

## ROGER GARAUDY: BATI ENTEGRİZMİNE DERİN ELEŞTİRİ

Sadık KILIÇ\*

*"Benim olmayan, fakat bende bulunan bir gücün etkisiyle, hayatı şiir gibi yaşamak..."*

### PORTRE

1931 yılında, Maurice Blondel (1861-1949)'in, nesnelere dünyasına doğru değil, amaçlar dünyasına yönelik olarak yaptığı konuşmanın, Garaudy üzerinde yarattığı aşkın bir sezgi ve müstesna his... *"Benim olmayan, fakat bende bulunan [Sonsuz] bir gücün etkisiyle, hayatı şiir gibi yaşamak"*. Hayatının ya da sükûtunun gizli, hep yükselecek bir motor gücü haline getireceği, giderek daha yüksek ve kâmil olana doğru yolculuğunda ona ivme kazandıracak, öldürücü ve erdirici soluk, yeni bir benlik kuracak cümle... Bundan böyle, Garaudy'nin yaşam çizgisinde, sınırlı bütün tasarımlardan kurtulmuş bir hayatın yükselişinin, giderek onu aşağı doğru değil de yukarı doğru çeken bir baş dönmesine inkılâp edişi... Neticede, *her şey olmayan hiçbir şeyi istememek*... Sonlu olan hiçbir şey, bu sonsuzluk arzusunu tatmin edemez ki, artık!

Garaudy portresinde temel kurucu unsur, işte Blondel'in, onu kendisiyle tutuşturduğu; Avrupa medeniyet dünyasının felsefe saraylarının çatılarını da tutuşturan, bastırılmak istense de hep, *'Ben varım ve içinizdeyim!'* diyen bu 'Bilinçsiz ve kolektif sonsuzluk ihtiyacı' olmuştur şimdi... Ruhun, sonlu olan hiçbir şeyle yetinmemesi, Sonsuz' a bitişme tutkusunu, O'nun güneşinde aydınlanmak gerektiği sezgisi... Sınırlı ve görelî ben'ler, kendi varlık yelkenlerini O'na doğru

\* Prof. Dr., Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

açmasalar dahi, bu *bilinçsiz sonsuzluk ihtiyacı, tüm girişimlerimizde eksikliğini duyuracak, hep bir boşluk halinde ortaya çıkacaktır...*<sup>1</sup>

Ruhunu ve bastırılmış vicdanını bir uyanış serüvenine adamanın tam vaktidir şimdi... İnsanın, bütüncül hakikat perspektifinden bakıldığında, diğer insanların yazgılarından da sorumlu olduğunu bilme saati... Kendi tekil bağlanması içinde, her inançtan insana bir çağrıda bulunuş:

“İster İsa’dan, isterse Kur’ân’dan kaynaklansın, insanlar diğer bütün insanların yazgılarından sorumlu olduklarını kalplerinde duymaya adasınlar kendilerini...”<sup>2</sup>

İnancın yanında felsefenin de; bilinç üzerindeki külleri savurması, küller altındaki aydınlatıcı ateşi ve hayat ısısını açığa çıkarması; bunların, var oluşsal bir uyanışa bir geçit oluşturması beklenir... Bu yüzden de,

“Bu bildirileri taşımayan bir felsefe, onu, karmaşık kelimelerden ya da polisiye romanlardan daha fazla ilgilendirmez!”<sup>3</sup>

Felsefe de öyleyse bir çağrı, bir uyanış manifestosu olmalıdır; onu kuşatma altına almış tüm teorik tortulardan sıyrılarak... Uyanışa çağrı bildirisi, yaşayanlara çağrı bildirisi! Amaç, ‘*uykuda olanı uyandırmak*’ tır... Peki, ne zaman?

“Uyuyan, tekrarlanan yüzyıllardan uyandığı zaman... Gelenekle felç olmuş ve bütün geleceğe kapalı olan yasa koyucularının tekrarcılığından, uykudaki uyandığı zaman, dünya, söz konusu olanın, başı yıldızlara değen bir dev olduğunu anlayacak... [Kısaca], uyuyanları ayağa kaldırmak için verilen savaş: İşte felsefe...”<sup>4</sup>

Bunun için de, ‘*uzmanların felsefesi*’nden kaçıp, hayatın kendisine yönelmek; beyninle, coşkular tufanı kalbinle, tüm kaslarınla... İnanç ve ideolojinin ödevinin, bilinci ve insanı uyandırmak, sonra hayatı ve insanı yeniden kurmak olması gerektiği biçimindeki anlayışından olsa gerektir ki, Garaudy, tutkuların filozofu Nietzsche’ye büyük hayranlık duyar...

“... hayata bakışını asla, ama... kökünden sökme gücünü onunla paylaştım. Eski ve boş gerçekleri atma ve hayata, ‘boğaya yürü’yen bir matador gibi yürüme gücü”nü...

Kendisini hem aşkınlığa hem içkinliğe bağlamış (*angagé*) bir portredir Garaudy... Şu aksiyomla da bunu özetlemektedir zaten:

“Aşkınlık (transcandance), yani yaratıcı Allah’ın ve buna bağlı olarak mutlak değerler karşısında insanın bağımlılığını kabul etme ve birliktelik (communa-

<sup>1</sup> Garaudy, 20. Yüzyıl Biyografisi, çev. Ahmet Zeki Ünal, Fecr yayınevi, Ankara, 1989, s. 14.

<sup>2</sup> 20. Yüzyıl Biyografisi, s. 11.

<sup>3</sup> 20. Yüzyıl Biyografisi, s. 11.

<sup>4</sup> 20. Yüzyıl Biyografisi, s. 12.

<sup>5</sup> 20. Yüzyıl Biyografisi, s. 37.

uté), yani diğer bütün insanların yazgısından sorumlu olmaktan doğan ve insan olan herkeste bulunan duygu..."<sup>6</sup>

Sonuç olarak, Hz. İsa'nın sözle anlatılmaz güçlü kişiliğinde yaşadığı *aşkınılık* ile Marx'ın, ona, görevi ve metodunun tarihsel inisiyatif ve etkinlik olarak gösterdiği *aktif toplum* arasından İslâm'da bir sentez aradığını söyleyen; arayışların ve yolların sonunda, *'feyekûn'*un sırrına yürüyen bir cesur yürek... Garaudy...

## I. BATI ELEŞTİRİSİ

(Mutlak'ın yitirilişi: Kaos, bireyselcilik ve salt pozitivizm)

Bilgi, öznenin kendisi hakkında olabileceği gibi, öznenin dışındaki diğer öznelerle: tanıma ve özümseme konusu olduğu anda artık *'nesneleşmiş'* olan diğer ben'lerle de ilgili olabilir... Fakat her halükârda, ister öznenin dünyası, isterse nesneleşmiş öteki öznelerin dünyası ile ilintili olsun, bir güç ve nüfuz kaynağı oluşturur bilgi... Zira bu perspektiften, bilgi ve bilmek edimi, her alandaki varlık ve var olma biçimini tanıma, onu kendi zihin ve ilgi alanımıza yakınlaştırma; hatta, bu yolla, üzerinde tam bir etkinlikte bulunup, bilişsel ve eylemsel kurgular plânlama yolunu açar... Ve bilgiye egemen olmak da, özneyi özgürleştirir, etkinleştirir; tarihin *'özgür ve etkin bir aktörü'* haline getirir.

Batı'nın; uzun zamandır yeryüzü coğrafyasında etkin olan; toplumların ve medeniyetlerin zihin haritası ile yaşam tercih ve perspektiflerini derinden etkileyen tinsel, kültürel ve siyasal gerçekliğinin özünü tanıma noktasında, Garaudy'nin Batı Uygarlığı'na ta içerden yönelttiği eleştiriler, simgesel olarak, onun yüzündeki maskelerin düşürülmesi anlamını da taşıyacaktır.

Manevî ve entelektüel serüvenin İslâm ile buluştuğu noktada, Batı'nın; öz ve tarihsel fenomen olarak bir tez, çekirdek bir model olması şöyle dursun, tam tersine a r ı z î bir durum; hatta bir *'kaza'*: *'medeniyet toslaması'* olduğunu belirtir, dünyayı medenileştirmekle yükümlü olma iddiasını da kendinden menkul, içi boş bir vehim olarak değerlendirir... Batı niçin *'bir kaza'dır?!* Çünkü demektedir Garaudy, Batı'nın topyekûn insanlık ve evren modeli, kendi iflasının yanı sıra, diğer medeniyetler için de felaketin yollarını, kozmik bir yok oluş ve yıkımı göstermektedir. Bu ölümcül sürece, *'gelişme ve ilerleme'* adını vererek!

"Üç milyon senelik insanlık destanı boyunca, ilk defa, dünyadaki her türlü hayat izini kazıyıp atmak, bugün, teknik olarak mümkün hale gelmiştir. Bu teknik imkâna, -hayret doğrusu- *'gelişme'* adı veriliyor..."<sup>7</sup>

Batı medeniyetinin bu negatif görüntüsünün temel kurgusu ise Garaudy'ye göre, özellikle Descartes'le başlayan *'özne-nesne'* ayırımı ile vücut bulan

<sup>6</sup> 20. Yüzyıl Biyografisi, s. 10.

<sup>7</sup> Garaudy, *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, Çev. Cemal Aydın, Pınar yayınları, İstanbul, 1990, s. 27.

'ikinci varlık anlayışı'dır.<sup>8</sup> "Düşünüyorum öyleyse varım–Cogito ergo sum" formülasyonu ile dillendirilen bu varlık modelinin dramatik boyutu ise bütüncül varlık küresinin parçalanması, ayrıca bu iki varlık görüngüsü arasında tam bir *dikotomi*;<sup>9</sup> *uzlaşmazlık, tezad*'ın bulunmasıdır! Çünkü bu sistemde, 'özne, düşünen şey', yani 'res cogitans', nesne, yani 'res extensa' üzerinde egemendir ve mutlak tasarruf sahibidir. Öznenin nihaî amacı ise kendisi araç kullanma ve doğayı işleme edimiyle özdeşleşirken (*homo faber*), dünyayı da bir iş atölyesine dönüştürmektir.

"Batılı felsefenin bir diğer 'tuhaf' buluşu da varlığa karşılık, onun kadar zayıf ve kuru olan özne (sujet)'dir. Descartes ilân ediyor: "Düşünüyorum, o halde varım" (...) Dünyanın bu matematiksel ağırlığı ile egemen olmak ve kullanmaktan başka bir eğilimi olmayan entelektüel hayalet arasında bütün gerçek hayat, güzellik, aşk, şiirsel yaratıcılık, yeni bir geleceğin şiirsel düşü tümüyle kovuldu. (...) [Zira], Descartes'in 'ben'i, egemen olma ve sahip olma bakış açılarıyla endüstriyel ve askerî olan bir fizik kurar..."<sup>10</sup>.

Bunun, insan – doğa yabancılaşmasına dönüşen neticesinde ise,

"insan, doğayla doğaya üstün gelme şeklindeki ilişkilerinden başka hiçbir ilişkiye girmeyecek ve tanrıların tüm yetkilerini kendisine mal etmeye can atılmaktan da geri durmayacaktır. Böylece Batı'nın ilk ayrılığı başlar: Batılı insan doğadan ayrılmış ve kendini ilahi boyutundan koparmıştır"<sup>11</sup>.

Garaudy'e göre bütüncül (*holistic*)<sup>12</sup> varlık küresini ortadan ikiye bölen bu düalist bakış açısından daha ölümcül olanı ise *cogito*'nun, tam bir pozitivizme kaymasıdır. Bütünden kopmuş ve nesneyi kontrolü altına almış olan *cogito*, bu yüzden, nihaî ve evrensel gayeler, insanî ve ahlâkî kaygılar göğünden kopmuştur. Batı'nın bir kaza ve varlık toslaması oluşunun temelinde yatan bu derin kopuş ve ontolojik çatlakta, akıl, Descartes'ten itibaren artık,

"Pozitivist' bir akıldır; yani sakat, özsel boyutundan sapmış bir akıl... Bu akıl, gayeler meselesini artık sormuyor, fakat sadece vasıtalar meselesiyle uğraşmıyor..."<sup>13</sup>

<sup>8</sup> Bu düalizm hakkında bkz. *Descartes Sözlüğü*, John Cottignham, çev. Bülent Gözkan – Necati Ilgıcioğlu – Ayhan Çitil – Aliye Kovanlıkaya, Sarmal Yayınevi, İstanbul, 1996, s. 129, "İkicilik" mad., s. 205.

<sup>9</sup> *Dikotomi*: "Genel olarak, şeylerin, nesnelerin, özelliklerin birbirlerinden çok temelli bir biçimde ve birbirlerine indirgenemezcesine farklı oldukları düşünülen iki temel parçaya bölünmesi", (Cevizci, Ahmet, *Felsefe Sözlüğü*, Paradigma, İstanbul, 2000, s. 252).

<sup>10</sup> *20. Yüzyıl Biyografisi*, s. 38-39.

<sup>11</sup> *20. Yüzyıl Biyografisi*, s. 32.

<sup>12</sup> *Holizm*: "... bir fenomeni anlamak için, onu bütünlüğü içinde, yani onun bir parçası olduğu bütünü anlamak gerektiğini; ve dolayısıyla bütünün her zaman öğelerinin yalın toplamından daha fazla bir şey olup, karmaşık bir fenomenin, salt onu meydana getiren öğelerin analizi yoluyla anlaşılamayacağını savunan anlayış, yaklaşım ve öğretisi" (Cevizci, *Felsefe Sözcüğü*, s. 458; yine bkz. Foulqué, Paul, *Dictionnaire de la Langue Philosophie*, PUF., Paris, 1969, s. 323).

<sup>13</sup> Garaudy, *Yaşayan İslam*, çev. Mehmet Bayraktar, Pınar Yayınları, İstanbul, 1995, s. 131.

Batılı akıl da üst değerler ve amaçların olmadığı, salt maddeye indirgenmiş bir dünyada, araçlar çokluğu içinde boğulmaktadır... Araçların bu yüzeysel ve derinliksiz dünyasında ve onların tetiklediği yapay ilişkiler sarmalında ise birey ve toplum, varlığının kendisine istinat edeceği mutlak bir 'mâna' yokluğunun trajik acılarını yaşamaktadır. Garaudy'nin ifadeleriyle belirtmek gerekirse:

"... Hazreti İsa'nın yüce sevgi kanununa göre yaşayan bir azınlığın derunî hayatı dışında, Batı dünyası Allah'tan yoksun bir dünyadır. (...) Tabiata nispetle insanın aşkın boyutunun ve insana nispetle de Allah'ın aşkınlığını, bizzat prensibi icabı, reddeden bir dünya..."<sup>14</sup>

Garaudy'nin de ısrarla üzerinde durduğu gibi, bilhassa Rönesansla birlikte, 16. yüzyıldan itibaren, insanlığın lineer [doğrusal] bir tarihi evrim gösterdiği iddiası ve ön kabulüyle<sup>15</sup> etkin bir paradigma oluşturan bu mutlak değerlerin varlığı ile onlara imanın reddedilmesi, birey ve toplumlarda bu boşluğu görece değer ve ölçülerle doldurma cüretkârlığını kışkırtmıştır. Böylece, halen dalgalarından ve anaforundan kurtulmaya çalışılan, azgın bireysellik ve sınırsız tüketim-üretim çağının kapıları aralanmıştır... Çünkü

"Bir toplum, faaliyetine yön vermek için, artık mutlak değerleri kabul etmekten vazgeçer geçmez, geriye kuvvetli olma, bolca yararlanma ve hızla büyüme arzularının kamçılacağı çarpışmalar ve çatışmalardan başka bir şey kalmaz. Herkesin herkese savaşı demektir bu! Onun gerçek dini, gizli bir tanrı olan 'büyüme'ye körü körüne imandır bu. (...) Bu gizli ilah, kan dökücü bir ilahdır. Çünkü bu tanrı, uğruna insanların kurban edilmesini ister"<sup>16</sup>.

İnsanı derinden yaralayan ve onu kölesi haline getirerek onursuzlaştıran bu tek boyutlulaştırma ile Pazar monoteizmi'ne karşı, insan onurunun muhafazası ve şerefi için bir 'retler cephesi'nin teşekkülünü öneren Garaudy,<sup>17</sup> Batı'yı, Mutlak'ın yerine insanı; insan kökenli değerleri ikame ederek medeniyetin iflasına ve bir umutsuzluk kültürünün doğmasına yol açmış olmakla da eleştirmektedir. Zira, özellikle Rönesans'tan beridir baskın bir eğilim olan ve 'insanı her şeyin merkezi ve ölçüsü' sayan bu anlayış, Garaudy'ye göre toplumların ruhlarına kaos ve nihilizm duyguları ekmiştir... Buna karşın, hiçliğin ve saçmalığın sahte peygamberleri ise bu kaosu alt etmeyi denemek yerine, onu asla önlenemez ve sonu gelmezmiş gibi yansıtarak, gençliğe hayatın anlamı olmadığını öğretmektedirler! Gel gör ki, eğer hayatın anlamı yoksa, her şey meşrudur, hatta cinayetler bile!?!<sup>18</sup>

<sup>14</sup> *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, s. 127.

<sup>15</sup> Garaudy, *Entegrizm/Kültürel İmtihar*, çev. Kâmil Bilgin Çileçöp, Pınar yayınları, İstanbul, 1992, s. 23.

<sup>16</sup> *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, s. 28.

<sup>17</sup> *Yaşayan İslam*, s. 129.

<sup>18</sup> *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, s. 28-29.

Bu olumsuz tabloda, diğer yandan Batı'nın indirgemeci ve tek boyutlulaştırıcı karakteri de pay sahibidir. '*Mutlak*'ın, görelî ve bireysel boyuta indirgenmesi; bütüncül: *holistic* bilgi küresinin salt deneysel, pozitivist alanlarla sınırlanması... Bunlar, Batı medeniyeti özelinde diğer medeniyetleri de tehdit eden iki hastalık olarak çıkar karşımıza:

"Gayenin yokluğuyla ümitsizliğe sevk eden pozitivism ve herkesi herkese karşı savaşa ve terör dengelerine götüren bireysellik (individualizm)"<sup>19</sup>.

'*Mutlak*'ı reddeden, beşerî ben'i her şeyin merkezine alan, Tanrı inancının yerine Pazar tektanrıcılığını ve sahte tanrısallıkları yerleştiren, aşırı bireyselliği ve dizginsiz özgürlükleri normal bir durum statüsüne yükselten; böylece, umarsızca ve arsızca ümitsizlik, gayesizlik bunalımları üreten bu Batı merkezli medeniyet anlayışında, kültür ve sanat da bundan derin yaralar alarak çıkmıştır. Sanat, Sonsuzluğa olan arayışın erdiriciliğinden ve insanî kaygılarla sarmaş dolaş olmanın yüceltiliğinden uzakta, '*salt, sanat için sanat*' sarmalına düşmüştür:

"yani, insanî veya ilâhî mesajı olmayan ve bütün modalara olduğu gibi, bütün pazarlamalara da elverişli olan sanat... (...) Dogmatizm ve mezhebe, yani haçlı seferlerine ve yeni engizisyonlara dönüşen ideoloji..."

Ve,

"aşk'tan koparılan, tek boyuta, 'tensellik ve haz' cenderesine sıkışan cinsellik... Böylece, aşktan koparılan, biyolojik hazza indirgenen, tam anlamıyla insanî ve ilâhî boyutundan yoksun bırakılan cinsellik, 'başkası' ile olan en derin ilişkinin 'şiiresel' dili olmaktan çıkar. Artık başkasını sevmek, ona aşık olmak niteliğini kaybeder. Yalnızca kendini sevme ve kendi yalınlığı içine gömülme haline dönüşür"<sup>20</sup>

Garaudy, Batı Medeniyetinin kurucu öğelerinin eleştirisini yaparken, bütün betimlemelerinin dikkat çekmeye çalıştığı sonuç, insanın yalnızlığı; yoğun bireyselleşme ya da yabancılaşma; yapaylaşmış, böylece de tekinliğini yitirmiş; ölçsüz coşkusu sebebiyle yıkıma doğru hızla sürüklenen bir hayat panoramasıdır... Onun sözcükleriyle belirtirsek,

"Bu saydıklarımız, Allahsız bir dünyanın çok tanrıcılığının, puta tapıcılığının ve 'kaos'unun bazı görüntüleridir. Ve vahşi ormana dönüşen dünyamızı dolduran nice sinsi sahte tanrılar... Kur'ân'da belirtilen "yerdeki ve gökteki bu kaos, bu bozulmayı", bu fesadı alt edebilmek için, insanların vicdanlarında artık hiçbir mutlak ölçüye imanın kalmadığı bir dünya..."<sup>21</sup>

<sup>19</sup> Yaşayan İslam, s. 133.

<sup>20</sup> İslam ve insanlığın Geleceği, s. 128.

<sup>21</sup> İslam ve İnsanlığın Geleceği, s.128.

Aşkılık esintilerinin el-etek çektiği bu dünyada paradoksal bir şekilde, insanın evrene maddi hâkimiyeti arttıkça, yıkım ve ölüme gidişi de hızla artmaktadır. Der ki Garaudy:

“insan, tabiat, toplum ve kendi öz geleceği üzerinde gittikçe artan bir hakimiyet kurar, ama şayet gücünün artışı durmazsa, o hep vuruşacak, fakat asla kazanan olmayacaktır; ve bu da ancak, şu sınıra çarpmasından başka bir şey sebebiyle olmayacaktır: Ölüm!.. Sadece ‘kusursuz bilgi’ye değil, özlemini çektiği ‘kusursuz mutluluğa’ da ulaşamaz.”<sup>22</sup>

Batı uygarlık modelinin yitirdiği, şimdi de reddettiği aşkılık ve gerçek insanî değerlerle buluşmadıkça, yıkımının kaçınılmaz olduğunu; uygarlıklar sahnesinde, kendisini merkeze alan bu narsist tavrından vazgeçerek, başka medeniyet vakıalarını da tanınması ve onlarla kurulmuş köprüleri, karşılıklı zenginleşme ilkesi üzerine oturtması gereğini sıkça vurgulayan Garaudy, bir yıkım söylemi yerine, Batı Uygarlığı’nın bir restorasyonundan söz etmekte; bununla, ancak İslâm’la zenginleşme sayesinde mümkün olabileceğini belirtmektedir. Ama, öncelikle gerçekleştirilmesi gereken şey, İslâm’ın uyandırılışdır!

“... İslâm’ı uyandırmak... Günümüz dünyasında, tekrar ediyorum, yığınları harekete geçirebilecek yetenekte tek bu inanç kalmıştır. Bu yalnızca, Müslümanlar için, sömürgecilik döneminde olduğu gibi, pasif ve aşağılanmış ‘nesne’ olmaktan kurtulma ve tarihin en etkili ‘öznesi’ne yeniden dönüşme umudu değil, aynı zamanda pozitivizm ve bireysellik tarafından parçalanmış, ‘niçin’ sorusunu soramaz duruma gelmiş bizim uygarlıklarımız için [de], hayata, ölüme, tarihe bir anlam kazandırma umududur”<sup>23</sup>.

Aşkılığını reddetmiş Batı Medeniyeti’ne karşın, İslâm’dan esinlenecek bu yaşam haritasında ise, “aşkılık ve içkinlik iç içedir...” Zira,

“Bu son Vahiyde aşkılığını (Allah’ın yüceliğini) haber veren bütün mesajlar özetlenmiştir. Yani, tabiatın bütün determinizmlerine oranla, insanın aşkılığını ve insanların bütün düşüncelerine, bütün aşklarına, bütün tasalarına ve bütün eylemlerine oranla da Allah’ın aşkılığını ilân eden bütün mesajlar...”<sup>24</sup>

## II- KİLİSE ELEŞTİRİSİ

(Dogma, Grek–Latin–Helen etkisi, Kilise ve otorite).

Batı yergisi bağlamında Garaudy’nin önemle üzerinde durduğu olgulardan birisi de Kilise ve onun bazı dogmalarıdır... Bu eleştirilerin özünü ise şu iki cümleyle özetlemek mümkündür: Kilise her şeyden önce ruhları ve bedenleri kurtarmak misyonunu yerine getirmekte başarısız kalmış, ruhları, özellikle ‘aslî günah’<sup>25</sup>

<sup>22</sup> Garaudy, *Aforozdan Diyaloga*, çev. Sadık Kılıç, Birey Yayıncılık, İstanbul, 1996, s. 63.

<sup>23</sup> *20. Yüzyıl Biyografisi*, s. 261.

<sup>24</sup> *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, s. 153.

<sup>25</sup> Bu konuda daha geniş bilgi için bkz. Kılıç, Sadık, *Kurân’da Günah Kavramı*, Hibaş Yayınevi, Konya, 1984, “Yeni Ahid’de Günah”, s. 88-113.

(peccatum originis) dogmasının ağırlığı altında ezerken, bedenleri ve toplumları da güç ve sermayenin yanında yer alarak köleleştirmiş; bir gaye varlık olması gerekirken, onun araçlaştırılmasına ve nesneleştirilmesine göz yummuş, Jean Saurès'in ifadesiyle de *Kilise zayıflarla, bir güce dönüştükleri zaman ilgilenmeye başlamıştır.*<sup>26</sup>

Garaudy, Batı Medeniyetinin günahlarına ortak olarak gördüğü Tarihsel Hıristiyanlığı, öncelikle, "geçerliliği kalmamış bir teoloji ve skolastik bir yapı" olarak niteler; çünkü hem ruhların ve dimağların özgürlük uçuşlarına hem de toplumların ve mazlum milletlerin özgürleşme arayışlarına destek vermemiştir.

"On veya yirmi asırdan beridir geçerliliği kalmamış bir dünyanın kavramlarına, ümitsiz bir biçimde bağlı olan bir teolojinin, bizim için hiçbir anlamı yoktur. Değerini yitirmiş bir skolastik inancın ilahiyatçısı, bizim çağdaşımız değildir; onunla, ortak bir dilimiz bile yoktur!"<sup>27</sup>

Garaudy, ruhların özgürleşmesi için bir tehdit olarak, özellikle 'aslî günah' dogmasını öne çıkarmaktadır. Anılan eserde, mesela, Peder Teilhard'ın 'Hıristiyanlık ve Evrim' adlı eserinden, 'aslî günah' dogmasına dair şu değerlendirmeyi aktararak böyle bir eleştirinin haklılığını vurgulamaktadır Garaudy:

"Tüm modern ruhuyla Hıristiyanlık yaşanmaya ve düşünölmeye çalışıldığı zaman, karşılaşılacak ilk mukavemetler daima aslî günah'tan gelir. (...) aslî günah, hali hazır görüntüsü ile her an, dinimizin [Hıristiyanlığın S.K.] gelişip serpilmesini engeller. O, ümitlerimizin kanatlarını koparmakta, her seferinde bizi, acımasız bir biçimde, özür dilemeye ve kefaretin ezici gölgesine doğru götürmektedir."<sup>28</sup>

Garaudy'nin, Kilise-Marksizm diyalog sürecinde, kendisine çokça atıfta bulunduğu Peder Gonzales Ruiz ise gerçek Katolik inancının bir kışkırtılmayla hedef ve muhtevasından uzaklaşarak, aşkınlık dünyasının sınırlı ve dünyasal imgelere indirgenliğini belirtir. Garaudy'nin de dikkat çektiği bu özsel değişime göre,

"Katoliklik, Grek Latin kültürü ve onun mitoloji düşkünlüğünün mirasçısıdır: Böylece, [Hıristiyan olan SK.] Akdeniz dünyası, ... aşkın olanı, muayyen ve somut formlar, yani imge ve mitoloji biçimleri altında ehlileştirmek için kışkırtılmıştır."<sup>29</sup>

Kilise'ye yöneltilen bu dogma eleştirisiyle karşılaştırıldığında, onun, Kilisenin siyasi erk ve statükolarla mutabakat içinde, zayıfların ezilmesine bir araç olması durumuna yönelttiği eleştiriler, şüphesiz daha serttir. Onun eleştirileri, özellikle, kilisenin *Konstantinist* geleneklerine, yani, zulmeden sınıflar ve iktidarlara olan tarihî ilişkisine, diğer yandan da ilk çekirdek imanının, içinde yapışıp

<sup>26</sup> 20. Yüzyıl Biyografisi, s. 183.

<sup>27</sup> Garaudy, *Afarozdand Diyaloga*, s. 41.

<sup>28</sup> *Afarozdand Diyaloga*, s. 30.

<sup>29</sup> *Afarozdand Diyaloga*, s. 28.



kalmış olduğu Helen ve Roma *ideolojisine* yönelmektedir.<sup>30</sup> Hatta Garaudy, ilk Hıristiyan inancına göndermede bulunduğu satırlarında, Engels (1820-1895)'in, bu imanda bulunduğu gerçek devrimci ve insancıl özden söz ederken, demektedir ki:

“Engels, ‘devrimci bir unsur’ olarak söz eder” sonraki muzaffer Kilise'ninkinden bütünüyle farklı olan, o ilk savaşçı cemaatlerin imanından... Sonradan olan her şey [ise] Batı kaynaklı ve Greko – Roma nitelikli eklemidir.”<sup>31</sup>

Garaudy, zalim yönetimler ve erk karşısında mazlumları ve haklıları susturmak için Kilisenin özellikle bu dünyada, aşağılayıcı ve insanı nesneleştirici bir itaat ve teslimiyet duygusunu öne sürdüğünü; bu dogmatik inanışın ise mazlumların mücadelesini ya durdurduğunu ya da bunun karşısına çıktığını belirterek, Kilise-siyasî erk entegrasyonunu şiddetle tenkit eder.

“Sadece Batı'nın tecrübesiyle yetinerek şunu söyleyebiliriz ki, Hıristiyan düşüncenin otoriteleri, her türlü sınıf hâkimiyetini meşrulaştırmışlardır: Kölelik, toprak köleliği, [ucuz] ücretli işçilik vb. St. Augustin, Cité de Dieu [Tanrı'nın Kenti]'nde (XIX. kitap, XV. Bölüm) şunu yazmaktadır: “Kölelik, günahın bir cezasıdır. Bu nedenle Havarî (Efeslilere, IV, 5), köleleri, efendilerine itaat etmeleri ve onlara, gönülden ve isteyerek hizmette bulunmaları konusunda uyarmıştır.”<sup>32</sup>

Garaudy, bu değerlendirmesinden anlaşıldığına göre, Kilise'nin çifte günah işlediğini düşünmektedir: Kilise, zulmeden, hakları gasp eden; birey ve toplumların benliklerinin gelişmesini engelleyen otoritelere eklenmekte, daha kötüsü ise, insanı ezen ve onursuzlaştıran siyasî statükoları, asli günah dogmasının doğal bir sonucu sayarak, itaat ve tevekkül: ilâhî yazgıya teslim oluş söylemiyle meşrulaştırmaktadır...

Ne var ki, akl-ı selime son derece aykırı, insan beni'ni bu denli alçaltıcı bir yol, itaat ve teslimiyet telkiniyle kitleleri mutlu etmek şöyle dursun, aksine, genel olarak dine, özelde ise Kilise'ye kin ve nefreti kışkırtmıştır; Hz. İsa'nın aslî mesajına aykırı olarak, düşmanlık ve dinsizlik duygularını körüklemiştir. Böylece de,

“Kilise, kurulu düzene uygun biçimde düşünen ve başkaldırmayıp boyun eğen kimseler üreten bir fabrikaya dönüştüğünde, o, çağımızda aynı şekilde daha etkili biçimde ateizm ve öfke de üretir hale gelir.”<sup>33</sup>

Garaudy, Kilise'nin gerek dogma, gerekse iktidarlarla münasebetleri bağlamında geçirdiği yabancılaşmaları dile getirirken, özellikle ‘çekirdek iman’a dönmesi; onun, yeniden, mazlum ve yoksullar için bir ümit kapısı haline gelmesi gereğine vurgu yapar. Bu, Kilise'nin, dünyasal güç, yani devlet ve onun güç aygıtlarıyla tam bir örtüşmesi; onun zırhı ve himayesi altına girerek ideolojik hale gelmesi

<sup>30</sup> *Afarozdand Diyaloğa*, s. 73.

<sup>31</sup> *Afarozdand Diyaloğa*, s. 73-74.

<sup>32</sup> *Afarozdand Diyaloğa*, s. 69.

<sup>33</sup> *Afarozdand Diyaloğa*, s. 42.

öncesinde sahip olduğu 'asıl, çekirdek iman'a dönmesini ifade edecektir. Çünkü, Garaudy'ye göre,

"... ideolojik bulaşmadan önce Hıristiyan imanı, İsa'nın gelmesi, haç üzerinde ölmesi ve yeniden dirilmesi ile yaşanan bir gerçeklik idi; tüm hayat ve dünya değiştirilebilmekte, günahtan kurtulmuş olan insan, Grek hümanizmasının kendisini içinde boğmuş olduğu evrenden 'gün yüzüne çıkmakta' ve her şey olabilmekteydi. Gedik, açık idi..."<sup>34</sup>

Nitekim Tanrıyı, O'nun bilgisini ve kudretini yüceltirken insanı aşağılayan; dünya zulmü ve sömürü mekanizmalarını, ilâhî yazgıya bağlayarak, onu hem ilahileştiren, hem de kutsal bir meşrûiyet çerçevesine yerleştiren Kilise, Garaudy'nin de belirttiği üzere, bizzat kendi içinden, çekirdek Hıristiyanlığına dönüş çabası içine girmiş; bu bağlamda, Garaudy'nin Marksist olduğu dönemlerde, Hıristiyanlık adına kimi ümitler beslemesine solgun bir gerekçe teşkil etmiştir. Mesela, "Papa Jean XXIII'ün, *Pacem in terris* [*Yeryüzünde Barış*]'ın dibacesinde, Tanrı'nın azameti karşısında insanın hiçliğine değil de gücüne dikkat çekmesi; Papalık bildirisinde de Tanrı'nın, insanı akıllı ve özgür yarattığı, ... onu evrenin efendisi kıldığı" şeklindeki tasdiki münasebetiyle, Kilise'nin, modern dünya içindeki bu yaklaşımının, '*Çekirdek ve başlangıç Hıristiyanlığı*'na bir dönüş jesti ihtiva ettiğini belirtir... Bu çağ ise Konstantinist gelenek çağlarının ötesindeki bir çağdır. Zira,

"Bu çağda Hıristiyanlık, emperyal bir tasdik ve boyun eğme ideolojisi olmayıp, kölelerin diniydi; güçsüz ve cılız da olsa, kurulu düzene bir tepki oluşturuyordu ve, Gök'e olduğu gibi, yeryüzüne de Tanrı'nın Krallığı'nın geleceği ümidini taşıyordu..."<sup>35</sup>

Batı kültür kodları söz konusu olduğunda, yeni milenyum çağlarında bile Hıristiyanlığın normlarıyla Kilise'nin dünyasal duruşunun yaşanmakta olan acılarda hâlâ büyük pay sahibi olmaya devam etmesi; Batı medeniyetini de derinden etkisi altında tutan bir Narsisizm duygusuyla, '*kendisinden olmayanı*' ötekileştirme ve ezmeyle göz yumması nedeniyle bu eleştiriler...

### III- BATI VE ENTEGRİZM

Garaudy'nin Batı eleştirisi bağlamında incelediği kavramlardan birisi de, '*entegrizm*'<sup>36</sup> kavramıdır... Konuyu, yazdığı bir eserinde fikrî, ideolojik ve siyasi boyutlarıyla irdeleyen; bu konuda örneklemeler yapan Garaudy, kavramın bütün medeniyetlerle de örtüşen psikolojik nirengi noktalarına işaret eder görünse de - mesela İslâmî Entegrizm vb gibi- gerçekte ise onu Batı Medeniyeti ile özdeşleş-

<sup>34</sup> *Afarozdan Diyaloga*, s. 84.

<sup>35</sup> *Afarozdan Diyaloga*, s. 36.

<sup>36</sup> Foulquié'nin belirttiğine göre, 20. yüzyılın başında bazı Modernizm düşmanları tarafından benimsenmiş olan sözcük, günümüzde ancak yergili bir nüans ile kullanılmaktadır (*Dictionnaire de la Langue Philosophique*, s. 371).

tirmektedir. Çünkü 'entegrizm'in, "Bireyin kendisini merkeze alma ve her konuda tek yetkin ve biricik hakikate sadece kendisinin sahip olduğunu düşünme" şeklindeki kısa tanımı, Batı Medeniyeti ile birebir örtüşmektedir de ondan... Bir yandan Batı Medeniyetinin başlıca zaafı, bir diğer yandansa, medeniyetler ve kültürler arası diyalog ve münasebetler, böylece karşılıklı zenginleşme yolunda büyük bir engel olarak algıladığı entegrizm, Garaudy'ye göre nedir? Ona göre,

"... siyasî ve dinî olsun, adeta ilâhî bir seçimle, mutlak tamamlanmış, kesin bir hakikati elinde tutmak ve netice itibarıyla diğerlerinin fikirlerine hiç değer vermemek ve bu görüşünü kabule zorlamak iddiasındaki bütün hareketler entegrizmi oluşturur. Entegrist de böylece, 'totaliter'e çok yakın kimse olur..."<sup>37</sup>

Bir başka ifadeyle, muhteris bir medeniyet psikozu... Makul olana değil, kendince mevhum ve muhayyel olan bir haklılık ve seçilmişlik fikri sabitesine istinat ettiğinden, entegrizm, doğal bir netice olarak, 'engizisyon'a çıkar. Fikri, beşerî ve bilimsel yeni açılımlar ile farklı model tasarımları karşısında, hep öncesine göndermede bulunan ve oraya irca etme yöntemini benimseyen bir tür anakronizm... Entegrizmin başlıca karakteridir bu... Yani,

"Bir metodu, bir inancı, bir politikayı tarihin bir önceki döneminde büründüğü kalıp içine irca etmek... Ve bu dogmacılığın kaçınılmaz sonucu: Engizisyon. Çünkü ben eğer mutlak hakikate sahip olduğuma emin isem, onu reddeden her kim olursa, ya psikiyatri kliniğine yatırılması gereken bir hasta ya da hapsi veya ölümü hak eden şuurlu bir asidir. Muzaffer olan bütün entegrizmlerin en uç mantığı işte bu."<sup>38</sup>

Batı dünyasının betimlenmesinde özellikle dikkat çeken entegrizm, anlayışları ve yaşam biçimlerini tek boyuta, diğer bir ifadeyle, seçilmiş, mutlak hakikat ve doğru olduğuna inanılmış tek çerçeveye indirgemenin tavizsiz ve kemikleşmiş bir hareketini gösterirken, aynı zamanda da, bir küreselleşme; tek bir anlayışın, yaşam ve inanış tarzını evrenselleştirme çılgınlığını da göstermektedir. Yani farklılık, çokluk ve çeşitliliklerin *a priori* bir ön kabul ve yargı ile tek boyuta indirgenmesi veya hakikatin kendisi olduğu sanılan bir kabul ve yaşam biçiminin global hale getirilmesi taşkınlığı...

Garaudy, özellikle bilimsel entegrizme dikkat çeker; onun bu evreni yarayan, insan ruhunu kanatıcı özelliğini, entegrist oluşuna ve kendisi dışındaki her şeye tahammülsüzlüğüne bağlar; çünkü Batının dünya gerçekliği hakkında sahip olduğu sezgisel anlayış (*Weltanschauung*) ve bilinçte 'Baş engizisyoncu'; özünde indirgemeci ve pozitivist olan bu bilim anlayışı olmuştur. Çünkü burada bilimsellik, insan ruhunu da ele geçirmiş bir tür hurafe şeklini alır. Daha doğrusu, 'bilimin' bütün problemleri çözebileceği kaziyesini temel alan totaliter bir entegrizm olur;

<sup>37</sup> *Entegrizm*, s. 38.

<sup>38</sup> *Entegrizm*, s. 37.

onun ölçemeyeceği, deneyemeyeceği ve önceden bildiremeyeceği hiçbir şeyden de söz edilemez! Bu indirgenen pozitivizm, hayatın en büyük boyutlarını ihmal etmektedir: Aşkı, sanatkârane yaratıcılığı, imanı... Bu nedenle de, insanî hedefler üzerinde düşünmeksizin salt teknik konulardaki hâkimiyetimizin yayılması, insanın ve çevrenin canlı bir şekilde gelişip serpilmesine değil, tahrip olmasına yol açmıştır<sup>39</sup>...

Batı Medeniyetinin büyük boşluğu olan '*üst gayelerin yokluğu ve aşkın amaçlara yabancılaşma*', bilimin kendi özüne ve misyonuna yabancılaşmasını doğurmuş, sonuçta, bilim teknik'e, teknik de '*entegrist bir teknokrazi*'ye dönüşmüştür... Kozmik yıkım ya da kozmik esenlik kapılarına açılan bir yol kavşağında olduğundan, Garaudy, özellikle bilimsel ve teknik entegrizme eleştiriler yöneltmektedir. Zira tekniğin amaçsız ve ülküsüz yönetimindeki insanlık, bayağı ve geçici amaçlarla güdülenmiş bir sürü haline dönüşmektedir...

"Teknokrasi, asla kendisine gayeler sorusunu sormayan, 'teknik için teknik' teziyle bir teknik uyurgezerciliği şeklidir. O, şu postülaya dayanır: Teknik olarak mümkün olan her şey, arzu edilir ve zorunlu olan şeydir. Bu 'akıl', nükleer silahlar ve 'yıldızlar savaşı' da dâhil, en kötü akılsızlıkları doğurur. Bu, vasıtaların bir dinidir. Sakat pozitivist aklın bu 'sapmaları', vasıtaların olmayışıyla değil; fakat gayelerin yokluğuyla dünyayı ölüme sürüklemektedir."<sup>40</sup>

Bu öyle bir süreçtir ki, tekniğe ve teknolojiye hükmetmesi, onu kendi inisiyatifinde tutması gereken '*insan*', paradoksal bir biçimde, nesne ve nesnel kaygılarla güdülenir. Bir bakıma, nesne tarafından ele geçirilen bir özneye; '*yapay, sözde özne statüsü*'ne düşer... Bu, insan ve evrenin yazgısının, kalbe ve ruha duyarsız; bütün üst değer ve amaçlardan uzaklaşarak, daha acımasız bir Tiran'a dönüşecek olan salt pozitivist teknokrat bilimin ellerine teslim edilmesi demektir.

Diğer yandan Garaudy'nin aşkın ve insanî mesajlar ile bunların velûd dünyalarında boy atan Batı-dışı kültür ve medeniyetlere yaklaşımı ise '*mutlaklık*' anlayışından uzakta, '*görecelik*' ve '*her bir medeniyet ve kültür biriciktir*' söylemine yakındır... Onun bu çoğulcu, diğer inanç ve inanışlara da özgün değer atfedici yaklaşımını, özellikle Afrika Hıristiyanlığı ile geleneksel Afrika dinleri hakkında Kamerunlu bir Cizvit olan peder Hegba ve peder Ossana'dan yaptığı nakillerden de anlamaktayız. Peder Hegba, *Kilisenin Vesayetten Kurtulması* adlı kitabında, Hıristiyanlığın evrensel değerini muhafaza etmek için inancın sömürge olmaktan çıkarılması ve batı kültürünün göreceli hale getirilmesi bağlamında der ki:

"Hıristiyanlık bir Batı dini değil, fakat Batının tekeline aldığı, ona felsefesinin, hukukunun, kültürünün silinmez mührünü vurduğu ve onu dünyanın diğer halklarına böylece tanıttığı bir doğu dinidir. Aynı dine şimdi de biz silinmez

<sup>39</sup> *Entegrizm*, s. 24; *Yaşayan İslam*, s. 132.

<sup>40</sup> *Yaşayan İslam*, s. 132.

mührümüzü basmalıyız. Ama Aristo, Thomas d'Aquin felsefesini, Alman veya Anglo – Sakson Protestan düşüncesini, ya da Gaulois örf ve adetlerini, Greko Romen, Portekiz, İspanyol, Alman örf ve adetlerini ilâhî vahiy düzeyine çıkararak 'Hıristiyanlaştıramadığı' yerde tanrılaştıran Avrupa'nın yaptığı gibi değil!"<sup>41</sup>

Diğer yandan, kültürel ve dinî göreliliğe karşın, mutlaklığa ihtiyatlı ve ölçülü yaklaşım bağlamında, Garaudy'nin, Peder Ossana'dan yaptığı şu nakil de dikkat çekicidir:

[Afrika insanını] "Bütün diğerlerine olduğu kadar İsa'nın cülusunu da hazırlayan geleneksel Afrika dini, Ahdi Atik kıymetini haizdir"<sup>42</sup>.

Bu görüş ve öneriler ise, onları dile getirenlerde bir iman zaafına değil, fakat "[Hıristiyanî SK.] imanın, onun içinde ifade edildiği bir kültür [Batı kültürü SK.] zaafına tanıklık etmektedir"<sup>43</sup> demektir, Garaudy.

Bir başka ifadeyle, sömürgecilik ve yeni – sömürgecilik '*yerli kültürlerin entegrist bir reddiyesi*' olarak ortaya çıkarken, yerli kültürlerin kendi kimlik değerlerine dört elle sarılmaları da bu reddiyenin reddiyesi olmaktadır ki, topyekun, entegrist bir tutum içine girmedeği sürece anlaşılır olan bir reddiyedir bu...

Garaudy'nin Batı eleştirisi bağlamında 'çoğulculuk', 'kültürel öznelcilik ve özgücülük', 'çokluk, ama âhenk içinde varlık – birlik', 'özgür entegrasyon' mefhumlarının algılanma biçimlerine dair en mûnis açıklamaları Aforoz'dan Diyaloga isimli çalışmada yer almaktadır. Onun, gerçek din, ideoloji ve medeniyetler için bir ölçüt olarak ortaya koyduğu özgür, bütün ya da 'kâmil insan' odak terimi açısından bakıldığında, Asya, Afrika ve Latin Amerika kültürleriyle sıcak münasebetler kurmak, bu özgür ve bütün ya da kâmil insanın gerçekleştirilmesi için atılması gereken yiğit ve paylaşımcı bir adım oluşturmaktadır; çünkü

"Bu medeniyetler ve kültürler bizi, temel tavır alışlarımız üzerinde düşünmeye, bunların olabirliğinin bilincine varmaya, diğer mümkün ilişkileri kavramaya, kendi öz seçimlerimize karşı mesafeli durmaya zorlamaktadır. Nihayet burada, esas ve aslî olana bir dönüş hareketini gerçekleştirmek için sarf ettiğimiz çabalara büyük ve önemli bir katkı bulunmaktadır."<sup>44</sup>

Entegrist tutumlara karşı durabilmek için önce kendimiz bu zihinsel prangadan kurtulmalı; başkasına yönelttiğimiz eleştiri oklarını, onun boy aynasında, önce kendimize yöneltmeliyiz. Kaldı ki, başkalarını çok iyi bilmeden sahip olduğumuz kültürün en iyi ve mutlak olduğunu düşünmek, yanıltıcı ve şaşkıncı bir yeterlilik duygusu olmaktan öteye geçemeyebilir! Bu, aynı zamanda kendimizi de eksik ve parçacı tanımak olacaktır. Bunun bir neticesi olarak diyebiliriz ki,

<sup>41</sup> *Entegrizm*, s. 56-57.

<sup>42</sup> *Entegrizm*, s. 57.

<sup>43</sup> *Entegrizm*, s. 57.

<sup>44</sup> *Afarozdan Diyaloga*, s. 58.

“entegrizme yöneltilecek eleştirinin etkili olabilmesi, her şeyden önce ancak başkalarının inancı veya kültürü hakkında doğru bilgilere sahip olmakla mümkündür.”

Çünkü

“Kendi kültürünü ve kültürünün sapmalarını, diğerlerini tanımayınca tenkitçi bir bakışla nasıl görebileceğiz?”<sup>45</sup>

Şu halde,

“Entegrizme karşı verilecek mücadeleyi kendi öz entegrizmimizden yola çıkarak sürdüremeyiz. Yani hani şu ‘kendi kendisine yeterlilikten’ kendi üzerimize kapanmaktan, evrensel değerler taşıyan ve sözde çok müstesna olan ve diğer bütün kültürlerin ona göre ayarlanması gereken bir kültürün üstünlüğünden emin olmaktan hareketle bu mücadele verilemez. Bir insana benim kültürümü, benim inancımı, benim inançsızlığımı paylaşmıyor diye ‘entegrist’ damgası vurulamaz. Onun ‘entegrizmini’ kendi öz inancının koordinatları belirler...”<sup>46</sup>

Öz olarak söylemek gerekirse,

“Kendi kültürümüzü diğer kültürlerin bulunduğu ortak hedef olmaktan çıkarmalı, diğer kültürleri ne ‘asimile’ etmeli, ne de diğerlerine sadece müsamaha göstermiş olmalıyız. Her birinin diğerinden öğreneceği çok şey olduğu gerçekliğine dayanan kültürler arasında gerçek bir diyalogu kabul etmeliyiz. [Çünkü] ya hep beraber kaybedeceğiz ya hep birlikte kurtulacağız.”<sup>47</sup>

#### IV- ÇARE: DİYALOG

(İlkeler, ortak zeminlerin bulunması)

Garaudy, benmerkezci Batı medeniyetinin sözü edilen entegrist tutumunun kaynağında, gerçek bir diyalogun olmayışını görmektedir. Taraflarının eşit ve aynı saygın düzeyde olduğu, birinin diğerini kendine benzetme niyet ve çabasından söz edilemeyeceği bir diyalog...

Garaudy’nin bilhassa vurguladığı diyalog -ister medeniyetler arası olsun, isterse inançlar arası- dünyayı salt kendi etrafımızda kurmayarak, kendimizi tek bir renge, tek bir nağmeye, tek bir ufuk algılamasına, tek bir duyarlılık ve estetik tayfına mahkum etmeyip, fark ve farklıların da vakûr bir biçimde farkına varmak; ona değer atfedici nazarlarla bakmak; müşterekliklerle sevinip, farklı olan hususlarla da zenginleştiğimizi duyup hissetmektir. Bu nedenle de Lacroix’nın da belirttiği gibi, “*Diyalogdan yana olmayan kimseler, fanatiklerdir!*”<sup>48</sup> Onun ifadesiyle,

<sup>45</sup> *Entegrizm*, s. 58.

<sup>46</sup> *Entegrizm*, s. 58.

<sup>47</sup> *Entegrizm*, s. 58-59.

<sup>48</sup> Foulquié, *Dict. De La Lang. Phil.*, s. 174 (J. Lacroix, *Sens du dialogue*, s. 130’dan naklen)

“Diyalog (...) bizleri ferdiyetçilik ve milliyetçiliklerin, inanç veya particilik fanatizmlerinin öldürücü ormanından çekip kurtarabilecek yegâne unsur olan mutlak değerleri müşterek çalışma ile keşfetmek gayesi güder.”<sup>49</sup>

Evrene olduğu gibi yeryüzü serüvenine de bütüncül (*holistic*), birbirine varlık tanıyıcı ve değer katıcı, ya da biri olmaksızın diğerinin değere kavuşmasını ve işlevsel olmasını olanaksız görücü derin bir perspektif olan diyalog, bir özne karşısında ötekini/ötekileri nesneleştirme değil, tam aksine, bir öznenin, diğerlerini de saygın özneler olarak kavraması ve konumlandırması sürecidir.. Yani, diyalog, en geniş anlamda, taraflardan birinin ‘özne’ (etkin, tanımlayan), diğerininse ‘nesne’ (edilgen, tanımlanan) olduğu benler arası bir iletişim değil, bir ‘özneler arası’ varlığı çoğaltma, karşılıklı olarak bir değişim ve zenginleşme<sup>50</sup> hareketidir.. Öteki-ben’i bir nesne çerçevesine hapsedmeden, onda kendimizi sorgulama, onun sahip olduklarıyla kendine bir başka yol ve var oluşça yeni bir açılım yaratma yetisidir.. Ruhsal tınılı sözcüklerle belirtmek gerekirse, diyalog, başka ben’ler ve rûh ufukları üzerinden, kendi gerçek benlik diyarına, onun keşif ve ihâtasına bir yolculuktur... Bir seyrü sülûk, derken ben’e rücû’... Bunu Garaudy şöyle dile getirmektedir:

“Diyalog, diğerlerindeki imanın kendi imanını zenginleştirebileceği, kendilerinde gizli kalmış bir boyutun keşfedilmesine yardımcı olabileceği yolundaki hayatî tehlikeyi ve hipotezi kabul eden iman sahibi insanların bir araya gelişidir. Burada esas olan, karşısındakini, kendi dışındaki bilinebilir herhangi bir nesneyi tanımak gibi değil, sanki bizatihi kendi içindeki bir şeyi tanıyor, kendi kendini sorguluyor gibi tanımadır. İman artık bir cevap değil, bir soru mertebesidir.”<sup>51</sup>

Bu bireylerarası münasebetlerde de böyle değil midir? Bilen, öğreten, telkin eden, emreden daima aynı taraf olursa, bu ancak bir kaçış ve uzaklaşma hissine yol açar... Böylesi bir duruma gelmemesi için, denilebilir ki diyalog, tek taraflı bir talim ve telkin olma karakterinin ötesinde, çoklu bir yapı içinde bir ‘ta’âllüm ve ta’âlüm (gayret ederek öğrenme, karşılıklı birbirini öğretme)’dür, herkesin birbirinden bir şeyler öğrendiğini düşünmesidir... Çünkü,

“... gerçek diyalog, eğer herkes diğerinden öğrenilecek bir şeyler olduğuna inanıyorsa, binaenaleyh kendi doğrularını sorgulamaya hazır ise vardır.”<sup>52</sup>

Evren ve yaşam mucizesi ile sonsuz bağış ışıltısı karşısında ortak bir iman oluşturma çabası yolunda Garaudy bize, 1453’te Türkler İstanbul’a girdikleri zamanda, *İmanın Sulhu* adlı eserinde ‘dinlerin evrensel bir konsili’ni düşünen; yeneden haçlı seferlerine çağrı yapıldığıdaysa, Hıristiyanlar ile Hıristiyan olmayanlar arasında daha kalıcı, daha insanî ve daha ilâhî bir çözüm arayışı içinde olan Kardinal de Cues örneğinden söz eder.. *Cahil Bilgiçlik ve Zıtların Buluşması* adlı eserinde sonsuzluk üzerine derin derin düşündüğü belirtilen Kardinal’in, “babacan bir

<sup>49</sup> *Entegrizm*, s. 137.

<sup>50</sup> Foulquié, *Dict.*, s. 174 (G. Madinier, *Conscience et signification*, s. 109’den naklen)

<sup>51</sup> *Entegrizm*, s. 138.

<sup>52</sup> *Entegrizm*, s. 138.

*tolerans üzerine değil, karşılıklı zenginleştirmeye dayanan bir diyalog prensibi*"nden hareket ettiğini hatırlattıktan sonra, ondan şu alıntılarını aktarır:

"Hıristiyanlara, Hindulara, Müslümanlara, Tatarlara veya Perslere bütün dindarlara seslenerek, kelimesi kelimesine iman başka bir iman değil, fakat aynı ve tek imandır" (Böl. IV). "O halde o iman tek bir dindir ve tek bir ayindir. O farklılıklar ibadet farklılığında öngörülmüşlerdir" (Böl. VI).<sup>53</sup>

İmanın birliği tasarımına doğru çılgın bir göçtür burada söz konusu olan: *Zihnin ve rûhun bir akışı...*

Diyalog, bir iç hamledir; ruhun ve kolektif şuûrun yeni bir dil aracılığıyla ve yeni heyecanlar, yeni ufuklar ve yabancı olduğu yeni buluşmalar uğruna harekete geçtiği beklenmedik bir sağanak, umulmadık bir meddücezirdir. Bundan ancak çiçekler boy atar, bol ürün devşirilir. Çehreler gülümserken, ruhlara ise sonsuzluğun kıyılarında gezinir... Ruhlarımıza ve fiillerimize kurşundan bir çökelti gibi çöreklenmiş geleneksel varlık sezgisi ve kavramının uğultusu dağılır, yeni bir gök kurulur; bu dünyada yeni sesler, yeni kulaklar, yeni nağmeler görülür... Bir zamanlar Nietzsche (1844-1900)'nin de haykırdığı gibi... "*Yeni bir müzik için yeni kulaklar. En uzaklar için yeni sözler, şimdiye dek sağır kalınmış doğrular için yeni bir vicdan...*"<sup>54</sup>

Arayışlarının henüz kutlu basamağına ulaşamayıp, soylu insanî ve entelektüel arayışlarının bakırdan gök ve demirden yeri arasında iken, Kiliseyle olan o derin deneyimleri ve o özgün zenginleşme çabaları esnasında böyle bir dili bulduğunu düşünür Garaudy... Bu, Peder Cottier, O. P. ve Peder Segundo'nun, mütevazı bir biçimde ve salt doğrular adına konuşan dilleridir... Onların, Kiliseyi ilk ruhuna taşıma ve salt insanlık ruhuna bağlanma çabaları münasebetiyle Garaudy şöyle demektedir:

"Az önce zikredilen ilahiyatçıların çabaları bize şunu göstermektedir ki, başka kelimeler var olabilir ve otorite, aforoz ve korkutma atmosferinin yerine, bir tanıklık ve diyalog atmosferi geçirebilir... Savaş ve barıştan söz ettiği zaman Papa Jean XXIII'ün dili, ateizmden söz ettiği zaman Papa Paul VI'nin dili (...), gelecekte söz ettiklerinde Peder Gonzales Ruiz veya Peder Rahner'in dili, bize ulaşabilen, bizi bir takım sorular yöneltmeye sevk edebilen, manevî bir rekabeti ve karşılıklı olarak zenginliği harekete geçirebilen bir dil olup, bu dil, sadece bir diyalog değil, ama ortak bir çalışmayı da mümkün kılar..."<sup>55</sup>

Diyalogun başlayabilmesi ve sağlıklı bir zeminde yürüyebilmesi içinse, karşılıklı güven ve dürüstlük ilkesinin egemen olması gerekir. Diyalog, şayet, sadece tesadüfî veya taktik gereği değilse, bizzat varlığımızın merkezi tarafından yürütülmelidir<sup>56</sup>. Aynı kriterler ölçüt alınmalı, yanlı davranılarak değilken ve sübjektif

<sup>53</sup> *Yaşayan İslam*, s. 137

<sup>54</sup> Nietzsche, Friedrich, *Deccal*, Türkçesi, Oruç Anoba, Hil Yayınları, 3. bsk., 1995, s. 10.

<sup>55</sup> *Afarozdand Diyaloga*, s. 43.

<sup>56</sup> *Afarozdand Diyaloga*, s. 19.



standartlara asla iltifat edilmemelidir... Bu nesnellik ve dürüstlük ilkesini İslâm–Hıristiyanlık ve Marksizm bağlamında vurgularken, şöyle demektedir Garaudy:

“Gerçek bir diyalogun, yani karşılıklı bir verimliliğin yarası, olması gerektiği gibi bir Hıristiyanlığı, oldukları gibi İslâm’la ya da bir Marksizm’le veya olması gerektiği gibi bir İslâm’ı oldukları gibi bir Marksizm’le karşılaştırmamaktır. Bizim idealimizi başkalarının gerçekliğiyle değil, ideali idealle, ya da gerçekliği gerçeklikle karşılaştıralım...”<sup>57</sup>

Garaudy, söz konusu edilebilecek farklılık ve karşıtlıklara rağmen, mesela, ‘ortak insan’ çizgisi ve kapitalizm karşıtlığı bağlamında bir ‘Kilise–Marksizm’ diyalogu kurma denemesini gündeme getirir. O, sıkı bir tenkide tabi tuttuğu skolastik Hıristiyanlık ile Kilise’nin küllerinden yeni bir ruh vücuda getirme ve medeniyet çatısı oluşturma heyecanı, insan kişiliğine hürmet kavramı etrafında, Hıristiyanlık – Marksizm diyalogundan söz ederken, der ki:

“Bir Hıristiyan bize, ‘Bunalımlarıyla, savaşlarıyla ve ülkenin özgürlüklerini baskı altına alan tehditleriyle kapitalizm, evet bu insanlık dışı rejim, insan kişiliğinin ölümcül düşmanıdır!’ dediği vakit biz [Marksistler S.K.] şöyle cevap veririz: “İşte burada yatmaktadır, her iki tarafın dinî ve felsefî bakış açılarına saygı göstermede uzlaşmanın sağlam zemini...”<sup>58</sup>

Garaudy, aşağılanmış, umudu kırılmış insanı yeniden ayağa kaldırma yolunda, Marksizm ile Kilisenin nasıl bir diyalog ve işbirliği içinde olabileceğini uzun bir pasajda ise şöyle dile getirir:

“... biz, yıkımdan kaynaklanan, onuru yargılanmış insanın ancak Tanrı’da gerçekleştirilebileceğine inanacak denli kusursuz bir sevgi ve mükemmel bir birliktelik (communion) ihtiyacını çok iyi anlamaktayız... Hatta biz, böyle bir yıkım içinde insanın, böylesi rüyalar, böylesi ümitler ve İsa’ya karşı sonsuz bir sevgi geliştirebilmesinin güzel olduğunu bile düşünüyoruz. (...) İşte bu nedenle biz asla, Hıristiyan’ı ne imanından, ne sevgisinden, ne rüyalarından, ne de ümitlerinden dolayı kınıyoruz... (...) Biz komünistlerin çabası, insanı, en güzel rüyalarına ve en büyük ümitlerine yaklaştırmaktır. (...) Bunlar, komünistlerle Katoliklerin ortak mücadelesinin ve insanî bir mücadele için aralarındaki asil bir rekabetin temelleridirler...”<sup>59</sup>

Entegrist keskin tavırların aşılması gereğini vurgularken, Garaudy’nin diyalogun daima mümkün olduğuna dair verdiği diğer bir örnek ise, İslâm ile Uzakdoğu inanışları arasındaki bazı benzerlikler ve ortak noktalarıdır. Garaudy, Kur’an’ın da belirttiği üzere, Allah’ın, her milletin anlayış seviyesine uygun olarak Tanrısal mesajlar ve peygamberler göndermiş olduğunu, mesela, *Vedalar*, *Upanişadlar* ve *Bhagavad Gita* gibi Hind’in büyük kutsal metinlerinde de hiç şüphesiz, bu mesajın izlerinin bulunduğunu belirttikten sonra der ki:

<sup>57</sup> 20. Yüzyıl Biyografisi, s.256.

<sup>58</sup> Afarozdan Diyaloga, s. 61.

<sup>59</sup> Afarozdan Diyaloga, s. 60 vd.

“Vedik Marşları’nın büyüleyici şiirlerinde bile, hayatın, insanın, tabiatın ve ilahın tek ve derin bilgisinin manası kendini gösterir.”<sup>60</sup>

Daha sonra Garaudy, *Veda* ve *Upanişadlar’a* yansıdığını düşünmüş olduğu ezelf-ebedî ilâhî gerçekliklerden, varlık sırlarından örneklemelerde bulunur. Buna göre, *Vedalar’da*, “âriflerin tek varlığa birden fazla isim verdikleri” (*Rig Veda*, Bölüm II, ders 3, Marş 7); onların, her şeyde Allah’ın ‘işaretlerini’ gördükleri ve, bu zaviyeden bakıldığında, “Her şeyin dile gelmekte olduğu...” ifade edilmektedir. *Upanişadlar* ise insandaki yetkinlik duygusunun bir yanığı olduğunu; insan yaşamının ancak ‘Bir’ ile olan ilişkisi sayesinde bir anlama ve gerçekliğe kavuşabileceğini anlatır. Mesela, Garaudy’nin naklettiğine göre, *Setasvatara Upanişad* şunu öğretir: “Allah, tek, bütün varlıkta gizli, şahid, razık, şekilsiz ve benzersiz mutlaktır.”<sup>61</sup> Ve yine *Upanişadlara* göre, Allah sadece, “Var olan her şeyin içinde” değil, “var olan her şeyin dışındadır, evrenden daha geniştir” (*Isha Upanished*, I, 5) .<sup>62</sup>

Diğer taraftan, Müslümanlar ile Hinduların karşılıklı olarak zenginleşebilecekleri ortak manevî zeminden birisi de *Tevhid-advaita* mukayesesi olabilir. Garaudy, *Tevhid* ile *Advaita*<sup>63</sup> arasındaki kökten farkları bilerek ve göz önünde tutarak, bunlar üzerinde karşılıklı olarak dürüst ve derinlikli bir tefekkür, her iki ilkeye inananların kendilerini daha iyi anlamaları imkânı sunabileceğini düşünmektedir.

Garaudy’ye göre böyle bir yaklaşım, bir ilkesizlik ve *eklektizm*<sup>64</sup> değildir; zira, demektedir o,

“başkalarının imanının daha derinliklerini bilerek, insan kendi imanının ayrırcı özelliğinin daha derin bir şuuruna sahip olabilir. Hind’in, Çin’in, Zerdüştlüğün, Kitab-ı Mukaddes’in kutsal metinlerini, Afrika ve Amerika’nın büyük manevî geleneklerini bilen bir Müslüman, sadece Kur’anî vahyin kemaliyetini iyi anlamakla kalmayacak, aynı zamanda başka bir imandan gelen insanlarla hem verimli, hem cesur, hem de iknâ edici bir diyaloga girişebilecektir...”<sup>65</sup>

Tersine, donuklaşarak kendi içine kapanmak bir zayıflık ve korkaklık belirtisi olup, kendini yaşayan dünyadan soyutlama; edilgen ve yabancı hale getirmek olacaktır. Oysa ki,

<sup>60</sup> *Yaşayan İslam*, s. 86.

<sup>61</sup> Krş. *Kur’an*, Hadid, 3: “O’dur, ilk ve son; açık ve gizli... Hem O, her şeyi en iyi bilendir”; yine bkz.; Bakara, 210; Nisa, 78, vd.

<sup>62</sup> *Yaşayan İslam*, s. 87.

<sup>63</sup> *Advaita* (İkilik yok): Hindistan’da bilhassa meşhur ilahiyatçı ve filozof Şankara tarafından işlenilmiş, Brahman’dan başka bir şeyin hakiki olmayıp, bütün varlığın yalnız ilahi aldanış perdesinin, ilahi rüyanın (*Mâyâ*) bir oyunu olduğunu ileri süren doktrin (Annamarie Schimmel, *Dinler Tarihine Giriş*, Kırkambar yayınları, İstanbul, 1999, s. 281). ‘*Salı vahdet*’ (moniste), ‘*sıfatları benimseyen vahdet*’ (moniste qualifiée) ve *ikicilik* (dualiste) şeklindeki üç formu hk. Bkz., Foulquié, *Dict.*, s. 315, “Védanta” mad.

<sup>64</sup> *Eklektizm*: Var olan farklı sistemleri, gerçeğe en yakın olarak gözükten görüşlerini seçmek suretiyle, bir kalıpta birleştirmeye çalışan kimseler tarafından kullanılan yöntem (*Petit Larousse Illustré*, Librairie Larousse, Paris VI e, 1981, s. 339)

<sup>65</sup> *Yaşayan İslam*, s. 88.

“Doğuş İslâmı’ nın bu korkusu yoktu. Kimliğinden hiçbir şey kaybetmezsiniz, o İslâm, Bizans’ın, Roma’nın, Yunan’ın, Pers’in ve Hind’in büyük kültürlerine kendisini açtı ve parlaklığıyla binlerce Hıristiyan, Yahudi ve Zerdüşt kazandı”<sup>66</sup>.

Yeryüzü barışının kurulması için, entegrizmlerin değil, ortak anlayış ve işbirliğinin; karşılıklı bilişme ve paylaşmanın zorunlu olduğunu belirten Garaudy, geçmişini yargıladığı satırlarında, bu güne ve geleceğe ışık tutan önemli bazı açıklamalarda da bulunmaktadır. Birbirlerine aykırı ve aşırı uçlar arasında dahi mümkün gördüğü böyle bir diyalog çabası, istisnasız her inanç ve düşünce sahibi, her medeniyet dünyası için son derece anlamlı olup, pek çok hakikatleri içermektedir. Bu diyalog ve işbirliğinin derinleşmesinin kesin şartı ise, kendi payına herkesin, hayatına bir anlam ve değer veren şeylerdeki köklü ve kalıcı hususları ortaya çıkarmaya çalışması; hür, bütün ve kâmil insanın ortak kentini ve geleceğini kurabilmek için yeterli bağlantı muntakaları mevcut ise geçici ve önemsiz şeyleri saf dışı ettikten sonra, bunları belirlemesi ve tespit etmesidir...<sup>67</sup> Bir başka ifadeyle, ortak mühim noktalar üzerinde bir araya gelmek; önemsiz, tali hususları ise konu dışı tutmak... Çünkü, tüm insanlığın ortak mutluluk kenti, asla birinin yanında ötekilere karşı olunarak değil, herkesi, evrensel ve kuşatıcı büyük bir kubbe altında toplayabilmekle mümkün olabilecektir. Diyalog ve ortak insanlık ideali arayışları sırasında Garaudy bunu şöyle dillendirmişti:

“Bu asrın reddedilemez verisi şudur: İnsanın geleceği, ne müminlere karşı ne de onlarsız kurulamayacaktır; insanın geleceği, ne komünistlere karşı, ne de onlarsız kurulamayacaktır...”<sup>68</sup>

Öyleyse, inançların birbirini anlamaya çalışması, kültür ve medeniyetlerin ortak ve kuşatıcı zeminlerde diyaloglar kurması bir yandan ölümcül narsizmleri ve entegrizmleri sona erdirecek, diğer yandansa, hür ve bütün (kâmil) insan ve toplumu inşa yolunda yanma, gayri insanî tortulardan arınıp saflaşma yolunu da açacaktır. Aksi halde, bir zamanlar Nazım Hikmet’in de dediği gibi:

“Eğer ben yanmazsam,  
Eğer sen yanmazsan,  
Eğer biz yanmazsak,  
Koyu karanlıklar nasıl  
Aydınlık olacaklar?...”

### SONSÖZ YERİNE

(Geleceğe Vasiyet)

Garaudy, kendi özgün varlık çizgisindeki son köklü değişimin âdeta gerekçesini sunarken, şöyle demişti:

<sup>66</sup> *Yaşayan İslam*, s. 88.

<sup>67</sup> *Afarozdan Diyaloga*, s. 31.

<sup>68</sup> *Afarozdan Diyaloga*, s. 12.

“Her şeye yeniden başlamak gerekiyordu: “Bir ‘karşı tarih’ yazmak... Yeniliklerin tarihi olacaktı bu... Çünkü tarih her zaman yenenler tarafından yazıldı. Oysa en güçlü orduların üstünlüğü mutlaka en yüksek kültürlerin zaferi demek değildir. Bu tarihi ve kültürleri ben, ne hocalarımın el kitapları veya derslerinden ne de ‘filozof’ meslektaşlarımın tezlerinden öğrendim. Abece kitabım, ‘Kutsal Kitaplar’ olmuştur.”<sup>69</sup>

İnsanlarda, yeni bir tarih; o ana değin yeryüzünde egemen olmuş; meşrûiyetini siyasî -askerî güç ile dinî ve kültürel entegrizmlerden almış, insanı umursamaz tarih ve medeniyet anlayışı yerine, hangi dünyaya mensup olursa olsun, tek bir ferdin toplumun bütününden sorumlu; bütün insanlık zümresinin de her bir ferdi düşünüp kollayacağı bir ‘*ahenk birliği*’, ‘*imanî birlik*’ bilinci uyardırmak ve geliştirmek için yola çıkan Garaudy, kalplerimizde kıvılcımlar yakmak; külleri altında dahi olsa, geriye, korlar ve derin insanî tutkular, sıcaklıklar bırakmak amacına doğru yürümüştür. Kendisinin vasiyetini havi o biyografik eserinde, bunu şöyle dile getirmektedir:

“Tespîh böceklerinin bile toz-toprak olacakları bir zaman geldiğinde, dünyada hâlâ çocuklar kalmışsa -çünkü çağdaş sapma onları katletmektedir- çocuklarımız belki küllerimiz arasından bir kıvılcım bulacaklar ve oradan, rüzgârda sönmeyen yeni meşaleler tutuşturacaklar. Belki çok geç, ama bizi izlemelerini değil, bizden öteye geçmelerini istemek gerektiğini anladık.”<sup>70</sup>

O halde,

“Vazifemiz, şu anki anlamsız dünyaya karşı bütün iman sahiplerini bir araya toplamak, anlamsızlığa karşı direniş merkezleri oluşturmak, dünyanın âhenkli birliğine karşı çıkanlara karşı mücadele etmek ve onları teşhir etmektir. Her çocuğun, her kadının ve her erkeğin bütün kabiliyetlerini rahatça sergileyebileceği bir dünya oluşturmaktır. Her halkın, her imanın, her kültürün dünyanın verimli birliğine katkıda bulunmasını sağlamaktır.”<sup>71</sup>

Bekleyeceğiz ve göreceğiz, günlerin neler getireceğini; gözlerimiz ufukta...  
Öyle ya,

“Setubdî leke'l-eyyâmu mâ kunte câhilen / Ve ye'tike bi'l-ahbâri men lem tuzevvid”

“Günler sana bilemediğin şeyleri gösterecek ve yol azığı vermediğin kimse sana haberler getirecektir...” (Şair Tarafe).

<sup>69</sup> 20. Yüzyıl Biyografisi, s. 20.

<sup>70</sup> 20. Yüzyıl Biyografisi, s. 13.

<sup>71</sup> Garaudy, “Hürriyetle Karıştırılan Liberalizm”, Yeni Şafak, 23 Nisan 1995.