



ATEİZM ve DİN*

Michael Martin

Çeviren: **Dr. Yaşar ÜNAL**

MEB Sarar İlkokulu, Çankaya /Ankara

yasarunal69@hotmail.com

Din ve ateizm arasındaki ilişki nedir? Ateizmin kendisi bir din midir? Ateist dinler olabilir mi? Ateizm din karşıtı olmak zorunda mıdır?

Bu bölümde, ateizmin kendisinin bir din olmadığını savunmaktayım. Bununla beraber, bu kitabın genel giriş bölümünde –ilahi bir Tanrı'nın varlığının inkar edilmesi- tanımlandığı şekliyle bu terimin esas anlamlarından birine göre, üç dünya dininin –Jainizm, Budizm Konfüçyüsçülük- ateist dinler olduğunu iddia etmekteyim. Ayrıca ateizmin, tanrıci dinlere önemli anlamda karşıt bir konumda olmadığını da göstermekteyim.

DİN KAVRAMI

Din kavramı, tarihsel olarak Yahudi-Hıristiyan bağlamda gelişmiştir ve halen en net uygulamaları bu bağlamdadır. Orijinal tarihsel bağlamı dışında uygulanan ateizm kavramı ne kadar yanıltıcı ise, kendi orijinal bağlamı dışında uygulanan din kavramı da o kadar yanıltıcı olabilir. Ancak, tarihi bağlam dışındaki ihtiyatlı uygulamaların da, en azından Batılı okuyucular için aydınlatıcı olabileceği varsayılmaktadır. Ateizmin bir din olup olmadığı ve ateist dinlerin var olup olmadığı sorularına yanıt vermek için, öncelikle başka bir sorunun dikkate alınması gerekir: Bir şeyin din olduğunu söylemek ne demektir? Felsefede, din üzerine çalışmalarda ve sosyal bilimlerde, dini tanımlamak için bulunulan pek çok girişimi burada tartışmak mümkün değildir. Eğitimim ve altyapım felsefe üzerine olduğundan dolayı, felsefi literatürde bulunan din kavramının en iyi ve en son analizlerinden ikisini dikkate almaktayım.

William Alston, din kavramına, kendi deyimiyle “din yapıcı” özellikleri belirleyerek yaklaşır.¹ Bunlar:

-
- *The Cambridge Companion to ATHEISM*, Edited by Michael Martin, Cambridge Collections Online ©Cambridge University Press, Printed in the United States of America, 2007, ss.217-232 içerisinde yer alan, “Atheism and Religion” isimli makaleden çevrilmiştir.

1. Doğaüstü varlıklara olan inanç.
2. Kutsal ve dünyevi nesnelere arasındaki ayırım.
3. Kutsal nesnelere odaklı ayinler.
4. Tanrıların uygun gördüğüne inanılan ahlak kuralları.
5. Kutsal nesnelere varlığı karşısında, tanrı düşüncesiyle bağlantılı ve ayinler esnasında ortaya çıkan dinsel duygular (huşu, gizem hissi, suçluluk hissi, hayranlık duygusu).
6. İbadet ve tanrılarla diğer iletişim biçimleri.
7. Bir dünya görüşü ya da bir bütün olarak dünyanın genel bir algısı ve bireyin bu algı içindeki yeri. Bu algı, dünyanın genel amacı ya da anlamının belirlenmesini ve bireyin buna ne kadar uyduğunun işaretlerini içerir.
8. Bireyin hayatının, az çok bu dünya görüşüne dayanarak düzenlenmesi.
9. Yukarıda belirtilen özellikler ile birbirine bağlanmış bir sosyal grup.

Alston'a göre bu özellikler, "ne ayrı ayrı ne de birlikte, bir şeyin din olması için yeterli ve gerekli koşulları oluşturur."² Ancak her birinin, bir şeyin din olmasına katkıda bulunduğunu ve bu özelliklerin yeteri kadar yeterli düzeyde var olduğu zaman, dinden bahsedebileceğimizi ifade eder.³ Alston, dinin ne olduğunu söylemenin bundan daha kesin bir şeklinin olmadığını savunur.

Alston için Roma Katolikliği ve Ortodoks Yahudilik, paradigmatic din örnekleridir ve bunlar "din" teriminin en kesin ve yanılıya yer bırakmadan kullanıldığı durumlardır. Yine de, bu paradigmadan değişik yönleriyle farklılık gösteren ve "din yapıcı" özelliklerin az ya da çok eksik kaldığı çeşitli durumların olabileceğini de iddia eder. Ayinler, Protestanlığın bir mezhebi olan Quakerizm'de hiç yoktur ve Protestanlık'ta da önemsizdir. Doğaüstüne olan inanç, Üniterizm'in bazı türlerindeki gibi azalmış veya Budizm'in bazı şekillerindeki gibi asla var olmamış olabilir.⁴

Alston, gittikçe daha çok dinsel özellik, kısmen ya da tamamen eksildikçe, "kendimizi din terimini kullanmada daha az güvende hissettiğimizi" ifade eder. Aslında, örneğin Roma Katolikliği'nden Üniterizm'e, Hinayana Budizmin'den komünizme doğru gidildikçe, gittikçe daha az belirgin "din" örneklerine rastlamaktayız.⁵ Alston'a göre yapılabilecek en iyi şey, örnek paradigmaların niteliklerini ve daha sonra, daha az belirgin olanların bu örneklerden farklılık gösterdiği yönleri belirlemektir.

Din gibi karmaşık ve çok katmanlı bir olgunun özünü belirlemek, bir dizi yeterli ve gerekli koşul açısından, çok zorlu bir çaba olduğu için, din kavramını inceleme konusunda bu yaklaşım oldukça faydalıdır. Alston'un bu "din yapıcı" özellikler yaklaşımı, istediğimiz her şeyi din başlığı altında toplamamıza ve daha az belirgin örneklerle diğer örnekleri karşılaştırmamıza fırsat tanır.

Ancak, Alston'un yaklaşımı ile ilgili bir sorun bulunmaktadır. Dokuz özelliğin dört tanesinin açıkça tanrı ya da tanrılardan söz ettiğini fark etmek oldukça önemlidir. Tanrıya yapılan atıf, Alston'un diğer özelliklerin bazıları için yaptığı açıklamaya da girmektedir. Örneğin, kutsal nesnelere Alston tarafından kısmen, bir tanrının barındığı yer ve tanrının alameti olarak açıklanmıştır. Bu sebeple, ateizmin tanrıları reddettiği dikkate alındığında, ateist bir din için çok net örneklerin varlığından söz edemeyiz. Bununla beraber, Budizm bir din örneği olarak görüldüğu ve aynı zamanda ateist olduğu için, Alston'un kriterlerinin tarafsızlığı sorgulanabilir.

Monroe Beardsley ve Elizabeth Beardsley de, din kavramını tanımlama girişimlerinde bulunmuştur.⁶ Alston'un aksine, inançlar, duygular ve "dinler" olarak adlandırılan eylemlerin sadece Hıristiyanlık, Musevilik, İslam, Hinduizm, Budizm, Taoizm ve şintoizm gibi iyi bilinenleri değil, çok eski ve okuryazar olmayan toplumlara ait dinleri de kapsadığı görüşünü savunmaktadırlar. Bir tanrıya ya da ruha olan inanç açısından "din" in açıklanamayacağını düşünmektedirler. Çünkü bu tür inançlar her dinde bulunmamaktadır ve "din" in, basit dinsel sorulara cevap verme girişimi açısından tanımlanması gerektiğini önermektedirler. Bu sorular:

1. İnsanların temel özellikleri ve karşılaştıkları asıl sorunlar nelerdir?
2. İnsan hayatı için büyük öneme sahip olan insan dışı gerçeklerin özellikleri nelerdir?
3. İnsan ve evrenin doğası göz önüne alınırsa, insan ne şekilde yaşamaya çalışmalıdır?
4. İlk üç sorunun cevabına göre, insan için hangi uygulamalar, insan ve insan dışı gerçeklerin doğası ve insan hayatı idealine bağlılık anlayışlarını geliştirir ve devamlı kılar?
5. İlk dört soruya doğru cevaplar ararken, hangi yöntem veya yöntemler kullanılmalıdır?

Beardsley ve Beardsley'e göre, ilk iki soru temelde metafizik, üçüncü ve dördüncü sorular etik ve beşinci ise epistemolojiktir. Bu beş soruyu birbiriyle yakından bağlantılı olarak görmekte ve aralarındaki ilişkinin her bir dine, hayat ve dünya konusunda iç içe geçmiş bir görünüm kazandırdığını ifade etmektedirler. Bu temel soruları ayırdıktan sonra dini, tüm temel sorulara cevaplar getiren, birbiriyle ilintili bir dizi dinsel inanç ve bu inançlarca belirlenen tavır ve uygulamalar olarak tanımlamaktadırlar.

Beardsley ve Beardsley'in bu tanımı, Alston'un tanımındaki hataları önlemektedir. Aslında, eleştirmenlerin sorabileceği önemli soruları tahmin edip cevaplandırmaktadırlar. Tanımlarının döngüsel olduğu itirazını öngörerek, beş temel soruyu, "din" terimini hiç kullanmadan ortaya attıklarını ifade etmektedirler.⁷ Onlara göre, dinsel bir inanış sadece bu beş temel sorudan birine verilen cevaptır. Sonuç

olarak, “dinsel inanç” ve “dinsel soru” kavramlarının anlamı, “din” den bağımsız olarak belirtilir.

Tanımlarının fazla entelektüel olduğu itirazına ise yanıt olarak, beş temel sorunun, kendilerini tamamen kuramsal olan sorgulama ortamından uzaklaştıran, uygulamaya ve duygulara dayalı bir âciliyeti olduğuna işaret etmektedirler.⁸ Ayrıca, bu tanımın sadece inançlara değil, davranış ve uygulamalara da atıflar içerdiğini iddia etmektedirler.

Beardsley ve Beardsley, dünya dinleri olarak tanınmayan ve kendi açıklamalarıyla örtüşen birbiriyle ilişkili inançlar, davranışlar ve uygulamalar bulunduğu için, tanımlarının fazla kapsamlı olduğu itirazını da reddetmektedir. Bir yandan inançların, davranış ve eylemlerin içeriği açısından dinin anlamı üzerine kısıtlamalar getirilemeyeceğini ifade etmektedirler. Diğer yandan, artan kültürel ve tarihsel bilginin, din sayılan kavramı genişletme eğiliminde olduğuna ve bunların kullanımının, bu eğilimle uyum içinde olduğuna işaret etmektedirler. Basit dinsel sorulara yanıt vermek için bulunulan tüm ciddi girişimler anlamında kullanılmak üzere bir terime ihtiyaç duyulduğunu ve “din” teriminin bunun için uygun olduğunu da söylemektedirler. Son olarak, kendi tanımlarının, “din” adı verilen tüm bu inanç, duygu ve eylemleri içerdiği için, yaygın kullanımla uyum içinde olduğunu ifade etmektedirler.

Beardsley ve Beardsley, tartışmaya açık dinler olduğunu da kabul edip, hümanizm ve Marksizm’i bu kategoriye dahil etmektedir. Tanımları, tartışmalı olan hümanizmi kapsasa da, Marksist komünizmin bir din olup olmadığı sorusunu cevapsız bırakmışlardır.

Sonuç olarak, hem Alston’un hem de Beardsley ve Beardsley’in tanımları ateist dinler olasılığına açık kapı bırakmaktadır. Ancak Alston’un tanımı, ateist dinleri belirgin din örneklerinin dışında tutarken, Beardsley ve Beardsley’nin tanımı bu olasılığı dikkate almaktadır. Gerçek dinlerin ateist olup olmadığı sorusu ise cevapsız kalmaktadır.

Ateizm Din midir?

1971 yılında tanınmış ateist Madelyn Murray O’Hair,⁹ ateistlerin, sayıları çok olmasına rağmen organize olmamaları ve Birleşik Devletler’de Hristiyanlığın siyasi ve hukuki baskılarına karşı savaşmada isteksiz ve boş vermiş olmaları yüzünden, ateizmin geleceğin dini olmadığını savunmuştur. Hristiyanlığın gittikçe daha fazla siyasi güç kazandığını ve ateistlerin bunu durdurmak için hiçbir şey yapmadığını söylemiştir.

O'Hair'in konuşması naif bir şekilde yorumlandığında, şayet ateistler onun önerdiği şekilde davransa, ateizmin geleceğin dini olabileceğine inandığı varsayılabilir. Ancak O'Hair'in konuşmasının ne derece ciddiye alınması gerektiği pek de belli değildir. Niyeti her ne olursa olsun, açıkça söylenebilir ki, ateizm ne geğmişin, ne günümüzün, ne de geleceğin dinidir çünkü ateizm bir din değildir.

Yukarıda belirtilen iki tanımdan herhangi birine göre, ateizm din olma koşullarını karşılayamamaktadır. Negatif ateizm-yani Tanrı ya da tanrılara inancın olmaması- Alston'un belirttiği din-yapıcı özelliklere sahip değildir ve Beardsley ve Beardsley tarafından belirtilen temel dinsel soruların, iki numaralı soru olan "insan harici gerçeğlerin hangi özellikleri insan hayatı için önemlidir?" de dahil olmak üzere, hiçbirine cevap getiremez. Her iki din tanımımıza göre, pozitif ateizm-yani Tanrı ya da tanrıların var olmadığı inancı- de din değildir. Alston tarafından belirtilen din-yapıcı özelliklerden hiçbirine sahip değildir ve aslına bakılırsa, tanrı ya da tanrılardan söz edenleri çürütmeyi şart koşmaktadır. Beardsley ve Beardsley'nin sorularından ancak iki numaralı temel dinsel soruya az miktarda cevap verebildiği düşünülebilir.

Ateist Dinler Var mıdır?

Ateizmin kendi başına bir din olmaması, ateist dinler olamayacağı gerçeğini beraberinde getirmez. Bazı din bilginleri, Jainizm, Budizm'in bazı biçimleri ve Konfüçyüsçülük'ün bu kategoriye dahil olduğunu savunmuştur.¹⁰ Bunların din olduğuna dair hiçbir şüphede olamaz. Bilginlerce de kabul edildiği üzere, beş temel dinsel soruya cevap sunduklarına göre Beardsley ve Beardsley'nin şartlarını karşılamaktadırlar. Ayrıca Alston'un görüşüne göre dini inançların paradigmatic örnekleri olmasalar da, kesinlikle daha az belirgin dinsel inanç örnekleri arasında sayılmalarına yetecek kadar din-yapıcı özelliğe sahiptirler. Tam olarak kaç tane din-yapıcı özelliğe sahip oldukları, tanrı ya da tanrılar inancına sahip olup olmamalarına bağlıdır. Bu durumda soru, Jainizm, Budizm ve Konfüçyüsçülük'ün din olup olmadıkları değil, ateist dinler olup olmadıklarıdır. Metnin devamında, sırasıyla Jainizm, Budizm ve Konfüçyüsçülük ile bağlantılı olarak bu konuya açıklık getireceğim.

Jainizm

Çoğu Hindistan'da yaşayan 5 milyon civarı inanana sahip bir din olan Jainizm'in,¹¹ din bilginlerince, M.Ö. 6. yüzyılda Hindistan'da Budizm ile birlikte Vedikler'in(ilk Hindular) kimi aşırı uygulama ve inanışlarına tepki olarak doğduğu düşünölmektedir.¹² Kurucusu, müritleri tarafından Mahavira(Kahraman ya da Büyük İnsan) olarak bilinen Natapitta Vardhmana'dır. Mahavira, dönemin Hinduizmi'nin bazı yönlerine, özellikle hayvanların ayin biçiminde öldürölmesine, kast sistemine ve ruhun benliğinin Brahman tarafından zapt edildiği düşünöncesine karşı çıkmıştır.

Tüm ruhların eşitliğine inanmış, en küçük böcek dahil hiçbir yaratığın incitilemeyeceği ilkesini savunmuş, ruhun tek ve eşsiz olduğunu ve ebedi kurtuluşun-ruhun maddeden ayrılması- benliğin kaybıyla sonuçlanmadığını iddia etmiştir.

Jainistler, dinlerinin çok eski bir kökene sahip olduğuna ve Mahavira'nın yirmi dört Jina veya Tirthankara'nın(geçit yapan ya da inşa edenler) sonuncusu olduğuna inanırlar. Manevi saflığın son aşamasına erişenler, varoluş ırmağından karşıya geçip kurtuluşa ulaşan ve doğum-ölüm döngüsünden kurtulan ruhlardır. Bilginlerin çoğu, sadece M.Ö. 6. yüzyılda yaşamış yirmi dördüncü Tirthankara olan Mahavira ve M.Ö. 8. yüzyılda yaşamış olan yirmi üçüncü Tirthankara Parsvanatha'nın gerçek tarihsel kişilikler olduğuna inanmaktadırlar.

Bilginler, Jainizm'in ateist bir din olup olmadığı sorusu üzerinde kesinlikle uzlaşmamaktadırlar. E. Royston Pikke, Jainizm tümüyle tanrı tanımaz olduğu için Jainizm'de tanrı inancının var olmadığını, Tanrının, ruhların, iblislerin eşit şekilde reddedildiğini ve doğaüstü yaratıkların sadece kusursuz iyi insanlar olan Tirthankaralar olduğunu iddia etmiştir.¹³ Benzer şekilde Herbert Stroup da, orijinal Jainizm'in Tanrı'nın varlığı ve tanrısal varlığın kişisel mi, kişi ötesi mi yoksa kişisel olmayan bir şekilde mi algılanması gerektiğine dair hiçbir öğretisi bulunmadığını savunmuş ve Mahavira'nın, Vedik ve Brahman Hinduizmi'nin çok tanrılı inançlarını, tanrıların füzuli olduğu görüşüne dayanarak reddettiğini ileri sürmüştür.¹⁴

Diğer taraftan, J.Jaini'ye göre: “ Jainizm ateist olmakla suçlanmaktadır. Oysa durum böyle değildir. Çünkü Jainizm Tanrılık düşüncesine ve sayısız tanrıya inanmaktadır. Fakat tanrıların Evren'i yarattığına inanmadıkları için Jainizm kesinlikle ateisttir.”¹⁵ S.Gopalan'ın görüşü ise: “ Jainizm'i ateist olarak sınıflandırmak hem mesnetsiz hem de mantıksızdır. Çünkü Jainizm'de tanrının kendisinin değil, fevkalade kişisel bir tanrının reddedildiğini görürüz.”¹⁶

Gopalan, “Jainizm'de, Evren'in en yüce yaratıcısı olarak Tanrı kavramının derin bir çözümlemesi bulunduğunu ve Jainizm'in Tanrı'nın varlığına ispat arayan filozofların argümanlarını sistematik bir şekilde çürüttüğünü” söyler.¹⁷ Gopalan ayrıca, “tanrı teriminin Jainizm'de, jivanın daha yüksek bir düzeyine veya bilinç ilkesine işaret etmek için kullanıldığını” ifade eder. “Sistemin, bu tanrısal varlık durumunun sadece sıradan insanınkinden daha iyi bir gölge olduğuna, çünkü doğum-ölüm döngüsünden kurtulamadığına inandığını” sözlerine ekler.¹⁸ Bu durumda, bir tanrı en yüksek manevi düzeye yükselip doğum-ölüm döngüsünden bağımsız olan bir Tirthankara olabilir veya iyi karmasını tüketirse dünyaya geri inebilir. Gopalan, Jainizm'in mükemmel varlıkları olan Tirthankaralar'ın bile “kendilerini yaşam ve ölüm(samsara) dünyasından uzak tuttuklarını ve böylece bu

dünya üzerinde hiçbir etkilerinin olmadığını, bu sebeple kendilerine Ulu Yönetici, Yaratıcı ve Düzen Koyucu sıfatlarının verilemeyeceğini” söyler.¹⁹ Bundan yola çıkarak denilebilir ki, Batı dünyasının tanrılarının aksine, Jainizm tanrıları yaratılmamış bir evren içinde yer alır ve kendileri de çabalayarak yeniden doğuş döngüsünden kaçmak zorunda oldukları için, bizim manevi kurtuluşumuza hiçbir yardımda bulunamaz.

Bu kitabın genel giriş bölümünde, ateizmin tüm tanrıları reddeden geniş anlamı ve sadece ilahi yaratıcı Tanrı’yı reddeden dar anlamı arasında bir ayırım yapmışım. Bu ayırımı kullanarak, Jainizm’in dar anlamda ateist bir din olduğu söylenebilir çünkü Jainizm ilahi yaratıcı olan Tanrı’yı reddeder ve hiçbir manevi değeri olmayan önemsiz tanrıları ise kabul eder.

Dahası, Jainizm pozitif ateist bir din olarak görülür çünkü Jainistler, aslında evreni yaratmış olan her anlamda iyi, kudretli ve her şeyi bilen bir varlığa inanmazlar. Sadece böyle bir Tanrı’ya inanmamakla kalmazlar. Aynı zamanda entelektüel çevrelerde, bu inançsızlık için sebepler ve iddialar da öne sürülmektedir.

Jainist filozoflar, mantıksal çıkarım yoluyla çeşitli tanrıbilimsel önerileri ispatlamaya çalışan Nyaya filozoflarının kullandığı argümanları püskürtmek konusunda oldukça etkindirler. Aslına bakılırsa Jainist filozoflar, Batılı filozofların Tanrı’nın varlığına karşı kullandığı çoğu argümanın aynısını kullanmaktadır. Hatta bazı durumlarda, bunları önceden tahmin etmişlerdir. Bu Jainistler’in bazı karşı tezleri, Hume’un ünlü tasarım kanıtı savını çürütüşünü andırmaktadır. Jainist filozoflar ayrıca, “eğer var olan her nesnenin bir yaratıcısı varsa, o yaratıcı da başka bir yaratıcı tarafından yaratılmıştır ve o da başka bir yaratıcı tarafından yaratılmıştır. Bu kısır döngüden kurtulmak için, yaratılmamış, kendi varlığını açıklayan bir yaratıcının varlığına inanmamız gerekir. Fakat kendi kendine yeten bir varlığın olabileceğinden söz ediliyorsa, niçin benzer şekilde başka yaratılmamış, ebedi varlıklar olmasın?” sorusunu sorarlar. Bu durumda, “evrenin herhangi bir ilk yaratıcısının olduğunu varsaymaya gerek yoktur.”²⁰

Sonuç olarak, Jainizm’in ateist bir din olduğuna dair sıkça ortaya atılan iddiaya rağmen, bu kesinlikle doğru değildir. Jainizm, sadece dar anlamda ateisttir. Bununla beraber, çok az güce sahip oldukları için tanrılar, Jainizm’deki kurtuluş hedefinde hiçbir rol oynamaz ve dolayısıyla, dinin temeline ciddi bir zarar vermeksizin Jainizm’den ayrıştırılabilirler. Bu sebeple Jainizm, gerçekte geniş anlamda ateist bir din olmamasına rağmen, ateist bir dine kolaylıkla dönüşebilir.

Budizm

İnananlarınca Budha ya da Aydınlanmış Olan olarak adlandırılan, Budizm’in kurucusu Siddharta Gautama’nın (muhtemelen M.Ö. 563-483) yirmi dokuz

yaşındayken ihtişamlı bir hayatı bırakıp insanların neden acı çektiklerini ve sefalet yaşadıklarını ve bunun manevi çaresini araştırmak için yollara düşmüş olduğuna inanılmaktadır.²¹ Aşırı çilecilik ve nefsin isteklerinden vazgeçme de dahil olmak üzere çeşitli yollar denemiş, fakat bunları manevi anlayışa ulaşmak için uygun bulmamıştır. Sonunda, bilgelik ağacının altında oturup meditasyon yaparken Aydınlanmaya ulaşmış ve kısa süre sonra Sarnath şehrinin hemen dışında ilk vaazını vermiştir. Hayatının geri kalanını, meditasyon yaparak, vaaz vererek ve inananlarına yol göstererek geçirmiştir.

Jainizm'in aksine Budizm, Hindistan'da kan kaybetmesine ve 13. yüzyılda burada nerdeyse ortadan yok olmasına rağmen, Burma, Kamboçya, Çin, Japonya, Kore, Nepal ve Tayland'a yayılmıştır. Budizm'in şu anda yaklaşık olarak 350 milyon inananı vardır.²²

Günümüzde Budizm'in iki ana ekolü bulunmaktadır: Mahayana ve Hinayana (ya da Theravada). Theravada Budizmi doktrininin, genelde orijinal Budist öğretilerini temsil ettiğine inanılmaktadır. Fakat daha eski cemaatlerin birinden, kendilerini Mahayana Budizmi(daha yüce araç) olarak adlandıran ve Theravada Budizmi(daha küçük araç) ve ilgili ekollerinden Hinayana Budizmi olarak söz eden bir ekol doğmuştur.

Hinayana Budizmi'nin dini ideali, nirvanaya ulaşmış ve yeniden doğum döngüsünden kurtulmuş kimse olan "arahat"tır. Bunun aksine, Mahayana ekolünün dini ideali, diğer tüm insanlar aydınlanana ve kurtulana kadar, hak ettiği halde nirvanaya ulaşmasını geciktirmek için yemin eden kimse olan "bodhisattva"dır. "Bodhisattva" terimi aynı zamanda tapınılan semavi cisimler anlamına da gelmektedir.

Mahayana Budizmi, orijinal Budizminden farklı bir manevi ideali savunmuş ve buna ek olarak ilerleyen gelişiminde daha metafizik bir hale gelmiştir. Bu sonraki gelişim döneminde, Budha, ya da Gautama, Budha'nın kozmik mahiyetinin yani metafizik mutlaklığın tecessüdünden sadece biridir. Budha'nın bu kozmik mahiyeti, her dönemde ve sayısız dünyada, sezgili varlıkların kurtarılması için çalışmak anlamında tasvir edilir.

Hiç kimse, Budizm'in herhangi bir şeklinin din olmadığını savunamaz, fakat Jainizm'de de söz konusu olduğu gibi, din bilginleri arasında Budizm'in ateist olup olmadığına dair anlaşmazlık bulunmaktadır. Emin olmak gerekirse, herhangi bir tanrı veya tanrı inancının Mahayana Budizmi'nin bir parçası olduğu tartışılmamaktadır. Çok sayıdaki "bodhisattva"lar ile Budha Amitabha ve Budha'nın kozmik mahiyeti, Batılı inanın tanrı ya da tanrılarına benzer görünmektedir. Tartışılan esas konu, orijinal Budizmin ya da genelde orijinal Budizm'e çok yakın kabul edilen Theravada Budizmi'nin ateist olup olmadığıdır.

Geleneksel standart yoruma göre, Theravada Budizm'i ateisttir. Bu yüzden, Herbert Stroup bize, "Budizm'in tanrıdan ziyade tanrı tanımaz olarak tanımlanmasının daha doğru" olduğunu söyler.²³ E.Royston Pikke, orijinal haliyle Budizm'de Tanrı inancının bulunmadığını savunur.²⁴ Ninian Smart ise, Budha'nın öğretilerini temsil ettiğini düşündüğü Theravada Budizmin'de ne Tanrı inancına ne de ilahi "Mutlak"a yer olmadığını iddia eder.²⁵

Budist metinlerinin, en eski zamanlardan bu yana Budistler'in, tanrıların(devalar) yani Hindu dininin ölümlü ve sürekli olmayan tanrıların, varlığına inandıklarını yanılığıya yer bırakmadan, otoriter bir şekilde doğruladığını savunan Helmut von Glasenapp tarafından bu standart yorumlara itiraz edilmiştir.²⁶ Ancak, von Glasenapp'a göre bu tanrıların veya devaların gücü, dünyevi isteklerin yerine getirilmesiyle sınırlıdır. Dünyanın yaratılması, düzeninin değiştirilmesi, yakaranlara iyi bir yeniden doğuş bağışlanması veya kurtuluş bahşedilmesi, onların gclerinin ötesindedir.²⁷ Dahası, bu tanrılar da doğum ve lme tabidir. Glasenapp, devaların, dünyevi isteklerin yerine getirilmesinin yanısıra, Budhalar'ın zaferlerini ilan ettiğini de düşünür. Esasen, devaların Hristiyan ve İslam dinlerindeki melek ve azizlerle aynı işleve sahip olduklarını ne sürer. Aynı zamanda, onlarla ve rneğin Roma, Viking ve eski Hint tanrılarıyla da olan benzerliklere dikkat çeker.

Von Glasenapp Budizm'in, Musevi-Hristiyan geleneğindeki gibi sürekli tanrıları olmadığını iddia eder. Özellikle Budizm'in, yaratıcı olarak herhangi bir Tanrı düşüncesini reddettiğini savunur. Jainist filozoflar gibi Budist filozofların da, yaratıcı Tanrı düşüncesini çürütmek için argümanlar geliştirdiğini ifade eder. Bu sebeple, örneğin en eski Budist edebiyatının iyi ve her şeye gücü yeten tanrı ile dünyadaki kötülükler ve irade özgürlüğü doktrini arasındaki uyumsuzluğu vurguladığı söylenmektedir. Bazı ağdaş Budistler, "dünyanın başlangıç noktası Tanrı ise, Tanrı hangi yaratıcı tarafından yaratıldı?" sorusunu ortaya atar. Bazı Budist düşünürler, dini düşüncenin farklı okullarının, farklı tanrıları dünyanın yaratıcısı olarak gördüğüne işaret eder. Ancak bu filozoflar, hangi düşüncenin doğru olduğu sorusunu da sormaktadır. Diğer Budist filozoflar ise şöyle düşünmektedir: "Eğer dünyanın tek yaratılış sebebi Tanrı'nın verdiği bir karar ise, o zaman dünya tek seferde meydana gelmiştir. Fakat nesnelere genelde birbirini takip ederek oluşur." En azından bazıları Batılı düşünürler tarafından ortaya atılan bu ve diğer argümanlar, Budist filozoflarca ilahi bir yaratıcı Tanrı'nın varlığını çürütmek için kullanılmaktadır.

Jamshed K.Fozdar, orijinal Budizm'in geleneksel ateist yorumuna karşı daha da kökten bir itiraz getirmiştir.²⁸ Budizm'in, Hindu geleneği bağlamında anlaşılması gerektiğinin çok önemli olduğunu savunur. Bu şekilde anlaşıldığı zaman Budha, yeni bir dinin yaratıcısı değil, Hindu dininin ıslahatısıdır. Budist ve Hindu belgelerinin analizlerini kullanarak, Budha'nın sadece devalara değil, yaratılmamış,

doğurulmamış ve bir şeyden kaynaklanmamış, kısacası Hindu dininin Mutlak kavramına da inandığını öne sürer.

Fozdar ayrıca, Mutlak veya Tanrı'nın, Nirvana ve karma kurallarının arkasında yer alan nihai gerçeklik olduğunu da ifade eder. Budha'nın karşı olduğu şeyin Tanrı inancı değil, kişinin insani anlamda algıladığı ve hakkında sağduyu kavramlarıyla konuşabildiği insan biçimindeki bir Tanrı'ya olan inançtır. Aksine Budha için Mutlak ya da Tanrı, tüm idrakların ötesindedir ve ancak tarif edilemez mistik bir konumda algılanabilir. Bu sebeple Fozdar, sadece Budizm'in geleneksel ateist yorumuna karşı değildir. Aynı zamanda yukarıda söz edilen Mutlak ya da Tanrı karşıtı Budist filozofların yorumlarının, Budha'nın orijinal öğretilerini yanlış anlayarak yapıldığını düşünür.

Fozdar ve Glasenapp, orijinal Budizm yorumlarında haklı olsalar bile, günümüz Budistleri'nin tamamının Budizm'i bu şekilde anladığını varsaymamak gerekir. Bazı Budistler, geleneksel öğretinin eski efsane ve hurafelerini, çağdaş deneyim ve bilimle uyumlu olmadıkları gerekçesiyle reddetmektedir.²⁹ Fakat bu çağdaş ve bilimsel görüş dikkate alınrsa, orijinal Budizm'in tanrılarının(devalar) da reddedilmesi gerekir. Buna ek olarak, günümüzde bazı Budistler yeniden doğuş yorumunu bile reddetmektedir. Oysa bu durumda, ateizm geniş anlamda algılandığında, Budizm'in ateist bir şekilde yorumlanması oldukça muhtemel görünmektedir.

Sonuç olarak eğer Glasenapp, devaların, yani Hinduizm'den ödünç alınmış bu tanrıların, Budizm'in orijinal bir parçası olduğuna olan inanç konusunda haklıysa, o zaman Budizm geniş anlamda ateist bir din değildir. Bu tanrılar, Dört Asil Gerçek ve Sekiz Katlı Asil Yol'da belirtilen Budist inancındaki kurtuluş yoluna ulaşmada hiçbir rol oynamasalar da, Glasenapp'ın yorumuna göre, Budist dünya görüşünün en baştan beri birer parçasıydılar. Dahası, devaların evrenin yaratılışında hiçbir etkileri olmamasına ve sadece dünyevi işlemlere sahip olmalarına rağmen, bazı inananlar için kullandıkları tanrısal güçleri de vardır. Orijinal Budizm, devaların var olduğunu varsaydığı için geniş anlamda ateist bir din olarak düşünülemez.³⁰ Ancak, Glasenapp'ın yorumuna göre, dar anlamda ateist bir dindir. Aslında bu açıdan, Jainizm gibi akılcı argümanlara dayalı pozitif ateist bir dindir. Görüldüğü üzere, entelektüel Budist geleneği sadece ilahî bir Tanrı'nın olduğuna inanmamak için değil, olmadığına inanmak için de sebepler sunar.

Ancak peki ya orijinal Budizm'deki Mutlak inancına dair sav? Eğer bu yorum doğruysa, o zaman eski Budizm'in dar anlamda ateist olup olmaması, evrenin yaratıcısı olan tamamen iyi, kudretli ve her şeyi bilen Tanrı kavramının, antropomorfik olarak görülüp görülmediğine bağlıdır. Eğer öyleyse, Fozdar'ın yorumuna göre bile Budizm dar anlamda ateisttir.

Konfüçyüsçülük

Konfüçyüsçülük, Konfüçyüs(M.Ö. 551-471) tarafından kurulmuş ve iki bin yıldan uzun bir süredir milyonlarca Çinlinin izlediği bir yaşam tarzı haline gelmiştir.³¹ Yüzyıllar içerisinde, Çin'in her köşesine ve özellikle Japonya, Kore ve komşu ülkelere yayılmıştır. Han Hanedanlığının imparatoru Wu, Konfüçyüs klasik metinlerinin uzmanlarıyla görüşmeler yapıp, bu sayede Konfüçyüsçülüğü Çin'in devlet mezhebi ve söylenene göre kraliyet ideolojisi seviyesine çıkarmıştır. 1905 yılına kadar Çin'de kamu hizmeti için yapılan sınavlar, Konfüçyüs doktrinine odaklıydı. 1947'deki komünizm zaferinden itibaren Konfüçyüsçülüğün etkisi ciddi anlamda azalsa da, denizaşırı ülkelerdeki Çinliler ve diğer taraftarları sayesinde hala özellikle Kore'de,³² komşu ülkelerde ve Batılı ülkelerde pek çok takipçisi bulunmaktadır.³³

Jainizm ve Budizm örneklerinde olduğu gibi, bilginler arasında Konfüçyüsçülüğün ateist bir din olup olmadığı üzerine anlaşmazlıklar vardır. Konfüçyüsçülüğü doğru bir şekilde yorumlamakla ilgili problemin bir bölümü, ilk Hristiyan misyoner bilginlerin eski Çin öğretilerinin Hristiyan ilahiyat doktrinlerine daha kolay tercüme edilmesi için uğraşması ve sonrasında seküler bilginlerin ve yenilikçilerin kendi gündemlerini gerçekleştirmek istemesidir.³⁴ Örneğin Cizvit bilginleri, 17. ve 18. yüzyıllarda Konfüçyüsçülüğün temelde ahlaki bir sistem olması sebebiyle, inananlarının kendi görüşlerini terketmelerine gerek olmadan Hristiyanlaştırılabileceğini savunuyorlardı. Daha sonra, James Legge(1815-1897) gibi Protestan misyonerler, Konfüçyüs kendisi de dinsel anlamda bir şüpheci olmasına rağmen, sıradan insanların benimsediği geleneksel cennet görüşünün Hristiyanlıktaki gerçek Tanrı olduğunu iddia etmekteydi.³⁵

20. yüzyılın ilk yarısında Konfüçyüs doktrinlerinin yorumları, dini amaçlarla yapılma eğiliminde değil, aksine Çin'in modern dünyaya girişini haklı çıkarmaya çalışan, geçmişindeki akılcı düşünce şeklini keşfetme arzusuyla yapılma eğilimindeydi. Bu yüzden, modern bir yenilikçi ve bilim adamı olan Hu Shi(1891-1962) Çinli bakış açısıyla, Konfüçyüs agnostik bir hümanist olmasına rağmen, düşüncelerinin kültürel hurafelerle dolu olduğunu ifade ediyordu. Diğer taraftan, bilim adamı Herlee Creel 1935'de, Konfüçyüs'ün agnostik olduğu görüşünü çürütmek amacıyla, Konfüçyüs'ün kendi yazılarından alıntılar aktarmıştır. 1949 itibariyle ise, Creel artık daha önceki dinsel yorumları konusunda çok da emin değildi ve Konfüçyüs'ün önceki yüzyıllardaki agnostik ahlaki yorumuna geri döndü.³⁶

Bu tarihsel yorum ışığında, Konfüçyüs'ün Tanrı'ya inanıp inanmadığını tespit etmek zordur. Referans kitaplarındaki birbiriyle çelişen metinleri bir düşünün. Pike'a göre, Konfüçyüsçülük'te Tanrı ya da panteon yoktur.³⁷ Buna rağmen, Tanrı

ile neyin kastedildiğini açıklamaz. Wing-tsit Chan'a göre ise, Konfüçyüs antropomorfik bir tanrıya inanmadığı halde, cennetin(t'ien) kozmik manevi-ahlaki bir güç olduğu görüşündeydi.³⁸ Chan ayrıca, Konfüçyüs'ün ibadet ettiğini, kurban ayinlerine katıldığını ve hatta cennet üzerine yemin ettiğini söyler.³⁹ Chan bu sonuca varmasa da, bu davranışlar Konfüçyüs'ün sadece manevi-ahlaki güçlere inanmadığı, kişisel bir Tanrı inancına da sahip olduğu anlamına gelebilir.

Herbert Giles, "t'ien" in geleneksel "cennet" çevirisini reddederek, terimi Konfüçyüs literatüründe kişisel tanrı olarak algılar.⁴⁰ Konfüçyüs'ün eski zamanlardaki antropomorfik inananlardan biraz daha belirsiz bir biçimde de olsa, atalarının tanrısının varlığına inanmakla kalmayıp, farkındalığa sahip olduğunu ve bu farkındalığı öğretisinde açıkça, tanrısal rehberlik altında çalıştığını söyleyerek ifade ettiğini iddia eder.⁴¹ Giles ayrıca işaret etmektedir ki, Konfüçyüs muhtemelen çeşitli manevi varlıklara da inanmaktaydı. Bilgeliği meydana getirenin ne olduğu sorusuna Konfüçyüs: "Hak edileni muhafaza ederken, komşularımıza karşı görevlerimizi ciddiyetle yerine getirmek ve manevi varlıklara saygı göstermek, bilgelik olarak adlandırılabilir." yanıtını vermiştir. Ayrıca: "Manevi varlıkların, mevcudiyetlerini üzerimizde ne kadar hissettiğimizdir." demiştir.⁴²

Giles'in sunduğu kanıtlar, Konfüçyüs'ün kişisel bir Tanrı'ya inandığını göstermese de, birtakım doğüstü varlıklara inandığını ve dolayısıyla kişisel Tanrı inancına çok da yabancı olmadığını göstermektedir. Dahası Giles, Konfüçyüs literatüründe Konfüçyüs'den sonra ikinci bilge olan Mencius'un(M.Ö.372?-289) oldukça antropomorfik bir Tanrı'ya inandığını ortaya koymaktadır.⁴³ Bir kez daha söylemek gerekirse, bu durum Konfüçyüs'ün kendisinin kişisel bir Tanrı'ya inandığını göstermez ama Konfüçyüs düşüncesinde bir yerlerde kişisel Tanrı'nın bulunduğunu ve Konfüçyüs'ün kişisel bir Tanrı'ya inanmasının çok da olanaksız olmadığını gösterir. Ancak, Mencius'dan sonra gelen özellikle Hsün-tzu(M.Ö.298-238) ve Wang Chong(M.S.27-100) gibi bazı Konfüçyüsçü bilginler, Konfüçyüs düşüncesini daha doğal bir şekilde yorumlamışlardır. Örneğin Hsün-tzu, yağmur duası gibi batıl olarak tanımladığı bazı uygulamalarla mücadele konusunda çok hassas davranmıştı ve Chong da, evrenin kökenini çok maddeci bir şekilde açıklamıştı.⁴⁴

Özet olarak, Konfüçyüs'ün bir çeşit yüce varlığa ya da Tanrı'ya inandığına dair bazı kanıtlar bulunmakla beraber, Tanrı görüşünün ne derece kişisel olduğu tartışma konusudur. Çeşitli manevi varlıklara inandığı çok olası olduğundan, Konfüçyüs tüm tanrılara inancı reddeden geniş anlamda bir ateist değildi. İlahi bir Tanrı inancını reddeden dar anlamda bir ateist olup olmadığı ise tam olarak belli değildir. Vurgulanmalıdır ki, yüce bir varlığa inanmış olsa bile, tamamen iyi, kudretli ve her şeyi bilen ve evrenin yaratıcısı olan varlığa inandığına dair hiçbir kanıt yoktur. Gerçekte, böyle bir görüşü olması pek de muhtemel değildir. Bu

yüzden, Konfüçyüs'ün dar anlamda negatif bir ateist olduğunu varsaymak mümkündür. Yani, tamamen iyi, kudretli ve her şeyi bilen Tanrı'nın var olduğuna inancı yoktur. Fakat, dar anlamda pozitif bir ateist olup olmadığı konusunda yorum yapabilmek için de yeterli kanıt bulunmamaktadır. Yani, böyle bir Tanrı'nın var olduğuna inanıp inanmadığı veya kendi ateizmi konusunda akılcı argümanlar sunup sunmadığı belli değildir.

Konfüçyüs düşüncesinin, yani ahlaki felsefesinin, temel özellikleri, Tanrı ve manevi varlıklara olan inançtan ayrılabilir ve Konfüçyüs'ün görüşlerinin, insanlığa verilen değer, insan eğitimi ve faziletleri üzerinde durması sebebiyle hümanist olduğu söylenebilir. Ancak bu iddialar doğru olmasına rağmen, bazı anlamlarıyla hümanizmin Tanrı inancıyla uyumlu olduğunu⁴⁵ ve Konfüçyüsçülük tamamen seküler anlamda yorumlansa da, Konfüçyüs'ün böyle davranmadığını vurgulamak büyük önem taşır. Fazilet ve doğru davranış, onun görüşünde cennet yolunu izlemek ve, en azından bazı yorumlara göre de, kişisel Tanrı yolunu izlemek ile sıkı sıkıya bağlantılıdır.

Tüm bunlar, Tanrı ve manevi varlıklara inancın Konfüçyüsçülük'ten atıldığını ve Konfüçyüs'ün öğretilerinin fazilet ve doğru davranışla izlenebildiğini inkar etmek değildir. Ashına bakılırsa daha sonraki bazı Konfüçyüsçü bilginler, Konfüçyüs'ün görüşlerini doğal bir şekilde yorumlamışlardır. En azından onlara göre, Konfüçyüsçülük bu değiştirilmiş biçimiyle geniş anlamda ateist bir dindir.

Ateizm Din Karşıtı mıdır?

Yaşayan ateist dinlerin olduğunu gördüğümüze göre, "ateizm din karşıtı mıdır" sorusuna hızlıca cevap verebiliriz. Bazı dinler dar anlamda ateist olduğu için, ateizmin din karşıtı olması gerekmez. Jainizm, Budizm ve Konfüçyüsçülük geniş anlamda ateist olmasa da, bu dinleri Tanrı ya da tanrılardan arındırmak mümkün görünmektedir. Çünkü bu dinler tarafından belirtilen manevi kurtuluşa giden yol ve hayat tarzı, tanrıların dinden ayrıştırılmasından büyük ölçüde etkilenmeyecektir.

Daha ilginç bir soru ise, dar anlamda bir ateistin, mensuplarından tamamen iyi, kudretli ve her şeyi bilen Tanrı'ya inanmalarını bekleyen herhangi bir dine tüm tutarlılığıyla karşı çıkması gerekip gerekmediğidir. Evet, bir ateist, dinin tüm tanrısal inançlarına karşı çıkmalıdır fakat bu, dinin diğer yönlerine olan hayranlıkla bağdaşabilir.

Hatırlarsak, Alston'a göre kutsal nesnelere odaklı ayinler ve tanrıarca izin verilen ahlaki davranışlar, din-yapıcı özelliklerdir. Bir ateist, tanrıca bir dindeki ayinlere, bu ayinlerdeki nesnelere kutsal olduğuna inanmaksızın, estetik sebeplerle hayranlık duyabilir.⁴⁶ Ayrıca bir ateist, bunlara Tanrı'nın izin verdiği fikrini reddederken, tanrıca bir dindeki ahlaki davranışların doğru olduğunu düşünebilir.

Beardsley ve Beardsley'e göre de, bir din sadece temel dinsel sorulara cevap veren bir dizi ilintili inançtan ibaret değildir, aynı zamanda bu inançların belirlediği tavır ve uygulamaları da içerir. Bir ateist, dinin inançlarınca belirlenen bu tavır ve uygulamaların değerli olduğunu düşünebilir. Fakat bu tavır ve uygulamaları belirleyen inançların gereksiz ve hatta yanlış olduğunu da savunabilir.

Özetlemek gerekirse, düşünmekteyim ki, ateizmin kendisi bir din olmamasına rağmen, Jainizm kesinlikle, Budizm muhtemelen ve Konfüçyüsçülük belki, dar anlamda ateisttir. Bu üç dindeki bir tür Tanrı ya da tanrılara olan inancı ortaya koyduktan sonra, herhangi bir tanrı inancı olmaksızın da, bu dinlerin sürdürülebileceğini öne sürmekteyim. Bunun sonucunda, bu dinler önemli bir kayıp olmaksızın geniş anlamda ateist olarak açıklanabilir. Sonuç olarak, ateist dinler olduğuna göre, din ve ateizmin birbirlerine karşı olması gerekmez. Hatta ateistler tanrı dinlerin bazı yönlerini, estetik ve ahlaki sebeplerle destekleyebilir.

Notlar:

1. William P. Alston "Religion" Paul Edwards (ed.), *Encyclopedia of Philosophy* (New York:Macmillan and Free Press,1967),vol.7,ss.140-45.
2. Ibid., s.142.
3. Ibid.
4. Ibid.
5. Ibid.
6. Monroe C.Beardsley ve Elizabeth Lane Beardsley, *Philosophical Thinking:An Introduction* (New York: Harcourt, Brace and World, 1965), böl.1.
7. Ibid.,ss. 38-43.
8. Ibid.,s.38.
9. Madelyn Murray O'Hair, "Is Atheism the Religion of the Future?" Pacifica Tape Kütüphanesi, BC0044,1971.
10. Bu dinler, ateist kabul edilen yaşayan dinlerin içeriğini boşaltamaz. Bkz. Rik Pinxten, "Atheism and Its Cultural Anthropological Context", L.Apostel, R.Pinxten, R. Thibau ve F.Vandamme (ed.), *Religious Atheism?* (Gent, Belçika: E.Story-Scientia, 1982), ss.103-24 (Navajo dininin ateist yorumu). Bkz. Shlomo Biderman, "Religion without God in Indian Philosophy",ibid., ss.125-31 (Hindu din düşüncesinde Mimamsa ekolünün ateist yorumu).
11. *The 2002 New York Times Almanac*, s.489
12. Umakant Premanand Shah, "Jainism", *Encyclopaedia Britannica*,15.basım (1984), vol.10, ss.8-14; Ninian Smart, "Jainism" Paul Edwards(ed.), *Encyclopedia of Philosophy* (New York: Macmillan and Free Press,1967), vol.4, ss.238-39; E.Royston Pike, *Encyclopaedia of Religion and Religions* (New York: Meridian Books,1958), ss.203-5; Herbert Stroup, *Four Religions of Asia* (New York: Harper and Row,1968), ss. 81-114.
13. Pike, *Encyclopaedia of Religion and Religions*, s.204.

14. Stroup, *Four Religions of Asia*, s.100
15. Jagomandar Lal Jaini, *Outlines of Jainism* (Westport, Conn.: Hyperion Press, 1982), ss.4-5.
16. Subramania Gopalan, *Outlines of Jainism* (New York: Halsted Press, 1973), s.38.
17. Ibid.
18. Ibid., ss.38-39.
19. Smart, "Jainism", s.238.
20. Gopalan, *Outlines of Jainism*, s.41.
21. Stroup, *Four Religions of Asia*, ss.115-67; Ninian Smart, "Buddhism", Edwards (ed.), *Encyclopedia of Philosophy*, vol.1, ss.416-20; Karen Christiana Lang, "Unbelief within Buddhism", *The Encyclopedia of Unbelief* (Buffalo, N.Y.:Prometheus, 1985), vol.1, ss.74-77; Helmut von Glasenapp, *Buddhism: A Non-Theistic Religion* (New York: George Braziller,1966).
22. *The 2002 New York Times Almanac*, s.489.
23. Stroup, *Four Religions of Asia*, s.158.
24. Pike, *Encyclopedia of Religion and Religions*, s.71.
25. Smart, "Buddhism", s.417.
26. Von Glasenapp, *Buddhism*, s.19.
27. Ibid., s.21.
28. Jamshed K.Fozdar, *The God of Buddha* (New York: Asia Publishing, 1973), bl.4.
29. Lang, "Unbelief within Buddhism", s.76.
30. Cf. Arvind Sharma, "Buddhism and Atheism", *Sophia* 16 (1977):27-30. (Sharma, ateizmin birkaç tanımına göre Budizm'in, ateist olarak sınıflandırılmayacağını savunur. Bununla beraber, Sharma'ya göre Budizm, kurtuluşa ulaşmak için tanrıları inkar etmesi anlamında ateisttir. Buna karşı olmamakla birlikte Budizm'in, ilk bölümde tanımı verilen dar anlamıyla ateist olduğunu ifade etmek isterim.)
31. Wing-tsit Chan, "Confucianism", *Encyclopedia Britannica*, vol.4, ss.1091-108; Pike, *Encyclopedia of Religion and Religions*, ss.107-9.
32. *The 2002 New York Times Almanac*, s.489(tahminine göre dünyada 5 milyon Konfysi bulunmaktadır.)
33. Bkz. Robert Neville, *Boston Confucianism* (Albany: SUNY Press, 2000).
34. Paul A.Rule, *K'ung-tzu or Confucius? The Jesuit Interpretation of Confucianism* (London: Allen and Unwin,1986), Lionel M.Jensen, *Manufacturing Confucianism* (Durham: Duke University Press, 1997).
35. Thomas A.Wilson, *On Sacred Ground* (Cambridge: Harvard University Press, 2002), ss.3-6.
36. Ibid.,ss.7-9.
37. Pike, *Encyclopaedia of Religion and Religions*, s.107.

-
38. Chan, "Confucianism", s.1092
 39. Ibid., s.1093.
 40. Herbert A.Giles, *Confucianism and Its Rivals* (London: William and Norgate, 1915), ss.9 ve 71.
 41. Ibid., s. 67.
 42. Ibid., s.74.
 43. Ibid., ss.89-95.
 44. Bkz. Donald MacInnis, "Unbelief in China", *The Encyclopedia of Unbelief*, vol.1, ss. 95-96.
 45. Bkz. Michael Martin, *Atheism: A Philosophical Justification* (Philedelphia: Temple University Press, 1990), ss. 472-73.
 46. Bkz. George Santayana, *The Life of Reason* (New York: Scribner's, 1905-6), vol.3, s. 30