

**FRANZ KAFKA'NIN GÜNCELERİNDE
DİN OLGUSU**

Fatma KARAMAN

**Yüksek Lisans Tezi
Alman Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı
Doç. Dr. Ahmet SARI
2012
Her hakkı saklıdır**

ATATÜRK ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
ALMAN DİLİ VE EDEBİYATI ANABİLİM DALI

Fatma KARAMAN

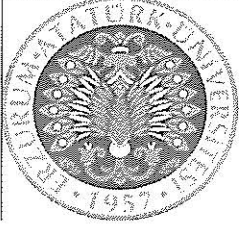
FRANZ KAFKA’NIN GÜNCELERİNDE
DİN OLGUSU

YÜKSEK LİSANS TEZİ

TEZ YÖNETİCİSİ

Doç. Dr. Ahmet SARI

ERZURUM 2012



T.C.
ATATÜRK ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLERİ
ENSTİTÜSÜ



TEZ BEYAN FORMU

SOSYAL BİLİMLERİ ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

BİLDİRİM

Atatürk Üniversitesi Lisansüstü Eğitim-Öğretim ve Sınav Yönetmeliğine göre hazırlamış olduğum "**Franz Kafka'nın Güncelerinde Din Olgusu**" adlı tezin/raporun tamamen kendi çalışmam olduğunu ve her alıntıya kaynak gösterdiğimi taahhüt eder, tezimin/raporumun kâğıt ve elektronik kopyalarının Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü arşivlerinde aşağıda belirttiğim koşullarda saklanmasına izin verdiğimi onaylarım:

Lisansüstü Eğitim-Öğretim yönetmeliğinin ilgili maddeleri uyarınca gereğinin yapılmasını arz ederim.

Tezimin/Raporumun tamamı her yerden erişime açılabilir.

Tezim/Raporum sadece Atatürk Üniversitesi yerleşkelerinden erişime açılabilir.

Tezimin/Raporumun 1 yıl süreyle erişime açılmasını istemiyorum. Bu sürenin sonunda uzatma için başvuruda bulunmadığım takdirde, tezimin/raporumun tamamı her yerden erişime açılabilir.

12.04.2012

Fatma KARAMAN



T.C.
ATATÜRK ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ



TEZ KABUL TUTANAĞI

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Doç. Dr. Mehmet SAKEL danışmanlığında, F. İbrahim Karaman tarafından hazırlanan bu çalışma 12 / 04 / 2012. tarihinde aşağıdaki jüri tarafından. Arvan N. N. in E. dehiyeh Anabilim Dalı'nda Yüksek Lisans Tezi olarak kabul edilmiştir.

Başkan : Doç. Dr. Mehmet Sakel

İmza:

Jüri Üyesi : Prof. Dr. İlhan ÖZGEN

İmza:

Jüri Üyesi : Doç. Dr. K. Hilmiye GÖRSİKELİ

İmza:

Yukarıdaki imzalar adı geçen öğretim üyelerine aittir. 12 / 04 / 2012

Prof. Dr. Mustafa YILDIRIM
Enstitü Müdürü

İÇİNDEKİLER

ÖZET	III
ABSTRACT	IV
ÖNSÖZ	V
GİRİŞ.....	1

BİRİNCİ BÖLÜM DİNİN TANIMI

1.1. DİNİN TANIMI	25
-------------------------	----

İKİNCİ BÖLÜM DİNİN EVRENSEL TARİHİ

2.1. DİNİN EVRENSEL TARİHİ	30
----------------------------------	----

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM FRANZ KAFKA'NIN YAŞAM ÖYKÜSÜ

3.1. FRANZ KAFKA'NIN YAŞAM ÖYKÜSÜ.....	53
--	----

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM FRANZ KAFKA'NIN GÜNCELERİNDE DİNSEL ÖĞELER

4.1. FRANZ KAFKA'NIN GÜNCELERİNDE DİNSEL ÖĞELER.....	59
4.1.1. İnanç.....	59
4.1.2. Korku	64
4.1.3. Suçluluk Duygusu	66
4.1.4. Günah.....	66
4.1.5. Kader.....	68
4.1.6. Kötülük	71

4.1.7. Vicdan	73
4.1.8. İntihar ve Ölüm.....	74
4.1.9. Umutsuzluk.....	77
SONUÇ	81
KAYNAKÇA.....	85
ÖZGEÇMİŞ	88

ÖZET

YÜKSEK LİSANS TEZİ

FRANZ KAFKA’NIN GÜNCELERİNDE DİN OLGUSU

Fatma KARAMAN

Tez Danışmanı: Doç. Dr. Ahmet SARI

2012, 99sayfa

Jüri: Doç. Dr. Ahmet SARI (Danışman)

Prof. Dr. Yılmaz ÖZBEK

Yrd. Doç. Doç. Kubilay GEÇİKLİ

Çalışmamızda Franz Kafka’nın günlüklerinden yola çıkarak manevi değerleri, dinsel sorgulamaları, umut arayışını, günahı, acı çekmeyi, karamsarlığı, kaderi ve tüm bu kavramları içine alan dinsel öğeleri yazarın açısından analiz ettik. Bireyin belli bir kalıba yerleştirilmeye çalışıldığı, bilincin daraltıldığı ve engellendiği, sıkıştırıldığı bir yapıda yazarımız tarafından inanç sorgulamasını ele aldık. Her yönüyle kendi olma savaşı veren Kafka, inanç konusunda da kendine has olan bir tavır göstermiştir.

Çalışmamız sonucunda Kafka’nın inanca bakış açısı, tanrı kavramı, dinsel eğilimi yine yazarımız tarafından kaleme alınan günceleri temel alınarak ortaya konmuştur.

Anahtar Kelimeler: Dinsel Öğeler, Kafka, İnanç, Günceler.

ABSTRACT

MASTER'S THESIS

THE RELIGIOUS ELEMENTS IN THE DIARIES OF FRANZ KAFKA

Fatma KARAMAN

Advisor: Assistant Professor:Ahmet SARI

2012, Page: 99

Jury: Assistant Professor Ahmet SARI (Advisor)

Prof.Dr. Yılmaz ÖZBEK

Assistant Professor Kubilay GEÇİKLİ

We analyze that incorporeal things, looking for hope.,religious interrogations, sins, suffering, pessimism, fate and combinations all of these religious elements on the point of writer by means of Franz Kafkas's diaries.

We told that belief interrogations which one person is tried to block about this judgements Kafka, who is trying to be himself completely showed this personal behavior on the matter of belief.

Kafka's point of view to the religious belief, the concept of god was occurred by the way of writer's diaries.

Key Words:Religious Elements, Kafka, Belief, Diaries

ÖNSÖZ

Sanatsal bir yaratma süreci olarak edebiyat; din, dil, mekân ve ırk ayrımı yapmadan kişisel, toplumsal, tarihi, siyasi, kültürel gerçekliği ve tarihi süreçten günümüze kadar hayata konu olan her şeyi kendine has yöntemiyle okuruna sunma çabasındadır. Bu sanatsal yaratma sürecini başarıyla icra edebilenler evrensel nitelik kazanarak zamana ve mekâna direnç göstermişlerdir. Bunlardan biri de, sadece içinde yaşadığı dönemin ve o dönemin olaylarının değil, gelmiş geçmiş, belki de gelecek tüm zamanların toplumsal dokularının yarattığı yalnızlığı, anlamsızlığı, umutsuzluğu, acıyı, özellikle de çalışmamızın esas dayanağı olan inanç arayışını betimleyen Çek asıllı yazar Franz Kafka'dır.

Çalışmamız için birincil veri oluşturan Kafka'nın günlüklerine baktığımızda manevi değerlerin, dinsel sorgulamaların, umut arayışının, günahın, acı çekmenin, karamsarlığın, kaderin yazarımızı çepeçevre saran derin düşünceler olduğunu çok açık bir şekilde görebilme imkânı bulabilmekteyiz. Bu noktada bireyin belli bir kalıba yerleştirilmeye çalışılması, birey tarafından işlenen günahlar da toplumsal bir kökene sahip olmaktadır. Yazarımızın bakış açısıyla toplum, bilincin daraltıldığı ve bireyin engellendiği, sıkıştırıldığı bir yapıdır. Bu nedenle Kafka'nın yapıtlarında sık sık gördüğümüz yalnızlık duygusu, kendi olmak isteyen Kafka'nın kaçınılmaz sonudur. Yazarımızın yalnızlığa itilmiş biri olarak değerlendirilmesinin altında da bu gerçeklik yatmaktadır. Her ne kadar yalnızlık sosyal bir varlık olan insan için olumsuz bir durum olarak görülse de Kafka'da bu durumun olumlu bir yansımaları görebilmekteyiz. İçsel sorgulamalarını, kaleme aldığı öykülerle, hikâyelerle yazıya dökmesi, baba korkusundan, anne ilgisizliğinden ve içinde yaşadığı toplumun ortaya koyduğu yalnızlığını anlamlandırma sürecidir. Kafka için yazma edimi bir çeşit ruhsal arınma yöntemi olmuştur. Bu nedenle yapıtlarında kendisinden izler taşıyan kahramanlar vasıtasıyla okur Kafka'nın ruhsal durumu, düşünceleri, inançları umutsuzluğu ve karamsarlığı hakkında bilgi edinebilmektedir.

Çalışmamıza asıl çıkış noktamız olan Kafka'nın günlüklerinde var olan dinsel öğelerden ve motiflerle ilintili olarak din kavramının tanımını yaparak hangi toplumsal doku içinde var olduğunu ve dinin tarihine kısaca değinip başlamayı faydalı bulduk. Kafka'nın yaşamöyküsü ve edebi yönüyle ilgili değerlendirmenin ardından çalışmamızda başlığımızla bağlantılı olarak bizim için birincil kaynak oluşturan Kafka'nın günlüklerini analiz ederek

güncelerinde dikkat çeken ve din dendiğinde akla ilk gelen kavramlardan inanç, korku, suçluluk duygusu, günah, kader, kötülük, vicdan, intihar ve ölüm, umutsuzluk gibi dinsel öğeleri ele aldık. Çalışmamız neticesinde varmak istediğimiz temel nokta Kafka'nın inanca bakış açısı, tanrı kavramı, dinsel eğilimi olacaktır. Çalışmamızı esas olarak Kafka'nın güncelerine ve aforizmalarına dayandırarak şekillendirdik. Bizim için temel ve birincil kaynak oluşturan güncelerden faydalanarak metin odaklı yöntemi kullanmayı uygun bulduk. Günceler, her ne kadar edebi bir metin olarak değerlendirilse de birebir yazarımızla ilgili bize somut veriler sunmada yeterli olmuştur. Kafka, güncelerinde kendisini şeffaf bir şekilde birebir ilk ağızdan okura duyumsatmıştır. Bu nedenle okur, yazarımızın iç dünyası, düşünceleri, hayatı, istekleri hakkında bilgi edinebilmektedir. Güncelerinde yazarımız, Kafka'nın her yönüyle sahip olduğu 'beni' ortaya koymaktadır. Kendisinin günceleri ele alırken özenle seçtiği kelimeler tespitlerimizi ve analizlerimizi yapmada bize kolaylık sağlamıştır. Yani çokça tartışılan eserlerinde okurun karşı karşıya kaldığı ve kahramanlarının büründüğü o karmaşık ve bulanık havanın, çözülemeyen gizemin yerini güncelerinde net ve açık bir manaya bıraktığını görebilmekteyiz. Yazarımızın yarattığı herhangi bir kahramanını veya herhangi bir öyküsünü anlamlandırmak için edebiyata dayanak oluşturan psikoloji veya sosyoloji gibi diğer disiplinlere ihtiyaç duymadan güncelerinde ilk elden veriler olarak kendisinin kaleme aldığı notlardan faydalandık. Çalışmamızı metin odaklı yöntemle şekillendirdik.

Çalışmamıza engin bilgileri ve fikirleriyle katkılarda bulunan, kıymetli vakitlerini her zaman bana ayırıp önerilerde bulunan ve bu zorlu süreçte bana sonsuz destek veren değerli hocam Doç. Dr. Ahmet Sarı'ya, çalışmamız sürecinde yardımlarını benden esirgemeyen hocam Prof. Dr. Yılmaz Özbek'e, Prof. Dr. Turgut Gögebakan'a, tezimin teknik düzenlemesinde yardımlarını esirgemeyen değerli hocam Yrd. Doç. Dr. Dursun Başkaya'ya, eğitimim sürecinde beni her zaman destekleyen ve bana büyük emekler veren anneme, babama ve ablama teşekkürlerimi bir borç bilirim.

GİRİŞ

İnsan ruhunun en derin eğilimi olan inanma, yine insana ait bir özelliktir. Yaratıldığı günden bu yana, onu diğer canlılardan ayıran bir nitelik olarak gözükmektedir. İnsanın fiziksel özelliklerinin yanında, ahlaki ve manevi bir yanı da görmezden gelinemez. Fertler kadar toplum için de önemli bir yer teşkil eden inanma duygusu, ihtiyaçtan doğar ve bu ihtiyaç inanma veya inanmama şeklinde ortaya çıkar. Nietzsche: “Tanrılar yalnızca korku yüzünden icat edilmiş değildir; kudret duygusu düşsel hale geldiği zaman, varlıklar yaratarak rahatlıyordu”¹ demiştir. İnsan, her şeyden önce inanarak yaşar. Yüce varlık, peygamber veya din kurucusu, yaratılış, ölüm ve ölümden sonraki hayat gibi temel esasları akla getiren inanma hissi, insanın emniyette olma dürtüsünün bir uzantısı olarak kabul edilebilir. Bu açıdan hiçbir kutsal varlığa veya ulûhiyet kazandırılmış nesneye inanmayanlar dahi bu kaniya, inanarak varmışlardır. Yani inanma yönelimi yadsınarak ortadan kaldırılamaz. Tanrının öldüğünü savunan ve herhangi bir dine mensup olmayan varoluşçu Alman filozof Nietzsche için, normatif bir dinden söz edilemese de ünlü filozof, insanda inanma duygusunun olduğunu ve bu duygunun bireylerin veya toplumun çabasıyla giderilebileceğini savunmaktadır.² Her ulusun tek bir kültürü, tek bir dini olduğu varsayılsa da, esasında o ulusun birçok dini hatta o ulusa bağlı her bireyin kendine özgü ayrı bir dini vardır.

Din; düşünen, hisseden ve akıl yürütüp muhakeme edebilen insana özgü bir olgudur. İnsanlığın varlığıyla insanın yüreğinin derinliklerinde keşfedilebilecek en karmaşık eğilimlerden biri olan din olgusunun var oluşu, birbirine koşuttur. Nejat Bozkurt’un da “Kavramların Evrimi” adlı çalışmasında dillendirdiği gibi

Din, hemen hemen daima ana yapıyı eninde sonunda yıkan bir payanda, bir dayanak olmuştur. Bütün ulusların ve yüzyılların tarihini şöyle bir inceleyin, her zaman insanların üç kurala tabi olduklarını saptayacaksınız: Doğa kuralı, toplum kuralı ve din kuralı; bu kurallar hiçbir zaman uyum içinde olmadıklarından, her üçü de birbiri ardından ihlal edilmek zorunda kaldı. Bunun sonucu olarak da hiçbir ülkede gerçek bir insan, gerçek bir yurttaş ya da gerçek bir inanç sahibi asla ortaya çıkmadı.³

¹ Friedrich Nietzsche, *Wille zur Macht*, Nauman Verlag, Bad Birnbach, 1901, s.134.

² Nietzsche, s.249.

³ Nejat Bozkurt, *Kavramların Evrimi*, Asıl Yayınları, İstanbul 2008, s.430.

İnancın doğruluğu veya yanlışlığı tartışılmaksızın dinin de toplumu düzenleyen diğer sosyal ve ahlaki kurallar gibi insanlık için gerekliliği yadsınmaz bir gerçek olduğu görülür. Din, var olma ve yaradılış serüveniyle birlikte ortaya çıkmış ,insanlık var olduğu sürece de varlığını devam ettirecektir.

Aydınlanma çağının en önemli kişilerinden olan Fransız yazar ve filozof Denis Diderot, dini, tıpkı bir doğa kuralı kadar bütün uluslar ve her yüzyılda var olmuş insanlık için gerekli ve vazgeçilmez kılarak; dini hayatta bulunan üç kuraldan biri olarak görmüştür. Diderot dini, belli bir sistemi içermesinin ötesinde genel bir çerçevede ele almıştır. Din, insanlık için toplumsal kural ve doğa kuralı kadar gerekli bir olgudur. Nietzsche'nin felsefesinin etkisinde kalan Viyanalı varoluşçu düşünür Martin Buber de tıpkı Denis Diderot gibi dini, insanlığın ihtiyaç duyduğu kalbi ve ruhi bir etkinlik olarak görmüştür. Ona göre bu ihtiyaç tek taraflı olmayıp tanrının da insana ihtiyaç duyması hasebiyle çift taraflıdır; çünkü Buber varoluşu çift taraflı bir ilişkiye dayandırır. Din, insan için doğal bir ihtiyaç kadar gerekli bir olgudur. Latince "din" kelimesine karşılık gelen "religare" kelimesi incelendiğinde Buber'in din için temel dayanak olarak gördüğü tanrı ile insan arasındaki ilişkiyi, bağı ifade ettiğini görmekteyiz:

Tanrıya her şeyden fazla ihtiyacınız olduğunu, her zaman kalben bilirsiniz. Fakat bilmez misiniz ki, ezeli-ebedi bütünlüğü içinde Tanrı'nın da size ihtiyacı vardır? Eğer Tanrı ihtiyaç duymasaydı insan nasıl var olurdu ve siz nasıl var olurdu? Sizin, var olmak için Tanrıya ihtiyacınız, hayatınızın manası olduğu için Tanrı'nın da size ihtiyacı vardır."⁴

1881-1916 yılları arasında yaşamış olan Osmanlı Sosyalist Fırkası'nın kurucularından Baha Tevfik, dini, "insanın istemsiz bir edimi" olarak tanımlamıştır. Tevfik, dini, insanlık için kasıtlı bir olgudan öte, insanın fitratında olan bir meleke olarak görür. Din, özel bir çaba gerektirmeyip doğal süreçte ortaya çıkar. Tevfik, "Din, istemsiz(gayri ihtiyari) bir felsefe; felsefe, istemli (ihtiyari) bir dindir"⁵ sözleriyle felsefe ve din arasında bir paralelliğin olduğunu açıkça ortaya koyar.

Din düşüncesi insanla beraber doğmuş ve insanoğlu yeryüzünde olduğu sürece de varlığını devam ettirecektir; çünkü insan, inanma ihtiyacıyla doğar ve adı ne olursa olsun söz

⁴ Martin Buber, *Ich und Du*, Schneider Verlag, Hohengehren 1965, s. 106.

⁵ Baha Tevfik, 'Tarih ve Toplum', 52. sayı, İletişim Yayınları, İstanbul 2003, s. 170.

konusu inanma ihtiyacını yerine getirirken de kendi dinini meydana getirir. En ilkel insandan en medeni insana kadar insanlık tarihine göz gezdirdiğimiz zaman, her toplumun bir dini inancının olduğunu görürüz. Çünkü insanın yaratılışında tıpkı fiziki ihtiyaçlara gereksinim duyduğu gibi, kendisini yoktan var edeni bilme, ona inanma, bağlanma ihtiyacı ve duygusu da vardır. Yemek yemek ve su içmek insan için ne kadar doğal ve gerçek ise, dinin de doğru ya da yanlış olarak değil, bir hayat formu olarak kabul edilmesi gerekir. Baha Tevfik din fikrinin insan ruhunun özel bir durumu olduğunu, değişik gruplarda tabiat kuvvetleri ve sosyal hayatın çeşitli etkileri altında, grupların bilgi seviyelerine uygun bir tarzda, farklı şekillerde ortaya çıkan bir olgu olduğunu kabul eder.⁶Din, insanın doğasında var olan ezeli ve ebedi bir olgudur; insan yaratılışının mutlak bir özelliği olan din olgusu, din düşüncesi, insanlığın tarihinde ve bugününde çok önemli bir yer edinmiştir. Buna göre din, Voltaire'in ileri sürdüğü gibi insanın doğasında var olan bir olgudur ve Adnan Adıvar'ın da vurguladığı gibi “insanlığa sonradan aşılınmış bir yara değil, ruhun fitri bir gücü ve özelliğidir.”⁷

İnsanın düşünebilmesi, akıl ve irade sahibi olması onu diğer varlıklardan ayıran en önemli özelliklerdir. İnsan bu fitri özellikleri aracılığıyla etrafında olup bitenleri anlamlandırma çabasına girer ve bunun neticesinde de insan, bireyin çevresindeki varlıklara anlam verme süreci olarak tanımlayabileceğimiz dini oluşturur. Yani din, insanın kendisini, etrafındaki varlıkları anlamlandırma sürecidir.

Hiçbir bilimsel ve teknolojik gelişmenin olmadığı ilkel toplumlarda, doğada mevcut olan varlıklara kutsal bir mana yüklenerek fitri olan dini ihtiyaç doyurulmuştur. Bu da insanın din ihtiyacıyla doğduğu anlamına gelmektedir. İnsanlar tarafından kutsal kabul edilen varlıklar önünde saygıyla eğilmek, insanın tabii dini ihtiyacı sonucudur.

Nejat Bozkurt'un da vurguladığı gibi “Din ne bir tanrıbilimi(teoloji), ne de bir tanrı felsefesidir (teozofi); bunların hepsinden başka bir şeydir: Bir disiplin, bir yasa, bir boyunduruk, gevşemeyen bir yükümlülüktür.”⁸1754-1824 yılları arasında yaşamış Fransız denemeci ve ahlakçı Joseph Joubert, dini, tanrıdan soyutlanmış, tanrı olmadan var olabilecek bir sistem olarak tanımlamıştır. Ona göre din insanlık için gevşemeyen bir yükümlülüktür.⁹

⁶ Tevfik, s.162.

⁷ Abdülhak Adnan Adıvar, *Tarih Boyunca Din ve İlim*, Remzi Kitapevi, İstanbul 1969, s.130.

⁸ Bozkurt, s.431.

⁹ Bozkurt, s.426.

İnsan, tıpkı bir doğa kanunu gibi dinsel düşünceye, dinsel sorgulamaya ve tanrısal bir varoluşa ihtiyaç duyma eğilimindedir.

Görünmeyen şeylerden korku, herkesin kendi içinde din olarak adlandırdığı şeyin doğal tohumudur. Dinimizin gizlerinden, hasta için sağlığa yararlı haplar gibi yutulanlar, tedavi etme gücüne sahiptirler; ama ağızda çiğnenenlerin büyük bir kısmı hiçbir etkiye sahip olmadan tekrar atılırlar.¹⁰

Alman ilahiyatçı ve çağdaş dinler tarihi uzmanlarından olan Rudolf Otto da tıpkı Cicero ve Schleiermacher gibi dini korku, heyecan gibi insani dinamitlerle açıklamaya çalışır. Otto dini huşu ile karışık korku, insanı hem titreten, hem de kendisine çeken esrarengiz bir korku olarak tanımlar.¹¹

Dini, doğanın gizemine duyulan korku ve evrenin ihtişamı karşısında ortaya çıkan hayranlık duygusu ile açıklayan Rudolf Otto; Cicero, Schleiermacher ve din tarihçisi Max Müller gibi natüralist din olgusunu benimsemiştir. Ona göre “Natüralizm, din duygusunun tabiatın, tabiatdaki nesnelere yola çıkarak oluştuğunu iddia eden yaklaşım biçimidir.”¹² Din duygusunun oluşmasını sağlayan tabiat kuvvetleridir. Bu yaklaşıma göre insan doğadaki varlıkların ihtişamı karşısında güçsüzlüğünün farkına varıp doğadaki nesnelere hayranlık duyar ve nesnelere tanrılaştırır. Örneğin güneşin tasavvur edilemeyen sıcaklığı karşısında heyecana kapılan kitlenin, güneşi tanrı olarak kabul etmesi natüralist din anlayışıyla açıklanabilir; çünkü inanma dürtüsüne sahip olan kitle kendisinde var olamayan güce bir kutsallık ve ulûhiyet kazandırır ve böylece tabiat dinlerini oluşturmaları için onlara malzeme sunar.

Ali Bulaç, “İslam Düşüncesinde Din-Felsefe, Vahiy-Akıl İlişkisi” adlı çalışmasında din algısının oluşmasında kaynak olarak doğayı ve doğada vuku bulan hadiseleri göstermiştir. Ona göre insan doğaya bir göz gezdirdiğinde var olanları anlamlandırma noktasında akli bir takım süreçlerden geçer. Bu süreç neticesinde akli ile tanrıyı bulur ve böylece din olgusu somutluk kazanmış olur.

¹⁰ Thomas Hobbes, *Leviathan*, Forgotten Books, London 1976, s.73.

¹¹ Rudolf Otto, *Naturalistische und religiöse Weltansicht*, Verlag von J. C.B. Mohr 1902, 2. Ausgabe, s.66.

¹² Sönmez, s.32.

Tabiatçılar, maddi tabiatı, hayvan ve bitkilerin dikkate değer yanlarını araştıran filozoflardır. Bu araştırmaları sırasında canlılarda Allah'ın yaratışının, kendilerini yaratan, hikmet sahibi olayların amaçlarından haberdar bir Allah'ın varlığını itirafa zorlayan olağanüstü özellikler keşfettiler. Özellikle anatomiyle uğraşan herkeste yaratıcı Allah'ın varlığına ilişkin zaruri bir bilgi doğar. Sonra insanın akıl gücünü mizacına bağladılar, mizacın bozulmasıyla bozulacağını, yok olmasıyla onun da ebediyen yok olacağını sandılar. Ve bundan hareket ederek nefsin ölümle bedene bir daha dönmeyeceğini öne sürdüler ve böylece ahiretin varlığını inkâr ettiler. Onların gözünde ibadet için sevap, günah için azap yoktur. Bu onları salt şehvet arzuları doğrultusunda yaşamaya sürükledi.¹³

Tabiatçılar için evren ve doğa olayları insanın din algısına, din olgusuna kaynaklık etmiştir. Onlara göre tanrının bilgisine ulaşmak için evreni incelemek ve evrende meydana gelen doğa olaylarını irdelemek onlara anlam vermek ve insan anatomisini analiz etmek yeterli gelmektedir. Tabiata duyulan hayranlık din ve tanrı düşüncesini oluşturmuştur. Max Müller'in din anlayışına göre din, hayranlıktan ve ihtişamdanda doğmuştur. Yani Müller doğadaki nesnelere ulûhiyet derecesine çıkarır:

Her din egemen olmak ister. Din, cahilliğin en ilkel (arkaik)dönemlerinde doğmuştur; insanların kendi doğaları ile çevrelerindeki doğaya ilişkin ilkel(primitif) tasarımlarıdır. Her din, insanların günlük yaşamında egemen olan dış güçlerin insanların kafalarına fantastik biçimde yansımalarından başka bir şey değildir. Bu yansımada yeryüzü güçleri göksel güçler biçimini alırlar. Tarihin ilk evrelerinde ilk önce doğa güçleri yansımış ve bu güçler daha sonraki gelişmelerde çeşitli halklarda türlü biçimlerde simgeleşmişlerdir.”¹⁴

Alman filozof Friedrich Engels de dini natüralist kökene dayandıran Rudolf Otto, Cicero, Schleiermacher ve Max Müller gibi, insanların din tasarımını, doğaya ve çevrelerine karşı algı biçimlerinin oluşturduğunu savunmuştur. Doğanın ihtişamı ve gücü karşısında kendi varlığını oluşturan niteliklerini yetersiz bulan insan, bu güçsüzlüğünü yüceltme adına dini tasarımını geliştirir.

Engels için din, “insanın kendisine anlam kazandırma yollarından birisidir. Tanrıya karşı en kötü davrananlar, ona inanmış doğa bilginleridir”¹⁵Dini doğayla açıklamanın yanında Engels ayrıca dini bir anlamlandırma süreci olarak da görmektedir. Ona göre din, insanın

¹³ Ali Bulaç, *İslam Düşüncesinde Din-Felsefe, Vahiy-Akıl ilişkisi*, İz Yayıncılık, İstanbul 2003, s.163.

¹⁴ Friedrich Engels,*Dialektik der Natur*, Clemens Palme Dutt Verlag, Cambridge 1940, s.338.

¹⁵ Engels, s.345.

varlığına bir anlam verme eylemidir. Engels, “Anlamak için inanıyorum. Akıl, Tanrıyı tanıyabilir; çünkü Tanrı onu bize her şeyi bilmek, yani Tanrıyı bilmek için vermiştir”¹⁶demektedir.

354-430 yılları arasında yaşamış olan ünlü Hıristiyan filozof ve tanrıbilimci Aziz Augustinus da tıpkı Engels gibi dine ve tanrıya akıl aracılığıyla ulaşılabileceğini ve tanrının insana akıl gibi bir melekeyi aslında onu bulmak için verdiğini ileri sürmüştür. Ona göre din, akıl yardımıyla insanın kendisine ve hayatına anlam vermesi adına gereklidir.¹⁷

Engels ve Kant gibi dini akla dayandıran Endülüslü Arap felsefeci İbni Rüşd’e göre de aklın etkin rol almadığı bir din düşüncesi kabul edilebilir değildir. O, din ve felsefeyi aynı memeden süt emen iki kardeş olarak görmüştür. Ona göre ikisinin de amacı insan mutluluğunun mümkün yollarını göstermektir. Din, yaptığı yönlendirmelerle insanın hayatına anlam katan bir olgudur.¹⁸

Dine irade açısından tanım getirmeye çalışan filozoflardan Kant öncelikle dini “doğal” ve “vahiy edilmiş din” şeklinde ikiye ayırmıştır. Bu ayrıma göre “doğal din”, her insanın ortak dini duygusudur. “Vahiy edilmiş din” ise kilisenin, kurumların ya da belli bir otoritenin dinidir. Burada her bir dinin kendince mutlak doğruladığı itikatları, mezhepleri, ilahiyat anlayışları, gelenekleri, ibadet etme biçimleri vardır. “Doğal din”, bireysel otonomluğu korumaya çalışırken, “vahiy edilmiş din” aynı çaba içinde değildir.¹⁹Din, ister insanlar tarafından oluşturulan bir düzenek, isterse de uyulması gereken ilahi bir sistemler bütünü olsun, her iki durumda da Kant, dini akla dayandırır. Kant’ın din algısında ruhtan ve histen ziyade aklın ön plana çıktığını görmekteyiz. Aydınlanmacı düşünceye göre din, rasyonel sonuçlara ve ahlaki ilkelere göre ele alınmaktadır. Bunlara göre din, anlamsız bir hikâye ve basit bir batıl itikat ya da metafizik ve etiğin yanlış parçalarının hepsinden uzaklaşmaktır.²⁰

18.yüzyılın sonunda dine yönelik aydınlanmacı eleştirileri ve Kant’ın dini ahlaka indirgemesini kabul etmeyen Schleiermacher, dine farklı bir şekilde yaklaşmanın önemi üzerinde durmuştur. Kant’ın aksine Schleiermacher akli değil de hissi ön plana çıkararak din tanımını yapmıştır. Yapmış olduğu din tanımında insan doğası vardır. Schleiermacher’e göre

¹⁶ Engels, s.332.

¹⁷ Bozkurt, s.158.

¹⁸ Hüsen Portakal, *İbni Rüşd, Din Felsefe Tartışması*, Cem Yayınevi, İstanbul 2000, s.124.

¹⁹ Albayrak, s.63.

²⁰ Albayrak, s.65.

din “bir bilgi ya da bir bilim değildir. O ne tanrı ne de dünyanın bilgisidir. Bilgi olmaksızın bilgiyi ve bilimi tanımlar. Kendinde din bir tutkudur(affection), sonunda sonsuzun vahyi, açılımıdır.”²¹ Dinin özü bir bağımlılık duygusundan ibarettir ve tanrıya zekâyla değil de duygusal yollarla yani sevgi ile ulaşılabileceği dillendirilir:

“Din, zihnin ölümden kaçınılmazlığın tasarımına karşı, doğanın koruyucu ve savunucu bir gerçekleştirilişidir. Tanrıya zekâ ya da akılla değil, sevgiyle ulaşılır ancak.”²²

Dini, akla dayandıran Kant’ın aksine ve dinin akıl dışı bir etkinlik olduğunu düşünen Otto, Schleiermacher gibi natüralist fikri benimseyen filozoflar ile paralel düşünen Fransız filozof Henri Bergson, dini doğanın koruyucu bir olgusu olarak görür. Ona göre akıl her olguyu açıklamada yeterli olmamakla beraber dini açıklamada da istenilene ulaşmamaktadır. Din evreni sorgulayıp anlamlandırarak açıklanabilir.

Dini tecrübenin akıl dışı olduğunu savunan Otto, Schleiermacher’in bir devamı olarak dikkat çeker. Fakat onun Schleiermacher ile birebir örtüştüğünü söyleyemeyiz. Ona göre Schleiermacher yeterince derinlemesine nüfuz edemediği için his kavramında bazı eleştirilere açıktır. His ya da mutlak bağımlılık hissi dini bir şarta cevaptır; o, şartın bizzat kendisi değildir. Aynı şekilde his, din için bir durum değil, fakat durum ile yönetilen bir şeydir.²³

Ali Fuat Başgil, dinin ihtiva ettiği felsefi boyutundan öte ilahi boyutuna dikkat çeker. Dinin insanlık için bir gereklilik olduğunu vurgulayan Başgil, dini, ezeli ve ebedi bir duygu olarak tanımlar:

“Din: o her şeyden evvel, bir duygudur. Yüksek sanat, ahlak ve insanlık duygusu gibi. Fakat daha ince ve yüce bir duygu. İnsan ruhunun en temiz mektebi. Yok olmaktan, hiçliğin karanlıklarında boğulup gitmekten ürperen insan içinin ışığı. Ümit ve imkânların tükenip, söndüğü yerden başlayan ümit ve teselli yolu. İlaçların dindiremediği acıların ilacı. Ezik içlerin sığınağı. İyilik, feragat, sadakat, fazilet, samimiyet kaynağı. İnsan vicdanında yaşayan inanma ihtiyacının en berrak ve parlak tecellisi.”²⁴

²¹ Friedrich Schleiermacher, *Reden über die Religion*, Schweschte Verlag, Braunschweig 1879 s. 234.

²² Henri Bergson, *Les Deux Sources de la Morale et de la Religion*(Kavramların Evrimi), çev: Nejat Bozkurt, Say Yayınları, İstanbul 2008, s.444.

²³ Walter Capps, *Religious Studies*, Augsburg Fortress, U.S.A 1995, s.21.

²⁴ Ali Fuat Başgil, *Din ve Laiklik*, Fakülteler Matbaası, İstanbul 1954, s.42.

İnsanın toplum tarafından şekillendirildiğini iddia eden ve insanı, toplumun ürünü olarak gören sosyolojik anlayışa göre, bütün insani olaylar gibi dini hadiselerin tam olarak izahını da sosyolojiden beklemek gerekir, çünkü din, öncelikli olarak cemiyet hayatının mahsulü ve sosyal bir müessesesedir. Bu anlayışın en önemli temsilcisi, sosyoloji tarihinin önemli isimlerinden olan ve kolektif şuur kavramıyla özdeşleşen Emile Durkheim'in ifadesiyle din, esas itibariyle sosyal bir hadise ve sosyal hayatın tam anlamı ile bir numunesi ve hayalidir.²⁵ Sosyolojik açıdan değerlendirildiği zaman dinin toplumsal yönünün bireysel yönünden baskın olduğunu görmekteyiz. Dini oluşturan, ona mana veren ve ulûhiyet kazandıran aralarında ortak his ve yaşanmışlığın var olduğu toplumdur. Durkheim'a göre dini inançlar, toplumdaki ortak düşüncelerin birikiminden ibaret olan kolektif şuurun temelini oluşturur.²⁶ Böylece Durkheim, dinin kaynağını toplumun kolektif vicdanına dayandırarak, onu sosyal hayatın tabii bir sonucu olarak görmüş ve esas itibariyle insanların dine inanmakla, kendi kendilerine oluşturdukları topluma inandıklarını da iddia etmiştir. Herhangi bir toplum hakkında bilgi edinmek istiyorsak o toplumun dinine bakmamız bize yeterince bilgi verecektir; çünkü sosyolojik anlayışa göre toplumun veya cemaatin yapısı ve düzeni dinde ifade bulur.

Yunanlıların telakkisine göre Tanrı 'yapıcı olan' yani 'demiurgos'tur. İslamiyet'te ise Allah 'Yaratıcı', 'Sani', 'Mükevvin' vb. 99 ismi olan mutlak varlıktır. Genel inanca göre âlem bu isimlerin varlık alanına çıkışı ve her bir varlık mertebesi veya objesinin bir isim dolayısıyla kendi hayat kaynağıyla tecelliye katılmasıdır. Din, her şeyin varoluşunun Allah'a bağlı bir evrende insanı aynı kutsal ve ilahi amaca yöneltmektir. Yunan felsefesinde idelerin idesi veya ilk hareket ettiren veya başka niteliklere sahip bir Tanrı varsa bile, sonuçta dini sistem, haksız yere yasa ve kural koyan bir tanrının veya tanrıların kaprisidir. Sadece kendini bilen ve bilgisi en yüksek iyi ve mükemmellik olan Tanrı ile insan arasında doğrudan veya dolaylı ilişki olmazdı. Bu açıdan din, Bulaç'ın da haklılıkla dillendirdiği gibi bilgisiz halk yığınlarının körü körüne itaat ettiği, gündelik hayatında veya belirli zamanlarda tekrarladığı seremonilerdir.²⁷ Yunan düşüncesinde din, sayısız tanrının kendi öngörülleri ve düşünceleri doğrultusunda

²⁵ Emile Durkheim, *The Elementary Forms of Religious Life*, Oxford University Press, New York 2001, s.49.

²⁶ Durkheim, s.52.

²⁷ Bulaç, s.371.

oluşturduğu düzenekler bütünüdür. Semavi dinlerde somut bir açıklamaya dayandırılmayan vahiy düşüncesinin olmaması Yunanlıların, dini tanrıların oluşturduğu bir gelenek olarak görmesine neden olmuştur. Her tanrının kural ve kaidelerini kendi belirlemesine bağlı olarak oluşturulan geleneklerde ilahi bir hakkaniyet duygusundan söz edilememektedir. Bu yüzden din, kişiler veya tanrılar tarafından meydana getirilen geleneklerden öteye gidemeyen sorgulamayan halk kitlesinin kabul ettiği bir sistemdir.

Herakleitos'un din düşüncesinin temelinde de diğer Yunan filozoflarında olduğu gibi tanrı düşüncesi vardır:

“Tanrı için bütün şeyler iyi, güzel ve adaletlidir; insanlar ise birtakım şeyleri adaletli buluyorlar, birtakımlarını adaletsiz. İnsanların en bilgesi, Tanrı karşısında maymun. Her yerde Tanrılar var. O Tanrı ne bir şey saklayıp gizler, ne de bir şeyi açıkça bildirir. Görülebilen, duyulabilen ve deneylenebilen şeyleri tercih ederim. Bir çocuk bir adamın karşısında nasılsa, bir adam da Tanrının karşısında öyledir.”²⁸

Herakleitos için inanmada esas olan insanın doğasında var olan inanma eğiliminden ziyade insanın güçlü olan obje veya süje karşısında kendi acizliğinin farkına vararak kudretli olana tapma ihtiyacıdır. Herakleitos'a göre insan, tanrı karşısında ne yapacağını bilemeyen bir maymun gibidir. En bilgili ve güçlü insan dahi tanrı karşısında güçsüz kalmıştır. Tanrılar kudretli, güçlü (mächtig) olduğu için insanlar onlara inanmışlardır. Herakleitos'daki din ve tanrı kurgusu güç-güçsüzlük, bilme-bilmeme ve yöneten-yönetilen çerçevesinde gelişmiştir.

Demokritos, tek tanrı düşüncesine karşın tanrıları da insanlar gibi organize olmuş varlıklar olarak değerlendirmiştir.

“Tanrılar insanlardan daha güçlü bir biçimde organize olmuş varlıklardır, ama ölmelikleri mutlak değildir. Ölümlüler gibi atomlardan oluştuklarından, aşamaları insanların yaşamından çok daha uzun olmakla birlikte, sonunda onlar da genel yasaya boyun eğerler. Ezeli ve ebedi evrende hiç kimseye bir ayrıcalık yoktur.”²⁹

²⁸ Hermann Diels, *Die Fragmente der Vorsokratiker, Griechisch und Deutsch*, Wiedmann Verlag, Bayern 1903, s.57.

²⁹ Diels, s.62.

Demokritos da Herakleitos gibi dinsel ve tanrısal düşünceye aynı yönden bakıp din ve tanrı konusuna aynı açıklamayı getirir. Dinsel düşünceyi tanrısal güce dayandıran Demokritos, tanrıların sahip olduğu gücün ebedi ve sınırsız değil; sonlu ve sınırlı olduğunu savunur. Tanrıların güçlü olması onların ölümsüz olması için yeterli değildir. Tanrılar da insanlar gibi ölümlüdür:

“Tanrılar hakkında onların var olduğunu ya da var olmadığını bilme aracına sahip değilim. Tanrıların ne var oldukları ne de var olmadıkları konusunda bilgi edinmeyi engelleyen çok şey vardır; duyularla algılanamamaları ve insan hayatının kısa oluşu gibi.”³⁰

Protagoras, din ve tanrı konusunda hükümde bulunmayan agnostikler gibi din ve tanrı ile ilgili hüküm verilemeyeceğini, insanın duyularının ve tanrının duyularla algılanamayışı tanrının ve evrenin bilgisine ulaşmada engel olduğunu savunur. Bu nedenle Protagoras’dan mutlak veya nispi bir din ve tanrı tanımına ulaşamamaktayız:

“Evrenin ereksel, gayeci nedeni ve en yüksek iyi olan Tanrı, şeylerin için özü olarak aynı zamanda eşyanın içinde ve eşyanın ötesindedir, evrenden ayırdır, aşkındır. Nasıl ki disiplin aynı zamanda bir ordu içinde ve onun üstünde, komutanın düşüncesinde bulunuyorsa, bunun gibi Tanrı da hem yasa ve yasa koyucu, hem de eşyanın düzeni ve düzenleyicisidir. Hiçbir şey Tanrıdan daha yüce olmadığından ve Tanrısal düşüncenin konusu mümkün olan en yüce şey olduğundan, bu düşüncenin konusu ancak kendi kendisidir.”³¹

Aristoteles, agnostiklerin ve ateistlerin aksine dini ve tanrıyı hayatın önemli bir yerine koyarak dini insanlık için zorunlu bir gereksinim olarak görür. Aristoteles için tanrı her şeyin dayanağı ve özüdür. Duyuların ve nesnelere ötesinde aşkın olan varlık tanrıdır. Dünyada da bir düzen ve yasa vardır ve bu düzen ve yasa tanrı tarafından oluşturularak insanlığın emrine sunulmuştur. Aristoteles de tıpkı Demokritos ve Herakleitos gibi tanrıyı gücün ve otoritenin simgesi olarak değerlendirmiştir.

³⁰ Protagoras, Bozkurt, s.418.

³¹ Mübahat Türker Küyel, *Aristoteles ve Farabi'nin Varlık ve Düşünce Öğretileri*, Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara 1969, s. 67.

Sokrates'te tek tanrı düşüncesi, yüksek ahlak, öte dünyaya ilişkin mistik fikirleri görmek mümkündür. Ona göre gerçek öz bizatihi tanrının kendisidir. Dünyada var olan her şeyin kaynağını tanrı olarak görmüştür. Yani mutlak olan tanrıdır:

“Tanrı, her şeyin içinde bulunduğu ve kendisi her şey olan şeydir. Tanrı, doğanın kalbi ve kaynağıdır. O hiçbir şeyden gelmemiştir, ama kendisi ezeli ve ebedi olarak her şeydi.”³²

Jacob Boehme, Aristoteles gibi tanrıyı en yüce olan şey, insanın gücünün ötesinde olan, var olmak için başka bir şeye ihtiyaç duymayan öz olarak görür. Boehme'ye göre tanrıdan daha güçlü ve yüce bir varlıktan söz edemediğimiz gibi tanrıdan başka otorite sahibi bir düzen ve sistem de yoktur. Tanrı, eylerin özünü kendisinde barındıran aşkın olandır ve din de, “zeki devlet adamlarının halkı kendilerine itaat ettirmek için uydurdukları bir kurumdur.”³³ Kritias, dine farklı bir açıdan bakarak dini, ortaçağın belirgin özelliğinden olan dinin hâkim olan gücün tekelinde olması düşüncesine dayandırır. Ona göre din, söz sahibi devlet adamlarının kendi çıkarları doğrultusunda ürettikleri hileyle dolu bir düzendir. Ortaçağda devlet adamlarının kendi makamlarını ve güçlerini korumak için kiliseye yapmış oldukları baskılar, dinin doğasının bozulup dinin siyasallaşmasına neden olmuştur. Bu nedenle ortaçağda kiliseye olan güvende azalmalar ve dinden uzaklaşmalar görülmüştür.

Dine farklı bir bakış açısı olarak görülebilecek bir yön de, dinin siyasi çerçevede ele alınmasıdır. Gandhi'nin aşağıdaki sözleri bunu doğrular niteliktedir.

“Dinin politikayla yapacak bir işi olmadığını söyleyenler, dinin ne olduğunu bilmeyenlerdir. İnsanları yıkacak şeyler: İlkesiz siyaset, vicdansız haz, çalışmadan zenginlik, niteliksiz bilgi, ahlaktan yoksun iş, insanlıktan nasipsiz bilim, kurbanlı tapınma.”³⁴

Hindistan bağımsızlık hareketinin siyasi, ruhani lideri ve Satyagraha felsefesinin öncüsü olan Mohamdas Karamchand Gandhi, Kritias gibi dini, siyasi nüfusuyla ele almıştır. Ona

³² Orhan Hançerlioğlu, *Düşünce Tarihi*, Remzi Kitabevi, İstanbul 1983, s.402-403.

³³ Diels, Bkz., s.78

³⁴ Gandhi, *Speeches*, s.445.

göre din, insanlar üzerinde büyük bir etkiye sahiptir. Bu nedenle Gandhi politikacıların dinin bu etki gücünden faydalanmayı istediklerini ileri sürer.

Hegel'in öğrencilerinden olan ve KarlMarx'ı en çok etkileyenlerden biri olan Ludwig Feuerbach'a göre ise din, insanın kendi düşüncesinin insanüstü bir plana aktarılışdır. İnsanların ruhun ölmezliğine inanmaları ve ilahi bir adaletin tecellisine olan inançları, bizzat insanların adalete susamışlıklarının soyut bir düzleme aktarılmasıdır, öte dünya insanı bir isteğin şekil değiştirmesinden ibarettir. Feuerbach, insanların kendilerini tanrılaştırması ve kendilerine ulûhiyet yüklemeleri sonucunda dini oluşturdukları kanısındadır. Din, insanların bireysel şuuru ile oluşturduğu bir fenomendir. İnsan dinini oluşturarak aslında kendi tanrısını da oluşturmuş olur. Bu bağlamda insanın tanrıyı inkâr etmesi, kendi varlığını inkâr etmesi anlamına gelmektedir.³⁵İnsanın düşünme kapasitesi diğer duylarda olduğu gibi sınırlıdır. Nasıl ki sesi duyma eşiğimiz sınırlıysa, anlama ve algılama eşiğimiz, bir şeyleri idrak edebilme kapasitemiz de kısıtlıdır. İnsan ufkunu geçemeyeceği için kendine benzer olan şey dışında bir şeyler düşünemez. Bu durum da insanın hayatı boyunca oluşturduğu şemasının dışına çıkamamasının sonucudur. İnsan çevresindeki nesnelere ve çevresinde vuku bulan olayları ancak hayatta olduğu sürece oluşturduğu kendi zihinsel yapısı doğrultusunda anlamlandırır. Tanrıları üstün, farklı ve yüce görebilir ama kendi türünden farklı düşünemez. Hiçbir şey kendi sınırını aşamaz. Feuerbach'a göre insanın tanrısı kendisiyle sınırlıdır. Yani her insanın tanrısı kapasitesi oranındadır:

“İnsanın Tanrısı, doğrudan doğruya insanın kendisinin Tanrılaştırılmış varlığından başka bir şey değildir. Dini kökeninde bencillik (egoizm) vardır. Bağımlılık duygusu, yani korku dini temelidir. Tanrı, insan ruhunun ölümsüzlüğü olmazsa, ancak isim olarak Tanrıdır.”³⁶

Feuerbach'a göre insanı yapan din değil, dini yapan insandır. Onun, dini bireysel şuura indirdiğini görebilmekteyiz. Feuerbach'ın etkisinde kalan Karl Marx'ın din hakkındaki ifadeleri Feuerbach'dan farklı değildir. Ona göre din, baskı altındaki yaratıkların iç çekmesi, kalpsiz bir dünyanın kalbi, ruhsuz olayların ruhudur. Din halkın afyonudur. Ona göre din

³⁵ Ludwig Feuerbach, *Das Wesen des Christentums*, Akademie Verlag, Leipzig 1984, s.78.

³⁶ Ludwig Feuerbach, *Vorlesungen über das Wesen der Religion*, Wigang Verlag, Leipzig 1908, s.227.

insanların gelecek sorumluluğunu engelleyerek halkın mutluluğunu sekteye uğratar. Marx, Feuerbach'ın dinsel özü insani öze indirgemesine karşı çıkar. Ona göre insani öz, tek tek her bireyin doğasında bulunan bir soyutlama olmaktan öte; gerçekliği içerisinde toplumsal ilişkiler bütünüdür.³⁷ Din ve afyon, dinin halka ebedi mutluluktan öte geçici bir mutluluk tattırması nedeniyle benzetilmiştir. Halkın aldaticı mutluluğu olarak dinin ortadan kaldırılışı, halkın gerçek mutluluğu için bir gerekliliktir. Karl Marx'a göre din insanı mutsuzluğa sevk etmektedir:

“İnsanı yapan din değil, dini yapan insandır. Gerçi din, henüz kendini bulamamış ya da kendini yeniden yitirmiş olan insanın kendisi hakkındaki duygusu ve bilincidir. Din bu dünyanın genel kuramı, onun ansiklopedik özeti, halkın düzeyine indirgenmiş mantığı, manevi ‘son point d’honneur’ü(şeref doruğu), coşkunu, ahlaksal bakımdan onaylanması, gösterişli bütüncü, evrensel avunması ve haklılığıdır. Din, insanın hayali gerçekleşmesidir, çünkü insanın asıl gerçeği yoktur. O halde dine karşı mücadele etmek, dolaylı olarak, dinin manevi aroması olan dünyaya karşı mücadele etmektir. Dinsel acı çekme, aynı zamanda hem gerçek acının ifadesi, hem de gerçek acıya karşı bir protestodur. Din, baskı altında bunalan yaratığın özlemle bir iç çekişi, kalpsiz dünyanın kalbi ve ruhsuz dünyanın ruhudur. O halkın afyonudur. Din, insanın çevresinde devinen bir kuruntu güneşidir. O, insan kendi etrafında hareket etmeye başlayınca değil, insanın çevresinde dönmeye devam edecektir.”³⁸

Din insanı himaye altına almaz, insan dini himayesine almalıdır Marx'a göre. “Gücü her şeye yeten Tanrı, insanlığın yaratığıdır.”³⁹ Azerbaycanlı şair Nesimi de tıpkı Feuerbach ve Karl Marx'ın ileri sürdüğü gibi dini, ilahi bir güce dayandırmayıp dini insani bir oluşum olarak değerlendirmiştir: “Sizin dininiz size, benim dinim bana”⁴⁰ ayetinden de dinin öznel yönünü görebilmekteyiz. İnsanların ahlaki değer sistemleri ve pratik yaşam biçimleri din olarak tanımlanabilmiştir.

Dini, genel bir çerçeveden çıkarıp dine şahsiyet kazandıran William James'e göre herkes tarafından kabul gören mutlak bir dinden söz edemeyiz. Kişi kendi dinini yaşantıları neticesinde oluşturarak dini gereksinimini kendi ihtiyaçları doğrultusunda karşılamaya başlar.

³⁷ Georges Labia, *Karl Marx, Thesen über Feuerbach*, Argument Verlag, Hamburg 1998, s.75.

³⁸ Stefan Koslowski, *Zur Philosophie von Wirtschaft und Recht*, Duncker Verlag, Weimar, 2005, s.225.

³⁹ Nesimi, *Divan*, Akçay Yayınları, İstanbul 1990, s. 423.

⁴⁰ Halil Uysal, *Kuran-ı Kerim Meali*, (Kafirun Suresi, 6 Ayet, s.605.) Kitap Kent Yayınları, İstanbul 2007, s.23.

James, dinin temellerini şahsi dinde bulur. Yani ona göre din, şahsi bir iştir. Din insan ruhunda tezahür eden bir olgudur. Bu nedenle James yeryüzünde sayısız din olduğu düşüncesini kabul ederek tek hak din görüşüne karşı çıkar. Buna göre yeryüzünde ne kadar insan nefes alıyorsa, o kadar da din vardır. Ve ne kadar dindar kişi varsa o kadar dini tecrübe vardır. Kısaca din hayata bağlıdır.⁴¹

William James'in din tanımında ve dini yerleştiği düşünce sisteminde kendi doğrularını yaşantıları sonucunda oluşturan bireye özgü bir tavır söz konusudur.

“Din, her ne ise, insanın yaşama karşı toptan bir tepkisidir. Eğer bu doğru ise, bilimin, deneyin benmerkezli öğelerinin bastırılması ya da silinip atılması gerektiğini söylemesi saçmadır. Bu benmerkezli yerler sadece gerçekliğin eksenini üzerinde bulunur, pek çok boncuk tanesi gibi onun üzerinde dizilmişlerdir. Dünyayı betimlemek için, bireysel kader sıkıntısının bütün çeşitli duygularıyla, bütün farklı tinsel tutumlarıyla, betimlemenin dışında bırakılmış olması- herhangi başka bir şey gibi betimlenebilmesine karşın- güzel bir yemek yerine, onunla eşdeğer tutulan basılı bir yemek biletini sunmak gibi bir şey olurdu. Din, böyle bir gaf yapmaz.”⁴²

Öznellikten yola çıkarak dini tanımlayan James, bu noktada bilimin nesnel tavrına farklı bir eleştiri getirir. Bireysel farklılıklara vurgu yaparak bilimin nesnelliği öznelliğe tercih etmesini, insandaki yaratıcı yönünü ve kendini bireysel olarak ortaya koyma dürtüsünü engellediğini savunarak kabul etmez. Ona göre dini, insanlar kendi istekleri ve yaşantıları neticesinde oluşturur. Aldous Huxley de tıpkı William James gibi insanın, tanrısını ve inanmak istediği dini düzeneğini kendisinin oluşturduğunu dillendirir. “Bütün Tanrılar ev yapımı şeylerdir; iplerini çeken ve böylece bizimkileri de çekmeleri için onlara güç veren biziz.”⁴³ Huxley'in dini tasavvurunda insanın özgür iradesi ve istekleri yer almaktadır. O semavi dinlerin özelliklerinden birkaçı olan vahiy ve dogmayı kabul etmeyerek insanlar tarafından vücut bulan tanrıyı ve yine insan ürünü olan dini sistemi kabul eder. Tanrının ve dinlerin varlığı insanın iştikakında olduğu için tanrılar ve dinler insanlıkla beraber anlam kazanır. İslam dinindeki ‘Tanrı kâinat var olmadan da vardı’ düşüncesini kabul etmez, çünkü Huxley’e göre tanrı insanı değil; insan tanrıyı yaratmıştır. İslam’ın önemle üzerinde durduğu ‘halk etme’ eylemi insana özgü bir özelliktir.

⁴¹ Boutroux, *Science Et Religion*, s.293 bkz. Hasan Katipoğlu, *Emile Boutroux'da Din Felsefesi*. Elis Yayınları, Ankara 2004, s.111.

⁴² William James, *The Varieties of Religious Experience*, Harvard University Press, Harvard 1902, s.443.

⁴³ Aldous Huxley, Bkz., s.446.

Ernst Renan dinin hümanist olması gerektiğini savunur. Ona göre “İsa, kalbin dininden olmayan herkesi hor görüyordu. Din artık bireysel bir şey olmuştur. Geleceğin dini salt bir hümanizm olacak”tır.⁴⁴ Hıristiyanlık tarihi ve siyasi teoriler üzerine tarihi araştırmaları ile tanınan Fransız filozof ve yazar Renan da herkes tarafından kabul gören mutlak bir dini benimsemeyen William James ve Aldous Huxley gibi dini bireysel şuura indirgeyerek insanın dinini kendisinin oluşturacağını dillendirmiştir. Bu da dinin etkisiyle insanlığa verilecek önemin artmasını sağlayacaktır.

Protestan din felsefecisi Paul Tillich için din, insanı aktivitenin her ögesini etkileyen bir varoluş boyutudur. İnsanın varoluşu dini, insanlık için vazgeçilmez bir zorunluluk haline getirmiştir. İster sanat ve bilim, isterse de ahlak ya da diğer aktivitelerde olsun, anlamın en derin seviyelerine doğru yol aldıkça, dini seviyeye yaklaşmış olunur.⁴⁵ Yani Tillich’e göre hayatın her yerinde ve her evresinde tanrısal ve teolojik etkileri görmek mümkündür. Din, nihai ilgiye esasen kişinin temel değerlerine göndermede bulunur. Yine Tillich, William James’in savunduğu dinde öznellik savını kabul etmekle birlikte dinin öznellik boyutuna ilaveten toplumsal yönüne de vurgu yapmaktadır. Ona göre dinin derinlik boyutu, bireyin şahsi sübjektifliği ile sınırlanamaz; çünkü insandaki bu boyutun ortaya çıktığı kültür ve gelenek ona bir referanstır. Varoluşun derinlik boyutuna doğru ne kadar ilerlenirse bilincin ötesinde uzanan bilinçdışı seviyeye doğru o kadar mesafe kat edilir. Aynı zamanda ifade ettiğimiz geleneğin beslendiği kolektif bilinçdışına doğru da ilerlenmiş olunur. Neticede din Tillich’e göre hem bireysel hemde kolektif şuurun dışavurumudur.⁴⁶

Paul Tillich'e göre din kavramı, tinin yöneldiği şartsızdan tümünden gelim yoluyla çıkarılmıştır. İşte bu yönelim, imanın ta kendisidir. Zira iman, bir ucu teorik öteki ucu pratik etkinlik diyebileceğimiz bir tarzda şartsız kavramaktır. Şartsız kavrayan iman edimi, hem biçim hem de öz bakımından ona nüfus eder. İşte bu anlamda inkâr da, herhangi bir şeyi yadsımdan ziyade, anlamın özüne nüfus edemeyip sadece biçimde kalmak demektir.⁴⁷

Tillich, inanmada koşulsuz ve sorgusuz bir kabullenmenin olduğunu, bunun da iman olarak adlandırılabilceğini ileri sürer. O, hiçbir dini sistemi kabul etmeyen ateistlerin ve dini

⁴⁴ Ernest Renan, *Studies of Religious History and Criticism*, (Translator O. B. Frothingham) Carleton Pres, New York 1864, s.431.

⁴⁵ Aliye Çınar, *Paul Tillich'te Din ve Sembol*, İz Yayıncılık, İstanbul 2007, s.57.

⁴⁶ Çınar, s.53

⁴⁷ Çınar, s.51.

hükümde bulunmaktan kaçınan agnostiklerin dini inkârlarını ve yadsımlarını, her iki görüşü savunan kesimin nesnelerin özüne inememeleri nedeniyle inkârlarını kabul etmemektedir. Tillich, “Dindar olma, varoluşumuzun anlamı hakkında tutkuyla soru sorma ve yanıtlar incitici olsa bile, yanıtları almaya istekli değildir”⁴⁸ der. Tillich’in dindar olma halini bu şekilde tanımlaması onun dinsel düşünceyi sadece mutlak bir dine bağlamadan evren ve varoluşla ilgili genel soruların cevabının alınması olarak kabul eder. Ona göre yeterince çaba gösterildiği vakit bilinemez kabul edilenin dahi bilgisine ulaşılabilir. Dini kabul etmeyişi, din ve tanrının varlığı-yokluğu hakkında yargıda bulunmama hali derinlemesine düşünmemekten ileri gelmektedir. Paul Tillich’in iman tanımlamasına benzer bir tanımlamayı da Voltaire’de görebilmekteyiz:

“İman, aklın inanmadığı şeye inanmayı içerir. İman nedir? Kesin ve apaçık olana inanma mıdır? Hayır: Benim için apaçık ve kesin olan şey, zorunlu, sonsuz, ulu ve zeki bir varlığın bulunduğu; iman, boyun eğme ve tam bir teslimiyetten başka bir şey değildir.”⁴⁹

Voltaire’in iman tanımlaması İslam dinindeki gayba, bilinmeyene, görülemeyene iman düşüncesiyle birebir örtüşmektedir. Her şeyin bir nedene bağlanma zorunluluğunun olmaması gibi imanda da makul bir nedenin olması zorunlu değildir. İnanmak çoğu zaman kuşku duymaktır. Somut olan ve insanlar tarafından açıklanabilen obje ve süjelerde zaten iman şartı yoktur, çünkü insanın akli ve bedeni somut olana birebir ulaşma imkânına sahiptir. İmanda esas olan koşulsuz ve nedensiz bir kabuldür. İnanma söz konusu olduğunda görmek, pozitif bilimler ve felsefe için gerekli olsa da, teolojik açıdan böyle bir gereklilik söz konusu değildir, çünkü felsefe ve bilimde inanmamız için görmemiz şarttır. İnanmak; herhangi delilsiz bir şeyi doğru varsaymak ona bel bağlamak, bilinmeyenin yerini alanı kabul etmektir. İmanda insanı aşan ve geçen bir şeyi görme söz konusudur. İnsanın direk uzuvlarıyla bilgisine ulaşabildiği şey ise herkesin kabul ettiği bir gerçekliktir. Dolayısıyla bunda imandan söz edemeyiz. İnanç ve iman; insanın anlama ve yorumlama etkinliklerinde olgusal olarak açıklanamayan bir derinlik vardır.

⁴⁸ Çınar, s.445.

⁴⁹ Voltaire, *Dictionnaire Philosophique*, Bkz.Bozkurt, s.429.

İnsana ait bir olgu olan inanmada esas olan nedir acaba? İnanmada veya dinde ölçüt ulûhiyet verilen nesnenin iyi ya da kötü olması mıdır? Boutroux'ya göre, "İnsan iyi şeylere de kötü şeylere deaynı kuvvetle inanabilir."⁵⁰ İnsanların yüceltme duygusu içerisinde olmaları ve tapınma yönelimlerinde olmaları kendilerine teolojik bir nesne oluşturmasına olanak vermiştir. Yine Boutroux'a göre inanmada temel olan şey, ne kutsal olarak kabul edilen nesnenin iyine de kötü olmasıdır. Esas olan öznenin nesneye vermek istediği değerdir. Nesneye iyi veya kötü mana yükleyen, inanan öznenin bakış açısıdır:

"Eğer Tanrı var olmasaydı bile, biz onu icat etmek zorunda kalacaktık. Ama bütün doğa onun var olduğunu bize haykırmaktadır. İnsan ilk önce bilinçsiz ve istençsiz olarak Tanrıyı kendi imgesinde yaratır. Avukatımdan, terzimden, hizmetkârlarımdan, hatta karımdan bile, Tanrıya inanmalarını istiyorum, çünkü o zaman daha az sıklıkla soyulacağımı ve boynuzlanacağımı düşünüyorum."⁵¹

Aydınlanma hareketine büyük katkısı olan Fransız yazar ve filozof Voltaire, insanın doğal bir süreçte tanrıyı imgesinde yarattığını bunun insanlık için bir gereklilik olduğunu, tanrının varlığının evrene bakıldığında idrak edileceğini savunmuştur. Ona göre tanrıya inanma insanın hata yapmasına engel olmaktadır. Bu da toplumsal düzeni ve kişisel sistemi düzenlemeye yarayacaktır.

Rus roman yazarı Fyodor Dostoyevski ve Voltaire arasında din konusunda benzerlikler vardır. Her iki yazar da insanın bizzat varlığını sürdürebilmesi için tanrıyı kendisinin yarattığını ileri sürmüştür. İnsanın varlığı tanrıyla anlam kazanmaktadır. Akıl, dine ve tanrıya ulaşmada bir engel değil, bilakis tanrıyı bulmak için sahip olmamız gereken bir melekedir. Bu nedenle her ikisi de dini yadsıyanların bunu kanıtlamak için ellerinde sunabilecekleri bir nedenlerinin olmadığını savunurlar.

"İnsan, kendisini öldürmemek için Tanrıyı icat etti. Eğer Tanrı olmasaydı, her şey serbest, mubah olurdu. Din duygusu özünde hiçbir akıl yürütmeden, hiçbir kusurdan, hiçbir dinsizlikten zarar görmez; bu duyguda

⁵⁰ Boutroux, *Çağdaş Felsefede İlim ve Din*, (çev: Hasan Katipoğlu), Milli Eğitim Basımevi, İstanbul 1997, s.262.

⁵¹ Voltaire, Bkz. Bozkurt, s.432.

bütün bunların dışında kalan ve sonsuza dek öyle kalacak olan bir şey, dinsizlerin kanıtlarının hiçbir zaman ulaşamayacağı bir şey vardır.”⁵²

17.yüzyıl felsefesinin önde gelen rasyonalistlerinden olan Baruch Spinoza dini belirlemede evrenden yola çıkarak tanrıya ulaşmaktadır. Spinoza’ya göre evren, aslında tanrının kendi varlığını yeryüzüne bir temayülü, soyut varlığını yeryüzünde somutlaştırmasıdır. Evreni, öncesiz-sonrasız görünümeler olarak tanıyıp bilme, tüm şeyleri sonsuz bir bakış altında kavrama, evreni bir bütün olarak sezme gibi düşünme biçimleri insanı tanrıya yakınlaştırır ve tanrının bilgisine ulaşmasına imkân verir:

“Tanrı yalnız, yaratılmış ve türemiş bütün monadların kendisinden çıktıkları ilk asıl Birlik ya da özgün yalın Tözdür.”⁵³

Mantık ve metafizik alanlarında ileri sürdüğü görüşleriyle tanınan ünlü Alman filozof Gottfried Wilhelm Leibniz, tanrıyı bölünmez özlerin kendisinde toplandığı ilk varlık olarak tanımlar. Ona göre evrende önceden hiçbir şeye bağlı olmadan belirlenmiş bir düzen vardır. Bu düzen ve sistemin temelinde de İslam’daki“ o doğmamış-doğurulmamıştır” düşüncesinin var olduğunu görebilmekteyiz. Leibniz, tözden hareketle tanrı ve din konusunda düşüncesini biçimlendirmiştir. Leibniz’in öne sürdüğü tek varlık ve var olmak için hiçbir şeye ihtiyaç duymama, tevhit anlayışıyla benzerlik göstermektedir. Kuran-ı Kerim “tevhit” kelimesinin Yahudilik, Hıristiyanlık ve İslam arasında ortak bir öz olduğunu vurgular. “[De ki:” Ey Kitap Ehli bizimle sizin aranızda müşterek (olan)bir kelimeye gelin (O da şudur:)Allah’tan başkasına kulluk etmeyelim, O’na hiçbir şeyi ortak koşmayalım ve Allah’ı bırakıp da kimimiz kimimizi Rabler edinmeyelim.”]⁵⁴ Tarihsel geleneğinde Hz. İbrahim’in Hanif dini olan tevhidi, semavi dinlerin temelinde görmekteyiz. Tek tanrı, yaratanın tek olması, var olmak için hiçbir şeye ihtiyaç duymaması tevhidin özellikleridir. Bu nedenle tanrıya insansı bir vasıf ve sıfat yüklemek, Fransız filozof Edouard de Roy için kabul edilmez bir durumdur. Böyle bir

⁵² Dostoyevski, *Ecinniler*, (çev. Reha Pınar), Öteki Yayınları, İstanbul 2000, 4. Baskı, s.265.

⁵³ Gottfried Wilhelm Leibniz, *Monadologie*, Akademie Verlag, Berlin 1903, s.264.

⁵⁴ Halil Uysal, *Kuran-ı Kerim Türkçe Anlamı*, KitapKent Yayınevi, İstanbul 2007, (Al-i İmran Suresi, 64. Ayet,) s.51.

düşünceyi ise hem felsefeye hem de dine dayandırmıştır Roy. “Tanrının insan-biçimci (antropomorf) bir kavranışı, bize hem felsefe bakımından yasaklanmıştır, hem de dinsel açıdan gerekmektedir.”⁵⁵ Varoluşçu Alman filozof Friedrich Nietzsche için tanrı insanlar tarafından uydurulmuş bir tasarımdan başka bir şey değildir. Ona göre kişisel bir tanrı yaratmak aslında kişisel bir kurtuluşun göstergesidir:

“Din uygarlığın bir hastalığıdır. Tanrı öldü. Tanrı düşüncesi şimdiye değin varlığa karşı büyük bir çıkış oldu. Tanrıyı yadsıyoruz; böylece yalnızca dünyayı kurtarmış oluruz. Şeytan, işsiz güçsüz, aylak bir Tanrıdan başkası değildir.”⁵⁶

Nietzsche'deki tanrı anlayışı insanı belli bir noktada çıkmaza sokan din ve tanrı tasavvurundan öte dini açıdan bir gizeme ihtiyaç duyarak heyecana kapılmış kitleleri feraha kavuşturan, düşünmesine engel olmayan, insanlar tarafından ihtiyaç duyulan bir düşüncedir. Ona göre insanlar tanrıdan bekledikleri umut ve istekleri bir kenara bırakıp kendilerini dünyaya adanmışlardır. Böylelikle düşünce ile yaşam arasında bağın kurulmasının daha kolay olacağını dillendirir; çünkü ona göre tanrı fikri her doğruyu eğri hale sokar. Nietzsche dini insanlığın bir şüphesi olarak görür:

“Din, insanın bütünlüğüyle ilgili bir şüphenin ürünü, kişiliğin değişimidir(alteration); insanın içindeki büyük ve güçlü olan her şey insanüstü ve harici olarak kavrandığı için, insan kendi kendini küçülmüştür-sahip olduğu iki yönünü, değersiz ve zayıf olanıyla güçlü ve hayrette bırakanı birbirinden ayırıp, iki alan oluşturmuştur ve birincisine ‘insan’, ikincisine de ‘tanrı’ demiştir. Din, insan anlayışının değerini düşürmüştür; nihai sonucu iyi, büyük ve doğru olan her şeyin insanüstü olduğu ve sadece bir ilahi takdir ile ihsan edileceğidir.”⁵⁷

Nietzsche dinin, insanın değerini düşürdüğünü ve insanı küçülttüğünü düşünerek dini, insanın bir arazı olarak görmüştür. Ona göre şayet din, tanrıya temyiz mahkemesi olmayan kayıtsız şartsız bir onay, kategorik bir emir olarak ya da neden otoritesine inandıysa, bunun mantıklı olmasını sağlayan metafizik bir birliğe gereksinim duyması gerekli olurdu. Tanrı kayıtsız inanılacak, tapılacak bir varlıktan öte insanın aklının bir yaratisidir.

⁵⁵ Edouard Le Roy, Bkz, Bozkurt, s.446

⁵⁶ Henri Lichtenberger, *Die Philosophie von Friedrich Nietzsche*, C. Reissner Verlag, Frankfurt, 1899, s.150.

⁵⁷ Lichtenberger, s.130.

Fichte de yukarda değindiğimiz gibi tıpkı Fransız filozof Edouard Roy ile din konusunda paralel düşünmektedir. Ona göre tanrı insanlar kadar basit bir değere indirilemez. “Tanrıyı kişi gibi tasarımılayan her dinsel görüşten nefret ederim ve bunu akıl sahibi bir varlığa yakışmayan bir şey gibi görürüm”⁵⁸ cümlesi bunu haklı kılmaktadır. İdealizmin temsilcilerinden olan Johann Gottlieb Fichte, tanrıya akıl sayesinde ulaşılabilceğini savunmuştur. Tanrıyı kişi olarak tasavvur etme noktasında Nietzsche’nin tanrıyı insani boyuta indirgemesini kabul etmemektedir. Ona göre kendisine akıl yoluyla ulaşılabilceğimiz tanrıyı güç noktasında aciz olan insana benzetmek akıl sahibi insana yakışmayan bir durumdur.

Fichte gibi dini akıl noktasında inceleyen idealist Alman filozof Hegel de şöyle bir tanımda bulunur: “Her din, temelde evrenin belirli bir tarzda örölüşünden başka bir şey değildir.”⁵⁹ Akıl aracılığıyla evreni anlama ve bunun sonucunda tanrıya ulaşma edimini Hegel’de görebilmekteyiz.

Mevlüt Albayrak’a göre Hegel; Schleiermacher’den farklı olarak dini, ne his boyutuna ne de Kant gibi mantıki çerçeveye indirmiştir. Ona göre din aklın ürünüdür:

“Hegel dini, Kant’ın ahlaka, Schleiermacher’in de hisse indirgemesi ile mukayese edilince, daha fazla spekülative bir filozof olarak karşımıza çıkar. Hegel, Kant’ın ilahiyatını (kelam) ikna edici bulmazken; Schleiermacher’in tezini sempatik bulur.”⁶⁰

Diğer idealist filozoflar gibi Hegel de de din, açıklamasını tinde ve akılda bulur. “Din, bir çocukluk nevrozuyla karşılaştırılabilir. Din, insanlığın saplantısal(obsesyonel) bir nevrozudur. Dindarlık tutkusu sapık sevgiden kaynaklanır.”⁶¹ Freud dini tanımlarken psikolojide var olan olgulara başvurmuştur. İnsanlık için önem arz eden diğer duygular gibi dini tanımlarken de psikolojik verilerden faydalanmıştır. Freud dini illüzyonlar, skilerin gerçekleştirdikleri şey, insanlığın en güçlü ve en ivedi arzuları olarak tanımlar. Din ona göre bir insan ürünüdür. Tanrının yardımseverliği kuralına inanç, tecrübelerin bize kendi zayıf yönlerimizi öğrettiğinde çocukluğumuzun güvenliği için babalarımızın koruyucu güçlerini kabul ettiğimiz bir yoldur. Onun dini fikirleri illüzyonlar olarak isimlendirmesi, onların insan

⁵⁸ Johann Gottlieb Fichte, *Versuch einer Kritik aller Offenbarung*, Hartungschen Buchhandlung Verlag, Königsberg, 1793, s.119.

⁵⁹ Albayrak,s.175.

⁶⁰ Albayrak,s.177.

⁶¹ Gerda Weiler, *Ich brauche die Göttin*, Helmer Verlag, Sulzbach, 1997, s.217.

arzularından türetilmiş olmaları yüzündendir. Bu açıdan da Freud inancı bir illüzyon olarak görür.⁶² Din, kişinin toplumdan ziyade kendisinden kaynaklanan bazı şahsiyet problemlerini çözmek için müracaat ettiği bir oyundur. İnsanın sahip olduğu bilimsel güç bir yanılsama değildir, fakat bilimin bize veremediği bir şeyi başka bir yerden alabileceğimizi düşünmek Freud için yanılsamadan başka bir şey değildir.

Freud'a göre nevrotiklerin temel özelliği kendilerini sebepsiz suçluluk duygusu içinde görmeleridir. Dindar için de aynı şey geçerlidir. Aralarındaki temel fark nevrozlu için suçluluk duygusunun kökeni cinsellik, dindarınki ise bencilce içgüdülerdir.⁶³ Freud'a göre din insanların ruhsal rahatsızlıklarının ürünüdür. Dini uygulamaları saplantılı eylemler olarak kabul eden Freud, nevrotiklerin davranışlarıyla dindar insanların yaklaşımlarını bir tutmaktadır.

“Din, yalnızca bir fikirler sistemi değil, her şeyden önce bir güçler sistemidir. En vahşi ve barbar dinsel törenler, en fantastik ve garip ritüeller ile en yabancı mitoslar, bireysel ya da sosyal olsun, yaşamın bir yüzünü aktarır, bazı insan gereksinimini tercüme ederler. Öyleyse gerçekte yanlış olan dinler yoktur. Hepsi kendine özgülüğü ve kendi geleneği açısından haklı ve doğrudur; bütün cevaplar, farklı yollarla da olsa, insan varoluşunun verili koşullarına özgüdür.”⁶⁴

Auguste Comte'un takipçisi olan Fransız din sosyoloğu Emile Durkheim dini sosyolojik açıdan ele alarak kolektif bilinçle dini açıklamıştır. Durkheim toplumu, tanrı yerine koymuştur. Toplumdan topluma farklılık gösterse de dinler, toplumun doğal süreçte oluşturduğu geleneklerle vücut bulmuştur. Bu nedenle mutlak bir dini sistemden söz edilemese de toplum ihtiyaç duyduğu sürece kendi dini sistemini oluşturur.

“Dindarlık erek değil, en temiz ruhuyla en yüksek kültüre ulaşmak için bir araçtır. Bu yüzden şu ortaya çıkıyor: Dindarlığı ve sofuluğu erek sayan kişiler, çoğunlukla sahtekârdır. Biz doğayı araştırırken tüm-Tanrıciyiz(panteistiz), şiir yazarken çok-Tanrıciyiz(politeistiz), ahlakta da

⁶² Walter Capps, Bkz. Albayrak, s.81.

⁶³ Sönmez, s.40.

⁶⁴ Durkheim, s. 98.

tek-Tanrıciyiz(monoteistiz). Yükselmekte olduğumuz zaman Tanrı her şeydir; alçaldığımız zaman bizim zavallılığımızın tamamlayıcısıdır.”⁶⁵

Çeşitli doğa bilimleri alanlarında araştırmalar yapmış, Alman edebiyatına önemli katkıları olan Alman edebiyatçı Johann Wolfgang von Goethe'nin dine bakış açısı diğer teolog, filozof ve yazarların din tanımlarına kıyasla farklılık göstermektedir. Ona göre din insanlık için bir amaç olmaktan öte insanı bazı değerleri korumak ve kültürel kazanımları edinmek için bir araç niteliğinde olmalıdır. Goethe dini insanın erdemli olabilmesi adına önemli bir sistem olarak görmüştür. Söz konusu dinin adı ne olursa olsun, dinde esas olan hayatın bir düzene girmesi, insanın yüceliğine layık bir hayat sürebilmek için gerekli olanları bünyesinde barındırmasıdır. Ona göre dinin görünen yüzünden daha önem arz eden onun arkada kalan kısmıdır.

David Hume'a göre “insanlığın ilk dini putperestliktir. İnsanlığın en eski kavimlerinde hep çoktanrıcılık(putperestlik)görülmüştür”.⁶⁶İnsanın zamanla yaşanmışlığının ve hayatla etkileşiminin artmasına bağlı olarak insanın manevi alana ilişkin yönelimleri için de ilerleme söz konusu olmuştur. Dini inançta farklı bir seyir olmuştur. Örneğin tarih içinde toplumlarda çoktanrıcılıktan tek tanrı anlayışına geçişin olması, insanlarda var olan dini algının sabit ve durağan olmadığını, zamanla değişime tabi olduğunu bize göstermektedir. Hume, din ilkelerinin insan zihninde bir çeşit gelgiti olması ve insanlarda puta tapıcılıktan tanrıcılığa yükselme, sonra da tanrıcılıktan puta tapıcılığa düşme yolunda doğal bir eğilim bulunmasını dikkate değer bulur.⁶⁷

İnsanın teistik ve kutsal bir olguya sahip olma isteğinin yanında; insanın tanrıyı ve dinsel eğilimleri inkâr etme eğilimi de her dönemde olmuştur. Dini, uygarlığın bir hastalığı olarak kabul eden Nietzsche gibi; dini kabul etmeyen kesime göre din özünde yanlış ve kurmacadır:

⁶⁵ J.W.von Goethe, *Maximen und Reflexionen*, Insel Verlag, Berlin 1988, s.314.

⁶⁶ David Hume, *Din Üstüne*, (çev. Mete Tuncay), İmge Yayınları, Ankara 2004, s.212.

⁶⁷ Hume, ss.217-218.

Ateizm, zihnin bir güç gösterisidir, ama yalnızca belli bir yere kadar. Suçlu doğmamız gerekir, yoksa Tanrı haksız olurdu. Hayal gücü, yanılığın efendisidir. Yüreğin kendi sebepleri vardır ki akıl onları bilmez.⁶⁸

İnsanlık tarihinde ne kadar geriye gidilirse gidilsin, insanla beraber varolmuş, var olmakta ve var olacak bir kurum olan dini toplumun her kesiminde görebilmekteyiz. Din hem bireyi hem de toplumu ayakta tutan temel esaslardan biri olmuştur. Teolojik, psikolojik, kavramsal ve sosyolojik din tanımlarından ortak bir noktaya varmamız gerekirse, çok yönlü ve kapsayıcı olan din, hem ahlaki, hem duygusal, hem de rasyonellikle iç içe girmiş bir ilkeler bütünü olarak karşımıza çıkmaktadır. Daha genel ve kabul edilebilir anlamda Mevlüt Albayrak dini şöyle tanımlar: “Din, inananın miras olarak aldığı tüm teorik ve görsel uygulamaları içine alan başka her şeyden ayrı bütüncül bir hayat formudur.”⁶⁹ Yani ona göre din, insan düşüncesinin ve davranışlarının semavi olma zorunluluğu olmayan normal ve ayrıcı bir şeklidir. Burada dikkat edilmesi gereken nokta ise dinin, inanılan şeyle düzenlenmiş inanç ve teorik eylemleri içine almasıdır. Din bir takım inançlar, bu inançlara uygun eylemler ve bütün bunların kişi ve içinde bulunduğu toplumda oluşan tecrübeleriyle yaşantılarıyla nesnelleşmesidir. Din, insanın arzuladığı, fakat kendi kendine kazandığı, kendisinden daha yüce bir güç ile ilişkisiyle kendi var oluşunu güvence altına almayı umut ettiği şeyi içine alır.

Dinle ilgili bütün bu farklı tanımlamalardan yola çıkarak dinin, insanlığın belirleyici bir vasfı ve vazgeçilemez bir parçası olduğunu görebilmekteyiz. Dini tanımlamaya çalışan herkes bunu kendi inancı ve anlayışı doğrultusunda yapacağından ortaya birbiriyle örtüşen veya örtüşmeyen din tanımları çıkacaktır. Bunun nedeni ise dinin insan hayatında birtakım inançları ve davranış biçimlerini organize eden bir sistem mi ve yahut da insanın kutsalla, aşkın varlıkla ya da bilinmeyenle kurmaya çalıştığı ilişkinin adı mı olduğu meselesidir. Örneğin dini tanımlamaya çalışan bazı kimseler tanımlarını “tanrı“ kavramını merkeze alarak yaparken tanrının varlığını reddeden ya da Budizm gibi tanrının varlığıyla veya yokluğuyla ilgili hükümde bulunmayan dinler yapılan bu tanımlamaların dışında kalacaktır. “Ahiret” yani ölümden sonra yaşam inancı merkeze alınarak bir din tanımı yapılabilir. Ancak dinler tarihine baktığımızda bazı dinlerin ahiret inancını reddettiğini görmekteyiz. Bu ve benzeri açılardan yapılacak din tanımı veya tanımları kendi içinde tutarlı ve manidar olsa da mutlak bir tanımı

⁶⁸ Blaise Pascal, Bkz. Bozkurt, s.427.

⁶⁹ Albayrak, s.119.

yapmamız olanaklı olmamaktadır. Bu da dinin doğasının bir gerekliliği olarak görülebilir. Kısaca dini, insanın tanrı, metafizik âlem ya da kutsala yönelik duygu, düşünce ve davranışlarını ifade eden bir sistem olarak tanımlayabiliriz.

BİRİNCİ BÖLÜM

DİNİN TANIMI

1.1. DİNİN TANIMI

Din, insanlığın var olma serüveniyle ortaya çıkmıştır. Dinin muğlak ve karmaşık yapısından dolayı herkes tarafından kabul gören tek bir din tanımı düşünmek olanaklı değildir. Giriş bölümünde yaptığımız dinin ne olduğu ile ilgili düşünsel tartışmaya ek olarak, dinin terim olarak ne anlama geldiğini vermekte fayda görüyoruz. Mevlüt Albayrak'ın dediği gibi:

“Din” kelimesi Latince “religio” kelimesinden gelmektedir. Terimin ilk hali Roma dini ve kültürel hayatının Yunan etkisine girmesine kadar korunmuştur. Modern din bilimciler, bu terimin bir tabu gibi insanı korku ile tehdit ederek belli davranışları yapmaya zorlayan bir güç olarak mı, yoksa bu güçlere karşı mı doğduğu konusunda ayrılmışlardır. Buradan bakınca, din dediğimiz şey bir terim olarak kullanımından çok daha yaygındır; onun kültürel yaşanmışlık temeli vazgeçilmezdir. Bugün dünya üzerindeki her toplulukta din diye adlandırabileceğimiz bir olgu mevcuttur; geleneklerin içindeki gelişmelerin her birinde din vardır.”⁷⁰

Türk Dil Kurumu'na göre sözcük olarak dinin tanımı: “Tanrı’ya, doğüstü güçlere, çeşitli kutsal varlıklara inanmayı ve tapınmayı sistemleştiren toplumsal bir kurum, diyanet” ve “bu nitelikteki inançları kurallar, kurumlar, töreler ve semboller biçiminde toplayan, sağlayan düzen”dir.⁷¹ Din, toplum tarafından kabul edilip kesin düzenlemelerle sistemleştirilmiş bir kurumdur. Dinlerin sahip olduğu nitelikler her ne kadar dinden dine değişiklik gösterse de, genel olarak din doğüstü bir nitelik taşır, değişmez ve dogmatik bir sistemler düzeneğidir. “Din” ve “dini” kelimelerini tam olarak karşılayan bir kelime yoktur. Bugün “dine” (Religion) verilen anlamdan hareket edersek, bu anlamda Latince “religio” kelimesi, olgusal tahlil açısından, “şimdi” açısından fazla bir öneme sahip değildir. Yunan dilinde bu anlamda kullanılan eşdeğer bir ifade, hatta Arapça kökenli bir sözcük olan “din” sözcüğü, köken

⁷⁰ Albayrak, ss.141-42.

⁷¹ Nevzat Gözaydın, İsmail Parlatur, Hamza Zülfikar, *Türkçe Sözlük*, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 1997, s.62.

itibariyle “yol, hüküm, mükâfat” gibi anlamlara sahiptir.⁷² Bu anlamda din, izlenilmesi gerekli görülmüş yol, uyulması gereken hüküm ve itaat halinde, tanrı tarafından insanlığa verilen mükâfat gibi anlamları da taşımaktadır. Dinin anlam çerçevesi oldukça geniş olmasına rağmen, yukarıda da değindiğimiz gibi dinin, Latin dilinde “bir şeye veya kimseye karşı olumlu bağlılık hali gösterme, bağlanmak” anlamındaki “reliage” sözcüğünden geldiği genel kabul gören bir yaklaşımdır. Arapça kökenine indirdiğimizde de yine değindiğimiz gibi benzer bir anlam içerdiğini görmekteyiz. Ayrıca din, yaşama biçimi olarak da tanımlanmıştır.

Tarihsel süreç içinde incelendiğinde ne Latince 'de ne de Yunanca 'da, İngilizce kelimesi ile ifade edilen genel fikir için bir ifade yoktur. Yunanlılar tanrılar ve tanrı hakkında düşüncelerine rağmen din hakkında düşünmemişlerdir. Platon açısından baktığımızda, cinler, şeytanlar ve kahramanların varlığını görürüz. Platon'a göre kutsal yerlerde barındırılan ve kanunların öngördüğü şekilde tapınılan özel soysop tanrıları vardır.⁷³ Dinin, bu açıdan ele alındığı vakit dilin, dinin muhteva ettiği anlamı vermede yetersiz olduğunu görmekteyiz. Bu da dinin insanlar tarafından zor anlaşılabilen doğasının zorunlu bir gereğidir. Aynı şekilde Antik Mısır'da da din kavramını karşılayan bir kelime yoktur. İlk Fars kültüründe de bu kelimeyi bulamamaktayız. Aynı durum Tigris-Euphrates vadisindeki Aztek, Hint, Çin ve Japon medeniyetleri için de geçerlidir. İnsanların dini hayatlarının sosyal hayatları ile iç içe olduğu ve birbirinden ayrılmadığı durumlarda dine özel bir isim verme söz konusu değildi. Bu yüzden Batı İnkaların, Sumoanların, Babillilerin ve daha pek çoklarının dinlerine bir isim verme durumundan söz edemeyiz.⁷⁴

Din denilen insani bir olgudan söz edebilmek için, inanacak bir süje, inanılacak bir objeye veya yine ulûhiyet verilecek bir süjeye ihtiyaç vardır. Yani din denildiğinde genellikle olağanüstü varlıklarla birey arasındaki bağ anlaşılmaktadır. Bülent Sönmez'in de bildirdiği gibi modern Batı düşüncesindeki tartışmalara bakıldığında genelde din denildiğinde bir aşkın (transandantal) duruma işaret edildiğini görmekteyiz. “Din, bir aşkın varlığa bağlanmak ve boyun eğmek olarak değerlendirilmektedir.”⁷⁵ Burada kullanılan aşkın kelimesinin hangi anlamı ihtiva ettiğini açıklamakta fayda görüyoruz. Sarp ErkUlaş'ın çıkardığı “Felsefe Sözlüğünde “Aşkın”:

⁷² Din, <http://tr.wikipedia.org/wiki/din>, Erişim tarihi: 22.03.2011

⁷³ Albayrak, s.14.

⁷⁴ Albayrak, s.144.

⁷⁵ Bülent Sönmez, *Din Algısı*, Nkm Yayınları, İstanbul 2008, s.21.

Bu dünyanın ötesindeki ve üstündeki duruma denir. Aşkınlık en genel anlamda bir şeyin ya da bir düzeyin ötesine geçme ya da ötesine olma; Kant'tan bu yana, duyu deneyimlerinin konusu ya da nesnesi olan dünyanın dışında kalan; olanaklı her türden deney ile bilginin sınırlarının ötesine taşan, insan bilincini aşan⁷⁶

bir duruma verilen addır.

Deneyle açıklanamayan ve duyularla kavranamayan olgular aşkın olup bunların varlığı veya yokluğu hakkında bir hükümde bulunulamaz. “Aşkın” kelimesi farklı dönemlerde farklı anlama gelecek şekilde kullanılmıştır. Örneğin ortaçağda tanrı dünyayı yaratarak kendini aşmıştır. Tanrının varlığını kabul edenler için işe “aşkın” kelimesi Tanrı'nın yaratılmış dünyadan bağımsız ve onun ilerisinde var olmayı ifade eder. Dini bu yönüyle ele aldığımız zaman insanda kendisine yüce bir değer yaratma ihtiyacının olduğunu tespit edebilmekteyiz. Danimarkalı filozof ve teolog Soren Kierkegaard, “Hıristiyan hakikatindeki paradoks, Tanrı için var olan bir şey olarak hakikatin her zaman bulunduğu ilişkinin ölçünün standardı ile son, insanüstüdür ve yalnızca mümkün tek bir ilişki vardır: inanç”⁷⁷ demektedir. Hıristiyanlığın bozulmalara maruz kaldığını savunan ve varoluşçu felsefenin öncülerinden Kierkegaard, dini insanlık için zorunlu görerek tanrıyı insanüstü yani aşkın bir gerçek varlık olarak görmüştür. Ona göre tanrı ve insan arasındaki ilişkisi de inancı meydana getirmektedir.

Hiçbir dönemde din, durağan bir tanımlama ve yapılanmayı kabul etmemiştir. Yeryüzünde sadece mutlak bir din olmadığı gibi, tek bir din tanımından bahsetmek de mümkün değildir. Din kavramı birçok filozof, teolog, yazar, aydın vb. tarafından farklı şekillerde tanımlanmıştır. Dini tek bir açıdan ve tek bir alandan ele alıp açıklamak, yüzyıllardan beri üzerinde sayısız çalışmalar yapılmış din olgusunu sınırlamak anlamını taşır; çünkü her insanın teistik bir düşünceye sahip olduğu kaçınılmaz bir gerçekliktir. Kendini farklı şekillerde ifade edebilme gücüne sahip olan din kavramının farklı kişiler tarafından tanımına, nasıl algılandığına ve dine dair düşüncelere biraz daha değinmeyi faydalı görüyoruz. Smith, Cicero'nun, dini bir görüngü olarak değil tanrılarla birlikte ele aldığını dile getirir. Ele alınan geleneksel dini uygulamalar değil temel olarak filozofların Tanrı fikirleridir.⁷⁸ Bu bakımdan Cicero ‘religio’ kelimesinin anlamını sadece genelleştirmemiş aynı

⁷⁶ Sarp Erk Ulaş, *Felsefe Sözlüğü*, Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara 2002, s.121.

⁷⁷ Soren Kierkegaard, *Über die Religion*, Realschulbuchhandlung Verlag, Berlin 1806, s.52.

⁷⁸ Smith,1991, 2;3 Bkz. Albayrak, s.145.

zamanda insanın bilinmeyene karşı var olan korku dolu saygısıyla ilgili anlamını da ciddi ölçüde yumuşatmıştır. Ancak onu insan hayatının bir özelliği ve bir his olarak düşünerek amacını da korumuştur.⁷⁹ Cicero'ya göre tarihi süreçte insanların doğa karşısında kapıldığı korku ve heyecan, onları din olarak kavramlaştırılan bir olguya yöneltmiştir. Belli bir sınırı olan insan gücünün yetersiz kaldığı ve aklın idrak edemediği doğa olayları karşısında insanda doğaya karşı sonsuz bir saygı meydana gelir ve bunun neticesinde yadsınamayacak din algısı oluşur. Dine Cicero gibi korku, heyecan gibi duygular açısından yaklaşan romantik düşünürlerden Schleiermacher'e göre din, sonsuza karşı duyulan bir duygu ve heyecandan başka bir şey değildir. Ona göre din, his/setme (fühlen) ile birebir örtüşen bir olgudur. Dinin özü histe, duyguda kendini gösterir. İlahiyatçı olan Schleiermacher, dinin bir cisminin, bir de ruhunun olduğunun görüşündedir. Dinin cisminde kurumlar ve dinin toplumsal çatısı bulunur. Dinin ruhu ise, tabiat ötesi varlıkların, en yüksek değerlerin sezgi ve his ile bilinmesidir.⁸⁰ İngiliz felsefeci Thomas Hobbes da dini, insanın temel dinamiklerinden olan korkuyu temel alarak açıklamıştır.

Kuran-ı Kerim'de "din" kelimesi doksan iki ayette geçmektedir. "Din" kelimesi Kuran'da geçen yerlerde "yönetme, yönetilme, itaat, hüküm, tapınma, tevhit, İslam, şariat, adet, ceza, hesap ve millet gibi farklı farklı anlamlarda kullanılmıştır. Buna ek olarak on altı yerde "hak din, dosdoğru din"(9 Tevbe, 36; 30 Rum, 43;98 Beyyine,5);on üç yerde "dinde ihlaslı olma, dini Allah'a has kılma"(7 Araf;10 Yunus;29 Ankebut;31 Lokman;98 Beyyine) şeklinde vurgulanmaktadır. "Din" kelimesi Kuran'da insanların kendisi vasıtasıyla Allah'ın iradesine teslim olacağı, O'na kulluk ve ibadet edeceği ve bu teslimiyet, kulluk ve ibadetin bir sonucu olarak ortaya çıkan ahlaki sorumlulukları yerine getireceği tesis edilmiş bir sistemdir.

Batılı din tanımları içinde en kusursuz kabul edilen din kelimesinin tanımı ise yine Emile Boutroux'a aittir: "Din, bilimsel görüş yanında iman ve his görüşünün hakkını istemesinden ibarettir."⁸¹ Boutroux'un anlayışında din, ruhi hayatımızın derinliklerinde varlığını hissettiren bir gerçekliktir. Bu yüzden o, dini ferdin Allah ile iştiraki olarak görmektedir; çünkü ona göre din kendi varlığımızın anlamını, esasını geliştirmek ve

⁷⁹ Smith,1991, 23; Bkz. Albayrak, s.145.

⁸⁰ Din, <http://www.filozof.net>, Erişim tarihi: 26.02.2011.

⁸¹ Boutroux, s.111.

değiştirmek için sarf edilen bir çabadır ve bu kuvvet sayesinde din başka bir varlığa iştirak eder. Bu manada dini şöyle tanımlar:

Din, ruhta birliğin teminatı ve ruhun hamlesidir. Aynı zamanda din, bir muharrik, aşk, irade ve güç kaynağı olup, dünyamızın kanunlarını aşan ve olayların üstüne çıkan bir realiteye inanmaktır.⁸²

şu halde Boutroux, dini ruhi bir hadise olarak kabul etmekle beraber, dini fertler ve toplumlar için bir hayat prensibi olarak görmektedir. Boutroux'a göre sadece akıl vezihin tanrıyla algılamada, evreni idrak etmede yeterli olmayıp bunun için "Geist", "tin" ve "ruh" denilen soyut bir varlığa da ihtiyaç vardır. Din, ruhun gösterdiği çabanın somutlaşarak dünyada kendini göstermesidir.

Boutroux, salt zihin aracılığı ile Allah'a ulaşılamayacağını, zaten zihinde yer alan bir tanrı fikrinin ideal bir imkân olarak kalacağını düşünmekte ve bu konuda zihinden üstün gördüğu diğer bir meleke olan ruhu esas almaktadır. Bu da Gazali'nin "kalp gözü",Pascal'ın "ince fikir" olarak tarif ettikleri melekeyi andıran ve soyut ilişkilerin ötesinde, prensiplerini hayatımızın içinde bulan kavram ve sezginin gizli birliği olan bir melekedir.⁸³Din eleştirilebilecek değil de sadece inanılarak kabul edilecek bir şeydir. Boutroux için din bilgisine ve tanrıya ulaşmak için tek başına akıl yeterli olmamakla beraber bunun için bazı filozoflar tarafından farklı adlandırılan ruhi melekeye de ihtiyaç vardır. Salt zihin, kendisinden üstün olan bir varlığı anlamada yetersiz kalmaktadır. Bu nedenle Boutroux, tanrıyla anlamak için ruhun varlığını ve ruha inanmayı zorunlu kılmıştır.

⁸² Katipoğlu,s.39.

⁸³ Katipoğlu, s.47.

İKİNCİBÖLÜM

DİNİN EVRENSEL TARİHİ

2.1. DİNİN EVRENSEL TARİHİ

Çalışmamızın ikinci bölümünde hak batıl ayrımı gözetmeksizin, tarih sahnesinde görülmüş hem ilahi dinleri hem de diğer dinleri kısaca inceleyeceğiz. İnsanlığın tarih boyunca oluşturduğu bütün medeniyetlerin temelinde, dinin insanlık tarihindeki ortak noktalarını bulmamız mümkündür. Ortak noktalardan hareketle, bir olgu olarak din, tarihinin çok önemli bir bölümünü meşgul etmiştir. Mevlüt Albayrak'ın da ileri sürdüğü gibi din, ilk olarak kendisini ve çevresinde olup biteni anlamlandırma çabası veren bireylerde ortaya çıkarak kişisel çerçevede kalmıştır. Zamanla ise toplu yaşamın gereği olarak toplumsal alanda da kendini gösterip yer edinmeye başlamıştır.

Din doğuşu itibariyle toplumsal değil, kişiseldir. Doğuşu itibariyle din, kişisel bir iç huzuru ve toplumda yalnızlıktır. İman öncelikle kişiseldir. Bu anlamda davranışlar da kişiseldir. Tüm sorumluluklar ve onun bilincinde olma kişiseldir. Din, siyasallaşma sürecine girdiğinde, diğer bir ifadeyle toplum içinde birlikte yaşama felsefesine dönüştüğünde toplumsal bir eylem biçimi ortaya koyar.⁸⁴

İnsanlık tarihinde, maddi tarafı yanında manevi tarafıyla da ön plana çıkan insanın önemli sayılabilecek daha başka nitelikleri bulunsa da din, onun en bariz niteliği olmuştur. Din her dönemde canlılığını korumuş ve insan hayatının ayrılmaz bir vasfı olma özelliğini sürdürmüştür. İnsan, kendisinin insanüstü bağları bulunduğunu, ihtiyaçları için kendini aşan bir kudrete yönelmesi gerektiğini düşünmüştür. Maddi yönü itibariyle, biyolojik ihtiyaçlarını karşılamaya, manevi dünyası itibariyle de beslenmeye ihtiyacı vardır. Onun bu ihtiyaçlarını karşılayan manevi olguların en başta geleni dindir. İnsanın karşılaştığı temel meleke, insanın kendisini ve âlemi kimin yarattığını araştırması, böylece kendi varlığını aşan düşüncelere varmasıdır.

Dinin tarihi kökeninden önce din duygusunun temel kaynağına değinmekte fayda görmekteyiz. Din duygusu, fitridir. Din bilimleri alanında yapılan araştırmalar, din

⁸⁴ Albayrak,s.132.

duygusunun fitri olduğu gerçeğini doğrulamaktadır. Benjamin Constant, “Din, insan tarihine en fazla hâkim olmuş bir amildir. Dini hayat, tabiatımızın ezeli bir niteliği ve ondan ayrılmayan bir keyfiyettir”⁸⁵ demiştir. Din duygusunu, korku, ümit veya herhangi bir vesile ile sonradan kazanılmış bir şey gibi görmek yanlıştır. Çünkü bu duygu, fitri bir olgudur. İnsan yaratılışından bugüne kadar, her zaman ve her yerde, yüce, kudretli ve ulu bir varlığa sığınma ve yardım dileme ihtiyacını duymuştur. Bu ihtiyaç, ondaki din duygusunun fitri olduğunun bir göstergesidir.

Rum suresinin 30. ayetinde Allah(c.c) şöyle buyurmaktadır: “Sen yüzünü bir Hanif olarak dine, Allah’ın fitratına çevir ki O, insanları fitrat üzerine yaratmıştır. Allah’ın yaratması değiştirilemez.”⁸⁶ Dinister ilkel, isterse de modern olsun bütün insanlığın fitri bir özelliğidir. İnsanlık tarihiyle yaşıt olan dinin ve onun insanlık tarihindeki rolünün ne olduğu, dini araştırmalar alanında öteden beri tartışılan konuların başında gelmektedir. Dinin kaynağının ne olduğu, insanın hayatında dinin ne zaman var olduğunu, bu zaman dilimini kesin çizgilerle ayıramamaktayız. Dinin nasıl başladığını, kutsal kitapların verdiği bilgiler dışında ortaya koyacak bir belge olmamakla birlikte bunu ilmi yollarla da kesin bir bilgi edinilememiştir. Kutsal kitaplar, dinin kaynağını ilk insana ve dolayısıyla onu yaratan Allah’a bağlamaktadır. Bunun dışında tanrı inancına dayanan dinlerle birlikte hiçbir tanrıya inanmayı gerekli görmeyen dinler de vardır, hatta bazı dinler vardır ki, tamamıyla ahlaki bir karaktere sahiptirler. Fakat kesin olan şey ise insanın olduğu her yerde ve her zamanda dinin var olduğudur. Tarih boyunca en eski kültürlerde dahi din insanın, toplumun ayrılmaz bir vasfı olmuştur. Doğuda ilahi vahiy ve dini bir form içinde varlık bulurken, Yunan’da, tanrılara ve yerleşik dine karşı bir silah ve insanın tanrılara ve dine karşı özgürlüğünü gerçekleştirecek bir araç olarak algılanmıştır. Her insan topluluğuna kendi dilini konuşan bir peygamber gönderilmiş olması bilinen bir gerçektir. Bu süreç de dinin her dönemde görüldüğünün açık bir göstergesidir. Örneğin Avrupalılardan asırlar önce Amerika kıtasına Asya’dan gitmiş kavimlerle, İnka, Aztek ve Maya gibi kültür ve medeniyetlerde de rastlanabilir.

Tarihi süreçte bir takım köken sel araştırmalarda da din insanlara önemli bir veri tabanı oluşturmuştur. Bu nedenle insanlık tarihini anlamak dini anlamakta bir tutulmuştur. Toplum hayatının vazgeçilmez ana unsuru haline gelmiş olan dinin kaynağı problematiği

⁸⁵ Günay Tümer, Abdurrahman Küçük, *Dinler Tarihi*, Ocak Yayınları, Ankara 1997, s.38.

⁸⁶ Uysal, Rum Suresi, 30. Ayet. s.405.

bilim adamlarını meşgul etmiştir. Dinler tarihiyle ilgili çalışmalara baktığımızda din bilimcilerin psikolojik, sosyolojik ve tarihsel açıdan dinleri ele alarak dinin anlamını ortaya koymaya çalıştıklarını görmekteyiz. Psikolojik açıdan dine bakanlar, dinin insan olmamızın bir gereği olarak arkadaşlarımızla, başarı veya güç için olan ümitlerimizle alakalı olması gerektiğinin altını çizmektedir. Örneğin Freud dini sembollerin belli iç duyguları bastırmada önemli rol oynadığına, Jung da dinin insan hayatında sanıldığından daha fazla bir öneme ve role sahip olduğuna inanmıştır.⁸⁷ Buna göre psikolojik olarak din, kendisiyle barışık daha iyi bir insan olmak için mutlak gerekli bir unsurdur. Bu nedenle din, Freud ve Jung'a göre psikolojik olarak incelenmesi gereken bir olgudur. Sosyolojik açıdan dine bakanlara göre din, temelde sosyal bir olgudur. Çünkü dinin sembolleri toplumdaki fertleri bir araya getirerek onların her biri için bağlayıcı olur. Tarihsel açıdan dine bakanlar ise psikolojik ve sosyolojik olarak dine bakanların zaman içerisinde dinde meydana gelen değişikliklere ve gelişmelere dikkat etmediğini ileri sürerek dinin, tarihsel süreçte ortaya çıkan gelişen ve değişen bir olgu olduğunun altını çizerler. Bu nedenle her dinsel düşüncenin ve dinin arka planında tarihi bir bağlam mevcuttur.

Dinin doğası ve muğlaklığından ötürü, bilimsel yönden dinin kökenine dair mutlak sonuçlar ortaya koymak mümkün değildir. Ancak dinin kökeni konusunda yapılan araştırmalara baktığımız zaman insanlığın yaşadığı her yerde ve her dönemde dinin var olduğunu görmekteyiz. Bu konuda Vico'nun bir sözünü hatırlamamızda fayda görüyoruz:

Medenileşmiş uluslar kadar barbar olan bütün uluslar da zaman ve mekân bakımından birbirinden uzak olmaları nedeniyle ayrı ayrı kurulsalar da şu insani üç âdeti daima korumuşlardır. Hepsinin dini vardır, hepsi evlilikleri törenlerle kutsar, hepsi defin töreni yapar.⁸⁸

Farklı zaman ve mekânda yaşayan insanların sahip olduğu özler ve değerler değişik şekillerde ortaya çıksa da nihayetinde farklı görünen özlerin ve değerlerin aynı olduğu bilinen bir gerçektir.

“Dinin kökenine ilişkin çok farklı yaklaşımlar vardır dinin bir ilahî aşkın varlık tarafından insanların yanlış yollara sapmaması için gönderilmiş

⁸⁷ Mahmut Aydın, *Dinler Tarihi*, Ensar Neşriyat, İstanbul 2010, s.20.

⁸⁸ G.Vico, *Yeni Bilim*, (çev.Sema Önal), Doğu Batı Yayınları, Ankara 2007, s.132.

olduğunu, ilahi metinlerde ve toplumun oluşturduğu geleneksel dokuda görebilmekteyiz.”⁸⁹

Vico'nun ileri sürdüğü gibi dinin kökeninin ne olduğu hususunda akıllarda var olan soru işaretlerini dini metinler, felsefi bir açıklamadan ziyade insanın yanlışla düşmemesi için gönderilmiş bir sisteme dayandırmaktadırlar. Toplumda var olan geleneksel doku da bunu böyle kabul ederek dini sorgusuz kabul boyutuna indirir.

Nietzsche dinin kökeninin, yabancı oldukları için insanı aniden yakalayan aşırı güç duygularında yattığını ve vücuduna bağlı uzuvlarından birini anormal derecede ağır hisseden ve bu yüzden üzerinde başka bir adamın yattığı sonucuna varan hasta bir adam gibi, saf “homo religious”un kendini farklı kişilere böldüğünü dillendirir. Ona göre din, bir “alteration de personalite” (kişilik değiştirme) meselesidir. Kendi içinde bir nevi korku ve terör duygusu-ama aynı zamanda olağanüstü mutluluk ve coşkunluk duygusudur. Hastalar arasında sağlık duygusu Tanrıya inancı, Tanrıya yakınlık inancını uyandırmak için yeterlidir.⁹⁰ Nihilist filozof Nietzsche'ye göre dinin kaynağı insanın güç duygusunun bir dışavurumunda yatar. Ve bu duygu insana haz ve mutluluk da vermektedir. Materyalist-pozitivist anlayışa göre ise din, bizzat insan ürünü olup, ya insanın arzularından, ya insanın cahilliğinden, ya da insanın sosyal şartlarından türemiştir.⁹¹ İnsan hayatında, en ilkel toplumdaki bu yana din denilen bir olguyla karşılaşmaktayız. Bu olgu kendini tabularla, yasaklarla ve ahlaki buyruklarla ortaya koymaktadır. İnsanı kuşatan ve onun doğal özüne yaraşır kutsal kabul edilen, kutsallaştırılan varlıklar görülmüştür.

Toplum, her dönemde kendine kutsal varlıklar yaratarak doğasında var olan bir şeye inanma dürtüsünü ortaya çıkarır. İnsanın düşünce tarihi, ilahi vahiylerden ve nübüvete dayalı hikmetten uzak kalmış değildir. Her dönemde ve her yere peygamber gönderilmiştir. Bu da insanın doğasında kutsallık eğiliminin olduğunun bir göstergesidir. İnsanda var olan yüce varlık fikri temelde aynı olsa da farklı şekillerde ortaya çıkarak farklı dinleri oluşturur. Sosyolog olan E. Durkheim 1972'de yazdığı “Dini Hayatın İptidai Şekilleri” adlı eserinde, dinin kaynağını sosyolojik bir temele bağlar. Bu nazariyeye göre, dinin temel fikri, kutsaldır ve o da toplumsal yaptırıma dayanır. Kutsal, toplumun kutsal kabul ettiği. Böylece o,

⁸⁹ Vico, s.78.

⁹⁰ Nietzsche, s.116.

⁹¹ Gilson, *Tanrı ve Felsefe*, (çev.Mehmet Aydın), Birleşik Yayınevi, İstanbul 1999, s.56.

toplumun kutsal kabul ettiği şey olarak aslında kendine tapındığını ifade eder.⁹²Yine ona göre inananların güvendiği bir manevi güç vardır, o da toplumdur.

Bülent Sönmez, dinin kaynağını toplumun siyasi, sosyal ve psikolojik yapısına dayandırarak asli unsur olarak toplumu göstermiştir:

Dinin ortaya çıkmasında kimi siyasi sosyal ve psişik 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. Fiziki 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.⁹³

İnsanın varlık dünyasını kavrama, kendini tanıma ihtiyacı sonucunda yürüttüğü çabalarla oluşan bilgi birikiminin insanlık tarihinde Yunan'la başladığı düşüncesi hâkim olsa da, insanoğlu arza ayak bastığından bu yana düşünmüş, çevresini araştırmış, içinde yaşadığı dünyayı tanımak istemiş ve bunun bilgisini elde etme çabası vermiştir. Düşünce tarihinin Thales'e dayandırılması bu noktada insan soyuna yapılan bir haksızlık olarak görülecektir. Çünkü varoluşçuların savunduğu gibi insan dünyaya fırlatılmıştır. Ve o andan itibaren de kendini ve çevresini bilme dürtüsünü taşır. İnsanın kendini, dünyayı anlama sürecinde tarihin her döneminde ve her kavimde Allah'ın insanla temasını kurmaya görevli kılınmış peygamberlerin varlığı bir gerçektir. İnsanın bedenine yaratılırken dinsel ve tanrısal tohumlar ekilmiştir. Bu tohumlar zamanı gelince ortaya çıkar.

İlkel kabileler, günümüzde yaşamakta olan veya yakın zamanlara kadar yaşamış bulunan; gelişmiş bir hayat tarzına ulaşmamış, geçimlerini avcılık, balıkçılık ve toplayıcılıkla sağlayan küçük topluluklara denir. Günümüzde Afrika, Avusturya, Pasifik Okyanusu, Cava, Brezilya gibi yerlerde yaşamaktadırlar.

Malezyalılar tabiatüstü, görünmeyen gücü ifade için 'mana' kelimesini kullanmıştır. Diğer kabilelerde başka kelimelerle ifade edilse de aynı kavram mevcuttur. Dinler tarihinde ilkel kabilelerde güçlü, etkili veya toplum yönünden önemli şeyler(hayvanlar, bitkiler, taşlar vb.) ve kişilerde

⁹² Tümer Küçük, s.29.

⁹³ Sönmez, s.28.

(kabile reisi, sihirbaz hekim)bulunduğu kabul edilen gizli kuvveti ifade etmek için ‘mana’ deyimini kullanılmıştır. İlkel kabile mensupları, kendilerinin görünmez kuvvetlerle kuşatıldığına inanmaktadır.⁹⁴

İlkel kabile dinlerinde her mahlûkun bir manası vardır; onlara göre bazı insanlar, bazı cinler bile hemcinslerinden fazla manaya sahiptir. Mana ile dolu olan her şey kıymetlidir. İlkel insanlar kendilerinin çok büyük sayıda görünmez kuvvetler tarafından kuşatıldıklarını tasavvur ederler. Manaya sahip bulunduğu inanılan ve taşıyanlara güç verdiği kabul edilen değişik taşlar, zincirler, muskalar, maskotlar ve kaba tasvirleri “fetiş” nesnesi diye adlandırabiliriz.

İlkel kabile dinleri bir kabileye mahsustur ve genellikle o kabilenin adıyla anılır. Bu dinler mahalli bir özelliğe sahip olup bu dinlerden evrensel bir din gelişmemiştir. Kutsal kitapları ve yazılı kaynakları yoktur. İlkel kabile dinlerinde bir yüce tanrı inancı göze çarpar. Her kabile onu kendi diliyle ve kendisine mahsus bir şekilde adlandırır. İlkel kabile dinlerinde ruhun çeşitli şekillerde yaşadığına inanılmakta, fakat ahretle ilgili telakkilerinde açıklık görülmemektedir.

İlkel kabileleri araştırarak din hakkında bulgu edinen İngiliz filozof Herbert Spencer, ilkel kabile dinlerinin kaynağının korku sonucu atalara tapınma olduğunu ileri sürer. Spencer, sosyolojik delillere dayanarak, hayat korkusunun dinlerde önemli bir yerinin olduğuna dikkat çeker.⁹⁵Bu korkunun atalara ibadeti, atalara ibadetin de diğer bütün ibadet şekillerini geliştirdiğini ve tanrıların kahraman olan atalardan seçildiğini ileri sürerek; her dinde atalara saygının yer aldığını göstermeye çalışır.

Dinlerin ilk tipi olarak kabul edilen Sabilik, M.Ö. 2000’li yılların öncesine dayanan bir geçmişe sahip olduğu tahminler arasındadır. Sabiiliğin ilk defa nerede ve ne zaman ortaya çıktığına dair çeşitli görüşler vardır. Bunlardan Sabii kaynaklarındaki görüşler, inançlarına dayanak yaptıkları için, günümüz bakımından önem taşımaktadır. Çünkü esas olan nasıl inanılmasıdır. Bu kaynaklara göre Sabiilik, dinlerin ilk tipidir ve Hz. Adem ile birlikte ortaya çıkmıştır. Sabiiliğin kutsal kitabı Ginza’da Adem için bir evlilik düzenlendiği, onun eğitildiği ve kendisine bir kadın bahşedildiği ve ailesinin çoğaltıldığı yer almaktadır.

⁹⁴ Tümer Küçük, s.48.

⁹⁵ Tümer Küçük, s.28

Sabiilik'te bir din kurucusu, bir peygamber söz konusu edilmemektedir. Sabiiler'e göre Sabiilik Işık Elçisince ilk insana öğretilmiş ve ondan sonra nesilden nesile aktararak günümüze kadar ulaşmıştır. Ancak Hz.Yahya, Sabiilikte önemli bir şahsiyet olarak kabul edilmekte; “doğruluğun peygamberi” ve “ilahi elçi” olarak tanımlanmaktadır. Sabiiler; Yahya'yı, ilahi mesajı kendilerine getiren bir elçi, bazı ibadetleri uygulayan ve öğreten bir rehber, bir öğretmen ve kötü güçleri yenebilmek gayesiyle ışık yolunu izleyenlere kutsal metinleri tebliğ eden bir tebliğci olarak kabul etmektedir.⁹⁶

Sabiilik'te, bütün varlıkları vareden bir yüce varlık inancı vardır. Bu yüce varlık Sabiilik öğretisinin temelini oluşturmaktadır. Eski kabilelerin putperest inançları gözlemlenerek dinin özü açıklanmaya çalışılmıştır. Yapılan araştırmalar ve gözlemler sonucunda dinin kökenine dair bulgular elde edilmiştir. Bu çalışmalara göre özde iki ayrı dinsel anlayış mevcuttur. Birincisi “tabiatçılık”(Natürizm)ikincisi “ruhçuluk” (Animizm).Bu da bize insanın iki yönünün olduğunu göstermektedir. İnsan bir yanıla manevi, diğer yanıla bu dünyanın bir parçası olduğunu ortaya koymuştur.⁹⁷Aydınlanma devri filozofları gibi çeşitli dinlerin bir ilk dinden oluştuğunu ve din duygusunun insanda tabii olarak bulunduğunu savunan Antropolog Edward Burnette Tylor 1871'de yayınladığı “Primitive Culture”(İlkel Kültür) başlıklı kitabıyla, dinin başlangıcının animizme dayandığı görüşünü ortaya atmıştır. Tylor dinin kaynağının Animizm olduğunu, Atalara Tapınma, “Fetişizm” ve “Büyü” gibi inançların ondan doğduğunu ileri sürmüştür. Onun animizm görüşüne göre uyku, rüya ve nefes alma gibi durumlarda bedeni yöneten ve ölüm ile ondan ayrılan manevi, hayat verici bir cevher vardır. Bu cevher ilk insan tarafından hareket eden, canlılık gösteren ırmak, güneş,ay, ağaç gibi varlıklarda da var kabul edilmiştir. Böylece insan; onlara korkusu, saygısı, ihtiyacı ölçüsünde tapınmaya başlamıştır. Buradan çoktanrıcılık(politeizm) doğmuştur. Birçok tanrının kuvvetinin bir tek tanrıya verilmesiyle de tektanrıcılık(monoteizm) meydana gelmiştir.⁹⁸Burada geçen “animizm” kelimesi, atalara tapınma, totemcilik ve tabiatçılık; insanda, hayvanda, bitkide, cansız şeylerde ve tabiat güçlerinde, görünmeyen, fakat kendini, varlığını belli eden bir kuvvet aramak demektir.

⁹⁶ Tümer, Küçük, s.128.

⁹⁷ Sönmez, s.31.

⁹⁸ Tümer, Küçük, s.34.

Animizmin politeizmin kaynağı olduğunu kabul etmemekle beraber, animizmden önce bir ilk safhanın bulunduğunu kabul eden diğer bir evrim nazariyesi “Animatizm” adını almaktadır. Animatizm, bir taraftan maddelerin hususi bir kuvvete sahip olduğuna, diğer taraftan ruhlara inanılmasıdır. Bu terim, bütün tabiatın canlı olarak kabul edildiğini ifade etmektedir. Bu görüşe göre ilkel insan ayrı ayrı varlıklara şahsiyet kazandırmadan önce, bütün âleme yayılan tek bir hayat veren güç düşünmüş olmalıdır. Böyle bir kavram mana fikri ile desteklenmiş görünmektedir. “Dinin Başlangıcı” adlı kitabında, ilk defa açıklanan bu nazariyesinde, dinin kaynağının, şahsiyeti bulunmayan umumi dinamik güçte aranması tavsiye edilmektedir. Bu güç için bilginler ‘mana’ deyimini kullanmaktadır.⁹⁹

Max Müller’e (1823-1900) göre dinin kaynağı, tabiat olaylarının insana verdiği korkudur. Bu görüşe “Naturizm” denir. Naturizm, fiziki çevrede rastlanan kuvvet ve varlıkların kişileştirilmesi ve tanrılaştırılması demektir. Bu görüşü, bir sistem haline getiren Max Müller, Hinduizm’in kutsal kitabı Vedalar’a dayanmıştır. Vedalar’daki tanrı isimlerinin tabiat olayları ile yakın ilgisi bulunduğunu ileri sürmüştür.¹⁰⁰ Müller, hemen hemen bütün dinlerde tanrı adları, başta ateş olmak üzere, tabiat olaylarını ifade ettiğini; tabiat kuvvetlerine tabiatüstü değerler verme meylini uyandırdığını ve dil yanılmaları nedeniyle dinlerdeki bütün kutsal tasavvur ve inançların meydana geldiğini ileri sürmüştür. Müller, bilhassa güneş tapınması üzerinde durmuş; fakat gökyüzü, dağlar,taşlar, ağaçlar ve genel olarak tabii nesnelere ilgili tapınmalardan da söz etmiştir. Ona göre, ilk insan için tabiat; büyük bir korku ve hayret sebebi, eşsiz bir mucize ve sonsuz bir harikadır, dini düşünceye ilk hız veren şeyi, bu hayret, korku ve saygıda aramak gerektiğini, dinin kaynağının tabiatçılık olduğunu; bunun daha sonra atalara tapınmaya yol açtığını, böylelikle diğer safhaların ortaya çıktığını savunmuştur.

İlkel kabilelerde dini ayin ve törenlerle meşgul olan rahipler ve sihirbaz hekimler vardır. Bunlardan başka, çoğu zaman kendinden geçerek ruhlara âlemine aracılık yapmaya yetenekli sayılan kimselerde bulunur. Bunlara “şaman” adı verilir.¹⁰¹

⁹⁹ Tümer, Küçük, s.28.

¹⁰⁰ Tümer, Küçük, s.30.

¹⁰¹ Tümer, Küçük, s.50.

Şaman: kelimesinin aslı hakkında çeşitli görüşler vardır. Bir kısım araştırmacı, bu kelimenin Tunguz’ca “samandan geldiğini ileri sürerken, bir kısmı da “ruhlarla desteklenmiş adam” anlamına gelen Sanskritçe “sramana”dan türediğini ileri sürmektedir.¹⁰²

Bütün bunların yanında dinin kaynağını Yüce Tanrı inanışına bağlayan bir tez geliştirilmiştir. Bu teze göre, insanoğlunun en eski inancı, tek tanrı inancıdır. Taylor’ın animizm nazariyesine ilk ciddi itiraz “Dinin Oluşumu” başlıklı kitabı ile 1898’de öğrencisi Andrew Lang’dan geldi. Lang, son araştırmalarda elde edilen bilgilere göre Güneydoğu Avustralya ilkel kabilelerinde animizme rastlamadığını, fakat insanların ahlaki adaba uyup uymadığını denetleyen ve gökte bulunan bir Yüce Tanrı kavramına her yerde rastlandığını açıkladı. Böylece Lang, dinin ilk şeklinin monoteizm(tektanrıcılık) olduğunu savundu.¹⁰³

Andrew Lang gibi Father Wilhelm Schmidt yaptığı araştırmalar sonucu, önce bir Yüce Tanrı inancı, tek tanrıcılık devresi bulunduğunu, sonra animizm, fetişizm, çoktanrıcılık gibi sapmaların olduğunu savunarak, dinin kaynağını başka şekilde açıklayan görüş sahiplerine karşı mücadele etmiştir. Bu araştırmalar sonucu hemen hemen bütün ilkel topluluklarda şu veya bu şekilde bir Yüce Tanrı kavramının bulunduğu belirlenmiştir. Schmidt Ekolü (Viyana Tarihi-Kültürel Ekolu) diye bilinen bu grup, dinleri belli bir dinin bozulmuş veya değiştirilmiş şekilleri olarak görmüş ve dinin Yüce Tanrı tarafından vazedildiğini; Yüce Tanrının var olduğunu savunmuştur. Bu görüşün aksine görüş ileri sürenler olmuşsa da yapılan araştırmalar, Schmidt Ekolü ’nün haklılığını ortaya koymuş; dinin fitri olduğunu göstermiştir.¹⁰⁴

Yoruba İnancı, her birinin kendi din adamları, mabetleri, kült fonksiyonları ve şehirde özel bölümleri olan çok çeşitli ilahî varlıklara tazim ve ibadet üzerine odaklanmış bir dinsel gelenektir. Bu oldukça zengin ilahlar panteonunun başında göklerin rabbi anlamına gelen “Olorun” adlı bir ilah bulunmaktadır. Yoruba dinin en yüce ilahı olan bu ilahî varlığın hem aşkın hem de içkin özelliklere sahip olduğuna inanılmaktadır. İnanişe göre her bireyin koruyucu ruhuna kaderi ve yeryüzünde ne kadar yaşayacağı bahşedilir. Eğer kişi dünyada iyi bir yaşam sürerse, Olorun onu re-reenkarnasyona layık bularak tekrar dünyaya gönderir. Eğer

¹⁰² Cemal Şener, *Şamanizm: Türklerin Müslümanlıktan Önceki Dini*, Etik Yayınları, İstanbul 2001, s.171.

¹⁰³ Tümer, Küçük, s.30.

¹⁰⁴ Tümer,Küçük, s.49.

kötü yaşam sürerse de Olurun ceza olarak onu son derece sıcak bir yere yani cehenneme koyar.¹⁰⁵

Yoruba inancında pek çok tanrısal varlık olduğu için farklı bölgelerde farklı tanrısal varlıklara ibadet edilmektedir. Yoruba ve Dinka dininde kişiler pek çok tanrısal varlığa tapmasına rağmen, evrenin yaratıcısı, koruyucusu, rızıklandırılışı olan bir tanrı kabul etmektedir. Bu “baş tanrı” kabileden kabileye değişiklik arz edecek şekilde yüzlerce farklı isme sahiptir. Geleneksel Afrika inançları mensupları genellikle kişinin mutluluğunu veya üzüntüsünü baş tanrıya veya tanrısal varlıklara, güçlere ve kuvvetlere atfederler. Ölümü ve hastalığı tabii bir şey değil, bazı şahıs veya güçlerin kötü eylemlerinin bir sonucu olarak görürler.

Geleneksel Afrika inançları arasında sayılan “Dinka” dini adını Dinka adlı bir kabileden almaktadır. Bu dinin günümüzde Sudan’ın güneyinde yaşayan yaklaşık 4 milyon civarında taraftarı bulunmaktadır. Kırsal kesimde yaşayan ve hayvancılıkla uğraşan bu insanların hayat tarzları son derece sadedir. Dinka inancı mensupları dünyada Jok veya Nihialik adı verilen ve insanların yetilerini aşkınlılaştıran insanüstü güçler olduğuna inanmaktadır. Bu varlıklar kuvvetli, görünmeyen ve insan davranışlarını iyi veya kötü şeklinde etkileyen güçler olarak tasavvur edilmektedir.¹⁰⁶

Çin milli dinlerinden biri de Taoizm’dir. Taoizm’i Lao-Tse kurmuştur. Bu din, “Tao” kavramı üzerinde kurulmuştur. Büyücüleri, rahip ve rahibeleri ve dini şefleri vardır. Kendilerine has ayinleri; bu ayinlerin eski bir geleneği vardır. İlkbahar bayramında ateş yakılmakta; Taoistrahipler, yarı çıplak durumda, ateşe pirinç ve tuz atıp, yalınayak koşarak üzerinden geçmektedir. Bu tür geleneksel kutlamalar dini ritüelleri oluşturmuştur.

Konfüçyüsçülüğün belirli bir inanç sistemi, bir dini teşkilatı yoktur; fakat kurucusu, Tanrı kavramı ve kutsal metinleri vardır. Konfüçyüsçülükte Tanrı, düşkün insanları korumak için hükümdarlar, Tanrı yolunda yardımcı olsunlar ve ülkenin her yanında huzuru sağlasınlar diye öğretmenler göndermektedir. O, uludur, yücedir, yerdeki insanlara hükmedicidir ve kötü olanlar çoğalınca da hükmü amansızdır. Ölmek ve dirilmek, şeref ve zenginlik, Tanrı’nın takdirindedir. Tanrı, her şeyi açıkça görür ve bütün işlerde insanlarla beraberdir.

Tümer Küçük’ün, Konfüçyüslük üzerine söyledikleri dikkate değerdir:

¹⁰⁵ Tümer, Küçük, s.48.

¹⁰⁶ Aydın, s. 47.

Konfüçyüs tarafından kurulan Konfüçyüsçülük; Çin’de, âlimlerin, ediplerin, bürokratların, prenslerin ve imparatorluk ailesinin dini olarak kabul edilmiştir. Bu din, Vu-ti (M. Ö. 140-87) zamanından başlayarak 1912 yılına kadar devlet dini olarak tanınmıştır. İmparator, başrahip sıfatıyla, bu ahlaki-siyasi kültür, gelenekleri, dini tören ve adetleri devam ettirmiştir. M.S. I. yüzyılda Buddizm’in Çin’e girmesi ve Taoizm’in M.S. II. yüzyılda gelişmesi sonucu, bu ülkede, ilk defa ferdi din seçimi söz konusu olmuştur. Son yedi yüz sene içinde Çin’de resmi niteliğe sahip “üç din” (San Kiao), geniş ölçüde bir halk dini de oluşturmaktadır.¹⁰⁷

Japonların yerli dini inanışlarını temsil eden Şintoizm “Tanrıların Yolu” anlamına gelmektedir. Küçük, Şintoizm hakkında şunları söyler:

Şintoizm; millî, iptidai, politeist, diğer dinlere tepki göstermeyen ve resmi inanç sistemine sahip olmayan bir dindir. Bir kurucusu yoktur. Herhangi bir tarihi olaydan da kaynaklanmamaktadır. Bu dinde tabiat güçlerine ve ruhlara tapınma göze çarpmaktadır. Her şeyde ruh görülmektedir. Bu dinin iki hususiyeti vardır: 1. Tipik bir milli dindir. 2. Tabiata perestiş bu dinde önemli bir rol oynamaktadır. Japonlar, VI. yüzyılda, Buddizm Japonya’ya geldikten sonra, eski dini inançlarını Buddizm’den ayırabilmek için “Şinto” deyimini kullanmıştır. Şintoizm de bu deyimden türemiştir.¹⁰⁸

Budizm, M.Ö.VI. yüzyılda Hindistan’da Budda tarafından kurulmuş ve evrensel nitelik kazanmış bir dindir. Buddizm’in bir kurucusu, kutsal kitabı, doktrini vardır. Hinduizm’deki Brahman şekilciliğine ve kast taassubuna karşı bir hareket olarak ortaya çıkmıştır. Budda, saray hayatı ve çile gibi iki aşırılık arasındaki orta yolu telkin etmiştir. İki aşırılık ıstıraplı iken orta yolda bilgi, kurtuluş ve mutluluk vardır. Bu orta yol, kişiyi elem ve keder denizi olan bu dünyadan bir kere daha dönmek üzere kurtararak Nirvana’ya ulaştıracaktır. Kişi, ıstırap ve onun giderilmesi hakkındaki gerçekleri öğrenir, iyi bir Buddist olarak yaşarsa Nirvana’ya ulaşmaktadır. Nirvana’ya ulaşmak için kötü huylara sahip benliği, arzu ve ihtirası yok etmek, hikmet olgunluğuna kavuşmak gerekir. Budda, üç cevherin ilkidir. O, dinin kurucusudur. Ancak Buddist telakkiye göre, Gerçeği (dhamma) bilmesiyle diğerlerinden temayüz eden bu insan, zaman içinde dünyada gerçeği bilen kalmayınca gelmesi beklenen Budda’lardan biridir. Bu anlamda daha önce 24 Budda gelmiştir. Buddizm’in kurucusu Budda, bunların yirmi beşincisidir. Theravada düşüncesine göre Budda nihai duruma erişince bedeni hayatıyla ebedileşmiştir, artık zaman-mekân boyutları içindeki

¹⁰⁷ Tümer Küçük, s.59.

¹⁰⁸ Tümer Küçük, s.63.

âlemlerle bir ilişkisi kalmamıştır. Mahayana'ya göre, Buddha'lar, ölümlü insanların yardım için başvurdukları aşkın varlıklardır.¹⁰⁹

Hinduizm'de pek çok kutsal yazı geçerli kabul edilmesine rağmen, Hıristiyan Kitabı Mukaddes'ine veya Müslümanların Kuran'ına denk bir kutsal kitap mevcut değildir. Küçük, Hinduizm hakkında bizlere şu bilgileri verir:

Hinduizm, Hint yarımadasında yaşamakta olan halkın çoğunluğunun dini inanç ve geleneklerini ifade eden bir kelimedir. Bu kelime, İndus nehrinin etrafında oturan anlamına gelen Farsça bir kelimedenden faydalanılarak Batılılarca bu bölge halkının dinini ifade etmek üzere kullanılmıştır. Hinduizm, milli bir dindir. Dünya nüfusunun aşağı yukarı % 12'si bu dine mensuptur. Hinduizm'in bir kurucusu, çok açık ve net bir inanç sistemi yoktur; fakat çok hacimli bir kutsal kitap koleksiyonu vardır."¹¹⁰

Yani Hinduizm'de İslam, Hıristiyanlık ve Yahudilik gibi tek bir bağlayıcı kutsal metin söz konusu değildir. Bunun yerine kutsal olarak kabul edilmekle birlikte bağlayıcılıkları dönemsel olarak artan veya azalan kutsal metinler vardır:

"Hinduizm bir din adı olarak Batılılar tarafından 17. yüzyıldan sonra geliştirilmiş bir isimdir. Hinduizm dünyanın en eski dinsel geleneklerinden biridir. Hinduizm, tek bir dini sistem olmayıp Hindu toplumunun sosyal yapısı içinde tolerans gösterilen pek çok inançtan oluşmuş bir dini sistemdir. Bundan dolayı Hinduizm adı İslam, Yahudilik, Hıristiyanlık gibi belirli bir kutsal kitabı, inanç ve ibadet sistemi olan bir dini ifade etmek için değil, daha ziyade Hint alt kıtasında yaşayan insanların sahip oldukları inançları ifade eden şemsiye bir kavram olarak kullanılmaktadır. Bundan dolayıdır ki Hinduizm'in belirli bir din kurucusu, kutsal kitabı ve inanç bildirgesi yoktur."¹¹¹

Sihizm, Hindistan'daki bazı gelişmeler sonucu XVI. yüzyılda ortaya çıkmış, İslam ve Hinduizm karışımı bir dini harekettir. Kurucusu Nanak'tır. Günümüzde Hint dini ve siyasi hayatında önemli bir yer tutan bu dini hareketin 8-9 milyon mensubu vardır. Sihizm'in, Hindistan'a bağlı milli bir dini hareket olmakla beraber, dünyanın çeşitli yerlerinde üyeleri

¹⁰⁹ Tümer Küçük, s.188.

¹¹⁰ Tümer Küçük, s.97.

¹¹¹ Aydın, s. 60.

bulunmaktadır. Sihlerin ibadeti, basit ve sadedir. Dini ve içtimai faaliyetlerinin merkezi Amritsar'daki Altın Mabed'dir (Harimandır). Altın Mabedin havuzunda ibadet kastıyla yıkanılır. Mabette sembol olarak Adi-Granth ve bir kılıç bulunur. Seremonileri(ayin ve ibadetleri) basit bir duadan, bir nevi abdest almaktan(yıkanmak) ve Amritsar'a "hac" için gitmekten ibarettir.¹¹²

Dinin ne olduğu ve dinin kökenine ilişkin araştırmalar en yoğun bir biçimde yeniçağda ortaya çıkmıştır. İlkçağ felsefesinde de tanrının kökenine ilişkin yaklaşımlara rastlamaktayız. Örneğin Aristoteles'e göre insanlar tanrı kavramını iki kaynaktan, kendi ruhlarından ve yıldızların hareketlerinden, çıkarmışlardır.¹¹³

Ortaçağ'da kilise Hıristiyanlık dışındaki dinlerle ilgilenilmesine izin verilmeyen tek otorite idi. Batı temasa geçtiği toplumların, ilkel toplumların, ilkel kabilelerin dinlerini incelemeye başlamış, kiliseye karşı gerçekleştirilen reform sayesinde serbest araştırma imkânları doğmuştur. Böylece dini kaynağı hakkında tezler ileri sürülmüştür.

Hicri ilk yüzyılda dini tartışmaları ihtiva eden makaleler, ikinci yüzyıldan itibaren de diğer dinlerle ilgili reddiyeler yazılmıştır. Takip eden yüzyıllarda fırka mezheplerle beraber diğer dinlerden de bahseden firkalar, dinler ve milletler tarzında eserler ortaya çıkmıştır. Bunlar sonunda "el-Millel ve'n-Nihal" şekline dönüşmüştür. Millel, hak dinler; Nihal(dinler-mezhepler), batıl dinler karşılığında kullanılmıştır.¹¹⁴

J. G.Frazer, 1890'da, "Altın Dal" başlıklı kitabında ve bütün eserlerinde, insanın, varlık güçlerine karşı ilk tepkisini hatalı bir düşünüş tarzına dayanan büyü hareketleriyle onları kontrol altına almaya çalışmak olduğu üzerinde durur. Bu nazariye insanın, büyü vasıtaları etkisiz kalınca, dine döndüğünü ileri sürer. Büyü, bir şahsiyeti olan güçlerle değil, bir şahsiyeti bulunmayan güçlerle ilgilidir. İnsan, ilmi teknolojinin yokluğunda tabiattaki bu güçleri kontrol altına alıp onlardan faydalanmayı ummuş ve büyü, aslında dinin değil, ilmin öncüsü olmuştur.¹¹⁵ İnsanlar tabiat güçleri karşısındaki acizliklerini doğada var olan nesnelere ulûhiyet kazandırarak ödünlemiştir. Böylece ilahi dinlerde gördüğümüzden farklı olarak tanrı kavramı tabiattaki nesnelere mana bulmuştur.

¹¹² Tümer Küçük, s.111.

¹¹³ Gilson, *Tanrı ve Felsefe*, (çev.Mehmet Aydın), Dokuz Eylül Üniversitesi Yayınları, İstanbul 1999, s.42.

¹¹⁴ Tümer Küçük, s.19.

¹¹⁵ Tümer Küçük, s.29.

Tarihi veriler, hikmet ve ilimlerin ilk defa bugün Ortadoğu denen bölgede ortaya çıktığını, antropoloji de insanoğlunun ilk defa Mezopotamya ve çevresinde ziraata geçtiğini göstermektedir. Bilinen belli başlı İslam kaynakları, bütün büyük peygamberlerin Mezopotamya ve çevresinde ortaya çıktığını kabul eder.

İskoç W. R. Smith ve S. Reinach gibi bilginler, evrimi totemcilikten başlatırlar. Aslında psikolog olan S. Freud dinin kaynağı ile ilgili bir nazariyesi vardır. Freud, “Totem ve Tabu” adlı kitabında, totemciliği psikoanalitik açıdan ele alır. Totemcilik, klan üyelerinin kendilerinin ‘totem’ denilen bir hayvan veya bitkiden geldiklerini sanıp onu kutsal kabul etmeleridir. Totemci görüşe göre, bütün insanlar, bir noktada, bu merhaleden geçmişlerdir. Çeşitli kabileler, kendilerini belli bir hayvan veya bitki, (totem) ile kan bağı içinde akraba telakki etmişlerdir. Totem’e tapınılır ve özel ayinlerle, belli zamanlarda yenilmiştir. Böylece zamanla ilahi varlıklara tapınma ve kurban gelmiştir. Bu nazariyeden şimdi tamamen vazgeçilmiştir. Artık Totemcilik, herhangi bir hayvan veya bitkinin tüketiminin iktisadi bir sebeple yasaklanması sonucu dini bir görüntü kazanmış olması şeklinde açıklanmaktadır.¹¹⁶

Totem, kelime olarak “alamet”, “işaret” anlamına gelir. Deyim olarak totem, genellikle ilkel kabile mensuplarının kendilerine akraba saydıkları hayvan, bitki veya cansız şeylere verilen addır. Totem, kabilenin büyük atası olarak kabul edilir. Aynı toteme bağlı kimseler kendi aralarında evlenmezler. Totem yenilmez. O, tabu kabul edilir. Ona dokunulamaz. Toplumların en ilkel şekli olan klanın inanç ve teşkilatına, bu totem anlayışından dolayı “Totemizm” denilmiştir. Dinlerin Totemizm’den çıktığını savunanlar da vardır. Onlara göre totem yerine tanrıyı koyunca, yeni dinler için bir açıklama şekli bulunabilmektedir.¹¹⁷

Adını kurucusundan alan İran dinleri arasında tek tanrı inanışına yer vermesi açısından Zerdüştlük bir tek tanrılı inancı telkin ettiği için Zerdüş’tü bir peygamber olarak kabul edenler bulunmaktadır. Zerdüştlük dini üzerine Tümer Küçük’ün görüşleri dikkate değerdir:

Zerdüş, Eski İran’a tevhit inancını getirmiştir. Onun getirdiğin din, tek tanrıya dayanmaktadır. Ondan önce İranlılar, bir kısım tanrılara tapmakta ve rahiplerin hazırladığı uyuşturucu bir kutsal içkiyi içmekle

¹¹⁶ Tümer Küçük, s.27.

¹¹⁷ Gözaydın, Parlatır, Zülfikar, s.421.

uygulanan Haoma kültünü devam ettirmekteydiler. (Haoma, bütün alemleri sıvı şekilde doldurduğuna inanılan hayat tanrısı idi)¹¹⁸

Her insan ve toplum, kendi şahsiyetine, yaşayış tarzına ve geleneğine uygun bir şekilde Tanrı'ya yönelebilir. Bu nedenle, her dini gelenek Tanrı'yı kendine göre açıklar. Bazılarına göre bir kudret ve kutsal bir sevginin kaynağı bazılarına göre de kahredici bir olgudur. Bunda ise belirleyici olan yine insanların dine bakış açılarıdır. Dinler tarihi alanında yapılan araştırmalara baktığımızda geçmişin dinlerinde ve günümüz dinlerinde tek tanrı inancının bulunduğunu görebilmekteyiz. Tümer ve Küçük'ün dinler tarihiyle ilgili olarak kaleme aldığı kitapta eski Mısır'da (M. Ö XIV. yüzyılda) IV. Amenofis'ün, "Aton" adlı bir tek tanrı inancı getirmiş olduğunu, eski Yunan'da tek tanrı inancını kabul eden ve savunan filozofların bulunduğu öğrenmekteyiz. Babil Kralı Buhtunnasır'ın tek tanrıcağı yakın bir görüşü olduğunu anlayabilmekteyiz. Sümerler'de Tanrı'nın insanı balçıktan yaratıp ona can verdiği görüşü yanında, mana inancına sahip toplumlarda tek tanrı inancının bulunduğu belirtilmektedir. İslam'dan önce Türklerde bir tek tanrı (Gök Tengri) inancının var olduğu herkes tarafından bilinmektedir. Yine Tümer ve Küçük, Zerdüş'tün Eski İran'a, tek tanrı inancını getirdiğini, Hindistan'da çok tanrılı ve üçlemeli bir yapı içinde bile bir tek tanrı inancının var olduğunu, Hıristiyanlıkta üçlemenin(Baba-Oğul, Kutsal Ruh), günümüzde bir tanrının üç ayrı tezahürü olarak izah edildiğini, Yahudi dininde de bugünün tek tanrı inancının, hâkim inanış olduğunu ve İslam'dan önce Arap Yarımadasında bir tek tanrıya inanan Hz. İbrahim'in getirdiği Hanif Dini 'ne uyan insanlar yaşamış olduğunu dile getirmektedirler.¹¹⁹

İslam'a göre insanlığın ilk dini tevhit dinidir. Dinin koruyucusu Yüce Allah'tır. Allah kâinatı, insanı yaratmış, kitaplar ve peygamberler göndermiştir. İnsanlar, bir erkek ve bir de diğiden yaratılmıştır. Hz Adem'e her şeyin ismi öğretilmiş ve kendisi ilk peygamber olarak görevlendirilmiştir. Hz. Adem, Allah'tan aldığı vahiy ve ilham ile kendi devrindekileri irşat etmiştir. Sonra insanlar tevhit esaslarını unutup, Allah'tan başka şeylere, tabiat kuvvetlerine, kendi elleriyle yaptıkları putlara tapınmaya ve bunları Allah'a ortak koşmaya yöneldikçe; Allah da elçiler gönderip onları hak dine, hak yola davet etmiştir. Hak din, Allah'ın

¹¹⁸ Tümer Küçük, s.120.

¹¹⁹ Tümer Küçük, ss.42-43.

gönderdiği elçiler ve kitaplar yoluyla akıl ve irade sahibi insanlara bildirilmiştir. Bunun için sapmalar ondan sonra olmuş, çok tanrıcılık tektanrıcılıktan sonra gelişmiştir.

Allah tarafından, peygamberler vasıtasıyla insanlık âlemine gönderilen, vahiy ile gelen dinlere “ilahi din” denilmektedir. Allah tarafından gönderilen bütün peygamberlerin tebliğ ettiği din, ilahi din olarak nitelendirilmekte ve kabul edilmektedir. Bu nedenle ilahi dinler vahiyle ilgili olup bu vahiy de Allah’ın insanlar arasından seçtiği kimselere özel bir tarzda bilgi vermesi olarak algılanmaktadır. Vahiy alan insanlar, yani peygamberler ilahi olanı insanlara bildirmekte ve onlara uymalarını istemektedir. Zaman geçtikçe bir peygamberin getirdiği hükümlere insanların uyması noktasında ihmalkârlıkların görülmesi ve doğru yoldan ayrılması durumu yeni elçilerle emirler yenilenmekte ve pekiştirilmektedir.

Adını kendi kutsal kitabından alan ve dünya nüfusunun % 23’ünün dini olan İslam, VII. yüzyılın başında Arabistan’da doğmuştur. Günümüzde bir milyarı geçen insanın dini olan İslam, evrenseldir. Bir zümrenin, bir milletin, bir bölgenin dini değildir. İslam, insanlığın ortak manevi değeridir. Tümer, Küçük’ün İslam üzerine görüşlerini de burada vermekte fayda vardır:

Bütün peygamberlerin tebliğ ettiği din, ‘İslam’dır denilebilir. İslam, manevi bir ağaç gibidir. Bu ağaç, en ekmel meyvesinde nüvelenmiş, isimlenmiş ve gayesine ulaşmıştır. İslam, ilahi dinlerin genel adı iken, Hz. Muhammed’e yirmi üç yıllık bir sürede gelen vahiylerle en son şeklini almış ve kıyamete kadar insanlığın ihtiyaçlarına cevap verecek bir muhtevaya kavuşmuş, tamamlanmış, ikmal edilmiş dinin özel adıdır. Nitekim bu durum Maide Suresi’nin üçüncü ayetinde şu şekilde açıklanmıştır: “Bugün size dininizi ikmal ettim, üzerinize olan nimetimi tamamladım ve din olarak İslam’a razı oldum.”¹²⁰

Kuran’ı Kerim bütün peygamberlerin, başta tevhit olmak üzere, inanç bakımından aynı esasları tebliğ ettiklerini açıklar. Bu inanç esasları, İslam’ın özünü oluşturur. Peygamberler tarihi içinde zaman ve mekâna göre değişen, ilahi vahyin sadece ahkâm yönü olmuştur. Böylece Hz. Muhammed’e kadar gelen İslam geleneğinin gelişmesinin son noktasına İslam dini ile ulaşmıştır.

Kuran tüm peygamberlerin getirdiği dinlerin temelde İslam olduğunun altını çizmektedir(3 Al-i İmran, 4 Nisa,5 Maide, 42 Şura). “Elçi’nin sizin önünüzde ve sizin de tüm

¹²⁰ Tümer Küçük, s.334.

insanlığın önünde gerçeğe tanıklık etmeniz için geçmiş çağlarda da bu ilahi mesajda da sizi Müslümanlar olarak isimlendiren odur. “(Kur’an-ı Kerim, 22 Hac.)

“Dinin esasa ilişkin kısmından Nuh’a bildirdiğini –ki o sana vay ettiğimiz, dahası İbrahim, Musa ve İsa’ya da bildirdiğimizdir, size de yol kıldık ki, dini çığırından çıkarmayın ve bu konuda tefrikaya düşmeyin“ mealindeki Şura Suresi 13. ayette çok daha yalın bir şekilde ortaya konmuştur. Görüldüğü gibi Kuran’a göre din kelimesi ardada gelen her sistemde farklı mahiyetler kazanan dini kanunları ifade eder. Örneğin bir hadiste, ”Allah nezdinde dinin aslı, Haniflik ve İslam’dır” buyurulmaktadır (Tirmizi, Menakıb,32). Bu bağlamda din iman ve itikadı gösterir.

Günümüzde dünyanın her yerinde mensupları bulunan ve dünya nüfusunun 1/5’inin dini olan Hıristiyanlık, Filistin bölgesinde doğmuştur. Hıristiyanlık, vahiy ve kutsal kitaba dayanan, özde tek tanrılı olmakla beraber, sonradan üçlemeye(teslis) yer vermiş ilahi kaynaklı bir dindir. Bu dinde peygamber, melek, ahret, kader gibi dini kavramlar bulunmaktadır.

Hıristiyan kutsal kitabında üçleme açıkça hiçbir yerde zikredilmemektedir. Ancak “Ben ve Baba biriz”, “Babanızın ruhu”, “Allah’ın ruhu” gibi deyimler, zamanla Allah’ın yanında İsa ve Kutsal Ruh ’un da tanrı sayılmasına kadar varan yorumlara yol açmıştır. Bu yorumları ilk başlatan, havarilere sonradan katılan Pavlus olmuştur. İsa’nın asrının en büyük ilahiyatçısı diye nitelendirilen Pavlus, bugünkü Hıristiyanlığın kurucusu olarak görülmektedir. Modern bilginlere göre günümüzün Hıristiyanlığı, Hz. İsa’nın getirdiği nizamdan çok, Pavlus’un yorumlarıdır. Hatta denilebilir ki sonraki yüzyıllarda Hıristiyanlar, dini inançlarını İncillerden çok, onun yazılarına dayandırdılar. Pavlus’un telkinleri, Allah’ı değil, İsa Mesih’i ağırlık merkezi olarak almıştır. Ona göre sadece bir insan değil, Tanrı’nın kudretiyle diriltelen bir kimsedir. İsa, Mesih idi. Pavlus, İsa’nın doğumu, hayatı, telkin ve faaliyetleriyle ilgilenmez. Onun odak noktası sadece İsa’nın haça gerilmesi ve tekrar dirilmesidir. Hz. İsa’nın üzerinde durmamasına rağmen, Pavlus, asli suç hakkındaki düşüncelerinde pek titizdir. Ona göre insan, katı Tevrat gayretiyle değil, İsa’nın ölümü ve yeniden dirilişiyle kendini bütünleştirecek olan vaftiz yoluyla ancak kurtulabilmektir.¹²¹

Kuran-ı Kerim’de Hıristiyan için “Nasrani”, Hristiyanlar için de “Nasara” kelimeleri kullanılmaktadır. Ancak ehli kitap deyiminin yer aldığı ayetlerde Hıristiyanlar da muhatap

¹²¹ Tümer Küçük, s.263.

alınmıştır. Al-i İmran Suresi'ndeki şu ayet buna bir örnektir: “De ki: Ey ehli kitap! Aramızda eşit olan bir kelimeye gelin. Yalnız Allah’a tapalım ve ona hiçbir şeyi ortak koşmayalım; birbirimizi Allah’tan başka tanrılar edinmeyelim...”¹²² Bu ayette Allah, inananlar arasında ortak noktanın Allah’ın varlığı ve birliği (tevhit) olduğunu, Hıristiyanlığın aslında tevhit inancının bulunduğu belirtmektedir. Yine Kur’an, Hz. İbrahim için “ne Yahudi ne Hristiyan’dı” derken onun Hanif ve Müslim, yani tevhit ve İslam çizgisinde olduğunu da açıklamaktadır. Böylece Kur’an, her üç ilahi dinde de büyük peygamber sayılan Hz. İbrahim’in, Yahudilikteki ve Hıristiyanlıktaki aşırılıklardan uzak olduğunu, tevhit yolunun önemli bir temsilcisi bulunduğunu bildirmektedir.

Yaşayan ilahi kaynaklı dinlerin en eskisi olan Yahudilik’in geçmişi birkaç bin yıl geriye gider. Yahudilik’in tarihçesi, kutsal kitapları olan Tevrat’a dayanır. Sami ırktan sayılan İbraniler, Kildanilerin Ur şehrinden çıkarlar ve Harran’a gelirler. Tanrı (Yahve), Abram’a (Hz. İbrahim) Harran bölgesinden Ken’an diyarına göç etmesini emreder. O da karısı Sara’yı, kardeşinin oğlu Lut’u (Hz. Lut) ve Harran’da kazandıklarını da yanına alarak Ken’an diyarına varır. O vakit orada Ken’aniler bulunmaktadır. Tanrı, Abram’a görünüp o ülkeyi onun zürriyetine vereceğini bildirir. Abram da kendine görünen Rab için bir mezbaha yapar. Ülkede kıtlık çıkınca Abram Mısır’a gider Rab rüyasında Abram’a görünür, ona yardım edeceğini bildirir. Karısı Sara’nın teklifi üzerine cariyesi Hacer ile evlenir ve ondan İsmail doğar. Abram 99 yaşına geldiğinde Tanrı ona görünür ve onun zürriyetini çoğaltacağını bildirir. Bunun üzerine Abram, yüzüstü düşer ve Allah onunla şöyle konuşur: “Ben ise, işte, ahdim seninle ve birçok milletlerin babası olacaksın ve artık adın Abram (yüce baba anlamında) çağırılmayacak, fakat adın İbrahim (cumhurun babası anlamında) olacak; çünkü seni birçok milletin babası ettim. Ve seni ziyadesiyle semereli kılacağım ve seni milletler yapacağım ve senden sonra zürriyetine Allah olmak için seninle ve senden sonra zürriyetinle benim aramda ahdimi, nesillerince ebedi ahit olarak sabit kılacağım. Ve senin gurbet diyarını, bütün Ken’an diyarını, sana ve senden sonra zürriyetine ebedi mülk olarak vereceğim ve onların Allah’ı olacağım.”¹²³ Bu dinin en önemli özelliklerinden biri, İsrail oğulları ile Tanrı arasındaki “ahd”e kutsal kitaplarında geniş yer ayrılmasıdır. Bundan dolayı bu din, bir “ahit” dini olarak da bilinmektedir. İsrail oğullarının başına gelen bütün sıkıntıların onların bu ahde

¹²² Uysal, Ali İmran Suresi 65. Ayet, s.54.

¹²³ Tümer, Küçük, s.208.

uyumamalarından, verdikleri sözü yerine getirmemelerinden kaynaklandığı, hem kendi kutsal kitaplarında hem de Kuran-ı Kerim’de belirtilmektedir. Yahudilik ‘in Babil Sürgününden sonra milli bir din haline getirildiği kanaati yaygındır. Ancak bu din, tek Tanrı’ya, vahye dayanan kutsal kitaba ve peygamberlere yer vermesiyle milli dinlerden, millileştirilip bir ırka tahsis edilmesiyle de ilahi dinlerden farklı bir durum göstermektedir. Aslında bugünkü Yahudiliğin bir din mi, ırk mı, millet mi olduğu pek açık değildir. Çünkü Yahudilikte din ile ırk içiçe girmiş, birini diğerinden ayırmak zorlaşmıştır. Onu en iyi, kutsal kitaplarında yer alan “Balam” hikâyesindeki şu cümle tarif etmektedir: “İşte ayrıca oturan bir kavimdir ve milletler arasında sayılmayacaktır.”¹²⁴

Tevrat(Tora);kanun, şeriat, emir, ders, rehber gibi anlamlara gelir. Yahudi kutsal kitabının birinci bölümüne Arapça “Tevrat”, İbranice “Tora” denir. Bu ilk bölüm, beş kitaptan oluşur. Beş kitabı ifade etmek üzere İbranice “Humaş”, Arapça “el-Esfarul-Hamse” gibi kelimeler kullanılır. Pavlus’a göre Tevrat’ın gayesi, bir aynada suretin aksi gibi, insana günahkâr tabiatını göstermektir. Ölümün sebebi ise günahdır ve Pavlus, günahın kaynağını insanlığın babası Hz.Adem’in itaatsizliğine kadar geri götürür. Bu asli suç inancı, sadece Pavlus’un değil, birçok Yahudi din bilgininin de görüşlerinden biridir. Ancak bu görüş, Hıristiyanlar kadar Yahudilerin arasında taraftar bulamamıştır. Pavlus’a göre, bütün insanlar günahkârdır. Pavlus, “asli suç” görüşünü bu noktadan başlatmıştır. Ona göre her doğan, Adem’in yediği yasak meyvenin suçuyla dünyaya gelmektedir. Bu suç, onların yaptıkları kötü şeylerden değil, kirlili ve günahkâr tabiatlarından. Ancak İsa, insanların tabiatındaki bu kötülüğe çare bulmuştur. İsa’nın ölümü bütün insanlığın günahı için kefarete olmak üzere, kendini kurban etmedir. İsa’nın yeniden dirilişi de bu kefaretin, ölüm ve günah üzerindeki zaferinin delilidir. Adem ve İsa, insanlığın iki temsilcisidir. Biri, insanlığa günahı getirmiş; öteki, vaftizde, İsa’nın ölüm ve yeniden dirilişiyle kendini bütünleştirerek kurtulabilecektir.¹²⁵

Kutsal kitaplarında yer alan ifadelerle dayanarak Yahudiler, kendilerini dünya milletleri arasından seçilmiş kavim olarak görmektedir. Onlara göre, Tanrı, Sina’da bu kavmi kendine muhatap kılmış, onlarla asitleşmiş, onlardan emirlerine uyacaklarına dair söz almış ve Hz. Musa’nın şahsında Tora’yı (Tevrat’ı) onlara göndermiştir. Yahudi dininin odak noktası,

¹²⁴ Tümer, Küçük, s.369.

¹²⁵ Tümer, Küçük, s.263.

Kudüs'teki Mabed'tir. Tahrip edilmeden önce Mabed'in bir odası Ahit Sandığı'na ayrılmıştır. Yahudilik'in sembolü, yedi kollu şamdan ve altı köşeli yıldızdır.¹²⁶

Yine Tümer-Küçük Şehristani'nin, Yahudi kelimesinin Arapça "hade" kökünden "dönmek" ve "tövbe etmek" anlamına geldiğini, bu ismin Yahudilere verilmesinin de Hz.Musa'nın "Biz sana dönüp yalvardık" sözü sebebiyle olduğunu belirtmektedir.¹²⁷ Bu kelime "İbri" veya "hibri" kelimelerinden gelmektedir. Ona göre bu kelimeler, M.Ö. XV-XIV. yüzyıllarda Filistin'de görülen göçebe bir kabilenin adıdır; "öte tarafın insanları" anlamında, Fırat ve Ürdün nehirlerinin öbür kıyısından gelmiş olan göçmenleri ifade etmektedir. Yahudilere bu ad, Ken'an ülkesinin yerlileri tarafından verilmiştir. Yahudi kutsal kitabında Kenan'a atıf yapılmaktadır. Bu kelime, Tanrıyla ve insanlarla güreşip yenen anlamında Yakup'a Tanrı tarafından verilmiş bir lakaptır. Bu husus, Tevrat'ta yer almaktadır. İsrail kelimesine, ilk defa II.Ramses'in oğlu Merneptah (M.Ö.1232-1224) tarafından diktirilen ve "İsrail Anıtı" diye anılan kitabede rastlanmaktadır."¹²⁸ İshak oğlu Yakup'un on iki oğlu vardır; dördüncü oğlunun adı Yahuda'dır. Onun adına izafeten İsrail oğullarına Yahudi denilmiştir. Filistin'in güney bölgesinde kurulan Yahuda Krallığı da ayrıca bu adın kaynağı olarak ileri sürülmektedir. Ürdün'ün batısı, Samariye'nin güneyindeki bölge, Yahuda adına nispet edilmiştir. Esaretten sonra umumi olarak halk İsraililer diye adlandırılırken, şahıslar birbirine Yahudi demişlerdir. Böylece onların torunları da günümüze kadar bu isimle anılmıştır. Yahudi inancına göre Yakub'a bu ad, Tanrı tarafından verilmiştir. Bundan dolayı Yahudilik milli bir din, Yehova da milli bir tanrı olarak kabul edilmiştir. Onlara göre İsrailoğulları, seçkin bir kavimdir. Bu ad, sonradan genelde bütün Yahudileri içine alacak bir şekilde kullanılmıştır.¹²⁹

Yahudilikte, bütün Yahudilerce kabul görmüş dogmatik iman esasları yoktur. Kuran'da olduğu şekilde Tevrat'ta ve diğer Yahudi kutsal kitaplarında nelere inanılması gerektiğine dair sistematik bilgi bulunmaz. Tevrat'ta yer alan On Emir'de, sadece Allah'a iman meselesi üzerinde durulmaktadır. Peygamberlere, kitaplara, kaza ve kadere, hayır ve şerrin Allah'tan olduğuna ve ahret hayatına inanmakla ilgili kesin ifadeler Tevrat'ta yer almaktadır.

¹²⁶ Tümer, Küçük, s.205.

¹²⁷ Tümer, Küçük, s.206.

¹²⁸ Tümer, Küçük, s.206.

¹²⁹ Tümer,Küçük, s.152.

Hız. Yusuf zamanında Mısır'a yerleşmiş olan İsrail oğulları daha sonra, Firavun'un zulmüne uğrayarak, uzun bir esaret hayatı yaşamaya başladılar. Onları bu sıkıntıdan Hız. Musa kurtardı. "Musa, Firavun'un ordusunun Kızıl Deniz'de boğulup onları takip edememesi sonucu, Yahudileri Sina'ya getirir. Burada, Sina Dağında Hız. Musa'ya Tevrat ve On Emir verilir. Yahudiler Sina çölünde kırk yıl dolaşırlar. Musa'dan sonra Yeşu, onları Filistin'e götürür. Filistin'de hâkimler ve krallar devrinden sonra kral David (Hız.Davud 1013-973), Kudüs'ü alır ve Yahudilerin en parlak devresini başlatır. Oğlu kral Şlomo(Hız. Süleyman: M.Ö.973-933), babası tarafından hazırlatılan yere kutsal Ma'bed'i yaptırır."¹³⁰ O zamana kadar bir çadırda muhafaza edilen ve içinde On Emirtabletleri bulunan kutsal Ahit Sandığı, Ma'bedin bir odasına konulur. Hız. Musa'ya Sina dağında vahyedilen On Emir, Tevrat'ın iki ayrı bölümünde geçer. Bu On Emir şöyle sıralanır:

1. Seni Mısır diyarından, esirlik evinden çıkaran Allah benim.
2. Benden başka tanrın olmayacak. Boşlukta, yerin üstünde veya altında, denizlerin derinliklerinde mevcut olan varlıkların resimlerini yapmayacak, onlara hiçbir surette tapmayacaksın.
3. Allah'ın ismini boş yere ağzına almayacaksın.
4. Cumartesi gününü daima hatırlayıp onu kutsal kılacaksın. Haftanın altı gününde çalışacak yedincisinde istirahat edeceksin. Cumartesi Günü, Allah'ına tahsis edilmiş umumi dinlenme günüdür. O gün, ne sen, ne oğlun, ne kızın, ne uşağın, ne de hayvanın, kısaca hiçbiriniz çalışmayacaktır.
5. Anne ve babana hürmet edeceksin.
6. Öldürmeyeceksin.
7. Zina yapmayacaksın.
8. Çalmayacaksın.
9. Yalan şhadette bulunmayacaksın.
10. Hiç kimsenin evine, barkına, karısına, hizmetçisine, öküzüne, eşeğine velhasıl sana ait olmayan bir şeye göz dikmeyeceksin. (Kuranı Kerim En'am 151-152, İsrâ, 22-39)

¹³⁰ Tümer Küçük, s.211.

Bu on emir Yahudilerin temel prensiplerini içinde bulundurur. Hz. Musa, Sina Dağı'ndan indiğinde iki taş tablet üzerinde yazılı olarak bu emirleri getirmiştir.

Yahudilikte Allah birdir; yaratılmamıştır, özü-sonu yoktur, yücedir, her şeyi bilir, bütün varlıkların Rabbidir. Alemlerin yaratıcısı ve sahibi de O'dur. Tanrı'nın en sevgili milleti, Yahudi milletidir. Tanrı onları seçmiş ve onlarla Sina'da ahitleşmiştir. Bu ahitleşme, Hz. Musa'nın şahsında İsrail oğullarıyla olmuştur. Varlığına, birliğine inanılan Allah, görülemez, resim ve heykeli yapılamaz. Bununla beraber ona yorulmak, güreşmek, dinlenmek gibi insanı nitelikler atfedilir. O'nun en sevgili milleti Yahudi milleti olduğundan O, onların milli tanrısıdır. Tanrı'nın birliği Tevrat'ta şöyle ifade edilir: "Dinle ey İsrail; Tanrınız Rab, bir tanrıdır".¹³¹

Yahudilerin kutsal kitapları "Tanah"(yazılı dini edebiyat) ve "Talmut"(sözlü dini edebiyat) şeklinde ikiye ayrılır. Yahudilerin "Tanah" adını verdikleri kutsal kitaplarına Hristiyanlar "Eski Ahit" derler. Yahudiler ve Protestanlarca Hristiyanlar tarafından "Eski Ahit" diye nitelendirilen Yahudi kutsal kitabı Tanah'ın 39 kitaptan oluştuğu kabul edilir. Yahudiler ise Tanah'ı, bazı kitapları birleştirerek, 24 kitap olarak kabul ederler.

Yahudilerin kutsal kitaplarının yazılı olmayan ikinci bölümüne, yani sözlü geleneğe "Talmut" denilmektedir. Talmut "öğrenim" anlamına gelir ve Tevrat'ın yorumudur. Önceleri bu yorum sözlü olarak yapılmıştır. Daha sonra öğrenilecek konuların akılda tutulamayacak kadar çoğalmasa, zaman zaman Tevrat ve tefsir öğreniminin yasaklanması, Yahudi dininin istikbalini tehlikeye düşürmüştür. Bu durumu göz önüne alan Yahudi din bilginleri (Rabbiler), Tümer, Küçük'ün de belirttiği gibi sözlü Tevrat'ı yazılı hale getirmişlerdir. Meydana getirilen bu yazılı metne Talmut denilmiştir."¹³²(Talmut, Yahudiler nazarında Tevrat kadar öneme sahiptir. Onun da ilham ve vahiy mahsulü olduğu kabul edilmektedir. Genelde, Talmut'u kabul etmeyen kimse Yahudilerce gerçek Yahudi sayılmamaktadır.)

Kuran-ı Kerim'de Yahudilerden bahsedilen ayetlerin sayısı oldukça fazladır. Onlardan "Beni İsrail", "Yehud" gibi deyimlerle bahsedilen ayetler bulunduğu gibi, bir kısmında bazı peygamberler konu edilirken (mesela Hz. Yakup gibi), Yahudiler hakkında da bilgi verilir. Ehli kitap deyiminin genel çerçevesine onlar da girer.

¹³¹ Mehmet Katar, *Dinler Tarihi*, Anadolu Üniversitesi Yayınları, Eskişehir, 1997, (ISBN 975492907-6), s. 179.

¹³² Tümer, Küçük, s.230.

Sanırız bu kadar dinler tarihi bilgisi yeterli olacaktır. Artık tezimizin asıl bölümü olan “Franz Kafka’nın Güncelerinde Din Olgusu” başlığının belki de ilk ayağı olan Kafka biyografisini kısaca görmekte fayda olacaktır. Kafka’yı kısaca tanıdıktan sonra onun güncelerinde din izleğinin izi sürülecektir. Böylece Kafka’nın zihin dünyasında günceler de Kafka’nın kendi hayatını ve zihnini, düşünce dünyasını doğrudan verdiği için, onun inançlı mı inançsız mı, kurmacada değil de gerçek hayatta güncelerinden yola çıkarak inanç dünyasını, dine karşı tavrını, inanıp inanmadığını, dinsel öğeleri güncelerinde nasıl değerlendirmeye tabii tuttuğunu göreceğiz. Şimdilik kısaca bir Kafka biyografisi vermekte fayda görüyoruz.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

FRANZ KAFKA

3.1. FRANZ KAFKA’NIN YAŞAM ÖYKÜSÜ

Kafka 3 Temmuz 1883’te Prag’ta dünyaya geldi. Kafka, Çek halkıyla arasındaki sıkı bağı kaybetmemiş, gençlik yıllarının atmosferini aklından çıkarmamıştır. Özlem duyup, hayalini kurduğu yurt her ne kadar yaşamını sürdürdüğü var olan yer ile uyuşmasa da Prag yazarımızca önemli bir yere sahiptir. Kafka, için eskiden sokakların içinde bulunduğu kötü, kirli ve sefalet hali dahi şu anki durumdan daha iyi bir durumdur.

O karanlık izbe köşeler, gizem sel dehlizler, koridorlar, yalancı pencereler, pis avlular gürültülü meyhaneler, kapalı oteller hala içimizde yaşıyor. Şimdi ise yeni kurulan kentin caddelerinde yürüyoruz, ama adımlarımızda ve bakışlarımızda bir güvensizlik var. Tıpkı sefalet yuvasının o eski sokaklarındaki gibi içten içe titreyip duruyoruz. Gerçekleştirilmiş temizlik işleminden yüreğimiz tümüyle habersiz henüz. İçimizdeki o sağlıksız Yahudi kenti, şimdi çevremizi saran sağlıklı yeni kentten çok daha gerçek.¹³³

Kafka hastalığının kendisini sanatoryum sanatoryum dolaşmaya zorladığı son dönem dışında kalan tüm yaşamı boyunca, Prag’ın eski kent kesiminin göbeğindeki yerinden çok az ayrılmıştır. Bu dar mekâna hapsolmuşluk, yaşanan mekândaki sınırlılık o vakitler pek de alışılmamış bir şey değildi. Kırkbir yıl sonra yine PragStraschnitz gömütlüğünde toprağa verildi. On dört yıl hukukçu olarak Prag’daki İşçi Kaza Sigortası’nda, Bohemya Krallığı’nın hizmetinde çalıştı.

1920’lerde Almanya’daki edebiyatçılar çevresinde tanınan yazar, ilkin Andre Breton’nun ve Minotaure çevresinde bir araya gelen topluluğun, daha sonra Camus ve Sartre’in önyak olmasıyla özellikle Fransa’da ün yaptı ve daha sonra İngiltere ve Amerika’da sesini duyurdu.

1950’de Kafka’nın yapıtlarına karşı Almanya’da yeniden ilgi uyandı ve bunu izleyen yıllarda ilk kez Almanca olarak yazarın toplu yapıtları resmen yayınlandı. 1957’de sanatçının yazılarından Çekçe ilk çeviriler basıldı. 1963’te “Cezalılar Kolonisi” adındaki öyküsüyle ilk

¹³³ Klaus Wagenbach, *Franz Kafka, Yaşamöyküsü*, (çev. Kamuran Şipal), Cem Yayınevi, İstanbul 1997, s.26.

kez Rusça 'ya çevrildi. Ölümünden kırk yıl sonra Kafka'nın yapıtları bütün dünyada kendine okuyucu buldu. 1935'lerde yayınlanmaya başlayan Kafka toplu yapıtları önce engellenmek istenmiş sonra da yasaklanmıştır. Çekoslovakya'ya Nazilerin girmesi ise çok kötü sonuçlar doğurmuştur. Kafka'nın üç kız kardeşi evlerinden alınarak toplama kampına yollanıp burada katledilmiştir. Arşivler ve belgeler yok edilerek yazarın yaşamının tanıkları öldürülmüştür.

Kafka'nın nişanlısına ve ailesine yazdığı mektuplar hesaba katıldığında 300 sayfayı aşkın günlük ve mektuplar yazarın sanatsal yapıtlarından daha kapsamlı nitelik taşımasına rağmen Kafka'nın dış yaşamının aydınlatılmasına fazla bir katkısı olmamıştır.

Kafka cesur ve güçlü bir çocuk olarak yetişmek isterdi fakat annesinin duyarsızlığı, duygusallığı babasının Kafka'ya karşı sert tavrı ve hata kabul etmez duruşu, bütün bunları engellemiştir. Görüş ve düşüncelerden yoksun bir baba evinde, babası tarafından konulan bilmecemsi, yasalar karşısında anlaşılmasız bir çevrede büyüyen Kafka için tek çıkış yolu kendini dışa vurmaktı, Prag gibi dört bir yana bağlantı olanaklarına sahip bir çevrede dahi yazarımızdaki yalnızlığın giderek büyümesini ailesinden gördüğü yetişme tarzı ve ailesinin Kafka'nın kişisel eğilim ve özelliklerine uymayan bir eğitim tarzı sergilemesi etkili olmuştur.

Sık sık düşünüyorum, düşüncelerimi hiç karışmadan kendi akışına bırakıyorum ve nasıl yaparsam her seferinde eğitimimin kimi bakımdan bana korkunç zararı dokunduğu sonucuna varıyorum. Böyle bir sonuç, pek çok insana yönelik bir suçlamayı içeriyor. Anne ve babamla akrabalar, öğretmenler.¹³⁴

Kafka ne baba evinden ne de okuldan bir çare beklememiştir. Kafka bu durumunun farkına vardığında dış dünyaya kapılarını kapamıştır. Kafka günlük notunda şöyle yazmıştır:

Görüp yaşadığım kadarıyla, gerek okulda, gerek evimizde kendine özgünlük yok edilmeye çalışılıyordu, örneğin akşamleyin heyecanlı bir kitabı okumaya dalmışken, başkaları için söz konusu olmayan birtakım nedenler öne sürülerek kendisinden okumayı bırakıp yatmaya gitmesi bir çocuğun kafasına asla sokulamaz...Bu benim kendime özgülüğümdü. Kendime özgülüğümü baskı altına almak isteyerek gaz lambasını söndürüp beni ışısız bırakıyor, davranışları için de şöyle bir neden ileri sürüyorlardı: Baksana, herkes uyumaya gidiyor, eh sen de uyuyacaksın herhalde. Böyle olduğunu görüyor, aklıma yatmamasına karşın çaresiz söylenenlere inanıyordum. Çocuklar kadar çok devrimler gerçekleştirmek isteyen kimse yoktur. Ama üzerimde uygulayıp bir bakıma değeri yadsınamayacak baskıyı bir yana

¹³⁴ Franz Kafka, *Günlükler*, (çev. Kamuran Şipal), Cem Yayınevi, İstanbul 2003, s. 16.

bırakırsak, hemen her konudaki gibi bu konuda da genel örneklerden kalkılıyor, sivriliğin köreltilmesi bile başarısız bir diken benim için varlığını hep koruyordu... Ama şurası kesin ki, kendime özgünlüklerden sonunda sürekli bir özgüven kılığında kendini açığa vuracak gerçek yararı sağlamış değilim.¹³⁵

Çocuk Kafka'nın güncelerinde yazdığı bu sözleri iç dünyasıyla dış dünyası arasında var olan uyumsuzluğu, çelişkili durumu belgelemektedir.

Kafka'da kendi kabuğuna tam anlamıyla çekilinceye kadar sürecek gelişim süreci başlar ve böylece on iki yıl sonra sona erer. Yaşamının en önemli yapıtlarının doğup ortaya çıktığı zaman gelir ve Kafka'nın yaşamı özellikle Alman edebiyatında çok sayıdaki büyük yazarların yaşamları arasına katılabilir. Kafka, yaşamında gençliğinin önem ve ağırlığını yadsımamıştır. O, önce babasının çevresindeki büyüklerin davranışlarına karşılık verir ilkin, fakat zamanla Kafka var olan durumların açıklığa kavuşturmaksızın bir ilerlemenin düşünülmemeyeceğini anlar ve buna karşı direniş gösterir. İnsanlarla ilkin tanışıp sonra yanaşmamak çok geçmeden Kafka'nın çevresiyle iletişimini kesintiye uğratmıştır. Dolayısıyla günlükte şöyle denir:

Babam... son günden ya da protestodan söz açtı mı korkardım... Meraklı biri değildim pek; bir şey sormaya kalksam, kafam hızlı çalışmadığından verilen yanıtı yeterince çabuk değerlendiremezdim; içimde uyanan cılız bir merak çokluk bir soru ve yanıtla giderilir, bundan öte bir anlam aramazdı; dolayısıyla son gün sözü benim için tatsız bir giz niteliğini korurdu hep.¹³⁶

Kafka 1897-1898 yıllarında yazmaya başladı. Yazmaya başlarken ortaya koyduğu kısa yazılarını insanlara okumayarak güvensiz bir tavır sergilemiştir. Kafka günlükünde o zamanlar yazdıklarının çok da değerli yazılar olmadığını, dünya görüşüne ilişkin sorunların yanı sıra giderek artan yalnızlığın etkisiyle çok geçmeden yazma eyleminin alabildiğine önem kazandığını belgeler.

Ne perişan durumda... Yazmaya koyulmuştum o zaman. Nasıl soğuk bir hava yazdıklarımın esip gelmişti... Bir ara iki kardeşin birbiriyle savaşaacağı bir roman yazmaya heveslenmişim; kardeşlerden biri Amerika'ya gidiyor, ötekisi Avrupa'da bir cezaevinde kalıyordu. Yazdığım birkaç satırda

¹³⁵ Kafka, s.194.

¹³⁶ Kafka, s.148.

özellikle cezaevinin koridoru, en başta koridorun sessizlik ve soğukluğu anlatılıyor. Yazdıklarımın değersizliği konusunda belki bir an süren bir duygu uyandı içimde; ancak, o ikindi dışında söz konusu duyguyu asla pek umursamamış, kendilerine alışık bulunduğum akrabalar arasında odadaki yuvarlak masanın başında otururken henüz yaşımın küçüklüğünü, ileride şimdiki umursamazlığımı yenip büyük işler başarabileceğim bir yetenekle yaratıldığımı düşünmüştüm hep.¹³⁷

Kafka yapay olarak düşünülmüş izlenimi uyandıran hiçbir şeyden hoşlanmamış, bilakis etkileme amacına yönelik, entelektüel bir yapıyı kabul etmiştir. Kafka'nın yaşadığı dönemdeki Prag ve o dönemdeki siyasi, sosyal doku Prag Almanya'sının siyasi ve toplumsal konumunun bilincinde olan yazarımızı, insana en çok zarar verebilecek olan yalnızlığa sürüklemiştir. Kafka'nın yapıtlarına baktığımız zaman Almanların Prag'da sanki bir adaya hapsedilmişler gibi dış dünyadan soyutlanmış yaşamlarının onlar üzerinde yarattığı dışlanmışlık duygusu ve topluma adapte olamama durumunu başta yazarımız olmak üzere Prag toplumunun genelinde görmekteyiz. Avusturya-Macaristan egemenliğindeki Çek ülkesinde yaşayan ve Almanca konuşup eserlerini Alman dilinde veren bir Yahudi oluşu, Kafka'nın yalnızlık ve köksüzlük duygusunu daha fazla duyumsamasına neden olmuştur. Kafka öğrenciliği döneminde ırkçı saldırılara maruz kalmıştır. O dönemde Yahudi azınlığa pis ve kötü ırk olan millet muamelesi yapılmaktadır. Yazarımız her ne kadar Çek asıllı olsa da Almanca konuşup Almanca yazması, onu Çek halkından ayırıp Alman ırkına yanaştırmıştır. Toplumsal açıdan kabul görmemiş ve manevi açıdan da yalnız kalmış bulunan Kafka kendini bir cemaate dâhil hissedememiştir. Aslında yapıtlarında yazarın bize hissettirdiği teke indirgenmişlik ve soyutlanma duygusu Kafka'nın kendisinin dışavurumudur. Kafka bütün yaşamı boyunca bir toplumun, partinin ya da bir grubun mutlak kabul ettiği düşüncenin peşinden gitmemiş, kendi sorgulamaları ve yaşantıları neticesinde düşünce şemasına yön vermiştir. Günlükte şöyle der:

Çocukluk özgür olmayan ben, özgürlüğe karşı sonsuz bir istek duydum. Bağımsızlık, dört bir yanda özgürlük. Yurtdumdaki sürünün çevremde dönüp dolaşmasına ve bakışımı oyalamasına katlanmaktansa, gözüme meşin gözlük takar ve kendi yolunda en son noktaya kadar yürür giderim daha iyi.¹³⁸

¹³⁷ Wagenbach, s.46.

¹³⁸ Kafka, s.93.

Kafka'nın bu dönemdeki dinsel yönelimi dinsel toplantılara katılması bir itici güç olmuştur. Aralarında Müslümanların ateistlerin, Budistlerin ve teologların bulunduğu ziyaretçilerin değişik dinlere mensup oluşu, eşitliğin yol açtığı belirsizliğin karakteristik özelliğini oluşturmaktadır. Diğer olgularda olduğu gibi Kafka'nın dinsel hesaplaşmalarında da baba evindeki o katı ibadet kurallarının ağırlığını büyük ölçüde göze çarpmaktadır. Çocuk Kafka, bütün dinsel toplantılara kayıtsız kalmakta, bunları sıkıcı bulmaktadır. Fakat ilerde çevresindeki dini yönelimleri kuşkuyla karşılamış dinsel gelişimi Yahudilik yönünde varlığını sürdürmüştür. Hıristiyanlık bu gelişimde pek rol oynamamıştır.

Çevrenin yalancı dinsel türevleri karşısında yer alması. Kafka'nın Doğu Yahudilerinin kıyas kabul etmez ölçüde daha canlı dinsel inançlarına eğilim göstermesinin de nedenidir; Kafka bu dinle ilk kez 1910-1911 yıllarında Lamberge'ten gelen bir konuk tiyatro topluluğunun sergilediği oyunların aracılığıyla tanışır. Prag'daki yarı resmi Yahudi çevreleri pek doğal olarak bu topluluğu ve oyunlarını umursamazlıktan gelmiştir. Konuk sanatçılar aç insanlar, serseriler, Yahudi bozuntuları sayılıp aşağılanmıştır. Yiddiş tiyatro yapıtları, berbat tuluat parçaları olarak görülüp bunların sahnelendiği lokallere iyi gözle bakılmamıştır.¹³⁹

Kafka'nın Yiddiş tiyatrosuna gösterdiği ilginin kanıtı, oyunların sergilenmesine ve içeriklerine ilişkin sayısız açıklamadır, günlükte yüz sayfayı aşkın yer tutar söz konusu açıklamalar. Söz konusu yapıtlara ilişkin notlarda, Kafka'da dinsel temel bilgilerin yoksunluğunun somut belgelerini oluşturur o dönemde Kafka Kudüs'teki ağlama duvarının önem ve tarihçesinden bile habersizdir. Bu koşullar altında Kafka'nın bütün çalışmaları, yaşamının son dönemine kadar bölük pörçük nitelik taşımanın ötesine geçememiştir. 1917'de Brod'a yazdığı gibi sadece Chassid öykülerinde ruh durumundan bağımsız, hemen ve her zaman kendini kendi evinde hissettiği Yahudi özünü oluşturmuştur. Her ne kadar 1921'de İbranice öğrenmeye başlamış olsa da o dönemde sağlam bir Yahudilik inancından söz edilemez. Fakat ölümünden altı ay önce Berlin'de Yahudilik yüksek okuluna devamı, Yahudilikle yoğun olarak ilgilenmesini sağlar.¹⁴⁰

Kafka'nın yaşamöyküsünden, yaşadığı Prag çevresinin toplumsal, dinsel ve siyasi dokusundan kısaca bahsettikten sonra güncelerde öne çıkan dinsel öğeleri vermekte fayda

¹³⁹ Wagenbach, s.93.

¹⁴⁰ . Wagenbach, s.94.

görüyoruz. Dinsel inancın ana öğeleri varoluş, zorunluluk, korku, vicdan, suçluluk, ahlak, yazgı, yaratma, vahiy, dogma, günah, suç, ceza, adalet, iyi, kötü ve inanç gibi kavramlardır.

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

FRANZ KAFKA’NIN GÜNCELERİNDE DİNSEL ÖĞELER

4.1. FRANZ KAFKA’NIN GÜNCELERİNDE DİNSEL ÖĞELER

4.1.1. İnanç

Gerek ailesinin dinsel eğilimi gerek Kafka’nın din ile ilgili okumaları ve sorgulamaları Kafka’nın inanç noktasında belli bir yol kat ettiğini göstermektedir. Güncelerinde yaptığımız taramalar ve okumalar bize Kafka’nın ahiret inancının olduğunu göstermektedir. Kafka’da ikinci bir hayat fikrinin oluşmasında dünyada geçirdiği hayat tarzının etkili olduğunu söyleyebilmekteyiz. “Bu dünyadaki hayatım öyle ki, adeta bir ikinci hayat yaşayacağımdan eminim.”¹⁴¹ Ailesinin ve çevresindeki insanların dindar olması Kafka’nın dine karşı tutumunu etkilemiştir. Dindar Yahudi bir aileden gelen Kafka’nın ailesinin bu durumundan etkilendiğini göstermektedir. Sadece annesi ve babasının dindar olması değil, anneannesinin ve büyükbabasının dine karşı tutumları da Kafka’da küçük yaşlarda dini bir sorgulamanın başlamasını sağlamıştır:

Ölenin ölmesini elden geldiğince kolaylaştırmak herkes için Tanrı buyruğu sayıldığından, büyükbabam can çekişirken annem sesini hiç çıkarmamıştı. Kendi kendine dualar okuyarak göçüp gitti büyükbabam. Böylesine sofu bir hayat yaşadıkten sonra öldüğü için kendisine pek çok imrenen kimse oldu.¹⁴²

Kafka’nın ailesi onun için inanç noktasında model olmuştur. Aynı şekilde günlüklerine baktığımızda dedesinin sağlam bir inanca sahip dindar bir insan olduğunu görebilmekteyiz. Yaşanan olaylar neticesinde mucizevî bir güce olan inanç da hem Kafka’da hem de ailesinde var olmuştur:

Annemin dedesinden de daha çok okumuş biri olan büyük dedesi, ister Hıristiyan, ister Yahudi herkes tarafından sevilip sayılmış. Bir yangında da dindarlığı sayesinde keramet göstermiş; çevredeki binaların tümü yanarken ateş kendi evine dokunmayarak atlayıp geçmiş üstünden. Dört oğlu varmış

¹⁴¹ Kafka, s.102.

¹⁴² Kafka, s.139.

annemin büyük dedesinin; bunlardan biri sonradan din değiştirip Hıristiyanlığa geçmiş ve doktor olmuş. Ötekiler çok geçmeden ölmüşler, geride annemin dedesi kalmış yalnız.¹⁴³

Genel geçer bir kural olmayıp istisnai durumlar olsa da kişinin din algısında yaşadığı çevresinin, ailesinin büyük bir payı vardır. Kafka'nın bu şekilde dine karşı olumlu bir tavır olan bir aileden gelmiş olması kendisinin de din sorgulamalarında önemli bir rol oynamasına yarar sağlamıştır.

Kafka lise döneminde iken tanrı ve din gibi konularda kitaplar okumuş ve bu konuları derinlemesine sorgulamıştır. Kendini aldatmadan inanacağı bir tanrı arayışı içindedir Kafka. Güncelerine baktığımızda bu konuyla ilgili olarak şöyle bir not karşımıza çıkmaktadır:

Örneğin lisede okurken Bergmann ile, kendi kafamda geliştirdiğim ya da ona öykünerek benimsediğim Talmudsu bir tarzda Tanrı ve Tanrı'nın var olup olmayacağı sorununu tartıştığımı elbet anımsıyorum. O zamanlar bir Hıristiyan dergisinde, -Die christliche Welt olacak sanırım-rastladığım bir temadan yola koyulmak hoşuma gitmişti; temada dünya bir saat ve Tanrı bir saatçi gibi görünüp ikisi birbiriyle karşılaştırılıyor ve saatçinin varoluşunun Tanrı'nın varlığını kanıtlayacağı ileri sürülüyordu.¹⁴⁴

Kafka, ailesini sahip olduğu, benimsediği dini sorgulamadan kabul etmeyip öncelikle Tanrı'nın varlığı ve yokluğu hakkında kendini aydınlatmayı denemiştir. Düşündüğü vakit de varlığı noktasında daha fazla fikre sahip olmuştur.

Her geçen gün günlüklerinde yaptığımız okumalara dayanarak Kafka'nın Yahudi olduğu kanısı ortaya çıkmaktadır.

Bu oyunlarda öyle sanıyorum ki, kendi Yahudiliğimin köklerini içeren bir Yahudilikle karşılaşacağım ve bu kökler bana doğru büyüyüp gelişecek, o miskin Yahudiliğimle beni aydınlatıp ileri götürecektir.¹⁴⁵

Kafka'nın günlüklerinde kaleme aldığı bu sözler onun Yahudi olduğunu bize açıklar niteliktedir. Fakat burada kullandığı "kendi Yahudiliğim" ifadesi Kafka'nın dine karşı kişisel

¹⁴³ Kafka, s.207.

¹⁴⁴ Kafka, s.217.

¹⁴⁵ Kafka, s.230.

bir tutum aldığını bizlere göstermektedir. Bundan dolayı Kafka sık sık Yahudi cemaatlerine ve Siyonist toplantılara katılıp, onlarla konuşma imkânı bulmuştur.

Yazıp çizmelerdeki tüm düzeni bir kenara ittim. Sık sık açık havaya çıkıyorum. Froylayn Stein ile Troja'ya, Froylayn Reiss, Reiss'in kız kardeşi, Felix, Felix'in karısı ve Ottla'yla Dobrichowitz ve Castalice'ye gezi. Bugün Tein Sokağı'ndaki havrada ayin, sonra Tuchmacher sokağı, ardından aşevi. Ateşçi'nin eski bölümlerini okudum. Görüldüğü kadarıyla bugün ele geçiremeyeceğim (şimdiden ele geçiremez olduğum) güç. Kalbimdeki rahatsızlık dolayısıyla çürüğe çıkarılacağım korkusu.¹⁴⁶

Kafka'nın havrada ibadet ettiğini güncelerde kaleme aldığı yazılarında görebilmekteyiz. Elinden geldiğince havrada yapılan ibadetlere katılmaktadır Kafka. Yine güncelerinde ibadet bahsi şöyle geçmektedir.

Suluk alacakaranlık içinde bir oda; beyazımsı gri duvarlar; ufak tefek birkaç kadın ve kız başlarında beyaz başörtü ve benizleri uçuk, sağda solda dikiliyor; küçük devinimler. Bir kansızlık izlenimi. Bir sonraki oda. Herkes siyahlar giyinmiş; içerisi erkekler ve gençlerle dolu. Yüksek sesle yapılan dua. Bir köşeye sıkışıyoruz. Tam sağımıza solumuza bakınacakken ayin sona eriyor ve salon boşalıyor.¹⁴⁷

Kafka'nın dinsel toplantılara katılması, yapılan ayinlerde bulunması dini önemsemesinden kaynaklanmaktadır.

Kol Nidre'ye giden Polonyalı Yahudilerin manzarası. İki kolunun altında ayin cüppeleri, babasının yanı sıra seğirtip duran küçük oğlan. Tapınağa gitmemek intihardan farksız.¹⁴⁸

Yahudilerin en önemli dinsel bayramlarının arifesinde yapılan ibadet olan Nidre'ye gitmemeyi Kafka intihardan daha günah bir eylem olarak görmektedir. Onun için ibadet yapma, dine karşı yapılan tavrın bir göstergesidir. Bundan dolayı güncelerinde Kafka'nın Tevrat okumaları yaptığını anlayabilmekteyiz. Talmud'un doğru davranış için uyulması gereken kural ve yasaları içeren ilk bölüm olan Mişna okunurken Kafka birçok kez orda hazır bulunarak dinle ilgili tartışmalı birçok konuya müdahil olmuştur. Tanrı inancının oluşumuyla

¹⁴⁶ Kafka, s.485.

¹⁴⁷ Kafka, s.491.

¹⁴⁸ Kafka, s.492.

ilgili yapıtları, ilk kabilelerdeki dinsel inançları, Adem ve Havva'nın meselesini okumaktadır Kafka. Yazarımız sadece Yahudilikle ilgili kitaplar okumakla kalmamakta İshak, İbrahim, Yakup gibi peygamberlerin kıssalarını da okumaktadır.

Acının eşleyip su yüzüne çıkardığı varlığımdaki güçler, son zerresine kadar harcanıp tükendiği anda Tanrının bir lütfuyla kendini açığa vuran güç fazladır.”¹⁴⁹

Kafka, tıpkı semavi dinlerin vurguladığı Tanrı'nın insan hayatına müdahalesine, insanın darda kaldığı zaman aklın alamadığı bir güç tarafından ferahlığa kavuşmasına inanmaktadır. Ona göre Tanrı kulunu lütfundan esirgemeyerek kul darda kaldığında ondan yardımını esirgememektedir. Tanrının varlığına inanmış olan Kafka aynı zamanda onun rahmeti ile ilgili de kuşkuya düşmemektedir. Güncelerinde bununla ilgili şöyle bir kısım geçmektedir: “Benim Tanrının rahmetinin uzağında bulunmadığımı görüyordum.”¹⁵⁰ Tanrıyla arasındaki bağın farkındadır Kafka. İnsanların, vuku bulan olayları batıl bir takım düşüncelere yormaları karşısında Kafka, böyle bir bağdaştırmayı kabul etmeyip tanrının rahmetinin böyle bir durumda devreye girdiğine inanmaktadır. Batıl inançla olanaklı kılınan hayat aslında bir tür savunma halidir. “Batıl inanç, ilke ve yaşamın olanaklı kılınması: Kötülüklerin cennetinden yararlanılarak erdemini cehennemi ele geçiriliyor. Batıl inanç basittir.”¹⁵¹ İnsanın, bazen duygusal açıdan vuku bulan bazı olaylara akli bakımdan açıklık getirememesi, insanı başka arayışlara sevk etmektedir. İşte batıl inanç da bunun bir sonucu olarak ortaya çıkmaktadır. Kafka'ya göre ise batıl inanç hayatın zorluklarına karşın insanın bulduğu bir çözümdür. Batıl inanç sayesinde her ne kadar yaşam olanaklı kılınsa da böyle bir inancın basitliğine, sığılına ve köhneliğine dikkat çekmektedir Kafka:

Yahudilik'in karşısına çıkılmaz; eski antisemitizmin bu yöntemi Yahudilik'e karşı başarı sağlamaz, öbür ulusların tümü bu yoldan yadsınabilir, oysa Yahudiler bu seçilmiş kavim, hayır. Antisemitizm taraftarlarının tek tek bütün suçlamalarını, Yahudiler haklı olarak tek tek yanıtlayabilecek durumdadır. Blüher, söz konusu suçlamalarla bunların

¹⁴⁹ Kafka, s.533.

¹⁵⁰ Kafka, s.335.

¹⁵¹ Kafka, s.564.

yanıtlarına ilişkin kuşkusuz pek üstünkörü bir özet sunuyor. Başta uluslar değil de Yahudiler bakımından bu bilgi bir derinliği ve gerçeği içeriyor.¹⁵²

Kafka Yahudiler'in üstün ırk olduğu düşüncesini kabul etmektedir. Güncelerindeki Yahudilik ile ilgili tavrından ve düşüncelerinden yola çıkarak antisemitizm karşıtı olduğu kanısına varmaktayız. Aşağılayıcı ve küçümseyici anlamda Yahudi anlamına gelen "Itzig" kelimesini duyduğu zaman Kafka çok rahatsız olmaktadır, çünkü kendisi de Yahudi'dir. Güncelerinde birebir Yahudi olduğunu kanıtlar nitelikte şu cümleyi kullanmaktadır Kafka: "Ama ben de Yahudi olduğuma göre..."¹⁵³

Kafka'nın son hedefi olarak görülebilecek olan, aşkınlığa işaret etmektir. Aşkın olanı dile, kelimelere dökmek her ne kadar zor olsa da Kafka yapıtlarında bunu ortaya koymaya çalışmıştır. Kendisiyle bir türlü evlenme cesareti gösteremediği Milena'ya yazdığı bir mektupta Kafka şöyle yazmaktadır: "İletilmesi olanaksız bir şeyi iletmek, açıklanması olanaksız bir şeyi açıklamak peşindeyim..."¹⁵⁴ Kafka'nın yazma eyleminde bulunmasındaki nedenlerin altında böyle bir niyet olduğunu söyleyebilmekteyiz. Kafka'nın bütün bu edebi etkinliği, aslında sınırları ortadan kaldırmaktır. Hayattaki gerçekliğe varmaktır.

Kafka, içtenlikle Yahudiliği benimsemiş bulunsa da Kafka'nın Yahudi cemaatinden koptuğunu güncelerinde yazdığı şu notundan kolaylıkla anlayabilmekteyiz.

Bütün cemaat üyelerinin durumlarını avuçlarının içi gibi gören, ama iş hayatıyla ilişkilerinin tümüyle kopukluğundan dolayı bilgilerini nerede kullanacaklarını kestiremeyen insanlar; salt din içinde yaşayan ama hiç zahmete girmeksizin, anlamadan ve yakınmadan bu yaşamı sürdüren katıksız Yahudiler. Herkesi aptal yerine koyar gibidirler sanki; bir Yahudi soylusunun katlinden hemen sonra güler, kendilerini bir dönmeğe satar, maskesi düşürülen katil zehir içip Tanrıdan yardım dilendiğinde ellerini zevkten bayılarak kıllı yanaklarına dayayıp göbek atar.¹⁵⁵

Kafka'nın günlüklerinde kaleme aldığı bu notunda, Yahudi cemaatine bir eleştiride bulunduğunu, bu cemaate taş attığını görmekteyiz. Ona göre dinsel bir topluluk arasında da sağlam, güvenilir ve dürüst bir bağ yoktur. Bu da Kafka'nın yalnızlığı tercih etmesine gerekçe

¹⁵² Kafka, s.626.

¹⁵³ Kafka, s. 474.

¹⁵⁴ Franz Kafka, *Bribe an Milena*, Fischer Taschenbuch Verlag, Frankfurt 2002, s. 250.

¹⁵⁵ Kafka, s.43.

olarak gösterilebilmektedir. Kafka, genel kabul olan cemaat tanrıya yaklaştırır düşüncesine ters olarak, cemaatten uzaklaşarak tanrıya yanaşmış, kendi tanrısını ve kendi din algısını meydana getirmiştir.

4.1.2. Korku

Kafka'da her zaman keskin bir dönüm noktası olarak görülen, 1912 yılında eserlerinde hayaletlerden, korkudan, bir yok ülkeden, bir hiçlikten söz etmesi karakteristiktir:

Bu suçsuzluktaki derin gizlilik: Aynı zamanda korkudur bu gizlilik. Düşte gezinen ruh kendi gerçekliğini dışa yansıtır, ne var ki söz konusu gerçeklik hiçten başka bir şey değildir.¹⁵⁶

Korku kavramı Kafka'nın günlüklerinde sık sık karşımıza çıkmaktadır. Bu korku aslında dış dünyanın kendi gerçeğinden içeri sızacağından duyulan korku ve ayrıca içteki özgürlüğün suçla yok edileceği korkusu, adeta yaşanmamış bir yaşamdan duyulan pişmanlık, hiçlikten duyulan korkudur.

Korkular, kâbuslarla dolu, şeytansal güçlerin ve yargıç sözlerinin hüküm sürdüğü bir dünya Kafka'da serilip açılır önümüzde:

Korku nesnesiyle sinsi bir bağlantı kurar, nesnesinden gözünü ayıramaz, istemez de bunu, çünkü birey bunu ister istemez pişmanlık gösterecektir; bu söylediklerim bazı kişilere çetin bir konuşma gibi görünürse, elimden bir şey gelmez. Başkalarıyla değilse de kendi kendisiyle ilgili olarak, deyim yerindeyse, tanrısal bir davacı olabilecek kadar sarsılmaz bir kişi konuşmamı çetin bulmayacaktır. Kaldı ki yaşam yeterince olay çıkarır bireyin karşısına ve korku içindeki birey büyük bir şevkle gözlerini suça diker, ama yine de korkar ondan... Ne var ki, bütün bunlar dikkate alındığında dış yeteneklere karşı geniş yolu değil de acıyı, çaresizliği ve korkuyu seçen kişilerin ortaya çıkması beklenebilir... Sahip oldukları fazlasıyla baştan çıkarıcı şeyleri adeta kaybetmeleri beklenebilir. Böyle bir savaş kuşkusuz pek yorucudur; çünkü öyle anlar gelebilir ki, böyle bir işe başlamaları nerdeyse üzer kendilerini, hüznle, hatta belki bazen umutsuzlukla önlerinde bulunabilecek güler yüzlü yaşamı düşünürler.¹⁵⁷

Kafka'nın durumu da tıpkı Kierkegaard'ın korku hakkında dile getirdikleri gibidir. Kafka, Kierkegaard ile benzerliğini günlükte şöyle yazar:

¹⁵⁶ Soren Kierkegaard, *Der Begriff Angst*, Meiner Verlag, Hamburg 1984, s. 277.

¹⁵⁷ Kierkegaard, s.279.

Sezdiğim gibi, onun durumu da, aradaki önemli ayrımlara karşın benimkine pek benziyor, en azından o da benim bulunduğum tarafında eğleşiyor dünyanın, bir dost gibi beni doğruluyor.¹⁵⁸

Kafka için gençliğin anlamsızlığı ve bu anlamsızlığın yarattığı korku, kaçınılmaz bir hal alır. Onun için yaşam insanlıkla bağdaşmayan, manasız bir durumdan öteye gidememiştir. Baştan aşağı kırık dökük ve belirsiz olan hayattan korkmak onun için olağan bir durumdur. Kafka bunları düşünürken de günaha girip Tanrı'nın gazabına maruz kalmaktan endişelenmektedir. Değişimden korkudur bu, boyumdan büyük bir iş yaparak tanrıların dikkatini üzerime çekmekten korkudur. Korkunun uyutmadığı gecelerde bildiğim yalnızca bu tür bir yazıp çizmedir. Böyle bir yazar, naif bir insanın bazen içinden geçirdiği ölsem de nasıl ağlayıp sızlayarak yasımı tuttuklarını görsem dileğinin gereğini yerine getirip durur, ölür ve sürekli kendi kendinin yasını tutar. Bu da müthiş bir ölüm korkusuna yol açar; bunun ölüm korkusu olarak kendini açığa vurması gerekmez ille, değişimden korku kılığında da boy gösterebilir...¹⁵⁹Kafka'nın güncelerinde aldığımız bu kesit, korku hissinin onda adeta bir Angst haline geldiğini görebilmekteyiz.

Kafka'nın sadece güncelerinde değil, yazdığı hemen hemen bütün diğer hikâyelerinde babasından, müdüründen korktuğunu, kendisinin haklı olduğu bir durumda dahi ne babasına karşı ne de müdürüne karşı kendisini savunarak haklı göstermiştir. Kafka'nın içekapanık, kendi dünyasında yaşamayı ister hali ve sosyal çevreye karşı mesafeli tavrı, çevresindeki insanlardan korkmasına neden olmuştur. Hastalığının ciddileşmesinden sonra Kafka ölümü daha çok hatırlamaya başlar. Öbür dünyanın varlığına inanan yazarımız kendi benliğinin orda olması hayalinden dahi rahatsızlık duymaktadır.

Zatürreeyi bekleyiş. Pek hastalık değil de annem nedeniyle kapıldığım korku; annemden, babamdan, müdürden, ayrıca herkesten korkmam. İki dünyanın var olduğu ve benim hastalığa karşı bir şef garson karşısındaki kadar cahil, yabancı ve ürkek davrandığım, burada açık seçik görülüyor adeta. Ama normal olarak aradaki bölünme gereğinden çok kesin, kesinliği içinde tehlikeli, gönül karartıcı ve zorba nitelik taşır gibidir. Yoksa öbür dünyada mı yaşıyorum? Bunu söylemeyi göze alabilir miyim?¹⁶⁰

¹⁵⁸ Kafka, s.43.

¹⁵⁹ Wagenbach, s.101.

¹⁶⁰ Kafka, s.603-4.

4.1.3. Suçluluk Duygusu

Kafka, 1922’de Max Brod’a yolladığı bir mektupta şöyle yazar: “Ne diye pişmanlığın arkası gelmiyor bir türlü? Son söz hep şu oluyor: Yaşayabilirdim ama yaşayamıyorum.”¹⁶¹ Yaşanmamış bir yaşam karşısında duyulan suçluluk duygusu Kafka’nın yaşamında gözle görülür boyuttadır. Bu duyguyla beraber yaşamın hiçliğinden duyulan korkuda büyür. Fakat Kafka sonradan değer bulabilen yazılarıyla bu hiçliğini var edebilmiştir:

Şimdi nasıl biriyim, içimden dışarı çıkmak isteyen suçlamaların gücü bunu hepsinden açık seçik gösteriyor. Öyle zamanlar yaşadım ki, çılgınca bir öfkenin önüne kattığı suçlamalardan başka şey barınmadı ruhumda, vücut sağlığımın yerinde olmasına karşın sokakta yabancı insanlara tutunmadan yapamadım, çünkü içimdeki suçlamalar elde hızla taşınan bir kaptaki su gibi kendilerini bir baştan öbür başa savurup duruyordu.¹⁶²

Kafka’nın kendini yersiz suçlamaları, memnuniyetsizliklerinin sebeplerini kendisine yüklemesi dış dünyadan bir beklentisinin olmamasının ve kendisini soyutlamasının bir sonucu olarak görebiliriz. Kafka sürekli kurtuluş kavramını düşünmesine rağmen bu konuda ne bir umut ne de kurtuluş olanaklı görmüştür. Ona göre yasa, otorite var olduğu sürece kurtuluş mümkün değildir.

4.1.4. Günah

Günah, genellikle dini manada kullanılan bir terimdir. Toplumsal manada ise hoşça gidilmeyen bir durumda ayıpla örtüşen bir eylemi ve acımaya yol açacak kötü bir davranışı ifade etmektedir. Türk Dil Kurumu günahı, “dini bakımdan suç sayılan iş veya davranış”¹⁶³ olarak tanımlamaktadır. Genel inanışlara göre insan, tanrının buyruklarına ters davrandığı vakit günaha girer ve bunun neticesinde bir yaptırımla karşı karşıya kalır:

İlk Günah, insanın yaptığı bu eski haksızlık, kendisine bir haksızlık yapıldığı ve kendi üzerinde ilk günahın işlendiği konusunda açığa vurduğu ve açığa vurmasına bir türlü ara vermediği suçlamadan kaynaklanıyor.¹⁶⁴

¹⁶¹ Wagenbach, s.101.

¹⁶² Kafka, s.20.

¹⁶³ Türk Dil Kurumu, s.241.

¹⁶⁴ Kafka, s.571.

Adem ve Havva'nın işlediği ilk günah günlüklerde karşımıza çıkmaktadır. Kafka'ya göre bu işlenen ilk günah, insanlığın hak etmediği haksız bir durumdur. Çünkü bu ilk günahтан sonra insanlar günah işlemeye başlamışlardır. Adem ve Havva tarafından işlenen bu ilk günah adeta yapılacak bütün günahları da mubah kılmıştır.

Ömer Hayyam'ın "Rubailer" adlı eserinden alacağımız bir şiir, insanın işlediği günahтан tamamen sorumlu olmadığı, eğer dünyaya itilmiş isek günahın da bizim için olağan bir durum olduğunu, Hayyam'ın vurguladığını görmekteyiz. Kafka ve Hayyam arasında günah noktasında bir paralellik olduğunu tespit ettiğimiz için Hayyam'ın bu şiirini çalışmamıza almayı faydalı bulduk. Kafka da tıpkı Hayyam gibi işlediği günahın sorumlusu olarak sadece kendini görmemektedir. Gerek içinde bulunduğu toplumsal düzen gerekse de Freud'un topolojik kişilik kuramında kişiliği oluşturan öğelerden biri olan "id" den ötürü Kafka işlediği günahта haklılık payı bulmaktadır:

"Var mı dünyada günaha girmeyen? Söyle.
Günah işlemeyen nasıl yaşar? Söyle.
Ben kötü ediyorum, sen de kötü karşılık veriyorsun.
Nedir öyleyse aramızdaki fark? Söyle.

Derler ki Cennet ile huri ayanlar olacak,
Orada saf şarap ile ballar olacak,
Mey ile maşukayı tercih ettikse ne var korkacak?
Nasıl olsa işin sonunda bunlar olacak.

Cennet, cehennemi kimse görmedi gönül,
Söyle haydi kim geldi öte dünyadan gönül?
Umudumuz, korkumuz öyle bir şeyden ki,
Adından, şanından başka nesi belli gönül?¹⁶⁵

Kafka güncelerinde sık sık günaha battığını ve bir birey olarak, kulluk görevini yerine getirememiş bir birey olarak varoluşsal acılarını güncelerinde gösterir:

¹⁶⁵ Ömer Hayyam, *Rubailer*, (çev. Levent Yener), Babil Yayınları, İstanbul 2008, s.29.

Bana acı! Varlığımın tüm köşe bucağına kadar günaha battım. Oysa pek küçümsenecek gibi değildi yeteneklerim, küçük çapta olumlu şeylerdi, hepsini boşa harcadım, bugüne kadar kafasızlık ettim; öyle bir zamanda ki, tüm dış koşullar artık lehime çevrilebilirdi. Beni yitiklerin arasına katma. Biliyorum, sözlerimden gülünç, uzaktan, hatta yakından bakıldığında gülünç bir bencillik taşıyor; ama mademki yaşıyorum, canlılardaki bencillik elbet bende de bulunacak, canlılık gülünç sayılmadığına göre onun zorunlu dışavurumları da gülünç sayılmayacaktır. Zavallı diyalektik. Mahkûm edildimse, yalnız son bulmaya değil, kendimi sonuna dek savunmaya da mahkûm edildim demektir.¹⁶⁶

Tanrı'ya yalvarış af dileyiş niteliğinde olan bu paragraf Kafka'nın işlediği günahlardan dolayı bir korkuya kapılmasını, bağışlanmayı istemesi semavi dinlerde olan ahiret inancını kabul ettiği anlamına gelmektedir. Yazarımız tanrıdan, yitiklerin arasına girmemeyi dilemektedir. Yazarımız ayrıca günahlarından sadece kendini sorumlu tutmayarak ruhsal açıdan kendini rahatlatmak yoluna da gitmiştir. Bunu Kafka'nın bencilliğini haklı göstermek istemesinden anlayabilmekteyiz.

Varmak istediğim son amaç bakımından kendimi yokladım mı, doğrusu iyi bir insan olmak ve en yüce mahkemenin buyruklarını yerine getirmek için çaba harcamadığımı, buna düpedüz karşıt bir davranışla tüm insan ve hayvan topluluğunu kuş bakışı görebilmek, temel zevklerini, isteklerini ve ahlaksal ideallerini tanıyıp bunları basit kurallara indirgemek ve ilgili kurallar doğrultusunda elden geldiğince kısa sürede kendimi geliştirip düpedüz herkesin beğenisini kazanmak gibi bir eğilimle donatıldığımı görüyorum.¹⁶⁷

Kafka'nın burada kullandığı “yüce mahkeme” kelimesinden mizanı, mahşer gününü kastettiğini anlayabilmekteyiz. Eylemlerinde bulunurken bu yüce mahkemenin buyruklarını da göz önünde bulundurmaktadır Kafka. Hesap gününün ve insanın kendisine, çevresine ve yaratana karşı bilerek veya farkında olmadan yaptığı bütün eylemlerinden sorumlu tutulacağına inanmaktadır.

4.1.5. Kader

Dinsel bir öge olan kader kavramı, insanın eylemlerinin önceden yüce bir varlık tarafından belirlenmesine işaret etmektedir. Doğaüstü güç tarafından ezelden belirlenen bu yazgı değişme imkânına sahip değildir. Musevilikte kader inancı diğer dinlere göre farklılık

¹⁶⁶ Kafka, s.526.

¹⁶⁷ Kafka, s.557.

göstermektedir. “Musevilik dininde bir insanın kaderi, tüm hayatı boyunca taştan yazılmamaktadır. Kaderi bir yıl önceki hal ve hareketlerine göre yıllık olarak yazılır.”¹⁶⁸ Yani bir yıl boyunca iyi ve hayırlı işler işleyen kişilerin kaderi bir yıl sonrası için iyi yazılır. Dinin kabul etmediği kötü eylemlerde bulunulması durumunda ise kaderi kötü yazılır.

Bazen bana öyle geliyor ki, sanki beynimle akciğer benden habersiz anlaşmışlar (...)Ama bana kalırsa, işin bütünü bu şekliyle de düpedüz yanlış. Merdivenin basamağının algılanışı sadece. Öyle bir merdiven ki, tepesinde insan varlığının (kuşkusuz o zaman Napolyonsu varlığının) ödülü ve anlamı olarak evliliğin rahat yatağı kurulmuş bekliyor. Ama yatak kurulmayacak ve ben, yazgının isteği böyle, Korsika adasının dışına çıkamayacağım.¹⁶⁹

Kafka'ya göre kader, insanın hayatını belirleyen kavramların başında gelmektedir. Hastalığının kaynağını günlük bakımını, sağlığını ihmal etmeye ve tıbbi bir dayanağa dayandırmak yerine, dini bir kavram olan kadere dayandırmaktadır. Güncelerinde kaleme aldığı bu yazısında Kafka'nın tam bir teslimiyet duygusuyla kadere inandığını anlayabilmekteyiz.

Önceki sayfalarda değindiğimiz gibi Hayyam'ın ve Kafka'nın kader ve günah ile ilgili tutumları aynı yödedir. Kafka da tıpkı onun gibi insanın eylemlerinden dolayı cezaya çarpıtılmasının haklılık payını tartışmaktadır. Yazarımıza göre ister iyi ister kötü olsun akıbetimizin önceden belli olduğu aşikârdır. Bu nedenle işlenen günahtan, bizatihi günahı işleyen öznenin sorumlu tutulması makul değildir. Ona göre kaderde yazılan ister istemez yaşanacaktır. Bu nedenle insanın geleceği hakkında plan yapmasının bir değeri yoktur. Çünkü gelecek önceden değişmemek üzere belirlenmiştir.

“Tanrı bizi çamurdan yarattığı zamanda,
Biliyordu işimiz dünyada ne olacak.
İşlediğim günahlar hep onun emriyledir,
O halde kıyamette beni niçin yakacak!

“Madem kudretli Tanrı yaratmış insanları,
Sonra şu akıbete mahkum etmiş ne için?

¹⁶⁸ Din, www.wikipedia.org, Erişim Tarihi:14.05.2011.

¹⁶⁹ Wagenbach, s.141.

Eğer iyi olduysa neden kırıp döküyor,
Mükemmel olmadıysa bundaki kusur kimin?

Yolumun üstünde bir tuzak kurdun,
Bir de diyorsun ki: Yürü iznim var!
Cihanda kudretin her şeye hakim,
Beni yürüten sen adım günahkar.

Ezelde bir avcı bir tuzak kurmuş,
Bir av yakalamış ve insan demiş,
Ne yapsak bizlere kabahat bulur,
Halbuki kendinden geliyor her iş.

Hiç kimse cenneti cehennemi görmemiştir,
Ey gönül! O alemde var mı bir geri gelen?
Bir addan başka bir şey ortada görünmüyor, ¹⁷⁰

Kafka geleceğin önceden hesaplanmasının pek de mümkün olmayacağı görüşündedir. “Kendini kollamak, geleceği önceden hesaplamak akıl karı değildir. Senin için neyin daha hayırlı olduğunu bilecek kadar kendini tanıyorsun”¹⁷¹ demekle de kendini tanımanın gelecekle de bir bağlantı dahilinde olduğunu dillendirir. İnanmanın ve inancın bir gereği olan teslimiyet duygusu, insanın Tanrı’ya tevekkül etme hali de Kafka’da göze çarpmaktadır. Sadece kendisinin yaptığı eylemlerinde sadece kendisinin payı olmadığını, yaratıcının da ona müdahalelerde bulunduğu inanmaktadır. Bu da Kafka’nın kadere iman ettiğini göstermektedir.

Alinyazısı, kader kavramlarına Kafka’da rastlamaktayız. Hayattayken maruz kaldığı birtakım olaylar akıl noktasında açıklık bulamayınca dinsel açıdan temellendirmeye başvurmuştur. Ve böylece kadere inanmayı bir gereklilik olarak görmektedir.

¹⁷⁰ Hayyam, s.38.

¹⁷¹ Kafka, s.529

Başkaca şeylere karşı ilgisizliğim, dolayısıyla kalpsizliğimin, salt alınyazımın edebiyatla uğraşmak olmasından kaynaklandığını ya da kaynaklanabileceğini kim bana doğrulayabilir.¹⁷²

Kafka edebiyata ilgisinin olmasını ve edebiyatta huzur bulmasını da alınyazısına bağlamıştır.

Uzaktaki şeyler üzerinde hepsinden iyi konuşulur. İnsan onları hepsinden iyi görür çünkü. Ateşçi bir düşün, belki gerçekte hiç var olmamış bir şeyin anısıdır. Karl Rossmann Yahudi değildir. Oysa biz Yahudiler hayata yaşlanmış olarak gözlerimizi açarız.¹⁷³

Kafka'ya göre Tanrı Yahudilere böyle bir kaderi hak görmüştür. İnsanların her zaman kendi istedikleri hayatı yaşayamadıkları ve önlerine biçilmiş bir hayatın geldiğini ve bu hayatı yaşamakla hükümlü olduklarına vurgu yapmaktadır Kafka. Burada da açık bir şekilde tanrı tarafından yazılıp çizilen bir yazgı belirtilmiştir. Kafka kadere inanarak dinsel doğrultuda sağlam bir eğiliminin olduğunu bizlere duyumsatmaktadır.

4.1.6. Kötülük

Yaratılanın, yaratanın hasletlerini taşıması düşüncesine paralel olarak insanın aslında özünde kötü olmadığı, mutlak kötülüğün insanın doğasına ters düşeceği açıktır. İnsanlar, söz ve eylemlerinin sonucunu tasarlamadan konuşup davrandıkları için kötü olur ve suçlu duruma düşerler. Feuerbach'a göre kötü "insanın kendisine ters düşmesidir. Günah da aynı şekilde kişinin kendisiyle ters düşmesi sonucu ortaya çıkar."¹⁷⁴ Bütün kötü eylemlerin temelinde bir iyi istenci bulunmaktadır. İyi olmasaydı kötü de olmazdı. Kafka'da göze çarpan kötülük başkasına zarar vermeden öte kendisine zarar vermede ortaya çıkar. Öyleki gittiği bir otel odasında kendisine zarar veren bir tahtakurusunu ezmeye dahi zorlukla karar vermiştir. Yaşadığı sürece ailesine, arkadaşlarına, iş ve sosyal çevresine karşı kötü bir davranışta bulunma cesaretini kendinde görememiştir. Bu nedenle Kafka'da gördüğümüz kötülük karşı tarafta etkileşimde bulunulan varlık değil, kötülüğe maruz kalan bizatihi Kafka'nın kendisidir.

¹⁷² Kafka, s.259

¹⁷³ Gustav Janouch, Kafka ile Söyleşiler, (çev. Kamuran Şipal), Cem Yayınevi, İstanbul 2000, s.25.

¹⁷⁴ Feuerbach, *Das Wesen des Christentum*, s.63.

Önceki gün fabrika dolayısıyla işittiğim paylamalar. Ardından bir saat kadar kanepede oturup kendimi pencereden aşağı atma konusunda düşüncelere daldım.¹⁷⁵

Kafka başkası tarafından ona yapılan haksız bir durumdan kendini sorumlu tutarak intihar noktasını dahi düşünmektedir. Bu yol onun için belki de istemediği bir hayattan kaçış ve kurtuluşun bir çaresidir. Ölüm onun için yerine gelmesi gereken bir gereksinimden başka bir şey değildir.

İçimde kılı kırk yararlıktan, karar verme güçsüzlüğünden, tüm kötülüklerin başlarına gelmesini yüreğten dilediğim savaşçılara karşı haset ve kinden başka bir şey keşfedemiyorum.¹⁷⁶

Fiiliyatta, kimseye zarar veremeyen Kafka kalben sevemediği kişilere ve savaşçılara karşı kin ve haset duygusunu besleyebilmektedir. Pasifist olan Kafka'nın savaşçılara kin ve nefret beslemesini olağan bir durum olarak görmekteyiz. Yalnızlığı seven Kafka, kimseye konuşmaması için herkesle bozuşmayı yeğlemektedir. Burada kimseye konuşmamak adına insanlarla kötü olma düşüncesinin altında art niyet yoktur. Sadece yazarımız yalnızlığını yaşamak için öyle bir tercihte bulunmaktadır.

İlk günah ve insanın içindeki mutlak kötü öğretisine karşın Kafka kötülük yapma cesaretini çoğu zaman gösterememiştir.

“Cennette yaşamak için yaratılmıştık, cennet hizmetimize verilmişti. Sonradan yazgımız değiştirildi, cennetin yazgısında da değişikliğe gidildi mi o da belli değil.”¹⁷⁷

Kafka'ya yaradılış gayemizde dünyevi kötülöklere rağmen cennete girmek vardır. Ona göre cennet halen vardır ve bize hizmet etmek için uğraşır. Karanlığa gömülmüş dünyada bocalayan Kafka, bütün çekingen ve ürkekliğine rağmen iman duygusuyla kötülük yapamaz.

¹⁷⁵ Kafka, s.261.

¹⁷⁶ Kafka, s.339.

¹⁷⁷ Franz Kafka, *Özdeyişler*, İş Bankası Yayınları, İstanbul, 2009, s.89.

4.1.7. Vicdan

Vicdan hem dinde, hem felsefede hem de mistisizmde önemli yere sahip olan bir kavramdır. Vicdan insana doğru veya yanlış bildiren bir iç ses gibidir. Türk Dil Kurumu'na göre vicdanın tanımı şöyledir: "Kişiyi kendi davranışları hakkında bir yargıda bulunmaya iten, kişinin kendi ahlak değerleri üzerinde dolaysız ve kendiliğinden yargılama yapmasını sağlayan güç."¹⁷⁸ Vicdanı, kişiye kendi eylemleri hakkında düşünme fırsatı vererek kişiyi yargılayan veya doğrulayan öznel bir bilinç olarak ve öznel bir yargıç olarak değerlendirebiliriz. Bu nedenle vicdan insanın bütün duygu ve düşüncelerini takibe alır. Bu noktada ortaya konulan eylemin iyi ve kötü olmasından ziyade söz konusu eylemi yapan bireyin, öznenin niyetinin ne olduğu belirleyici olmaktadır. Eline fırsatların geçmesi halinde kişinin vicdanını devreye koyup öznel bilinci doğrultusunda karar verebilmesi vicdani sorumluluğu ortaya koyar. Kafka "Aforizmalar" adlı yapıtında bu noktaya dikkat çekmiştir. "İnsan ancak olabildiğince az yalan söylediğinde olabildiğince az yalan söylemiş olur; yoksa olabildiğince az yalan söyleme fırsatını bulduğunda değil."¹⁷⁹ Ona göre önemli olan kişinin elinde imkânlarının olması halinde dahi, yani yapabilecek durumda olsa da yapmaması gereken ve genel vicdanın kabul etmediği bir eylemin yapılmaması durumudur.

Nietzsche'ye göre iyi ve kötü anlayışı, tanrı için yapılan eylemin sonucuna bağlı olarak mana kazanır. Sonuç yararlıysa eylem iyi; sonuç kötüyse eylem kötüdür. Böylece iyi ve kötü bu yolla oluşturulmuş olur. Bu sayede de vicdan yaratılır.

"Her eylemin değerini sonuçları açısından değil, niyetleri ve bu niyetlerin ne dereceye kadar kanunlara uygun olduğu açısından ölçen içsel bir ses."¹⁸⁰

En gelişmiş çiftkanatlıgiller olan arıların kolektif yaşamında 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 insanda durum böyle değildir. Bu noktada insanı değerlerden olan din ve vicdan devreye girer.

¹⁷⁸ Gözaydın, İsmail, Hamza, s.591.

¹⁷⁹ Franz Kafka, *Aforizmalar*, (çev. Osman Çakmakçı), Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul 2010, s.59.

¹⁸⁰ Friedrich Nietzsche, *Güç İstenci*, Say Yayınları, (çev. Nilüfer Epçeli), İstanbul, s.121.

Kafka'nın eserlerinde kullandığı gizemsel mahkeme aslında sık sık karşı karşıya kaldığı kendi vicdanıdır. Bu vicdan önünde yaşamından, yeryüzündeki yaşamdan mutsuzluk duyar; çünkü Kafka böyle bir hayat istememektedir.

4.1.8. İntihar ve Ölüm

Hayati faaliyetlerin kesin olarak sona ermesi olan ölüm ve intihar eylemlerini özellikle de ölüm motifini, bize doğrudan somut bilgi verme hususunda kolaylık sağlayan Kafka'nın güncelerinde görme imkânını elde edebildik. Toplumsal açıdan önemli bir sorun olan intihar olgusu, insanın yaşamını devam ettirebilme çabasının yok olması neticesinde ortaya çıkan bir olgudur.

Kafka sık sık intiharı düşünmesine rağmen fiiliyatta yazarımızın, intihara dayalı bir girişimde bulunduğunu görememekteyiz. Çünkü intihar için kişiyi, çepeçevre saran umutsuzluk halinin ve cesaretin olması gereklidir. Güncelerinde sıklıkla rastladığımız umutsuzluk hali Kafka'nın intiharı düşünmesine neden olmaktadır. Fakat buna cesaret edememektedir.

“Erişkin bir kimse olarak genç yaşta ölmek, hele kendini öldürmek dışarıdan bakınca korkunç bir şey. Gelişim sürecinin ileriki bir evresinde anlam taşıyabilecek tam bir ruh karmaşasıyla bu dünyadan çekip gitmek, umutsuzlukla ya da söz konusu davranışın büyük hesap içinde olmamış gözüyle görüleceğine ilişkin biricik umutla bunu yapmak. Benim şimdiki durumuma da böyle bir gözle bakılabilirdi. Bir hiçi hiçe vermekten başka anlama gelmezdi ölmek, ama duygu için düşünülemez bir şey sayılırdı; çünkü bir hiç de olsa nasıl insan bilinçli olarak kendini hiçe verebilir, hem de yalnız boş bir hiçe değil, hiçliğini salt kavranılmazlığından alan fırtınalı bir hiçe.”¹⁸¹

Kafka'nın ruh halinin intiharı zaman zaman gerektirmesinde yazarımızın hüznü, umutsuz tavrı neden olmuştur. Her ne kadar akli ve mantiki yönden bir temele dayandıramasa da intiharı düşünmekten kendini alıkoyamamaktadır. İntihar yazarımızda tıpkı umutsuzlukta olduğu gibi bir kötü ruh halinin ortaya çıkardığı bir nöbetir. İntiharın dinde uygun görülen bir eylem olmamasından ötürü, böyle bir düşüncede yazarımız rahatsızlık duymakta ve kendini

¹⁸¹ Kafka, s.382.

suçlu bulabilmektedir. Ölüm, onun için kavranılamaz oluşu nedeniyle bir hiçliktir. İnsanın bilinçli olarak kendini ölüme götürmesini akıldışı bulur.

“Kendimi öldürürsem, isterse örneğin Felice’nin davranışı bunun başlıca nedenini oluştursun, kimsenin bunda suçu yoktur. Bir ara yarı uykuda sahneyi gözümün önünde canlandırdım, işin nasıl sonlanacağını tahmin ederek cebimde veda mektubuyla Felice’nin evine gittim, evlenme önerimin geri çevrilmesi üzerine mektubu masanın üzerine bırakarak balkona yöneldim; herkes seyirterek kollarıma sarıldı, kendimi kurtarıp balkon korkuluğuna yapıştım; ilkin bir elimi, sonra öbür elimi bırakıp aşağıya atladım. Benim yerim aşağısı, başka çıkar yol göremiyorum. Felice alnıma yazılanların gerçekleşmesini sağlayan rastgele bir neden yalnızca, onsuz yaşayacak güçten yoksunum, dolayısıyla kendimi balkondan aşağı atmam gerekiyor.”¹⁸²

İntihar etmeyi isteme sebebini Felice’nin onun evlenme talebini kabul etmemesine bağlayan Kafka, aslında kendini bir nevi rahatlatmak adına yerine getirmeyi arzuladığı intihar eylemini akla oturtmak istemektedir. Sebep ne Felice’nin evlenme teklifini reddetmesi ne de başka dışsal bir nedendir, asıl sebep Kafka’nın kendisinden kaynaklanan içsel bir durumdur. Kafka’nın intihar edememesinin altında, intiharın dini açıdan bedelinin, cezasının ağır olması yatmaktadır. Tanrı korkusu olduğu için Kafka, günah olan intiharı gerçekleştirilememiştir.

İç dünyasının bir dışavurumu olan güncelerinde çok sık intihar düşüncesi baş göstermektedir:

“Mektubunuzu bugün alışıma ne tuhaftır ki bir başka olayla aynı zamana rastladı. Bugün hangi olay olduğunu söylemeyeceğim, yalnızca beni ve benim gece yaklaşık saat üçe doğru yatağa yattığımda zihnimden geçen düşünceleri ilgilendiriyor. İntihar düşüncesi, Max’a yazdığım, pek çok ricayı içeren mektup.”¹⁸³

Her ne kadar Kafka’da intihar eylemi sadece düşüncede kalsa da söz konusu fikir, zaman zaman yazarımıza rahatlık hissi vermektedir. Kendisini bu tür düşünce nöbetlerinden alıkoyamayan Kafka için intihar, normal bir olgu olarak ortaya çıkmaktadır. Yazarımızca

¹⁸² Kafka, s.406.

¹⁸³ Kafka, s.437.

intihar, bir çözüm yolu değil; aklına geldiği zaman sadece o an için geçerli olabilecek bir kaçış meselesidir. İntiharla beraber baş gösteren ölüm gerçeğini de Kafka derinden hissederek yaşamaktadır:

“Ah, cehennem zebanileri
Maskeli çarpıtılmış suratlar,
Taşıyor bastırmış vücutlarına gövdemi.
Uzun bir kabile, uzun bir kabile
Taşıyor ben yarımı, bitmemiş beni.”¹⁸⁴

Kafka'nın güncelerinde kaleme aldığı bu dörtlükte yazarımızın kendisini çaresizce ölüme mahkûm ettiğini görmekteyiz. Ölüm sık sık bilinçaltından diline ve kalemine gelmektedir:

“Ölüp giden düşünceleriyle ölmüyor kişi. Ölüp gitmek yalnızca iç dünyada gerçekleşen bir olaydır(topu topu bir düşünce bile olsa korur gene varlığını), herhangi bir olay gibi bir doğa olayıdır, ne sevindirici, ne de acıklı.”¹⁸⁵

Kafka'nın tıpkı birçok olay karşısındaki tutarsızlığındaki gibi ölüme karşı düşüncelerinde ve tavırlarında da tutarsız bir tutum görebilmekteyiz. Bazen ölümden korkan Kafka'nın yerine ölümü, insanın yaşaması gereken doğa kanunu olarak gören Kafka'yı görebilmekteyiz. Yani ona göre ölüm ne insanın sevineceği ne de üzüleceği bir hadisedir. Ölüm sadece insanlık için gerekli olan bir durumdur. Ölümün insanlık için kaçınılmaz bir son olduğunu kabul eden Kafka, öbür dünyanın varlığına inanmaktadır. Birebir kendisinin ya da yakın çevresinde bulunan insanların işlediği günahların hesabını öbür dünyada vereceklerine kesin kanaat getirmiştir Kafka. İstemediği bir hayat geçirmesinde ailesini sorumlu gören Kafka, öbür dünyada bunların sorumlularının cezasını çekmesini istemektedir.

¹⁸⁴ Kafka, s.525.

¹⁸⁵ Kafka, s.575.

“Üzerimde uyguladıkları eğitimle beni şimdikinden değişik bir insan yapmak istediklerini her an kanıtlayabilirim. Yani beni eğitenlerin niyetlerini göz önünde tutarak bana verebilecekleri zararı suçlama konusu yapıyor, şimdi nasılsam böyle bir insanı kendilerinden istiyorum. Böyle bir insanı da bana veremediklerinden suçlama ve gülmelerden oluşan bir salvoyu öbür dünyadan içerlere yolluyorum.”¹⁸⁶

4.1.9. Umutsuzluk

Kafka'nın diğer bütün yapıtlarında olan o umutsuz ve karamsar tavrı günlüklerde de çok açık görebilmekteyiz. Bu koku adeta yazarımızın üstüne sinmiş kötü bir koku gibidir:

“Bu satırları, hiç kuşkusuz vücudumun ve onunla birlikte geçireceğim bir geleceğin yol açtığı umutsuzluktan yazıyorum. Umutsuzluk kendini bu kadar kesin açığa vuruyor, nedenine bu kadar bağlılık gösteriyor ve sanki ardçılık görevi yapıp bu uğurda canını veren bir asker tarafından geride tutuluyorsa, gerçek umutsuzluk değildir. Gerçek umutsuzluk, hemen ve her vakit aşmıştır hedefini.

Umutsuzluğa mı düştün?

Evet? Umutsuzluğa düştün?

Kaçıyor musun? Saklanacak mısın?”¹⁸⁷

Umutsuzluğu olması gereken bir ruh hali(Stimmung) gibi algılayan yazarımız artık bundan bir rahatsızlık duymamakta ve bunu ruhunun bir arazi olarak görmemektedir. Boş ve gerekçesiz bir umutsuzluk olarak değerlendirebileceğimiz bu duygu hali Kafka'nın ayağa kalkıp toparlanmasına büyük bir engeldir. Buna rağmen Kafka bunu kendisi için bir engel olarak görememektedir.

“Bir çocuk sahibi olamayacak mutsuz bir insan, mutsuzluğu içine korkunç biçimde hapsedilmiştir. Hiç bir tarafta bir yenilenme ve uğurlu yıldızlardan yardım görme umudu yoktur. Başında mutsuzluk belası, kendisi için belirlenmiş yolda yürümek, çember bir yerde tamamlandı mı boyun eğmek, mutsuzluğunun daha uzun bir yolda, daha değişik bedensel ve zamansal koşullarda kaybolup kaybolmayacağı, hatta olumlu bir sonuç sağlayıp sağlamayacağını denemek için yeni bir girişim hevesinden kendini uzak tutmak zorundadır.”¹⁸⁸

¹⁸⁶ Kafka, 18.

¹⁸⁷ Kafka, s.11.

¹⁸⁸ Kafka, s.211.

Kafka'nın gerek hikâyelerinde yarattığı kahramanlar aracılığıyla karamsar umuttan yoksun tavrı, gerekse de bire bir kendi iç dünyasını, hayata karşı tutumunu birebir açığa vurduğu güncelerinde hissedilir derecede kasvetli ve umutsuz bir hava vardır. Yazarımızın, berrak, ferah ve aydınlatıcı gözlük takmak yerine kasvetli, yaşam ışığı olmayan gözlükler takmayı tercih ettiğini görebilmekteyiz tavrı da mutsuz bir hayat yaşamasına neden olmuştur.

Evlilik noktasından baktığımızda Kafka'daki tipik umutsuzluk halini görmekteyiz.

“Aklım şimdiki nesnelere ve nesnelere şimdiki durumlarındaydı; titizlikten ya da aşırı ilgiden değildi bu. Bir düşünme güçsüzlüğünden kaynaklanmıyorsa, üzüntü ve korkudandı. Üzüntüdü, çünkü hali pek kasvetli görüyor dolayısıyla çözümlenip dağılarak bir mutluluğa dönüşene kadar kendisinden ayrılmamın doğru sayılmayacağına inanıyordum; korkudandı, çünkü hale en ufak bir adım atmaktan ürktüğüm gibi, o rezil çocuksu davranışından ötürü ciddi bir sorumluluk duygusuyla davranıp büyük ve erkeksi geleceğe ilişkin bir yargı vermeye kendimi layık görmüyordum. Üstelik geleceğe çokluk öylesine akıl almayacak bir şey gözüyle bakıyordum ki, ana doğru en ufak bir ilerleme bana düzmece geliyor, burnumun ucundaki nesne bana erişilmez uzaklıkta görünüyordu.”¹⁸⁹

Kafka'nın gerek Felice, Dora gerekse de diğer kadınlarla ilişkisinde hiçbirine karşı ciddi bir yol kat edememesi, sürekli yaşaması gereken durumları ertelemeye çıkış yolu bulması umutsuzluğundan kaynaklanmaktadır. Bir mucizeyi dahi daha kolay benimseyebilecekken, evlilik onun için mucizeden daha zor bir olay gibi gelmektedir. İleriye baktığında kendisiyle ilgili bir ışık görememektedir. Bu da ona katlanılması zor bir ıstırap vermektedir.

“Halsizliğimin doğurduğu sabırsızlık ve üzüntü, bu halsizlik tarafından hazırlanıp asla gözden uzak tutulmayan geleceğin tablosuyla besleniyor. Şimdiye kadar atlatılanlardan daha berbat nice geceler, gezintiler, yatakta ve kanepede umutsuzluk nöbetleri beni özlüyor ilerde.”¹⁹⁰

Kafka'da umutsuzluk o kadar had safhadaki umutsuzluğu tıpkı bedensel bir hastalık gibi görerek, nöbetle gelmesi gereken bir sızı olarak nitelemektedir.

¹⁸⁹ Kafka, s.219.

¹⁹⁰ Kafka, ss.244-45.

Kafka'yı saran umutsuzluk hissiyatı sadece evlilik konusunda değil, günlük hayatta karşılaştığı en basit olaylarda dahi görülmekte, bu umutsuzluk ona tıpkı ıstırap gibi gelmektedir.

”Başlangıçta sebze yetiştireceğim küçük bir bahçe kurmayı, bir inek almayı ve bu yoldan kendimi elden geldiğince başkalarından bağımsız kılmayı amaçlamıştım. Göreve başlarken bahçede gerekecek çeşitli araç ve gereçlerle tohumlar getirmiştım yanımda; toprak dersin bol mu boldu; kulübemin çevresinde ekilmemiş durumda göz alabildiğine kesintisiz uzanıyor, en ufak bir engebeyi içermiyordu. Ama bu toprağı dize getirecek güç yoktu bende. İlbahara kadar kaskatı donup kalmış inatçı bir topraktı; benim o yeni ve ucu keskin kazmama bile karşı koyuyor, hangi tohumu eksem heba olup gidiyordu. Bu çalışmalar, beni umutsuzluk nöbetlerine uğratmıştı.”¹⁹¹

Yaşadığı birçok şeyde istediğini alamayan Kafka, hayati önemi pek olmayan bir durumda da umutsuzluğa kapılıp kendini huzursuz etmektedir. Toprağın sert olması, ektiği tohumlardan istediği verimi alamaması, onu normal bir insanı etkilemesinden daha fazla etkilemektedir.

“Umutsuzluğa düşmemek, umutsuzluğa düşmeyiştten bile umutsuzluğa düşmemek. Her şey bitmiş görünse bile yine de bir yerden çıkıp gelebilir yeni güçler, bu da işte yaşadığını gösterir. Ama söz konusu güçler çıkıp gelmedi mi o zaman her şey biter, hem de kesinlikle.”¹⁹²

Kafka umutsuzluğu yenme çabalarına girmiş olsa da bunda başarılı olamamıştır. Umutsuzluk adeta onun silinmez yazgısı gibi sürekli peşinde olmuştur. Umutsuzluğu yenebilmek dahi onda umutsuzluk halini almıştır.

“Elimdeki sermaye ne kadar acınacak gibi olursa olsun, isterse aynı koşullar altında (özellikle irade güçsüzlüğüm dikkate alındığı zaman) yeryüzündeki en acınacak sermaye niteliği taşısın, hatta kendi açımından elde edilebilecek en iyi şeyi ona dayanarak ele geçirmem gerekiyor; böyle bir sermayeyle bir tek şeyin elde edilebileceği, dolayısıyla bu tek şeyin en iyi şey

¹⁹¹ Kafka, s.343.

¹⁹² Kafka, s.354.

sayılacağı ve bunun da umutsuzluk olduğunu söylemek safsatadan başka şey değil.”¹⁹³

Kafka, bedenini ve ruhunu saran umutsuzluk hastalığından aslında kurtulmayı çok istemektedir. Fakat güncelerinde sık sık dile getirdiği irade güçsüzlüğünden dolayı, kendisini rahatsız eden bu umutsuzluk nöbetlerinden kurtulamamaktadır. Kafka’yı harap eden bu umutsuzluk hali yazarımızda o kadar had safhada ki, sadece olumsuz durumlarda değil; hayatında meydana gelen olumlu birçok durumda da umutsuzluğa kapıldığını görmekteyiz. Umutsuzluk ile savaşında Kafka başarılı olamamaktadır. Kafka’nın düşüncelerinde acı, ıstırap, karamsar ve umutsuz hava göze çarpar. Kafka’nın düşünce ve duygularında zaman zaman anlaşılması zor bir durum vardır. Örneğin memnunken memnun olmamayı dileyebilmektedir yazarımız. Sanki mutlu olmak için değil de, umutsuzluk için bir çaba vermektedir Kafka. Yazarımızın dünyasında bir damla avuntu ve aydınlığa, umuda karşılık, yığınla acı ve çile de vardır.

Kafka’da sınırları belirlenmiş umutsuzluk, nihilizm ile karıştırılmamalıdır. Zaman zaman yazarımızın içinde bulunduğu umutsuzluk hali, inanç noktasında onda bir eksiklik yaratmamaktadır.

¹⁹³ Kafka, s.577.

SONUÇ

Kafka'nın "Günlüklerinde öz yaşamsal notlarla edebi metinler birbirine karışmıştır. Kafka'nın yaşadığı olayların, edebi yapıtlarının doğuşunu etkilediğini günlük notlarında açıkça görebilmekteyiz. Günlükler, bize Kafka'nın hem edebi atölyesine hem de o anlaşılması kolay olmayan kişisel dünyasına bir göz atma olanağı da sunmaktadır. Günlüklerde Kafka adeta karşısında başka biri varmış gibi kendi kendisiyle konuşur. Yani bir ikili söyleşi yapar yazarımız. Bu konuşmalar bazen bir suçlama, bazen de ruhsal rahatlama şeklinde olmuştur.

Kafka'nın hem yapıtlarında hem de güncelerinde inancın temel taşlarını görme imkânını elde edebildik. Okuyucu, Kafka'nın kendi aklıyla Tanrıyı bulma çabasını gösterdiği için, güncelerinde yer yer inanç noktasında sapmalar yaşadığı sonucuna varabilir. Fakat bu yanılığdan öteye geçmemektedir. Kafka bir inançsızlığın değil, daha çok bir inanç sınavının içindedir. Bu nedenle gerek birincil kaynak olarak kullandığımız günlüklerinde, gerekse de Kafka üzerine yazılmış ikincil kaynaklardan Kafka'nın tanrıtanımaz olmadığını, aksine inanç adına anlatılmaz zahmetlere girerek tanrıyı bulduğunu görebilmekteyiz. Kafka için "İnanmak, içindeki yok edilmezi özgür kılmak, daha doğrusu yok edilmez olmak, daha doğrusu olmaktır."¹⁹⁴ Kafka, burada her insanın içinde tanrısal bir yanın, tanrısal bir tohumun olduğunu ve bu tohumun da zekâ ve akılla rahatlıkla bulunabileceğini vurgulamaktadır. Ona göre gerçeğin olması bizim görebilmemizle değildir, gerçek, her ne kadar biz göremesek de onu hissederek ve varlığını anlayabiliriz.

Kafka'nın yaşadığı döneme baktığımızda, insanlık tarihine damga vuran bir dönem ve savaşın, acının, haksızlığın ve daha birçok insanlık hasletinin zor dayanabileceği bir ortamda dahi Kafka'nın tanrının adaletine, varlığına, inayetine karşı şüphe duymaması bizim için paha biçilmez bir durumdur. Böyle zor şartlar altında Kafka'nın inanç noktasında bu evreye gelmesi çok önemlidir. Tanrısal, insani ölçülerin dışında bulunmaktadır; fakat insan buna rağmen doğruyu sezebilecek bir hissiyata, içgüdüye sahiptir. Kafka, ödün vermez bir inancın sahibidir.

Kafka'nın sürekli yalnız kalmada ısrar etmesi ve etrafındaki insanlara karşı mesafeli olmasının altında, söz konusu sosyal ve aile çevresinin onun yazma edimini ve düşünme

¹⁹⁴ Max Brod, *Kafka'da İnanç ve Umutsuzluk*, (çev. Kamuran Şipal), Cem Yayınevi, İstanbul 2000, s.5.

eylemini engelleyecekleri korkusu yatmaktadır. Ancak o, yalnızlığının sessizliğinde yaratıcı bir kişilik ve inanç konusunda bu kadar düşünebilen biri olarak ortaya çıkabilmektedir. Bu nedenle Kafka, manevi dünyanın sonsuzluğunun bilincine varma imkânı bulmuştur. Yazarımız kadiri mutlak tanrının elinde esenlik içindedir. Buradan Kafka'nın nedenleri bilinmeyen olayların bir araya gelişi olan rastlantıya inanmadığını, buna bağlı olarak da dünyevi ve tanrısal olaylarda rastlantının varlığını kabul etmediğini anlayabilmekteyiz. Bizim sınırlı algılarımızın anlayamadığı ve bilme gücümüzü aşan olguları rastlantı olarak değerlendirmek dinsel açıdan doğru kabul edilemez. Bunun neticesinde Kafka'nın çoğu edebiyat çevrelerince olumsuz değerlendirilen yalnızlığının, aslında sanıldığı gibi olumsuz bir durum olmadığı, aksine Kafka'nın yalnızlığının bir sevinç ve ruhsal doyumla karşılaştığını söyleyebilmekteyiz. Kafka'yı yakından tanıma fırsatı bulmuş olan Max Brod, Kafka'nın sanıldığı gibi yalnız olmadığını ileri sürer.

“Kafka'nın insanlığın adalet içinde sosyal gelişiminden umudunu kesmiş biri sayılacağını çıkarmak doğru değildir. ‘Amerika’ romanının son bölümünde herkes için bir yer, iş ve yiyecek bulunan bir toplum düşünün tablosunu çizer. Yalnızlığının yaşantı cehenneminden, dolayısıyla bir kat daha büyük bir özlemle bakar topluma, bu da Kafka'nın yüce sanatının o gizemsel ve çelişki dolu etkileyici güçlerinden biridir.”¹⁹⁵

Kafka, aslında ona sunulan hayatı benimseyemediği için etrafındaki insanlar tarafından yalnız olarak değerlendirilmektedir. Kafka'nın içinde dışarıdan görüldüğü gibi bir yalnızlık yoktur, aksine kendisini, yine kendisinin yarattığı dopdolu çerçeve bir dünyaya hapsedmiştir.

Gustav Janouch'un “Kafka ile Söyleşiler” adlı kitabında Kafka'nın Siyonizm'in koyu bir taraftarı olduğunu yazmıştır. Güncelerinde kaleme aldığı bu paragraf bunu doğrular niteliktedir.

“Bugün Graetz'in ‘Yahudi Tarihi’ni yutarcasına ve mutlu, okumaya başladım. Kitaba karşı duyduğum aşırı istek, okuma eyleminin kendisini çok aştığından, yapıt ilkin bana düşündüğümünden de yabancı göründü; içimdeki Yahudiliğin yatışıp kendini toparlayabilmesi için, okurken yer yer durmak zorunda kaldım. Ama sona doğru, yeniden ele geçirilmiş Kenan ilindeki ilk yerleşim birimleri için pek mükemmel şeyler denilemeyeceğine ve yöneticilerin pek kusursuz kimseler sayılamayacağına ilişkin olarak

¹⁹⁵ Brod, s.39.

günümüze kadar değişmeden aktarıla gelmiş sözler beni iyice duygulandırdı.”¹⁹⁶

Siyonist kişiler açısından Filistin yurdu vazgeçilmez bir amaçtır. Yahudi olan Kafka da diğer bütün Yahudiler gibi Yahudilerin bir takım sıkıntılar neticesinde rahat etmeye haklarının olduğunu düşünmektedir. Belli bir yurt edinme ve tek çatıda birleşme genel amaç olmuştur. Fakat yazarımız, güç kullanarak hak elde etme değil de ahlaksal olarak özlenen değerleri elde etmeyi istemesi noktasında sanatçı kimliğine yakışır bir duruş sergilemektedir. Güç kullanarak elde edilen değerlerin hiçbir güzelliği ve cezbedici yanı kalmamakla beraber, bu durum suçluluğun da kökenini oluşturur ona göre. Yahudiler eğer kendilerini çevrelerinde rahat hissedebilseler ve yollarını, izlerini kolaylıkla bulabilselerdi Siyonizm ortaya çıkmayabilirdi. Siyonizm’in ortaya çıkmasında çevrenin baskısının rolü büyüktür. Bu baskı Yahudileri asıl kimliğini bulmaya zorlamakta, asıl vatanlarına ve köklerine dönmelerini zorlaştırmıştır.

Kafka dini, peygamberlerin, inancın destek-dayanaklarını, kural ve kaidelerinden bahsettiği gibi ele almamış; dini tek başına inanç yönüyle sorgulayıp değerlendirmiştir. Semavi dinlerde geleneksel din anlayışında var olan dinsel öğretiyi koşulsuz kabul yoktur Kafka’da. Yazarımıza göre inanç suskunluk hali değil, düşüncelerin dile gelmesidir. Bunu yaparak da Kafka tanrının inayetine talip olmuştur. Kafka’da tanrı, kişisel bir somutluk taşır. Kafka’daki tanrı olgusu ve din bireysel şuura indirilmiştir.

“Tanrı ve yalnızca kişisel bir somutluk taşır. Her insanın kendine özgü bir yaşam biçimi, kendine özgü bir tanrısı vardır. Kendine özgü bir savunucusu ve yargıcı yani. Din adamları ve tapınma kuralları, ruhun giderek kötürümleşen yaşam gücünün koltuk değneklerinden başka şeyler değildir.”¹⁹⁷

Kafka’ya göre Yahudiler de kişisel bir tanrının seçilmiş kavmidir. Bu, kişisel tanrıya çaba gösterildiği vakit ulaşılabilir.

Kafka’nın yaşadığı dünya ile yaşamayı hayal edip, yarattığı dünya birbirinden farklı ve kopuk iki bütündür. Bu şekilde bir dünya Franz Kafka’ya aslında dünyanın konuştuğu “sanatçı

¹⁹⁶ Kafka, s.133.

¹⁹⁷ Janoach, s.111.

Kafka” yapmıştır. Bazılarına göre Kafka, İsrail’in son peygamberi iken, bazılarına göre ise affedilmeyi isteyen bir kişi olmuştur. Kafka’nın iç dünyasına nüfuz edemeyenler için Kafka, karamsarlık girdabında boğulmuş, yolunu bulamayan bir kayıp, dayatılan düzene başkaldıran sosyalizmin temsilcisidir. Gerek kurgusal metinlerini gerekse de bizim için somut veri oluşturan güncelerini incelediğimizde Kafka’nın yapıtlarında dinsel bir evrenin olduğunu yadsıyamamaktayız. Hatta çalışmamızın din tanımıyla ilgili literatür tartışması bölümünde değindiğimiz gibi Kafka’nın, dini ve yaşamı hissedişinin Kierkegard gibi olduğunu söyleyebilmekteyiz. Yazarımızın yapıtları ve yaşamı aynı malzemelerle örülmüştür, yani yarattığı eserlerinde iç dünyasının dışavurumunu rahatlıkla görebilmekteyiz. Kafka’nın eserlerinde oluşturduğu figürler, aslında yazarımızın farklı farklı maske takıp kendini gizlediği halleridir. Böylece onun gözüyle bu adsız toplumda kişiliğini kaybetmiş değersiz olan bir eşyaya dönüşen ve gün ışığına çıkamayan Kafka, varlığını bu şekilde yazarak göstermeye çalışmıştır. Kafka kendini evrende anlamlı bir yere koymak ve yaşamına bir gaye koymak adına dini, inancı hayatının odak noktasına koymuştur. Kafka, dinin gücüne inanarak dünyasında olmayan veya eksik olanı dinde aramaya başlamıştır. Bu tavrı Kafka’nın eserlerinde açık bir şekilde ortaya konulmasa da Kafka’nın iç dünyasına göz ucuyla baktığımızda bunu anlayabilmekteyiz. Dünyayla mücadele etmek isteyen Kafka, bunu yaparken birçok açıklamayı dinde bulmuştur.

KAYNAKÇA

- Adivar Abdülhak, Adnan, *Tarih Boyunca Din ve İlim*, Remzi Kitapevi, İstanbul 1969.
- Altıntaş, Ramazan, *Din ve Sekülerleşme*, Pınar Yayınları, İstanbul 2005.
- Başgil, Ali Fuat, *Din ve Laiklik*, Fakülteler Matbaası, İstanbul 1954.
- Boutroux, *Çağdaş Felsefede İlim ve Din*, (Çev. Hasan Katipoğlu), İstanbul 1997.
- Bozkurt, Nejat, *Kavramların Evrimi*, Asıl Yayınları, İstanbul 2008.
- Bulaç, Ali, *İslam Düşüncesinde Din-Felsefe Vahiy-Akıl ilişkisi*, İz Yayıncılık, İstanbul 2003.
- Capps, Walter, *Religious Studies*, Augsburg Fortress, U.S.A 1995.
- Çınar, Aliye, *Paul Tillich'te Din ve Sembol*, İz Yayıncılık İstanbul 2007.
- Diels, Hermann, *Die Fragmente der Vorsokratiker Griechisch und Deutsch*, Wiedmann Verlag, Nürnberg 1903.
- Divan*, Nesimi, Akçay Yayınları, İstanbul 1990.
- Dostoyevski, *Ecinniler*, (çev. Reha Pınar), Öteki Yayınları, İstanbul 2000.
- Durkheim, Emile, *The Elementary Forms of Religious Life*, Oxford University Press, New York 2001.
- Engels, Friedrich, *Dialektik der Natur*, Clemens Palme Dutt Verlag, Cambridge 1940.
- Feuerbach, Ludwig, *Das Wesen des Christentums*, Akademie Verlag, Berlin 1984.
- Feuerbach, Ludwig, *Vorlesungen über das Wesen der Religion*, Wigang Verlag, Leipzig 1908.
- Fichte, Johann Gottlieb, *Versuch einer Kritik aller Offenbarung*, Hartungschens Buchhandlung Verlag, Königsberg 1793.
- Gilson, *Tanrı ve Felsefe*, (Çev. Mehmet Aydın), Dokuz Eylül Üniversitesi Yayınları, İzmir 1999.
- Gilson, *Tanrı ve Felsefe*, (Çev. Mehmet Aydın), Birleşik Yayınları, İstanbul 1999.
- Goethe, J. W. von, *Maximen und Reflexionen*, Insel Verlag, Frankfurt/M. 1988.
- Hancıerlioğlu, Orhan, *Düşünce Tarihi*, Remzi Kitabevi, İstanbul 1983.
- Hartmann, Nicolai, *Zur Grundlegung der Ontologie*, Hain Verlag, Weimar 1948.
- Hobbes, Thomas, *Leviathan*, Forgotten Books, 1976.
- Hume, David, *Din Üstüne*, (çev. Mete Tuncay), İmge Kitapevi Yayınları, İstanbul 2004.
- James, William, *The Varieties of Religious Experience*, Harvard University Press, 1. Ausgabe, 1902.
- Janouch, Gustav, *Kafka ile Söyleşiler*, (Çev. Kamuran Şipal), Cem Yayınevi, İstanbul 2000.
- Kafka, Franz, *Briefe an Milena*, Fischer Taschenbuch Verlag, Frankfurt/M. 2002.

- Kafka, Franz, *Günlükler*, Cem Yayınevi, (Çev. Kamuran Şipal).İstanbul 2003.
- Kafka, Franz, *Özdeyişler*, İş Bankası Yayınları, İstanbul 2009.
- Katar, Mehmet, *Dinler Tarihi*, Anadolu Üniversitesi Yayınları, Eskişehir ISBN 975492907-6.1997.
- Katipoğlu, Hasan, *Emile Boutroux'da Din Felsefesi*,Elis Yayınları, Ankara 2004.
- Kierkegaard, Soren, *Der Begriff Angst*, Meiner Verlag, Hamburg 1984.
- Kierkegaard,Soren, *Über die Religion*, Realschulbuchhandlung Verlag, Berlin 1806.
- Koslowski, Stefan, *Zur Philosophie von Wirtschaft und Recht*, Duncker Verlag, Berlin 2005.
- Küçük, Abdurrahman., Aydın Mahmut, *Dinler Tarihi*, Ensar Neşriyat, İstanbul 2010.
- Küyel, Mübahat Türker, *Aristoteles ve Farabi'nin Varlık ve Düşünce Öğretileri*, Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara 1969.
- Labia, Georges, *Karl Marx, Thesen über Feuerbach*, Argument Verlang, Hamburg 1998.
- Leibniz, Gottfried Wilhelm, *Monadologie*, Akademie Verlag, Berlin 1903.
- Lichtenberger, Henri, *Die Philosophie Friedrich Nietzsche*, C. Reissner Verlag, Dresden 1899.
- Martin Buber, *Ich und Du*, Schneider Verlag, Hohengehren 1965.
- Max Brod, *Kafka'da İnanç ve Umutsuzluk*, (Çev. Kamuran Şipal), Cem Yayınevi, İstanbul 2000.
- Nietzsche, Friedrich, *Güç İstenci*, Say Yayınları,(Çev. Nilüfer Epçel), İstanbul 2010.
- Nietzsche, Friedrich, *Wille zur Macht*, Nauman Verlag, Bad Birnbach, 1901.
- Otto,Rudolf, *Naturalistische und religiöse Weltansicht*, Verlag von J. C.B Mohr, Tübingen 1902.
- Portakal, Hüsen, *İbni Rüşt, Din Felsefe Tartışması*, Cem Yayınevi, İstanbul 2000.
- Roman, Ernest, *Studies of Religious History and Criticism*,(Translator O. B. Frothingham) Carleton pres, New York 1864.
- Schleiermacher, Friedrich, *Reden über die Religion*, Schweschte Verlag, Braunschweig 1879.
- Sönmez, Bülent, *Din Algısı*, Nkm Yayınları, İstanbul 2008.
- Şener, Cemal, *Şamanizm: Türklerin Müslümanlıktan Önceki Dini*, Etik Yayınları, İstanbul 2001.
- Tevfik, Baha, *Tarih ve Toplum*, İletişim Yayınları, İstanbul 2003.
- Tümer, Günay, *Dinler Tarihi*, Ocak Yayınları, Ankara 1997.
- Türkçe Sözlük, *Türk Dil Kurumu Yayınları*, Ankara 1997.
- Ulaş, Sarp Erk, *Felsefe Sözlüğü*, Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara 2002.
- Uysal, Halil, *Kuran-ı Kerim Meali*, KitapKent Yayınları, İstanbul 2007.

Vico, G., *Yeni Bilim*, (Çev. Sema Önal), Ankara 2007.

Wagenbach, Klaus, *Franz Kafka, Yaşamöyküsü*, (Çev. Kamuran Şipal), Cem Yayınevi, İstanbul 1997.

Weiler, Gerda, *Ich brauche die Göttin*, Helmer Verlag, Königstein 1997.

AĞ SAYFASI ALINTILARI:

Din, <http://www.vikipedia>, Erişim Tarihi, 22.03.2011

Din, <http://filozof.net>, Erişim Tarihi, 26.02.2011

ÖZGEÇMİŞ

Kişisel Bilgiler	
Adı Soyadı	Fatma Karaman
Doğum Yeri ve Tarihi	Mersin-1984
Eğitim Durumu	
Lisans Öğrenimi	Atatürk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Alman Dili ve Edebiyatı
Y. Lisans Öğrenimi	Atatürk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Alman Edebiyatı ve Kültürü
Bildiği Yabancı Diller	Almanca, İngilizce
Bilimsel Faaliyetleri	
İş Deneyimi	
Stajlar	3 Temmuz Lisesi, Erzurum
Projeler	
Çalıştığı Kurumlar	Pasinler Anadolu Lisesi
İletişim	
E-Posta Adresi	Fatmakaraman-33@hotmail.com
Tarih	