Horney, *Çağımızın Nevrotik Kişiliği*, Türkçesi, Selçuk Budak, s.13, İst.-2006

²⁸⁷ Karen Horney, a.g.e, s.15

²⁸⁸ Diderot D. , *Felsefe Konuşmaları*, Türkçesi Adnan Cemgil, İst. 1997

2-Akıl Din ve Ahlak

"Aydınlanma, akıl ile kalbi birbirinden ayıran bir yaklaşım sergilemiştir. Bu anlamda akıl biçimsel bir yapıya hasredilmiştir. Aydınlanmayla birlikte egemen olan akıl, Horkheimer'in öznel akıl dediği akıldır. Biçimsel (öznel) akılda amelî, ahlâkî ya da estetik bir doğrudan sözetmek anlamsızlaşır. Çünkü akıl sadece intellect'e mahkûm edilmiştir.²⁸⁹

"Zihnin fonksiyonu ise her şeyde tabiat, mekanizmayı hesabı keşfetmekten ibarettir. Ahlâk aklın ürünü değildir, ilke olarak da tatbikat olarak da. Zihin yalnız şeyler arasındaki ilişkileri tetkik ve tespit edebilir. Bir şeyin ahlâkî açıdan iyi olmayışı bilimsel olarak izah edilemez. Güzel ya da güzel olmayarı ispat etmenin mümkün olmadığı gibi. Fransız ihtilalinin üç parolası "eşitlik – özgürlük – kardeşlik" in bilimsel açıdan ispat edilmesi mümkün değildir. Bilim belki bu üç ilkeye karşı kolektif bir eşitsizlik, mutlak sosyal disiplin ve anonimliği savunacaktır. Özgürlüğümüz hakkında kuşku duymayız. Ama bunu tarif de edemeyiz. Hepimiz kabul ederiz ki kasıt taşımaksızın yapılan yanlışlıktan dolayı kişiyi sorumlu tutmamak gerekir. Ancak bunu bilimsel açıdan izaha kalkışmak pek de kolay gözükmemektedir."²⁹⁰

Aklın ahlâkla ilişkisi hakkında Hume "ahlaki eylemlerin asla us (akıl) ile değerlendirilemeyeceğini çünkü bu eylemlerin belli bir izlenim ve his yoluyla ortaya konulduğunu vurgulamaktadır."²⁹¹

Kimi düşünörlere göre ahlâka ilişkin konuları kavrayabilmek için zekâ ve eğitime gerek yoktur. Bütün bu değeren-

²⁸⁹ Bülent Sönmez, Peygamber Ve Filozof, s. 40-41, Ankara- 2002

²⁹⁰ Aliya İzzetbegoviç, Doğu ve Batı Arasında İslam, Çev. Salih Şaban, s.147-148, İst.1993

²⁹¹ Hume D., İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme, Türkçesi Aziz Yardımlı, s.397...413, İst.1997

dirmelerden ortaya çıkan sonuç bizim ahlaki eylemleri ratio dışı bir kategoride ele almamız gerektiğidir. Bu kategori belki matematiksel olarak ortaya konulamayacak ama akıldışı da olmayacaktır. Çünkü derinlikli düşünöldüğünde aslında ahlaki eylemlerin sonuçta insanın özünde kabul görmesi onun benimsemesi insandaki idrak yeteneğinin onu kabullenmesiyle mutlaka bağlantısı bulunmaktadır.

Aydınlanma döneminden bu yana birçok düşünür /filozof bu aklın insanı ve hayatı algılamada kısır kaldığını vurgulamaktadır. Bu akıl salt matematiksel çıkarımlara indirilmiş ve insanın ahlaksal değerlerini ise dışta tutmuştur. Oysa matematiksel çıkarımlar aklın bütünü temsil etmekten uzaktır. Aydınlanma sonrası gelişen rasyonalizm bu yüzden akılı güçten düşürmüştür.

“Ahlaki fenomenler doğaları gereği “gayrı rasyonel”dirler. Ancak amaç düşüncesinden ve kâr-zarar hesaplarından önce geldikleri zaman ahlâkî oldukları için, araçlar-amaçlar şemasına uymazlar. Ahlaki özneye, bir guruba ya da davaya sağladıkları ya da sağlamaları beklenen fayda ya da hizmet ile de açıklanamazlar.”²⁹²

Bilimsel açıklama ile dinsel açıklama farklıdır. Sorun bilimi genelgeçer doğruya ulaşma yolu olarak görenlerle dinsel bilginin farklı bir alana ait olduğunu söyleyenler arasında olmuştur.

Bir davranışı rasyonel akılla temellendirememek o davranışın nevrotik bir davranış olduğu yargısına varmamızı gerektirmez. Çünkü akıl zaman zaman ileriye göremeyecek kadar kısır, meselelerin özüne nüfuz edemeyecek kadar nitelihsiz olabilir. Burada aklın evrensel olanla buluşması için salt ratio değil daha başka unsurlar da gereklidir. Çoğu kere ilk anda saçma bulduğumuz bir çok yaklaşım biçimini daha sonra sahih bir yaklaşım biçimi olarak anlamamız mümkündür.

²⁹² Zygmund Bauman, Postmodern Etik, türkçesi, Alev Türker, s.21, İst.1998

3-Normal Paradigması Nevroz ve ahlaki tavır

Normal ve anormalin ölçüleri nedir o zaman? Ve biz normalin ve anormalin ölçülerini anlamak için ne yapmalıyız.

Nevrotikler kendilerini merkeze alarak eylemektedirler. Oysa insanlığın bugüne dek ortaya koyduğu yasaklar ve ahlaki buyruklarda böyle bir durum söz konusu değildir. Yani nevroitik yönelim bireyseldir; bireysel kaygılardır ki bu kaygılar aslında en temel insani kaygıların çeşitli faktörlerle aşırı uçlara kaymasının sonucudur. Yani en temelde bir insani kaygı bulunmaktadır. Peygamberlerin çağrıları da evrensel ve bütün bir insanlığın ortak kaygılardır. İnsani kaygı çoğu kere bir değer anlayışı çerçevesinde aşırı uçlara savrulabilmektedir. Bu savrulma kimi kere nevroitiklikle sonuçlanabilmektedir.

Bir şeyin anormal olması ya bireye ya çevreye zarar vermesi sebebiyledir. Kendi içine kapanıp hiç kimseyle iletişim kurmamak da bir tür kişinin kendine zararı olarak ele alınmalıdır.

Kaldı ki "İnsanlar bir nevroza sahip olmadan da genel davranış kalıplarından sapabilirler. Yukarıda bahsettiğimiz, gereksiniminden fazla para kazanmak için zaman harcamak istemeyen sanatçı nevroitik olabilir ya da yalnızca çekişmeli bir rekabet ortamına kendini kaptırmak istemeyecek kadar akıllı olabilir."²⁹³

Bu yaklaşımlardan yola çıkarak din'in tarihini ve peygamberlerin tavırlarını değerlendirelim.

4-Putperestler ve Peygamberler

Putperestlerin peygamberler için mecnun (cinlenmiş) demesi anlamlıdır. Cinlenmiş olmak bir tür nevroitiklik anlamına gelmektedir. O dönemin jargonunda mecnun saplantılı ey-

²⁹³ Karen Horney, Günümüzün Nevrotik İnsanı Çev: A. E. Begadur, Yaprak Yay. s.21

lem sahipleridir.²⁹⁴ Mekke paganistlerinin Hz. Muhammed için ileri sürdükleri bu iddianın kökeninde hem siyasi hem sosyal hem de bireysel çıkarlar etkin olabilir. Çünkü gerek Hz. Muhammed'in gerek diğer peygamberlerin hayatına bakıldığında nevrotik yaklaşımların değil ahlaki duruşun öne çıktığı görülmektedir.

Ancak eğer biz bir sebep yokken suçluluk duygusu içindeymiş gibi davranmayı²⁹⁵ bir saplantılı eylem olarak ele alıyorsak bu saplantılı eylem insan olmanın bir gereğidir. Bunun adı sorumluluk ve ötekine karşı yükümlülüktür. Bunun tersi belki saplantılı eylem olarak nitelendirilebilir.

Çok açık ve net olmasa da Freud sorumluluk duygusunun bile bir tür saplantılı eylem olarak anlaşılabileceği yorumlarda bulunuyor.

5-Peygamberlerin Delilikle Suçlamalarının kökeni

İnsanların bir kısmı kendilerine sunulan doğruları sırf arzularını karşılamıyor diye saçmalık ve sapkınlık olarak değerlendirmişlerdir.

Erasmus bu yüzden "Deliliğe Övgü" adlı eserini ortaya koymuştur. Foucault bu tarz yaklaşımları iktidar olgusuyla açıklama yoluna gitmiştir. Psikanaliz neyin normal neyin anormal olduğuna karar verme noktasında kimi kere iktidarların bilimsel yaklaşımı olmuş; bir normalite paradigması üreterek var olmaya çalışmıştır. Siyasi ve ekonomik güç sahipleri kendi düzenlerini bozacak her türlü yaklaşımı kimi kere delilik suçlamasıyla gözden düşürmeye çalışmışlardır.

Freud İsa'nın çarmıhta bütün insanlar için can vermesini sebepsiz günahkârlık duygusu olarak değerlendirebilir. Bütün

²⁹⁴ Hz. Muhammed'e nevrotik suçlaması yapıldığı K.Kerimde geçmektedir. bkz. K.Kerim; Mü'minun suresi,70, A'raf suresi 184, Tekvir, 22-23 de geçen ayetler

²⁹⁵ a.g.e, s.37

insanlık için kendini feda etme şeklinde ortaya çıkan bu Hristiyani anlayış iktidarın bilimi tarafından delilik olarak nitelendirilir. Ancak insanlık tarihi bu tür delilik örnekleriyle doludur.

6-Freud Ve Hristiyanlık

Batı dünyasında Aydınlanma sonrası düşünürlerin birçoğunda olduğu gibi Freud'un yaklaşımlarında da Kilise ve Hristiyanlık karşıtlığı bulunmaktadır. Freud insandaki temel güdüleri tanımlarken adeta Kilisenin insan tanımının tam tersini söylemeye çalışmaktadır. Kilise insan için sevgiyi; ötekini bağışlamayı öne çıkarırken Freud insandaki temel yönelimin ötekine saldırma ve öldürme olduğunu söylemektedir. Kilise dünyadan el etek çekerek; dünyevi hazlara sırt çevirerek Tanrıya yaklaşıla-acağı ve olgunlaşılacağı savına yaslanırken, Freud tam tersine insanda temel yönelimin cinsellik ve bencillik olduğuna dikkat çekmekte ve bu yönelimlerin asla bastırılmaması gerektiğini savunmaktadır. Bu noktada Freud insan'ın Kilisenin söylediğinin aksine iki yönelimi olduğunu vurgulamaktadır. Birincisi saldırganlık ve öldürme yönelimi ikincisi ise haz ve cinsellik yönelimi. Ona göre bu yönelimlerin bastırılması ruhsal çatışmayı doğurmuş; ruhsal çatışmalar sonucu din denilen olgu ortaya çıkmıştır.

7-İlerleme fikri bağlamında Freud'un Yaklaşımları

Freud'da da o dönemin birçok düşünür ve bilim adamında olduğu gibi ilerleme fikrine rastlamaktayız. İlerleme fikri tarihsel süreç içinde insanlığın basitten mükemmele doğru geliştiğini ortaya koyan bir anlayıştır. Uygarlaşma ve insan olarak gelişme tarihsel süreç içerisinde gerçekleşmektedir. Bu anlayışla Freud ırkları vahşi ve yarı vahşi diye nitelendirmektedir. Ona göre ilkel insan nevrotik yani ruh hastasıdır. Aynı zamanda bu insan hayvanla aynı derecededir.²⁹⁶ Freud ırkları vahşi ve yarı vahşi diye nitelendirmektedir.

²⁹⁶ S.Freud, Dinin Kökenleri, Türkçesi Selçuk Budak, s.53, Ankara-1999

Freud pozitivist yaklaşımı esas alarak insan için üç evreden sözeder. Bu evreler animistik evre, dini evre ve bilimsel evredir.. Freuda göre animistik evre dinin inşasında kullanılan temel malzemelerin olduğu evredir.²⁹⁷ Freud'a göre animizmin kaynağı da ölüm sorundur.²⁹⁸

Freud'un insandaki nevrotik durumları açıklamak için çocukluk dönemine yönelmesinin temelinde de onun ilerleme fikrine inanması yatmaktadır. İlkel diye nitelenen dönemin insanlığın çocukluk dönemi olduğu anlayışı Freud için temel anlayış olarak öne çıkmaktadır.²⁹⁹ O insanlığın tarih içerisinde aynen çocuğun gelişimi gibi gelişim aşamalarından geçtiğine inanmaktadır. Ona göre "Animistik evre hem kronolojik hem de içerik olarak narsizme; dini evre tipik özelliği çocuğun ebeveynlerine bağlanması olan nesne seçimi evresine; buna karşılık bilimsel evre de bireyin olgunluğa eriştiği haz ilkesinden vazgeçtiği; kendini gerçekliğe uyarladığı ve arzularının nesnesi için dış dünyaya yöneldiği evreye karşılık gelecektir."³⁰⁰ Bu yaklaşımlar pozitivistin temel yaklaşımları olarak zaten bilinmektedir.

Freud'da Bütün bir insanlığın geçmişini nevrotik olarak görmek ve göstermek bu ilerleme fikrinin doğal sonucu olarak öne çıkmaktadır. Eğer insan tarih içinde gelişmişse bu ruhsal rahatsızlığın 21.yüzyılda hala insanlık için bir problem oluşturması normal midir? Ayrıca ilkel insan eğer hayvana yakın bir organizma ise hayvanların ruhsal rahatsızlık yaşayıp yaşamadığı da ayrıca sorulabilir?

Bütün bu yaklaşımlarına rağmen Freud Tabu ve yasakların insanın gelişmesine katkı sunduğunu söylemektedir.³⁰¹ An-

²⁹⁷ Freud ,a.g.e, s.136

²⁹⁸ Freud ,a.g.e, s.135

²⁹⁹ Freud ,a.g.e, s.188

³⁰⁰ Freud ,a.g.e, s.150-151

³⁰¹ Freud ,a.g.e, s.40, Ayrıca Freud dindar olmanın insanın savaşçı kapasitesine zarar verdiğini belirtmektedir.(Freud ,a.g.e s.96)

cak nevrotiklerin insani gelişmeye nasıl katkı sunduklarına cevap verememektedir.

Ayrıca Freud dinsel yönelimi salt cinselliğe bağlamaktan da kaçınmaktadır. O dinsel yönelimi cinsellik dışında bencilce içgüdülere bağlar. Ona göre nevrozlu ile dindar arasındaki temel fark nevrozun sebebinin salt cinsel olmasıdır.³⁰²

a-Dinin kökeni Ve Tabuların Ortaya Çıkışı

Freud'a göre "Dinin kökeninde nevrotik tutumlar ve hastalıklı davranışlar bulunmaktadır. İnsan kötü ve zararlı içgüdüleri Tanrıya devrederek kendini bunların egemenliğinden kurtarmayı denemektedir." "İnsanın Kötü ve zararlı içgüdüleri Tanrıya devrederek kendini bunların egemenliğinden kurtardığını görmek mümkündür."(affetme ve tövbeden söz ediyor) demektedir.

Freud insanın tarih içerisinde tapındığı; kutsadığı şeylerin hepsinin aslında öldürme ve cinsellik güdüsünün bastırılması çabaları olduğu iddiasındadır. Bu noktada din denilen olgu arasında ayırım yapmamaktadır. O çoğu kere görüşlerine pagan dinlerin uygulamalarından deliller getirmektedir. Örneğin Krala tapma, ölüye saygı ve tapınma gibi yönelimlerin temelinde öldürme güdüsünün olduğunu iddia etmektedir. Freud'a göre kralı yüceltmek aslında ona beslenen düşmanlığın sonucudur. Bu düşmanlık güdüsünü baskılamak için o yüceltilir ve Tanrılaştırılır.³⁰³

Freud'a göre Putlar ve Tanrılar insanın ruhsal çatışmalarının ürünüdür.

Çatışan iki gücün geriliminden kurtulma, deşarj olma eğilimleri saplantılı eylemleri doğurur.³⁰⁴

³⁰² Freud ,a.g.e s.40

³⁰³ Freud ,a.g.e s.107-108

³⁰⁴ Freud ,a.g.e s.85

b-İçgüdüler Ve Bastırma

Freud'a göre "yasakla içgüdü arasındaki çatışmadan ruhsal rahatsızlık ortaya çıkar. Bu takıntı, yasağın içgüdüyü bastırmamasının ürünüdür.³⁰⁵

Güdülerin baskı altına alınması dinler tarafından uygulanır. Hazlar Tanrı adına frenlenir.³⁰⁶

Freud ilkel kabileler hakkındaki bilgilerden yola çıkarak bu insanların tabuları çiğnemek için can attıklarını ama yasağın hep arzuya galip geldiğini vurgulamaktadır. İki tane temel tabu tespit eder Freud. Totem hayvanı öldürmemek, totem klanın karşı cinsten üyeleri ile cinsel ilişkiden kaçınmak. O halde diyor Freud en güçlü insan arzuları bu olmalı³⁰⁷ (saldırganlık ve cinsellik) buradan yola çıkarak öldürme arzusunun ve kralın/şefin kıskanılması ama buna karşı direnilmesinden sözeder.

Çaresizler (ölü, aybaşı hali, bebek, doğum sancısı) hepsi arzu uyandırır. Bunlar da bu yüzden tabudur. Yani zayıfı yok etme isteğini bastırmaya çalışır insan. Yeni erişkin olmuş erkek yeni hazlar açısından tahrik eder insanı. Bu da tabudur³⁰⁸

Animizm'in kaynağında da yine ölüm ve öldürme sorunu olduğunu vurgulamaktadır. Vicdan denilen şey de O'na göre insandaki suçluluk duygusunun bastırılma çabasıdır.³⁰⁹ Pişmanlık, Vicdan Azabının kaynağı "düşmana duyulan hayranlığın ve onu öldürmeden ötürü çekilen vicdan azabının dışı vurumudur."³¹⁰

³⁰⁵ Freud ,a.g.e s.84

³⁰⁶ Freud, a.g.e, s.40

³⁰⁷ Freud, a.g.e, s.87

³⁰⁸ Freud, a.g.e, s.88 (Oysa Freud bir başka çalışmasında eşcinselliğin anormal olduğunu ispatlamaya çalışmaktadır. Bkz. Freud S.Cinsellik Üzerine Üç Deneme, Türkçesi: Selçuk Budak, s.44, İst.2000)

³⁰⁹ Freud, a.g.e, s.126

³¹⁰ Freud, a.g.e, s.94

c-Freud'a göre Tabu'nun kökeni

Freud dinsel uygulamaların kökeninde tabu'lar olduğunu belirtmektedir. İlkel toplulukların yaklaşımlarından yola çıkarak tabu kavramını açıklamaya çalışmaktadır. Tabuların çözümlenmesinin mümkün olmadığını belirtmekle birlikte yine de bu konuda belli sonuçlara varmak için çabalayacağını vurgulamaktadır. Ona göre insan ilişkilerinin bütününde cinsel yaşam'ın kısıtlanması vardır. Bütün bir toplumsal örgütlenme biçimi bu amaca hizmet ediyor görünmektedir.³¹¹

Ona göre tabuların kaynağında anlaşılmas bir biçimde "ensest korkusu" bulunmaktadır. Ensest korkusu aile için cinsel ilişkiden kaçınma olarak belirmektedir. Anne ile oğul, baba ile kız, kaynana ile damat, gelin ile kayınbaba arasındaki cinsel ilişki kısıtlanması ilkel toplumlar da çok önemli kaçınmalardır.

Freud ilkel insan dediği ve vahşi olarak nitelediği kavimlerin psikolojisi ile psikanalizin ortaya çıkardığı kadarıyla nevroitiklerin psikolojisi arasında karşılaştırma yapmayı deniyor.³¹² Bunu yaparken kendi dönemindeki antropologlarca en ilkel olarak kabul edilen Avustralya yerlilerini ele alacağını vurguluyor.³¹³ Bu halkların (Melanez, Polonez ve Malaya) en önemli özelliklerinin ensest cinsel ilişkiden kaçınmaları olduğunu belirtiyor. Freud'a göre bütün totemik uygulamaların kökeninde ensest ilişkiden kaçınma gibi(dış evliliğin önemsenmesi) bir cinsel durum söz konusudur"³¹⁴

Freud anne baba kardeş ifadelerinin sosyal ifadeler olduğunu söylemektedir.³¹⁵ Freud saplantılı yasak dediği nevroitik

³¹¹ Freud, a.g.e, s.54

³¹² Freud, a.g.e, s.53

³¹³ Freud, a.g.e, s.53

³¹⁴ Freud, a.g.e, s.56

³¹⁵ Biz ise bu ifadelerin insanın kökeninin aynı olduğu gerçeğinden kaynaklandığını düşünmekteyiz.

tutumların dışsal bir ceza tehdidine bağlı olmaksızın kişinin belli yasakları çiğnediğinde uğrayacağı felaket konusundaki inancıdır demektir.³¹⁶

d-Ölümlere Yönelik Tabu

Ölümlere saygı duyulmasının temelinde de öldürme tutkusunu bulunmaktadır. İnsan, öldürme tutkusunu bastırmak istediği için ölüye saygı duyarak onu gizlemeye çalışmaktadır. “Yoğun duygusal bağın bulunduğu hemen her olayda müşfik sevginin arkasında bilinçdışında gizli bir düşmanlık olduğunu görürüz... Ölüden korkma onun düşmanlığından korunma güdüsünden beslenir.”³¹⁷

Kesici aletlere ilişkin yasak Freud’a göre öldürme güdüsündendir.³¹⁸

“Tabuyu canlandırmak zorunda olan nevrotiklerin atavistik bir kalıntı olarak arkaik bir yapıyı miras aldıkları söylenebilir. Nevrotikleri büyük bir ruhsal enerji harcamasına zorlayan şey de uygarlığın buyruğuyla bunu dengeleme ihtiyacıdır.”(124) Freud’a göre nevrotikler kaçınmalarını Tabulara inanan atalarından kalıtsal olarak almışlardır.

e-Sanat

Freud’a göre sanat başlangıçta bugün ortadan kalkmış olan kimi dürtülerin hizmetine girmiştir. Freud’a göre sanat büyü yöneliminin ürünüdür ve insanın çocukluk denebilecek ilkel evresinin ürünüdür. İnsan henüz bilimsel gerçeklikle ta-

³¹⁶ Freud, a.g.e, s.81

³¹⁷ Freud, a.g.e,s.118

*O halde pişmanlık neden? O halde neden diri iken değil de ölü iken korkulur?

³¹⁸ Freud, a.g.e, s.160-161,

*Bunun sebebi öldürme güdüsü müdür yoksa yaşamın bir değer olduğuna inanç mıdır?

nışmadığı için büyüçülük amacıyla ortaya çıkmış bir etkinlik-tir.³¹⁹

Freuda göre sanatçının nevrotik olması olmamış şeyleri olmuş gibi görmesi ve kendisine gerçekdışı bir dünya kurmasıdır.

Sonuç ve Değerlendirme

1-Freud Saldırganlık ve Cinselliği Doğru Anlıyor mu?

Saldırganlık tek parça bir fenomen değildir. Bir katil'in saldırganlığının birçok gerekçesi olabilir. Bu gerekçe kendini koruma güdüsünden beslendiği gibi zararlı olanı ortadan kaldırma anlayışından da beslenebilir. Saldırganlık kavramını tek bir temele indirmek bu anlamda önemli bir sapma ve saptırma-dır. 320 Yabancı bir düşmana karşı nefret ile kendimizden gör-düğümüz bir haine karşı nefret yönelimimiz farklıdır. Bu da nefret'in tek parça bir fenomen olmadığını ortaya koymaktadır. Gerek içgüdücüler (Freud, Lorenz) gerekse Davranışçılar (Skin-ner) insansal bir öz'ü inkâr etmişler ve nefret ve sevgi yöneli-mini tek parça bir olgu olarak değerlendirme yanılışına düş-müşlerdir.

Peki, kötü ve zararlıyı belirleyen nedir? Hasta insan mı? Hasta insan ise, insanı hasta kılan nedir? Yasaklar mı? Yasakla-rın kaynağı nedir? Ruhsal rahatsızlık mı? Bu sorular birbirinin besleyen sorulardır ve Freud'un bakış açısıyla ortaya konulabi-lecek kadar basit değildir.

Ancak insan neden pişmanlık duymakta ve neden rahat-sız olmaktadır? Yani neden güdülerini bastırma gereği duy-maktadır. İnsan neden doğasına yabancı; aykırı tutumlara gire-rek kendine ters düşmekte ve ruhsal bunalımlara savrulmakta-

³¹⁹ a.g.e.s.151

³²⁰ Ayrıntı için bkz. Fromm, İnsandaki Yıkıcılığın Kökenleri-I, İngilizce-den Çev. Şükrü Alpagut, İst.-,1993

dır? İnsan doğasından öldürme güdüsü varsa insan neden bu duygularını bastırmaktadır?

Freud'a göre Nevrotiklerin temel özelliği kendilerini sebezepsiz suçluluk duygusu içinde görmeleridir. Dindar için de aynı şey geçerlidir. Onlar arasındaki temel fark Nevrozlu için suçluluk duygusunun kökeni cinsellik, dindarınki ise bencilce içgüdülerdir.³²¹ Freud'un bu yaklaşımlarını belki kimi pagan dinler ve uygulamalar için aydınlatıcı bulabiliriz. Ancak bütün bir din fenomenini aynı bağlamda ele almamız mümkün olamaz. Çünkü insanların bencilce duyguları ancak ürettikleri putlar ile ortaya çıkar. Putlar ise aşkın bir tanrının varlığı ile anlam kazanır. Yani putlar gücünü insanın bencil duygularından değil, aşkın bir Tanrının gücünden alır. Ancak insanlar bencilce duygularını Tanrı kavramı ile maskeleyebilirler. Bunun böyle olması din'in özünün insanın bencilce duyguları olduğu sonucuna varmamız noktasında sağlam bir veri sunmaz bize. Çünkü insanlar tarih boyunca bencilliği değil diyergamlığı, fedakârlığı önemsemiş ve övmüşlerdir.

Güven duygusunu kaybetmiş toplumlarda cesaret, dürüstlük yönelimini kaybetmiş toplumlarda dürüst davranmak delilik olarak nitelendirilebilir. Burada deliliğin ya da nevrotik tutumların temel özelliklerini ortaya koymak gerekmektedir.

İnsanlığın tarih içinde normal görüp üstün sayıldığı ve değer olarak öne çıkardığı şeyleri bir ruhsal rahatsızlığın dışı vurumu olarak algılamak bu anlamda ne derece sağlıklı olacaktır?

Ruhsal rahatsızlığı kendisine ve çevresine verilen zararlarla izah etmek mümkündür Dinsel uygulamalar olarak öne çıkan eylemlerin bir kısmının bu tarz eylemler olması mümkündür. Özellikle pagan dinlerin birçoğunda bu tarz ruhsal rahatsızlık-

³²¹ Freud, a.g.e, s.40

ların öne çıkardığı Tanrı anlayışları bulunabilir. Sanırsız Freud incelemelerinde bu tarz yaklaşımları dikkate almıştır. Ancak pagan dininin uygulamalarından yola çıkarak bütün bir din olgusunu ruhsal rahatsızlık kategorisine sokmak ve istisna etmeksizin din başlığı altında ele almak son derece yanlış ve yanıltıcıdır.

Aslında pagan dinlerin içgüdülerin değer temelinde değil çıkar temelinde ortaya çıkması sonucu varolduğunu söyleyebiliriz. Bu noktada putlar (putçuluk) değer duygusuna sahip insanın değere aykırı davranışlarına bir değer bulma çabası olarak öne çıkmaktadır.

Bize göre her insan adaleti ister. Yasaklar bir bakıma bu adalet istencinin sonucudur. Bu noktada evrenle düşülen uyumsuzluk gerçekten bir felakete kapı açabilir. Yani dinsel buyrukların herhangi bir ceza tehdidine bağlı olmaksızın kişinin uğrayacağı felaket konusunda bir inanca değil tam tersi insanın kendi yaşamı ve tarihi içerisinde müşahade ettiği somut olaylara dayanmaktadır. Yani bu felaket inancı asla soyut ve anlamsız değil, evrensel uyum istencinin insana getireceği huzur tecrübesine dayanmaktadır. Freud din olgusunu bu bağlamda çok sık bir biçimde ele almıştır. Çünkü uyumsuzluğun getirdiği felaket bir anda değil belki kuşaklar sonra ortaya çıkabilir. Her varlıkta bir can varsayılması insanın doğa ile uyum istencinden beslenmektedir.

İnsanda uyum istenci, adalet istenci, Sevilme-sevme istenci, temizlik istenci bulunmaktadır. Bu yönelimlerin aşırıya vardırılması her zaman mümkündür. Yani temizlik yönelimi temizlenme manyaklığını, uyum istenci tektipleşme eğilimlerini besleyebilir. Bu sapmalardan yola çıkarak birçok olumlu insani yönelimleri olumsuz ve hastalıklı olarak görmek ancak sık bir bakışın ürünü olacaktır. Belki nevrotik tutumlar bu istençlerin sapması aşırılığı sonucu ortaya çıkmaktadır. Değilse bu istenç-

lerin hiçbirisi anlamsız boş ve havada değildir. Ancak saplantılar bu istençlerden beslenebilir. Bu istençlerin uçlara savrulması sonucu ortaya çıkabilir. Normal ve anormal burada belli olur.

Freud erdem olarak kabul edilen kimi tutumları da hastalıklı görmektedir. Örneğin güzel bir şeyi kendimize değil başkasına ayırma eylemi O'na göre hastalıklı bir eylemdir. Bu eylemde kişi güzel olanı kendisine layık görmeyerek hastalıklı bir tutum ortaya koymaktadır.³²²

Bu yaklaşım da çok sağlıklı değildir. Bir insanın iyi ve değerli olana bir şeyi başkasına vermesi hakkında sadece yüzeysel bakış yeterli değildir. Bu eylemde iki yön bulunabilir. Birincisi Freud'un belirttiği aşağılık duygusu; kendini iyi şeye layık görmeme duygusu. İkincisinde erdeme dayalı köklü bir bilince dayalı tavrı. Erdem olarak ortaya çıkan davranışın altında o şeyi başkasına vermenin kendimize layık görmeme değil tam tersine kendimize layık görmekten kaynaklanan tutumdur. Yani biz erdemin bir gereği olarak kendimize layık gördüğümüzü başkasına veririz. Yani burada o değeri hak etmediğimiz değil, tam tersine o değeri hak ettiğimiz duygusu vardır. Biz hak ettiğimiz şeyi bir üst değer için ötekine veririz. Bu da köklü bir bilince yaslanan sağlıklı bir tavidir.

Freud'a göre ruhsal çatışmalar içgüdülerin bastırılması sonucu oluşmaktadır. Peki insan neden içgüdülerini bastırma gereği duyar. Freud'a göre bunun sebebi ruhsal rahatsızlıktır. Burada Freud bir paradoks ile karşı karşıya bırakmaktadır bizi. Eğer ruhsal rahatsızlık güdülerin bastırılması ile oluşuyorsa o zaman güdüleri bastırma yöneliminin ruhsal rahatsızlık sonucu oluşmaması gerekir. Yok, eğer ruhsal rahatsızlık güdüleri bastırmayı getiriyorsa bu defa "ruhsal rahatsızlığın kaynağı nedir?" sorusu cevapsız kalmaktadır.

³²² Freud, a.g.e, s.34

Evet, insan neden güdülerini bastırma gereği duyar. İnsan neden fiziksel doğasına uymak gibi kolay ve rahat bir yol varken bu doğayı bastırarak zor ve meşakkatli bir yol seçer? Çünkü insan sadece fiziksel güdülerden oluşan bir varlık ise güdülerin peşinden gitmesi kolay olandır, zor olan ise bunu baskılamaya çalışmasıdır.

2-Tanrı Put mu?

Kötülükleri Tanrı adına meşrulaştırma çabalarına ne demeliyiz? Çünkü Tanrı kavramı her zaman olumlu bir anlam ifade etmez. Hatta Tanrı kötülükleri gizlemek için bir araç olarak kullanılabilir. İyiliğin tanrısı ile kötülere destek çıkan, ayırmıcılığı körükleyen tanrı arasında hiç mi fark yok. Eğer din diye genel bir olgudan sözediyorsak Din ile Din'in çatışmasının iki ayrı nevrotik yaklaşımın çatışması olarak mı görmeliyiz? Nevrotikler çatışabilir mi? Nevrotik çatışmacı mıdır? Nevrotik sosyal biri midir?

Eğer bütün tanrı tasarımları nevrotikliğin ürünü ise nevrotik neden iyi'nin Tanrısı üretmiştir.

3-Ruhsal çatışma

Ruhsal çatışma bir değer varsa ortaya çıkar. Eğer sizde evrensel mutlak ve herkese göre bir değer varsa ruhsal çatışma yaşarsınız. Eğer yoksa ruhsal çatışma yaşamamız sözkonusu olmaz. Yani ruhsal çatışma içgüdülerimizden değil içgüdülerimizde değere uyup uymamasından ortaya çıkar. Eğer değere uygunsu burada çatışma yok sükûn vardır, değere aykırı ise burada çatışma sözkonusudur. Değer asli ise, terk edilmez ise, insandan ayrı değilse insanın değere aykırı düşmesi rahatsızlığı doğurur. Ruhsal rahatsızlık değeri değil, değer duygusu ruhsal rahatsızlığı doğurabilir. Burada değer duygusuna sahip olan herkesin ruhsal açıdan hasta olduğunu söylemek istemiyoruz elbette. Değer duygusu insanı ötekine karşı sorumlu kılar. Bu sorumluluk insa-

nı huzursuz yapabilir ancak bu huzursuzluk insanın olgunlaşması ve daha üst bir huzuru elde etmesi için gereklidir.

Saldırganlık ve nefret içgüdüsel değil temel bir içgüdü-nün karşılanmaması sonucu ortaya çıkan yönelimdir. Bir beklentinin gerçekleşip gerçekleşmemesi ile bağlantılıdır. Beklentilerimizi ne belirliyorsa sevgi ve nefretimizi o belirlemektedir.

Bir insanı niçin severiz, en temelde faydalı gördüğümüz için. Tabi bu fayda ifadesi geniş bir yelpazeye işaret eden bir kavramdır. Bencillik bağlamında fayda kişisel günlük çıkarlara karşılık gelir. İnsanlığın faydası ise ki buna Aristoteles “iyi” der; burada özveri bulunur. Bu anlamda bütün beklentilerimiz ahlaki bir temele yaslanır. Öyleyse beklentilerimizin daima bir değere yaslandığını anlayabiliriz. Bir eylem değere uygunsa iyi diye değere aykırıysa kötü diye nitelenir. Ahlaki eylemlerde ise bütün bir insanlığın birikimden çıkaracağımız sonuç, bencilliğin kötü görüldüğü; özverinin ise övüldüğü şeklindedir. Bir şeyin asli bir değer olup olmadığını hem kendimize yönelerek hem de insanlığın tarih içerisindeki anlam verme çabalarına bakarak anlayabiliriz.

Bu noktada içgüdülerimizin kontrol altına alınması değil (bastırma demiyorum) beklentilerimizin karşılanmaması ruhsal rahatsızlığı doğurmaktadır.

4- Ruhsal Rahatsızlık Kişinin Kendine Aykırı Düşmesi Sonucu Ortaya Çıkar

Yalan söyleyen bir insan bile kendisine yalan söylenilmesini istemez. Hırsız kendi malının çalınması, eksik tartan tüccar eksik almayı kabul etmez. O zaman herkeste mutlak bir değer duygusu vardır. Bu değer duygusuna ters düşen her insan hayat boyu bir bunalımı ve sıkıntıyı yaşar. İnsanın kendisi güdülerinde değil değerlerinde ortaya çıkar. Güdüler açısından insan hayvandan başka bir şey değildir. Bunalım güdülerin ötesinde bir vizyon varsa sözkonusu olabilir. Bu vizyon insandan ayrı değil-

dir. Bu vizyon insanın bizzat kendisindedir. Bunalım güdülleri bastırmakla değil vizyona ters düşmekle insanın kendisini inkâr etmesiyle ortaya çıkar. Bu noktada hayvanlar asla bir içsel çatışma yaşamazlar. Onlar güdüler temelinde hareket ederler. Bu noktada hayvani mutluluk güdülleri uygun davranmakla insani mutluluk değere uygun davranmakla ortaya çıkar.

5-Pagan Dinler ve Nevrotik Tutumlar

Freud'a göre tanrılar ve putlar insanın ruhsal çatışmalarının ürünüdür. Bu yaklaşım ancak pagan dinler sözkonusu olduğunda geçerli olabilecek yaklaşımlardır. Ayrıca Hıristiyanlığın sonraki dönemdeki uygulamaları için de söylenebilir.

Ancak hemen belirtelim ki bir dinsel uygulamanın temelinde kimi psişik rahatsızlıkların bulunması o dinin orijin olarak bir ruhsal rahatsızlığın ürünü olması anlamına gelmez. Çünkü din fenomeni ruhsal rahatsızlıkla izah edilebilecek kadar basit ele alınmaktan uzaktır. Dinsel inanç ruhsal rahatsızlıkları üretebilir ancak ruhsal rahatsızlıkların dini üretmesi konusu oldukça kuşkuludur.

6- İnsanın Kimi Dürtülerini Bastırma Çabası Anormal midir?

Bastırmanın kökeninde neler var? Haz bir süreçtir; bir sonuç değildir. bu yüzden hazzı değeri ve normali belirlemede bir esas olarak kabul etmek yanlıştır. "Çünkü süregiden bir durum için iyi ya da kötü nitelemesi yapmak mümkün değildir. Bir eylem tamamlandığında ancak onun hakkında iyi ya da kötü yargısına varabiliriz. Başlarken haz aldığımız birçok eylem tamamlandığında bize acı verebilmektedir. Bu noktada haz bizim için iyi olmayan sonuçlara kapı açacağından fayda açısından baksak bile çoğu kere faydasız hatta zararlı sonuçlara doğuracaktır.

Hazza göre mi davranmalı yoksa değer'e göre mi davranmalı? Haz daha çok hayvansal doğamızdan, değer ise hay-

vansal yönden ayrılan doğadışı yanımızdan neşet etmektedir. Değer insanın adeta hayvan karşısı ve doğa karşısı yönünü ortaya koymaktadır.

Kirene okulu ve Kinik Okulu ile ortaya konulan yaklaşımları dikkate alırsak haz konusunda düşünce tarihinde iki eğilimin karşımıza çıktığını görmekteyiz. Bir yanda hazları her şeyin merkezine alarak ahlaki eylemleri haz temelinde anlamak ve açıklamak, diğeri ise hazlardan uzak kalarak mutlu bir yaşamın olacağını savunmak. İlkçağ felsefesinden Ortaçağa oradan modern dönemlere uzanan bu iki yaklaşım mutluluğu aramada hazzı mı yoksa hazlardan kaçınmayı mı seçmemiz gerektiğini belirlemede bize kimi ipuçları verecek niteliktedir. İnsan eylemlerin en son amacı haz peşinde koşmaksa burada biz insan denilen bir varlıktan değil hayvan türlerinden bir türden söz ediyoruz demektir.

Haz insanı mutlu kılabilir mi? Bu çok problemli bir soru olarak ortada durmaktadır. Bir kere haz kavramının kendisi problemli bir kavramdır. Hazcı bilinen kimi filozoflar bile kimi kere hazları maddi ve manevi hazlar olarak ele almışlardır. Cinsellik bağlamında ele aldığımızda hazzın sadece insanın hayvani boyutuna tekabül eden bir zevk olarak anlamalıyız. Bize haz veren şeyler nihai anlamda bize mutluluk sunabilir mi? Bu soruya olumlu cevap vermek mümkün görünmemektedir. Bugün modern tıp bile insanlara çoğu kere kimi hazlardan el çekmesini önermektedir. Yeme-içmede, uyumada ve cinsellikte hazzı gözetirken hazlara kimi sınırlamalar getirilmemesi halinde insanın zarara uğrayacağını vurgulamaktadır. Burada temel alınan şey mutlak iyidir. İyi ne günlük fayda ile ne de haz ile alakalıdır. Günlük hazlar ve günlük faydalar özneldir. İyi ise global ve temelli bir faydayı öne alır. Her iyi faydalıdır ama her faydalı iyi değildir. İyi sonuç olarak hazzı da tatmin eder ama her haz iyiyi getirmeyebilir.

Hazzı eksene aldığımızda, cinsel tatmin insanın herkesle gerçekleştirebileceği bir durumdur. Burada kişinin annesi, kızı, oğlu, hayvanla, ölüyle veya herhangi bir aletle cinsel hazzını tatmin etmesi mümkündür. Hazzı temel aldığımızda bütün bunları meşru görmemiz gerekmektedir ki bu çerçevede söyle-necek bir söz bulunmayacaktır.

Ayrıca insanlık tarihi boyunca hazzı eksene alarak eyleyenler değil, değeri eksene alarak eyleyenler övülmüş ve üstün görülmüştür.”³²³

Ayrıca benim hazzım başkasının acısına zemin hazırlayabilir. Başkasının düşünüldüğü eylemler ahlak kapsamına girer. Çünkü ahlak en temelde başkasını düşündürmektir. O halde baskılamak ile kişinin ötekini düşünerek kendini kontrol etmesi ayrı şeylerdir.

İnsanın kendini sınırlaması; hazlarını frenlemesinin Ontolojik temeli var mıdır?

Ontolojik açıdan baktığımızda varolanın belli sınırlılıklar taşıdığını görürüz. Örneğin midemizin kapasitesi, kalbimizin ve diğer organlarımızın kapasitesi vardır. Bu sınırlılıkları zorlamak zarar getirmektedir. Midemizin boş olması, soğukta üşümemiz ve bedenimizin rahat edeceği bir mekâna sahip olmayışımız bizi huzursuz ederken, doymak, ısınmak, rahata ermek ihtiyaçlarımızın son bulması anlamına gelmektedir. Midemizin kendi sınırlarına ulaşması vücut ısıımızın kendi sınırına ulaşması bizi rahata erdirmektedir. Çok sıcak ya da çok soğuk bir su bedenimiz için zararlı sonuçlar verebilmektedir. Burada bedenimizin de soğuk ve sıcak karşısında belli bir limitinin olduğu ortaya çıkmaktadır.

Burada bir sınır sözkonusudur. Bütün bu sınırlılıklar bizim rahata ermemiz için gereklidir. Buradan sınırlılıkların bi-

³²³ Bülent Sönmez, Gizli Kimlik, Eşcinselliğin Anlamı Üzerine, s.44, İst.2007

zim doğamızın bir parçası olduğu sonucunu çıkarmamız mümkün.

Bir derenin yatağı, bir denizin sahili varlıkla ilgili sınırlardır ve her sınır ötekini korumaya dönük bir evrensel yasanın uzantısıdır.³²⁴

O halde bu ontolojik durumdan yola çıkarak sosyal hayatta da sınırlılıkların olması gerekmektedir. Bunu sosyal açıdan ele aldığımızda kısmi sınırlılıkların yine bizim yaşamsal işlevselliğimizin devamını gerektirdiğini görürüz. Öteki ile ilişkide de sınırlılıklarımız vardır. Bizim varlık alanımız başkasının varlık alanı ile sınırlanmakta ve son bulmaktadır.

Ancak sosyal alanda bizim özgürlük alanımız da mevcuttur. Bu özgürlük alanı, kendi sınırlılıklarımız başkasının sınırlılıkları ile paralel olduğu müddetçe bir sorun çıkarmayacaktır.

Örneğin bedenlen bir insan ötekinden daha güçlü olabilir. Veya birisi kimi hastalıklar sebebiyle zayıf düşmüş olabilir. Güç sahibinin ötekinin durumunu dikkate almaması sınırı aşmak olarak değerlendirilmelidir. Burada birinin sınırlılıklarının öteki tarafından dikkate alınmasının ahlak olduğu sonucuna varabiliriz. Birinin güç limiti çeşitli biyolojik faktörler sebebiyle ötekinin güç limitinden fazla olabilir. Benim limitin ötekini aşmaması için, dengenin gerçekleşebilmesi için kimi yapay kurallara ihtiyaç duyulacaktır. Bu da tabular yasaklar ve ahlaki buyruklardır.

İdealler konusunda limitsiz olduğumuz söylenebilir ancak bizim kimi ideallerimizi çoğu kere içinde bulunduğumuz topluluk belirleyebilmektedir. Bunu mükemmellik istencini dışta tutarak söylediğimi belirtmeliyim. Mükemmellik istencimizi toplum ya da bireyin bize sağladığı söylenemez.

³²⁴ Fahşa kavramı: Fahşa sınırı aşmak anlamına gelmektedir. Ve her sınırı aşma mutlaka bozucu ve yıkıcı sonuçlar doğurmaktadır. Teğa da aynı anmalı içermektedir.

7-Baskı Ve Kontrol

Özgür olmak, başıboş eylemler yapmak anlamına gelmez.

Güdülerin baskı altına alınması ile güdülerin kontrol edilmesini aynı kefeye koyabilir miyiz? Baskı altına almak ile kontrol etmek aynı şey midir? Bizce baskı altına almakta amaçsız ve hedefsiz bir eylem varken, kontrol etmekte yaşama saygı ve ötekine zarar vermeme gibi bilinçli bir eğilim vardır. Kişi ister farkında olsun ister olmasın insanın fizyolojik özelliklerini baskılaması belli bir problem oluşturacaktır elbette.³²⁵ Bu baskı eğilimi kimi dinsel ve ahlaksal buyruklar ile desteklenebilir. Bunun böyle olması her kontrol eyleminin bir baskılama eylemi olduğu sonucuna varmamızı gerektirmez. Çünkü kontrol kişiyi ötekine karşı duyarlı kılarken, baskı insanın kendini inkârâ bile varabilir. Baskılama kişinin kendine ve ötekine zarar verecek tutumlar geliştirmesine sebep olabilir. Freud Tabu olgusunu değerlendirirken bu ayrıntıyı atlamış ve bütün dinsel yönelimi baskılama olarak ele almıştır. Oysa bize göre dinin özünde, tabuların yasakların özünde ötekine karşı saygı bağlamında kontrol çabaları bulunmaktadır. Ancak bu kontrol çabaları zaman zaman asıl amacını aşarak bütün bir yaşamsal alanı daraltan ve insanı özgür bir birey olmaktan çıkarıp çaresizleştiren bir olumsuzluğa dönüşebilmiştir. Freud'un baskı ile ruhsal rahatsızlık arasında ilgi kurması bu bağlamda önemlidir. Ancak bize göre din bu baskılama çabasından değil, ötekine ile (evren ve insan) uyum temelinde gelişmiştir. Ancak bu kontrol çabaları kimi ke-re aşırıya vardırırlarak asli din özünü kaybetmiş ve hem kişiye hem de ötekine zarar veren bir olumsuzluğa üretmiştir. Öfke

³²⁵ Bu konuda İslam kaynaklarında bir rivayet dikkat çekicidir. Hiç evlenmeyeceğini söyleyerek nefsinin baskı altında tutmak, hiç uyumamaya çalışarak geceler boyu namaz kılmak ve yılın her gününü oruçlu geçirmek isteyen üç kişi Hz. Muhammed'e gelirler. Peygamber bu üç kişinin bu isteklerine şiddetle karşı çıkar ve onları bundan meneder.

duygusunun öldürmeye kanalize edilmesi çoğu kere kutsalın yanlış anlaşılması ile gerçekleşmiştir.

İnsanda öldürme güdüsü diye bir yönelim yoktur oysa. İnsan öldürmeyi değil yaşatmayı ve yaşamayı seçtiği için hayat değerli ve kutsaldır. Ancak kutsal insani asli değerden koparıldığında yaşamı yok edecek bir işlev kazanabilmiştir. Freud bunu öldürme güdüsü ile açıklama yolunu seçmiştir. Öldürme güdüsünün kutsal ile örtüldüğünü söyleyebilmiştir. Oysa öldürme güdüsünün kutsal ile örtülmesi değil, kutsal'ın öfke güdüsünü provoke eder hale getirilmesi sözkonusu olabilmıştır. İnsanda öldürme gibi asli bir güdü olsaydı bunu örtme ve pişman olma gibi yönelimlerin olmaması gerekirdi. Eğer söylemek doğru olursa öldürme güdüsü kutsalı değil, kutsal öldürme güdüsünü kışkırtmıştır. Yani kutsalın nevrotik insanlar eliyle öldürmeye alet edilmesi Freud'u yanlış sonuçlara vardırmıştır. Kutsalı üreten nevrotik insan değildir. Söylenebilirse nevrotik insan kutsalı değerden soyutladığı ve onu temelsiz arzulara alet ettiği söylenebilir. Çünkü kutsal yaşama saygı olarak anlam kazanmaktadır. Yaşama saygı olarak anlam kazanan kutsal kimi kere yaşamı yok eden bir işlev görebilmiştir. Ancak Freud meselenin özüne inmekten uzak yaklaşımlar sergilemiştir. Saygı kavramının maddi açıklaması bulunmamaktadır çünkü.

Ölüye saygı yaşama saygı yöneliminden beslenir. Cinsel tabular da yaşamın sağlıklı bir biçimde sürmesine ve sağlıklı nesillere saygının ürünüdür. Saygı kavramının bilimsel açıklaması bulunabilir mi? Bilime yüklediğimiz anlamla ilgilidir bu durum. Bilim salt obje'nin deney ve gözlemi olarak alıyorsa elbette bilimsel değildir. Bu anlamda ahlak da, sanat da³²⁶, mantık da, matematik de bilimsel değildir. Ancak bilimin bu dar an-

³²⁶ Freud'a göre sanat da nevrotikler tarafından üretilmiştir. Sanatçı, olmayan şeyi olmuş gibi kabul ederek sanat icra eder. Bu bağlamda sanatsal yaratıcılık anlamdan yoksundur.

lamıyla insan denen varlığı çözümlediğimizi iddia etmek art niyetlilik değilse mutlaka kıt akıllılık olacaktır.

İnsanlığın tarihsel süreçte yapıp ettikleri ve değer olarak milyonlarca yıldan süzülerek ürettikleri değerleri bir toplumsal deney olarak sınanmış bir gerçek olarak görürsek elbette saygı bilimseldir. Ahlaksal değerler Toplumsal ve tarihsel deney ile kabullenilmiş, bütün insan topluluklarının üzerinde ittifak ettikleri gerçeklerdir. Burada değerlerden sözettiğimi yargılardan sözetmediğimi belirtmeliyim.

Şimdi bu konuya biraz daha yakından eğilelim.

Nevrotiklik bir değerden yola çıkıp bir yanlışa yönelme durumudur ve zihin bulanıklığı vardır.

Psikolog Karen Horney'in tespitleri konumuza ışık tutacak önemdedir.

"Normal kişi kuşkucu olmasını gerektirecek nedenler sezer ya da görürse kuşkucu olacaktır. Buna karşı nevrotik insan ortamı dikkate almaksızın ve ister kendi konumunun farkında olsun ister olmasın her zaman kuşkucu olabilir. Normal bir kişi içtenlikle yapılan iltifatla içten olmayan iltifat arasında bir ayırım yapabilecek durumdadır; oysa nevrotik kişi ikisi arasında ayırım yapmaz ya da bunları her durumda hepten göz ardı edebilir. Normal birey eğer haksız bir emrivakilik hissederse nispetçi olacaktır; bir nevrotik bunun kendi yararına olduğunu bilse bile her ima'ya nispetle tepki gösterebilir. Normal bir insan önemli ve karar verilmesi zor bir durum karşısında zaman zaman kararsız olabilir, bir nevrotik her zaman kararsız olabilir..."³²⁷

Bu tespitlerden yola çıkarak aslında "nevrotik kişi"den değil bir nevrotiklik durumundan sözetmemiz daha yerinde ola-

³²⁷ Horney Karen, Çağımızın Nevrotik Kişiliği, çev. Selçuk Budak, s.18, İst. 2006,

caktır. Çünkü nevrotiklik bir süreçtir ve çeşitli boyutları ile birlikte bir bütündür. Bu yüzden tekil bir eylemden yola çıkarak insanları ruhsal rahatsızlıkla yargılamak son derece yanlıştır; yanıltıcıdır. Nevrotiklik bir rahatsızlıktır ve temelsiz korku kaygı arzularından beslenir. Normal insan bile zaman zaman ancak bir nevrotik'in yapabileceği eylemi yapabilir. Ya da normal bir insanın kimi eylemiyle nevrotik bir insanın kimi eylemi birbirine tıpa tıp benzeyebilir. Burada eylemin amacını anlamak durumdayız. Mesela yanan bir evden gelen çığlıkları duyan her normal insan bu uğurda risk alarak insanları kurtarmak için ateşin içine atlayabilir. Bir nevrotik de aynı eylemi gerçekleştirebilir. Ancak birinde bilinçli bir eylem ötekinde bilinçsiz bir eylem söz konusudur. Ahlaki eylem bilinçli eylemken nevrotik eylem bilinçsizdir. Bilinçli eylemler insanın gelişmesine ve sosyal dinamizme katkı sunarken nevrotik eylem kimi kere nevrotik insanı ve çoğu kere de toplumu sıkıntıya sokup tahrip edebilir.

Freud'un bu ayrımı kavrayamadığını "tabuların insan gelişimine katkı sunabildikleri"³²⁸ itirafında bulunmasından anlayabiliriz. Tabuların ortaya çıkışı tamamen bir evrensel akıl; bir evrensel bilinçle alakalıdır. Nevrotik eylemlerin ise böyle bir amaçla alakası bulunmamaktadır.

Nevrotik dengesizdir ve kendini kontrol etmekten yoksundur. Oysa ahlaki tavır kendini kontrol etmeyi içerdiğinden köklü bir bilince yaslanarak ortaya çıkmaktadır.

Bu bağlamda Freud'un Din hakkındaki yaklaşımlarının oldukça yüzeysel ve sığ kaldığını söyleyebiliriz.

8-Kültür ve Nevroz

Ayrıca kimi korkular ve kaygılar kültürelidir. Kültürel olan korku ve kaygıları nevrotiklik olarak nitelemek ne derece sağlıklı bir yaklaşım olacaktır. Yani bir toplumun kimi kaygı ve

³²⁸ Freud, a.g.e,s.40

korkuları yaşadıkları ile sıkı sıkıya bağlıdır. Yaşadıkları somut gerçeklerin ürettiği korku ve kaygıları o toplumların yaşadıklarını dikkate almadan ele almak bizi yanlış sonuçlara vardıracağıdır. Kaygı ve korkular eğer toplumsalsa bunun mutlaka somut nedenleri bulanacaktır. Hiçbir bireysel nevrotik eğilim topluma mal olamaz. Yani toplumsal bir nevrotiklikten söz etmek mümkün değildir. Bu yüzden ister ilkel ister modern toplumlarda topluma mal olmuş değersel anlayışları nevrotiklik olarak ele alamayız. Bunları asılsız ve temelsiz olarak değerlendiremeyiz. Temelsiz hiçbir şey bir topluma mal olamaz.

Ahlaki buyrukların temelsiz korku ve kaygılardan beslendiğini söylemek bu bakımdan çok yüzeysel olacaktır. Ayrıca "Tarihte bu kadar önemli bir yer işgal eden, çağlar boyunca insanların yaşamak için sahip olmak zorunda oldukları enerji için kaynak görevi yapan dinler gibi düşünce sistemlerinin saf yanılsamalardan oluşan yapılar olması düşünülemez bir şeydir... Nasıl oldu da boş bir yanılsama insan bilincini bu kadar kuvvetli ve bu kadar uzun bir süre şekillendirebildi"³²⁹

Eğer mitolojinin tamamı bir tür sözsel hezeyanın sonucu ise... İbadetin mevcudiyeti ve özellikle de devam ediyor oluşu açıklanamaz hale gelir. "İnsanların saçma bir şeyi yüzyıllar boyunca yapmaya devam etmelerini anlamak zordur."³³⁰

E. DİNİN OLUŞUMU ÜZERİNE ORTAYA ATILAN TEORİLER ÜZERİNE SON BİRKAÇ SÖZ

İnsan doğa içinde büyüyüp gelişen bir varlıktır. İnsanın dış dünyayı anlamak ve yaşamını devam ettirmek için dış dünyadan istifade etme çabası bilimi doğurmuştur. Bilim derken genelde fizik bilimlerin anlaşılması alışlagelen bir durumdur.

³²⁹ Durkheim, a.g.e, s.93

³³⁰ Durkheim a.g.e, s.108

Fiziksel yasaları biz fizik bilimler aracılığı ile bilebiliriz. Ancak sebeplilik, sonluluk/sonsuzluk, iyilik/kötülük, sorumluluk, adalet/adaletsizlik gibi unsurları nasıl değerlendireceğiz? Fiziksel nesneleri belirlediğimiz yöntemlerle mi? Bu yüzden bilimsel yaklaşımların dinin özünü ortaya koyup koyamayacağı önemli bir sorun olarak her zaman varlığını muhafaza etmiştir.

Ancak bilimsel yaklaşımların din hakkındaki kanaatleri çoğu kere görünen, yüzeysel olgular çevresinde şekillenmektedir. Böylelikle varılan son nokta Dinin özünü ortaya koymaktan ziyade din diye ortaya çıkan kimi unsurlara dikkat çekmekten öteye gidememektedir. Oysa aslolan özü ortaya koyabilmektir. Ancak bu konuda yapılan değerlendirmelerde öz ve *mahiyet* ayrımına dikkat edilmediği görülmektedir.

Ayrıca Dini açıklama noktasında sosyoloji ve psikolojinin verilerini esas alarak kimi açıklama çabalarını da görmekteyiz ki bu çabalar da çok sağlıklı sonuçlar vermekten uzaktır. Sosyoloji ve psikoloji bilimsel yöntemlerle meseleye yaklaştıklarında kimi çıkmazlara düşeceklerdir.

Gerek psikoloji gerek sosyoloji din denilen olguya eğildiğinde orada sadece bir takım yanılsamalar görecektir. Din (bir obje olarak, deney ve gözlem ile açıklanmak istendiğinde) bilimsel olarak -deney ve gözlem ile- tespit edilemeyecek birçok unsuru barındırmaktadır içinde. Peki dinsel veriler neden bilimsel verilerle çatışmaktadır. Bu çatışmanın mahiyeti nedir?

1-Din/ Bilim, Akıl/Vahiy Çatışması'nın Mahiyeti

Tarih içerisinde insanın din, tabu, yasak, ahlaki buyruk olarak öne çıkan unsurları akıldışı bulan bir anlayış biçimi deney ve gözlem dışında bir hakikatin olacağını reddetmektedir. Oysa akıl kavramı problemlili bir kavramdır. *Akla* "içimizdeki peygamber" diyenler olduğu gibi akli salt gerçekliğe ve faydalıya dayalı olarak çalışan bir zihinsel mekanizma olarak ele alanlar da olmuştur.

Akıl ve Dinsel inanç arasında bir çatışma varsa bu çatışmasının özünde bilgi anlayışı bulunmaktadır. "Bilgimizin kaynağı nedir?" sorusu burada temel sorudur. Bilgi "süje obje ilişkisi" olarak ele alındığında bilginin oluşması için süje ve objeye ihtiyaç vardır. Süje insan olduğuna göre bilginin oluşması için obje gereklidir. Bilimsel bilgi obje ile ilgilidir. Din'in(dinlerin) ortaya koyduğu (genel anlamda) Tanrı, öte dünya, sorumluluk v.b.gibi kavramlar obje olmadığı için bu noktada bilgi sahibi olmamız mümkün değildir. Bilgi sahibi olmadığımız konuda bir çatışma yaşamamız da mümkün değildir. O zaman çatışma ya "obje dışında varlık yoktur; bulunmamaktadır" ya da "obje dışında da varlıklar vardır; bulunmaktadır" arasında olacaktır. Bunun Bilim ve Din çatışması ile ilgisi bulunmamaktadır.

Metafizik görünümle değil görünenin arkasındaki görünmeyenle ilgilenmektedir. O zaman eğer bir çatışmadan söz edeceksek pozitivist-materyalist anlayışla, idealist anlayış arasındaki çatışmadan söz edebiliriz. Hegel'i din felsefesi yapmaya iten temel itki buydu zaten; dini anlamaya çalışmak ve dinsel alanın ne türden bir alan olduğunu açığa kavuşturmak.

Bilgiyi pozitivist bir bakışla sadece faydalılığa ve gerçekliğe indirdiğimizde bu noktada bütün bir kültürel öğeleri akıl dışı sayıp mahkûm etmemiz gerekecektir.³³¹ Bu da klasik pozitivizmin temel anlayışıdır. Bu yüzden Kant Ahlak için Pratik akıl demıştır. Pratik akıla biz ahlaki akıl da diyebiliriz ki bu akıl teorik aklın dışında bir başka alana ait akıldır.

Aydınlanma dönemi ile beliren akıl tanımı ahlaksal eylemleri anlamlandıramadığından dışlıyor ve onu anlamsız hatta saçma görüyordu Akıl sadece Ratio'ya hapsedilmişti. Ratio he-

³³¹ Burada William James'in dinin fayda yönüne vurgu yapan anlayışına dikkat çekmek isteriz. O dinin insanlığa kattığı önemli insani değerlerin insanların faydasına olduğunu vurgulayarak din meselesini değerlendirmeyi denemiştir. Ancak onun yaptığı pozitivist bir anlayıştan kaynaklanmamaktadır. Onun yaklaşımları da ayrıca tartışılabilir.

saplamak anlamına gelen matematiksel bir akla işaret ediyordu. (Buna matematiksel akıl da diyebiliriz.)

Aklın anlamının daraltılması Aydınlanma ile gerçekleşmiştir. Aydınlanma derken "XVII. yüzyılın 2. yarısında başlayıp XIX. yüzyılın ilk yarısına dek uzanan ve her alanda akli (ratio) temel alan" dönemi kastetmekteyiz. Aydınlanma akıl çağı olarak da adlandırılmaktadır. Aydınlanmanın ortaya koyduğu "gerek ampirizm gerek rasyonalizm karakteristik bir biçimde insan bilgisini sağlam temeller üzerine oturtmaya ve dini bilginin düzmece (!) iddialarına karşı koymaya çalışan..."³³² yaklaşımı dini anlamının önünde önemli bir çıkmaz oluşturmuştur. Bu anlayışa göre dinin iddiaları rasyonel bir temele oturmadığı için anlamsızdır. Ancak Aydınlanma ile başlayan süreç Aydınlanmanın getirdiği yaklaşımların da sorgulandığı bir süreç olmuştur. Özellikle İ. Kant (1724–1804) Aydınlanma felsefesinin ahlak ve din için önemli bir problem yarattığının farkındaydı.³³³ Bu noktada Kant bilimsel diye nitelenen bu akla, dine ve inanca kapı açmak için sınır koymayı gerekli gördü. Bu noktada Kant cevaplayamayacağımız soruların olduğunu vurguladı. Özellikle Tanrının varlığı, insanın özgür iradesi ve insanın ölümsüz bir ruhu olup olmadığı meselesinde sorularımızın cevapsız kalacağını söyledi. Çünkü ona göre bilğimiz sınırlıdır. Aklımız belli kategoriler çerçevesinde çalışmaktadır. Bu kategoriler aklımızın sınırlarını belirlemektedir. Kant'a göre dünyayı algılamada hem "duyu"lar hem de "akıl" rol oynamaktadır. Ona göre insanın dünyayı kavrayışını çerçeveleyen iki şart söz konusudur. Bunlar dış şartlar ve insanın içinde bulunan şartlar. Dış şartlar duyularımızla algılamadan önce hakkında herhangi bir bilgiye sahip olmadığımız şartlardır. İnsanın içinde olan şartlara gelince bunlar aklımızı sınırlayan kategorize eden ölçü-

³³² West David, *Kıta Avrupası Felsefesine Giriş*, Çeviren: Ahmet Cevizci, s.33, İst., 1998

³³³ West David a.g.e, s.41

lerdir. Bu anlamda aklımız bu kategoriler çerçevesinde çalışmaktadır. Örneğin nedensellik yasası insanın kendinde bulunan bir yasadır. Dış dünyada gördüğümüz; aradığımız sebep sonuç ilişkisi hep bu nedensellik yasası çerçevesinde anlam kazanmaktadır. Bu çerçevede Kant Aydınlanmanın getirdiği bilimsel akıl'ın verilerinin her konuya cevap veremeyeceğini vurgulayarak, dış dünyada müşahade edemediğimiz şeylerin varlığını inkâr edemeyeceğimizi, çünkü aklımızın ancak müşahade ettiğimiz âlem çerçevesinde çalıştığını belirtmektedir. Bu yüzden ona göre Tanrının varlığı da akıl tarafından idrak edilemez. Ancak Tanrının olduğunu varsaymak insan ahlâkı için gereklidir. Bu bağlamda Kant "Tanrı, özgürlük ve ölümsüzlük kavramlarını, aklın ahlak alanındaki kullanımında arayalım ve temellerini aklın bu kullanılışı üstünde kuralım" demektedir.³³⁴

Aydınlanma, akıl ile kalbi birbirinden ayırarak akli biçimsel bir yapıya hasretmiştir. Horkheimer'in öznel akıl dediği bu akıl Aydınlanmayla birlikte egemen olmuştur. Bu akıl biçimsel olduğu için amelî, ahlâkî ya da estetik bir doğruyu ifade edemez. Çünkü akıl sadece zihin ile sınırlandırılmıştır.

Daha önce de belirttiğimiz gibi, aklın insanın bilimsel olmayan yanı ile ilişkisi hakkında Hume "ahlaki eylemlerin asla us (akıl) ile değerlendirilemeyeceğini çünkü bu eylemlerin belli bir izlenim ve his yoluyla ortaya konulduğunu vurgulamaktadır."³³⁵

Kimi düşünürlere göre ahlâka ilişkin konuları kavrayabilmek için zekâ ve eğitime gerek yoktur. Bütün bu değerlendirmelerden ortaya çıkan sonuç bizim din. Sanat ve ahlaki eylemleri ratio dışı bir kategoride ele almamız gerektiğidir. Bu kategori belki matematiksel olarak ortaya konulamayacak ama akıldışı da olmayacaktır. Çünkü derinlikli düşünüldüğünde aslında gerek dinsel gerekse ahlaki eylemlerin sonuçta insanın özünde kabul

³³⁴ Kant İ., Seçilmiş Yazılar, Çeviren: Nejat Bozkurt, İst.-,1984, s.94-95

³³⁵ Hume D., İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme, Türkçesi Aziz Yardımlı, s.397...413,İst.1997

görmesi onun benimsenmesi insandaki idrak yeteneğinin onu kabullenmesiyle mutlaka bağlantısı bulunmaktadır.

Din ve ahlak için rasyonel bir temel var mıdır, yani din rasyonel açıdan açıklanabilir mi? Bu önemli bir soru olarak duruyor karşımızda. Burada akıl değil de ratio kavramını özellikle kullanmamızın sebebi Aydınlanma döneminde aklın sadece matematiksel çıkarım yapan bir boyuta indirgenmesi sebebiyledir. Bu akıl artık "içimizdeki peygamber" olmaktan çıkmış sadece belli çıkarımlar yapan zihinsel bir kategori olmuştur. Zannedilenin aksine rasyonalizm aklın güçlenmesini değil aklın alanının daraltılmasını ve aklın güçten düşürülmesini getirmiştir. Frankfurt Okulunun önemli düşünürlerinden Horkheimer'in "Akıl Tutulması" dediği ve Feyerabend'in "Akla Veda" diyerek Aydınlanma çağını aklın anlamını yozlaştırdığını vurgulamaları ayrıca Rene Geneoun'un Aydınlanma dönemi için "Kali Yuga" (karanlık çağ) demesi de anlamlıdır.³³⁶

O zaman çatışma bilgiye yüklenen anlamla alakalıdır yoksa dinle bilim arasındaki çatışmadan kaynaklanmamaktadır.

E.Boutroux "dini zihniyet ve bilimsel zihniyet arasında bir çatışmadan sözedilebilir ancak din ile bilim arasında bir çatışmadan sözedilemez" demektedir. Çünkü din de bilim de insan hayatında önemli yeri olan gerçeklerdir ve bilimsel gelişmeler din diye ortaya çıkan insani hayat hamlesi ile gelişip büyüyecektir. İkisi de insan için mutlak iyiyi bulma çabası olma noktasında ortak bir yönelimden beslenmektedirler. O zaman ortada bir çatışma varsa o da zihniyetle ilgilidir. Yani dine ve bilime yüklediğimiz anlamla ilgilidir. Bu yüzden biz bu çatışmaya ne bilim/felsefe; ne de din/bilim çatışması diyebiliriz.

Yeniden belirtmeliyiz ki bilimin temel aldığı şey objedir. Bilim "bilinmeyenin bilinene, açıklanmamış olan şeyin açıklanmış

³³⁶ Geneoun Rene, Modern Dünyanın Bunalımı, Türkçesi, Nabi Avcı, İst., tarihsiz

olan şeye, kapalı şeyin açık olan şeye irca edilmesi" demektir. Bu noktada bilimin görevi "olguları ve kanunları belirlemektir"³³⁷

"Açıklamak demek, artık sübjektif bir şeyi objektif bir şeye irca etmek değil, objektif bir şeyi sübjektife irca etmek oluyor"³³⁸

Her açıklama çabası sübjektif olacağından bilimsel olmaktan uzak olacaktır. Bu noktada dini açıklama noktasında bütün yaklaşımlar sübjektif olmaktan kendilerini kurtaramazlar.

Dini değerlendiren psikolojik ve sosyolojik görüşler zaman zaman fiziksel bilimin yöntemlerini dini çözümlemede kullanma yoluna gitmişlerdir. Psikologlar dini inanç duygusallık ve ayinler boyutuyla ele almıştır. Ancak psikolojinin dini betimleme çabası çok zordur.

Sosyoloji daha açık ve seçik verilere sahiptir. Bu yüzden onun dine ilişkin değerlendirmeleri daha yalın ve daha kesin görünebilir. Sosyolog kimi dini unsurları, ilkel yapılardan yola çıkarak ortaya koymaya çalışır. "hâlbuki seçkin ve ileri gelen sosyologların çalışmalarından anlaşıldığına göre bu ilkel unsur din duygusu denen şey değildir. Din duygusu bazı dini olaylarda çoğunlukla bulunmaz. Ve varolduğu yerde de türemiş ve aynı gayeye yönelmiş bir takım olayların kompleks ve zorunsuz (contingent) bir bütünü halinde görülür. Bu esas, konusu içinde göz önünde bulundurulmuş itikat da değildir. Öz ve cevherle ilgili birer gerçeklik olarak düşünülen ne Allah ne de Tabiatüstü, dinin esas unsurları olamazlar. Çünkü dini olayın kesin şekilde varolduğu bazı yerlerde onlara çok defa rastlanmadığı olur."³³⁹ Ancak Tanrılaştırma eğilimi; kutsallaştırma eğilimi her dönemde bulunmuştur.

Aslında Din diye ortaya çıkan şey ya inançlar; ya da ayinlerdir. Bunlar din duygusunu çözümlemede kaynak olamazlar.

³³⁷ Boutraoux E., a.g.e, s.225

³³⁸ Boutraoux E., a.g.e, s.226

³³⁹ Boutraoux E., a.g.e, s.217

Kaynak olan şey kutsaldır. Bütün inançlar hurafeler kutsala ilişkin teoriler hep kutsaldan doğar.³⁴⁰

O zaman biz ayin ve törenlerden değil bizzat kutsal fık-rinden, kutsallaştırma³⁴¹ eğiliminden yola çıkarak sağlıklı so-nuçlara varabiliriz. Önümüzde duran dini olaylar her zaman dini duygunun yansıması olmayabilir.

Bütün din teorilerinin işaret ettiği en önemli husus dini tek bir kaynağa dayama çabalarıdır. Buradan Din'in tek bir öz-den çıktığı sonucuna varmamız mümkün.

Bu konuda Tylorun yaklaşımları çok dikkate değerdir. O Budizm'den Yahudiliğe, Hıristiyanlıktan Müslümanlığa kadar bütün dinleri aynı kefeye koymakta ve kendi yaklaşımını des-teklemek adına kimi alıntılar yapmaktadır. Bunu yaparken bu dinlerin kimi ritüellerinde, kimi inançlarında animizmin izlerini bulmayı denemektedir.³⁴² Burada din için tek bir kaynak arama çabasının dinlerin tek kaynaktan doğduğu gerçeğinin altını çiz-diğine dikkat çekmek isteriz. Bizim neden asli bir dinden söz ettiğimiz ve buna gelenek dediğimiz de böylece daha iyi anla-şılmış olmaktadır.

Dinin oluşumu üzerine fikir ileri sürenler birçok insani te-mel gerçeği göz önüne almışlardır. Her biri bir gerçeği ifade et-miştir. Ancak gerçekleri ifade etmek hakikati bulmaya katkı sun-maz çoğu kere. Dinin oluşumunda psişik, doğal, ekonomik v.b.g unsurların olduğunu söylemek ile Din denilen olgunun insanın bütün bu saydığımız yönlerini de içerdiğini söylemek farklıdır.

³⁴⁰ Boutroux E. a.g.e.s.217,

³⁴¹ Burada dinsel inanç aşkın bir Tanrı tanımak zorunda değildir. Ama aşkın bir Tanrı tanımasa bile her dinsel öğreti, ya dini ortaya koyarı, ya din adamlarını, ya da eşyayı Tanrı makamına oturtmuştur. Bu da kutsal aracılığıyla olmuştur

³⁴² Tylor Edward B., Primitive Culture, D.C.L., LL.D., F.R.S., John Murray, Albemarle Street, London W. 1920

Tylor bu çalışmasında dinler hakkında kendi tezini savunmak adına zorlama ve temelsiz yaklaşımlar da sergilemektedir. Önceki bölümler-de örnek vermiştik.

Korkan bir insanın Tanrıya yönelmesi, ekonomik sıkıntı çekenin Tanrıya yönelmesi, tabiata hayran olanın tabiatta bir yücelik araması ve onu tanrılaştırması mümkündür. Bütün bu yönelimler en temelde bir aşkın yüce varlık (Tanrı) duygusunun olduğunu ortaya koymaktadır. Bu duygu bütün bir insanlık tarihinde kendini hissettirmiştir. Bireysel, sosyal ve siyasal unsurların din olgusunu etkilediğini söyleyebiliriz ancak dini belirlediğini söyleyemeyiz. Dinin oluşumunda bu unsurların rol oynadığını söylemek yanlış olacaktır. Çünkü bizce bütün bu etkenlerin bir yüce varlık tasarımı ile sonlanması üzerinde durulmalıdır. Buradan insanın yüceltme eğiliminin irdelenmesi gerektiği sonucuna varabiliriz. Tanrılaştırma üzerinde değil de Tanrılaştırma eğiliminin kaynağı üzerinde dursak çok daha sağlıklı sonuçlara ulaşabiliriz. İnsanların Tanrıları farklı olsa da Tanrılaştırma eğilimi aynıdır, evrenseldir, değişmemektedir. O zaman bizim en temelde bu eğilimin kaynağı üzerinde durmamız gerekmektedir.

İnsanın mutlak güç sahibi bir varlık olmadığı gözönüne alındığında Tanrılaştırma eğiliminin insanın kendisi tarafından üretildiğini söylemek yanlış olacaktır. Bu meseleyi ileriki satırlarda yeri geldikçe açmaya çalışacağız.

Burada Din'in özünü ortaya koyma yolunda önemli bir aşamaya gelmiş bulunmaktayız. Şimdi Dinler adı altında inceleyeceğimiz birçok eğilimi; birçok anlayışı barındıran olgunun ne anlama geldiğini irdeleyebiliriz.

II- DİNLER

1- DİN VE DİNLER

Din ile dinleri ayrı ele aldığımızı önceki bölümde belirtmiştik. Dine, dinlerin arkasındaki mutlak insansal değerler bütününden söz ederek gelenek demiştik. Bütün dinsel eğilimler bir asli dinden beslenmekte ve gücünü bu asli yaklaşımdan almaktadır. Aslında yukarıda belirttiğimiz dinin kökenine ilişkin görüş bildirenlerin birçoğu din’den söz ederken aslında Dinlerden ve dinsel uygulamalardan söz etmişlerdir. Bu yüzden onların yaklaşımları kimi kere *dinleri* izah etmede açıklayıcı niteliktedir. Ancak bu açıklamaların hiç birinin Dinin (geleneğin) özünü açıklamada yeterli olduğunu söylemek mümkün değildir. Hatta bu açıklama biçimlerinin Dinin özünü anlamada süreç içerisinde bir engel oluşturdukları bile söylenebilir.

Şimdi burada dinler üzerinde durmayı deneyeceğiz. Dinler nedir ve nasıl ortaya çıkmıştır? Din (gelenek) nasıl dinlere evrilmiştir?

a- Dinler Nasıl Ortaya Çıktı

Din’in (geleneğin) kökeni konusunun insanın çözümlenmesi ile bağlantısı bulunmaktadır. Bu konuyu değerlendireceğiz.

Din konusuna eğildiğimizde, din diye adlandırılan birçok oluşumla karşılaşmaktayız. İnsanlığın bıraktığı bütün izlerde bu gerçeği görmekteyiz. Bu gerçek bize Dinin insanlıkla birlikte daima var olduğunu göstermektedir. “O zaman neden bu kadar çok din var?” diye sorulabilir.

Biz bütün dinsel eğilimlerin bir tek din’den türediğine inanmaktayız. Elbette burada öz olarak bir birliktelikten söz ediyoruz. Bu noktada insanlığın tecrübe birikimi ve değişken sosyal yapılar nedeniyle Din’in görünümünde özsel olmayan farklılıkların olduğunu kabul ediyoruz. Hatta bu farklılığın doğal ve gerekli olduğunu düşünüyoruz. Aynı adı taşıyan dine inandığını söyleyen insanların bile bu dinden anladıklarının

değişik olduğunu biliyoruz. Bunlar bizim burada anlatmaya çalıştığımız öze ait hususlar değildir. Tarih boyunca Din (gelenek)in insanlığın tecrübe birikimi ve insanlığın sosyal ihtiyaçlarının değişimine paralel olarak gelişmiş olduğunu kabul ediyoruz. “Dinler” başlığı altında ele aldığımız oluşumların bir yönü budur. Yani Din tarih içerisinde insansal değişme ve gelişmelere paralel olarak farklı görünüm alabilmiştir. Ancak çoğu kere bunlar (dinler) asli unsurlarını kaybetmiş belli bir süre sonra insanlığın temel özelliğini yıpratmaya ve insanı hayat karşısında donanımsız bırakmaya hizmet eder hale gelmiştir. Burada dinlerin bir yönüyle Din’in bozulması sonucu ortaya çıktığını söyleyebiliriz.

Din adı altında sürdürülegelen kimi kere cehalete, kimi kere menfaate dayalı oluşumlar özsel açıdan din (gelenek) ile bağını büyük ölçüde koparmıştır.

Buradan çıkaracağımız en önemli sonuç dinlerin olmasının Dinin (gelenegin) olduğunu göstermesi gerçeğidir. Din var diye dinler vardır. Dinler, Din’in (gelenegin) söylemlerini kullanarak; dinin malzemelerini kullanarak var olmuşlardır. Çünkü Din (gelenek) insani öz’ün temeli olması hasebiyle insan yaşamında karşılığı olan söylemlere sahiptir. Yok edilememesinin sebebi budur. Dinler de ayakta kalabilmek için elbette hayatta karşılığı olan değerlere yaslanmak durumundaydılar. Hayatta karşılığı olmayan hiçbir yaklaşım biçiminin kalıcı olmasının mümkün olmadığı ortadadır.

Dinin (gelenegin) dinlere evrilmesinin çok çeşitli sebepleri vardır. En temelde dinler insani zaafıların bir sonucu olarak ortaya çıkmıştır. Sosyal yapının değişmesi ve sosyal statülerin ortaya çıkmasıyla ortaya çıkmıştır.

İleriki satırlarda bunu kısmen açıklamış olacağız. Ancak öncelikle, dinin bozulması sonucu dinlerin ortaya çıktığı iddiamızı açıklamamız ve dinsel bozulmanın ne olduğunu da orta-

ya koymamız gerekecektir. Şimdi “bozulma nedir?” ve “dinsel bozulma nasıl gerçekleşmiştir?” sorularına cevap arayalım.

b- Dejenerasyon (bozulma)/Tahrif Nedir?

Degeneration (bozulma) yüksek bir durumdan aşağı bir duruma geçiş olarak tanımlanmaktadır. Bu, aşama aşama kaliteden kalitesizliğe doğru gidiş anlamına gelmektedir.

Bozulma (dejenerasyon) bir asıl(asl) varsa sözkonusudur. Asıl (asl) ve öz yoksa bozulmadan sözedemeyiz. Ayrıca bozulmadan sözediyorsak bu, asıl olanın temiz ve saf olduğu anlamına da gelecektir.

Dinsel yapıda bozulmanın cehalet ve menfaatin getirdiği bir sonuç olarak ortaya çıktığı söylenebilir. Dinin bozuluşu dini bilenler eliyle gerçekleştirilmiştir. Bozulma gerçeği Batıda birçok din adamı ve düşünür tarafından dile getirilmiştir. Müslümanlar bu iddiayı sürdürmüşlerdir. Bozulmaya doktriner olarak ve Kutsal kitap düzeyinde ilk dikkat çeken İslam olmuştur. Kutsal kitap Kur'an bu durumu “Onlar kelimeleri yerlerinden değiştirdiler.”³⁴³cümlesiyle ifade etmektedir. Bu ifade diğer birçok samimi din adamı ve düşünürün de belirttiği önemli bir gerçeğe işaret etmektedir. Kavramların çarpıtılması dejenerasyonun ilk adımıdır.

Dinin özünden uzaklaşanlar öncelikle işe kavramların anlamlarını yozlaştırarak başlamışlardır.. Kavramların anlamlarının değiştirilmesi; bağlamları dışında kullanılması sonucu bir zihinsel dejenerasyon yaşanmıştır. Düşünsel bozulma da hayata bakışta sağlıklı yaklaşımların oluşmasına zemin hazırlamıştır. Din (gelenek) Âdemin Tanrıdan aldığı kelimelerin bağlamlarının dışına taşırılması sonucu dinlere dönüşmüştür. Onlar, güçlerini dinin söylediklerinden almışlar, ancak onu çarpıtmışlardır.

³⁴³ K.Kerim, Mâide 5:41

c- Din'in (Dinler Olarak) Dejenereasyonu

Yukarıda da belirttiğimiz gibi Dinler, Din'den türemiştir. Eğer bir dejenereasyon varsa bu mutlak dinden ayrılma süreci olarak ele alınmalıdır

Tarih boyunca bu dejenereasyonun izlerini bulmamız mümkündür.

Örneğin Dinin (geleneğin) kökeninde animizm ve natürizmin olduğunu söyleyenler bu ikisinin birbiriyle iç içe olduğunu da görebilirlerdi. Aslında animizm ve natürizm olarak öne çıkan iki yaklaşım biçimini insandaki ruhçu ve maddeci eğilimlerin uzantısı olarak değerlendirmek mümkündür. İnsandaki maddi eğilimler natürizmde, manevi eğilimler animizmde kendini göstermiştir. Burada biz animizmi natürizmden tamamen ayrı bir anlayış olarak değerlendirmenin yanlış olduğunu düşünmekteyiz. Her animistik yönelimde naturistik bir yön, her naturistik yönelimde animistik bir boyut bulunmaktadır. Gerek animizm gerek naturizm insanın mutlak değer sisteminden türemiştir. Animizm ve naturizm olarak tanımlanan şeyler bize göre aslında Mutlak Din'in bozulmuş halleridir. Örneğin Evrendeki her varlıkta bir canlılık arama düşüncesi Tek tanrı düşüncesinin bozulması olarak değerlendirilebilir. Tanrı evrene canlılık verendir. Her varlığın içinde bir ruhun olduğunu söylemek bozulmuş bir melek ve şeytan inancının; iyi ve kötü ruhlardan bahsetmek, Şeytan ile, insandaki Tanrısal yönün çatışması inancının bozulmuş hali olabilir.

Natürizmde tabiattaki nesnelerin tanrısallaştırılması en temelde bir Tanrı fikrinin olduğunu göstermektedir. Tanrı fikri olmasaydı insanlar nesneleri tanrılaştırma yöneliminde olamayacaklardı.

Ötedenberi belirttiğimiz gibi bütün putperest eğilimler tek Tanrı fikrinden çıkmışlardır.

İlkel dinlerin bozulması konusunda en temelde bütün dinlerin tek bir kaynaktan gelmiş olabileceği teorisine de yaslanabiliriz. Ancak bozulma noktasında daha sağlıklı sonuçlara ulaşmak, geç dönem dinlerin; özellikle büyük tektanrıci dinlerin gelişim sürecine göz atmakla mümkün olabilecektir.

Büyük Tektanrıci dinler bağlamında ele alırsak dejenerasyon süreci ile ilgili entelektüel çabaların, teoloji ve din karşıtlığı olarak yansıdığını görürüz. Bu çabalar kimi kere teoloji, kimi kere din karşıtlığı olarak karşımıza çıkmaktadır. Dinlerin dejenere olduğuna vurgu yapan ve bugün bizim Kilise karşıtlığı sebebiyle ateist gözüyle baktığımız çokça Filozof bulunmaktadır. Kant, Hegel, Hobbes, Spinoza vesaire, birçok isim sayılabilir burada.

Dinlerin dejenerasyonuna ilk tepki aslında bizzat dinin kendisinden; din adamlarının kendisinden gelmiştir. Hatta, dinin kendi içinde bölünmesini de bu dejenerasyon hamlesine bir tepki olarak değerlendirmemiz mümkündür.

d- Dejenerasyonun boyutları

Dejenerasyon iki boyutta ele alabiliriz. Birincisi bizzat orijinal metnin değiştirilmesi; (metinsel dejenerasyon) ikincisi ise metnin bağlamı dışında ele alınarak anlamının çarpıtılması; /anlamsal dejenerasyon. Bu konuda oldukça fazla belge bulunmaktadır elimizde.

İncili ele aldığımızda “en erken incilin M.s 60 civarında ortaya çıktığını ve Markosa ait olduğu söylenmektedir. Matta Hz. İsa ile ilişkisi bulunmayan küçük bir memur; bir vergi toplayıcısıdır. Luka’nın İncili daha geç yazılmıştır. Gerçekte Markos ve Matta de olduğu gibi aynı kaynaktan alınmıştır. Paul da Luka da Hz.İsa ile hiç karşılaşmamıştır. Luka Paul’un hekimidir. Yuhanna İncili ise bir başka kaynaktan ve daha geç bir dönemde yaklaşık M.S 100 civarında yazıldığı sanılmaktadır. Bu Yuhanna bir başkası olan mürit Yuhanna ile karıştırılmama-

lıdır.³⁴⁴ Bu İncillerin en eski nüshaları bunların yazılış tarihlerinden çok sonraya aittir. En eski kopyalarından biri M.S.130-140 yıllarına aittir.

"MS.180 ve 210 arası Kadir-i Mutlak'ın önüne 'Baba' kelimesi eklendi. Bu durum Kilisenin pek çok liderince tepkiyle karşılandı. Piskopos Victor ve Piskopos Zephsius kutsal yazılara yeni kelimelerin eklenmesini yahut onlardan kelime çıkarılmasını saygısızlık addettiklerinden, bu hareketleri suçladılar ve Hz. İsanın ilah olarak kabul edilmesini reddettiler"³⁴⁵

"Ariuscular açısından İsa'nın tanrı olmadığı temel görüştü. Çünkü Tanrı özü gereği Mükemmel ve Eşsizdi. Ama İsa derecesini bizim de yerine getirebileceğimiz sayısız görevi yerine getirerek kazanmıştı." "Ariusa göre İsa bir insandı ama kendine özgü bir insandı. Tanrının maskesi ve oğlu değildi.. Çünkü "Nasıl olur da her şeyi gören, bilen Kadiri Mutlak Tanrı günah işler, öğrenir ve fazilet kazanırdı? Nasıl olur da Haçın üzerinde acı çekip bir insan gibi öldü? Şüphesiz ki İsa."Tanrım Tanrım, neden beni terk ettin? (Matta-4-36)" diye feryat ettiğinde kendisinden bahsetmiyordu.İsa hiç kimsenin kıyametin ne zaman kopacağını bilmediğini söylediğinde,Ne cennetin melekleri ne de oğul bilmez ancak Baba onun zamanını bilir(Matta,4/36) dediğinde alçakgönüllülük etmiyordu ve öğretilerini anlatırken: 'Baba benden büyüktür' (Yuhanna.14/28) dediğinde tam olarak ne söylemişse onu kastediyordu" "Eskiler ilahi olgular hakkında çok az felsefe yaptılar. Önceleri iman, akidelerin ikrarından ziyade yaşamın içindeydi. İman kalpten yazılanlara aktarılınca insanlar kadar imanlar oldu. Kitaplar arttıkça samimiyyet azaldı. Çatışmalar kızışırken sevgiler soğudu. Mesih doktri-

³⁴⁴ Ataurrahim M., Bir İslam Peygamberi Hz. İsa, Çeviren: Kürşat Demirci, s.21,İst.,1985

³⁴⁵ Ataurrahim,a.g.e, s.12

ni, kılı kırk yaran insanlar gelmediği için felsefenin eline bırakıldı. Kilise'nin düşüşünün ilk görünümü buydu"³⁴⁶

Erasmus da özellikle din'in ruhundan uzaklaşma bağlamındaki yozlaşma sürecine dikkat çekmektedir.

e- Dejenerasyonun Sebepleri

İnsanı diğer varlıklardan ayıran en önemli özelliği özgür bir varlık olmasıdır. Bu noktada insan karşı karşıya olduğu evren hakkında daima bir yanıyla itaatkâr bir yanıyla isyankâr bir varlık olmuştur. Kimi kere doğaya uymuş kimi kere doğaya başkaldırmıştır. İnsanın bir doğası olduğunu kabul ederek söylüyoruz bunları.

Burada tartışma insanın kendisi dediğimiz şeyin ne olduğu meselesidir. –“İnsan kendisi ve evren ile uyumlu mu, değil mi?” tartışmasını ileride değerlendirmeye çalışacağız.-

Özgürlüğü bağlamında ele alırsak, İnsan kavramı ahlaki bir kavramdır. Yani insan kimi şeylere iyi kimi şeylere kötü diyebilme yetisine sahip olmakla ahlaki bir duruşu daima somutlaştıran bir varlık olarak öne çıkmıştır. Kimi kere kendi doğasına aykırı eylemlerde de bulunmuştur. Evrende kendi doğasına muhalefet eden tek varlık insandır. Bu eylemleri iki kategoride ele almamız mümkündür. Birincisi doğa ile uyumlu olmak adına içgüdülerini bastırmak ve onları sınırlamak(tabu, yasak, ahlaki buyruk) ya da içgüdülerinin peşinden giderek yaşamayı seçmiştir.

İnsan özgürlüğü dinsel çağrılar karşısında da kendini göstermiştir.

İlahi diye nitelenen çağrı karşısında (ki bütün çağrılar için de böyle olmuştur çoğu kere) kendini değiştirmektense ilahi

³⁴⁶ Ataurrahim,a.g.e, s.19,İst.1985-Erasmi Episolai, 1334, ed. PS Allen,V, pp.172-92

çağrısı kendisine uygun hale getirmeyi seçerek çoğu kere kendine yabancılaşmış kendisinden uzaklaşmıştır.

Dinlerin yozlaşma sürecinde siyasi güç sahiplerinin çıkar hesapları da rol oynamıştır. Ayrıca dinsel çağrının diğer çağrılar karşısında kendini yeniden tasarımılamayı deneme çabaları da yozlaşmanın ortaya çıkmasında önemli bir role sahiptir. Bu çerçevede dinin özünde olmayan unsurların din olarak ortaya çıkışı gerçekleşmiştir.

Dinsel çağrılar yeni sosyal durumlara cevap vermek durumunda kaldıklarında din savunucularının bu cevap verme konusunda yetersiz oluşları da dejenerasyonun gelişmesinde önemli bir etkiye bulunmuştur.

f- Din Adamlarının Dejenerasyon karşısındaki tutumları

Yukarıda belirttiğimiz gibi Tarih boyunca birçok din adamı, kimi din adamlarının ve siyasi otoritenin dini, çıkar için kullanma çabalarına karşı çıkmıştır. Burada bunları uzun uzun zikretmeyi gereksiz görüyoruz Ancak özellikle bu bağlamda meşhur olmuş ve bu yüzden canını vermiş bir isimden söz etmeden geçemeyeceğiz. O da Michael Servetus'tur (1511-1553). Servetus bir din adamıdır. O kilisenin dinsel inanca ilişkin yaklaşımlarına ciddi tepkiler vermiştir. Kilisenin yanlış inanışlarını yargılayıp dışlamıştır.³⁴⁷

Servetus Teslisin Hataları adlı eserinde "teslise inananları teslisciler ve ateistler olarak adlandırdığını itiraf etmiş bulun-

³⁴⁷ Teslise karşı Tanrının birliğini savunan ve özellikle 16. yüzyıl başlarında Unitaryen (Unitarian) adı ile bilinen ekol öteden beri Kilise adamları arasında varlığını sürdürmüştür. Özellikle Aziz Pavlusla başladığı söylenen bu hareket Aryusla (m.250-336) şekillenmiştir. Aryus'un bu doktrini Aryanizm olarak bilinmektedir. 16. yüzyıldan sonra Unitaryenizm olarak adlandırılmıştır. Hristiyan Tevhidçiler (Tanrının birliğini savunanlar) arasında Servetus dışında Paolo Socianus -Asıl adı Fausto Paolo Sozini- (1539-1604) ve 17. yüzyıl İngiliz Unitarianizminin en büyük ismi olarak görülen John Biddle (1615-1662) yi de sayabiliriz.

yor. Bebek vaftizini şeytanın ve büyücülerin icadı olarak nitelendirmiş. Bu pek çok ruhun ölmesine ve yıkılmasına yol açar demiştir.”³⁴⁸

Düşünceleri yüzünden tepki toplamış ve Kilise tarafından yakılarak cezalandırılmıştır.³⁴⁹ Bu konuda daha yumuşak yaklaşımlar bizzat Kilisenin kendi içinden de ortaya konulmuştur. Kimi din adamları yaptıkları te'villerle Kutsal kitabın ternel yaklaşımlarını sağlıklı bir zemine oturtmaya çalıştıkları görülmektedir. Tahrif gerçeğini (çoğu kere tahrif iması ile) Kilisenin kendi içinden dillendirenler de olmuştur.

Örneğin Teslis ilkesini Tanrın kudret, sevgi ve iradesi gibi üç temel özellik olarak yorumlayan Skolastik filozoflar olmuştur. Özellikle A.Thomas Tanrının birliği konusunda çok önemli açılımlar getirmiştir.³⁵⁰

g- Kutsal Kitabın Dejenerasyon Karşısındaki Durumu

Özellikle Kitab-ı Mukaddesin bozulmasını Yorumsal ve Metinsel dejenerasyon olarak iki boyutta ele almak mümkündür.

Kutsal kitap çoğu kere belli bir dinsel zümrenin yorumlamalarıyla yanlış amaçlara alet edilebilmiştir. Bu yorumlamaların yanlışlığı bizzat kutsal kitabın ifadelerinden bile çıkarsanabilir.³⁵¹

³⁴⁸ Ataurrahim a.g.e, s.120

³⁴⁹ Ataurrahim a.g.e. s.122–123, Ayrıca konu ile ilgili olarak; bkz. *Richard E. Rubenstein, İsa Nasıl Tanrı Oldu, Çev. Cem Demirkan, *Karen Armstrong, Tanrının Tarihi, Çev.Hamide Koyukan, Kudret Emiroğlu, Oktay Özel, İst.1999

³⁵⁰ Summa Philosophica

³⁵¹ Yahudi aşırı dindar Ferisi grubu İsa peygamberin Sebt gününde hastaları iyi etmesini eleştirmişlerdir. Çünkü Sebt (Cumartesi) günü hiçbir iş yapılmamalıydı onlara göre. İsa Onlara İnsanı iyileştirmenin Sebt gününde de olsa çok değerli olduğunu ve Sebt gününün insan için olduğunu söyleyerek bu yanlış yorumlarına dikkat çekmiştir. (Bkz. Matta.12:1-8,,Luka,6:1-5)

Bir de metinsel dejenerasyon vardır. Bu Kutsal kitaba eklemeler ve çıkarmalar yapmak suretiyle gerçekleştirilmiştir. Örneğin Teslise ait bir ifadenin İncile sonradan eklendiği söylenmektedir. Ancak burada bizim metin derken kastımız, Müslümanların Kutsal kitap Kurandan anladıkları tarzda bir metin değildir. Metinsel dejenerasyon derken incilin ilk metinleri ile sonrakiler arasındaki bir çekişmeden ve çatışmadan söz ediyoruz. Burada mutlak ve genelgeçer bir metine eklemeler ve çıkarmalar yapıldığını söylemek istemiyoruz. Bu anlamda İncilin tarih boyunca asla mutlak ve genelgeçer bir metin olmadığını belirtmek istiyoruz. Çünkü İncil olarak öne çıkan nüshalar İsa peygamberin ölümünden çok sonra kaleme alınmıştır. Oysa Müslümanlar metin derken Allah'ın kelamını kastetmektedir. Ama İncilde metin denildiğinde birkaç din bilgininin İncil içindeki vaaz ve nasihatleri de kastedilmektedir. Çünkü İncil sadece İsa peygamberin söyledikleri ile sınırlı bir metin değildir. Kilise inancına göre ayrıcalıklı bir sınıf tarafından öne sürülen yaklaşımlar da kutsallık içermektedir. Aziz Paul'un kimi vaaz ve öğütleri de kutsal metin olarak İncilde yer almaktadır. Burada din adamı sınıfı tarafından belirlenen bir metinden söz etmekteyiz.

Ancak yine de biz kutsal mutlak bir metin olduğunu ve bu öğretinin İsa peygamberin takipçileri tarafından nesillere taşındığını kabul ediyoruz. Çünkü biz biliyoruz ki tarihte Apokrifal anlayışın bir tür metinsel saklama olduğu ortadadır. Ayrıcalıklı bir din adamı sınıfı daha sonra bu öğretilen (metinden değil) çıkarsanmıştır. Bu bir yönüyle yorumsal bozulmadır. İncil olarak bilenen kutsal metnin birçok versiyonlarının bulunması ve özellikle Paul'un kimi vaazlarının İncilde yer alması

Ayrıca İsa peygamberin öleceği zaman "ben babamın yanına gidiyorum ifadesini "Ben Tanrı olan babamın yanına gidiyorum" şeklinde anlamışlardır. Oysa Ben babam Hz. Âdemin, Hz. Nuh'un yanına gidiyorum şeklinde anlaşılabilir.

Hristiyanlığın kutsal metine yüklediği anlamın bizim anladığımız anlamda bir metin olmadığını göstermektedir.

h- Öğretinin dejenerasyonunu gösteren kimi veriler

1.Barnaba incilinin saklanması, reddedilmesi ve egemen dinsel kurum tarafından benimsenmemesi.

2.“Hermas’ın Çobanı” adlı metin önceleri İncilden kabul edilirken daha sonra Yeni Ahitten (İncilden) çıkarılması.

3.Paul’un doktrininin İncilde yer alması,gibi hususlar tamamen bir öğretisel dejenerasyona işaret etmektedir.

Paul Romalıları mektubunda *artık İsa peygamberin öğretilerinin hükmünün ortadan kalktığı imasında bulunmaktadır. “Yahut bilmez misiniz ki ey kardeşler kanun adama yaşadığı müddetçe hâkimdir.2-Çünkü kocalı kadın kocası sağ oldukça kanun ile ona bağlıdır; fakat kocası ölürse koca kanundan azat olur.3-İmdi öyle ise kocası sağ oldukça başka bir kocaya varırsa, ona zaniye denir; fakat kocası ölürse başka bir erkeğe varırsa zaniye değildir.4 Bundan dolayı kardeşlerim, biz Allaha semere getirelim diye siz bir başkasına, yani ölümden dirilmiş olan Mesih’e varmak üzere Mesih’in bedeni aracılığıyla Kutsal Yasa karşısında öldünüz. Bu da Tanrı’nın hizmetinde verimli olmamız içindir.5 Çünkü biz doğal benliğin denetimindeyken, Yasa’nın kıskırttığı günah tutkuları bedenlerimizin üyelerinde işliyordu. Bunun sonucu olarak ölüme götüren meyveler verdik. 6 Şimdiyse biz, daha önce tutsağı olduğumuz Yasa karşısında ölürek o Yasa’dan özgür kıldık. Öyle ki, yazılı yasanın eski yolunda değil, Ruh’un yeni yolunda kulluk edelim.”*³⁵²

Hernz Zahrnt Paulu ‘İsanın İncilini bozan adam’ olarak nitelendirmekte; Werde ise Paulu “Hristiyanlığın ikinci kurucusu olarak zikretmektedir.”³⁵³

³⁵² Yeni Ahit, Romalıları,7:4-6, çevirmensiz,İst.-,1993 (Metni diğer İncil metinlerine bakarak sadeleştirdik,B.S)

³⁵³ Ataurrahim-a.g.e, s. 82,83

Ayrıca İznik inancı ile Constantinopolis inancı arasındaki çatışma da bilinen bir şeydir.³⁵⁴

O dönemde Kitabı Mukaddesin dejenerasyonunun önüne geçmek çok zordu. Çünkü belli bir din adamı zümresi; (kutsal kitap üzerinde) mutlak yorumlama otoritesi olan bir zümre bunun önünde en önemli engeli oluştuyordu. Eğer bu din adamı zümresi olmasaydı belki din karşıtlığı bu kadar keskin olmayacak ve bütün bir değerler dizgesiyle savaş boyutuna varmayacaktı. Bu tekelci dinsel anlayış kimi filozoflar tarafından şiddetli bir biçimde eleştirilmiştir.

k- Filozofların Dejenerasyon karşısındaki Tutumları

Özellikle Yeni Çağda kilisenin temsil ettiği Din ve Tanrı anlayışına büyük bir tepki gelişmiştir.

Bu tepki çeşitli boyutlarda olmuştur. Bir kısım düşünürler topyekûn bir ret tutumu takınırken, bir kısmı Kiliseyi yadsıyarak Kilisenin yanlış ama dinin doğru olduğunu kabul etmişlerdir.

Hobbes, Kutsal Kitabın üzerine çöken Kilise karanlığından bahsetmektedir.³⁵⁵

Kant, kutsal kitapla Kiliseyi ayrı ele almış ve Kiliseye itibar etmeme tavrını seçmiştir. Önceleri pietist bir eğilime sahipken daha sonra bu eğilime de karşı çıkmıştır

Hegel, Kiliseye bağlı kalmakla birlikte Kilesinin doktrinlerinden yola çıkarak bir insanlık tarihi tasarımına varmıştır. Hegele göre Kilise Tanrının temsilcisi olmakla Tanrı hakkında söz söyleyecek tek otoritedir. Kilisesiz bir dinsel yorumlamanın sapma olduğunu dile getirmiştir.³⁵⁶ O, rasyonel teolojiyi dinsel

³⁵⁴ Bkz. Rubinstein Richard E., İsa Nasıl Tanrı Oldu, Çev.Cem Demirkan, s.198,199,İst., 2004

³⁵⁵ Hobbes Thomas, Levihatan, Chapter-XLIV

³⁵⁶ Hegel, Lectures on The Philosophy of Religion,-1, editör, Peter C. Hodgson 1827

anlayışın bozulmasına yol açtığı gerekçesiyle sapma olarak değerlendirilmiştir.

Spinoza, Tevrat'ın metinlerini kendince yeniden ele almış ve özellikle ruh gibi, Tanrının insanlara görünmesi gibi ifadeleri yeniden anlamlandırmaya çalışmıştır. Bu konuda çelişkili görüşü ayetleri uzlaştırmayı denemiştir. Uzlaştıramadıklarını da bir insani el tarafından müdahale edilmesi şeklinde yorumlamıştır.³⁵⁷ Spinozanın bu anlamda Tanrıyı noksan sıfatlardan tenzih etme (aklama) gayreti içinde olduğu görülmektedir.³⁵⁸ O, Tanrının cisimleştirilmesini ifade eden bütün ayetleri te'vil etmiş; kutsal metinlerde geçen Tanrının ruhu ifadesini kimi kere Tanrının merhameti, kimi kere kudreti, düşünce ve iradesi olarak yorumlamıştır.³⁵⁹

Lessing Hristiyanlığı kutsal kitapta (Tevrat) ta aramak yerine insanların kalbinde aramak gerektiğini söyleyerek aslında bu kitabın bozulmuş olabileceği imasında bulunmuştur. Ona göre Hristiyanlık her türlü tarihi belgenin üstünde hayatın bir gereği olarak değerlendirilmelidir.³⁶⁰

Herbert Spencer ateist olmamasına rağmen Kilisenin öğretilerinin birçoğunu reddetmiştir. Âdemin itaatsizliğinin cezasını bütün insanlığa yüklenmesinin, tanrının bedenlenme ihtiyacı hissetmesinin, her an kendisi için övgüler beklemesinin mantıksız olduğunu söylemiştir.³⁶¹

³⁵⁷ Spinozoya göre bu müdahalenin en önemli ismi Ezra adındaki bir din adamıdır. Ezra İ.Ö beşinci veya dördüncü yüzyılda gelen ve Tora' (Tevratı) kendince yeniden biçimlendiren kişi olarak bilinmektedir. (Spinoza Ezranın İncil redaksiyonu)

³⁵⁸ Bkz. Spinoza İlahiyat, Çeviren Veyssel Atayman, İst.-, 2006, s.67,68

³⁵⁹ Spinoza, a.g.e,90,91,92

³⁶⁰ Kant ve İlfesefesi, M.Emin Erişirgil, s.347, İst.-,1997

³⁶¹ Boutroux E., Çağdaş Felsefede ilim ve Din, çev. Hasan Katipoğlu, s.112, İst.-,1997

Ayrıca batıda Vahiy ile Kiliseyi ayıran ve dini sadece Vahiy ve insansal şuurdan ibaret gören bir anlayış da gelişmiştir.

Bu anlayış dinin özü ile içeriğini ayrı görmektedir. Bu anlayışa göre Kutsal Kitap *asıl*ken Kutsal kitaptan anlaşılan şey farklı olabilir. İsa'ya inanmak ile, onun bütün insanların günahına kefareti için çarmıhta can verdiğine inanmak arasında fark vardır. Birisi dinin özü iken öbürü dinden anlaşılan yorumlardır. Albrecht Ritschl tarafından ortaya konulan bu eğilim dini, asırlar boyu yapılagelen felsefi ve teolojik yorumlardan kurtarmayı ve din üstüne kurulan otoriteyi (Kilise) bertaraf etmeyi amaçlıyordu.³⁶² Ayrıca bu tavırla dini teorik tartışmalardan uzaklaştırdığını düşünüyordu. İmancı bir anlayışı savunurken din üzerine yapılan zihinsel çabaları devre dışı bırakıyordu

Bu yaklaşımların tutarlılığı ayrıca tartışılabilir. Örneğin dini anlama noktasında zihinsel çabayı devre dışı bırakırsak "insan iyi şeylere de kötü şeylere de aynı kuvvetle inanabilir"³⁶³ Eğer sadece iman yetseydi dinde önde gelen hiçkimse olamaz ve bütün insanların dinsel kapasiteleri aynı olurdu.³⁶⁴

Bu yaklaşımları zikretmedeki amacımız batı düşüncesinde Kilisenin sunduğu dinsel anlayıştan kurtulma çabalarına dikkat çekmektir. Bu örnekler çoğaltılabilir elbette.

1- Müslüman Hristiyan anlaşmazlığı çerçevesinde Tahrif

Kimi Hristiyan din adamları özellikle Müslümanlar tarafından ortaya atılan dejenerasyon suçlamasının bizzat Kur'andan ayetler zikrederek karşı çıkmışlardır. Şimdi bunu değerlendirelim.

³⁶² Bouotroux, a.g.e,s.255

³⁶³ Boutroux,a.g.e, s.262

³⁶⁴ İslam düşüncesinde imanın artması ve azalmasından bahsedilir. İman kuvvetlendiren faktörlerden biri de zihinsel olarak tatmin olmaktır. Buna mutmain olmak denir. İbrahim peygamber ölülere nasıl dirilttiğini Tanrıya sorar ve Tanrı "iman etmedin mi ey İbrahim!" karşılığını verir. O da "iman ettim, ama kalbimin tatmin olmasını istiyorum" diyerek imanın bir üst aşamasına vurgu yapar. Bkz. Bakara (2) /260

Kuranda dejenerasyonla ilgili ayetler şu şekildedir.

"Kendilerine ellerindekini (Tevrat'ı) tasdik eden bir kitap (Kur'an) gelince onu inkâr ettiler. Oysa daha önce (bu kitabı getirecek peygamber ile) inkârcılara (Arap müşriklerine) karşı yardım istiyorlardı. (Tevrat'tan) tanıyıp bildikleri (bu peygamber) kendilerine gelince ise onu inkâr ettiler. Allah'ın lâneti inkârcıların üzerine olsun"³⁶⁵

Onlara, "Allah'ın indirdiğine (Kur'an'a) iman edin" denilince, "Biz sadece bize indirilene (Tevrat'a) inanırız" deyip, ondan sonra geleni (Kur'an'ı) inkâr ederler. Halbuki o ellerinde bulunanı (Tevrat'ı) tasdik eden hak bir kitaptır. De ki, "Eğer inanan kimseler idiyseniz daha önce niçin Allah'ın peygamberlerini öldürüyordunuz?"³⁶⁶

"Onlara, Allah katından ellerinde bulunan Kitabı (Tevrat'ı) doğrulayıcı bir peygamber gelince, kendilerine kitap verilenlerden bir kısmı, sanki bilmiyorlarmış gibi Allah'ın Kitabı'nı (Tevrat'ı) arkalarına attılar."³⁶⁷

Kimi Yahudi ve Hristiyan din adamları bu ayetlerde kutsal kitabın tahrif edilmediği anlamının çıkacağını söylemektedirler. Kuranın da bu kitapları tasdik etmek için geldiğini bizzat Kuran'ın söylediğini vurgulayarak tahrif iddiasını reddetmektedirler.

Buna karşın Müslüman bilginlere göre bu ayetlerde Tevrat ve İncilin orijinaline vurgu yapılmaktadır. Bu ayetler gerek Tevrat'ta gerek İncilde insan eli ile bozulmamış temel hükümler bulunmasını ifade etmektedir. Onlar buradan Tevrat ve İncile hiç insan eli değmemiştir anlamı çıkarılmasını kabul etmemektedirler.³⁶⁸

³⁶⁵ Bakara-89

³⁶⁶ Bakara-91

³⁶⁷ Bakara-101

³⁶⁸ Bu konuda ayrıntılı bilgi için. Maurice Bucaille'nin, "Tevrat İnciller ve Kur'an, Terc. M.Ali Sönmez, Ankara,1988 adlı çalışmasına bakılabilir.

m- Kurana Göre Tahrif Nasıl Olmuştur

Kuran ötedenberi siyasi ve ekonomik güçlerle işbirliği yapan Yahudi ve Hıristiyan din bilginlerinin dinin aslını bozdukları, hem hayata hem insana karşı bir dinsel paradigma ürettikleri suçlamasında bulunmaktadır.

"Allah'ın indirdiği kitaptan bir kısmını gizleyip onu az bir bedel ile değişenler (var ya); işte onlar karınlarına ateşten başka bir şey doldurmuyorlar. Kıyamet günü Allah onlarla ne konuşacak, ne de onları arıtacaktır. Onlar için elem dolu bir azap vardır." ³⁶⁹

"Kendilerine kitap verdiklerimiz onu (Peygamberi) oğullarını tanıdıkları gibi tanırırlar. Böyle iken içlerinden bir takımı bile bile gerçeği gizlerler." ³⁷⁰

Burada menfaatin kutsal kitabın bozulmasında önemli bir rol oynadığına gönderme bulunmaktadır.

"Derken, onların içindeki zalimler, sözü kendilerine söylenenden başka şekle soktular. Biz de haktan ayrılmaları sebebiyle o zalimlere gökten bir azap indirdik." ³⁷¹

"İşte, verdikleri sözlerini bozmaları sebebiyledir ki onları lanetledik, kalplerini de kaskatı kıldık. Kelimeleri yerlerinden kaydırarak (tahrif edip) değiştiriyorlar. Akıllarından çıkarmaları istenen şeylerden önemli bir kısmını da unuttular. (Ey Muhammed!) İçlerinden pek azı hariç, onların daima bir hainliğini görüyorsun. Yine de sen onları affet ve aldırış etme. Çünkü Allah iyilik yapanları sever." ³⁷²

"Vay o kimselere ki, elleriyle Kitab'ı yazarlar, sonra da onu az bir karşılığa değişmek için, "Bu, Allah'ın katındandır"

³⁶⁹ Bakara(2)/174

³⁷⁰ Bakara(2)/146

³⁷¹ Bakara(2)/ 59

³⁷² Maide(5)/13

derler. Vay ellerinin yazdıklarından ötürü onların haline! Vay kazandıklarından dolayı onların haline!"³⁷³

Bu bakış açısı çerçevesinde Kuranda sonuç olarak bütün dinsel mesajın özüne bir çağrı bulunmaktadır.

"De ki: "Ey kitap ehli! Bizimle sizin aranızda ortak bir söze gelin: Yalnız Allah'a ibadet edelim. Ona hiçbir şeyi ortak koşmayalım. Allah'ı bırakıp da kimimiz kimimizi ilah edinmesin." Eğer onlar yine yüz çevirirlerse, deyin ki: "Şahit olun, biz Müslümanlarız."³⁷⁴

n- Din Adamları Güçlerini Nereden Aldılar

Yahudilik ve Hristiyanlıkta Din adamı sınıfının güç ve otorite sahibi olduklarını görmekteyiz. Bu güçlerini birçok sosyal ve siyasi sebeple açıklamamız mümkündür. Ancak onlar güçlerini en temelde Din (gelenek) den aldılar. Din ise insanın yönelimlerine cevap sunan, evreni, hayatı ve insanı açıklamada bir çıkış yolu gösteren en temelli yaklaşım biçimiydi. Onlar insandaki temel yaklaşım biçimine yaslanarak güçlendiler. Arızı sebeplere yaslanarak güçlenmeleri ve varlıklarını uzun dönem sürdürmeleri mümkün değildi.

Din (gelenek) insanda bulunan insani yönelimlerle örtüşmekteydi. İşte din adamları güçlerini insanda bulunan temel yönelimden aldılar.

O zaman asli bir din var mı? Varsa bu dinin sabiteleri nelerdir? Şimdi bunu tartışalım.

2. DİNİN (GELENEĞİN) SABİTELERİ NELERDİR?

Dinin (geleneğin) sabiteleri, inanç bağlamında öncelikle Tek Tanrı fikri, Öte dünya ve Peygamber fikri(vahiy) olarak öne çıkmaktadır. Gelenekte Tanrının varlığı ve onun evrenle ilişkisi temel anlayıştır. Tanrının evrenle ilişkisi Vahiy ve peygamber

³⁷³ Bakara(2)/79

³⁷⁴ A'li İmran(3)/64

aracılığıyla gerçekleşmektedir. Dinlerin özüne inme noktasında dikkatli gözlemler bize bütün pagan inançların da temelinde bu tür yaklaşımların olduğunu gösterebilir. Örneğin totem sahipleri; put sahipleri en temelde bütün putların ötesinde bir tek yüce varlık olduğunu bilmekteydiler. Ayrıca Reenkarnasyon (ruh göçü) olarak öne çıkan inancın kaynağında öte dünya inancı bulunmaktadır. Peygamberlik açısından baktığımızda bütün Din sahiplerinin, yolunda gittikleri bir din önderine rastlamamız mümkündür.

Ahlaki bağlamda bütün ahlaksal yargıları göz önüne aldığımızda temelinde mutlaka asli bir değer bulunduğunu görebiliriz.

Dinler üzerine yapılan bütün incelemeler (antropolojik, sosyolojik, psikolojik, tarihsel) bizi daima asli bir din'in varlığına götürmektedir.

Şimdi bunu biraz daha açalım.

a-Tek Bir Din Doğru Olabilir Mi?

Bu soruyu cevaplayabilmemiz için, din ile dinsel anlayışı ayırmamız gerekmektedir. Din ile bir orijinden bir Asl'dan; bir Öz'den söz ediyoruz. Dinsel anlayış derken de, insanların dinden anladıklarını ifade etmek istiyoruz. Benim dinden anladığım ile din aynı şey değildir oysa.

Din dediğimiz şey mutlak hakikate tekabül eden şeydir. Dinsel anlayış ise zamanla zeminle ve insansal kapasiteyle sınırlı olan yargılardır.

Tek bir hakikat varsa elbette bu hakikate uyan yaklaşım doğru, uymayan ise yanlış olacaktır.

Tarihteki bütün dinlere baktığımızda en primitifinden en gelişmişine kadar kimi evrensel hakikatleri içerdiği görülmektedir. Bu durum insani bir öz'ün varlığına işaret etmektedir. İnsani bir öz varsa insani bir hakikat de var demektir. O zaman elimizde asıl olan bir hakikat bulunmaktadır. Dinsel yargılar bu asıl'ın üstünü örtüp bulandırmış olabilirler ancak bu asıl var-

olduğu müddetçe biz din denilen gerçeği sağlıklı anlama şansına sahibiz demektir. Çeşitli isimleri olsa da bütün dinler bir Asıl'ın tezahürüdür; görünümüdür.

Ayrıca eğer bir tanrı varsa onun bir tek mesajı olmalıdır. Tanrı tekse din de tektir³⁷⁵

Dinlerin kökenine inme çabalarında ulaşılan sonuç bütün dinlerin kaynağının tek olduğu gerçeğidir. Durkheim'in bu konudaki yaklaşımları önemlidir. "Hint Avrupa halklarının farklı mitolojilerini karşılaştırmanın yararlı olduğunu gören araştırmacılar bu mitolojilerin ortaya koydukları dikkate değer benzerliklerden dolayı çarpıldılar. Farklı isimlere sahip olsalar da aynı fikirleri ve aynı fonksiyonları sembolize eden mitsel şahsiyetlerin aynı kişiler olduğu ifade edildi. Söz konusu bu isimler karşılaştırıldı ve araştırmacılar bazen bunların ilişiksiz olmadıklarının gösterileceğine inandılar. Bu tür benzerlikler yalnızca ortak bir kökenle açıklanabilir göründü. Karşılaştırma metodunu kullanarak büyük dinlerin ötesine, çok uzaktaki kadim fikir sistemlerine diğer dinlerin kendisinden kaynaklandığı hakikaten ilkel bir dine kadar geri gitmenin mümkün olabildiğini bir ön gerçek olarak kabul ettiler."³⁷⁶

"Stoacı öğretinin tüm – kuşatıcı pneuması (yani evrene yayılmış olan ve tüm nesnelerin ayrılmamalarını sağlayan gerilimi veren soluk.) ile ilkel kabilelerinin örneğin Polenezyalıların Manası, Iropuois Kızılderililerinin Orenda'sı, Sioux'ların Wakan'ı ve Algonpuioanların Manitu'su arasındaki şaşırtıcı benzerlikler³⁷⁷ olması asli bir dinin varlığına işaret olarak değerlendirilebilir.

³⁷⁵ Platon/Eflatun Parmenides'de (çev.Saffet Babür, İst.1996) *Bir(biricik varlık)* kavramını tartışmaktadır.. O birliktir kendi kendindedir, bir başkası tarafından var kılınmamıştır, tükenmeyecektir, değişmeyen ve parçalanmayandır..

³⁷⁶ Durkheim-s.96

³⁷⁷ Cassirer Ernst, *An Essay On Man*, Yale University press, 1974, Ayrıca bu konuda Durheim E. "Dini Hayatın ilkel Biçimleri, ve Bouatroux E.nin "Çağdaş Felsefede İlim ve Din" adlı eserlerinde çok daha detaylı açıklamalar bulunmaktadır.

“Gerçekten de eski dünyada insanların ancak bu tanrısal yaşamın bir parçası haline gelmekle gerçek anlamda insan olacaklarına inandıkları anlaşılıyor.”³⁷⁸

Hatta Cassirer’in de belirttiği gibi insanın doğa içinde sorunlarını çözmek için ürettiği büyüün anlamı bile insanın her şeyi birleştiren bir ortak bağ bulunduğu inancına dayanmaktadır.

Büyü insanın doğa ile ilişki kurmasında duygusal yönü olan bir fenomendir. İnsan bütün şeyleri birleştiren ortak bir bağ bulunduğunu bilmeseydi, kendisi ile doğa arasındaki ayırımın yapay olduğunu anlamasaydı doğa ile ilişki kurmayı düşünmeyecekti.

Bu yaklaşım Stoacıların bütünüyle duygudaşlık “Sumpatheia ton holon” dedikleri şeydir.³⁷⁹ Bununla onların kastettikleri varlığın birliği düşüncesidir. Bu çerçevede, bütünün birliği delilini popüler inançları yorumlamak ve haklı çıkarmak için kullanmakta sakınca görmemişlerdir.

Bu durum Dinlerin kökeninde tek bir hakikatin olduğu ve tek tanrı inancının temel bir ilk inanç olduğunu göstermektedir. İnsanlar çok Tanrıçılıktan tek tanrıçılığa zaman süreci içerisinde ulaştıkları savının bilimsel bir temele yaslanmadığı modern antropolojik bulgular ile açığa çıkmıştır. Tam tersine insanlar tek tanrıçılıktan çok Tanrıçılığa varmışlardır. Çok tanrıçılıkta bile en temelde mutlak bir tanrı inancının olduğu ortadadır. Çok Tanrıçılık paganizmdir ve paganizmin temel özelliği

³⁷⁸ Armstrong Karen, Tanrının Tarihi, çev. Oktay Özel, Hamide Koyukan, Kudret Emiroğlu, s.18, Ankara,1998

³⁷⁹ Cassirer Ernst, İnsan Üstüne Bir Deneme, çev. Necla Arat, s.94 İst.1980 -Sumpatheia ton holon ifadesine yakından eğildiğimizde Sym ifadesinden yola çıkarak şu sonuçlara varırız. Symbio-nt: Ortakyaşar Sym-biosis: Ortak yaşama, müşterek hayat, Symbol: Remiz, simge, temsil, Symmetr-ic(al):Uyumlu Sympath-etic: Başkalarının duygularına katılan, acıyan, sevimli, sıcak. Symp hon-ic: Senfonik, uyumlu Smphysis: Bitiştirme Symposium: İçki âlemi, çeşitli yazarlar taraftarlarından aynı konuda yazılmış makaleleri bir araya getiren kitap..

bir mutlak tanrıya ortaklar bulmaktır. Ortaklar mutlak Tanrının yardımcıları konumundadır.³⁸⁰

“Peder Wilhelm Schmidt’in ilk olarak 1912 da yayınlanan *The Origin Of the idea of God*” adlı yapıtında, insanların bir dizi Tanrıya tapınmaya başlamalarından önce ilkel bir tek Tanrıculığın varolduğunu ileri sürer. İlk önce dünyayı yaratan insanın yaşamını uzaktan yöneten tek bir yüce Tanrıya inanılmıştır.”³⁸¹

Meselenin mantıklı izahı da budur. Çünkü çok tanrı fikri ancak tek tanrı fikrinden çıkabilir. İnsanlar teki bilmeden çoğu bilemezler. Biri bilmeyenin diğer sayıları bilmesi mümkün değildir. Bir olmadan çok olmaz. Önce bir’in olması gerekmektedir.

Buradan anlayacağımız şey bütün dinlerin orijin olarak mutlak bir hakikatten çıktığıdır. Bunu ileriki satırlarda daha iyi anlaşılacağını umuyoruz.

³⁸⁰ Kutsal kitap Kuran’ın bu konuda çok önemli vurguları vardır.

³⁸¹ Armstrong Karen,a.g.e, s.15

III- DİN KARŞITLIĞI

A. DİN (GELENEK) KARŞITLIĞI

Din karşıtlığı tek parça bir fenomen değildir. Burada Din karşıtlığı derken kastettiğimiz özellikle Kitabı mukaddes (Tevrat ve İncil) te ortaya konan teolojiye karşı duruştan söz ediyoruz. Özellikle Hristiyanlığı merkeze alan bir dinsel çözümlemenin sonucunda ulaşılan bir karşıtlıktan bahsediyoruz. Sadece Dine karşı çıkmaktan değil, Din karşıtlığı olarak algılanan bir durumdan bahsediyoruz. Bu anlamda Salt Ateizmden değil Deizm ve Pietizmden de söz ediyoruz.

Din karşıtlığı her zaman Tanrı karşıtlığı olarak ele alınmamalıdır. İnsan özgürlüğüne engel olan, baskıcı, insanın yaşama alanını daraltan bir Tanrıya karşı ateizme varmak çok önemli sıkıntıların doğmasına zemin hazırlamıştır. Bu anlayış sağlıklı bir Tanrı tasarımı varmayı önemli ölçüde sekteye uğratmıştır. Modern düşünce bu imkânı sağlıklı bir tanrı anlayışına ulaşmada kullanabilirdi. Ancak kimi entelektüel, sosyal ve siyasi sebepler bunu engel olmuş; egemen paradigma manevi olanın yaşamın dışına itilmesi şeklinde ortaya çıkmıştır.

Yalnız elbette manevi olanın hayatta tuttuğu yeri önemseyen ve maddi olanın ötesinde bir anlam dünyası olduğunu vurgu yapan yaklaşımlar da bütün bir Yeniçağ boyunca eksik olmamıştır.

Batıda Kilise tarafından ateist ya da dinsiz olarak nitelenen birçok filozof bu ithamı sadece belli bir teolojiyi reddettikleri için maruz kalmışlardır. Spinoza'nın Hz. Muhammedi son peygamber kabul etmesi onun ateist damgası yemesi için yeter sebep olarak görülmüştür.³⁸² Bu noktada bizim kilise ve teoloji karşıtlığını mevcut paradigma karşıtlığı olarak alabilmemiz mümkünse de Tanrı karşıtlığı olarak almamız mümkün değildir. Bu çeşit bir din karşıtlığı dinin özünün belli bir zümre tara-

³⁸² bkz. Spinoza, İlahiyat, Çev.,Veysel Atayman, İst.-, 2006.

fından kötü temsil ediliyor oluşundan kaynaklandığı söylenebilir. Hatta bir düşünür “Kiliseden kurtulduğum oranda Tanrıya iman ettim”³⁸³ anlamında bir şeyler söyleyebilmiştir. Bu durum bize dinsel anlayışa tepki duyan her yaklaşım biçiminin Tanrı karşıtlığı olmadığını göstermektedir. Hatta bu açıdan bakıldığında kurumsal olarak Kilisenin bile, din karşıtlığı olduğu söylenebilir bu anlamda. Din’in bozulmasında odak nokta olarak kabul ederek hak dinin özünden uzaklaşma bağlamında Hristiyan Kilisesi de bir tür din karşıtı konumda olarak kabul edilebilir. Ki bu husus da zaman zaman dillendirilmiştir.³⁸⁴

Bu yüzden Sosyal çevreye egemen olan dinsel anlayışlardan yola çıkarak din karşıtlığına varmak kısır ve yanlış bir bakışa mahkûm edecektir bizi. Örneğin Hristiyanlığın egemen olduğu bir toplumda Ruhban sınıfının baskıcı uygulamalarından yola çıkarak dinin özünde bir baskıcılık taşıdığını öne sürmek tek yönlü ve kısır bir bakıştan öte bir anlam ifade etmeyecektir. Ruhban sınıfının olmadığı dinler de vardır çünkü.

Bu çerçevede din karşıtlığını iki boyutta ele almak mümkünüdür. Birincisi varolan dinsel anlayışlara karşı çıkarak din diye ortaya konulan anlayış biçimlerini reddetmek. Burada Tanrıyı reddetmek yok, sadece dinsel anlayışı reddetmek vardır. Öteki ise din denilen fenomenin köken olarak insana yabancı ve belli tarihsel ve sosyal koşulların ürünü olarak görüp bilimin egemen olduğu dünyada olmaması gerektiğini söyleyerek karşı çıkmak.

Din karşıtlığı aslında dindışının dine karşı olması değil, belli bir dinsel anlayışın(yaşam görüşü) geleneksel dine karşı oluşu olarak anlaşılmalıdır. Çünkü eğer din’i bir yaşama biçim olarak ele alırsak; bir düşünsel anlayış olarak ele alırsak İslam ne kadar din ise örneğin Marxizm de o kadar dindir. Zaten aş-

³⁸³ Wells H.G.,Görünmez Krallık Tanrı, Çev.: Hatice Çoban s.11, İst. 2000,

³⁸⁴ Bu bir çok filozof ve Din adamı tarafından dile getirilmiştir.

kın bir varlık kabul etmeyen yaklaşımlar nazarında Hristiyanlık İsevilik (İsevizm); İslam ise Muhammediliktir (Muhammedizm). Muhammedizm ne kadar dinse, Marksizm ve Faşizm de o kadar dindir. Burada din ile dinsizlik arasında bir çekişmeden değil; din ile din arasında bir çekişmeden söz etmek daha doğru olacaktır.

Faşizm bağlamında meseleye eğilirsek onun da kökeninde eski bir dinsel anlayışın kalıntılarını bulmamız mümkündür. Bir ırkın üstünlüğünü öne süren anlayış çok eski dönemlerdeki totemistik anlayışların uzantısıdır. İlk dönem antropolog ve sosyologları Klan anlayışların ana, baba ve ırk klanı olarak belli aşamalar geçirdiğini vurgulamaktadırlar. Aslında ilk dönemlerden modern dönemlere sarkan ırk klanı anlayışı Faşizm olarak öne çıkmaktadır. Yani bu anlayışın ilkel denilen zihinde karşılığı bulunmaktadır. Aynı şekilde toplumcu anlayışların da klan dönemlerinin uzantısı olduğu söylenebilir. Marx'ın ilkel komünal toplum özlemi bir tür ilkel dinsel uygulamalara dönük bir özlem olarak ele alınabilir. Engels-çalışmamızda altını çizdiğimiz gibi- ilkel komünal yaşamdan övgüyle söz etmiştir. Yani bugün geleneksel din ile bir biçimde kavgaya tutuşan ideolojilerin de kökenini irdelediğimizde çok eski bir dinsel anlayışın etkilerini görmemiz mümkündür. Ayrıca bu anlayışların geleneksel dinin söylemlerini de zaman zaman kullandıkları görülmektedir.

İlkel komünal toplum ile Hristiyanlığın cennet anlayışı arasında paralellikler de bulunmaktadır.

Bunun sebebi insansal bir özün varlığıdır. İnsana ait sabit esasların varlığıdır. Bu sabit esaslar zaman zaman amacından sapmış ve insanları uç noktalara; insani olanın uzağına taşımıştır. Bu yüzden tepkisellik temelinde gelişen yaklaşım biçimleri bir müddet sonra insanı tahrip eden yaklaşımların yuvalandığı zeminleri oluşturacak yapılar haline dönüşebileceklerdir.

O zaman biz din karşıtlığı bağlamında ikinci boyuta; Tanrı karşıtlığı boyutuna eğilelim. Modern dönemlerde ortaya çıkan tanrı karşıtlığının bir yanıyla egemen dinsel tanrı anlayışlarına tepki olarak öne çıktığını söylemek mümkündür.

1- Tanrının Ölümü, Ya Da Tanrıya Veda

Yahudi ve Hıristiyan Tanrı anlayışına karşı gelişen bu anlayış Tanrıyı insanı kayırmak adına yok etmeyi düşünmenin ürünüdür.

Salt yadsıma hareketi; bilinen ve algılanan Tanrı tasarımına karşı gelişmişti. Bu yüzden bizim salt yadsıma hareketini anlamak için Tevrat ve İncilin tanrı tasarımına göz atmamız gerekmektedir

2- Tevrat'ta Tanrı

Tevrat'ın Tanrısı her zaman fiziksel olarak insana benzetilmektedir. O Tanrı yorulur, dinlenir, uyur, uyanır, pişman olur, aldatılır, ava gider, güreşir ve hatta güreşte yenilir; mağlup olur.³⁸⁵

Tevrat'ın Tanrısı çoğu kere kimi insansal gerçeklerden habersiz bir Tanrıdır. Ayrıca Şeytanın aldatmalarına karşı aldanmış ilk kişinin bir kadın olduğunu söylemektedir(Havva) Ayrıca Tevrat Âdemin isyanı yüzünden lanetlendiğimiz yolunda bir anlayış ortaya koymaktadır. Âdemin işlediği suçtan bütün soyunu sorumlu tutmaktadır. İncil de aynı yolu izlemekte ve insanların doğru değil, yanlış vaftiz edilmelerini öngörmektedir. Vaftiz edilmeden ölen kimse bütün günah yükünü yüklenmiş olacaktır. Tevrat'a göre Âdem ve Havaya yasaklanan ağaç bilgi ağacıdır. Bu da insanın bilgi sahibi olmasını istemeyen bir Tanrı ile karşı karşıya olduğumuz sonucunu vermektedir.

³⁸⁵ bkz. Kitabı Mukaddes, Yaratılış, 32:24-30

Bu Tanrı tasarımının verdiği rahatsızlıktan kurtulma çabaları yok değildir. Bu konuda Batı düşüncesinde önemli açılımlar sağlanmıştır. Özellikle Yahudiliğin Kabbala öğretisi klasik Yahudi Tanrı geleneğini baştan aşağı değiştiren bir yaklaşıma sahiptir.³⁸⁶

Bu Tanrı tasarımının ürettiği yadsıma hareketi karşısında kimi din savunucuları Tevrat'ta anlatılan bir çok meselenin aslında sembolik olduğunu ve sembolik ifadelerin gerçeğe irca edilemeyeceğini vurgulamışlardır.³⁸⁷

Ancak Batıda var olan Kitab-ı Mukaddes eksenli paradigmanın Tanrı anlayışı Tanrıyı öldürme(!) tavrının en önemli gerekçesi olmuştur.

3- Modern çağda Tanrıyı öldürme gerekçeleri

a-İnsan özgürlüğüne engel olduğu için

Dinsel yasaklar buyruklar insan hazzının önüne konulan engelleri inanın özgürlüğüne vurulmuş bir darbe olarak gören bir eğilim tanrının ölümün ilan etmiştir. Bu anlayışa göre "Tanrı cinselliği, özgürlüğü ve kişisel hazzı bastırmak için doğaya aykırı yasalar koyan" bir varlıktır.

b-İlerleme fikri ekseninde

"Tanrı eski bir düşüncedir ve eski düşünceler ise insan cehaletinin ürünüdür", anlayışına yaslanan pozitivist ilerlemeci yaklaşım Tanrının ölümünü ilan etmiştir.

c-Kötümserlik ve karamsarlık hissiyle

Özellikle 20. yüzyılda insanlığın yaşadığı bütün felaketlere seyirci kaldığı düşünülen bir tanrının olamayacağı anlayışı belli düşünürlerin kafasına yerleşmiştir. Bu yaklaşım aslında önemli bir paradoks'u ortaya koyuyordu. Dinler öteden beri

³⁸⁶ Hatta Hegel'in Tinin Görüngübiliminde bu Tanrı tasarımının etkisinde kaldığı iddia edilmektedir.

³⁸⁷ Bkz.Armstrong K,a,g,e,s,481

Tanrısal olandan kopmanın insanı kötülüğe ve felakete sürükleyeceğini söylüyordu. Paradoks burada kendini gösteriyordu; Tanrıdan koptukça kötülükle yüzyüze kalınıyor Kötü ile yüz yüze kaldıkça Tanrıdan kopuluyordu.

d-Ahlaki gerekçelerle

Kimi kere Yahudi kimi kere Hristiyan tanrısının insanların ezilmişlik ve zayıflıklarının ürünü olduğu anlayışı Tanrıya kefen biçmenin yolunu açıyordu. Hristiyan Tanrısının insana karşı konumlandığı düşünülüyordu. Dünyadan el etek çekmenin insanı yozlaştırdığı var sayılıyordu. "Evreni tamir edip duran bir Tanrı saçmaydı; insan özgürlüğü ve yaratıcılığıyla çatışan bir tanrı zorbaydı. Eğer tanrı kendi dünyasında bir kişilik senle ilgili bir ben sonucundan ayrı neden olarak görülmüşse o kendinde varlık değil bir varlık olur. Her şeye gücü yeten her şeyi bilen bir zorba, her şeyi ve herkesi idare ettikleri makinenin önemsiz dişlileri haline getiren dünyadaki diktatörlerden çok da farklı değildir. Böyle bir Tanrıyı reddeden ateistlik fazlasıyla haklıdır"³⁸⁸

e-Bilimsel gerekçelerle

Bilimdeki ilerlemelerin dinsel iddiaların zayıflığını ortaya koyduğu varsayılıyordu. Kilisenin mucize anlayışı ve İsa tasvirleri modern bilim ile uzlaşmayan şeylerdi. Modern dönemlerde özellikle Darvinci evrim kuramının dinlerin Tanrı(Yahudilik ve Hristiyanlık) ve dinsel Tanrı inancında önemli gedikler açtığı düşünülebilir. Ancak "yaratılışçı evrim yaklaşımı" öteden beri bilinmektedir. Belki bu teori Hristiyan Kilise yorumları bağlamında önemli görülebilir. Ancak yaratılış kuramı ile evrim kuramı birbiri ile uzlaştırılabilecek iki kuramdır. Tanrı evreni bir evrim süreci ile yaratmış olabilir.

³⁸⁸ Armstrong Karen, a.g.e, s.475

f-Felsefi gerekçelerle

Tanrının öncesiz ve sonrasız olması, bilimsel olarak ortaya konulmasının güç olması modern bilimsel yaklaşım için problem oluştuyordu.

h-Siyasi gerekçelerle

Kilise bütün doğruların kendisinde olduğunu ve gerek bireysel, gerekse toplumsal ilişkilerde ancak ve ancak kendisinin belirleyici olabileceğini öteden beri dayatmıştı. Buna tepki olarak da laisizm geliştirildi. Kilisenin toplum üzerindeki siyasi tahakkümü ve birçok zulüm ve haksızlığa kaynaklık etmesi dini temsil sorunu ortaya çıkarmış ve bu temsil problemi Kilisenin tanrısının ölüm sürecini hızlandırmıştır.

Hatta insanların ticari ilişkilerinde bile din adamları belirleyici oluyorlardı. Occhamlı William Kilise arazilerinin kilise adamları tarafından değil din adamı olmayan halk(laik)ler tarafından denetlenmesi gerektiğini savunduğu için afaroz edilmişti.

Laiklik kilisenin bu otoriteryen yapısına bir karşı duruşu simgelemektedir.

Peki, acaba bütün bunlar Tanrıyı yok saymanın gerekçesi olabilir mi?

Karen Armstrong Tanrının Tarihi adlı eserinde, "Tanrıya Veda!" diye nitelenebilecek yönelimin modern dönemlerde - son yüzyılda- yaşanan umut kırıklıkları olduğunu söylüyor. Müslümanların Hristiyanların ve Yahudilerin Tanrı tasarımları ile içinde bulundukları yenilgi durumunun Tanrıya Veda sürecini başlattığını anlatmaya çalışıyor.

Oysa biz biliyoruz ki bu dinlerin ortaya çıkış sürecinde bu dinin mensupları çok daha fazla acı zulüm ve yokedilme ile karşılaşmışlardı. Yaşadıkları olumsuzluklar onların tanrıya Veda etmelerini değil tam tersine Tanrıya inançlarının tazelenme-

sini getirmiştir.³⁸⁹ Çünkü Her şeye müdahale eden bir Tanrı anlayışını gerçek dinin benimsemesi düşünülemez. Her şeye müdahale eden bir tanrı anlayışı insan özgürlüğünün önünde bir engel olacaktır her zaman.

K. Armstrong, bir gencin işkence çekerek idam edilişinin Tanrı tasarımına büyük darbe vurduğunu anlatmaktadır. "Tanrı neden o genci kurtarmamıştır?" "Eğer o genci kurtarmamışsa gücü yetmiyordur. Gücü yetiyor da kurtarmamışsa o zaman Tanrı zalimdir" şeklindeki eleştiriye zikretmektedir.

Oysa bu yaklaşım doğru bir yaklaşım biçimi değildir. Kutsal kitaplarda bu bakış açısını ortadan kaldıracak yaklaşımlar inananlara sunulmuştur. İncilde bu konuda geçen bir anekdot önemli bir yaklaşımı ortaya koymaktadır. Şeytanın İsa'ya "eğer Tanrıya çok güveniyorsan kendini şu uçurum boşluğuna bırak da o seni kurtarsın" tarzındaki yaklaşımına İsa. "Sen benim Rabbimi imtihan edemezsin!"³⁹⁰ cevabını vermiştir. Tarih boyunca birçok din mensubu bir biçimde zulüm ve eziyet görmüştür. Hatta Tevrat'ta Eyyub kıssası tamamen bu olayı anlatmakta ve bu konuda inananlara bakış açısı vermektedir. Tanrıya modern dönemlerde soykırıma uğratıldıkları için veda diyen Yahudiler bu metinleri hiç mi okumadılar? Ki bu metinler en eski kutsal metinlerdir. Ayrıca tarih içinde kimi peygamberler onların sunduklarını inkâr edenler tarafından katledilmişlerdir.

³⁸⁹ Hatta Musa İsrailoğullarını mısırdan çıkardığında arkalarında firavunun ordusu ve önlerinde deniz olduğu halde Musa'nın hiçbir zaman inancını yitirmediği kaydedilmiştir kutsal kitap kuranda. İnanç asla yararcı pratik gerekçelere dayanmamaktadır. Pratik ve yararcı gerekçelerle Tanrıyı kabul etmenin adı da inanmak değildir. Pratik ve yararcı gerekçeler putları üretir belki. Tanrıya veda aslında putlara vedadır ve bunun da bu yüzyılla ilgisi yoktur. İnsanlar tarihin birçok döneminde putlara veda demiştir. Gemide fırtınaya yakalandıklarında ürettikleri putların onlara yardım edemeyeceğini çok iyi bilen pagan inanç sahipleri putları hemen terk etmiş ve mutlak yaradan olan ALLAHA yönelmişlerdir.

³⁹⁰ Üç İğva Ve İsa, Matta-Bap-4

Neden bunu gören insanlar Tanrıyı terk etmediler? Neden bu bilinç eski zamanlarda uyanmadı da bu çağı bekledi? Din mensupları o dönemde bunları bir yenilgi olarak değerlendirmediler mi acaba? Eğer o dönemde yenilgi olarak değerlendirilmediyse bu dönemde de yenilgi olarak değerlendirilmesi biraz tuhaf değil mi?

Aslında en temelde “dünyada çekilen eziyetlerin inanan insan için bir imtihan olarak algılanması ve insanın bunlara sabretmesinin bir övünç olması gerektiği yolundaki dinsel anlayış” insanın çekilen sıkıntılardan Tanrıya Veda anlayışını çıkarmasına engeldir ³⁹¹

Modern dönemlerdeki bunalımlara Tanrının yardım etmemesini başarısızlık olarak göstermenin bir başka açmazı da başarı kavramının sığ bir zeminde ele alınmasıdır. Tanrının başarısı nedir? Bu başarıdan ne anlamalıyız?

İnsanlar bugün hala adalete özgürlüğe inanıyorsa ve bu uğurda eziyetlere göğüs geriyorlarsa en büyük zalimler bile adalet kavramının şemsiyesi altında zulümlerine gerekçeler arıyorlarsa bu Tanrının başarısıdır. Bu başarı her zamanda, her zeminde kendini hissettirmiş ve insanların kalbine kazınmıştır. Salt yadsıyıcılık bu yüzden sadece belli bir dönem moda olmuş akabinde tekrar insanlık, özüne kazınan hakikatleri aramaya koyulmuştur. Yadsıyıcılar bile kovdukları Tanrıyı yeniden aralarına çağırmayı denemişlerdir. Oysa Tanrı hep buradaydı ancak belli bir dönem bazı insanların zihinlerinden belli gerekçelerle kovulmuştu. İnsanlığın bunu farketmesi uzun sürmemiştir. Bu arayış bile Tanrının başarısı olarak değerlendirilebilir.

Armstrong, özellikle yeniçağda dinsel anlayış ve inanışa sahip insanların bu anlayışı savunacak donanımdan yoksun ol-

³⁹¹ Bkz: Kİtab-ı Mukaddes, Matta, Bap-5

duklarını; dinin bakış açısını anlamada ve ortaya koymada yetersiz kaldıklarını vurgulayarak Tanrıya Veda sürecinin hız kazanmasını buna bağlasaydı sanırım daha doğru bir tespitten yola çıkmış olurdu. Çünkü o dönem materyalizmini güçlü kılan biraz da dinsel anlayışların kısırlığı ve yetersizliği olmuştur.

Ancak Din'in(geleneğin) her dönemde kendini var edecek dinamikleri olmuştur. Eğer bu dinamikler olmasaydı Din bugünlere kadar gelemezdi elbette.

Aydınlanma sonrası din teorilerinin hemen hepsine baktığımızda insan tarafından "nereden geldim" "nereye gidiyorum" sorusunun cevabına karşılık düşen bir arayıştan söz etmemektedirler. İnsanın kendisi ve dış dünyanın varlığına ilişkin var olma problemi ile ilgilenmemektedirler. Onlar meseleyi kimi kere politik, kimi kere sosyal, kimi kere psikolojik verilere indirgeyerek oldukça yüzeysel ve sığ bir biçimde ele almaktadırlar. Ne yaratılış, ne varoluş ne de evrenin düzen / intizamı, ne ölüm ve evrendeki kötülöklere ilişkin insansal merakı çok yönlü ve ciddi bir biçimde dikkate almamakta; çoğu kere bunları tamamen maddi temellere bağlamaktadırlar. Bu bağlamda "Din" olgusunu bütüncül bir biçimde açıklamak şöyle dursun, din gerçeğinin özüne yaklaşma noktasında bile başarılı olduklarını söylemek güçtür.

Dinden uzaklaşmanın bir önemli gerekçesi de özellikle Dinin çevremizdeki kötölük ve olumsuzların kaynağı olarak gösterilmesidir. Şimdi buna eğilelim.

4- Din Adına Yapılan Zarar Verici Eylemler ve Din Karşıtlığı

Dinin kötü olduğunu ve kötölük ürettiğini söyleyenler bize din adına yapılmış kanlı savaşları, din adına yapılan işken-

ce ve zulümleri delil olarak sunmaktadırlar.³⁹² Din olmasaydı biz daha mutlu ve huzurlu olacaktık sonucuna varmaktadırlar. Bir kere bu yaklaşım bilimsel değil sadece ideolojik ve propaganda içeren yaklaşımlardır. Çünkü din adına birçok iyi şeyler de yapılmıştır. Dinin bağışlamayı, merhameti, ötekine saygıyı içeren insanları birlik ve bütünlüğe ulaştıran çok önemli işlevleri olmuştur tarih içerisinde. Hiçbir dine inanmayan ateist yaklaşımların ürettiği katliamlar da bulunmuştur.

İnançları eksene alarak din hakkında yargılara varmak yanlış ve yanıltıcı olacaktır. Şimdi bu konuyu kısaca değinelim.

a-İnanç Değer ve Kötülük

“Yarın daha güzel olacak” cümlesi bir inanç cümlesidir. Ya da “Her tarafımız düşmanlarla çevrili” bir inanç cümlesidir. Yarınların güzel olacağına inanmak ya da her tarafımızın düşmanlarla çevrilmiş olduğuna inanmak bizi hayat karşısında belli eylemlere itecektir. Bu eylemlerin geliştirilmesi ve ortaya konması için bir değerın ortaya çıkması gerekmektedir.

Değer, eşyaya, insana, amaca giydirdiğimiz yücelik elbisesidir. Bir üstte tutuştur değer. Değersizlik değere göre belirlenir bu anlamda. İnançlar değerleri oluştururlar.“Yarın daha güzel olacak” inancı yarının bugünden daha değerli olacağı inancını besleyecektir. Ya da “her tarafımız düşmanlarla çevrili” inancı emniyetsizlik hissini; kısıtılmışlık hissini verecektir bize. Bu, dost ve düşmana yüklediğimiz değeri belirleyecektir. Her değer bir inanca yaslanmaktadır bu anlamda.

³⁹² Özellikle bu yaklaşımları en son Richard Dawkins’in Tanrı Yanılgısı adlı eserinde gördüm. Onunla ilgili bir değerlendirme yapmayı düşünüyordum ancak Dawkinsin bu best seller diye etiketlenen kitabının salt bir propagandanın ötesine taşmadığını görerek vazgeçtim. Felsefi derinlikten yoksun hamasi yaklaşımlar Dawkinsinki. Bu eserinde Din konusunu irdelemek bir yana onun yanına bile yaklaşma ciddiyetinden yoksun olduğunu esefle gördüm. Ancak yine de bu çalışmanın sonuna onunla ilgili sadece kısa bir değerlendirme eklemeyi gerekli gördüm.

“İnsanlık zaman içinde ilerlemiştir(inanç)”, “ilerlemeyenler geridir vahşidir ve barbardır (değer)” şeklindeki inanç, bir değer/değersizlik anlayışı üretmektedir. Bu örnekler çoğaltabilir elbette.

Onur, şeref, kahramanlık gibi değerlerin kökeninde mutlaka bir inançla karşılaşmamız mümkündür.³⁹³ Bu inançların kaynağı hakkında çok şey söylenebilir. İnanç-değer bağlantısı yapıcı ve yıkıcı eylemlerin çıkış noktasıdır. Hatta yapıcı eylemlerle yıkıcı eylemlerin kökeninde aynı inanç bulunabilmektedir. Burada inancın değer olarak öne çıkması ile ilgili doğru ya da yanlış bir durum sözkonusudur. Sevginin de nefretin kaynağı bu anlamda aynıdır. Sevgi de nefret de bir değer duygusundan beslenir. Sevme gerekçemiz neyse nefret etme gerekçemiz de odur. Değilse insanda iki tane yönelim bulunmamaktadır. Yapma gerekçemiz neyse yıkmaya gerekçemiz de odur. Yaparken de yıkarken de bir değere yaslanırız. Değer olmazsa ne sevgi ne de nefret anlam bulabilir. Kültürel olsa da gülmemizin de ağlamamızın da gerekçesi aynıdır. Gülerken insanlığa güler; ağlarken insanlığa ağlarız.

O zaman inanç derken neyi kastettiğimizi de açıklamak durumundayız.

a-İnanç Nedir?

İnanç, inanmak, iman aynı anlamı içeren değişik ifadelerdir.

İman, inanmak, emin olmak, emniyette olmak anlamlarına gelmektedir. Emniyet kavramı yanında hemen emniyetsizlik güvensizlik kavramlarını düşündürmektedir. İnsan emniyeti istemekte, emniyetsizliği ise istememektedir. Bu noktada insan için aslolan emniyettir, Emniyetsizlik hissi bir emniyet istenci-

³⁹³ Örneğin İspanyadaki boğa güreşlerinde boğalara uygulanan vahşet seyirciler tarafından normal karşılanmaktadır. Matador boğayı öldürmekle hem cesaret ve kahramanlık payesi edinmektedir.

nin uzantısıdır. Bu yüzden hiç bir şeye inanmadıklarını söyleyenler bile sağlam bir inancı somutlaştırabilmektedirler. İman bu emniyet duygusunu tatmaktır. İman insanın kaygılı oluşunun ürünüdür. Bu kaygılar değişiklik gösterebilir. Ancak en temelde bir kaygılı olma durumu sözkonusudur. Burada kaygılarımızın yaslandığı unsurların asli/insani mi, yoksa arızı mi olduğu problemi ortaya çıkmaktadır. Yani ortak ve nihai kaygılarımız olabilir mi? İnsanların ortak kaygıları bulanabilir mi? Bunu değerlendireceğiz.³⁹⁴

Bir şeye inanırsanız o şey için bir şeyler yaparsınız. Bu anlamda inanç dejenere edilebilir ama ortadan kaldırılamaz. Yani inanma yönelimi ortadan kaldırılamaz. İnsan inanarak ve bağlanarak yaşar. Evrene egemen fiziksel yasalar bile temelli bir bağlılığın, bir bağımlılığın ürünüdür. Bu yasalar yaşamın sürmesi için gereklidir. Her ne kadar inanç konusunda özgür olduğumuzu; şuna, ya da buna inanma noktasında özgür olduğumuzu söylesek de inanma yönelimi açısından hepimiz bu yönelime bağlıyızdır.

Burada kastettiğimiz inanç bir bilişsel farkındalık, bir itirazsız boyun eğiş, ya da bir duygusal tatmin olarak ele alınan inanç değildir. Kastettiğimiz inanç varoluşsal ve nihai bir kaygıya yaslanan inançtır.³⁹⁵ Bütün yanlış inançlar bu asli inanç'ın varlığından vücut bulmakta; ondan beslenmektedirler.

Hayat inanmak; güvenmek sayesinde sürer. Çünkü insan-insan, insan-doğa ve insan-kendisi arasındaki ilişki daima emniyet istenci temelinde gelişmektedir. İnsana inanmasaydık, doğaya inanmasaydık ve kendimize inanmasaydık herhalde

³⁹⁴ Burada inancı dinsel ve ahlaki inanç olarak iki kategoride ele alabiliriz. Ancak burada her ikisinin de aynı yönelime yaslandığını düşünmekteyiz. İkisinin de farklı boyutları olsa da genel ve ortak bir inanma yönelimi olarak değerlendirmekteyiz.

³⁹⁵ İman ve İnanç kavramını farklı görenler olsa da biz yazımızda iman ve inanç kavramlarını aynı anlamda kullandığımızı belirtmek isteriz.

akıl sağlığımız bozulurdu. Ancak inanma yönelimi insana, çevreye ve kendisine zarar verecek sonuçları da üretebilir.

Değer üretme asli bir özelliktir ve birçok insan topluluğunda değer diye bilenen şeylerin ortaklıkları sözkonusudur. Ancak değer inanç denkleminin bozulması asli olanın sahte olanla yer değiştirmesini getirebilir. Yani inanma yöneliminin ürettiği inanç değerleri etkileyip amacından başka mecra ya sürükleyebilir.

b-İnanç, Vaad (iyi gelecek) Ve Vâid (kötü akibet)

İman bir emniyet-emniyetsizlik durumuna işaret ediyorsa elbette buna karşılık gelen vaadler bulunacaktır. “Yaşadığımız dünya berbat bir dünyadır” inancı bize sunulan vaadlere anlam katacaktır. “ulusumuzun büyüklüğü”, “kurtarıcı millet” ya da “kurtarıcı birey” anlayışları bu inancın yansıması olarak öne çıkacaktır.

Emniyetsizlik ve güvensizlik hissine karşılık gelen vaad ve vaadlerin toplamı inancı oluşturmaktadır.

“İman nihai kaygı halidir diyor Paul Tillich.”³⁹⁶ Birini nihai olarak kaygılandıran şey kutsal hale gelir. Bu noktada kutsal hem yapıcı hem de yıkıcı bir işlev görür; görebilir. Yıkıcı kutsal özne-nesne değerini aşacak güçte değildir. Burada geçici ve asli olmayan gerçeklikler mutlak gerçekliğin yerine oturtulur. Sonuç, kişiliğin parçalanması ve insanın ümitsizliğe düşmesidir.

Ancak inancımızın sağlıklı olması için kaygılarımızın sağlam temeller üzerine bina edilmesi; bir yanılsama üzerine bina edilmemesi gerekmektedir. Kaygılarımız bizi yüceltebileceği gibi bizim sonumuzu da hazırlayabilecek güçtedir. Çünkü bizler insana, evrene ve geleceğe kaygılarımız çerçevesinde bakarız.

³⁹⁶ Tillich Paul, İmanın Dinamikleri, çev. Fahrullah Terkan- Salih Özer, s.15, Ankara-2000,

Biz burada insanın **doğru** ve yanlış iyi ve **kötü değerlerini** hesaba katarak konuşmaktayız. Hiç bir mutlak değer olmadığını iddia edenler de **bulunacaktır** elbette.

c- İncanın Temelleri Ya da Hangi İnanç Asli Değere Uygundur?

İnsanlar yanlışla inanabilirler. Yanlış bir inançtan yanlış bir değer sistemine (ki onlara yargı dememiz daha **doğru olur**) geçebilirler. Burada asli bir incanın ve asli bir değer **olup** **olmadığı** sorusu önemlidir.

Hayata egemen iki tane yasa bulunmaktadır. Hayatın korunması ve sürdürülmesi. Hayatın korunması ve sürdürülmesini yok edecek her tür eylem şiddet kapsamında ele alınabilir. Bu noktada dinler, ideolojiler, dünya görüşleri hayatın korunması ve sürdürülmesine hizmet ettikleri oranda **sağlam**, bundan uzaklaştıkları oranda **sağlıksız** olacaktırlar.

Yaşam ve hayat bir değerse ve biz buna inanıyorsak-yaşamın bizzat kendisinin bir değer olduğuna inanıyorsak- o zaman yaşamın korunması ve sürdürülmesi için çaba gösterebiliriz. Yaşamın korunması ve sürdürülmesi derken bütün yaşayan varlıkları da kendimizden ayrı düşünmemek durumundayız. Çünkü bütün bir yaşam birbirine bağlı ve dayalı olarak sürebilir ancak.

Her insansal eylem yaşamın korunması ve sürdürülmesi temeline dayanmalıdır. Bu yaşam salt insansal yaşam değil, bütün bir evrene egemen bir yaşam olarak anlaşılmalıdır. Bu inanç bütün insanlar için ortak bir inanç olmak durumundadır. Bu inanç asli ve temelli bir inançtır. Bunun karşısında olan bütün inanma biçimleri bir değer üretemez ve bir değere yaslanamazlar. İnançtan beslenmekle birlikte incanın temelini yıkmaya dönük bir çabanın öne çıkarıcısı bile olabilirler.

d-Amaç-ilke denkleminde İnsan

İnsanı merkeze koyan bir değer anlayışı ile insanı araç haline getiren bir değer anlayışı farklıdır. Birinde nihai bir değer, ötekinde geçici; temelli olmayan bir yargı bulunmaktadır. Bu konuda Kutsal Kitab (Yeni Ahid=İncil)de geçen öykü anlamlıdır.

“23-Bir Sebt günü İsa ekinler arasından geçiyordu. Öğrencileri yolda giderken başakları koparmaya başladılar. 24-Ferisiler İsa’ya, «Bak, Sebt günü yapılması yasak olanı neden yapıyorlar?» dediler. 25-İsa onlara, «Davut’un, kendisi ve yanındakiler aç ve muhtaç kalınca ne yaptığını hiç okumadınız mı?» diye sordu. 26-«Başkâhin Aviyatar’ın zamanında Davut, Tanrı’nın evine girdi, kâhinlerden başkasının yemesi yasak olan adak ekmeklerini yedi ve yanındakilere de verdi.» 27-Sonra onlara, «İnsan Sebt günü için değil, Sebt günü insan için yaratıldı» dedi.28-«Bu nedenle İnsanoğlu Sebt gününün de Rabbidir.»³⁹⁷

Burada yaratıcı kutsal ile yokedicici kutsal arasındaki farkı bulabiliriz. Sebt gününü kutsal sayan bir anlayış ile, insanı kutsal sayan anlayışın farkı vardır burada. İki anlayış da temelde bir değere dayanmakla birlikte, değeri algılayış biçimleri farklıdır. Birisi amacı ilkeye dayamakta, öbürü ise ilkeyi amaca dayamaktadır.

Amaçlar ilkelere dayanmalıdır, ilkeler amaçlara değil. İncanın tehlikeli boyutunda putçuluk bir değer olarak öne çıkarken kutsalın uzantısı olan şey salt şeytanilik olabilir. Tanrısal olan şeyin şeytaniliğe dönüşmesinde amaç-ilke denkleminin yer değiştirmesi yatar çoğu kere. Bizim nihai kaygımız (inanç) bizi iyileştirebileceği gibi, yok edebilir de..

Tarih boyunca insanlar ya Tanrı, ya vatan-devlet ya da özgürlük gibi değerleri öne çıkararak bu uğurda savaş vermişlerdir. Tanrıyı, Vatanı ve Özgürlüğü ilkesellikten soyup, ama-

³⁹⁷ Matta.12:1-8

cımız doğrultusunda bir araç durumuna indirdiğimizde yıkıcı bir kaygının sonucunu devşiririz. Aristoteles İlkeye dayalı kötülüğün daha yıkıcı olduğunu vurgulurken sanırım bu yöne dikkat çekmektedir. Kötü bir insan bir hayvandan binlerce kez daha kötü şeyler yapabilir.³⁹⁸

Kötülük bir ilke'ye dayandırılıyormuş gibi gösterilebilir, ancak hiçbir insani ilke kötülüğü besliyor olamaz. Sorun ilke- den değil ilkeye yüklediğimiz değerden kaynaklanmaktadır. Bu noktada ilke kendini imha eden bir değer'in kurbanı olacaktır. Sevgi temeline dayalı olduğunu öne çıkaran Hıristiyanlık bile tarihinde birçok vahşete bulaşmış ve vahşetin kutsal bir zemine oturtulmasını getirmiştir. Burada çoğu kere menfaatler inanç ve değer perdesi altında maskelenmiştir.

En büyük kötülük insanın insana şiddet uygulaması ve yaşamı yok etmesi değil midir?

Kur'an'da savaşa çıktığınızda kadın, yaşlı ve çocuklara dokunmayın emrine rağmen, Londra metrosuna bomba koyanlar mahkemede yaptıkları eylemin doğruluğu noktasında Kur'an ayetlerini zikretmişlerdir.³⁹⁹

Burada vahşeti gerçekleştirenler çoğu kere kendini haklı kılacak unsurlara yaslanmayı denemektedirler. Bu çabaları insanın o nihai kaygısını hesaba katmaları sebebiyledir. Bu kaygı insanın ve toplumun ıslahı gibi bir yüce değer ile temellendirilmeye çalışılmaktadır. İnsanın nihai kaygısı olmasaydı vahşet kendini haklı kılacak bir tutamaktan da yoksun olacaktı. İnsanın nihai kaygısını ortadan kaldırmamız mümkün olmasa bile insanın inançlarını ıslah etmemiz mümkündür. İnsanın nihai

³⁹⁸ Nikhamakhosa Etik, çev. Saffet Babür, VII-35

³⁹⁹ Ali İmran Suresinin ayetleriydi bunlar.(3:149-155) İki ordunun arasındaki savaşın kimi hükümlerini içeren ayetlerin bağlamları dışında kullanılarak oradan bir değer üretilmesi yine bizzat mesajın ruhuna aykırı bir anlayış olarak öne çıkarılmıştır.

kaygısının asli bir değere yaslanması sağlayabilir; asli değere uygun hale getirebiliriz.

Peki, şiddet bir düzeltme ve sağaltım olarak bir değer taşıyor olamaz mı? Şimdi bunu ele alalım.

f- Bir Sağaltım ameliyesi Olarak Şiddet eylemleri

Şiddet'in bir düzeltme sağaltım sıklıkla kavuşturma eylemi olduğunu iddia edenler de bulunmaktadır. Nietzsche üstün insana inanıyordu bu yüzden üstün insan adına güçsüzlerin yok edilmesini tavsiye ediyordu. Bunu bir sağaltım ameliyesi olarak görüyordu. Yalnız bu sağaltım eylemine bakış farklı açılardan olmaktadır. Nietzsche burada bir değeri öne çıkarmaktadır. O da üst insandır(değer). Üst insanın ortaya çıkması için güçsüzlerin yok edilmesi gerekmektedir(inanç). Burada yine devreye inanç girmektedir. Nietzsche ye göre zayıfı yoketmek tabiatın bize sunduğu bir kanundur ve asli olan da böyle davranmaktır. O halde güçsüzleri yoketmek gerekmektedir. Bu bir cerrahın yaradaki irini dışarı atmak için yarayı deşmesine benzer.⁴⁰⁰ Şiddetin bir sağaltım ameliyesi; bir toplumsal düzeltme ameliyesi olduğunu iddia edenler de belli bir inanca dayanarak bunu yapmaktaydılar. Platon devletinde "Ruhen hasta olanları hukukçular, bedenlen hasta olanların ise tıp doktorları tarafından öldürülmesi gerektiğini vurguluyordu. Burada yola çıktığı husus sağlıklı bir toplumun oluşması gibi bir ideal idi. Bu idealle ters düşen ise bedenlen ve ruhen hasta olanlardı.⁴⁰¹ Burada devlet ve onun düzeni bir değer olarak öne çıkarılmış ve sağlıklı bir toplum inşa etme kaygısı ile bakılmıştır meseleye.

Burada da amaç ilke karışıklığının getirdiği mantıklı ama bir o kadar vahşi yaklaşımları görmekteyiz.

⁴⁰⁰ Nietzsche, Deccal, s.16

⁴⁰¹ Platon, Devlet, çev. S.Eyüboğlu, M.Ali Cımcöz, s.99, İst.1995,

Üst-insanın ortaya çıkması için zayıfları yoketme eylemini insanı ameliyat eden doktorun eylemine benzetmek son derece yanlış olacaktır. Doktorun eyleminde yaşamın sağlığa kavuşturulması gibi bir amaç varken -ki burada üst değer yaşamın kendisidir- güçsüzleri yok etmek ya da hastaları yok etmekte üst bir değer adına yapılan vahşet olmaktadır. Burada üst değer ya toplum/devlet, ya üst insan gibi kendi ürettiğimiz arızı değerlerdir. Savaş bile ancak yaşamın korunması ve sürdürülmesi temelinde yapılırsa; ya da suçluların cezalandırılması yaşamın korunması ve sürdürülmesi temelinde yapılırsa anlamlı ve değerli, bu değerlerden yoksunsa anlamsız ve değersizdir.⁴⁰²

h- Yokediciler Yok Edilebilir mi; ya da Savaş Meşru mudur?

Peki, acaba yok edicileri yok etmek, ya da onlarla savaşmak da yaşamın yok edilmesi anlamına gelmez mi? Yok etmeye yönelmek kendi varlık sebebini ortadan kaldırmak anlamına gelecektir. Bu bağlamda yaşamın kendisine karşı gerçekleştirilen yok etme eylemi kendi varlık sebebini inkârı olacağından bu eyleme yönelenlerin yaşama haklarını kaybetmiş oldukları kabul edilmelidir. Haksızca aldıkları canın bedeli kendi hayatlarıdır. Yokettikleri her hayat kendi yaşam haklarının ortadan kalkmasını getirecektir. Kıydıkları canın bedelidir bu. Hiçbir canlı -yok edici bile- yokolmak istemeyeceğine göre, yok etmek için yola çıkan aslında kendisi ile çelişkiye düşmüş kendi varlığını yadsımıştır. Kendi varlığını ve en temel yaşam istencini kendi dışındakini yok etmeye yönelmekle yadsımış olmakta; kendi varlığını inkâr etmiş olmaktadır.

⁴⁰² Burada suç ve ceza hakkında değerlendirmeler yapmak değil amacımız. Ceza nedir? Ceza vermek ıslah etmeyi sağlar mı? Cezanın niteliği ne olmalıdır gibi konular başka bir çalışmanın konusudurlar. Bizim dikkat çekmek istediğimiz şey, yaşama karşı işlenen suçların karşılığıının bulunması gerektiği şeklinde temel bir eğilimin varlığıdır.

g-İnanç Değer İlişkisi; Bazı Örnekler

İslam'ın zuhuru sırasında Arap yarımadasındaki putperestler tarafından inançları temelinde savaşta ölen düşman askerlerinin kulakları burnu kesilir ve gözleri oyulurdu. Bu dinsel bir eylemdi. Buna Müsle denirdi.

Kız çocuklarının' diri toprağa gömülmesi de bir inancın ürünüydü. Putperestler kızları Tanrıya oğulları ise kendilerine layık görürlerdi. Savaşçı bir toplumda erkek çocuğu daha değerliydi.

Bazı ilkel Afrika kabilelerinde de en büyük kahramanlığın düşman kabile şefinin çocuğunu zehirli okla öldürme eylemi olarak görülürdü.

Kimi cinsel sapmaları aklamak için de inanç unsurları kullanılıyordu. Örneğin küçük erkek çocukları ile cinsel ilişkiye girmenin değersel anlamı, erkek çocuğun bünyesine giren spermin onu daha erkek yapacağı şeklindeki anlayıştı.

Eski Yunanda Tanrılar için domuz kurban edilirdi. Domuz kurban edilmesinin anlamı domuzun kötü ve pis olarak görünmesi böylece Tanrıları memnun etmek için onların kanlarının akıtılması anlayışı idi. Domuz besleyemeyecek kadar fakir insanlar hamurdan domuz figürleri yapıp Tanrıya sunarlardı. Tören sonunda bunu yerlerdi.⁴⁰³

Kimi eski Arap kabilelerinde insanlar sefere çıkarken helvadan put yapar acıkınca yerlerdi. Bu örnekler çoğaltılabilir.

İnsanın hakları ve menfaatleri noktasında özgürlük adı altında mücadele eden yaklaşımlar da benzer bir biçimde değer ve inanç üreterek insanlığa karşı suç işleme noktasına varmışlardır. Tarihi bir menfaatler çatışması olarak gören ve menfaati yüce bir değer olarak kabul eden yaklaşımlar insanlığa kan ve

⁴⁰³ bkz. Herodot Tarihi., Türkçesi, Müntekim Ökmen, İst. 1983

gözyaşından başka bir şey getirmemişlerdir. Bunu insanın öz-
gürlüğü gibi bir yüce değer altında yapmışlardır.⁴⁰⁴

Doğuştan hakları kabul etmeyen bu yaklaşımlar haklar-
dan değil menfaatlerden söz etmişlerdir. Bu yaklaşıma göre ta-
rih menfaatlerin çatışmasıdır; gücünün menfaati hakkın kendi-
sidir. Hukuk sadece güçlü sınıfın ürettiği bir unsurdur.

Ancak bize göre insan temel olarak iyidir. İyiye ister.
Onun hayata bakışını bulandıran yaklaşımlardan sıyrıldığı
oranda vahşete bulaşma seçeneği ortadan kalkacaktır.

Kötü insan yoktur kötü eylem vardır. Pişmanlık bunun
delilidir. Ancak hasta ruhlu olanları ayırmamız gerekmektedir.
Bir arıza sebebiyle kötülük yapmaktan zevk alan insanlar bula-
nabilecektir. Bunların tedavi edilmesi gerekmektedir. Kötülük
yapmak ayrı canavarlık ayrıdır.

Din'in kötülük kaynağı olarak algılanması önemli ölçüde
Dinsel anlayışın özünü kavrayamama probleminden beslen-
mektedir.

Dinin (Gelenek) sunduğu insan, evren ve Tanrı tasarımı
doğru bir biçimde kavramaksızın meselelerin sağlıklı değerklen-
dirmesi mümkün görünmemektedir. O zaman modern dönem-
lerin Tanrıya veda yaklaşımını başka gerekçelerde aramalıyız.

⁴⁰⁴ J.Betham Fransız İhtilalinin üç parolasını metafizik unsurlar olduğunu söyleyerek küçümsüyordu. Hatta İnsan hakları saçmalaktır hatta saç-
malığın karesidir" diyordu. Ernst Bloch "insanın doğuştan hür ve eşit
olduğu savunulamaz. Doğuştan herhangi bir hak yoktur. Bütün haklar
kazanılır; mücadele yoluyla elde edilmelidir" (Prirodno Pravo i Ljuds-
ko dostjanstvo, Belgrad, 1977, s.178) Ayrıca Lenin "Sovyet İktidarının
Bundan Sonraki Vazifeleri hakkında Altı Tez" adlı yazısında "Sovyet
kurumları tarafından seçilmiş veya tayin edilmiş idarecilerin, diktatör-
lerin şahsi emirlerine çalışma sırasında itirazsız şekilde boyun eğme
hususuna hala çok yetersiz bir ölçüde sağlanmış bulunmaktadır" (Lenin,
Soçinenya, 4.baskı, Moskova 1955,cilt29,s.162, Bkz.Aliya İzzetbegoviç,
Doğu ve Batı Arasında İslam. Çev. Salih Şaban, İst.1993)

Dinin tanrı insan ve Evren anlayışını sağlıklı bir biçimde kavramadan ne “Tanrıya Veda”(!) ne de “Tanrının Geleceği”(!) konusunda doğru yargılara varmamız mümkündür. Bu soruları sormadan önce Din’in(Geleneğin) doğası Ve Dinin doğasında Tanrının yerini irdelememiz gerekecektir.

B. DİNİN DOĞASI VE TANRI

“Dinin mutlak ve kendine özgü bir doğası var mı?” sorusuna bir çok cevap verilebilir.

Dinin kökeni hakkında kesin mutlak sonuçlar ortaya koymak bilimsel açıdan mümkün değildir. Ancak dinin kökeni konusunda ortaya atılan yaklaşımlara baktığımızda insanlığın dinin olmadığı bir dönemde yaşamadığını görmekteyiz. Vico, “Medenileşmiş uluslar kadar barbar olan bütün uluslar da zaman ve mekân bakımından birbirlerinden uzak olmaları nedeniyle ayrı ayrı kurulsalar da şu insani üç âdeti daima korumuşlardır. Hepsinin *dini vardır, hepsi evlilikleri törenlerle kutsar, hepsi defin töreni yapar...* ‘Birbirlerinden haberdar olmayan insanlar arasında doğan bir örnek fikirler ortak bir gerçeklik zeminine sahip olmalıdır’ aksiyomu ile bunların bütün topluluklarda korunmuş olması bilimin ilk ilkeleri olmalarını hak ederler.”⁴⁰⁵ demektedir. Biz de öteden beri bütün dinsel yönelimlerin tek bir din’den çıktığını söylemekteyiz. O zaman bütün dinsel yönelimler bu mutlak anlayıştan beslenmektedirler. Bu mutlak anlayış doğru irdelediğimiz zaman din hakkında sağlıklı yaklaşımlara ulaşabiliriz. Her ne kadar bu konuları Feuerbach, Nietzsche ve Freud’un din anlayışlarını ele alırken kısmen belirttikse de burada küçük dokunmalarla konuyu netleştirmek istiyoruz.

İnsan bir tabiat varlığıdır diyenler, tabiatüstü bütün tasavvurları reddetmiş ve bu tasavvurları maddi temellere yas-

⁴⁰⁵ Vico-s.132

lamaya çalışmış olsalar da, yine de insan varlığını tespit ettiğimiz en ilkel topluluklarda bile bir din gerçeği ile karşı karşıya olduğumuzu reddedememişlerdir.

Bu yüzden dinin kökenini ortaya koymak için öncelikle yapılması gereken, dinler olarak öne çıkan yaklaşım biçimlerinin bir ortak noktaya sahip olup olmadıklarını tespit etmektir. Bunu yaparken de dini ürettiği varsayılan insanın öz yönelimini tespit etmek gerekecektir. Bu noktada insandaki dinsel yönelim özsel bir yönelim mi yoksa arızı dışsal bir yönelim mi olduğu aydınlatılması gereken önemli bir sorun olarak ele alınacaktır.

Bu noktaya ulaşmamız için –Vico’nun belirttiği gibi- insan hakkında ancak onun tarihte yaptıklarına bakarak yola çıkmamız gerekecektir. Her toplumda ve her zaman diliminde insanlığın ürettiği ortak şeyler var mıdır? Eğer varsa, ancak bu ortak şeyler bize insanın temel yönelimini sunabilir. Bu ortak şeyler insanın içsel durumunun da ortak yönlerini ortaya koyabilir.

Dinin kökenini öncelikle insanda aramamız gerektiğinden, insana ait bir öz’ün olup olmadığı gerçeğine eğilmemiz gerekecektir.

C. İNSANA AİT BİR ÖZ VAR MIDIR?

Dinin özünü ortaya çıkarmak için insana yönelmemiz ve insana ait bir öz’ün olup olmadığını tartışmamız gerekmektedir.

Bunu yaparken öncelikle öz derken ne kastettiğimizi de ortaya koymamız gerekmektedir.

“Bir şeyi kendisi yapan şey’e; bir şeyin temel, zorunlu ve belirleyici özelliğine” öz demektediriz.

“İnsana ait bir öz var mıdır?” derken insanı diğer varlıklardan ayıran O’na ait bir öz’ün var olup olmadığından söz etmek istiyoruz. Bu konuda materyalistler’in insana ait bir öz olduğunu kabul etmediklerini görüyoruz. “Materyalistlere göre

insan mükemmel hayvandır. Biyolojik makinedir, insan ile hayvan arasında kalite değil sadece derece farkı vardır. Sırf insana ait bir öz yoktur.”⁴⁰⁶ Acaba böyle midir?

Her varlıkta kimi temel özellikler bulunmaktadır. Bu onların dış dünyada varolmalarını sağlayacak özelliklerdir. Ayrıca her varlığın kendine ait kimi hususiyetleri vardır. Hayvanlardakine içgüdü, cansız bilinen varlıklardakine tabiat ve insandaki özelliklerle ise-eskilerin deyimiyle- fıtrat diyebiliriz. Suyun renksiz olması, çam ağacının yaprak dökmemesi tabiatının gereğidir. Bir deniz kaplumbağasının yumurtadan çıkar çıkmaz denize koşması, kedinin fareye, köpeğin kediye olan saldırganlığı, kimi hayvanların gelişmiş zaman hissine sahip olmaları, doğadaki değişimleri insanlardan önce hissetmeleri içgüdülerinin yönlendirmesidir. Bu örnekler varlıklarda belli bir öz olduğunu ortaya koymaktadır.

İnsana gelince; acaba insanın temel özellikleri bu boyutta ele alınabilir mi? Burada konumuz insan ve hayvan arasındaki benzer ve ayrı özellikleri irdelemek olduğu için insanın temel özelliklerini hayvani özellikler olarak ele alıp alamayacağımızı ortaya koymak durumundayız. Örneğin insan da acıkır, susar, karşı cinse ilgi duyar. Bu noktada hayvani bir boyut taşır. Ancak aynı insan tapınır, sanat üretir, kimi yasaklar ve tabular geliştirir. Bu özellikleri hayvanda bulmak mümkün değildir. Öyleyse “insan bu özelliklere nasıl sahip oldu?” sorusu insanı hayvan türlerinden bir tür olarak görmemize; ya da onu hayvanı değerlendirdiğimiz ölçülerle değerlendirmemize engel olmaktadır.

Zaten insan tanımına yüklenen geleneksel anlam da insanın bu belirttiğimiz birinci boyutunu değil ikinci boyutunu öne çıkarmaktadır. Hayvanda bulunan bütün özellikler onun bir

⁴⁰⁶ Begoviç, a.g.e, s.34

doğa varlığı olduğunu göstermektedir. O bu özellikleriyle yaşama mücadelesini sürdürebilmektedir. Onun bütün bu özellikleri yaşama mücadelesi eksenslidir. Ancak en primitif topluluklardan en modern topluluklara kadar insan topluluklarında bulunan ahlaki ilkelerin bir yaşama mücadelesinin sonucu olduğunu iddia etmek ne derece doğrudur?

İnsanın düşünen hayvan olduğu yolundaki yaklaşım da bugün anlamını yitirmiştir. Çünkü bugün hayvanın da bir zekâ sahibi olduğu ve onların da düşünebildiği ortaya konulmuştur. Bu konuda çok ileri adımlar atılmıştır.

1-İnsanı Tanımak

Felsefî çabaların en önemli hedefinin insanın kendini bilmesi olduğu söylenmiştir. Bunu açmak durumundayız.

Kendini bilmek kendini gerçekleştirmenin önkoşuludur. Bu bilme çabası; meraksal bir ilgi olmaktan çok varoluşsal sorumluluğa ait bir ilgidir. Bütün dinler bu gerçeği, yani “kendini bil” gerçeğinin altını çizmişlerdir.

Eski Yunandan beri felsefî çabalar da aynı hedefi taşımıştır. “Herakleitos insanın izlerini incelemeksizin doğanın gizlerini anlamamızın mümkün olmadığını söylemiştir. Sokrates’te ise “insan nedir?” sorusuna direkt bir cevap bulamıyoruz. Ancak bu onun belli bir insan tanımı olmadığını göstermiyor. Aslında “insan nedir?” sorusunu Sokrates’in cevapsız bırakmasının özünde de bir cevap bulunmaktadır. Çünkü Sokrates’e göre “fiziksel nesnelerin doğasını araştırdığımız yolla insanın doğasını bulamayız. Fiziksel nesneler, nesnel özellikleri aracılığıyla betimlenebilirler Ama insan ancak bilinçliliği aracılığıyla betimlenebilir ve tanımlanabilir.⁴⁰⁷ Bu çerçevede “deneysel gözlem ve mantıksal çözümleme insanı betimlemede yetersiz kalacaktır. Sokrates’e göre insanı tanımak için insanla yüz yüze doğrudan

⁴⁰⁷ Cassirer Ernst, İnsan Üstüne bir Deneme, Çev. Necla Arat, s.17, İst.1980

ilişki kurarak başarılı olunabilir. Sokrates'e kadar genel anlamda felsefe, düşünsel bir monolog iken, Sokrates'le birlikte bir diyalog halini almıştır. Daha sonraları insanın yapıp ettikleriyle; yani ortaya koyduğu eylem ve bu eylemler sonucu ortaya çıkan ürünleri ile değerlendirilebileceği vurgulanmıştır. Bu yaklaşıma göre tarih, insanın ortaya koyduğu eserlerle doludur. Bilim/teknik, felsefe, sanat gibi unsurlar insanın gerek kendisini, gerekse çevresini tanıma yolunda ortaya koyduklarıdır. İnsan aynı zamanda kendisi üzerinde düşünen; kendisini de tanımayla çalışan bir varlıktır.

İnsanın kökeni konusunda birisi yaradılışçı, diğeri evrimci iki ayrı yaklaşımın bulunduğunu söylemiştik. Evrimci yaklaşım insanın maddenin gelişmiş bir formu olduğunu iddia eder. İnsan maddeden tek hücreliye, tek hücreliden çok hücreliye, denizden karaya ve maymundan insana doğru ilerleyen bir süreç içerisinde gelişen bir varlıktır. Bu varlık basitten mükemmelle doğru bir seyir ile insan olmuştur. Bu anlayış insani tabiatın bir ürünü olarak görmektedir.

Dine (geleneğe) dayalı anlayışların ortaya koyduğu ise insanın başka bir âlemden bu dünyaya geldiğini vurgulayan; onun yüce bir varlık tarafından yaratıldığını kabul eden anlayıştır.

Evrim anlayışı çerçevesinde bakıldığında insan denilen varlığın aslında hayvan türlerinden bir tür olduğu ortaya çıkmaktadır. Daha çok materyalist anlayışın yaslandığı bu yaklaşım insanı sadece biyolojik gelişme ile izah etmektedir. İnsan maddenin gelişmiş halidir bu anlayışa göre.

Bu çerçevede insan yeni bir anlam kazanmaktadır. Evrimci yaklaşım insana yüklenen yüce ve manevi olan boyutu yok saymakta; materyalist bir bakışçısını beslemektedir. Dinin ve geleceğin ortaya koyduğu insan olmaktan çıkmıştır bu insan.

Biz burada evrimci anlayışın ortaya çıkış sürecinden bahsetmekteyiz, elbette daha sonraları evrime çok daha farklı açıdan bakanlar olmuştur.. Hatta yaradılış ile evrim teorisini uzlaştırmaya çalışanlar da olmuştur.⁴⁰⁸

Din'in (geleneğin) ortaya koyduğu anlayışta İnsan derken sadece canlı türlerinden bir tür kastedilmemektedir. İnsan daha çok ahlaki ve manevi anlam taşıyan bir kavramdır. Örneğin insana yakıştıramadığımız niteliklerden bahsederken, kötü bilinen şeyleri yapanlara "insan değil!" türünden ifadelerle tepki koyarız. Bu bizim insan derken bir türden çok, ahlaki bir varlıktan bahsediyor oluşumuzun ifadesidir.

Örneğin yukarıda da vurguladığımız gibi insanı tanımlarken onu benzetmelere dayanarak tanımlamaya çalışanlar olmuştur. Genellikle insan ile hayvan kıyaslanarak insanın hayvana ya benzerliği ya da farklılığı vurgulanmıştır. Bu yaklaşımda olan sosyolog, psikolog ve antropologlar daha çok dış görünüşe bakarak incelemişlerdir. Kimileri insanın hayvana göre eksik olduğunu ancak yetenekleri sayesinde bu eksikliğini giderdiğini vurgulamış, kimi psikologlar ise insanın zekâsıyla hayvana üstünlük sağladığını belirterek, özellikle de maymunla insanı kıyaslamışlardır.

Bu yaklaşımlar yanında insani düal bir varlık olarak ele alan dinlerin ortaya koyduğu yaklaşım vardır. Bu anlayışlara göre insan ruh ve bedenden oluşmaktadır. İnsan madde ve şurardan oluşan çift boyutlu bir varlıktır.

Özellikle dünyada yaygın olan büyük dinler insanın bir yönüyle hayvanî bir boyut taşıdığını vurgulamış; insani insan

⁴⁰⁸ Özellikle İslam dünyasında "yaratma" kavramı çevresinde önemli tartışmalar yapılmıştır. Yaratmanın bir yoktan varetme işi mi yoksa bir inşa işi mi olduğu ele alınmıştır. Evrimci Yaratılış teorisi çok erken dönemlerde İslam dünyasında dile getirilmiştir. Bu konuda ayrıntılı bilgi için Bkz. Bayraktar Mehmet, İslam'da Evrimci Yaratılış Teorisi, Ankara- 2001

kılanın ise bu yönü değil özellikle ahlaki/manevi yönü olduğunun altını çizmişlerdir. Aslında insanın “insan vücudunun (yani biyolojik bir gerçek olarak insan) hayvanî mahiyeti ve hat-ta hayvanî menşei ile ilgili fikir, Darwin ve Lamarck’tan çok önce dinden gelmişti. Herhangi bir bilimden daha önce insanın içinde bir hayvanın yer aldığını din açıkça ortaya koymuştur. Farklı olan sadece bu iddianın etki alanıdır”⁴⁰⁹

Kimi antropolojik yaklaşımlara göre insanın hayvanla kıyaslanmasına gerek yoktur. Buna göre insanı iki unsura ayırmak insani tanıma yolunda önümüzü tıkayan önemli bir yanıştır. O halde insanı yapıp ettikleriyle ve ortaya koyduklarıyla ele almak gerekmektedir.

Bu yaklaşımla yola çıktığımızda insanın yapıp etmelerinin insana ait ipuçları olduğunu anlamaktayız. İşte biz burada insanın yapıp etmeleri ve ortaya koyduklarından onun çift boyutlu bir varlık olduğunu görebilmekteyiz. Yukarıda da belirtmeye çalıştığımız gibi kültür ile uygarlığı birbirine karıştıran yanlışlık da insanı tek boyutlu ele alma yanlışlığına yaslanmaktadır. Ancak Durkheim’in de belirttiği gibi , “insan bu ikili yönünden kurtulamaz”. İnsanın un öğretmek için yaptığı de-ğirmen ile tapmak için yaptığı ikona/heykel v.s. aynı yönelimin ürünü müdür? Elbette hayır. Birisi dış dünyadan istifade edip dış dünyayı anlama, diğeri kendini tanıma ve ifade etme sürecinin ürünüdür.

O halde insanı nerede aramamız gerekmektedir diye so-rarak konuyu açmaya çalışalım.

İnsanı doğada arayalım diyenler onun bir doğa varlığı ol-duğunu iddia etmektedirler. Oysa Vico’ya kulak verirsek insanı doğada aramak anlamsızdır. İnsanı kendi ürünlerinde kendi yaratılarında aramak gerekmektedir. Doğa insanın yarattığı bir

⁴⁰⁹ Begoviç A.,a.g.e,s.38

ürün olmadığı için insanı doğada aramak insanı tanımaktan uzaklaştırmaktadır bizi. İnsanı tarihte ve kültürde aramamız gerekmektedir. Çünkü tarihi ve kültürü yaratan insandır.⁴¹⁰ Yalnız burada insan ve doğa kavramlarının da özellikle Yeniçağla birlikte farklı anlamlar kazandığını da belirtmek durumundayız Ayrıca doğa ile vurgulanan şey herkeste aynı anlama sahip değildir. Örneğin "Schelling'in doğa'sı mekanik yasaların egemen olduğu geometrik düzene sahip bir varlık değildir. Ona göre böylesi bir doğa anlayışı gerçek doğa anlayışına gölge düşürmüştür. Ona göre doğa , " Giz dolu, harika bir biçim içinde kendini saklayan bir şiidir. Bu gizi kaldırılabildiğimiz oranda tinin macerasını tanıyabiliriz." Romantiklerin kültür anlayışı Schelling'in bu temel görüşü üzerine bina edilmiştir.

"Vico, 18.y.y. başlarında filozof ve bilim adamlarının ana uğraş alanı olarak hep doğaya yönelmiş olmalarına şaşırıldığını söylüyor. Ona göre, Yeniçağda filozof ve bilim adamları doğa düzeni ve akıl düzeninin çakışık olduğunu söylüyorlardı.

Bu yaklaşım insanla doğayı karşı karşıya koyan ontolojik tabanlı klasik bir bilgi kuramına yaslanıyordu. Doğayı insandan bağımsız sayan bir realizm vardı burada. Böyle olunca doğa hakkındaki bilgimiz matematik kanalıyla ifade edilebilirdi. Descartes'e göre doğanın doğru dili matematikti."⁴¹¹ Kesinlik ancak matematiksel ilkeler aracılığıyla elde edilebilirdi.

"İşte Vico, Descartes'le birlikte bütün yeniçağ felsefesine yayılan bu doğruluk ölçütüne karşı yeni bir doğruluk ölçütü getirmiştir. Vico'ya göre insan doğaya doğrudan ve aracsız yönelmemektedir. O doğaya kendi aklının imkânlarıyla yönel-

⁴¹⁰ H.Spencer dinlerin bu zamana kadar varlıklarını sürdürmelerinin onların değerli olduklarının en önemli kanıtı olduğunu söylemektedir. Dine bu şekilde yaklaşım bir metot meselesidir. O metot ise tarihsel süreçte dayanıklılık ilkesidir. Yani kimi unsurların önemini tarihten bugüne kalıcı olmasına bağlama yaklaşımı.

⁴¹¹ Özlem Doğan, Kültür Bilimleri ve Kültür Felsefesi, s.183, İst.2000

mekte ve doğayı bu imkanlar çerçevesinde kendi aklına göre tanımakta ve bilmektedir.

Biz doğayı “kendindeki sebepleriyle” değil, soyut düşünmeyle “doğanın bize görünen nedeniyle” tanıyoruz. Biz doğayı kendi imkânlarımızla tanıyoruz. Kendi kapasitemize göre tanıyoruz. Doğanın kendindeki nedenleriyle tanıma yolu bize kapalıdır. Seksen yıl sonra Kant bu yaklaşıma paralel olarak numen - fenomen ayrımı yapacaktır.”⁴¹²

“Vico’ya göre filozof ve bilim adamları kesinlik ve doğruluğu hep kendindeki nedenleriyle doğada boşuna arayıp durdular. Bu noktada asıl kesinlik içeren tarih ve kültür alanını ihmal ettiler.

İnsanlar için asıl kesinlik ve doğruluğa doğada varılamaz. Çünkü doğayı kendindeki nedenleriyle bilmiyor; onu ancak bir fenomenler dünyası olarak tanıyabiliyoruz. Oysa tarih ve kültürü “kendindeki nedenleriyle” bilebiliriz. Çünkü tarihi ve kültürü yapan biziz. Bu yüzden tarih ve kültür bizi yansıtan en önemli verilerdir. “Yani sivil toplum dünyası kesinlikle insanlar tarafından yapılmıştır ve bu yüzden ilkeleri de bizim kendi insan zihnimizin değişimleri içinde bulunmaktadır. ...Tarih ve kültürü kendindeki nedenleriyle bilebiliriz. Çünkü bu nedenler insan olarak bizim ihtiyaçlarımızdan, bizim ekonomik, hukuksal, dinsel, estetik, dilsel, bilimsel, felsefi, politik düşünüş, düzenleme ve kuramlaştırmalarımızdan oluşur. Doğa bizim sebebi olduğumuz bir şey değildir, ama tarih ve kültürün nedeni biziz.”⁴¹³

Vico’nun bu anlayışı insanın bir doğa varlığı olduğu yolundaki anlayışın karşısında duran insancı bir yaklaşımdı.

⁴¹² Özlem.a.g.e, s.184

⁴¹³ bkz. Vico; Yeni Bilim, çev. Sema Önal, s.132, Ankara-2007; Özlem Doğan,a.g.e, s.185

“16. y.yılın sonları, 17.,18. y.yıl Yeniçağ felsefesi hep bu doğalcı yaklaşımı doğa bilimci felsefeyi eksen aldılar. 18. y.yılın sonlarında tarih ve kültüre yönelme başladı. A. Comte’un çabalarıyla doğa bilimini örnek alan bir toplumbilimin geliştirilmesine çalışılıyordu.

Pozitivizm 18. y.yıl sonları ve 19. y.y. başlarında değişik bir ilgiyle tarihe ve kültüre yoğun bir şekilde yönelim Alman Romantizminin tarih ve kültür anlayışına bir tepkiyi de içeriyordu. Romantiklerin tarih ve kültür felsefesi genellikle Schelling’e dayanıyordu. Schelling’e göre “gerçek doğa, mekanik ya-salarının hüküm sürdüğü bir makine olmaktan çok organik oluşum ve biçimlenmeler dünyasıydı. Ve organik oluşum ve biçimlenmelerin en yüksek basamağı da insana ait tarih ve kültür alanıydı. Schelling tarih ve kültür dünyasını mekanizmlerle kavranılmayacak, tersine sezgi, hissediş, heyecan gibi yollarla nüfuz edilebilecek bir fantezi ilkesine” benzetmiştir. Romantikler Schelling’in açtığı bu yoldan giderek, hukuku, tarihi, sanatı, dili, akılcı yoldan değil, akıldışı yoldan bir çeşit estetik heyecanla anlamayı denediler. Onlara göre tarih ve kültür büyük ölçüde akıldışı etkenlerin yönlendirdiği bir alanıdır. Onlar bu tutumlarıyla bir çağa, bir topluma egemen olan toplum tını-ni/toplum ruhunu yakalamak peşindeydiler.”⁴¹⁴

“Aslında insanı bir tarih ve kültür felsefesinin ilk izlerini Rönesans’a kadar geri götürmek mümkün. Kültür sözcüğünü ilk defa felsefi anlamda Herder kullanmıştır. Leibniz’in şu sözleri bu anlamda önemlidir. “ Geçmişin yükünü taşıma ve geleceğe gebe olma” işte insanın görevi. Herder Vico’ya dayanıyor ve “ insan kendisini yapandır, o kendi durumunu kendisi için iyi bildiği şeye göre kendisi kurar”. İstençli eylem ve amaç koyma yalnızca insana aittir ve bu iki nitelik bize özgürlük kavramının tanımını getirir. İnsanı antropos (bir tür) olmaktan çı-

⁴¹⁴ Özlem.a.g.e, s.187-188

karıp onu (human) kılan bu yöndür. Öyleyse tarih ve kültür alanı bir doğa varlığı; bir antropos olarak insanın doğal bir belirlenim altında zorunlu olarak ürettiği bir biyolojik uyum çevresi değil, özgürlük, varlık (human) olarak kendiliğindenliği (spontanite) dışa vurduğu insanlaşma dünyasıdır.”⁴¹⁵

Bu gerçek insanın yaratılarıyla insan olduğunu göstermektedir. Bu yüzden insan doğa varlığı değil bilakis doğaya başkaldıran ve doğaya kendince anlam veren bir varlık olarak öne çıkmaktadır.

Özetle söyleyecek olursak -Vico’ya göre- ancak yaratılan ya da yaratılabilecek olan şeyler doğru ve temelli olarak bilinebilir. İnsan doğayı yaratmadığına göre onun doğrudan ve tam olarak bilinme yolu kapalıdır. Açık bilgiye insanın özgürce yarattığı alanlarda ulaşılabilir. Örn. Dil, dinler, görenekler, hukuksal ve siyasi düzenler, iktisadi örgütlenmeler gibi.⁴¹⁶

Doğa filozofları doğayı anlamamanın insanı anlamayı sağlayacağını söylemekteydiler. İnsan filozofları da insanın doğası üzerinde durmuşlardır. Sokrates’le birlikte felsefe doğadan insana yönelen bir amaç kazanmıştır. Sokrates’e göre insan monolog ile değil diyalog ile çözümlenebilir. Bu çerçevede felsefenin özü diyalogdur. Felsefe yapmak kendini tanımak yolunda adımlar atmaktır. Bu da felsefenin bir bakıma insanın ne olduğu yolundaki soruya cevap bulma çabası olduğu anlamına gelmektedir.

Bilimin kullandığı deney ve gözlemi fiziksel nesnelerin doğasını araştırmakta kullanabiliriz çünkü fiziksel nesneler fiziki özellikleriyle betimlenebilirler; ama insan ancak bilinçliliği aracılığıyla betimlenip tanımlanabilir. “Deneysel gözlem ve mantıksal çözümleme insanı betimlemede yetersiz kalır. İnsan-

⁴¹⁵ Özlem D.a.g.,e, s.193,194

⁴¹⁶ Özlem Doğan, s.184 ,Ayrıca Bkz. Vico,Yeni Bilim, Çeviren: Sema Önal, Ankara, 2007

nın özyapısını insanlarla doğrudan ilişki kurarak kavrayabiliriz"⁴¹⁷

2-Din, Evrim ve İnsan

Daha önce insana dair bilgilerin 17. y.yıla kadar felsefe ve dinin etkisinde olduğunu söylemiş 17. y.yıldan sonra insanla ilgili bilimsel yaklaşımların benimsendiğini belirtmiştik.

Yeniçağda, insanı doğada arayan ve insanı tarih ve kültürde arayan iki ayrı yaklaşım çıkmaktadır karşımıza.

İnsanı doğada gören eğilimler onun bir doğa varlığı olduğunu iddia etmektedirler. İnsanın doğa varlığı olduğu iddiası onun hayvani boyutuna vurgu yapan bir anlayıştır. İnsanı anlamak için kozmik evrenden yola çıkılmakta; kozmoloji, antropolojiyi izah etmede öne konulmaktadır.

16-17. y.yılın büyük düşünürlerinden Leibniz, Spinoza da insan sorunu bir akıl sorunu olarak öne çıkmaktadır. Bu yaklaşımla insana giden yolun matematikten geçtiği bile söylenmiştir.

Dinlerin insan ve evren konusundaki yaklaşımı yaratılış anlayışı ile şekillenmiştir. Gerek Kitab-ı Mukaddeste, gerekse Kur'ânda evrenin bir yaratıcı güç(tanrı) tarafından altı-yedi günde yaratıldığına dair ifadeler mevcuttur.⁴¹⁸

Özellikle Yeniçağda bilimsel gelişmelere paralel olarak dinlerin ortaya koyduğu evren ve insan anlayışı büyük ölçüde değişime uğramıştır. Coğrafi keşifler yeni sorunların ortaya çıkmasına sebep olmuş, arkeolojinin bulguları, jeolojinin doğuşu hep dinlerin ortaya koyduğu anlayışın çürüdüğü şeklindeki bir anlayışı beslemiştir. İnsana artık yaratılmış bir varlık olarak değil, evrendeki hayvan türleri içinde bir tür gözüyle bakılmaya başlandığı bir süreç başlamıştır.

⁴¹⁷ Cassirer,a.g.e, s.17

⁴¹⁸ bkz.Kuran, Araf 54, Hud 7,Yunus 3, Furkan 59, Kitab-ı mukaddes-
(Tevrat): Tekvin 1/ 1-31

Bilimsel gelişmeler genelde din'in bu konudaki argümanlarını çürütmeye dönük bir amaca hizmet için kullanılmıştır. Ancak yine de Evrim teorisi insanı bütün boyutlarıyla açıklamaya yetmemiştir.

Evrimci anlayışların ortaya koyduğu yaklaşım materyalist bir bakış açısıyla birleştirildiğinde insanın bir doğa varlığı olduğu şeklinde bir sonuca varılmaktadır.

19.yy'da Darwin kuramının antropoloji ve insan felsefesinin sağlam dayanağı görülerek bu teorinin "insanı insan yapan ana unsur nedir?" sorusuna bir karşılık olabileceği sanılmıştır. Oysa evrim teorisi ona yüklenen ideolojik anlamlar nedeniyle yeterince anlaşılma şansını bile büyük ölçüde yitirmiştir. Dinin insana yüklediği anlamı yok etmek, ya da dinin getirdiklerini boşa çıkarmak amacıyla teoriye sarılanlar aslında teorinin yeterince anlaşılmasının önüne de set çekmişlerdir.

Şimdi Evrim düşüncesine biraz yakından eğilelim.

3-Evrim Nedir

Evrimi tek parça bir fenomen olarak ele almak da mümkün değildir. Ancak burada öncelikle modern çağda bütün evrim düşüncesine kaynaklık eden biyolojik evrim düşüncesini ana hatlarıyla kısaca belirtmeliyiz.

Evrimin yaslandığı argümanları şu şekilde özetlemek mümkündür.

a-Her canlı belli aşamalardan geçerek kendisini dış dünyaya uyduracak organlar geliştirmiştir.

b- Bu gelişmeler uzun aşamalardan sonra anne ve babadan çocuklara geçebilen bir mahiyet kazanmıştır.

c-Canlılar dünyasında bitimsiz bir kavga ve çatışma vardır. Bu kavga hem iş, hem de aş içindir. Bu kavga sonunda dış dünyaya uymayı başaranlar hayatiyetlerini sürdürecektir, başaramayanlar ise yok olup gideceklerdir.

Bu teori birçok tartışmaya kapı açmıştır. Bu “teorinin egemen dini anlayışı yok etmek için kullanılmaya çalışılması teoriye karşı refleksin gelişmesini getirmiş” teoriyi bilimsel zeminde tartışmaktan uzaklaştırmıştır. Oysa dinin getirdikleri ile evrimin çeliştiği iddiasının tutarlılığı tartışılabilir.⁴¹⁹ Üstelik Kitabı Mukaddes’in özellikle Eski Ahit’in (Tevrat) birçok bölümünün gerçek Kutsal Kitap olduğu tarihi açıdan şüphelidir.

Ayrıca gerek Kur’anda ve diğer iki kutsal kitapta evrenin yaratılışında belli aşamaların olduğu vurgulanmıştır ki bu da evrim anlayışının kısmen dinsel zemini de olabileceğini gösterebilmektedir. Nitekim bu konuda çalışmalar ortaya konulmaktadır.⁴²⁰

Bu gerçekler göstermektedir ki evrim kuramı daha üzerinde oldukça fazla çalışmalar yapılması gereken bir kuram olmaya devam edecektir. Bizce kuramın yumuşak karnı canlıların geçirdiği aşamaların tesadüflerin belirleyiciliğinde olup olmadığı meselesidir. Yani canlıların gelişim sürecine tesadüfün mü, yoksa dinsel yaklaşımların iddia ettiği gibi yaratıcı bir iradenin mi egemen olduğudur?

Aslında evrim ilkesi de hayatının bir amacının olduğunu ortaya koymaktadır. Bu amaç, uyum yönelimidir. Her canlı belli bir uyum aramaktadır. Amaçlılık ve uyum yönelimi amaçsızlık ve başıboşluk anlayışının karşısında durmakta ve bizi çoğu zaman aşkın bir istenç ile karşı karşıya bırakmaktadır.

Buraya kadar anlattıklarımız Darwin’in evrim kuramının ortaya koyduklarıydı. Bu kuram bilindiği gibi canlılar açısından biyolojik bir gelişmeye işaret etmektedir. Ancak bu kuramdan yola çıkarak evrimi tarihe ve sosyal hayata uygulamaya kalkanlar da bulunmaktadır. Bu yaklaşımda olanlar insanın bütün ya-

⁴¹⁹ Capra, Batı Düşüncesinde Dönüm noktası, türkçesi, Mustafa Armağan, s.73, İst.1992

⁴²⁰ Bayraktar Mehmet, İslamda Evrimci Yaratılış Teorisi, İst.2001

pıp ettiklerini de bu evrim anlayışı çerçevesinde değerlendirmektedirler. Acaba bu ne derece mümkün şimdi onu ele almaya çalışalım.

4-Tarihi Ve Sosyal Evrim

Biyolojik evrim tamamen kalıtım yasalarına tabi iken sosyal ve tarihi evrim insanın çabalarıyla elde ettiği kuşaktan kuşağa veya bölgeden bölgeye kalıtım yoluyla aktarılamayan evrimdir. Bu evrim insanın tecrübe birikiminin sonucu olarak ortaya çıkmaktadır.

5-Evrim (evaluation), İlerleme (progreess) Ve Kemâle Erme⁴²¹

Evrim de, ilerleme de kötüden iyiye doğru bir gelişimi anlatır. Ancak “ilerleme” kavramı biraz daha problemli bir kavramdır. Evrimde “gelişme” anlamı varken ilerlemede her zaman bir gelişmeden söz edemeyiz. “Ordu ilerliyor.”, “hastalık ilerliyor.”, “otobüs ilerliyor” ifadelerinin hepsi nötr bir durumu ifade eder. Bizim ordumuzun ilerlemesi, düşman ordusunun gerilemesi iyidir.

Kemal ise mükemmelleşme demektir. Kemal olumlu bir anlamı ifade eder. Ancak ilerleme kavramı için olumlu bir anlam yüklemek mümkün görünmemektedir. Hastalık ilerler, ordu ilerler ama buna her zaman bir mükemmelleşme denemez. Tekâmül daha dikey ilerleme yatay bir harekettir. Tekâmülde-kemâle ermede bir “yücelme” fikri vardır. Sosyal kemâl sosyal alanda bir yücelme ve iyileşmedir. Her ilerleme bir yücelme ve iyileşme değildir. AIDS ilerler, Kanser ilerler ancak bunu olumlu olarak ele almamız mümkün değildir. İlerlemeci yaklaşım evrende yaşamın ve insanın kötüden iyiye doğru bir evrilme gösterdiğini var sayar. Gözlem ve deneye dayalı bir bilimi temel alır.

⁴²¹ Bkz. Strauss Levi, Irk Tarih ve Kültür, s.36

O halde insanın sosyal ve kültürel alanda yapıp ettiklerini kötünden iyiye giden bir gelişme olarak değerlendirebilir miyiz?

Değişme ve gelişmeleri bütün insan etkinlikleri ve değerleri noktasında ele alabilir miyiz? Bu soruya cevap bulabilmek için insani etkinliklerin alanını belirlememiz gerekmektedir. Bu çerçevede değişme ve gelişmeleri üç temel alanı dikkate alarak değerlendirmek durumundayız. Onlar da;

- Teknik aletlerin gelişmesi alanında,
- Toplumsal yaşam alanında
- Değerler alanında

İnsanın Gelişmesi noktasında geçmişe göre bir üst seviyeye çıktığı alanları teknik gelişmeler ve toplumsal yaşam olarak belirleyebiliriz. Bu iki alanda insanların büyük ölçüde gelişme katettikleri ortadadır. Yani insanlar, tabiatla ilişki ve sosyal ilişkiler alanında gelişme gösterip büyük değişmeler yaşadılar. Alet ve teknoloji geliştirdiler, sosyal yaşamda da kurumlar oluşturdular. Ancak aynı şeyi değerler alanında ortaya koydukları tartışılmaktadır. İnsanın moral değerler bazında yeni değerler ürettikleri ya da kendi yapılarını kavrama noktasında önemli mesafeleri aştıkları konusunda önemli kuşkular bulunmaktadır.

Bu kuşkular “değerlerin evrenselliği ve zamana göre değişip değişmeyeceği” soruları çerçevesinde belli bir anlama kavuşacaktır. Örneğin adaletin insani evrensel bir değer olduğunu hesaba kattığımızda bu değerın Magna Karta’dan⁴²² İnsan Hakları Evrensel Beyannamesine kadar temel bir insani talep olduğunu söylemek mümkündür. Aristoteles’ten Konfüçyüs’e, İsa peygamberden Muhammed peygambere kadar büyük filozof ve din tebliğcilerinin “kendin için istemediğini başkası için

⁴²² Hammurabi (öl. İ.Ö 1750) kanunları bugün bile çok önemli insani değerleri içermektedir.

de isteme" ilkesini temel bir değer olarak ortaya koydukları görülmektedir.⁴²³ Bunlar göz önüne alındığında değerlerin evrenselliği ve değişmezliği konusunu tespit ederek değerlerin zaman aşımına uğramadığını söylemek kolaylaşacaktır.

Modern anlayışın ortaya koyduğu paradigmanın bize öğrettiği formül aşağı yukarı şudur: Eski=Gerici=Kötü, Yeni=İleri-ci=İyi. Bunun sağlamasını yukarıdaki açıklamalar ışığında yapmayı, okuyucuya bırakıyorum.

Pozitivizmin önde gelen isimlerinden Aguste Comte'nin üç hal yasası da hep olumsuzdan olumluya doğru evirilen insani gelişme sürecini işaretlemektedir. O da insanlık tarihini Teolojik, Metafizik, Pozitif dönem olarak üç döneme ayırmaktadır. Bunun yanı sıra yine Batıda Batı Aydınlanmasının temel anlayışlarına karşı çıkan düşünürler olmuştur. Bunlardan Rene Genuoun pozitivist yaklaşımın tam tersine bir tarih anlayışını Hindu öğretisinden alarak ortaya koymuştur. Ona göre insanlar basitten mükemmele değil mükemmelden basite doğru yol almaktadırlar. Pozitivizmin insanın dış dünyayı ele geçirme yolundaki çabalarını eksene alan sınıflamasına karşılık Genuonunki tamamen manevi ve ahlaki boyuta dikkat çekmektedir. Taş devri, Y. Taş devri, gibi sınıflamalar ilerleme düşüncesinin dayandığı profan/seculer yönü ortaya koymaktadır aslında. Çünkü bu devirler insanın tabiata egemen olma yolundaki aşamaları dile getirmektedir. Yani bu tanımlama; a-İnsanın basitten mükemmele gidişini vurgulamakta, b- yanısıra mükemmelliğin salt fiziki çevreyi kontrol etmekte olduğunu belirtmektedir. Çünkü bu anlayışa göre insani insan yapan zaman sürecidir. Oysa Hindü öğretisi Mavarta'da çağ sınıflaması şu şekil-

⁴²³ Kur'an'da « Ölçü ve tartıda hile yapanlara yazıklar olsun. Onlar tartıkları zaman eksik tartarlar başkalarından aldıklarında tam isterler » (Mutaffifin suresi) şeklinde ifade edilen gerçek, insanın daima kendisi için iyiyi istediği dürtüsüdür. Aristoteles de Nikhamakhos'a Etik adlı eserinde adaletin en yüce erdem olduğunu vurgular.

dedir; Altın Çağ, Gümüş Çağ, Bronz Çağ, Demir Çağ ve Kali Yuga yani Bulanık Çağ/Karanlık Çağ.

Rene Geuneoun Aydınlanma denilen dönemi karanlığın başlangıcı olarak görmesi⁴²⁴ anlamlıdır.

Burada insanın zaman içerisinde iyiden kötüye doğru gittiğini vurgulamaktadır. Burada fiziksel bir düşüş değil, tamamen manevi ve ahlaki bir düşüşten söz edilmektedir. İnsan madde ile ilişkisini ifade eden bilimsel yaklaşım insanın maddeyi kontrol etme noktasındaki başarılarını insan olma yolundaki başarısı olarak sunmuştur. Oysa süreç insanın insanlığını değil, çevreye egemenliğini artırmıştır.⁴²⁵

Bu gerçek insanın insan oluşunun zamana tabi olduğu anlayışını çürütecek önemli bir veridir.

6-İnsanın Kökeni Meselesi

İnsanın nereden geldiği sorusu aslında insana yaşama biçimi sunan bütün yaklaşımların temel sorusudur.

Bu konuda yukarıda da belirttiğimiz gibi modern bilimin ve geleneksel kültürün cevapları farklıdır. Modern bilimi yönlendiren anlayış insanın ortaya çıkışını evrimle açıklıyor. Bu anlayışa göre insan maddenin gelişmiş hali olarak tanımlanıyor. - Daha önce de yer yer belirttiğimiz gibi- bu yaklaşım doğal olarak insan tanımının da değişmesini getiriyor. İnsanın yüce bir varlık olduğu; tanrısal bir ruh ile yüce kılınmış; ya da Tanrı tarafından yeryüzünde belli bir amaca göre görevlendirilmiş bir varlık olduğu anlayışı yerini hayvanlar aleminin türlerinden bir tür olduğu anlayışına terk ediyor. Bu anlayış insanın gelişimini hayvansal temele indirerek onun bütün özelliklerini doğaya yükleyerek onu bir doğa varlığı olarak kabul ediyor.

⁴²⁴ Geuneoun Rene, Modern Dünyanın Bunalımı, çev. Mahmut Kanık, İst. 1986

⁴²⁵ Evrim düşüncesi için bkz. Swinburne R., Tanrı Var mı, çev. Muhsin Akbaş, Bursa- 2001, Bayraktar M., İslam'da Evrimci Yaradılış Teorisi, Ankara- 2001

Buna karşılık yukarıda da kısmen belirttiğimiz gibi bütün dinlerde farklı boyutta da olsa varolan insanın yaratılışı ile ilgili yaklaşım insanın bu dünyaya başka bir âlemden geldiği ve burada misafir olduğu şeklinde öne çıkmaktadır. Bu iki yaklaşım insanın kim olduğu; dünyanın bir parçası mı yoksa ondan ayrı mı olduğu meselesi şeklinde belirmektedir.

A.İzzetbegoviç'in de önemle altını çizdiği gibi, insanın dış çevrenin ve kendi çalışmasının ürünü olduğu savı, insanın biyolojik bir süreç sonucu maddi faktörlerin etkisiyle geliştiği görüşü aslında insan kavramının da farklı bir içerik kazandığını göstermektedir. Bu yaklaşım geleneğin tanımladığı insanın inkârı anlamına gelmektedir.

Darwin insan denilen varlığın aslında dik yürüyen, alet yapan bir yaratık olduğu ve bu yaratık'ın tabii ayıklanma ve hayatta kalma mücadelesinin bir sonucu olarak yakın hayvan atalarından geliştiğini bilimsel bir bakışla açıklamaktadır. Bu yaklaşıma göre aslî bir insansal öz bulunmamaktadır. Özellikle XIX. y.yıl bilim anlayışının ortaya koyduğu bu yaklaşıma göre insan bir doğa varlığıdır ve maddenin gelişmiş şeklidir.

"Bunun yanı sıra hayatın ortaya koyduğu, tarihin ve kültürün ortaya koyduğu bir başka açıklama biçimi var ki örneğin Sistine kilisesinin Michalangelo tarafından yapılan tavan tasvirlerini "cennetten kovulma" ve Ademin yaratılması korkunç mahkeme gibi süreçleri gözlerimizin önüne seren bu sanat şaheserlerinin anlamı nedir? Bu resimler hakikati ne ölçüde yansıtıyor? Yunan trajedileri, Dante'nin cennet ve cehennem vizyonları, zencilerin ruhani şarkıları Malenezya maskeleri, eski Japon oyunları neyi anlatıyor. Darwinin insanı ile bunlarda anlatılan insan arasında ne türden bir benzerlik bulunmaktadır?"⁴²⁶

⁴²⁶ Begoviç,s.36

Bu tasavvurların kaynağı nedir. Bütün canlılardaki evrensel korku hissi, kaygı hissi nereden geliyor? Eğer hayat insan ve doğanın kucağında oluşmuşsa korkularımız niye?

Bu sorular bize bilim diye bilinen teorilerin ortaya koyduğu hayat, dünya ve insan portresinin insanı tanımlamada yetersiz kaldığını ortaya koymaktadır.

Aslında insanın hayvanî bir boyutu olduğunu çok önceleri din söylemişti. İnsan hem çok mükemmel bir varlık hem de çok aşağılık bir varlık olarak tasvir edilmiştir kutsal kitaplarda. "İnsanın içinde hayvanın yer aldığı fikirlerini din açıkça ortaya koymuştu. Farklı olan bu iddianın etki alanıdır Darwinci anlayışa göre insan sadece zeki hayvan, dine göre ise şahsiyetli bir hayvandır."⁴²⁷

"Bir yanda Darwin ve bilim, diğer yanda Michelangelo ve sanat; biri inkâr edilemeyecek çok gerçeği ortaya sermiş, öbürü ise bütün insanların kalbine yazılmıştır."⁴²⁸

O halde insanın bu iki boyutunu irdeleyerek devam edelim.

7- İnsanın Doğası Ve Din

İnsanın bir doğası olduğunu kabul ettiğimizde dinsel inanışların ve eylemlerin anlamını kavrayabiliriz.

Din (gelenek) insanın hayvandan ayrı bir doğası olduğunu ötedenberi vurgulamaktadır. İnsan, dinsel bakış açısından ele alındığında zoolojik bir öze değil ahlaki ve manevi bir öze sahiptir. Bu özelliği onu hayvandan ayırmakta, ayrı bir konuma oturtmaktadır. İnsanlık tarih boyunca hep fedakârlığı, ahde ve fayı, adaleti üstte tutmuştur. Yeme-içme, uyuma, cinsellik gibi fiziksel özellikleri bir üst değer olarak kabul etmemiştir. Bu da insanın insan boyutunun fiziksel olmadığını gösteren önemli bir veridir.

⁴²⁷ Begoviç a.g.e,s.38

⁴²⁸ Begoviç,a.g.e,37

Bu veriyi insanın kendi içindeki çatışmada da görebiliriz. İnsan kendi içyapısında da daima fiziksel olanı aşanı önemsemiş; insan vicdanı daima yapmadığı bir ahlaki eylemin huzursuzluğunu yaşamıştır... Din de insanın bu değeri üstte tutuş tavrını önemseyen özel bir yönelime karşılık gelmektedir.

Peki, acaba değer derken burada neyi kastetmekteyiz ve değerden ne anlamaktayız.

Öncelikle burada ekonomik, bilişsel ya da sanatsal değerden sözetmediğimizi; tamamen insanın öteki ile kurduğu ilişki ile öne çıkan insanın eylemsel alanına ait bir değerden sözettiğimizi belirtmeliyiz.

8-Değer Ve Değer Yargısı

Değerler bilinen insan topluluklarının tarihinde değişmeyen özü temsil etmektedir. Değişen şey bu değerleri yorumlayış biçimimizdir. Bu yorumlayış biçimimiz değer yargısı olarak ortaya çıkmaktadır. Örneğin Eskimolara atfedilen bir sosyal yaşam pratiği aktarılır.⁴²⁹ Eskimolar kendilerine misafir olarak gelen erkeklere kadınlarını ikram ederlermiş. Bu hikâye ahlaki tavrın genelliğini çürütmeye dönük bir delil olarak ortaya konulur. Oysa değer yargıları kimi kere insani olanın dışına taşabilir. İnsani olandan uzak yargılar olarak benimsenebilir. Burada dikkat etmemiz gereken hangisinin değer, hangisinin değer yargısı olduğunu tespit etmektir. Misafire ikram etmek bir değer, ama bunu şu ya da bu şekilde yapmak yargıdır. Yargılar her zaman doğruyu işaret etmezler. Buna dönük örnekler çoğaltılabilir. Örneğin eski Arap toplumlarında Hz. Muhammed'den önce Tanrıya kurban olmak üzere kız çocukları diri diri toprağa gömülüyor ve erkek çocuklarından bazıları da boğazlanıyordu. Bunları değer yargılarının rölatifliğine delil olarak sunmamız mümkün müdür? Kaldı ki bu adetlerin kökenine

⁴²⁹ Erol Güngör, *Ahlak Psikolojisi ve Sosyal Ahlak*, s.98, İst.-,1995

indiğimizde kurban ibadetini görürüz. Kurban sembolik bir ibadettir. Çoğu kere "Tanrının gazabını hafifletmek için sunuldukları söylenmiştir. Bunun sebebi de ilkel insanın kendilerinin acizlik ve hataları yüzünden cezalandırıldıklarına veya cezalandırılacaklarına inanmaları sebebi ile dir."⁴³⁰ Kurban uygulamasına bakıldığında, uygulama boyutunda değil de özünde daima bir zararı defetme amacının bulunduğu görülmektedir. Kurban eylemi Tanrı adına insana yardım etmektir. Ancak kurban, insana fayda gibi bir anlayıştan koparıldığında insana zarar veren bir gösteriye dönüşebilir. Eylem değerden koptuğunda insani özelliğini kaybederek zarar verici hale gelir. İnsani olmayan şeyde ahlak aranabilir mi? Bu yüzden biz bu tavırları insani olandan sapma olarak değerlendirmek ve doğru ve insani olanı tespit etmek zorundayız. Bu konuyu bugünün şartlarında da ele almamız mümkündür. Örneğin bir ırkın üstünlüğüne inanan, ya da bir cinsin üstünlüğüne inanan bir toplum pekâlâ bulunabilir. Bunları rölativite adına benimsemektense bu bakış açılarının bir değer içerip içermediğini irdelemek daha sağlıklı olacaktır. Bu örnekler çoğaltılabilir.

Şimdi konuya tekrar dönersek eğer ben yeme içme uyuma cinsellik gibi güdülerimi değil de paylaşma, fedakârlık, kendime egemen olma gibi tavırları övüyorsam işte ben oradayım; o boyuttayım. Birinci boyutta hayvanlardan farkım bulunmazken ikinci boyutta insan olarak *Kendim* ortaya çıkmaktayım. Üstün gördüğüm ve ulaşmak istediğim boyut kendim diyebileceğim boyuttur ve ben kendimi ancak bu boyutta gerçekleştirebilirim. Beni diğer canlılardan farklı kılan ve kendim yapan şey neyse ben oradayım. İşte, insan dediğimizde bir farklılıktan söz ediyorsak bu farklılık benim içsel çatışmalarımın işaret ettiği ve gösterdiği *ahlaki benim* farklılığıdır.

⁴³⁰ Vico G., a.g.e, s. 225

Ancak insan eğer kendisini hayvandan farklı kılan boyutu yok sayarsa o zaman Ona kendini unutmüş kendinden uzaklaşmış, kendini kimi arızı sebeplerle gerçekleştirememiş bir varlık deriz. Sanırım özellikle varoluşçu düşünürlerin altını çizmek istedikleri konu buydu. Yani insanın kendini yitirmesi ve kendinden uzaklaşması.

Bu açıdan bakıldığında insanı, kendinden aşağı varlıklarla bir tutan her türlü yaklaşım biçimi gayr-ı insani olarak nitelendirilebilir.

9-Hümanizm İnsandan Yana mı?

Aslında bugüne kadar ortaya konulan insan tanımında insanın ahlaki bir varlık olduğu anlaşılmaktadır. İnsanın ortaya koyduklarında insan manevi ve ahlaki bir varlık olarak anlaşılmıştır. Krallar ve din adamları çoğu kez insanın üstünde bir tanrısal varlık olarak kendilerini tanıtmaktaydılar. Sınıflı toplumlarda da insan tanımına rastlamak mümkün olmamaktadır. Böylesi toplumlarda köle vardır; efendi vardır... İnsan yoktur. Köle ve efendinin farklı olduğu bir toplumda net bir insan tanımının olduğu düşünülemez. Belki kast sisteminde belli insan tanımı idealleştirilmişti. Buradan yola çıkarak bir standart insan tanımına ulaşılabilirdi. Ancak insan burada da tanrısal boyutu ille belli bir değer kazanıyordu. Bütün yücelik Tanrısallığa atfediliyor bütün aşağılık da insan olmaya atfediliyordu. Tanrı eksenli yaklaşımların çoğu "insanız" ifadesini daima, "aciziz, günahkârız, suçluyuz, cisimli olduğumuz için eksikiz" şeklinde anlamışlardır. Yücelik daima Tanrıya ve tanrısal olana atfedilmiştir. Tanrısal olandan pay almakla insan yücelecek; pay almamakla insanlığından uzaklaşacaktır. Bu çerçevede yukarıda da belirttiğimiz gibi insanı diğer varlıklardan üstün kılan onda ki tanrısallık olarak öne çıkmıştır.

10-İnsan ve Tanrı

Geçmişten günümüze insanlar üç tür düşünme biçimi ile bakmışlardır hayata. Bu düşünme biçimleri Teonomik, Otonomik ve Heteronomik düşünme biçimleridir.

Teonomik yaklaşım her şeye tanrısal açıdan bakma tavrıdır. Bütün değer yargılarının ve anlayışlarının temelinde Tanrı bulunmaktadır.

Otonomik yaklaşım ise bireyin öne çıkarıldığı; insan tekinin bütün hakikatin ekseninde yer aldığı anlayıştır. Kant Aydınlatma nedir sorusuna yanıt verirken insanın ergin olmama durumundan kurtulması şeklinde cevap veriyordu. İnsanın bu ergin olmayışı aklını başkalarının kılavuzluğuna (dinin, kilisenin) vermesinden kaynaklanıyordu demektedir.⁴³¹

Heteronomik yaklaşım ise her şeyde çevrenin –geleneğin- eksene alındığı ve çevre koşullarının temel alındığı yaklaşım biçimidir.

Bu yaklaşım biçimleri birbirlerinden çok ayrı ve uzak yaklaşım biçimleri midir? Otonomi nedir; otonominin boyutları nereye kadardır? Çevrenin ortaya koyduğu anlayışta otonomi ve teonominin hiç mi etkisi yoktur? Biz bu konuda bu yaklaşımların kesinkes birbirinden ayrı olduğu kanaatinde değiliz. Ancak ilahi olanla beşeri olan arasındaki çizgi Hıristiyan teolojisinde önemli bir ayrım olarak yaşatılmıştır.

Hız. İsa Petrus'u azarlarken "Sen insanî olan tarafı düşünüyorsun" diye azarlamıştı. Bu sözle İsa ilâhî olanın karşısına koymuştu insani olanı. Bütün ortaçağlara egemen olan insanın tanrı adına aşağılanmasına tepki Hümanizmi ortaya çıkardı. Hümanizm insanın tanrısal olanın boyunduruğundan kurtulması çabasıdır. Bu yeni bir insan tanımını ortaya çıkardı. Artık insan tanrısal bir yüceliği taşıyan ve tanrısal bir yücelikten

⁴³¹ Kant İ., Seçilmiş Yazılar, Çev.Nejat Bozkurt.İst.1984

pay alarak yücelen bir varlık değil bir doğa varlığı; bir dünya varlığıdır. İnsanın yüceliği diye bir şey söz konusu değildir. İnsan hayvan türlerinden bir türdür ancak aklı ile evrene egemen olabilme yeteneğine sahiptir. Böylesi bir yaklaşım yerleşik insan tanımının ortadan kalkması anlamına gelmektedir.

Skolastik; insanı Tanrı adına küçümserken, Hümanizma Tanrıyı insan adına küçümsemiştir.

Aslında insan hakkında ruhbani ve materyalist yaklaşım biçimlerinin varolması insanın iki boyutlu bir varlık olduğunun göstergesidir. Bu iki boyutun bir yanı dünyevi, diğer yanı uhrevidir. Ruhbanlıkla öne çıkan din anlayışı insanı dünyadan koparmaya çalışırken, dünyayı kötü ve aşağı gösterirken, Materyalistler tam da bunun karşısında durarak insanı dünyaya ait bir varlık olarak görmeye çalışmaktadırlar. Meseleyi şöyle bir örnekle anlaşılır kılmak mümkündür. Materyalistlere göre insanın eli sadece çalışmak için bir organ değil aynı zamanda onun ürünüdür. Süreç sonucu insanın eli gelişmiştir. Engels bu konuda şunları söylemektedir. “Atalarımızın, binlerce yıllık sürede, maymundan insana geçiş döneminde, ellerini yavaş yavaş uyarlamayı öğrendikleri ilk hareketler, ancak en basit işlemler olabilirdi. En ilkel yabanılar, hatta aynı zamanda fiziksel bir gerileme göstererek daha çok hayvana benzer bir duruma dönüşenler bile, bu geçiş dönemi yaratıklarından çok daha üstündür. İlk çakmak taşı insan eliyle bıçak haline getirilinceye kadar, öyle dönemlerden geçilmiştir ki, bizce bilinen tarihsel dönem, onunla karşılaştırılınca önemsiz görünür. Ama asıl adım atılmıştı, el, serbest hale gelmişti ve artık durmadan yeni beceriler kazanabilirdi. Böylece kazanılan daha büyük esneklik (souplesse) kuşaktan kuşağa geçiyor ve artıyordu.

O halde el, yalnızca emeğin organı değildir, emeğin ürünüdür de. Ancak emeğin, gittikçe yeni işlemlere uygulanmasıyla, geliştirilmiş kasların, eklemlerin ve, daha uzun aralıklarla,

kemiklerin kalıtsal yoldan geçmesi, bu kalıtsal inceliğin, yeni, giderek daha karmaşık duruma gelmiş işlemlere, giderek yenilenen biçimde uygulanması, insan elini, Rafael'in, tablolarını, Thorwaldsen'in heykellerini, Paganini'nin müziğini yaratabilecek bu yüksek yetkinlik düzeyine kadar getirmiştir.⁴³²

Bu yaklaşım manevî değil biyolojik gelişmenin devamıdır. Ancak resim yapmanın biyolojik bir süreç sonucu olduğu tartışılır. Rafael'in resimlerini eli mi ruhu mu yaratmıştır? Beethoven'ın en kıymetli eserlerini tamamen sağır olduğu bir zamanda vermiş olduğu söylenir.

"İnsanı biyolojiye irca etmek, yapılan resmi boya ve tuvaldeki kâğıda irca etmek anlamına gelmez mi? Mabet ile kışla arasındaki fark orada kullanılan taş, kereste, çimento ile izah edilebilir mi? Puşkin'in şiirlerini salt gramer, dil ve imla ile açıklamaya çalışabilir miyiz? Şiirin mahiyeti bu olabilir mi?"⁴³³

11-İnsan ve Hayvan

İnsan ve hayvanı öz olarak karşılaştıralım şimdi, "Bir yanda gıda arayan, hayat mücadelesini sürdüren veya birbirine kıyan hayvan sürüleri, diğer yanda aynı ormanda yaşayan ve ilkel diye nitelenen insan topluluklarının yasaklar, tabular, ayinler ve törenlerle kuşatılmış sosyal yaşamı. Hayvani varlığın ana ilkesi etki etmek ve faydalılıkken, insan varlığının ana ilkesi ise bu değildir. Hayvan doğal, insan ise gayr-i doğal, anlaşılmaz, inanılmaz bir varlıktır. İnsan tabiatın çocuğu ise tabiata karşı nasıl konumlanmıştır? Hayatın zevklerine sırt çevirmek, arzulara set çekmek, başkalarının mutluluğu için fedakârlık yapmak... Bütün bunların anlamı nedir?"⁴³⁴

⁴³² Engels F., Maymundan İnsana Geçişte Emeğin Rolü, Türkçesi, *Marks-Engels, Seçme Yapıtlar, Cilt: III*, s: 80-93, Aralık 1979)

⁴³³ Begoviç, a.g.e, s.40

⁴³⁴ Begoviç, a.g.e, s.40-41

Neandertal⁴³⁵ insanının Fransa mağaralarına çizmiş olduğu resimleri inceleyen Fransız bilim adamı Henry Simle, mağara insanların ruhi hayatının bugünkü insanın ruhi hayatından pek farklı olmadığı sonucuna varmıştır. Simle, 1976 senesinde Nis'te yapılan arkeoloji kongresinde şöyle demiştir: "Zamanımızdan yetmişbin sene önce mağara insanları da çağdaş insanın hastalığı olan "metafizik baş dönmesine müptela idiler".⁴³⁶

Sovyet şairi A. Voznesenski: "Teorik olarak, gelecekte bilgisayarlar insanın yaptığı her şeyi yapabileceklerdir. Ancak iki istisna var; dindar olamayacak ve şiir yazamayacaklar, söyleyemeyecekler."⁴³⁷

Modern paradigmanın bu noktaları anlamlandırması mümkün olmamıştır.

D. MODERN ANLAYIŞ, İNSAN VE TABİAT

1- İnsan Anlayışında Kartezyen Yaklaşım ve Evrim

Düşüncesi

Modern anlayışın temelinde Descartes'in olduğu kabul edilmektedir. Descartes için maddi dünya bir makineydi. Mad-

⁴³⁵ Neandertaller yaklaşık 20 bin ile 35 bin yıl önce yaşamış insan türüdür. Latince adı Homo sapiens neanderthalensis. 1855 yılında Almanya'nın Neander vadisinde (Almanca "tal", eski Almanca'da "thal"=vadi) bulunan kalıntılardan dolayı bu türün adı Neandertal olarak koyuldu. İlk bulunan örneklerden birisinin ileri derecede romatizma hastası oluştundan dolayı bu türün bir ucube olduğu görüşü ilk başlarda düşünüldü. Neandertaller bizim türümüz olan Homo sapiens'e göre biraz daha irice bir insan türüdür. İlerleyen araştırmalar Neandertallerin de bizim türümüz gibi bir kültüre sahip olduğunu gösterdi. Ateşin yaygın ve etkili bir şekilde kullanılması onların yaşadığı dönemde gerçekleşti. İlk fırlatmalı silah olan mızrakları onlar icat etti. Ölü gömmeyle ilgili ilk kanıtlar da Neandertallerden kalmıştır. (wikipedia.org)

⁴³⁶ Begoviç,a.g.e,s.53

⁴³⁷ Begoviç,s.54

dede hiçbir amaç, hayat ya da ruhsallık yoktu. Doğa mekanik yasalara göre işliyordu ve maddi dünyadaki her şey, aksamın düzenlenişine ve hareketine bakılarak açıklanabilirdi. Doğanın bu mekanik tasviri, Descartes'i izleyen dönemde bilimdeki egemen değerler dizisi (paradigma) oldu. Yirminci yüzyıl fiziğinde ortaya çıkan kökten değişime gelinceye kadar, doğa olayları hakkındaki teorilerin formülleştirilmesine ve bütün bilimsel gözlemlere rehberlik etti. Onyedinci, onsekiz ve ondokuzuncu yüzyıllarda mekaniktik bilimin bütün özenli işlenişi, Kartezyen düşüncenin değişmesi dışında Newton'un büyük sentezini de içerecekti. Descartes bilimsel düşünceye genel çatısını, kesin matematiksel yasalarca yönetilen kusursuz bir makine tarzındaki doğa anlayışını kazandırmıştı.⁴³⁸ Descartes'in bu açılımından yola çıkarak evreni bütün bir değerler dizgesini dışta tutarak anlama çabaları önemli bir sapmayı beraberinde getirmiştir. Aslında Descartes'in varmak istediği nokta bu değildi. O, maddi ve manevi iki alan kabul etmişti. Maddi alanın belli ilkelerle çalıştığına vurgu yapmak istemiş; insanın maddi olandan yüz çevirip; ondan istifade etmeme tavrını aşmaya çalışmıştı. Ancak onun açtığı yolda geliştirilen paradigma insanın doğaya bakışında önemli değişimler yaptı. Artık her organizma bir makineydi ve bu anlayış bizi "tabiatın efendisi" yapacaktı.

Oysa geleneksel anlayışa göre evren de hayat taşıyan bir varlıktı. "Bir insan nasıl seve seve annesini katletmez, altın çıkarmak için onun bağırsaklarını deşmez ya da kötürüm etmezse canlı ve duygulu bir halde tasavvur edilen yeryüzüne karşı da tahrip edici eylemler icra etmek insanın ahlaki davranışının bir ihlali olarak görülürdü.⁴³⁹ Geleneğin ortaya koyduğu anlayışa göre "Doğanın düzeni fiziksel güçle değil iyinin gücü ile

⁴³⁸ Capra Fritjof, Batı Düşüncesinde Dönüm noktası, türkçesi, Mustafa Armağan, İst.1992, s.61

⁴³⁹ Capra ,a.g.e, s.62

(manevi-ahlaki)güçle korunmaktadır. Doğa ve insan arasındaki bağ hem duygusal hem ussaldır. İlk dönemlerden beri insanın yüksek amaçlara ancak doğa ile doğanın kutsal ya da şeytanca güçleri ile işbirliği yaparak ulaşılabileceği anlayışı vardır. Büyü bu anlayışın göstergesi olmuştur.

Ancak Zerdüşt diniyle birlikte evrene bakışta ahlaksal anlam büyüsel anlamın yerine geçip onu ortadan kaldırdı. Bu çerçevede insanın tüm yaşamı doğruluk uğruna sürekli bir kavgaya halini aldı. Bu kavgada en önde üç şey öne çıktı. İyi düşünceler, iyi sözcükler, iyi eylemler. Bunu biz insanın içindeki bütünlük olarak da ele alabiliriz. İnsanın içindeki bütünlük; Kafa, dil (söz), kalp ve eylem birliği. Kutsal olan artık büyüsel güçlerde aranan bir yapı olmaktan çıkmış doğruluğun gücü ile ulaşılan bir fenomen halini almıştı. Böylece İyi ve kötü arasındaki savaşın olmadığı bir zemin kalmamıştı dünyada.⁴⁴⁰

Bu aşamada bilge kişi neyin iyi, neyin kötü olduğunu bilen, budala ise bilmeyen kişi olarak tanımlanarak bilgelik ve cehalete yeni bir tanım getirilmiş oldu.

Bu anlayış açısından her davranışın ahlaki ve dini bir değeri vardır. Bir ağaç dikmek, tehlikeli bir hayvanı öldürmek ahlaki ve dinsel görevlerdir. İyinin, kötüye zaferi konusunda insanlık yiğitçe çaba harcar. İnsanlık diyorum; Çünkü insanlık tarihi içinde daima iyiyi tercih etmiş ve alkışlamıştır.

Geleneksel anlayışa göre tabiat iyi ile kötünün çatışma yeridir. İnsan için "büyüsel güçlerin ve kötü ruhların etkisinden kurtulma istenci özgürlüktür. Bu özgürlük ile insan Tanrının dostu olur. Bilge kişi Tanrının temsilcisi ve hizmetçisidir. En ilkel toplumda bile Tabu (yasak) vardır."⁴⁴¹

⁴⁴⁰ Cassirer, a.g.e, s.99

⁴⁴¹ Cassirer, a.g.e, s.100

Geleneksel varlık anlayışı varlığı Tanrıdan meleklerle oradan insana, insandan hayvan ve bitkiye inen bir değer sıralaması içinde algılarken, modern bilimsel anlayış bu sıralamayı tersine çevirerek varlığın maddeden gelişerek bir üst aşamaya - zamansal süreç içinde- ulaştığını iddia etmektedir. Ama bu yaklaşım şu soruyu havada bırakmaktadır. İnsan acaba neden tabiatı bir canlı olarak kabul etmiş; yıldıza, taş, nehre, kısacası her şeye hayat ve kişilik vermek istemiş; dünyayı neden sembollerle anlamayı denemiş, semboller üretmiş; mit'ler üretmiştir?

2-Kültür ve Uygarlık, Zanaat ve Sanat

Genelde Yeniçağ Materyalist yaklaşımları tarihi paralel bir ilerleme süreci olarak benimsemektedir. Bu yaklaşıma göre tarih inişli çıkışlı aşamalardan geçmesine rağmen en temelde devamlı bir ilerleme süreci anlamına gelmektedir. Geçmiş kötü, şimdi ve gelecek daima iyidir. Bu tamamen insanın maddi boyutu ve dış dünyayı ele geçirme sürecini dikkate alarak geliştirilen bir yaklaşımdır. Burada insanın kültürel boyutu değil uygarlık boyutu dikkate alınmıştır. İnsanın manevi yanını ele alırken en çok karşılaştığımız yanlışlık, kültür ile uygarlığın aynı şeylermiş gibi ele alınmasıdır. Daha önce de belirttiğimiz gibi bu zanaatsal ilerleme ile insani gelişmeyi bir ve aynı gören anlayıştır. Oysa bizce kültür ayrı, uygarlık ayrıdır. İnsanın maddi ve manevi iki boyutu olduğu göz önüne alındığında uygarlığın onun maddi boyutuna, kültürün ise manevi boyutuna tekabül ettiği söylenebilir.⁴⁴² Yani uygarlık insanın dış dünyayı ele geçirme ve doğayı egemenliği altına alma yolunda yaptığı çabaların sonucu iken, kültür kendini keşfetmesi kendini ortaya koy-

⁴⁴² İnsanın hem maddi hem de manevi boyutu olduğu noktasında ihtilaf yoktur. Yani hiç kimse insanın ahlaki, dini yanı olmadığını iddia etmemektedir. İhtilaf, manevi boyut denilen boyutun maddi temellerle izah edilmesinde ortaya çıkmaktadır. Yani manevi olanı maddi temellere oturtma çabaları bulunmaktadır ki biz çalışmamızın ileriki bölümlerinde bunlara etraflıca değinmekteyiz.

ması yolundaki çabaların ürünüdür. Birincisinde tamamen maddi ve yararcı sebepler varken, ikincisinde manevi ve yararcı olmayan sebepler vardır. Yel değirmeni ile mabet arasındaki fark insanın uygarlık ve kültür yönünü anlatmada örnek olarak kullanılabilir. Değirmen insanın hayatiyetini devam ettirmek için ürettiği bir yapı/aletken, mabedin yarar ve hayatiyeti devam ettirme gibi bir amaca hizmet ettiği söylenemez. Bu çerçevede insanın ve kültürün ilerlemeci bir çizgide ele alınmasına bizzat insanın hayata ve doğaya bıraktığı izler engel olmaktadır diyebiliriz.

En ilkelinden en gelişmişine insanların hayatlarına ege- men olan kimi evrensel değerler görülmektedir. Bu değerler genelde ahlakî değerler olarak ortaya çıkmakta; bin yıllar boyunca değişmeden gelmektedir. Bu değerler tabiat kanunlarına benzetilebilir. Yerçekimi kanunu, suyun kaldırma kuvveti gibi temel tabiat yasaları da değişmeden gelmekte ancak bunlara dayalı olarak geliştirilen araçlar değişebilmektedir. “Bilim, insanî ve hayvanî özelliklerin birbiriyle iç içe bulunduğu o çok eski zamanlardaki insan toplumlarının basit insanlığını tespit ve kabul etmiş. Fakat onun içerik ve kökenini hiçbir zaman açıkla- yamamıştır.”⁴⁴³ Buna rağmen özellikle 19. yüzyıl pozitivizminin etkisinde gelişen bilim anlayışı dini ve geleneği tamamen red- dederek açıklamalarını dikkate almaması insan ve kültürü an- lamanın önünde önemli bir engel oluşturmıştır. Oysa tespit edilen ilk toplumlarda bile zengin bir sosyal düzen ve ahlakî altyapı bulunmaktaydı. Bu toplumların (özellikle soy kabilele- rinin) sosyal ve ahlaki yapılanması hakkında Lewis Morgan ta- rafından şu tespitler yapılmaktadır:

“1-Barış reisini ve savaş reisini seçmek.

2-Bu reisleri görevden alma hakkı.

⁴⁴³ Begoviç, a.g.e., s.174

3-Soy içinde evlenmeme yükümlülüğü.

4-Ölen üyelerin mal varlığının verasetinde birlikte hak sahibi olmaları.

5-Yardımlaşma, savunma ve uğranılacak zararların giderilmesinde ortak yükümlülüklerin bulunması.

6-Üyelerin aynı adı taşıyabilme hakkı.

7-Yabancıları soy'a alma hakkı.

8-Soy topluluğunda kuttörenler (dini merasimler-B.S) ⁴⁴⁴

9-Ortak mezarlık.

10-Soy Kurulu(council)

Bu işlevler ve özellikler soy örgütüne canlılık ve kişilik kazandırmakta ve üyelerinin kişisel haklarını da güvenceye kavuşturmaktadır." ⁴⁴⁵

Friedrich Engels bu yaklaşıma büyük ölçüde katılarak şu yaklaşımlarda bulunuyor: "Ve bütün bu saflığı ve yanlılığıyla bu gentilice örgütlenme ne hayranlığa değer bir yapılaşmadır. Askersiz, jandarmasız, polissiz; soylular sınıfı yok, ne kral, ne vali ne yargıç. Hapissiz, davasız; her şey düzenli biçimde gider. Bütün kavgalar, bütün çekişmeler ilgili kimselerin topluluğu gens ya da aşiret ya da kendi aralarında çeşitli gensler tarafından bir sonuca bağlanır.⁴⁴⁶ Engels devamla bu kabilelerde düşkünlüğün ve fakirliğin olmadığını, hastaya yaşlıya ve savaşta sakat kalana karşı insanların vazifelerinin bulunduğunu ve insanların bu vazifeleri bildiğini vurgulamaktadır. Hem kadın hem de erkek eşit haklara sahiptir. Kölelerin olmadığı ve başka kabilelere baskının olmadığı bir düzendir bu. Engels Barbarlarla karşıla-

⁴⁴⁴ Kabileye yeni üyelerin alınması dini bir merasimle olur. Dini ayinler umumiyetle dans ve oyun şeklindedir.

⁴⁴⁵ Morgan Lewis H. Eski Toplum-I, çev. Ünsal Oksay, s.160, İst.1998

⁴⁴⁶ F.Engels, "Ailenin, Özel mülkiyetin ve Devletin Kökeni" (Seçme Yapıtlar-III-s.230-470) s.93, İst.1979

şan beyazların onların karakterine hayran kaldığının da altını çizmektedir.⁴⁴⁷

R.W. Emerson ise Amerika Kızılderililerini dikkate alarak “insan tabiatını her türlü şekilde gördüm, her yerde aynıdır: ne kadar vahşi ise, o kadar da faziletlidir ” diyordu.⁴⁴⁸

“UNESCO’nun hazırlamakta olduğu “Genel Afrika Tarihi” -sekiz ciltten şimdiye kadar iki cilt çıkmıştır - adlı eserde ilkel Afrika milletlerinin kültürü ile ilgili çok ilginç hususlar bulunmaktadır. Mesela, zenci krallıklarda yabancılara, beyaz olsun zenci olsun, misafirperverlik gösterilmekteydi ve yabancılar yerli halk gibi aynı haklara sahip bulunuyorlardı. Aynı çağlarda Roma da veya Yunanistan da ise, yabancılar, köle durumundaydı. Bu ve buna benzer gerçekler, büyük ihtimalle meşhur Alman etnologu ve Afrika üzerinde büyük uzman olan Leo Frobenius’u “Uygarlık zencilerin iliklerine işlemiştir; onların barbar olduğu düşüncesi Avrupa’nın icadıdır” şeklinde bir tespit yapmaya sevk etmişti.”⁴⁴⁹.

Bütün bu tespitlerden şu sorular çıkıyor. Acaba ilkel diye bilinen dünyanın çeşitli bölgelerinde yaşayan insanların çoğu ortak olan bu değerlerinin kökeni nedir? Gücsüzü koruma, cömertlik, belli kurallara uyarak hayatı bu kurallar çerçevesinde forma sokma fikri nereden geliyor. Bunlar insani midir? Yoksa hayvanlarda da var mıdır bu değerler? Elbette hayır!. Çünkü hayvanların birbirlerini koruma güdüsü tamamen yararcıdır; insanîlik yoktur bunda. Arı kovanının selameti için kimi arıların öldürülerek dışarı atılması türünden uygulamalar insan toplumları için geçerli olmamıştır. Bu türden uygulamalar sadece

⁴⁴⁷ Engels,a.g.e,s.94

⁴⁴⁸ Begoviç, a.g.e, s.176

⁴⁴⁹ Begoviç, a.g.e, s.176

kimi ütopyalarda yer almıştır.⁴⁵⁰ Morgan'a yine kulak verelim: "İdare demokrasi, toplumda kardeşlik, eşitlik ve genel eğitim, toplumu, tecrübenin, aklın ve ilmin durmadan yönelmekte olduğu daha yüksek bir seviyeye ulaşacaktır. Bu ise, eski kabilelerin hürriyet, eşitlik ve kardeşlik prensiplerinin daha yüksek bir şekilde yeniden canlandırılması olacaktır."⁴⁵¹

"Müstakil uygar toplumların hürriyet, eşitlik ve kardeşlik tutumunu Morgan, üç kuvvetten beklemektedir. Bunlar, tecrübe, akıl ve ilimdir. Şu anda hiç olmazsa iki şey kesindir: birincisi, eski toplumların hürriyet, eşitlik ve kardeşliğinin tecrübe, akıl ve ilimden ileri gelmediği... İkincisi ise, Morgan'ın kitabının⁴⁵² yayınlanmasından sonra geçen zaman, tecrübe, akıl ve ilim çağı gibi kehanetlerini hiç de onaylamamıştır. Yalnız sosyal ve teknik gelişmenin birbirine ters kutupları değil, aynı zamanda iyi ile kötü arasındaki tezadı da barbarlık ve uygarlıkta görmemizdeki yaygın peşin hükmü, belki, tarihin barbarlar tarafından değil de uygarlar tarafından yazıldığı gerçeğine atfedebiliriz. Eğer birisi kültür eserlerini imha ettiğinde veya bir katliamla yüzyüze kaldığımızda biz buna barbarlık deriz ve bunu böyle adlandırmakla da uygun bir ifade kullandığımızı düşünürüz. Ve tersine, müsamaha ve insanlık istediğimiz ilgili taraftan "uygar bir millet" gibi hareket etmesini isteriz. Ne gariptir ki, bunca gerçeğin tam aksini göstermesine rağmen böyle tasavvurlar inatla tutunuyor. Amerikan kıtasının tarihi tek başına bizi ters bir hükme sevk edebilmiştir. Uygar İspanyalılar (Conquistadors) en alçakça ve hiç duyulmamış bir tarzda yalnız Maya ve Asteklerin kültürünü değil, bu muhitin milletlerini de yok etmediler mi?

⁴⁵⁰ bkz. Platon "sağlıklı bir toplum için ruhen hasta olanları hukukçularımız bedenlen hasta olanları doktorlarımız öldürsün şeklinde bir yaklaşımda bulunmuştur. (Platon, Devlet, çev. S.Eyüboğlu, M.Ali Cımcöz, İst.1995,s.99)

⁴⁵¹ Begoviç, a.g.e, s.177

⁴⁵² Ancient Society, 1877

Amerika'ya yeni yerleşen beyazlar (uygar memleketlerden gelen beyazlar demek lazım belki de?) yerli Kızılderilileri ve Morgan'ın "anlattığı üstün özelliklere ve faziletlere sahip kabilelerin yakın tarihte sistematik ve hemen hemen misli görülmemiş bir şekilde imha ettiklerini biliyoruz. Daha 19. yy. ortalarında Amerikan hükümeti Kızılderililerin her kafa derisi için prim ödüyordu. Avro-Amerikan uygarlığının gelişmesiyle beraber ve onun bir parçası olarak Atlantik üzerinden yapılan ve ancak 1865 senesinde son verilen utanç verici siyah köle ticareti 300 seneden fazla sürmüştür. Bu zaman içinde 13 ila 15 milyon hür kişi (tam sayı hiçbir zaman bilinemeyecektir.) bu insan avında yakalanarak köle olmuşlardır. Burada da uygar vahşet, hür ve uysal ilkel insanla yüz yüze gelmiştir."⁴⁵³ Bu yüzden barbarlık, vahşilik, ilkellik⁴⁵⁴ gibi terimler eski toplumları tanımlamada son derece sığ ve temelsiz terimlerdir.

Bir kere ilkel denilen anlayışlar hakkında belli yargılarda bulunmak o kadar kolay değildir. Bu çerçevede ilk insan toplulukları diye nitelenen toplulukların dinsel gelişimine eğilmeye kalkıldığında bu gelişimin çok çeşitli ve karmaşık olduğu ortaya çıkmaktadır.

Ayrıca İlkellikle ilgili önyargıların çoğu misyonerlerden ve kimi menfaat avcısı beyaz insanlardan kaynaklanmaktadır. Locke, Kant, Hegel, Herder vesaire, birçok Avrupalı düşünür ilkellik ve ilkel insana ilişkin düşüncelerini Avrupalı sömürgecilerden almıştır. Bu noktada ilkellikle ilgi sağlıklı çalışmalar daha sonraki dönemlere kalmıştır.

⁴⁵³ Begoviç,a.g.e,178

⁴⁵⁴ İlkellik ifadesi öz olarak barbarlık ve vahşilik gibi olumsuz bir anlama sahip olmasa da yine de hep bir küçük görme aşağılama ifadesi olarak kullanılmaktadır. Kimi yazarlar bu yüzden bunun yerine *eskil* ifadesini kullanmayı tercih etmektedirler.

Özellikle modern antropolojinin ortaya koyduğu yabanılık-ilkellik düşünceleri çok farklı ve özgündür. Aynı zamanda bilimseldir.⁴⁵⁵ Çünkü bizzat bilim adamlarının o kabilelerle yakın teması sonucu oluşmuştur. Ancak buna rağmen yine de bilim adamlarının bütün yaklaşımlarını birbirine denk düştüğü ve örtüştüğü söylenemez. Çünkü bir topluluğu tanımak ve onlar hakkında yargılarda bulunmak yabancı bir insan için çok da kolay değildir. Kendi tarihsel, sosyal ve kültürel bağlamımız dışına çıkmamız ne kadar mümkün olacaktır.

Ancak Modern antropolojik yaklaşımlardan yola çıkarak bir ıllıllığe övgü tutumu da gelişmiştir. İlkelliği ilerleme düşüncesi çerçevesinde aşağılayan modern paradigma karşısına bu kez ıllıllıği öven ve yücelten başka bir paradigma üretilmiştir. İlkelliği öven yaklaşımlar onu yeren yaklaşımlardan daha sağlam tutamaklara sahip olmakla birlikte, yine de insanın kültür dünyasını tam anlamıyla ortaya serecek güçten yoksundur. Bu yoksunluğun sebebi ise büyük ölçüde tepkiselliğidir. Çünkü ilkel yaklaşımlara övgü büyük ölçüde modern Batı uygarlığının insanlığa yaşattığı yıkıcı sonuçlardan rahatsızlığın ürünüdür. Özde ıllıllık kavramını bir değersel alt durum olarak almakla birlikte biz, insanlığın tarih içerisinde ürettiği uygarlığın da yadsınmasını doğru bulmuyoruz. İlkelliğin öz olarak yerilme ya da övülmeyi hak edecek bir durum olduğunu düşünmüyoruz. İlkelliği övme tavrı onu yerme tavrına bir tepki olarak geliştiğinden en az bu tavır kadar yanıltıcı olduğunu düşünüyoruz. Bütün insanlık birikimini Batıda gören tepkisel tavırların insanı değerlendirmede kısır ve sığ olduğunu söylüyoruz. İlkel

⁴⁵⁵ Bu konuda özellikle C.Levi Strauss'un yaklaşımları son derece önemlidir, bkz. Irk Tarih Ve Kültür, Çevirenler: Işık Ergüden, Arzu Oyacıoğlu, Reha Erdem, Haldun Bayrı, İst.—2007, Yaban Düşünce, Çev. Tahsin Yücel, İst.—2000

dönemlere egemen olan zihinsel anlayışların çok önemli değer-
sel hakikatler içerdiğini kabul etmekle birlikte bu dönemlerde
büyük vahşetlerin de ortaya çıktığı bilinmektedir.⁴⁵⁶

E. ÖZ VE MAHİYET AÇISINDAN DİN KARŞITLIĞI

Dini öz olarak reddedenlerin aslında dinsel içerikten yola çıkarak böyle bir tutum geliştirdiklerini söyleyebiliriz. İçerikle ilgili olarak ele aldığımızda bu yaklaşımların kimi önemli tespitlerde bulundukları görülmektedir. Dini ruhsal rahatsızlıktan türediğini iddia eden Freud'un bu yaklaşımını dinin özünü açıklamada yetersiz bulabiliriz. Ancak din yelpazesi altında ortaya çıkan kimi paganist unsurların bu tarz ruhsal rahatsızlıkların ürünü olduğunu söylemek mümkün olabilir. Psikolojik ve sosyolojik veriler dinin özünü değil de, kimi dinsel uygulamaları anlamada önemli tespitler içermektedirler. Ancak dinin özünü açıklama noktasında sübjektif olmaktan kurtulamamışlardır. Sosyolojik ve psikolojik yöntemlerle yola çıktığımızda dinsel uygulamalara çok çeşitli temeller bulmamız mümkün olacaktır. Bu temellerin birbirinden çok uzak tespitler içermesi dinin özünü ortaya koymadaki başarılarının derecesini anlamamızda önemli bir veridir.

Şimdi biz bu iki uç arasındaki çelişkilerden sıyrılmaya çalışarak yukarıdanberi yaptığımız değerlendirmelerin ışığında insanın temel özelliklerini tespit etmeye çalışalım.

⁴⁵⁶ İnsanları Tanrılara kurban etme, taş ve tahtadan putlar üretme, dünyadan el etek çekmek adına cinsel organlarını kesme gibi daha burada sayamayacağımız bir sürü zararlı yaklaşımlar ilkel denilen topluluklarda görülmüştür.

F. İNSANLIĞIN ORTAK YÖNELİMLERİ AÇISINDAN İNSAN

1-Anlam Arayışı Ve Kutsala inanma

Daha önce de belirttiğimiz gibi insan anlam arayışı içinde olan bir varlıktır en başta. “Nereden geldim nereye gidiyorum?” sorusu insanın en temel sorusu olmuştur. Mutlak bir sona inanma düşüncesi bu anlayıştan beslenmektedir.

Kutsal kavramı *dinsel değer* olarak tanımlanmaktadır. Kelimenin Latince kökeninden yola çıkarak İngilizcesine baktığımızda ifade ettiği anlam Tanrısallık ve ilahlılıktır.⁴⁵⁷ Bu yönüyle kutsal Tanrısallık boyuta işaret eder. Değer sistemi de Tanrısallıktan elde edilir. Kutsal’a inanma, Tanrısallık olanı kabul etme anlamına gelir. Bununla tanrısallık alan anlayışı, Tanrısallık olmayan bir alanın varlığını da ortaya koyar. Tanrısallık olmayan daima Tanrısallık olanla değerlendirilmiş ve yorumlanmıştır. Bütün her şeye anlam veren bu *dünyevi olmayan* şeydir. Dünyevi olanın bir üst değer kazanmasının sebebi de Kutsal olandır.

Tarih içinde Kutsal (Sacred) olan ve Kutsal olmayan (Profane) diye iki alan kabul edilmiştir. Kutsal’ı iyi ve şeytani olarak iki ayrı boyutta ele alma eğiliminde olanlar da bulunmaktadır. Bu yaklaşım doğru bir yaklaşımdır. Çünkü şeytani olan şey de Kutsaldan beslenmektedir. Kutsal olmayana kutsal hale getiren insandaki aşkın boyuttur. Eşya (madde), manevi bir şey ile ilişkiye girince kutsal olmuştur. Bu eşyaya kimi kere *Mana* denilmiştir.

Temiz ve pis algımız da bu iki alanın varlığını hissettirmektedir. Bu algı hem fiziksel hem de fiziksel olmayan alanda kendini göstermektedir. Kendimize pis diye yasakladığımız şey, Tabu (haram) olarak öne çıkmaktadır. Yasaklar bizim maddi olmayan yanımızdan çıkmakta ama mutlak bir faydaya hiz-

⁴⁵⁷ Merriam webster, Unbridged Dictionary

met etmektedir. Bu fayda bireysel çıkarın ötesinde herkes için olan bir faydadır. Yaşamın ve insanlığın korunması bağlamında bir mutlak faydadır. Burada şeytani olan ile profanı ayırmamız gerekmektedir. Önce de belirttiğimiz gibi şeytani olan (pis-kötü) Kutsaldan beslenir, ancak her profan (dünyevi) şey şeytani değildir. Kimi dinsel teolojilerin dünyevi olanı şeytani olarak algılama yanılışı katı bir maddeciliğin gelişmesine zemin hazırlamıştır denebilir.⁴⁵⁸ Kısacası Kutsal insanın anlam arayışında önemli bir işleve sahiptir. Kutsal maddi dünyayı maddi olmayan dünya ile ilişkilendirmektedir. Kutsal ile insan başka bir âleme bağlanmakta eşya kendisinin ötesinde bir anlam kazanmaktadır. İnsan bu anlam ile hiçlik, yalnızlık ve yabancılık duygularından kurtulmaktadır.

a- Kutsal'ın Özellikleri

Aydınlanma dönemi boyunca dinin özünü ortaya sermeye çalışanlar, dinin ve kutsalın hep insanlığını bir döneminde tarihsel olarak üretilmiş bir unsur olduğunu kabul etmekteydiler. Oysa bir düşünürün altını çizdiği gibi "Kutsal bilinç tarihinde bir evre değil, bilincin yapısındaki bir unsurdur" Kutsal mutlaktır etkilenmeyen ve değişmeyen kalıcı olandır. Kutsal insanı aşan bir durumdur. Gerçek dünyada karşılığı yoktur. İlahi olan ile insan arasında daima bir mesafe bulunmaktadır. İnsanın ona yaklaşması ancak kendi algısı ile mümkündür. Paganizmin mantığı da budur. Her puta anlam katan şey o insandan ayrı ve insandan farklı dünyevi olmayan bir ilah tasarımıdır. Feurbach'ı hatırlarsak; O, putperest mantığının ürettiği putları görmüş ancak bu puta anlam katan ilahı görememiştir. Yüce olana saygı daima insanın kendini aşan şeyin farkındalığının

⁴⁵⁸ Bugün Batıda kimi düşünürler tarafından dünyevileşme diye kötülen yaklaşımın Uhrevileşmenin (ruhbanlığın) karşısında bir yerdedir. Aslında dünyevileşme hamlesi aşırı uçlara savrulsa da çıkış noktası olarak dünyayı kötü ve şeytani gören anlayışlara insansal bir tepkidir.

bir sonucudur. İnsanın kendini Tanrılaştırmasının temelinde de bu evren dışı; madde dışı yönelim etkili olmuştur. İnsanın bu yönelimi ona yabancı olmadığı gibi kusurlu (eksik) eşyanın ve zaman gibi bir sürecin ürünü de değildir.

F. Schwarz insan tarihinde gördüğümüz kutsal birkaç boyutta ele almaktadır. 1-Hyerofany 2-Teofani (theophany)⁴⁵⁹ 3-Sembol 4-Mit 5-Rit(ayin-Ritüel) 6-İnisiyasyon⁴⁶⁰

Hiyerofani (hierophant) Kutsal şeylerin görünümü anlamına gelmektedir. Kötü ve temiz olmayanın belirlenmesi; pis olanın uzaklaştırılması yaklaşımının adıdır..⁴⁶¹

Teofani aslında Tanrının görünürlük kazanması anlamına gelmektedir. İlahi olanın eşyada ortaya çıkmasıdır.

Sembol, taşıyan anlamına gelmektedir. Bir otoriter doktrin ve inancın özüdür. Ayrıca bir birlik bağlılık ve topluluğun bir arada oluşlarının sebebini ifade eden; belirten şey anlamına gelir. ⁴⁶²

Bütün bu görünümler insanın tarih içerisinde eşyaya anlam katmasının ürünüdür.

b-Evrensel Fayda, İyiye üstte Tutuş

Din evrensel faydayı öne çıkarır. Aristoteles buna fayda değil “iyi” der. Aristoteles’e göre her iyi faydalıdır, ama her faydalı iyi değildir. Değer fayda üzerine kurulmaz çünkü. Fayda izafi bir şeydir. Bugün faydalı bildiğim şey yarın zararlı olabilir. Ayrıca fayda bir süreçtir bir sonuç değildir. Oysa iyide mutlaklık vardır. Adalet herkes için iyidir. Bu değeri üstte tutuş bütün insanlık tarihinde öne çıkan en temel insani yönelim ol-

⁴⁵⁹ Teofaniler Aşkın ve İçkin teofani olarak iki kısımda da incelenmiştir.

⁴⁶⁰ Schwarz Fernand, Kadim Bilgeliğin Yeniden Keşfi, çev. Ayşe Meral Aslan, s. 275,İst.,1997

⁴⁶¹ Britanica (Yorumlar bana aittir -Bülent Sönmez)

⁴⁶² Merriam webster

makla insanın ötekine karşı saygısını ve sorumluluğunu sağlamaktadır.

İnsan ötekine karşı sorumludur. Bu sorumluluk daha iyiye yönelmenin göstergesidir. Değer dediğimiz şey çoğu zaman toplumun yararını bireyin fedakârlığını önemsemenin belirtisidir. Bunun da maddi açıklaması yoktur.

c-Varlığın Birliği İnancı

Daha önce de belirttiğimiz gibi insanlığın ortak anlayışında insan ve evren arasında mutlak birlik vardır. Yaşam bir bütündür. Yaşam bir tek kaynaktan çıkmıştır. Ancak evrende iyi kötü, güzel çirkin, haklı haksız gibi çelişkiler bulunmaktadır. Evren iyi ile kötünün çatışma alanı olarak algılanmıştır. İnsanın geleceğe olan bu umudu hiçbir dönem ortadan kalkmamıştır. Bütün bu çatışmalar iyinin zaferi ile sonuçlanacaktır. Bu umudu, eksik ve kusurlu dünyadan edinmek mümkün değildir.

İnsanın korkuları ve kaygıları mutlak birlik düşüncesinde erimektedir. Korku ve kaygılar ümit ve beklentilerle varolmuşlardır. Korku ve kaygının dünyevi açıklaması yoktur. Epiktetos'un belirttiği gibi "insanı rahatsız edip duran nesneler değil, nesnelere ilişkin sanı ve kuruntulardır" İnsan bu sanı kuruntularını umut ve beklenti ile aşabilmiştir.

İnsanı harekete götüren belli bir hedefinin olmasıdır. İnsan varolanla yetinmeyen varolanı eksik ve kusurlu bulan bir varlıktır. Bu mükemmele ulaşma istenci onu harekete geçirir ve onun kendini geliştirmesine zemin hazırlar. Bu noktada gelecek hakkında umutludur. Hayatta rastlantıların olmadığına inanması onun çabalarını yoğunlaştırmasını getirir.

İnsan daima bir üst değere inanmaktadır. Bütün çabaları bu üst değere ulaşmak adınadır. Sanat ve Ahlak insanın bu üst değer arayışında önemli fenomenlerdir. Çünkü hem sanatta hem de ahlakta bu dünyayı aşan bir boyut vardır. Madde ve

gerçeklik ne kadar yoksa, bireysel menfaat ne kadar yoksa, sanat ve ahlak o kadar vardır. Dini ortaya çıkaran da bu değer duygusudur zaten. Bütün yüceltmeler, iyi ve kötü insanın bu üst değer yönelimine karşılık gelen şeylerdir. Bütün bu yönelimler insanda başlar. İnsanda başlayan şey dış dünyanın anlam kazanmasına katkı sunar.

d-Nedensellik Anlayışı ve Ölümsüzlük duygusu

“Her şeyin bir sebep bir de sonucu vardır” anlayışı insanın temel anlayışlarından. İnsan nereden geldim nereye gidiyorum sorusunu sorabilen bir varlıktır. Bu soru onun tarih bilincini oluşturmaktadır.

İnsanda nereye gidiyorum sorusuna karşılık ölümsüzlük inancının olduğunu görmekteyiz. Ölümsüzlük düşüncesi en primitif topluluklardan bugüne kadar temel insani bir düşünce olmuştur daima. İnsan daima yaşama inanmış ve yaşamsızlığı yadsımıştır.

e-Özgürlük İstenci

Özgürlük istenci de insani bir ortak istençtir. İnsanın seçme yeteneği de bunu ortaya koymaktadır. İnsan seçicidir. İnsan daima özgür olmayı istemiştir. Özgürlük de maddi açıdan izah edilemeyecek bir yönelimdir.

f-Tanıma Yönelimi

Tanıma yönelimi (Merak) de insani temel özelliklerdendir. İnsan bu özelliği ile hem kendini hem de evreni tanımak için çaba göstermiştir. Evreni olduğu kadar kendisini de bir obje haline getirebilmiştir.

h-Yaratıcılık, Üreticilik ve Tapınma

Güzelliğe sevgi ve yüce olana saygı de insanın temel özelliklerindedir. Güzellik karşısında insan sanat üretmiş, tabiata kendinden ruh katmıştır. Sanat üretmek de insani temel özelliklerdendir.

Yüce olana saygı insanda daima bir boyun eğişi getirmiştir. Bütün insan topluluklarında tapınma gibi bir yönelim vardır.

g-Dil Ve Mitos Üretme

Ayrıca insan Dil üretmiş; Mitoslar ortaya koymuş oyun oynamıştır. Hayvan oynaşmakta iken insan oyun üretmiştir. Bunların da maddi açıklaması yoktur. Konuşma dilden öncedir. İnsan ritüel, oyun gibi araçlarla daima kendisini ifade edebilen bir varlık olmuştur.

ı-Oyun Üretme

İnsan oyun üreten bir varlıktır. Hayvan oynaşır ama insan oyun üretir. Oyun insanın dil ile ifade demediğini ifade etmesini sağlar. Dil hayatı ifade etmede yetersiz kalmaktadır. İnsanlar dil üretmeden önce de konuşuyorlardı. Dilin konuşma aracı olması çok sonraki döneme rastlamaktadır.

G. DİNSEL TEOLOJİ, KOZMOLOJİ VE DİN KARŞITLIĞI

Yeniçağ din karşıtlığının dinsel teolojinin ve kozmolojinin açmazlarından beslendiği büyük ölçüde doğrudur. Şimdi burada bu teoloji ve kozmolojinin ne olduğunu ve hangi sıkıntıları beraberinde getirdiğini irdeleyelim.

1-Tanrının Aşkınlığı Problemi

Hristiyanlık İsa peygamberi Tanrılaştırarak aşkın Tanrı tasarımından uzaklaşmıştır. Aşkın Tanrı bir insan olarak dünyaya gelmiş ve aşkınlığını büyük ölçüde yitirmiştir. Hristiyanlar tarih boyunca bu anlayışın sıkıntılarını yaşamışlardır. Aşkınlığa ilişkin bir dinsel terminolojinin gelişmesi de mümkün olmamıştır. Hristiyan düşüncesinin kısır kalmasında ve özellikle Yeniçağda Din

karşıtlığının güçlenmesinde bu anlayış önemli rol oynamıştır. Yahudilik de "Elohim"⁴⁶³ inancı ile Tanrıyı insan gibi göstermiştir. Önceleri Yahudi krallarına Tanrının oğlu denirken, daha sonra bizzat Yahudi milleti (beni İsrail-İbraniler) kendilerini Tanrının milleti; tanrının oğulları olarak göstermekten çekinmemişlerdir. Tevrat'ın metni ile oynayarak kendi ırklarının üstünlüğünü tanrısallık ile temellendirmeye çalışmışlardır.

Aslında geçmişte Mısır ve Yunan medeniyetinin Tanrıyı insanlaştırma eğilimleri, hem Yahudi hem de Hristiyan geleceğini etkilemişti.

2- Gnostizm ve Şüphecilik

Aklı kötöleyen ve "bize bu aklı verdiğin için Tanrım sana şükür mü edelim yoksa isyan mı edelim" diyecek kadar akla karşı duran bir imancı anlayışın bilimsel gelişme ve bilimsel bilgiye engel olmaması düşünülemezdi. Bu imancılık bütün bir yeniçağda her tür inançsal değere şüphe ile yaklaşılmasını ve

⁴⁶³ Elohim Nedir? Eloha: Tanrı, Elohim: Tanrılar demektir. Elohai: Tanrım, Elohaynu: Tanrımız şeklinde varyasyonları vardır. Eloh dışıl bir kelimedir, arkasına eril çoğul eki "im" gelmiştir. Elohim kelimesi aynı zamanda prens, kral vs gibi yüksek rütbeliler için kullanılan bir kelimedir. Kutsal Kitap'ta Tanrı'nın gücünün, yöneticilik ve adalet özelliklerinin geçtiği yerlerde kullanılmıştır. İbranice'de Elohim sözcüğünün karşılığı tanrılar olarak verilebilir. Ancak bu tam doğru bir karşılığı vermeyecektir. Bu sözcüğün mastarı "el" dir ve güç anlamına gelir; "eloha" ise güçlü ya da güçlü olan (kişi) anlamındadır. Tanrı Yehova için kullanıldığında saygı ifadesi olarak Eloha'nın çoğulu olan Elohim kullanılmıştır. Burada yaratılma oluşumu Tanrının özellikleri olarak başlar, kutsal isimler olarak somutlaşır ve yaratılış dört olarak adlandırılır.

Örnek: Ayet 1:27 ve Allah insanı yarattı: Vayivra Elohim et ha adam, Ayet 2:7 ve Allah insana şekil verdi: YHVH Elohim vayitzer et ha adam. El: Güç. Eloha: güçlü olan, Elohim: güçlü olan (çoğul şekli, Tanrı Yehova için kullanıldığında tekil ve saygı ifadesi olarak çoğul şekli) İbranice'deki bazı sözcükler Elohim ya da Eloha sözcüğünün mastarını içermektedir. Yahudiler Genellikle tanrıyı Elohim ve Yehova şeklinde adlandırmaktadırlar. Elohim Tanrı'nın gazap tarafını, Yehova ise rahmet tarafını temsil eder. Yahudiler Tanrı'nın gazabından çok korktukları için Elohim adını daha çok kullanmayı tercih ederler. (<http://tr.wikipedia.org/wiki/Elohim>)

bu tavrın aşırı uçlara savrularak radikal şüpheciliği güçlendirmesini getirdi.

3- Kozmoloji

Hıristiyan kozmolojisi doğayı önceleri mükemmel iken sonra bozulan bir yapı olarak görür. Bu evren yaratılmış bir varlıktır ama kötüdür.⁴⁶⁴ Aslında yaratılış kötüdür. Bu kötülükten Tanrı, İsa bedenine girerek ve çarmıhta can vererek kurtulacaktır. Bu dram, düşüş doktrini ile doğayı kötü girme anlayışına varmıştır. Madde düşmanlığının beslendiği yer burasıdır. Bu kozmolojiye göre evren (doğa) nefret edilen ve uzak durulması gereken bir mekân olmuştur. Dünyadan ne kadar uzaklaşılsa O kadar mutlu ve bahtiyar olunacağı anlayışı da bu kozmolojik anlayışın temel ilkesidir.

4- İnsanın Günahı ve Ahlak

Hıristiyanlar asli günaha inanırlar ve Âdemin günahını bütün insanlara yüklerler. Onlara göre Âdemin günahı yüzünden bütün insanlar günahkârdır.

5- Toplumsal Eylemsizlik

Dünyadan el etek çekmeyi öngören her hareket ister istemez insanı pasifliğe ve boyun eğmeye itecektir. Gerek Hint mistisizmi gerekse Hıristiyan ruhbanlığı bu anlamda insanı dünyadan el etek çekmeye yönlendirmişlerdir. Kilise, tarih içerisinde siyasi bir otorite sahibi olduysa da, kendi dışındaki herkesi siyasi ve toplumsal eylemsizliğe itmeye çalışmıştır.

6- Dünyayı küçümseme, maddeyi hor görme Anlayışı

“İnsan sadece ekmekle yaşamaz”⁴⁶⁵ sözü “maddenin hiçbir önemi yoktur” anlayışına kadar vardırılınca dünyayı esas kabul eden seküler anlayışların etkin bir şekilde kendini hissettirmesi gerçekleşmiştir. Din karşıtlığını büyük ölçüde maddeyi

⁴⁶⁴ İncil, Romalılar, 5/12-14

⁴⁶⁵ İncil-Matta, 4:4

küçümseyen bu anlayış beslemiştir.⁴⁶⁶ Yahudiler ise seçkin ırk anlayışı ile sadece belli bir ulusun gelişmesini ve ayakta kalmasını hedeflemiştir.

Yeniçağ batı düşüncesinin din karşıtlığını bu dinsel anlayışları irdelemeksizin sağlıklı anlamak mümkün olmayacaktır.

Din konusundaki yaklaşımları sağlıklı değerlendirebilmemiz için din olarak öne çıkan yaklaşım biçimlerinin kozmolojilerini incelememiz gerekecektir. Bu anlayışların temeline inmeye çalıştığımızda öncelikle dejenerasyon meselesini göz önüne almalıyız. Böylelikle ancak geleneğin teoloji ve kozmolojisini irdeleyebiliriz.

H. DİNİN -GELENEĞİN- KÖKENİ ÜZERİNE

Önceki bölümlerde dinin kökenine ilişkin yaklaşımları değerlendirmeye çalıştık. Bütün din tariflerinin dinin gerçek yüzünü ortaya koyduklarını söyleyemeyiz ancak dinin insan yaşamında özel bir yeri olduğunu tespit ettiklerini söyleyebiliriz. Ancak burada sorunumuz “Din insan ürünü müdür, yoksa aşkın bir varlığın ikramı mıdır?” meselesidir. “Din insansal vahiy tanrısalıdır” diyor Paul Tillich. Bu sözle insandan üstün bir varlık ile yeryüzünün ilişkisi olduğunu vurguluyor. Vahiy evrene, aşkın olan varlığın (yani Tanrının) müdahalesi anlamına gelmektedir.

Tanrı tasarımı ve dinin kökenine ilişkin düşünceleri anlatırken biz bu konudaki görüşümüzü yer yer belirtmiştik. Din derken burada gelenekten sözettiğimizi unutmayalım. Aşkın bir tanrı düşüncesinin olmadığı dinler de vardır çünkü. Ancak bu dinlerde bile aşkın olan kimi özellikler ya din kurucularına, ya da ideoloji sahiplerine atfedilmiştir. Tanrı inancının olmadığı yaklaşım biçimleri de bir süre sonra kutsal mertebesine çıkarıl-

⁴⁶⁶ İncil-Matta, 6:3

mıştır. O halde yapmamız gereken kutsal düşüncesinin insan ürünü olup olmadığını araştırmaktır. Yani kutsallaştırma ve aşkınılık anlayışı içkin olandan türeyebilir mi? Kutsalı ve aşkın olanı insanın kendisi üretebilir mi? sorularının cevaplarını irdelemek gerekmektedir.

Bu konuda biz önceki satırlarımızda da özellikle belirttiğimiz gibi, aşkın olanın asla içkin olandan çıkamayacağını söyleyebiliriz. Aşkın bir varlık olmasaydı aşkın da olmayacaktı. Aşkın varlık dediğimizde ise Tanrı diye bir kavram ile yüzyüze gelmekteyiz. Tanrı varsa aşkın vardır ve Tanrı varsa Din (gelecek) vardır. Tanrısız dinler bile varlığını, yüceltme, kutsallaştırma, inanma ve bağlanma gibi aşkın değerlere borçludur. O halde, Tanrı kimdir ve nedir? Bu soruya cevap vermek için ortaya atılan birçok yaklaşım biçimi bulunmaktadır. Tanrı ilk çağlardan beri felsefenin en temel konusu olmuştur. Onun varlığına ilişkin birçok deliller ortaya konulmuştur. Ancak biz bu çalışmada bu konulara girmeyeceğiz. Yukarıdan beri yaptığımız şey insandan yola çıkarak Tanrı ve din (gelecek)in kökenini anlamayı deneme çabasıdır.

Viconun dediği gibi bizim konumuz burada insanlardır.⁴⁶⁷ Yani put yapan, aşkın bir varlığa yönelen ve tapan varlıktır. Put yapabilme ve tapabilme aşamasına gelmiş bir varlığın Tanrı kavramına yabancı olması düşünülebilir mi? Gökyüzünü yücelten bir varlığın bu yüceltme duygusunun kaynağı ne olabilir? Korkularının kaynağı ne olabilir?

İnsanın insan olan boyutunun tabiatüstü olduğunu varsaydığımızda, deruni duygunun bizzat insanın anlam arayışından; anlam bulma yöneliminden kaynaklandığını söyleyebiliriz. Bu anlam arayışı kutsal ile ortaya çıkmaktadır. Din insanın varlığına anlam katan şeydir. Bu yüzden onu zamansal bir ka-

⁴⁶⁷ Vico, a.g.e,s.136

tegori olarak ele almak son derece yanlış sonuçlara götürecektir. Şimdi bunu değerlendirelim.

1-Bir Açıklama Modeli –Cevap- Olarak Din Ve Tanrı

Din'in aslında bir anlam bulma yolu olduğu söylenebilir. İnsanın anlamlandırma sürecini ifade eder.

P.Tillich "ruhun her fiili bir anlam verme filidir" der"⁴⁶⁸

Tanrının varlığı insanın Varoluşuna ilişkin anlamlandırma sorununa verilmiş bir cevaptır aslında. "Nereden geldim nereye gidiyorum?" sorusu insani bilincin temel sorusu olmuştur daima.

İnsan anlamlandırmaya çalışan varlıktır demiştik. Bu anlam arayışında en önemli duruklardan birisi Tanrıdır. Tanrı anlam arayışının cevabı olarak öne çıkan bir kavramdır. İnsan Tanrı kavramıyla hem kendi varlığına hem çevresine; çevresinde olup bitenlere anlam vermeye çalışmıştır. Hem kendisini, hem kendisini kuşatan dünyayı bu kavram ile aydınlatmayı denemiştir.

Tanrı burada Sebeplilik(causalite) ve Nizam ve gaye (teleologie) gibi iki yöne verilmiş bir cevaptır.

Tanrı fikri her ne kadar bilimsel bir apaçıklık içermese de önemli ölçüde insanın eğilim ve yönelimlerine uygun düşen bir fikirdir. Gücünü de buradan almaktadır. Evrende kötülük, bozulma, yıkım ve zulüm vardır. Ancak yine de insan bütün bunlara karşı umutlu olmakta, ideal taşımakta bu kötülükleri iyiye çevirmek için vasıtalar aramakta ve bulmaktadır. Bu yüzden Tanrı fikri insanın bu dünyayı aşmasında önemli ve güçlü bir hareket ettiricidir.

Bu noktada Tanrı hem insana hem evrene hem de evrende meydana gelen olaylara verilmiş bir cevap olmaktadır. İnsan Tanrı kavramı ile, a-Varlığın sebebi nedir? b-Bu evrendeki ni-

⁴⁶⁸ Tillich Paul, Çeviren: Zeki Özcan, Din Felsefesi, s.67, Bursa,2000

zam ve intizamın devam etmesi nasıl olmaktadır- bunu sağlayan kimdir?- ve c- Varlığın Gayesi nedir? sorularına cevap vermiş olmaktadır.

Evrenin yaratılması ve doğanın işleyişinde mutlak belli bir amaç bulunmaktadır. “Nereden geldim, nereye gidiyorum?” sorusu insanın tarih bilincini belirleyen temel sorudur. “Ben kimim?” “beni kuşatan şeyler nelerdir?” gibi soruları da ekleyebiliriz buna. Bu sorular bir anlam arayışı olarak değerlendirilmelidir. Swinburne’nin belirttiği gibi⁴⁶⁹, varlığı temelde iki tür açıklama biçimi ile ortaya koyabiliriz. Bunlar Cansız açıklama ve Canlı açıklamadır. Cansız açıklama maddenin yapısını ve niteliklerini ortaya koyan ve onun hedeflerini es geçen bir açıklama biçimidir. Canlı açıklama varlığa egemen yasaların hedeflerine; varlığa egemen olan bilinçli bir yönelimine vurgu yapan açıklamalardır. Cansız açıklamaya göre insanın nitelikleri sadece bir nesne olarak ortaya konulabilir oysa canlı açıklama insanın eylemlerinin hedefleri ve varlık topluluğu ile bağlantısına vurgu yapan açıklamadır.

Cansız ve canlı açıklamalar üç şekilde ortaya çıkmaktadır. Bunlar Özdekçi Açıklama, Hümanist açıklama ve Teist Açıklamadır.

Maddeci (özdekçi) açıklama cansız bir açıklamadır. Maddeci yaklaşım cansız açıklamalarla insanı anlamaktadır. Hümanist yaklaşım hem cansız hem de canlı açıklamaları göz önüne almakta ancak Teist açıklama ise nihai bir açıklama modeli olarak öne çıkmakta; varlığın amaç ve hedef taşıdığını bu amaç ve hedefin mükemmel ilahi varlık tarafından belirlendiğine vurgu yapmaktadır.

Özellikle evrimci ilerlemeci açıklama modeli Teolojik ve metafizik açıklama modellerinin insanın gelişme sürecinde bir

⁴⁶⁹ Swinburne R., Tanrı Var mı?, çev. Muhsin Akbaş, Bursa- 2001

aşağı aşamada kaldığını iddia ederek nihai açıklamanın bilimsel açıklama olduğunu vurgulamaktadır.⁴⁷⁰

Özellikle 18 ve 19. yüzyıl düşünürlerinin birçoğunda var olan ilerleme düşüncesi bütün insani etkinlikleri açıklamada bir çıkış yolu olarak görülmüştür. İlerleme düşüncesi insanın insan oluşunu tarihsel sürece bağlayarak insanın her alanda basitten mükemmele doğru gelişimini kabul eden anlayıştır. Bu anlayış Kilise teolojisinin insanın mükemmelden(cennetten) kötüye doğru(kıyamete) gittiğini varsayan tarih ahlayışının tam tersine işaret etmektedir.

Peki acaba bilimsel açıklama nihai açıklama olabilir mi?

2-Bilim ve Din ya da, Bilim Nihai Yargılara Varabilir mi?

Bilim bir süreçtir. Kendini yanlışlaya yanlışlaya gelişen bir süreçtir. Süreç üzerine bir değer bina edilemeyeceği gibi ona dayanarak nihai bir değer yargısı da ortaya konulamaz. Bugün kesin gibi kabul edilen bir teorinin yarın yanlışlanabildiği bilim alanında olağan şeylerdendir.⁴⁷¹O zaman süreç içinde gelişen bir fenomenden yola çıkıp kesin hükümler verilmesi son derece yanlıştır.

Tahminler ve teoriler bilime ışık tutabilir, ancak asla kesin yargıya kaynak olamazlar.

⁴⁷⁰ Eğer insanlık sürekli bir gelişim içersinde ise bilimsel aşama neden nihai ve mutlak bir aşama olsun? Bu sorunun cevabı net olarak cevaplandırılamamaktadır.

⁴⁷¹ Alain deney ve gözlem yolu ile hakikat elde edilir anlayışıyla papazlarla tartışmaya girer. Konu güneşin mi ayın mı büyük olduğudur. Papazlar güneşin büyük olduğunu kutsal kitaptan öğrendiklerini söylerler. Alain “elimizde isli cam var bakalım ve görelim” der. Isli cam ile bakıldığında ay ve güneş arasında büyüklük açısından fark bulunmamaktadır. Bu durum Dinin yalanlanması noktasında önemli bir kazanım olarak görülür o dönemde. Ama zaman papazların haklı olduğunu ortaya çıkarmıştır. Peki, papazların “kutsal kitapta okuduk bu yüzden doğrudur” yaklaşımına ne demeli? Bu da ayrı bir tartışma konusudur.

3-Teonomik Açıklamanın Mahiyeti

Deney ve gözlem dışında bir hakikatin olmadığı yaklaşımının nihai açıklama olarak öne sürülmesi sadece tek yönlü bir yaklaşım olabilir. Çünkü bu açıklama bir uçağın nasıl ve niçin kaza yaptığını açıklayabilir, ancak bu kazadan kurtulan bir veya iki insanın niçin hayatta kaldığını açıklayamaz. Kazada neden bu iki kişi sağ kalmıştır da ötekiler ölmüştür. Belki "tesadüfen daha uygun bir yere düşmüşlerdir" şeklinde açıklama yapılabilir ancak neden ötekiler değil de bunlar uygun yere düşmüşler; neden ötekiler değil de bunlar o koltukta oturarak sağ kalmışlardır? Bu soruların bilimsel açıklaması bulunmayacaktır. Bu noktada ya şans ifadesi kullanılacaktır (ki bu da bilimsel bir ifade olmayacaktır) ya da ilahi takdir olarak değerlendirilecektir. Aynı balkonun altından geçen yüz binlerce kişi arasından bir kişinin başına saksı düşmesinin de bilimsel açıklaması yoktur. Neden o anda O orada bulunuyordu da başkası bulunmuyordu? Bu sorunun bilimsel bir cevabı bulunmamaktadır.

Ayrıca Dubois Reymond, Kâinatın Muamması (1880) adlı eserinde evrendeki yedi muammadan (giz, bilmece) söz etmektedir. Bunların özellikle dördünün asla çözülemeyeceğini belirtmektedir. Bu muammalar; madde ve kuvvetin özü ve mahiyeti, hareketin kaynağı, basit duyum ve izlenimlerin kaynağı ve irade hürriyetidir.⁴⁷²

4-Varlık, Açıklama ve Bilim

Bilimin temel aldığı şey objedir. Bilim "bilinmeyenin bilinene, açıklanmamış olan şeyin açıklanmış olan şeye, kapalı şeyin açık olan şeye irca edilmesi" demektir. Bu noktada bilimin görevi "olguları ve kanunları belirlemektir"⁴⁷³ Ancak bilim açıklama gibi bir işe kalkıştığında objeye sırtını dönmek duru-

⁴⁷² Boutroux E., Çağdaş Felsefede ilim ve Din, çev. Hasan Katipoğlu, s.268, Milli Eğitim Basımevi-1997

⁴⁷³ Boutraoux E.a.g.e., s.225

mundadır. Çünkü "açıklamak demek, artık sübjektif bir şeyi objektif bir şeye irca etmek değil, objektif bir şeyi sübjektife irca etmek oluyor"⁴⁷⁴

Her açıklama çabası sübjektif olacağından bilimsel olmaktan uzak olacaktır. Bu noktada din olgusunu açıklama noktasında bütün yaklaşımlar sübjektif olmaktan kendilerini kurtaramazlar. Gerek sosyolojik gerekse psikolojik yaklaşımlar görünen şey üzerinde açıklama yapma çabasına girdikleri oranda objektiflikten uzaklaşacaklardır.

Açıklamak kapalı olanı açığa çıkarmaktır. Ama her açıklama çabası sübjektif olmaktan kurtulamaz. Çünkü mutlak hakikat'ın açıklamaya ihtiyacı bulunmamaktadır. Açıklama ihtiyacı mutlak'ın olmadığı alanda açığa çıkmaktadır. Biz açıklanana değil açıklanmayana inanırız.

Ayrıca Açıklamak açıklanana sınır belirlemektir. Anlam yüklemektir.

Açıklama varlıkla ilgili değil varlığın mahiyeti ile ilgilidir. Varlığın açıklanmaya ihtiyacı yoktur. Ancak mahiyetin yani öz'ün açıklanmaya ihtiyacı vardır. Yerçekimi bilinir ama açıklanamaz, hayat bilinir ama açıklanamaz? Bilinenler mutlak olanlardır. Açıklama ise mutlak olmayanla ilgilidir.

Gilson'un dediği gibi "Dünyanın niçin varolduğu sorusu bilimsel bir soru değildir. Çünkü onun cevabı tecrübî doğrulama alanına girmez."⁴⁷⁵

Konuyu biraz anlaşılır kılmak için İngilizcede kullanılan knowledge ve science kelimelerine dikket çekmek isteriz.

5-Knowledge Ve Science

Bilim bilmekten türetilmiş bir kavramdır. Bu noktada karşımıza İngilizcede knowledge bilmek ve science bilim keli-

⁴⁷⁴ Boutraoux E a.g.e, s.226

⁴⁷⁵ Gilson E., Tanrı Ve Felsefe, Çeviren: Prof. Dr. Mehmet Aydın, s.97, İst.1999

meleri çıkmaktadır. Bilmek esas alındığında, mantık, matematik, ahlak gibi alanlar da bilmenin konusu olabilirler. Ahlak, iyi ve kötü değerlerin bilgisi, mantık ve matematik ise zihinsel kuralların bilgisi olarak anlaşılabilir.⁴⁷⁶ Ancak bunların hiçbirisi science anlamında (deney ve gözlem) bilimsel değildir. Çünkü science olarak ele alındığında deneye ve gözleme dayanmayan hiçbir alan bilimin kapsamına sokulmaz. Bu noktada ne mantık, ne felsefe, ne ahlak, ne matematik bilim sayılmazlar. Özellikle Aydınlanma sürecinde deney ve gözleme dayalı bir bilim anlayışı kabul edilmiş; deney ve gözleme dayanmayan alanlar bilimin dışına itilmiştir. Bu anlayış bilimin alanını daraltmış ve kısır bir döngü içerisine girilmiştir.

İnsani etkinliklerden uzaklaşan bilimselliğin dünya algısı sömürü ve çevre felaketlerinin büyümesine zemin hazırlamıştır. İnsanı deney ve gözlem yöntemiyle açıklama çabası onun manevi/moral (ahlaki) inkâra varmıştır. Bunu Horkheimer özlü bir biçimde “Akıl Tutulması” adlı⁴⁷⁷ eserinde dile getirmiştir. Ayrıca Feyerabend’in “Akla Veda”⁴⁷⁸ adlı çalışması da aynı şeyi vurgu yapmıştır.

Aydınlanma dönemi ile beliren akıl tanımı ahlaksal eylemleri anlamlandıramadığından dışlıyor ve onu anlamsız hatta saçma görüyordu. Akıl sadece Ratio’ya hapsedilmişti. Ratio ise hesaplamak anlamına gelen matematiksel bir akla işaret ediyordu.

Ancak hayat sadece bilimle açıklanabilecek bir gerçek miydi? Bilim ile inançlarımız arasında ne türden bir bağ vardı? Bu sorular uzun dönemler boyunca tartışıldı.

⁴⁷⁶ Bu yaklaşım Abdülkerim Surüş’a aittir. bkz. İlim Ve Felsefeye Giriş, çev. Barış Güler, Ankara-1990

⁴⁷⁷ Horkheimer Max, Akıl Tutulması, çev. Orhan Koçak, İst. 1994

⁴⁷⁸ Feyerabend, Akla Veda, çev. Ertuğrul Başer, İst. 1995

Bilimciliğin manevi olan her şeyi dışlamasına karşın, bilimle dini uzlaştırmaya çalışan eğilim inançlarımızın bilime katkı bile sunduğu tespitinde bulunmaktadır.

6-İnanç Bilime götürür mü?

Bilimsel olmayan (deneye ve gözleme dayanmayan) bir şey hayat hakkında doğru şeyler ortaya koyamaz mı?

İnançlarımız bilimsel gelişmelere güç katamazlar mı? Bu sorular özellikle yüzyılımızda sorulmuş ve cevaplar verilmeye çalışılmıştır.

Örneğin dünyayı “mutlak kudret sahibi (kadir-i mutlak) bir Tanrının yarattığı ve kâinatın düzenli işleyişini sağladığı şeklindeki mistik inanç, nedensellik yasaları ile ifade edilebilecek olayların muntazaman ardı ardına yaşandığı varsayımını desteklemektedir. Tanrının sınırsız iyiliği inancı, O’nun insanoğlunu aldatmayacağı inancını desteklemektedir ki bu da insanın duyuşal deneyimlerinin yaratılan dünyaya ilişkin güvenilir bilgiyi vereceği varsayımdır.”⁴⁷⁹

İnançların bilimsel gelişmeler noktasında insanları motive ettiği şeklinde bugün temel bir anlayış oluşmuştur. Yaratıcı bir kudretin varlığına olan inancın evrene olan inancı beslediğine vurgu yapılmıştır.

K. DİN/GELENEĞİN ASLÎ İLKELERİ BAĞLAMINDA EVREN VE İNSAN TASARIMI

Dinin (geleneğin) özünü -önyargılardan uzaklaşıldığı takdirde- insanı çözümleme çabasında olan bütün yaklaşımlardan çıkarmamız mümkündür.

Din üzerine ortaya atılan birçok teorelin içine nüfuz ettiğimizde burada genel çerçevesini görebileceğimiz bir asıl ile

⁴⁷⁹ Trusted Jenniffer, Fizik ve Metafizik, Türkçesi: Seval Yılmaz, İst.-1995, s.11

karşı karşıya gelmemiz mümkündür. Çalışmamızın kimi yerlerinde bunlara dikkat çekmiştik.

Ancak elbette burada dinsel anlayışlardan değil, bir asıldan; bir asli dinden söz ediyoruz burada. Çünkü dinsel anlayışlar insanların sayısı kadar çok ve çeşitli olabilir ama bütün bu anlayışlar bir asıla yaslanarak vücut bulurlar.

Geçmişten bugüne geliştirilen bütün dinsel anlayışların özünde iki tane temel özellik dikkatimizi çekmektedir. Bunlardan ilki Tanrı inancı ve diğeri de kendi dışındakine saygıdır. Biz bunları Tevhid ve emanet diye adlandırmaktayız.

Geleneğin evren ve insan anlayışına eğildiğimizde Tevhid ve Emanet ilkesi ile şekillenen bir evren ve insan tasarımı ile karşı karşıya kalmaktayız.

Tevhid birlik; birlemek anlamına gelir. Dinsel terminolojide dar anlamıyla Tanrının birliğini ifade eder..

Bu ilke Tanrı, Evren ve insan arasındaki uyumu ve birliği simgeleyen bir ilkedir. Tanrı ve insan, insan ve evren, insan ve insan ilişkilerindeki uyumu işaretleyen bir ilkedir. Bunun anlamı da insan için; orijin olarak birlik, öz olarak birlik ve din olarak birlik demektir.

Emanet ilkesi ise insanın ayrı bir değer olarak öne çıkmasına işaret etmektedir. İnsan evrende sorumluluk sahibi özgür varlıktır. Bu sorumluluğu insana sunan emanet anlayışıdır. Evren insana sunulmuş bir emanettir. Özgür olması sebebiyle emanetin kendisine sunulduğu bir varlıktır insan. Emanet sahibi olmak özgür olmayı da gerektirmektedir. Emanet sahibi olmak hem kendine hem de ötekine karşı saygılı olmayı gerektirmektedir. Hem kendi varlığını hem de ötekinin varlığını korumayı öngörmektedir. Çünkü evrende bütünü birliği söz konusudur. Bütün var olanlar bir biçimde birbirlerine bağlı olarak varolmaktadırlar. Varlıklardan herhangi birinin yok olması bütün varlık düzenini bozabilecek bir yıkıma kapı açabilecektir.

Bütün tabular, yasaklar ve ahlaki buyruklar bu ilkedен beslenmektedir.

1-DİNİN (GELENEĞİN) TANRISI

Din karşıtlığını, çoğu kere din diye bilenen anlayışların ortaya koyduğu Tanrı tasavvurlarına tepki olarak geliştiğini söylemiştik. Dinler tarafından üretilen Tanrı ya da Tanrılar yozlaşmış ve insana karşı konumlandırılmıştır. İnsanı küçülttükçe Tanrıyı yücelttiğini sanan bir zümre Tanrıyı da bir puta dönüştürmüştür. Ancak Din karşıtlığının tek sebebi bu değildir. Bunu çalışmamızın değişik yerlerinde irdelemiştik. Çoğu kere Din konusuna eğilmede ciddiyetsizlik ve önyargılı yaklaşımlar da din karşıtlığını üretebilmiştir. Bu zümre arasında Dinin Tanrısını tanıma; dinsel bakış açısını asli haliyle anlama gibi bir zahmet içine girmeyenler olduğu gibi, meselenin özüne yaklaşan ama ulaşmayı başaramayan düşünürler de olmuştur.

Şimdi Din'in (geleneğin) Tanrısından sözederек tartışmamızı sürdürüelim.

a-Dinamik Tanrı

Tahrif edilmeyen boyutuyla ele aldığımızda en temelde Din'in tanrısının dinamik bir Tanrı olduğunu görürüz.

Dinamik Tanrı Yaşayan bir Tanrıdır (Hayy) .Gözeten ve koruyan bir tanrıdır. Bu Tanrı mutlaka herkesin yaptıklarının karşılığını verecektir. Bunun bu dünyada olması gerekmez. Bu dünyada hakkını alamayan mutlaka öteki dünyada hakkını alabilecektir. Bu inanca sahip olan din mensubunun karşılaştığı olumsuzluklardan yola çıkarak Tanrıya itimadının ortadan kalkması düşünülemez.

Ayrıca dünyada bireyin çektiği kimi sıkıntılar onun öte dünyada sıkıntı çekmesinin önüne geçecektir. Bu anlayış da insanların sıkıntının sorumlusunu Tanrı değil kendileri olduğu noktasındaki bilinçten kaynaklanmaktadır.

b-İmtihan eden bir Tanrı-Hayrın ve Şerrin Tanrısı

Tanrı insanları mallarını eksiltmekle, canlarına gelen zararlarla ve kimi yaşamsal zorluklarla imtihan etmektedir. Tanrı, kaliteli bir yaşama ulaşması için, hayata sağlam ve ölçülü bakabilmesi için, kendini Tanırlaştırmaması için insanın karşılaştıkları zorluklara müdahale etmemektedir. Bu konuda Tevrat'ta geçen Eyyüb kıssasında ve Kuranda oldukça fazla vurgular bulunmaktadır.

c- Hayata egemen yasaları koyan ama hayata zaman zaman müdahale eden bir Tanrı

Tanrının hayata müdahalesi bireysel lokal meselelerle ilgili değil toplumsal genel meselelerle ilgilidir. Mucizeler ve Toplumsal yok ediş bireysel değildir. Kutsal kitaplarda kimi kavimlerin yok edilişlerinden söz edilmektedir. Bu yok ediliş onların toplumsal olarak kendi sonlarını hazırlayacak eylem ve düşünceleri üretmeleri sebebiyledir. Tanrı nasıl evrene fiziksel yasalar koyuyorsa toplumsal hayatın da bağlı olduğu kimi sosyal yasalar vardır. Bu sosyal yasaları dikkate almayan toplumlar helak olup gitmişlerdir. Bu uzun bir süreç olabileceği gibi kısa bir zaman da olabilir. İnsanın Tanrısal cezalandırmayı hemen ve şimdi istemesi bu yüzden rasyonel değildir. Tanrısal bakış hayata (geçmiş, gelecek, şimdi gibi) bütün dilimlerden bakmaktadır.

Her bireyin yaptığı hata ve zulümden yola çıkarak onu cezalandırmaya kalkan bir Tanrı değildir bu Tanrı. Bireyi aşan bir büyük iyilik adına, kimi kötülükler hemen karşılığını görmemektedir. Her kötülük yapanı anında cezalandıran bir Tanrı olsaydı hayatın ve imtihan olmanın anlamı kalmazdı. Ancak Tanrısal alanda kötü de yoktur. Her kötünün mutlaka iyi bir sonuca evrileceğini söyleyen bir Tanrı vardır çünkü.

Burada özellikle David Hume'e atfedilen ve Evrendeki düzen ve intizamın varoluşuna karşı çıkararak ilahi adalete itiraz yaklaşımına kısaca değinmekte yarar görmekteyiz.

-David Hume ve Kötülük problemi-

Tanrının adaleti problemi çok eski dönemlerden beri felsefe ve teolojinin önemli konularından biri olmuştur.

Evrenin temel olarak iyi olduğu, kötülüğün izafi olduğu şeklindeki yaklaşım Tanrının mutlak iyi olduğu savına yaslanmaktadır.

İyinin olabilmesi kötünün olmasına bağlıdır anlayışı ilk çağlardan beri ortaya konulmuş; evrendeki kötülüklerin iyiliğin açığa çıkması için gerekli olduğu öne sürülmüştür.⁴⁸⁰

Ortaçağda da kötü iyiliğin yokluğu olarak ele alınmıştır. Yani bizatihi kötü yoktur; "kötü denilen şey, iyinin yokluğudur" denilmiştir.⁴⁸¹

Evrenin mükemmel olduğunu söyleyen Spinoza ve evrenin varolanın en iyisi olduğunu söyleyen Leibniz de, *iyiyi* esas kabul etmiştir.

Burada bu konudaki tartışmaları uzatmayacağız.

Ancak evrende kötülük olduğunu ve hem evrenin hem insanın kötülük ürettiğini söyleyen bir eğilim her zaman Varolmuştur.

Her ne kadar ortaçağ Hristiyan düşüncesi Platon ve Aristoteles etkisi ile iyiyi esas kabul etmişse de, genel olarak bakıldığında kanaatimizce evrenin kötü olduğu anlayışının daha sıkı bir biçimde Batı düşüncesinde tartışılmasının kökeninde Hristiyan teolojisinin *düşüş* doktrini bulunmaktadır. Bu doktri-

⁴⁸⁰ Herakleitos zıtlıkların evrendeki uyumu sağladığını savunmuştur.

⁴⁸¹ Augustine bu yaklaşımdadır. St. Augustine, "İyiliğin Yokluğu Olarak Kötülük", Der. Cafer S.Yaran, çev.: Metin Yasa, Klasik ve Çağdaş Metinlerle Din Felsefesi, Samsun 1997

ne göre Âdem ve Havva işlediği suç yüzünden cezalandırılmak üzere yeryüzüne sürgün edilmiştir. Yeryüzü bir sürgün ve ceza çekme yeridir. Bu yüzden insanlar dünyadan ne kadar uzaklaşırlarsa Tanrısal inayete o kadar yakın olacaklardır. Din adamlarının asırlar boyu dünyayı ve dünyevi nimetleri küçümsemesinin temelinde bu doktrin bulunmaktadır.

Ancak çok sonraları bu doktrin de yer yer aşınmış ve dünyevi hazların önemine vurgu yapan yaklaşımlar da ortaya konulmuştur.

Kötülük problemi konusunda David Hume, evrenin mükemmelliğini ve ondaki düzen ve intizam fikrini üç konuşmacı arasında yapılan tartışma ile irdelemektedir. Konuşmacılardan birisi düzen ve intizamı savunmakta; öteki karşı çıkmakta, üçüncüsü ise arada bir yerde durmaktadır.

David Hume'un evrende belli bir düzen ve mükemmellik olduğu yolundaki argümanı irdelemeye dönük bir çaba içerisine girmekle birlikte çok net bir sonuç ortaya koymaktan da uzak durmaktadır.

Evrende bir düzen ve intizamın olmadığını tam tersine bütün varlıkların eksik ve kusurlu olduğunu iddia eden konuşmacı, bu kusurlar yüzünden bütün varlıkların acı çektiklerini söylemektedir. Bu acı çekişin Tanrının iyilik ve merhametiyle bağdaşmayacağını iddia etmektedir.⁴⁸² Ayrıca insanların hırslarının tutkularının hepsinin kötü olduğunu belirtmekte; böyle kötülüklerin evrende kargaşa çıkardığını vurgulamaktadır.⁴⁸³

Ancak öbür konuşmacı bütün bunların hep zıt duygular olduğunu ve zıtlıklar birlikte anıldığında bir anlam ifade edeceğini; "sağlık hastalıktan, haz acıdan, mutluluk çaresizlikten da-

⁴⁸² Hume, a.g.e, s.211-212

⁴⁸³ Hume, a.g.e, s.206

ha olağandır. Uğradığımız bir zarara karşılık hesaplanırsa ulaştığımız yüz tane zevk vardır”⁴⁸⁴ demektedir..

Konuşmacılar arasında yer yer evrene hem maddi hem manevi kötülüklerin egemen olduğu görüşü; yer yer de evrenin düzen içinde olduğuna ve belli bir maksada hizmet ettiğinin bilimsel olarak ortaya konulduğuna vurgu yapıldığı görülmektedir.

En sonunda Tanrısal bir varlığın(üstün neden olarak) akılla apaçık bir biçimde belirlenmiş olduğu fikrine varılmaktadır.

Öteki konuşmacı ise evrende düzensizlik olarak görülen şeyin düzene evrildiğini düzensizliğin onarılarak düzene dönüştüğünü belirtmektedir..⁴⁸⁵

Buradan fiziksel olarak evrenin zaman süreci içerisinde eksikliklerini giderdiği sonucunu çıkarabiliriz.

David Hume’un Epikourostan alıntılandığı ve şöhret bulan sözü benimseyip benimsemediği ise açık ve net değildir. Konuşmacılardan biri, Epikouros’a dayandırdığı şu cümleleri öne sürüyor. Tanrı, “kötülüğü önlemek istiyor da gücü mü yetmiyor? O halde erksizdir. Gücü yetiyor da istemiyor mu? O halde kötücüdür. Hem gücü yetiyor hem canı istiyor mu? O halde kötülük nereden geliyor?”⁴⁸⁶

Diğer konuşmacı evrende hep kötülüğün olduğu yargısına dayanan ve Tanrının manevi özelliklerini tanımaksızın ortaya konan bu yaklaşımların yetersiz olduğunu vurgulayarak; evrende kötülükten çok, iyilik ve mutluluğun bulunduğunu belirtiyor.

Bu tartışmalardan D.Hume’un buradan ateizme varmak gibi bir amaç taşımadığını; tam tersine Tanrının yetkinliğini vurgulamaya çalıştığını görmekteyiz. O mükemmelin Tanrı ol-

⁴⁸⁴ Hume,ag.e, s.211

⁴⁸⁵ Hume,ag.e,s.180

⁴⁸⁶ Hume,ag.e,s.209

duğunu, evrenin ise kusurlu olduğunu vurgulamaktadır. Evrenin eksikliğini gidererek gelişen bir mekanizma olduğunu söylemektedir.

David Hume, Tanrıculığı ve tanrıtanımazlığı evrendeki kusur ve düzensizlikler bağlamında irdelemektedir. Tanrının kusursuz oluşunu, bu evrenin kusursuz olmasına bağlayan anlayışı ele almakta ve tartışmaktadır. Tartışmanın sonunda her ne kadar tartışmacılardan Philo, evrende bir düzen ve intizam olduğu yaklaşımından, bu düzen ve intizamı sağlayan yüce bir güç anlayışına varılmasına karşı çıksa da⁴⁸⁷ diğer konuşmacı Demea, yaşam karşısında bize güç ve direnç verenin din olduğunu söyleyerek insanın çaresizliğini din yoluyla aşabilmeyi denediğini belirtmektedir. Bir diğer konuşmacı Cleanthes, pragmatik gerekçelerle dinin gerekli olduğunu vurgulayarak Philoya karşı çıkmakta; dinin zararlarından bahseden Philoya karşı dinden değil; dinsel anlayışlardan zarar gelebileceğini vurgulamaktadır.⁴⁸⁸

Bu tartışmayı David Hume; "Philo'nun ilkelerinin Demea'nınkilerden daha çok olasılık taşıdıklarını, fakat Cleanthes'ininkilerin gerçeğe daha da yaklaştıklarını düşünmemek elimden gelmiyor"⁴⁸⁹ diyerek noktalamaktadır.

Burada bu tartışmayı uzun uzadıya zikretmeye gerek görmüyoruz. Bunu zikrederkenki amacımız aslında David Hume'un evrendeki düzensizlik fikrinden yola çıkarak tanrının varlığını sorguladığı şeklindeki yanlış yargıyı bertaraf etme çabasıdır. Bunu David Hume kitabında Philo diye adlandırdığı şahısla dile getirmekte, ancak Philoyu da büsbütün desteklememektedir.

⁴⁸⁷ Hume, a.g.e, s.221-222

⁴⁸⁸ Hume, a.g.e, s.232-233

⁴⁸⁹ Hume, a.g.e, s.240

Philonun ortaya attığı evrendeki düzensizlik iddiası çok da tutarlı bir yaklaşım gibi görünmemektedir. Çünkü evrende şahit olduğumuz ve Philo'nun düzensizlik dediği şey sürekli değildir. Eğer sürekli bir düzensizlik olsaydı yaşamın sürmesi mümkün olmayacaktı. Yaşam sürüyorsa elbette evrende belli bir düzen var demektir. Burada düzensizlik denilen şey küçük arızalardır ki bu arızalar bile çoğu kere bir düzene işaret etmektedir. Gelişmeye ilişkin gerçekleri düzensizlik olarak değil tam tersine belli bir düzenin oturması için gerekli olduğunu düşünerek değerlendirebiliriz. Çocuk olmak bu anlamda bir düzensizlik sonucu değildir. Çocuk güçsüzdür, meyve hamdır, ama bunların hepsi belli bir düzen için gelişim yasasına tabidir. Deprem ve sel de düzensizliğe işaret etmez. Çünkü bunlar kötü değildir. Depremler yerkürenin yerine oturmasını sağlamaktadır. Deprem ve sel'in kötü olması insanın hayatının değerli olmasıyla alakalıdır. İnsan zarar gördüğü için bunlara kötü demektedir. Ancak, insan istese bu kötülöklere engel olabilir.

Ayrıca düzen ve intizam fikri olmasaydı düzensizlik de olmayacaktı. Düzensizlik iddiası zihnimizdeki düzen fikrine yaslanmaktadır. Yani düzensizliği bile belli bir düzen fikrine yaslanarak eleştirmektediriz. O zaman zihnimizde öncelikle bir düzen fikri bulunmaktadır. Bu düzen fikri bile düzenin asli, düzensizliğin ise arızı olduğunu ortaya koymaktadır.

Hume'e göre Tanrının mükemmel olması evrendeki kusurun sebebidir. "Tanrı dışında -özellikle insan için- mükemmellik olamayacağından kusurlu olmak gereklidir" imasında bulunmaktadır. "Tanrı mükemmelse insan elbette kusurlu olacaktır." manasına gelecek ifadeler kullanmaktadır.⁴⁹⁰

David Hume tanrının varlığının ispatı bağlamında ortaya konan kimi delilleri de uygunsuz bulmaktadır. Bu delillerde

⁴⁹⁰ Hume, a.g.e, s.231

Tanrı ile insanın ürünleri kıyaslanmakta; Tanrı bir mühendise benzetilmektedir. Yapılan tartışmada bunun üzerinde de durulmakta ve bir mimarın yaptığı ev örneğinden yola çıkarak evrendeki düzeni açıklamanın; insanın eserleri ile doğanın işleyişini kıyaslamanın yanlış olduğu belirtilmektedir.

Konuşmacılardan birisi evrende düzen olmadığını ancak düzen fikri olduğunu söylemektedir. Yani düzen insanın zihnindedir. Değilse ne taşta ne kayada bir düzen ve intizam yoktur.

Bu yaklaşımlar da ayrıca tartışılabilir.

2- DİNİN İNSAN ANLAYIŞI

İnsan bu dünyaya Tanrı tarafından gönderilmiştir. Bu dünya insanın imtihan yeridir, tanrının imtihan yeri değildir. Yani Tanrının imtihan edildiği bir yer değildir. Bütün zorluklar ve acılar insanın olgunlaşması ve başarılı olabilmesi içindir.⁴⁹¹ İnsanın kendini gerçekleştirebilmesi kendini kemale ulaştırma-

⁴⁹¹ Bu konuda J.Hospers şu açıklamalarda bulunmaktadır. “Dünyaya kötülük verilmiştir ancak o, iyiliğin ortaya çıkarılabilmesi için var olmak zorundadır. Biz, bu konuda birçok örneğe aşınayız; sen acı dolu bir cerrahi operasyon geçirmeden sağlığına tam olarak kavuşamazsın. (Ameliyatın kendisi düşünüldüğünde o kadar iyi değildir. Yani iyileşmenin yanın da acıyı da hariç tutamazsın.) Acı ve ıstırap, iyileşebildiğin sürece çekmeye değer ve bu şekilde sayısız hadise vardır. Bazen daha iyi bir dünyaya (veya kötülüklerden korunmak için) savaşla bile ulaşılabilir. Bu durum; dünyada kötülük olmasına rağmen, en azından daha büyük bir iyiliği gerektirmesi mümkün olduğu için Tanrının iyi olduğunu göstermektedir. Dünya, mükemmel olmamakla birlikte mümkün dünyaların en iyisidir. İnsanlar, sağlıklarına kavuşmak için sık sık acı çekmek zorundadırlar. Acının ne olduğu tıbbî bilgimizin ve acının nasıl meydana geldiği de biyoloji kanunlarının olduğunu gösterir. Ancak çoğu insana göre; hastayı iyileştirebilmek amacı ile ona acı veren hekim, haklı olarak acı vermekten başka bir çare kalmadığında sadece sınırlı vakalarda acıya başvurur. Her şeyden önce biz, hekimin hastasını acı çekirmeden iyileştirebileceği kanaatindeyiz. Onun, hastasına her hangi bir şekilde acı vermesine sadistçe tedavi demekmeyiz. Hekimin tersine Tanrı, kadiri mutlaktır ve hastaya bu dayanılmaz acıyı çekirmeden tedavi edebilir. O halde bunu niçin yapmamaktadır? (Hospers, An Introduction To Philosophical Analysis, Philosophy Of Religion, Türkçesi: Nazım Hasırcı)

bilmesi için dünya gereklidir. İnsanın dünya hayatı ve imtihanı ölüm ile son bulur. İnsanın bir sonu olduğu gibi dünyanın da bir sonu vardır ve Kıyamet ile evren yok olup öteki evrendeki yaşam başlayacaktır.

Bu anlayışa sahip olan bir insanın Tanrı anlayışı her tür dışsal etkiye karşı direnç gösterecek bir inanca dayanmaktadır.

3- DİNİN EVREN ANLAYIŞI

Evren bir gelişme ve kendini gerçekleştirme yeridir. İnsanın gelişmesini sağlayacak bir mekândır. Tohumun yeşermek için toprağa araziye ihtiyacının olması gibi insanın da kendini açığa çıkaracak bir mekâna ihtiyacı vardır. İnsani varlık, var olmak için bir mekâna ihtiyaç duymaktadır. Bu mekân kıyametle birlikte yokolacak ve insan ile irtibatı kesilerek bir başka mekânda yaşam sürecektir.

Evren Tanrının emriyle hareket etmektedir. Evrene yaşamı devam ettirecek yasaları (sunne')⁴⁹² koyan da bizzat Tanrıdır. Yerçekimi, suyun kaldırma kuvveti gibi fiziksel yasalar olduğu gibi, adaletsizliğin egemen olmasının toplum için çöküş belirtisi olması gibi sosyal ve ahlaki yasalar da vardır. Çalışanın kazanması, tembelin kazanamaması da bir yasadır.

4- TANRININ VE DİNİN (GELENEĞİN) GELECEĞİ VAR MI?

Çağımızın önemli ateistlerinden A.Flew'in Tanrıci olduğunu açıklaması ve "bir İlk Sebep olan Tanrıya inanmayı düşünmeye başlamamın yegâne sebebi, kendi kendisini üreten ilk organizmaların kaynağına ilişkin naturalistik bir açıklama getirmenin imkânsızlığıdır"⁴⁹³ diyerek ateizme ilişkin bütün söylediklerinin üzerine bir çizgi çekmesi dikkate değer bir husustur.

⁴⁹² Arapça'da bu yasalar için *Sünne* (sünnet) denilmektedir. Sünnetullah olarak Tanrının evren ve yaşam için koyduğu yasalar anlaşılmaktadır.

⁴⁹³ Bkz.Yaran Cafer Sadık, Anthony Flew Olayı: Tanrının Varlığının Delillerine Tam Dört Yüz Yıl Sonra Gelen İade-i İtibar, www.dinlertarihi.com/dosyalar/yazilar/flew.htm

Dinin zaman süreci içinde yok olacağı iddiası artık maddini doldurmuş bulunuyor. İnsanlar artık "Tanrının İntikamı"⁴⁹⁴ndan ve dinin geri dönüşünden söz ediyorlar. Bu geri dönüşün mahiyeti ve boyutları ayrıca incelenmesi gereken önemli bir konudur. Geri dönen şey kendinden bir şeyler kaybederek mi, yoksa asli unsurlarını muhafaza ederek mi geliyor? Bu ayrıca tartışılmaya değer bir konudur.

"Tanrının geleceği var mı?" sorusu ilerleme fikrinin ortaya koyduğu bir sorudur. Bu soru pozitivizmin tarihsel şemasına uygun düşen bir sorudur. Bu yüzden yanlış bir sorudur. Tanrının belli bir tarihsel zaman diliminde ortaya çıktığı anlayışının uzantısı olan bu soru birçok dinsel eğilim ile sorunlar yarayan bir anlayışın uzantısı olarak değerlendirilebilir.

Eğer aşkın bir varlıktan söz ediyorsak aşkın bir varlık için içkin bir gelecek tasarımı bulunabilir miyiz? Yok, eğer insanın ürettiği bir Tanrıdan ya da Tanrılardan söz ediyorsak o zaman "insanın geleceği var mı?" şeklinde sormamız gerekecektir. İnsanın geleceği varsa bu anlamda şöyle ya da böyle bir Tanrı, ya da Tanrıların da geleceği olacaktır.

Ancak geleneğin Tanrısı mutlak varlıktır ve zamanlar üstüdür. Bize sunulan bütün modern antropolojik veriler Tanrı fikrinin olmadığı bir zaman dilimi gösterememektedir.

a-Tanrısız Bir Dünya Algısında İnsan ve Hayat

Özellikle Yeniçağda tarihi evrimci yaklaşımla yorumlayan ilerlemeci (progressive) ve evrimci (evolution) anlayışların dillendirdiği "ileride daha güzel bir dünya" yaklaşımı, bilimsel gelişmelerdeki önemli sıçramalara rağmen insanların gelecekle ilgili görüşlerine iyimserlik kazandırmamıştır.

Birinci ve ikinci dünya savaşları, soykırımlar, atom bombası, kitlesel katliamlar, etnik ayrımcılığın daha bir katmerli ha-

⁴⁹⁴ Kepel Gilles, Tanrının İntikamı, çev. Selma Kırmızı, İst.- Şubat, 1992

le gelmesi, sömürgecilik vs., hep “ileride daha iyi bir dünya” sloganını boşa çıkaran faktörler olmuştur. Bilimsel sıçramalar ve teknolojik gelişim, insanı daha bir kâmil (olgun) yapmamış, cinayet ve vahşet araçlarının daha da gelişmesine imkân hazırlamıştır.

Dinin yerine bilimi koyduklarını iddia edenler azalmış; manevî alandaki boşluğa vurgu yapan söylemler gelişmiştir.

Jean Budrillard bir yazısında özellikle Aydınlanma ile birlikte daha sıkı bir şekilde dile getirilen “ileride daha iyi bir dünya” sloganının insanın bilimsel gelişmelerine ivme kazandırdığı, şimdilerde ise felaket tellallığının kötü gidişattan insanların kurtuluşuna vesile olacağını vurgulamaktadır. Bu yaklaşımda bile dünyanın kötüye gittiği ve genel bir bunalım olduğu yargısı egemen. Peki, bunu ortaya koyan veriler neler.

Kabataslak bakıldığında bunalım, kimi kere siyasi, kimi kere ekonomik, kimi kere sosyal alanda belirmektedir. Ancak birçok düşünürün de altını çizdiği gibi bunalımın sebebi en temelde ahlâkî ve manevî yönde bulunmaktadır. Bunalımın varlığını gösteren veriler şu şekilde ortaya konulabilir.

İntiharların ve ruhsal bunalımların artması, gelir dengesizliği, bütün ülkelerde gelişen yıkıcı ve bozucu eylemler, bireyselleşmenin ve ötekine karşı duyarsızlaşmanın yaygınlaşması, dünyada gelir dengesizliğinin artması ve ekolojik dengenin bozulması olarak özetleyebileceğimiz bir sürü problemle karşı karşıya bulunmaktayız.

Bütün bunlar bir ahlâk sorunuyla da karşı karşıya olduğumuzu ortaya koymaktadır. Bunlar nasıl aşılacaktır?

Mandela insanlık için “balıklar gibi yüzmeyi, kuşlar gibi uçmayı öğrendik, ama insan gibi yaşamayı öğrenemedik” anlamında bir şeyler söylemişti.

Yaşadığımız dünyada bilimsel gelişmelerin, sömürgeciliğin, köyden kente göç v.s'nin getirdiği kimi sorunlar elbette ge-

leneğin sunduğu dünya anlayışının insani sorunların çözümünde hala dinamik bir güç olduğunu göstermektedir.

İnsanlık, savaş teknolojisinin gelişmesiyle birlikte atom bombası ve nükleer savaş gerçeğiyle yüz yüze gelmiştir. Bu gerçek, savaşta yaşlıya, kadına, çocuğa ve silahsız dokunmama gibi geleneksel ilkenin ne denli hayati olduğunu ortaya koymaktadır.

Köyden kente göçün de beraberinde getirdiği kimi sorunlar, örneğin zengin yoksul arasındaki derin uçurum, zengin yoksul ilişkisinde “insanın insan üzerindeki hakkı” gibi geleneksel ilkeyi hatırlamamıza vesile olmaktadır.

Bunların yanı sıra iç savaşlar, soykırım, etnik ayrımcılık gibi faktörler; insanın insana ve diğer varlıklara karşı gerçekleştirdiği suç olarak nitelenen eylemler, insanın ötekine karşı sorumluluğu meselesini ele almak zorunda bırakmaktadır bizi.

Kent yaşamında insan sayısının artışına paralel olarak insanın yalnızlaşması ve insan ilişkilerinin sıcaklığını yitirerek azalması da yine gelenek açısından irdelenmesi gereken konulardır.

Bu konular çoğaltılabilir elbette. Kısaca söylemek gerekirse bütün bu meseleleri analiz etmede ve insanın insanla, insanın çevreyle ilişkisinde geleneğin sunduğu açılımlar her zaman insana bir çıkış yolu gösterecek önemdedir.

İnsanın umutları özlemleri varoldukça din (gelenek) var olacaktır. İnsani olan her zaman mutlak bir Tanrının yanında olacak ve kutsalı kendisine sığınak yapan sahte mabutlara karşı koyacaktır. İnsan kendini Tanrı ile birlikte her an yeniden yaratacaktır. Çünkü, sadece geleneğin geleceği olacaktır. Din karşıtlığı bile varolmak için çoğu kere geleneğin imkânlarına yaslanmak zorunda kalacaktır.

SONUÇ

Algılarımız hayat karşısındaki duruşumuzu belirlemektedir. Algı yanılmaları çoğu kere bizi gerçeklerden koparmakta ve gereksiz vehimlerin kucağına atmaktadır.

Felsefi çabaların nihai hedefi algılarımızı düzeltmeye katkı sunmaktır. Bu çabaların en temel özelliği “varlığı, eşyayı kendi kendime göre değil, kendi kendine göre kavramaktır.” Önümüzde duran bütün gerçeklikleri, kendi bağlamımızın üstüne çıkararak ve o gerçekliğin kendi bağlamını yakalayarak anlamaya çalışma gibi bir zorlu çabadır bu.

Özellikle Yeniçağla birlikte insanlığın yüzyüze kaldığı büyük altüstölüşler insanın hayata bakışını oldukça bulandırmıştır. Bu yüzden kimi filozoflar çağımız için “bulanık” ifadesini kullanmaktan çekinmemiştir. Bunun en önemli sebebi bir değerler dizgesini temsil eden din ile, insanın fiziksel dünyadan istifade etme yolunda yaptığı hamlelerin bütünü olan bilim arasında oluşturulan uçurum olmuştur. Tarihsel gelişim içinde bilim din adına, din ise bilim adına dışlanmıştır. Ancak bu ikisini bir arada tutmak isteyen eğilim de bulunmuştur. Özellikle Rocer Bacon’un çabaları bu konuda önemlidir. O manevi olanı yoksaymadan dünyayı anlamanın yolunu gösteren önemli bir düşünürdür. Çünkü ona göre bilim ve dinin birbirinden kopmasının insanın varlık olarak bölünmesini getireceğini; bu yolla; dinin bağınazlığı, bilimin ise inançsızlığı besleyeceğini biliyordu. Bu düşüncelerinde İslam filozoflarının etkileri görülmektedir.. Roger Bacon Müslümanların talebesidir. Onun üzerinde İbni Sina’nın çok önemli etkisi vardır. Ona göre İbni Sina Filozofların şahı ve önderidir.” O sık sık İbni Sina, İbni Rüşd,

Farabi ve Albumazar'a⁴⁹⁵ ve başka düşünörlere gönderme yapar."⁴⁹⁶

Anlayışını kurarken Müslömanlardan etkilenmesi onun hem madde ve ruh karşıtlığı anlayışından, hem de birbirine zıt iki ayrı gerçeklik anlayışından kurtulmasını sağlamıştır. O hem dine götüren içsel tecrübe ve aydınlanmayı, hem de deney ve gözlemi düşünce sistemini oluştururken temel kabul etmiştir.

Daha sonra onun izinden giden eğilim de özellikle İngiliz felsefe çevresinde etkili olmuştur.

Aslında tarihin her döneminde insanın ürettiklerinden onun iki boyutlu bir varlık olduğunu görmekteyiz. Bu iki yön geleneğin ortaya koyduğu evren ve insan anlayışında belirgin olarak görölmektedir. Gelenek ne salt başına maddeyi, ne salt başına ruhu esas almıştır.

Aslında dinler de, ideolojiler de insan gerçeğinden kopmamışlardır. Ne maddeyi inkâr eden yaklaşım kendisini maddeden kurtarabilmiş, ne manevi olanı inkâr eden yaklaşım çoğu kere manevi olanın savunuculuğunu yapmaktan geri durrabilmiştir. Bu iki yaklaşımın (ruhbanlık ve materyalizm) da hayat ve insan gerçeği karşısında çelişkiler yaşadığı ortadadır. İnsan bir yönüyle kendisini bu dünyadan ayrı görmüş (ahlak, sanat, din) diğer yanıyla bu dünyayı anlamaya çalışıp fiziksel olarak rahat etmek istemiştir (bilim).

Modern çağda Din etrafındaki tartışmaların bir yönüyle asli din (gelenek)in açığa çıkması noktasında önemli katkılar sunduğu söylenebilir. Bu katkılar geleceğın inşasında geleneğın asli unsur olacağını göstermektedir. Modern dönemde tanrı ve din daha asli ve daha net bir biçimde anlaşılma şansına sahiptir.

⁴⁹⁵ Almuzar ya da Albumasar, (Gökbilgini, Yaşadığı dönem; İran,787-886)

⁴⁹⁶ Russell B., Batı Felsefesi Tarihi-II (Ortaçağ), Çev. Muammer Sencer, s.196, İst 1994

Çünkü insanlığın tecrübe birikimi asli din için önemli bir kazançtır.

Batıda Aydınlanma düşüncesi özellikle Hristiyan teolojisinin insanı Tanrı adına ve insan aklını da ilahi buyruk (teoloji) adına yok saymasına tepki olarak gelişmiştir. Tanrı ve Vahiy (Hristiyan teolojisi diyebiliriz buna) eksenli düşünme biçimi Batıda insanın ve insan aklının aşağılanması gibi bir görünüm sergilemişti. Buna tepki olarak gelişen Aydınlanma, Tanrı yerine insanı (hümanizma) Vahiy yerine ise *intellect*'i (zihin- akıl demiyorum-) koydu. Bu iki yaklaşım biçimi yüzyıllar boyu he-saplaştı. Batı Aydınlanmaya kendi entelektüel ve kültürel hav-zasının bilincinde olarak ulaştı. Tanrı ve vahiy karşıtlığı belli bir çaba ve alın teri sonucu ulaşılan bir noktaydı. En ateşli tanrıta-nımazlar bile Kutsal kitabı çok iyi biliyorlardı. Sonraları, Aydınlanmanın temel söylemleri bu çatışma ve entelektüel yoğunlu-ğun doğal seyri olarak sorgulanmaya başlandı. Akıl, bilim ve ilerleme gibi Aydınlanmanın üç ana dayanağı da yoğun eleştiri-lere uğradı.

İslam dünyasının bu çatışmaların yansımalarından etki-lenmemesi mümkün değildi. Ancak Batı dünyasının kendine özgü şartları ile İslam dünyasının kendine özgü şartları arasın-da kimi benzerlikler olmakla birlikte çoğu noktada bir örtüşme bulunmuyordu. Örneğin İslam dünyasında teoloji vardı ama Kilise ve seçkin din adamı sınıfı yoktu. Bu özel şartların dikkate alınmaması Muhafazakâr/ tutucu eğilim ile modernist /yeni-likçi eğilim olarak niteleyebileceğimiz iki eğilimin öne çıkması-na neden oldu.

Muhafazakâr eğilim Batının özgül şartlarında gelişen Aydınlanmanın bütün söylemlerine duygusal bir tepki koydu. Yanısıra modernist eğilim Batıdaki skolastisizm karşıtı bütün söylemleri aynen kendi toplumlarına tercüme etti. Sonuçta ke-

sif, anlamsız ve haksız bir kördöğüşü yaşanmaya başlandı. Bu durum İslam dünyasının gerçek aydınlanmasına engel oldu ve hala da engel olmaya devam etmekte.

Oysa İslam dünyasının bugün boyutları ne olursa olsun bir Aydınlanma pratiğine ihtiyacı bulunmaktadır. Bu Aydınlanma her yeniye duygusal tepkiler koyarak karşı çıkan *gerici* zihniyetle, yeni ve farklı bulduğu herşeyi en basit bir çaba sarfetmeksizin hemen benimseyen *cahil* zihniyeti aşmakla gerçekleşecektir. Hamasi ve duygusal ilgilerin üstünde entelektüel ilgilerle meselelere eğilmekle gerçekleştirilecek geniş bir çabadır bu.

Bu çalışma hayat boyunca, iç içe olduğumuz ve asla ayrı duramadığımız, değerler inançlar ve ülkülerden yola çıkıp hakikatin özüne eğilmeye dikkat çekebildiyse amacına ulaşmış demektir.

R.DAWKINS VE "TANRI YANILGISI"⁴⁹⁷

Öğretmenliğe başladığım yıllarda görev yaptığım kasabaya kitap pazarlayan bir adam gelmişti. Bizim okula da uğradı. Orta yaşlarını çoktan geçmiş olmasına rağmen cevval ve ataktı. Elindeki test kitaplarını öğretmenler odasında masanın üstüne ustaca dizmiş ve kitapların önemini çok iddialı sözlerle anlatmaya başlamıştı. O kadar iddialı konuşuyordu ki onun sattığı kitapları alan her öğrencinin mutlaka bütün testleri birincilikle bitireceğine inanabilirdiniz.

Ancak fazla dayanamadım ve "biraz yavaş; bu kadar iddialı olma!" anlamında bir şeyler söyledim. Adam gözlüklerinin üstünden bana döndü ve başparmağını havaya kaldırarak "hocam! hocam! "devir iddia devri, sizin söylediklerinin doğruluğu yanlışlığı değil; iddialarınızın büyüklüğü önemli artık!" diye pişkin pişkin çok önemli bir söz söyledi. Aslında sıradan bir işportacının yaptığı da buydu. Ama bu söz beni neden bu kadar sarsmıştı? Adamın kafamdaki işportacı kılığına uymaması mı? Evet, sanırım bu? Bir de adamın elinde kitap vardı ve ben kitapları işporta tezgâhına layık görmemiştim belki de. Her neyse.

Dawkinsi okurken aklıma bu adamın havaya kalkmış eli ve kitapları hakkındaki büyük iddiaları geldi. Dawkinse göre kitabını okuyanın ateist olmaması, Darwinci evrim teorisine inanmaması mümkün değildi. Tanrı kesirkes bir yanlışlamaydı... Bu iddiaları ile Dawkins bilim adamı olmaktan çok işportacı biri gibi çıkmıştı karşıma.

Okuduğum bütün kutsal kitaplarda Tanrı bile bu kadar iddialı konuşmuyordu. Yani Tanrı bile kendi kitabını okuyan herkesin mü'min olacağını söylemiyordu.

İşportacı mantığı kapitalizmin örgütlediği ve *doğruların yerini iddiaların aldığı* bir dünya anlayışı sunuyordu insana. Malının kötü olması ve söylediklerinin doğru olması değildi önemli olan. Meselenin püf noktası bunu nasıl pazarlayacağını ve bu işte iddianın ne kadar büyük olacağıydı.

1-Ödüllü Kitaplar ve Bestseller

Dawkins'in bu kitabı ödüllü bir kitap olarak sunulmaktadır. Ancak bir kitaba ödülü kim, neye göre, nasıl verir? Hiçbir ödülün nesnel bir gerekçesi yoktur.

Bir iki arkadaşın kurduğu bir yayınevinin bir kitabı seçip ona ödül vermesi çok sıradan bir olaydır. Bu eylemin çoğu kere kitabın satışını artırma dışında bir amacı bulunmamaktadır. Bu binlerce kez yapılmıştır; yapılmaktadır ve yapılacaktır. Verilen ödülün tek amacı vardır: *kitabın satışını artırmak* ve kitabı bestseller yapmak.

Rahmetli Attila İlhan Hangi Batı adlı eserinde."Falan adamın kitabı birkaç dile çevrilmiş" diye değerli göstermeye kullananlara "Fransa'da nane şekercisi beyitçisi de beyit kitaplarını basabiliyor." diye cevap veriyordu. Bazı dillere çevrildiği söylenen kitaptan kimi kere sadece birkaç tane basıldığından söz ediyordu.

Bu işportacı göz boyama mantığı ile bilime, sanata, doğrulara değil, sadece belli kese ve kasalara hizmet edileceği ortadadır.

Şimdi Gelelim Dawkinsin fikirlerine..

2-Dawkins'in Argümanları

a-Ona göre Tanrı inancı kötüdür ve kötülük üretmektedir. Dinsel eylemler insanların kavga ve karmaşasında rol oynamaktadır.

b-İlerleme fikri bağlamında, bilim artık birçok meseleyi çözmüş olduğundan Din eski dönemlerde kalmış olup; günümüzde geçerliliğini yitirmiştir.

c-Özellikle Hıristiyan din pratiğinin insanlara hiçbir olumlu katkı sunmamıştır; sunmamaktadır.

Şimdi bunları değerlendirelim.

1-Kötülüklerin kaynağı din midir?

Bütün kötü eylemlerin kökeninde mutlaka bir iyi istenci bulunmaktadır. İyi olmasaydı kötü de olmazdı. Kötüyü değerlendirecek bir ölçümüz de olmazdı. Din adına yapılan kötü eylemlerden yola çıkarak dini yargılamak bilimsel bir tutum değil propagandist bir tutumdur. İnsan her zaman bir değer uğruna savaşmıştır. Savaşların kaynağı din değil, insanların hırs ve bencillikleri olmuştur. Bütün dinsel ve felsefi öğretiler bu gerçeğin altını çizmişler ve insan gerçeğini çözmeye çalışmışlardır.

Bütün bu dini ve felsefi çabaları bilmiyormuş gibi yaparak bu konuda ahkâm kesmeye kalkmak hangi bilimsel mantığın eseresidir anlamakta zorlanmaktayız.

Dawkins bir yerde “ateistlerin polisten daha çok korktuklarını” söyleyerek ateizmin aslında insanları sakinleştirdiği ve barışa yönlendirdiğini ima etmektedir. Tabi bunu söylerken “mış” lı bir ifade kullanmaktadır. Oysa Ateist yaklaşım tek parça bir fenomen değildir. Çok çeşitli ateizmler bulunmaktadır. Ateist olmak inançsız olmak anlamına gelir mi? İnsan için inançsız olmak mümkün müdür?

Ayrıca bu görüşleri kimi ateistleri kızdırabilir. Özellikle emperyalistlerle ve baskı rejimleriyle mücadele eden ateistler Dawkinse kızabilirler. Ateist olmak idealsiz olmak anlamına gelir mi?

İnsan ideal sahibi bir varlıktır ve idealler arzular amaçlar varoldukça çatışma da olacaktır.

Varlık ve hareket varoldukça yaşam varoldukça çatışma olacaktır. Aslında Dawkinsin savunduğu evrim düşüncesi de bir tür çatışmayı; varolmak için uyum sağlamaya dönük bir

mücadeleyi işaretlemez mi? İnsanı çatıştıran şey din değil; hayat hamlesidir. Hayat akışıdır. Bu çatışma daima iyiyi elde etmek için ortaya konan çabadır. Dawkins de çatışmıyor mu? Dawkins de iyiye ulaşmak için çaba harcamıyor mu? Kendi doğrularını insanlara duyurmak için çaba harcamıyor mu? Pe-ki, onun bu çabası bir çatışmaya sebep olursa bundan Dawkins mi, Dinler mi sorumlu olacaktır. Aslında Dawkinsin ateizmi haklı kılmak için başvurduğu şey de bizim "iyi istencimiz" değil midir?

Peygamberlere yöneltilen suçlamalar Kutsal kitaplarda genellikle şu şekilde anlatılmaktadır.

"Bizi atalarımızın dininden döndürmek ve ilahları tek ilah yapmak istiyor"

"Toplumda fitne ve kargaşa çıkarıyor"

Dine ilişkin sadece savaşlar bağlamında sözetmek haki-kati gizlemek anlamına gelmiyor mu? Dindarların gördükleri baskı ve zulümler, sırf belli bir dine inandığı için eziyet görme-lerin sebebi de mi dindir? Eğer dinse bu nasıl bir dindir. Dinler olarak öne çıkan yaklaşım biçimleri arasında hiç mi fark yok. Eğer fark varsa o zaman kavgaların sebebini doğru bir biçimde irdelemek gerekmez mi? İnsanları din mi hırslı yapıyor, yoksa hırslı insanlar mı dini yanlış alet ediyor.

Eğer kavga kötüyse Dawkins neden Dinle kavga ediyor? Neden belli hakikatleri duyurmak için kendini paralıyor? Ken-dine layık gördüğü bu görevi peygamberlere neden layık gör-müyor? Dawkinsi fikirleri yüzünden yok etseler o zaman biz "Dawkins olmasaydı; Dawkinsin fikirleri olmasaydı kavga da olmayacaktı mı?" diyeceğiz. Dawkinsin din adına yapılan hak-sızlıklardan sözederken söylemek istediği tam tamına bu değil mi? Din bu kadar kıyıcı ve yıkıcı ise insanlar neden hala yardım dilemek için mabetlere geliyorlar? Neden hala Tanrıya inanı-

yorlar? Neden hala özgürlük için canlarını veriyorlar? Yoksa bunların hepsi aptallık mı?

Dawkins neden belli doğrular uğruna çaba gösteriyor.? Bunu evrim mi ona aşıyor. Evrim ona aşıyorsa dindar insanlara; Tanrıya inanan insanlara neden bunu aşılamıyor? Neden her insan belli bir evrim süreci sonucu bilimsel anlayışa ulaşmıyor da sadece Dawkins ulaşıyor. Yoksa Evrim diye bir şey yok mu?

2-Bilim Doğruyu buldurur mu?

*"kuşlar gibi uçmayı alıklar gibi yüzmeyi
öğrendik ama insan gibi yaşamayı öğrenemedik."*

Mandela

Bilim insanlar arasındaki çatışmaları çözecek güçte midir? Elbette hayır. Tarihin her döneminde bilim vardı ve insanlar yine de kavga ediyorlardı. Bilim sadece bu yüzyıla ait bir fenomen değil insanlığın ilk döneminden itibaren gelişerek ilerleyen bir olgudur. Bu yüzden bugüne kadar insanlar arası çatışmaları çözememiş bir fenomenin bugün çözmesini beklemek yanlış olmaz mı?

Atom bombasını atanlar mı daha insani, yoksa Afrikalı ilkeller mi?

3- Kilisenin egemen anlayışının açmazları bizim Ateist olmamız için Yeterli midir?

O zaman Kiliseye inanmadığı halde Tanrıya ve dine inanan birçok insana ateist dememiz gerekecektir. Kurumlaşmış dinin uygulamaları Dawkinsten çok çok önceleri bizzat Din adamları ve filozoflar tarafından yapılmıştı. Şimdi bunları burada sıralamaya kalksak sayfalar yeterli olmaz. O yüzden çok önceleri keşfedilmiş bir şeyi yeni keşfediyormuş gibi yapmak hangi ruh halinin ürünüdür anlamak zor.

SonuçYerine

a-Dawkinsin Fikirlerinde Orijinal Olan ne?

Dawkins'in satırlarını okurken onun bütün bir felsefe birikiminden habersiz (miş gibi) olduğunu gördüğünüz gibi, onun hiçbir kutsal kitabın içine nüfuz ederek okumadığını anlamakta gecikmiyorsunuz. Yaklaşık bir buçuk asır boyunca tartışla tartışla artık gına getirdiğimiz Darwinci evrim teorisini allayıp pullayıp yeni bir şeymiş gibi dillendirmekten hiç mi hiç sıkılmış gözükmüyor.

b-Ateizm ve Ahlak Ya da Bir Ateist ahlaklı Olabilir mi?

Begoviçin dediği gibi bir ateist ahlaklı olabilir ancak Ateizm ahlak öngörmez. Ateistin ahlaklı olması dünyanın yaklaşık yirmi bin yıldan fazla bir süredir Din'in etkisinde kalması sebebiyledir.

"Uygulamada çok defa Dinî öğretilere ilgisiz kişilerde ve hatta ateist insanlarda ahlâka uygun hal ve hareketler görülür. Görünümsel sözlü tercihlerle eylemsel davranış arasında çoğu defa esaslı bir uyumsuzluk bulunur. Öte yandan da o kadar çok kişi vardır ki, kendilerini tam manasıyla dindar kabul ettikleri ve hatta din öğrettikleri halde ahlakdışı eylemlerin ortaya koyucusu olabilirler. Bunun yanında davranışlarına bakılırsa, ahlâk bakımından katılaşmış birer materyalist bazı kişilerde tatbikatta her türlü fedakârlığa katılmağa ve başka insanlar uğrunda çalışmağa hazırdırlar. En aydın ve en dürüst düşünürlerin bile aklını karıştıran garip insani komedi burada başlıyor ve geliyor...

İnançlarımızla davranışlarımız arasında otomatizm yoktur. Davranışlarımız, ahlâkımız, şuurlu bir tercihin veya hayat felsefesinin bir fonksiyonu değildir; felsefi veya siyasi tercihlerin bir eseri olmaktan çok çocukluktaki terbiyenin ve kabul edilmiş anlayışların bir sonuçsidir. Bir kimse eğer daha çocukken, aile içinde, büyüklerini saymaya, söz tutmaya, insanlar arasında fark gözetmemeye, hemcinslerini sevmeye ve onlara yardım etmeye, yalan söylememeye, ikiyüzlülüktен nefret et-

meye, sade ve gururlu olmaya alışmışsa, o zaman bunlar, sonraki siyasi tercihi ve zahiren kabul edilen felsefesi ne olursa olsun, esas itibarıyla bireysel yetinin özellikleri olarak kalacaktır. Onun bu ahlâkı dindir; kendi dini değilse bile ona aktarılmış olan dindir. Terbiye esasen dinî bazı anlayışları iletmeyi becermiş, fakat bu ahlâkın esası olan dini aktarmaya veya yeter derecede kuvvetlendirmeye muvaffak olmamıştır. Dinin terk edilmesinden ahlâkın terk edilmesine geçiş için ancak bir tek adıma ihtiyaç vardır. Bazı kişiler bu adımı hiç bir zaman atmazlar. Hayatlarındaki tenakuz bundadır. İşte bu gerçektir ki, incelemeyi güçleştiren iki şeyin ortaya çıkmasına imkân verir: ahlâklı ateistlerle, ahlâksız dindarlar..."⁴⁹⁸

Yani hayta ahlâklı bir ateistle karşılaşmak mümkün olduğu gibi ahlaki değerlerden taviz veren dindarlarla da karşılaşabilirsiniz. Bu çelişki gibi görünen durumu nasıl çözebiliriz. Begoviçe kulak verelim:

"Ahlâklı ateist olabilir, ama ahlâklı ateizm olmaz. Dindışı insanın ahlâklı olmasının kaynağı da dindir. Ancak geçmişteki eski bir dindir bu. Ve insanın ondan haberi bile yoktur. Bu din çevre, aile, edebiyat, film ve mimarinin içinden sayısız şekilde tesir icra etmeye ve ısınmaya devam etmektedir. Güneşin çoktan battığı yerde de gecenin bütün sıcaklığı yine güneştedir. Ocakta ateşin sönmüş olmasına rağmen oda sıcak olmağa devam eder. Kömürün "bodrumda güneş" olması gibi ahlâk da, zeval bulmuş din, dine borçlu olduğumuz dünya vizyonundan ileri gelen davranış tarzıdır. Ancak ve ancak geçmiş asırların mânevî mirasının tamamen imha veya bertaraf edilmesi suretiyle bir neslin ateist olarak eğitilmesi için psikolojik şartlar gerçekleştirilebilir. İnsanlık yirmi bin sene aralıksız Dinin tesiri altında yaşamıştır ve dolayısıyla din; ahlâk, kanunlar, anlayış ve hatta lisan dâhil olmak üzere, hayatın bütün tezahürlerine girmiş bulunmaktadır. Bu iti-

barla burada şu soruyu sormak yerinde olur: Bütün bu geçmişe rağmen yeryüzünde bugünkü şartlar altında tamamen ateist bir nesil yetiştirmek mümkün mü acaba? Böyle bir teşebbüsün tam bir psikolojik tecrit içinde yapılması icap ederdi. Kitabı Mukaddes'i veya Kur'ân-ı Kerim'i bir tarafa bırakalım, böyle bir nesli herhangi bir sanat eseri görmek, herhangi bir senfoni dinlemek, Sofokles'ten başlayarak Beckett'e kadar herhangi bir dram seyretmek imkanından mahrum bırakmak lazım olacaktı; insanlığın şimdiye kadar meydana getirdiği önemli bütün mimari yapıları ve hemen, hemen bütün büyük edebi eseri bu nesilden uzak tutmak gerekcekti ve bu insanlar kültürün meyveleri veya ifadesi olarak vasıflandırdığımız hemen, hemen her şey hakkında tam bir bilgisizlik içinde olacaktı. Shakespeare'in "Hamlet"inden ölüm üzerine bir monologu dinlemek yahut Michelangelo'nun fresklerinden birine bakmak veyahut kanunsuz suç olmaz "nullum erimen..." prensibini öğrenmek bile, insanın dine doğru "sapmak" eğilimini"⁴⁹⁹ ortaya çıkarabilirdi.

Bu meseleyi burada uzatmak mümkün ama çalışmamızın tamamında bu konuları detaylı bir biçimde incelemiş bulunmaktayız. Kısacası Dawkins, Tanrı yanlısı adlı eserinde ne antropolojiden, ne felsefeden, ne teolojiden habersizmiş gibi görünüyor. Bu yüzden ben eleştiriyi meseleyi bir kısa hikâye ile noktalıyorum.

İran'da Ahund denilen din adamları varmış (hala da var sanırım). Onlardan birine bir adam gelir ve. "Ey Ahur Efendi o hangi Veli idi ki ormanda kızını aslanlar parçaladı" der. Ahund da "Ya kardeşim, ben senin hangi yanlışını düzeltelim, bir kere ben Ahur değil, Ahund'um, senin söylediğin Veli değil, Nebi'dir, ormanda değil; çöldedir, kızı değil, oğludur; aslanlar değil kurtlardır."

Şimdi biz Dawkins'in hangi yanlışını düzeltelim...

⁴⁹⁹ Begoviç,a.g.e,s.168

KAYNAKÇA

- Aristoteles, Nikhamakhosa Etik, çev. Saffet Babür Ankara,1997
- Armstrong Karen, Tanrının Tarihi, Çev. Oktay Özel, Hamide Koyukan, Kudret Emiroğlu, Ankara,1998
- Ataurrahim Muhammed,Bir İslam Peygamberi Hz.İsa, Çev., Kürşat Demirci, İst.-, 1985
- Aydın M.S., Din Felsefesi, Ankara,1992
- Bayraktar Mehmet, İslamda Evrimci Yaratılış Teorisi, İst.2001
- Boutroux E., Çağdaş Felsefede ilim ve Din, çev. Hasan Katipoğlu, İst.-,1997
- Bucaille Maurice, İnsanın Kökeni Nedir, Türkçesi. Ali Ünal. İst.--1988
- Camus, Başkaldıran İnsan, Türkçesi, Tahsin Yücel, Ankara, 1985
- Capra, Batı Düşüncesinde Dönüm noktası, türkçesi, Mustafa Armağan, İst.1992
- Cassirer Ernst, An Essay On Man, Yale Üniversitesi press, 1974
- Cassirer Ernst, İnsan Üstüne Bir Deneme, Türkçesi, Necla Arat, İst.1980,
- Condillac, İnsan Bilgilerinin Kaynağı Üzerinde Bir Deneme, çev. Miraç Katırcıoğlu,İst.1989
- Condillac, İnsan Bilgilerinin Kaynağı Üzerinde Bir Deneme, çev. Miraç Katırcıoğlu,İst.1989
- Dawkins R'.Tanrı Yanılgısı, İst.-, 2007
- Demirci Kürşat, Dinlerin Dejenerasyonu, İst.-,1985
- Diderot D., Felsefe Konuşmaları, Türkçesi Adnan Cemgil, İst. 1997
- Draz Abdullah, Din ve Allah İnancı, Türkçesi Bekir Karlığa, İst.-, tarihsiz

- Durkheim, Dini Hayatın İlk Biçimleri, çev. Fuat Aydın, İst.2005
- Engels F., Maymundan İnsana Geçişte Emeğin Rolü, Türkçesi, Marks-Engels, Seçme Yapıtlar, Cilt: III, Aralık-1979
- Erol Güngör, Ahlak Psikolojisi ve Sosyal Ahlak, İst.-1995
- Faruki İsmail Raci, Tevhid, Çev.Nazife Şişman, İst.-1995, Feuerbach, Geleceğin Felsefesinin İlkeleri, çev. İst.1991
- Feuerbach, Hristiyanlığın Özü, Çev. Devrim Bulut, Ankara-2004
- Frazer'George Sır James, Altın Dal, Çeviren: Mehmet H. DOĞAN, İst.-.2004
- Freud, Dinin Kökenleri, Totem ve Tabu, Musa ve Tektanrıcılık, Türkçesi Selçuk Budak, Ankara-1999
- Fromm Erich, Sevginin ve Şiddetin Kaynağı, çev. Yurdanur Salman, Nalân İçten, İst.-1994
- Fromm Erich, İnsandaki Yıkıcılığın Kökenleri, çev. Şükrü Alpagut, I-II, İst.—1993
- Geuneoun Rene, Modern Dünyanın Bunalımı, çev. Mahmut Kanık, İst.-1986
- Gilson, Tanrı Ve Felsefe, çev. Prof. Dr. Mehmet Aydın İst.1999
- Gökberk Macit, Felsefe Tarihi, İst.-1996
- Gusdorf Georges, İnsan Ve Tanrı, Çev. Zeki Özcan, İst.-2000
- Hegel, Lectures on The Philosophy Of Religion, I, Edited by, Peter C.Hodgson, Translated by, R.F.Brown, P.C.HODGSON and J. M. Stewart, University of California Press, London-1995
- Hobbes Thomas, Leviathan, Chapter-XLIV
- Horney Karen, Çağımızın Nevrotik Kişiliği, Türkçesi, Selçuk Budak, İst.- 2006

- Hume D, İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme, Türkçesi Aziz Yardımlı, İst.1997
- Hume D. Dinin Doğal Tarihi, çev. Mete Tunçay, İst.1995
- İzzetbegoviç Aliya, Doğu ve Batı Arasında İslam, Çev. Salih Şaban, İst.1993
- Johan Huizinga, HOMO LUDENS- Oyunun Toplumsal İşlevi Üzerine Bir Deneme, Çeviren M.Ali Kılıçbay, İst.1995
- King Robert H.,Çev. Temel Yeşilyurt, Tanrının Anlamı, İst.-, 2001
- Kıtab-ı Mukaddes
- Kuşeyri Abdülkerim, Kuşeyri Risalesi, hazırlayan ve çeviren; Süleyman Uludağ, İst.1991
- Locke J.,İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Deneme, Türkçesi, Meral Delikara Topçu, Ankara,1999
- M.Emin Erişirgil, Kant ve Felsefesi, İst.-,1997
- M .Murtaza, Ahlak Felsefesi, Çeviri, M.Recai Elmas, İst.1990
- M. Murtaza, Ahlak Felsefesi, Çeviri, M.Recai Elmas, İst.1990
- Merriam Webster, Unabridged Dictionary
- Müller Max, Comparative Mythology, 1856
- Nasr Nasr Seyyed Hossein,Knowledge And The Sacred,New York State University Of Press, New York-1989)
- Nasr Seyyed Hossein,Knowledge And The Sacred,New York State University Of Press, New York-1989
- Nietzsche F., Deccal, çeviren, Orhan Tuncay, İst.--2005-
- Nietzsche Ve Din (seçki), İst.-, 2002
- Nietzsche, Ahlakın Soykütüğü, Orhan Tuncay, İst.-,2005
- Nietzsche, Böyle Buyurdu Zerdüş, Çev. Turan Oflazoğlu, İst.-,1989
- Nietzsche, Ecce Homo,Çev.,Can Alkor, İst.-,1993

- Nietzsche, Putların Alacakaranlığı, Çev., İsmet Zeki Eyuboğlu, İst., 2004
- Özlem Doğan, Kültür Bilimleri ve Kültür Felsefesi, İst. 2000
- Platon/Eflatun Parmenides, çev. Saffet Babür, İst. 1996
- Rubenstein Richard L., İsa Nasıl Tanrı Oldu, Çev., Cem Demirkan, İst., 2004
- Schwarz Fernand, Kadim Bilgelik'in Yeniden Keşfi, Çev. Ayşe Meral Aslan, s. 302, İst. 1997
- Sönmez Bülent, Gizli Kimlik, İst. 2007
- Spinoza İlahiyat, Çeviren Veysel Atayman, İst., 2006
- Şeriatî Ali, Dinler Tarihi, çev. Erdoğan Vatansever, İst.-tarihsiz.
- Tillich Paul, Din Felsefesi, Çev. Zeki Özcan, İst., 2000
- Tylor Edward B., Primitive Culture, D.C.L., LL.D., F.R.S., John Murray, s. 13-14, Albemarle Street, London W. 1920,
- Urhan Veli, İnsanın ve Tanrının Kişiliği, Ankara-2002
- Vico G., Yeni Bilim, çev. Sema Önal, Ankara-2007