

# Geleneğin bozulması: Kurtuluş teolojisi ve Cizvitler

Ali Murat YEL

*corruptio optima pessima est*

## I. Sunuş :

**I** 960'lı yılların başında bir savaş ilan edildi. Bu savaşın tarafları ise Kilise<sup>1</sup> ve Cizvit-

ler<sup>2</sup>, veya cemaatin tam adını vermek gerekirse, "İsa Cemaati"dir. Bilindiği gibi bütün savaşlar 'güç elde etmek' veya gücünü kabul ettirmek içindir. Burada söz konusu olan güç, Kilise'ye hakim olmayı amaç edinen güçtür. Kilise'ye göre otorite papa ve sırasıyla kardinaller, piskoposlar ve rahiplerin elindedir. İşte bu noktada Cizvitler söz konusu merkezi otoritenin artık içinde bulunduğumuz modern çağda kabul edilemeyeceği görüşünden hareketle "Kurtuluş Teolojisi"<sup>3</sup> fikrini ortaya attılar.

Bu güç mücadelesi sadece papalık ve ona bağlı bir dini cemaatin arasında, 'bir toplu iğnenin başında kaç melek dans edebilir?' tarzında Orta Çağ'a ait teolojik problemlerden ve görüş ayrılıklarından çok farklıdır. Şöyle ki, bu savaş sadece alimler, papaz sınıfı ve Katolikleri ilgilendirmekten öte, Latin Amerika ülkelerinde yaşayan 350 milyon insanı, Çin Halk Cumhuriyeti'ndeki insanların kaderini, Batı Avrupa güç dengelerini, İsrail'in 'güvenliğini' ve Siyah Afrika'yı -her ne kadar bu hadiseler birbirinden ayrı gibi görünse de- şöyle veya böyle etkilemektedir.

Bu makalede önce İsa Cemaati'nin kısa bir tarihi verildikten sonra Kurtuluş Teolojisi denilen akım ve dünyadaki, özellikle de Güney Amerika bağlamında, etkilerinden söz edilecektir. Sonuç bölümünde de Cemaat ve Kurtuluş Teolojisi arasındaki ilişki ele alınacaktır. Bu ilişki üzerinde öncelikle şu noktanın belirtilmesi gerekir ki, her Cizvit'in birer Kurtuluş Teoloğu olduğunu iddia etmek çok güç olduğu gibi, akımla olan alakaları da, Kurtuluş Teolojisi söyleminin Cemaat'ın Kilise'ye, daha doğrusu, Papa'nın otoritesine karşı özellikle son yıllarda geliştirdiği tavrıyla paralellik arzemesinden öteye gitmemektedir. Dolayısıyla bu makalede Kurtuluş Teolojisi'nin dogmatik temelleri detaylı olarak ele alınmayıp, konuya sadece İsa Cemaati'nin bu görüşle ilişkisi çerçevesinde yaklaşılacaktır.

1 Bu makalede "Kilise" terimi Roma Katolik Kilisesi (*Roman Catholic Church*) için kullanılmaktadır.

2 "Cizvit" (*Jesuit*) kavramı İsa Cemaati (*Society of Jesus*)'ın üyelerine verilen isimdir.

3 Bu tabir "Liberation Theology" kavramının Türkçe karşılığı olarak kullanılmıştır.

## II. St. İgnatius de Loyola:

İnigo de Loyola (veya bugün bilindiği şekliyle Aziz İgnatius Loyola), İspanya'nın kuzeyinde Bask bölgesinde bulunan Guipúzcoa şehrinin küçük bir kasabası olan Loyola'da 1491 yılında doğdu. Annesi Dona Maria Saenz'in İnigo henüz bebek iken ölmesi üzerine ağabeyi Martin Garcia'nın eşi Magdalena de Aríoz tarafından büyütüldü.

Her çocuk gibi İnigo'ya da masal ve hikayeler anlatıldı. Hatırladığı ilk hikaye ise doğumundan yaklaşık 40 yıl önce, 1453 senesinde İstanbul'un Türkler tarafından fethedilmesiydi. Daha sonra, çocukken bir hikaye olarak öğrendiği bu hadisenin Hıristiyan medeniyetinin yarısının -bazılarının dediği gibi en değerli yarısının- yok edilmesine yol açtığı farkına vardı. Çünkü İstanbul sadece 1000 yıllık Bizans İmparatorluğu'nun başkenti değil, aynı zamanda Avrupa'nın Hıristiyan geleneğini elinde tutan antik Yunan dünyası ile de tek bağlantısıydı.

İnigo'yu etkileyen ikinci önemli hadise ise 1492 yılında yaklaşık 600 yıl süren *Reconquista* (Yeniden Fetih)'nin, sadece Granada'nın güneyini elinde tutan müslümanların kral Aragón'lu Ferdinand ve Castile'li kraliçe İsa-bella tarafından yenilgiye uğratarak sona ermesiydi. İnigo'nun üç kardeşi bu savaşta ölmüştü. 6 Ocak 1492'de son müslümanların<sup>4</sup> İberya yarımadasını terk etmesiyle Ferdinand ve İsa-bella ile başlayan "Katolik Kralar" devri açıldı.

İnigo'nun hayatındaki üçüncü önemli olay da, kendisi henüz iki yaşındayken, 15 Mart 1493'te Christopher Columbus'un filosuna ait ilk gemileri Nina, Pinta ve savaş gemisi Santa María'nın uzun bir yolculuk ve Yeni Dünya'nın keşfinden sonra İspanya'nın Los Palos limanına girmesiydi. Böylece İspanyollar, daha sonraları da tüm Avrupalılar yüzyıllardır Okyanus'un ötesinde milyonlarca insanın yaşadığını öğrendi ve İspanya krallığı imparatorluğa dönüştü. Kilise de bu yeni keşifle ilgilenmekte geç kalmadı: "Yeni Dünya"da yaşayan insanlar İsa'nın öğretilerinden mahrum kalmalı ve medenileştirilmeliydiler!

1493'te ağabeyi Martin Garcia, Columbus'un ikinci yolculuğuna katıldı. Magdalena de Aríoz (ağabeyinin eşi) da yalnızlığını küçük İnigo'ya nasıl "Kutsal Haçlı"nın müslümanlara karşı krallığın güvenliğini müdafaa ettiğini ve Katolik Majesteleri'nin ordularının bütün dünyayı medeniyete kavuşturduğuna dair masallar anlatarak hafifletti.

16 yaşında babasının ölümüyle Arevala'daki Kraliyet Yazlık Sarayında hizmetçiliğe başladı. Bu arada kral Aragón'lu Ferdinand'ın ölümünden sonra ikinci karısı, Fransa kralının yeğeni Germaine de Foix kraliçe olmuştu. Bir süre sonra İnigo İspanyol Kraliyet Şövalyeliğine seçildi. Yaklaşık on

<sup>4</sup> Çok sevdikleri Granada'yı ve el-Hamra Sarayı'nı terkederken son bir kez şehre ve saraya baktıkları yer bugün bile *el ultimo suspiro del Moro* (Müslümanın son nefesi) ve Xenil nehri üzerindeki köprü de *Ponto del Suspiro del Moro* (Müslümanın son nefes aldığı köprü) olarak anılmaktadır.

yıl, eğlence, dans, balo ve silahlı düello ile geçen bu görevi sürdürdü. Hizmetçilikle başlayıp, şövalyelikle devam eden bu saray hayatı İñigo de Loyola'ya ömrünün sonuna kadar sürecek “krala kayıtsız-şartsız bağlılık” prensibini kazandırdığı ifade edilebilir.

1517'de<sup>5</sup> krala olan sadakatini göstermek üzere Najera Dükü, Navarre genel valisinin ordularına katıldı. Altı yıl sonra, 20 Mayıs 1521'de Pamp-lona şehrini Fransızlara karşı savunurken bir top ateşiyle yaralandı. Dört ameliyat geçirdikten sonra bir süre yatakta kalmaya mecbur oldu. Bu süre zarfında vakit geçirmek için azizlerin hayatlarını okudu. Bu zaman dilimi, İñigo'nun hidayet süreci olarak da adlandırılabilir.

1522 yılının başlarında Loyola'yı bir daha dönmek üzere terk etti. Altı yıl boyunca günahları için kendi kendisine fizik” cezalar uyguladı, hayır-hasenat işlerinde bulundu ve *Spiritual Exercices* (Ejercicios Espirituales - Ruhani Tatbikler) diye bilinen küçük bir kitap yazdı. Bu arada Tanrı, İsa ve Teslis hakkında şüpheye düşerek bir psikolojik buhran devresine girdi, hatta bir süre intihar etmeyi bile düşündü fakat İsa'nın intihar edenler için “en kötü katil” sözünü hatırlayarak bundan vazgeçti.

Burada gözden kaçırılmaması gereken nokta, deneme, imtihan ve insanın maddi ile manevi yönleri arasında bir denge, bir uygunluk sağlamak için karşı konulmaz istek, kendini mistik olarak küçük görme ve pragmatik aksiyon ile sonuçlanmaktadır. St. İgnatius'un nevi şahsına münhasır olan bu husus, mesela St. Dominic, St. Benedict veya Avilalı Teresa'nın mistisizminden tamamen farklıdır.

Artık bundan sonra krala ve krallığa hizmet ideallerini aksiyon bazında test edebilirdi. Bunun için gerekli kriterleri hayatının ilk safhalarında buluyoruz: lider sevgisi, krala hizmet, dünyanın neresinde olursa olsun “düşman”a karşı savaş, tam manasıyla bir eğitim ve kayıtsız-şartsız hizmeti canı gönülden yerine getirmek. Hizmet edeceği kral, İspanya'nın Katolik kralları değil, en büyük lider İsa'nın bizzat kendisiydi. Fakat bu hizmeti nasıl yerine getirebilirdi? Tanrı'nın kendisinden istediği hizmeti nasıl bilecekti? Bu sorulara cevap bulabilmek için 1523 yılında Kudüs'e hacca gitti. Fakat “Türklerin düşmanca davranmaları üzerine planladığı gibi uzun süre kalamadı” (Foley 1990:179)<sup>6</sup>. Sonuçta rahip olmaya karar vererek 33 veya 34 yaşında bu konuda ilk eğitimine İspanya'da (Barcelona ve Salamanca) başladı. 1527 senesinde Sorbonne Üniversitesi teoloji bölümüne kaydoldu. Burada Bask ismi olan İñigo'yu Latince İgnatius'a çevirdi. Yaklaşık onbir yıl Avrupa'nın çeşitli üniversitelerinde (Bruges, Antwerp ve Londra) teoloji kurslarına katıldıktan sonra 1537'de teolojide master derecesi alarak ertesi yıl rahip oldu.

5 Bu yıl Luther tezlerini Wittenberg'te bir kilisenin kapısına çivilemişti.

6 “Tinha pensado em ficar na Terra Santa a converção dos Turcos..” (Türkleri hidayete erdirmek için Kutsal Topraklar'da kalmayı düşündü ..) (Leite 1987:438).

Henüz Paris'te öğrenci iken 15 Ağustos 1534'te aynı odayı paylaştığı rahip Pedro Fabro ve diğer yedi arkadaşı (Francisco Xavier, Diago Láinez, Alfonso Salmerón, Simon Rodrigues, John Codure, Pascísio Braet ve Nicolau Babadilla) ile birlikte İsa Cemaati'nin ilk tohumları gizlice atıldı (Leite 1987:438). Üyeler yoksulluk içinde yaşamaya (daha doğrusu bu dünyada hiç bir şekilde mal edinmemeye), evlenmemeye ve Filistin'e (Terra Santa) gitmeye yemin etmişlerdi (Foley 1990:179, Leite 1987:438 ve Conti 1990:330). Üçüncü yeminlerini yerine getiremeyince dördüncü olarak "papanın emrinde çalışmaya ve onun göndereceği bütün cephelerde çarpışmaya" ant içtiler.

Bu arada İgnatius cemaatin kuruluş ve çalışmalarını düzenleyen *Constitutions* (Temel İlkeler) adlı kitabını yazdı. Papaya sunulan *Temel İlkeler* III. Paul tarafından 5 Ekim 1540 tarihinde yayınlanan bir *bull* (papalık emirnamesi) ile kabul edilip Cemaat'in kurulması tasdik edildi<sup>7</sup>.

Cemaat'in ilk Genel Kongresi'nde Genel Başkan seçilen İgnatius Roma'da Cemaat'in merkezinde ömrünün sonuna kadar (31 Temmuz 1556) Cemaatin işleri ile meşgul oldu. Papa V. Paul zamanında 1605 yılında aziz ilan etme süreci (*canonization*) başlatıldı ve 6 Ağustos 1623 tarihinde Papa VIII. Urban'ın yayınladığı bir *bull* ile İsa Cemaati'nin kurucusu İgnatius Katolik azizlerinin arasına katıldı (Daurignac 1958:354).

### III. İsa Cemaati

Kuruluşundan itibaren otuz yıl gibi kısa bir süre içerisinde üyelerinin Japonya'dan Brezilya'ya kadar dünyanın hemen hemen her yerinde (hatta Osmanlı gemilerinde kölelik bile yapan) "İsa'nın askerleri" olarak papanın düşmanlarına karşı onu müdafaa eden ve Kilise'ye tarihi boyunca 38 tasdik edilmiş aziz, 134 "kutsanmış", 36 "hürmete layık" ve 115 "Tanrı'nın hizmetçisi, kulu"<sup>8</sup> veren ve Voltaire'den Fidel Castro'ya kadar bir çok ünlüyü yetiştiren Cemaat'in yapısına ve "Genel İlkeleri"ne baktığımızda oldukça basit bir sistem görürüz:

En büyük otorite Papa'dan sonra Cemaat'in kontrolü, (460 yıllık tarihi boyunca sonuncusu 1983'te olmak üzere sadece 33 kez toplanan) Genel Kongre'nin elindedir. İgnatius *Constitutions*'da kongreden bir insan gibi söz etmez ama genel başkan da dahil bütün üyeler onun emri altındadır. *Constitutions*'da yedi bölüm ayrılan Kongre, ya genel başkan seçimi, ya da yapılacak bir değişiklik için Cemaat'in her kesiminin görüşleri alınmak

7 Bu doküman, Daurignac 1958, ss. 220-226'da aynen yer almaktadır.

8 Katolik Kilisesi'nde "aziz ilan etme" sürecinde kullanılan bu titrler bir nevi askeri rütbelere benzer. Her hangi bir kişinin aziz (saint) ilan edilmesi için önce bir (cause of beatification) denilen araştırma süreci başlatılarak söz konusu kişinin bu ünvana layık olup olmadığı otoritelerce incelenir. İlk adım olarak kişi (servant of God) yani "Tanrı'nın kulu, hizmetçisi" -Papa'nın lakaplarından birisi de (servant of servants of God)'tır- ilan edilir. Daha sonraki dereceler ise (venerable) yani "hürmete layık" ve azizliğin bir alt derecesi de (blessed), "kutsanmış"tır.

üzere toplanır. Papadan izin alındıktan sonra *postulata* denilen teklifler kongreyi oluşturan delegeler<sup>9</sup> tarafından hazırlanmaya başlanır. Batı demokrasilerinde mevcut “oy çokluğu” esasına göre kabul edilen *postulata* ‘genel kaide’ (*decree*) özelliği alır.

Cemaat, merkezi otoriteye yakınlık bakımından dört ana bölüm veya dereceden oluşur: Birinci bölümde “Yeminli Rahipler” (Professed Priests) yer alır. Bu rahipler sınıfı bütün katolik dini cemaatlerinde ortak olan üç yemin (mal edinmeme, evlenmeme ve itaat)’den ayrıca papaya özel olarak itaat yemini de etmiş din adamlarıdır. Yalnızca bu sınıfa mensup rahipler genel başkan veya yardımcılıklarına gelebilir ve başkanlık seçiminde oy kullanabilirler. Uzun bir eğitim, deneme, öğrenme kabiliyeti ve dindarlıklarına göre seçilen bu rahipler arasında da güç ve fonksiyon farklılıkları mevcuttur; mesela Kolombiya’daki tüm Cizvitlerden sorumlu Yeminli Rahip, Roma’daki genel başkan yardımcılardan ve Kolombiya da dahil tüm Güney Amerika ülkelerinden sorumlu Yeminli Rahip kadar otorite sahibi değildir. Dünyanın çeşitli ülkelerindeki Katolik (veya Hıristiyan) üniversitelerinin teoloji ve felsefe bölümlerinde öğretim üyeliğinden Cemaat’in evlerinde yeni Cizvitlerin eğitimine kadar tüm eğitim-öğretim işlerinden de mesuldürler. (1556’da İgnatius öldüğünde, Cemaat’in yaklaşık 1000 rahip üyesinin içinde sadece 40 tanesi bu sınıfa dahildi).

İkinci derecede ise, yukarıda geçen yeminleri basit olarak etmiş rahipler vardır. İgnatius bunları “Manevi Yardımcılar” (Spiritual Coadjustors) olarak adlandırır. Yeminli Rahipler’e yardımcı olan bu sınıfın üyeleri halka rahiplik hizmeti vermek ve Cizvit evlerinin düzenini sağlamakla görevlendirilmişlerdir.

Üçüncü sınıfı ise, ilk üç yemini ettikleri halde rahip olmayan “Kardeşler” (Lay Brothers) oluşturur. Cizvit evlerindeki yemek, temizlik, çamaşır, alış-veriş, tamir ve hastaların bakımı gibi işler, Kardeşler’in vazifeleridir.

En son kısımda genç ve eğitim görmekte olan Cizvitler yer alır. Teoloji ve felsefe başta olmak üzere özellikle sosyal bilimler ve istek ve kabiliyetlerine göre diğer bilim alanlarında eğitim yapan bu genç Cizvitler gösterdikleri başarıya göre Yeminli Rahip veya Manevi Yardımcı sınıflarına geçerler.

Herkesin birilerinin astı olduğu Cemaat’te güç dağılımı da sırasıyla şöyledir: Genel Kongre’den sonra genel başkan ve kıtalardaki Cizvitlerden sorumlu yardımcılar gelir. Cizvitlerin bulunduğu bütün ülkelerde de bir ülke sorumlusunun altında bölge sorumluları ve onların altında da ev sorumluları yer alır. Bir Cizvit evinin bulunmadığı ülkelerde de Cizvit misyonerleri yine üst-ast yöntemiyle organize edilmişlerdir.

Bu kısa açıklamada da görüldüğü gibi, Cemaat’in fonksiyonel yapısı, benzeri (din” veya seküler) tüm organizasyonlarda mevcut yapıya benze-

9 Delegeleri seçme yetkisi önceleri sadece bölge sorumlularının elinde iken 1946’da yapılan 29. Genel Kongre tarafından bölge alt sorumluları ve misyonlara da verildi (Martin 1987:245).

yen basit ve pek farklı olmayan bir özellik taşımaktadır. Öyleyse 4,5 asırdır inişli-çıkışlı bir grafik gösteren fakat “benzerlerinden farklı olarak sadece Katolik Kilisesi’nde değil, aynı zamanda dünya politikalarında oldukça etkili olan Cemaat’in bu güç ve etkisi nereden geliyor” sorusuna cevap bulmak oldukça güçtür.

Cemaat üye kabulü ve iş bölümünde Ignatius her zaman adayların manevi yapıları ve Cemaat’e kabul edilebilirliklerini *Spiritual Exercises* adlı kitabındaki kriterlerle ölçmüştü. Adaylar 8 ila 30 gün arasında değişen bir süre için bu kitabın muhtevasına uygun olarak yaşamak gibi bir teste tabi tutulurdu. Bu süre zarfında adayların temel Cizvit ideallerine (ilahi lider, Papa’ya ve üstlere itaat, vb.) adaptasyonları ölçülerek bir nevi “beyin yıkama” sürecinden geçirilirdi. Bu imtihanı geçenler, “Çıraklık” (Novitiate) denilen iki yıl sürecek Cizvit eğitimlerine başlardı.

Bugüne kadar bazı araştırmacı ve devlet adamları Cemaat’in bu olağanüstü başarısının temellerini Ignatius’un *Spiritual Exercises* ve *Constitutions* adlı kitaplarında aramışlar; hatta Adolf Hitler’in yakın çalışma arkadaşlarından Reichsführer Heinrich Himmler Cemaat hakkında geniş bir kitaplık oluşturmuş ve Gestapo’nun *élite* SS savaşçıları Cizvit geleneğine göre eğitmeyi bile düşünmüştür. Hitler’in onu “bizim Ignatius Loyola” diye çağırıldığı bile rivayet edilir (Martin, 1987:183). Hayatının sonlarına doğru Vladimir İlyich Lenin de “eğer bir düzine Cizvit gibi davasına inanmış adamım olsaydı, komünizm bugün dünyada hakim ideoloji olurdu” şeklinde Cemaat’e hayranlığını dile getirmişti (*a.e.*, 26).

Buraya kadar İsa Cemaati’nin tarihi, daha doğrusu kuruluş aşamasına ilişkin verilen bu kısa bilgiden sonra Cemaat’in en önemli yapısal özelliği, yani “Papa’ya kayıtsız-şartlı itaat”e iki misal vermek istiyorum: Onyedinci asrın başlarında Cizvitler ilk defa Çin’e girerek kısa sürede kendilerine büyük bir başarı elde ettiler. Çinlilerin Katolisizme geçmelerinde en büyük etkenlerden birisi, Cizvitlerin dini merasimlerde onların İmparator, Konfüçyus ve atalarını onurlandırmalarına izin vermeleriydi. Daha önceki misyonerler bunu bir nevi tapınma olarak görmüş ve kesinlikle bu uygulamayı yasaklamışlardı. Ama Cizvitler lisanı çok iyi konuşmaları ve kültürü tanımaları sayesinde Çinlilerin Konfüçyus ve atalarına tapmadıklarını, sadece “imparator” veya “Konfüçyus” olarak değer verdiklerini anlamışlardı. Cemaat’in düşmanları bu noktayı göremedikleri için onlara savaş açıp Roma’da Papa XI. Clement’in 1704 ve 1715’te, XIV. Benedict’in de 1742 yıllarında bu merasimleri yasaklamalarını sağlamışlardı. Cizvitler bu yasaklamayı, her zaman olduğu gibi, papaya itaatlerini göstererek kabul ederler. Çin’in tümünden katolikleştirilmesi ve Roma’ya bağlanması ihtimali kaybolduktan sonra 1939 yılında Papa XII. Pius, katoliklerin aynı merasimlere iştirak etmelerini tasdik eder. 1704’te yasaklanan hadiseye 1939 yılında izin verilerek Cizvitlerin haklı, papalığın hatalı olduğu ortaya çıkar.

Cemaat’in karakterini test eden ikinci hadise de Papa XIV. Clement tarafından 1773 senesinde cemaatin lağvedilmesidir. Onsekizinci asırda Av-

rupa devletlerinin başında Bourbon ailesi vardı. Aile üyeleri evlilik yoluyla İspanya, Portekiz, Fransa, Napoli ve Sicilya saraylarını işgal ederek ortak bir politika izlemek üzere anlaşmışlardı. Bugün bile bilinmeyen bir sebeple (belki de ideolojik hakimiyet mücadelesi) hepsi de Cemaat'e düşman olmuştu. 1700'lerdeki Aydınlanma Çağı'nın ürünlerinden olan Masonluk teşkilatı da sadece krallar ve prensler değil, aynı zamanda önemli devlet adamları üzerinde büyük bir etkiye sahipti (mesela Portekiz kraliyet danışmanı Marquis de Pombal, İspanya'da aynı görevi yürüten Aranda kontu, Fransa'da nazırlar de Tillot ve Duc de Choiseul ve Avusturya prensi Gerard von Swieten hep mason localarına üye idiler). Cizvit Cemaati de masonluğun en büyük düşmanını teşkil ediyordu. Masonlara göre Tanrı, cennet ve cehennem diye bir şey yoktu. Kosmos'un mimarı, kendisi de kainatın bir parçası olduğu halde, bütün evreni yaratmıştı. İnsanoğlunun erişebileceği medeniyete hep Roma Katolik Kilisesi (ve onun en kuvvetli müdafaacısı İsa Cemaati) engel oluyordu (bkz. Martin, 1987).

Böylece Cizvitlerin Avrupa devletlerinden sürgün edilmeleri devri başladı. Marquis de Pombal'ın emriyle 1759-1761 yılları arasında Portekiz İmparatorluğu'ndaki tüm Cizvitler tutuklanarak gemilerle İtalya'daki papaya ait devletlerin karasularına atılarak Cemaat'in evleri, kiliseleri ve okullarına el kondu.

6 Ağustos 1762'de Fransa parlamentosu Cemaat üyelerinin sınır dışı edilmelerine karar verdi. Altı yıl sonra da 2 Nisan ile 3 Nisan 1767'de (sadece bir günde) Güney Amerika da dahil olmak üzere, İspanya topraklarında Cizvitlere ait ev, okul ve kiliseler kraliyet ordusu tarafından işgal edilerek yaklaşık 6.000 cemaat üyesi tutuklanıp İtalya'ya gönderildi. Kısa bir süre sonra da Bourbon ailesinin başta olduğu diğer devletler (Parma, Napoli ve Avusturya) Cemaat'in kendi ülkelerinde faaliyet göstermesini yasakladılar.

1769'da kardinaller yeni papayı seçmek üzere toplandıklarında Bourbon ailesi sadece Cemaat'i lağvedecek bir papayı tanıyacıklarını açıkça ifade ettiler. Kardinal Lorenzo Ganganelli, Cemaat'in faaliyet göstermesini yasaklayacağına dair söz vermesi üzerine XIV. Clement ismiyle papa seçildi. 1772 yılında papa, Roma ve diğer kendisine ait devletlerdeki Cizvit okullarını kapattıktan bir sene sonra, 2 Temmuz 1773'de yayınladığı *Dominus ac Redemptor* adlı bull ile İsa Cemaati'ni lağvetti.

Cemaat Papa'ya itaat etti. Hatta üyeler kendilerini Cizvit olarak bile adlandırmadılar. Fakat *İsa'nın Kutsal Kalbi Cemaati* gibi çeşitli isimler altında gruplaşmaya başladılar. Bu arada Rusya çaricesi Katarina ile Prusya kralı Frederick papanın emirlerine uymayı reddettiler. Buna göre bu ülkelerde Cemaat kanunen yasaklanmamıştı. Litvanyalı Stanislaw Gerniewicz'i genel başkan vekili seçerek Rusya ve Prusya'da çalışmalarını sürdürdüler. Cemaat'i lağvettikten bir sene sonra Papa XIV. Clement öldü ve yerine seçilen VI. Pius yasaklamayı durdurmasa bile Cemaat'e karşı katı önlemler almadı. Nihayet 7 Ağustos 1814'te Papa VII. Pius kanunen Cemaat'in ye-

niden çalışmaya başlamasına izin verdi. Böylece Cemaat'e ait üniversite ve diğer okullar yeniden açıldı ve üye sayısı da bir kaç yüzden 1850'de 5.200'e ve 1880'de 12.000'e yükseldi. Her zaman olduğu gibi papaya bağlılıklarını her alanda göstermeye devam ettiler. Özellikle 1870'deki I. Vatikan Konsili'nde "papanın yanılmazlığı" ilkesinin dinin temel dogmalarından birisi olarak ilan edilmesinden sonra *Cis-Montanes* (dağların [Alpler] bu tarafındakiler) adı verilen ve başlıca İngiltere, Hollanda, Almanya, Belçika ve İsviçre'de yaşayan teolog, filozof, piskopos ve rahiplerin bu yeni ilan edilen dogmaya itirazlarına karşı *Ultra-Montanes* (dağların ötesi [yani Roma]) denilen grubun içinde yer alan Cizvitler papayı müdafaa ettiler. Cemaat'in Roma'ya bağlılığı ve Kilise üzerindeki etkisi o kadar büyüktü ki, bizzat papalar bile Cemaat'in genel başkanını giydiği siyah elbiseler sebebiyle "Kara Papa" olarak çağırırlardı.

Ondokuzuncu asırla birlikte Kilise'de yeni bir görüş belirdi: modernizm. Bu görüşün taraftarlarına göre Kilise ve onun insanlığa verdiği mesaj, bilimdeki yeni bulguların ışığında yeniden gözden geçirilmeli, dolayısıyla "modernleştirilmeli" idi. Aksi takdirde Kilise, insanlığın eriştiği yeni bilimsel kafayla nasıl anlaşılabilir? Bilim ile Kilise arasında bir köprüye ihtiyaç vardı. Kilise'yi ve onun hiyerarşisini temel hedef alan bu görüşe Cemaat'in içerisinde tolerans gösterilmedi ve "modernist" fikirlere sahip üyeler uzaklaştırıldı. Bütün tedbirlere rağmen Cemaat'in içinde bulunan modernist görüşler ve taraftarları yok edilemedi. Yirminci yüzyılın ortalarına kadar modernistler görüşlerini açıkça ortaya koyamadılar.

İşte bu sıralarda, yani sosyal problemlerin önem kazanmaya, Marksist-komünizmin tüm dünyada nüfuzunu arttırmaya başladığı ve özellikle tabii bilimlerin çok büyük bir ilerleme kaydettiği bir dönemde, Cemaat, üyelerinin bilimin yeni branşlarında (fizik, kimya, paleontoloji, antropoloji, fizyoloji, doğu dinleri, sosyoloji ve biyoloji) ihtisaslaşmalarının gerekli olduğuna karar verdi. Seküler bilimin özellikle iki branşı, yani Orta Doğu üzerine arkeolojik, lengüistik ve tarihi araştırmalar ile antropolojinin yeni bulguları Cemaat'te büyük etkiler uyandırdı. Orta Doğu, Cizvitler için Hıristiyanlığın doğum yeri olması açısından önemliydi. Kilise'nin bugünkü durumuyla ilk yılları arasında bir karşılaştırma ve yeniden bir yorum yapma imkanı doğdu. Fakat modernistlerin vahyi bilimin ışığında yeniden değerlendirirken unuttukları bir nokta vardı: Bilimde ispat edilmiş bulgular aynı zamanda birer hipotez olma özelliklerini de taşırlar yani önceden doğru olduğu ispat edilmiş verilerin yanlışlığı sonradan anlaşılabilir. Ama vahiy için bu durum söz konusu olamaz. Çünkü onun verileri, bilimin kattığı mesafe ne olursa olsun, her zaman doğrudur.

1950 ve 60'lı yıllarda Cemaat üyelerinin fikirlerindeki bu değişikliklerin farkına pek varılmadı. 1965 yılında yapılan 31. Genel Kongre'de Pedro Arrupe genel başkan seçildikten sonra 1972 senesinde Cemaat'in İsa'ya duyduğu özel sevgiyi göstermek için 100 yıl önceki genel başkan Pieter Beckx'in "İsa'nın Kutsal Kalbi" (Sacred Heart of Jesus) adlı katolik bağ-



lılığının yıldönümü için büyük bir merasim düzenlemek istedi. Fakat üyelere edindiği izlenim, onların bu bağlılığı ilkel, çocukça, bayağı ve modern aklın kabul edemeyeceği değersiz bir ritüel olarak görmeleri idi. Sonuçta bu ve buna benzer diğer bazı katolik ibadetlerinin üyelerce pek rağbet görmediği anlaşıldı.

Pedro de Arrupe y Gondra, Cemaat'ın kurucusu İgnatius de Loyola gibi, İspanya'nın kuzeyinde, Bask'ta doğmuştu. İgnatius gibi, başta rahip olmak gibi bir düşüncesi yoktu. Madrid Üniversitesi'nde tıp tahsili yaptıktan sonra ziyaret ettiği Lourdes'da (Fransa ve Avrupa'nın Meryem Ana'ya adanan en önemli mabetlerinden birisi) bizzat şahit olduğu üç mucizevi tedaviden (kanser, felç ve verem) sonra rahip olmaya karar verdi. Hollanda'da teoloji öğrenimi yaptıktan sonra rahip oldu. Psikolojide çalışmalarına devam etmek istediye de Cizvit üstleri onu Japonya'ya misyoner olarak gönderdiler. "Şinto rahip" lakabı da o zamanlardan kalmadır. Arrupe II. Dünya Savaşı sırasında 1942 yılında Cemaat'ın Japonya'daki yeni üyelerinin eğitimiyle görevlendirildi. İspanyolca, Felemenkçe, Almanca, İngilizce ve anadili Bask lisanlarını konuşabilen Arrupe, Japonca da bir çok kitap ve makale yayınladı.

6 Ağustos 1945'te Amerika Birleşik Devletleri'nin Japonya'nın Hiroşima liman şehrine atom bombası attığında Arrupe kente çok yakın bir yerde Cizvit okulundaydı. O gün 80.000 ceset ve 120.000 ölmekte olan insanları gördü. Bir saat içerisinde öğrencileriyle birlikte şehrin ilk kurtarma ekibini oluşturdu.

Japonya'da kaldığı yirmi yıl içerisinde Batılılarca hiç bir zaman anlaşılmayan Japon kültürünü tanımaya çalıştı. Japonlar 2.000 yıldan fazladır Batı'nın materyalistik kültür ve medeniyetinden ayrı olarak gelişmişlerdi. Bu noktada Arrupe'nin Bask aslını da gözden uzak tutmamak gerekir. Çünkü Basklılar Avrupa'nın ilk "ayrılıkçıları" idi. İspanya'da yaşadıkları halde hiç bir zaman İspanyol olmayı kabul etmeyen, *Generalissimo* Francisco Franco'nun bile kendileriyle baş edemediği bu halkın dili de diğer Avrupa lisanlarından ayrı olarak İndo-Avrupa dil ailesine mensuptur. Avrupalılar tarafından kuşatıldığı halde Avrupalı da olmayan bu millet Romalılar, Vizigotlar ve Emevi müslümanları tarafından bile asimile edilememişti (bkz. Collins 1986).

Arrupe'nin Japonya'da edindiği tecrübe, yani Batılıların diğer kültürlerle ait (mesela Hindu, Müslüman, Afrikalı, Çinli veya Polinezyalı) halklarla ilişkilerinde, özellikle onlara hitap edebilmeleri için sadece Batılı olmaları ve Batı lisanlarından birini konuşmaları yeterli değildi. Eğer Kilise, misyonunda başarılı olmak istiyorsa, Pedro Arrupe'nin iddia ettiği gibi, "kültürlenme" (*inculturation*) sürecinden geçmeliydi. 1965 yılının Mayıs ayında Roma'ya, Cemaat'ın başına geldiğinde Batı dünyasında yeni bir tip insanla karşılaştı: Modernist akımların etkisiyle Batılıların içinde fakat Batılı olmayan ateistlerdi bunlar. Kendisi Batı'nın içlerine giremediği Japonları kültürlenme sayesinde bir nebze de olsa tanıma fırsatını bulması ve de

Basklı olması bu insanlarla ilişki kurmasını kolaylaştırıcaktı. Bunun için iş öncelikle Cemaat'i demokratikleştirmekle başladı. 31. Genel Kongre (226 delegenin hepsinin oylarıyla genel başkan seçilmişti) zaten Cemaat'in "yönetiminin modern ihtiyaçlar ve yaşam tarzına adapte olması, manevi eğitim ve ilmi çalışmaların tamamen değiştirilmesi, misyonerlik politikasının yenileştirilmesi.... Enstitü'nün zamanın gerektirdiği şekle eski ve yeni elementlerin karışımıyla gelmesinin şart olduğuna" (Martin 1988:282-283) karar vermişti. O zamanki Papa VI. Paul bu durumdan, yani Cemaat'in genel gidişatından hoşnut olmadığını bizzat Arrupe'nin kendisine bildirdi. Fakat Arrupe bu Genel Kongre maddesinin bir önceki ateizmle mücadele ile ilgili maddenin devamı olarak anlaşılması gerektiğini bildirerek papayı biraz da olsa ikna etmeyi başardı. Papalık ile Cemaat'in arası asıl meşhur Alman Cizvit teolog Karl Rahner'in 1870'de I. Vatikan Konsili'nde ilan edilen "papanın yanılmazlığı" dogmasına rağmen *Humanae Vitae* adlı papanın doğum kontrolü ile ilgili bildirisine itirazı ve Amerikan Cizvitlerinin yayın organı *America Magazine*'de bu bildiriye karşı iki makalenin yayınlanmasıyla daha da açıldı. Bu arada Pedro Arrupe Cemaat'in 32. Genel Kongresi'ni "hiyerarşi" konusunda çok önemli bir değişiklik yapmak üzere toplantıya çağırdı. Vatikan ve bizzat papanın tüm itirazlarına rağmen Ocak 1975'de gerçekleşen Kongre'de Cemaat'in yapısında yer alan sınıfların tamamen kaldırılmasına bile "pek de önemli olmadığına" karar verildi<sup>10</sup>.

İşte bu karar, Cemaat üyelerinin demokratik bir yapı içerisinde yer aldığını ve herkesin eşit olduğu ve ast-üst kavramlarının geçerliliğini yitirdiğini açıkça gösteriyordu. Zaten Cizvitler Latin Amerika'da "La Iglesia Popular" (Halkın Kilisesi) görüşünden hareketle hiç bir zaman karşı olmadıkları Marksizm ve Marksist gerillalarla birlikte 'sosyal adalet ve eşitlik için bölgesel diktatörlere karşı savaşılmaya çoktan başlamışlardı. Kurtuluş Teolojisi ve Vatikan'ın baskısından kurtarılacak, emir ve yönetimin 'yukarıdan' değil de bizzat halkın kendisinden geldiği görüşüne dayanan "Halkın Kilisesi" fikri hakkında detaylı bilgiye bundan sonraki bölümde yer verilecektir.

#### IV. Kurtuluş Teolojisi:

Kurtuluş Teolojisinin Gustavo Gutiérrez isimli Peru'lu bir Cizvit rahibin 1971'de *Teologia de la Liberación* isimyle neşredilen kitabıyla başladığı görüşü oldukça yaygın olmasına rağmen, aslında Kolombiya'nın başkenti Bogot yakınlarındaki Medellín adlı şehirde yapılan Latin Amerikalı piskoposlar konferansında delegelerin fakirlerin içinde buldukları kötü şartların iyileştirilmesi gerektiğine dair yaptıkları tartışmaların Gutiérrez'i

10 Cemaat'in yapısında yapılan bu önemli değişiklikten ötürü papa VI. Paul belki şahsi sağlık sebeplerinden veya yumuşak huyluluğundan Pedro Arrupe'yi görevinden uzaklaştırmamıştı ama kendisinden sonra seçilen papa II. John Paul, Ekim 1981'de Arrupe'yi Cemaat'in başından aldı. 1983'te toplanan 33. Genel Kongre'de de Piet-Hans Kolvenbach genel başkan seçildi (Martin 1988:470).

etkilemiş olması da mümkündür. Detaylar ne olursa olsun asıl önemli nokta, Kurtuluş Teolojisi'nin tabiat ve menşei bakımından Latin Amerika'nın içinde bulunduğu sosyo-ekonomik ve siyasi şartların bir ürünü olmasıdır<sup>11</sup>.

Kurtuluş Teolojisi temelini Tevrat'ın "Çıkış" bölümünden alır (Segundo 1975:129) çünkü bu hadisede "Latin Amerikan teolojisi için söndürülemez bir ışık mevcuttur". Gutiérrez de Tevrat'ın bu kitabında Latin Amerika'nın "kurtuluş" ümidini görür (Gutiérrez 1971:203). Bilindiği gibi Çıkış kitabında Hz. Musa'nın doğumu, Firavun'la olan mücadelesi ve daha sonra da İsrailoğullarının 430 yıl Mısır'da kaldıktan sonra (Çıkış, 12:40-41) Kızıl Deniz yoluyla bu ülkeyi terketmeleri, Sina dağında Hz. Musa'nın "On Emir"i alması ve bu emirlerle ilgili Yahudi kanununun açıklamaları yer alır. ...zellikle bu bölümde geçen (Çıkış, 6:9) "Musa İsrailoğullarına bu cümleleri tekrar ettiği halde içinde buldukları köleliğin ağır şartları yüzünden onu dinlememişlerdi" şeklindeki ayeti Kurtuluş Teologlarından Arjantinli Severino Croatto (1978:45) İsrailoğullarının kendilerine gelmiş bir nimeti tepmedikleri, aksine insanoğlunun son kurtuluş imkânı ümidini yok eden yabancılaşması (*alienação*) olarak tefsir eder: "Baskı altında ve köleleştirilmiş olarak yaşayan insanlara somut bir örnek vermek için uzağa gitmemize gerek yok, kendi Arjantin'imize bakmak kafidir; ülkenin bir çok bölgesi (*provincias*) marjinalleştirilmiş, istismar edilmiş ve diğer onurlu insanlar gibi yaşamak hakkını elde etmek imkanı ile hiç karşılaşmamış kişilerle doludur" (a.e. 45-46).

Kurtuluş Teolojisi'ne göre Tanrı hem kadir ve alim hem de İsrailoğullarını Mısır'dan çıkararak Yahova (Eski Ahit) ve İsa Mesih'i öldükten sonra diriltiren (Yeni Ahit) Tanrı'dır (Pixley ve Boff 1986:37). Çıkış kitabı aynı zamanda Yahova'yı bir "kurtarıcı Tanrı" (*Javé como Deus Libertador*) olarak takdim eder (a. e. 41-48). Böylece Tanrı Firavun'un (II. Ramses, M.Ö. 1290-1224) kendi ülkesinde bir yabancı azınlıkla birlikte *siyasi* olarak baskısından (çünkü baskı, politik bir gücün sonucuydu) Musa ve İsrailoğullarını kurtarmıştı (Croatto 1978:47). Tanrı'nın sıfatlarına bir de "kurtarıcı"yı ekleyen kurtuluş teologlarına göre bu "kurtarıcı Tanrı"nın dünyada baskı, zulüm ve köleliğin arttığı bir dönemde insanlığı bu vahşetten kurtarmak üzere, bu sefer de oğlu "kurtarıcı İsa" (*Jesus Libertador*)'yı göndermesi kadar tabii bir şey olamazdı. Eski Ahit'te 'Mesihî gerçek bir kurtarıcı idi. Nitekim Peter bu mesihlik sıfatını İsa'nın şahsında görmekte gecikmedi (Markos, 8:29). Zaten Nasıralı İsa'nın bütün hayatı sıkıntılarla, eziyet ve gerek sosyo-politik ve gerekse dini baskı altında geçip, insanlığın selameti için Pontus Pilate tarafından haçta gerilerek öldürülmemiş miydi

<sup>11</sup> Ancak, elimizde o günlerdeki Orta ve Doğu Avrupa ülkelerindeki mevcut şartlar hakkında yeterli kaynak olmadığı için bu coğrafyada (muhtemelen) var olan Kurtuluş Teolojisi'nin fikri zemin hakkında malumat başka yazımızda ele alınacaktır.

(Boff 1976:137 ve 160-161)? İsa da bütün hayatı boyunca zalimlere karşı hep mazlumların yanında yer almamış mıydı?

Kurtuluş Teologları İncil'den aldıkları bu örneği somut Latin Amerika gerçeğine uyarlamak için anahtar kelime olarak “fakirlik” kavramını seçtiler. Antropolog ve sosyologların tarifini yapmakta zorlandıkları bu tabir oldukça rölatiftir. Yani ekonomik geliri toplumdaki diğer tüm insanlardan daha az olan ve dolayısıyla temel ihtiyaçlarını karşılayamayan bir kimse, aynı toplumda bir başka zaman dilimi baz olarak alındığında veya aynı zamanda başka toplumlarla karşılaştırıldığında fakir sayılmayabilir. Oscar Lewis Mexico City'nin *ghetto* larında yaptığı araştırma sonucu fakirliğin sadece ekonomik yoksulluk ve sosyal düzensizlik sonucu ortaya çıkan bir durum olmadığını, fakat kendisine mahsus özellikleri ve düzeni olan bir hayat tarzı geliştirdiği kanısındadır. Ona göre “fakirlik kültürü” (*culture of poverty*) sosyal değişimin ve şehirleşmenin hızlı olduğu toplumlarda daha sık görülür. Fakat bir kez ortaya çıktıktan sonra da artık yerleşik bir özellik olarak nesilden nesile aktarılır. Fakirlik kültürü, ekonomik, sosyal ve sosyo-psikolojik faktörlerin bir bileşimidir. Bu kültürde yaşayan fakir insan sosyal müesseselere pek katılmaz, aile hayatı toplumun diğer kesimlerinden farklıdır, daha da önemlisi, içinde bulunduğu duruma patolojik bir tepki gösterir (Lewis 1961). Ekonomik açıdan ele alındığında, Üçüncü Dünya<sup>12</sup> ülkelerinin büyük şehirlerindeki banliyölerde yaşayan tüm insanlar “fakir” sayılabilir. Nitekim İsa'nın “fakirlerin tercihi” (*opção pelos pobres*) kavramını açıklamaya çalışan Jorge Pixley ve Clodovis Boff terimin üç özelliğinden (kollektif, alternatif ve mücadeleci) bahsederek Latin Amerika ülkelerinde yaşayan insanların büyük çoğunluğunun (%80) fakir, yaklaşık %15'inin “orta sınıf” ve sadece %5'lik bir kesiminin “üst orta ve üst” sınıfa dahil olduklarını iddia ederler. Dolayısıyla Latin Amerika'daki fakirlik kollektif bir özellik taşıdığı için sosyal bir mesele olarak ele alınmalıdır (Pixley ve Boff 1986:19). Ünlü kurtuluş teologlarından Leonardo Boff da kollektif fakirliğin durup dururken ortaya çıkmadığını, fakat ekonomik, politik ve sosyal mekanizmaların bir ürünü, dolayısıyla ahlâk” açıdan bir sosyal günah, olarak ele alınıp sadece etik alanında kalmaması gerektiğini, çünkü bu gerçeğin İsa Mesih'in mesajının değiştirilmesine ve yanlış bir Tanrı imajına yol açabileceğini belirtir (Boff, 1991:69). “Kollektif fakirliğin teoloji açısından önemini ne olduğu” sorusuna da 26 Ekim 1990 tarihinde Torino Üniversitesi'nce (İtalya) Siyasal Bilimler dalında kendisine fahri doktora ünvanı verilmesi için düzenlenen törende yaptığı konuşmada şöyle cevap verir (*a.e.* 85-86):

Bu soruyla ilgili olarak üç görüş karşımıza çıkar; geleneksel, modern ve kurtuluş teolojisi.

12 Bu terim, değişik açılardan açıklanabilir: coğrafi olarak; Afrika ve Asya kıtaları ile Latin Amerika ülkeleri, ekonomik olarak; dünyadaki fakir ülkeler, ideoloji bakımından; Batılı kapitalist ülkeler (Birinci Dünya), Doğu Avrupa'nın sosyalist ülkeleri (İkinci Dünya) ve geri kalan devletler de Üçüncü Dünya'yi oluşturur.

Geleneksel görüşe göre fakir hiç bir şeyi olmayan kimsedir ve zenginlerce yardım edilmelidir. Gerek Kilise ve gerekse Devlet fakirlere yardım işlerine ön ayak olmalıdır. Bu durum yardımcı ve pederâne bir politikaya (*uma política assistencialista e paternalista*) sebep olur. Bu siyaset faydalıdır ama katılımcı değildir. Zenginlerin gözünde fakirin hiç bir önemi yoktur ve her zaman onlara bağımlı kalır.

Modern görüş fakirin bir sosyal mesele olduğunu söyler. Fakir, potansiyeli olduğu halde kullanamayan kimsedir. O, geri kalmıştır ve bu yüzden okul, özellikle mesleki eğitimle üretici durumuna geçirilmelidir. Devlet'in görevi sosyal fakirlere iş imkanları sağlamaktır.

Geleneksel yaklaşım fakiri görür ama onun kollektif özelliğini anlamaz. Modern görüş ise, kollektif karakterinin farkındadır fakat mücadeleci yönünü öğrenmek istemez. Fakir, kapitali iş gücüne tercih eden politik ve ekonomik mekanizmaların sonucudur. Eşitsizlik toplumda sosyal kargaşa doğurur. Fakir de bu kargaşanın bir kurbanıdır. Üretici prosesine entegrasyonu için öncelikle hep eşitsizlik ve adaletsizlik üreten toplumun bir eleştiriyeye tabi tutulması gereklidir.

Kurtuluş teolojisi taraftarlarınınca da paylaşılan üçüncü yaklaşıma göre ise fakirlerin ezici sisteme daha fazla iş gücü sağlamak için değil, aksine bu sistemi toptan değiştirmek için potansiyeli vardır. Bir kez şuurlandırıldıktan ve kendilerini organize ettikten sonra fakirler toplumu daha katılımcı ve eşitlik yönünde değiştirebilirler. Bu sebeple fakirlerin perspektifi ne yardımcı ne de gelişimci, fakat kurtarıcıdır.

Bu biraz uzunca alıntıda Kurtuluş Teolojisi'nin iki temel özelliği görülebilir: *la Iglesia Popular* ve *praxis*. Bundan sonraki bölümde bu iki kavramı Kurtuluş Teolojisi açısından açıklamaya çalışacağım.

Sanayileşmekte olan ülkelerde milli ekonomik gelişme nüfusun büyük bir bölümünün ekonomik aktivitelerden uzak tutulmasını gerektirir. Çünkü gelişme ancak dışarıdan ithal edilmiş ve kapitale önem veren modellerle mümkün olur. Geleneksel tarım mahsulününün bu safhada artık önemi yoktur. Bu durum gerek şehirlerdeki ve gerekse kırsal alandaki fakirlerin marjinalizasyonuna yani bir kenara itilip kendilerine önem verilmemesi sonucunu doğurarak onları daha da fakirliğe iter. Çünkü bu süreçte herkese iş imkanı yoktur ve dolayısıyla de halkın temel ihtiyaçlarını karşılayabilmesi oldukça zordur. Marjinalizasyon terimi ilk defa Brezilya "ekonomik mucizesi" denilen endüstrileşme sürecini başlattığında düştüğü hatadan dolayı ortaya çıkan olumsuz sonuç için kullanılmıştı. Brezilya'da kalkınma hızı arttırılmak istenirken sanayi iş imkanları oldukça aşağılara düşmüş ve sonuçta da nüfusun sadece küçük bir bölümü ülkenin tüm gelirini ele geçirmeye muvaffak olmuştu. Zenginlerle fakirler arasındaki mesafe bir uçuruma dönüşerek halkın büyük bir bölümü tam bir fakirliğe itilmişti. Marksizm açısından ele alındığında marjinalizasyon sadece kapitalizmin üçüncü dünya ülkelerindeki bir sonucu değil, aynı zamanda onun istediği bir durumdur. Çünkü halkın büyük bir bölümü fakirlik içinde kıvrılırken ser-

mayeyi elinde tutan azınlıkla hiç bir şekilde mücadele edemez ve her zaman onların istediği şartlarda çalışmayı kabul etmek zorunda kalır.

Üçüncü Dünya ülkelerinin içerisinde bulunduğu bu durum Kurtuluş Teolojisi taraftarlarını oldukça rahatsız etmiş ve onları tüm bu memleketlerdeki insanları Eski Ahit'ten "Kurtarıcı Yahova" ve Yeni Ahit'ten aldıkları "Kurtarıcı İsa" formülüyle kurtarma çabalarına itmiştir. İlk önce Latin Amerika'daki fakirlikten yola çıkarak tüm marjinalleştirilmiş sınıflar yani zenciler ve kadınlar için ayrı birer kurtuluş teolojisi üretilmiştir (bkz. Maria Clara Bingemer 1991:48-49). Klasik Roma Katolik Kilisesi'nin Tanrı, İsa ve Papa'dan başlayan teolojisinin aksine Kurtuluş Teolojisi'nin başlangıç noktası işte bu marjinalleştirilmiş halktır. Kilise, hiyerarşi ve onun temsilcisi papadan temizlenip "halkın Kilisesi" (*la Iglesia Popular* veya *Igreja de Povo*) olmalıdır.

Aslında İsa, "fakir olarak doğmuş, fakirleri hep gözetmiş ve kendisini onlarla bir tutmuştu. Fakirler onun gözbebeği gibiydiler" (Pixley ve Boff 1986:133). Durum böyle olunca da hıristiyan Tanrı, 'fakirleri faktörü olmaksızın anlaşılamazdı. Nitekim Kitabın Mukaddes'in Yuhanna İncili'nde İsa, "hiç bir peygamberin kendi memleketinde hüsnü kabul görmeyeceğini" (4:44) belirtmişti. Antik Filistin: Judea, Galile ve Samiriye olmak üzere üç ana bölgeden oluşuyordu. İsa, Beytüllahm (Nâsıra, Judea)'da doğduğu halde, Judea'daki yahudiler onu kabul etmeyerek Galile ve Samiriye'ye gitmeye zorlamışlardı (İsa'nın Kudüs şehrine serzenişi için bkz. Luka 19:41-44). Pixley ve Boff'a göre (1986:78); Judea merkez (*centro*) ve Galile ile Samiriye taşra (*periferia*) idi. İsa'nın taşrada kabul edilmesi, onun toplumun marjindeki insanlarla kendisini aynileştirdiğini açıkça gösteriyordu.

Havarilerden Luka da bir gün İsa'ya bu dünyaya geliş sebebinin sorularına cevap olarak Eski Ahit'in İşıya kitabından bir alıntıyla şöyle karşılık verdiğini nakleder (4:18):

Rabb'in Ruhu benim üzerimdedir  
çünkü o beni seçti  
*fakirlere* müjde vermek için  
beni âmâlara *görüşlerini* geri vermek,  
mahpuslara *hürriyet*,  
*baskı altındakileri kurtarmak*,  
ve mübarek senenin [geldiğini]  
ilan etmek için gönderdi (italikler eklenmiştir)<sup>13</sup>

13 O Espírito do Senhor está sobre mim,

porque ele me ungiu  
para evangelizar os *pobres*,  
enviou-me para anunciar  
aos aprisionados a *libertação*,  
aos cegos a recuperação da vista,  
para pôrem *liberdade* os *oprimidos*,  
e para anunciar um ano de graça do Senhor

Luka bir başka yerde de (9:58) İsa'nın "tilkilerin inleri ve hatta kuşların bile yuvaları olduğunu ama insanoğlunun uzanıp dinlenebileceği bir yerinin bile olmadığı" şeklinde bir cümle sarfettiğini yazar. Kurtuluş teologları bu ayetin "fakir hareketi"ne delalet ettiğini iddia ederler (Pixley ve Boff 1986:80). Özellikle bu iki yazarın Luka İncili'ni anlayış tarzları oldukça ilginçtir. Şöyle ki, İsa bu kitapta asla "kendisi için üst kademelerde bir görev isteyip, kabul etmemiş aksine fakirlerin gözünü açarak, *escriba* (kölelikten kurtulduktan sonra Musa'nın kanunlarını öğrenmek ve başkalarına öğretmekle vazifeli sınıfa mensup kişi) ve diğer din adamlarının halkı tam olarak temsil etmediklerini göstermeye çalışmıştır. Onun yaptığı bu işi günümüzde 'şuurlandırma' olarak adlandırıyoruz... Sonuçta ise İsa'nın fakirlerin hayatı için tercihinde *politik*" (a.e., 83, italikler eklenmiştir) olduğunu görüyoruz.

Matta İncili'nde de İsa'nın "devenin bir iğne deliğinden geçmesinin bir zenginin cennete girmesinden daha kolay" (10:25) olduğunu söylediği nakledilir. Kurtuluş Teolojisi açısından ele alınca aynı İncil'de bir başka referansa göre (Mt., 11:2-5) "Tanrı'nın krallığı; cüzzamlıların iyileştiği, ölülerin diriltildiği ve hayat dolu bir krallık olduğu" (Pixley ve Boff 1986:115) iddia edilebilir. Dolayısıyla böyle bir dünyada zengin-fakir ayırımı, acı ve sıkıntıya da yer yoktur. Tanrı'nın krallığına giden yol Kurtuluş Teolojisi'nden geçmelidir.

Hıristiyanlığın ilk üç asrında bu dinin mensupları hapsedilmiş ve hatta Roma'da ünlü *Colosium*'da arslanlara yem olarak atılmışlardı. Bu ilk yıllarda hıristiyan olmak fakir ve toplumun alt tabakasında yer almak demektir. Fakat dördüncü yüzyılda Doğu Roma imparatoru Konstantin'in annesinin hıristiyan olması (312-313) ve imparatorun bu inancı devletin resmi dini olarak ilan etmese bile, onlara karşı daha toleranslı davranmasıyla birlikte hıristiyanların durumu bayağı değişti. Artık bundan sonra Kilise, Devlet'le çok yakın bir ilişkiye girmiş ve din adamları da saraylarda imparator ve diğer üst düzey erkan ile birlikte yaşamağa başlamışlardı. Roma piskoposu İsa'nın ve onun Kilise'yi üzerine kurduğu Peter'in halifesi olarak ilan edilmiş ve devletinkine benzer bir hiyerarşi oluşturulmuştu. Yirminci yüzyıla kadar -1531 yılında İngiliz kralı VIII. Henry'nin Anglican Kilisesi'ni kurarak Roma'dan ayrılması ve XVI. asır Reform'u hariç- bu durum böyle sürüp gider. Fakat Aydınlanma Çağı ve bilimin ilerlemesi ve Fransız İhtilali'nden sonra esen demokrasi rüzgarları Kilise'nin bu oligarşik yapısını temelden sarsmağa başladı. Nitekim önce Cizvitler ve onların etkisiyle kurtuluş teologları bu sisteme karşı çıkarak Roma'dan (dolayısıyla bütün hiyerarşiden) bağımsız bir 'Kilise' kurmaya karar verirler. Bu yeni Kilise'de halk önemliydi. Çünkü yüzyıllardır Kilise halktan yabancılaşmış ve onun dertleriyle ilgilenmez olmuştu. Roma'ya bağlı Latin Amerikan katoliklerinin içinde bulunduğu ipler acısı durumu Kilise, bu ülkelerdeki diktatörleri ve Amerika Birleşik Devletleri'nin Marksist gerillalara karşı siyasetini destekleyerek, görmezlikten geliyordu. Kilise bu ülkelerdeki fakirlerle birleşerek hürriyet-

lerini elde etmelerine yardımcı olmalıydı. Bu süreçte karşımıza Kurtuluş Teolojisi'nin ikinci temel ilkesi çıkmaktadır: *praxis*.

Aslen Yunanca “yapmak” demek olan bu kelime, Marksist teoride “objektif bilginin düşünmeyle değil, ancak pratik aksiyon sonucu elde edilebileceği” manasında kullanılmaktadır. Bu görüş taraftarları, bir takım yanlış ve saptırılmış ideolojilerle uyutulan *halk*, daha doğrusu *sınıfların* sadece *praxis* sayesinde gerçek bilgiyi elde edebileceğini iddia ederler (bkz. Alonso 1972). Nitekim bu ilkeye bağlı Cizvit rahipler *habit* (rahiplik elbisesi)'lerini çıkararak Latin Amerikan marksist gerillalarıyla işbirliği yaparak Sovyet yapımı *kalashniko*larla halkın yanında diktatörlere karşı pratik aksiyon, daha doğrusu, savaşıma başlamışlardır.

### V. Kilise'nin Tepkisi:

Gustavo Gutiérrez ve diğerleri tarafından temsil edilen ve Hıristiyanlık-la sosyalist düşüncenin bir nevi karışımı olan “Kurtuluş Teolojisi” Katolik Kilisesi liderleri tarafından biraz ihtiyatla karşılanmıştır. Çünkü Kilise bir yandan sosyal ilişkilerde bir ahenk ve adalet olmasını isterken öte yandan rahiplerin parti politikalarıyla içli-dışlı olmasına pek hoş bakmamaktadır.

Bugüne kadar Vatikan'ın (Sacred Congregation for the Doctrine of the Faith -İnanç Doktrini Kutsal Kurulu) bu konuyla ilgili olarak yayınladığı tek resmi belge “Kurtuluş Teolojisi'nin Bazı Yönleri Üzerine Talimat”ın kısa bir özeti şöyledir:

Kutsal Kurul'un başkanı Kardinal Joseph Ratzinger *Instruction*'a kurtuluşun aslında günahın radikal köleliğinden kurtuluş olduğunu ve kültürel, ekonomik, sosyal ve politik alanlardaki bütün köleliğin günaha kaynaklandığını belirterek başlar (Ratzinger 1984:3). “Tanrı'nın suretinde yaratılan insanın” (Tekvin, 1:26-27) sosyo-politik ve ırksal baskı altında yaşamasının onun bu temel özelliğine de aykırı olduğunu fakat bu baskıdan kurtulmanın başka ideolojilerden (marksizm) alınmış tabir ve mücadele yollarıyla mümkün olamayacağını iddia eder (*a.e.* 5).

Kurtarıcı Mesih insanlığı günah ve nefse olan köleliğinden kurtarmıştır. Bu bağlamda “kurtuluş teolojisi” terimi tamamen geçerli bir kullanıştır. Bir de kurtuluş teologlarının oldukça sık kullandıkları Kitab-ı Mukaddes'in Çıkış bölümünde hürriyet (*freedom, liberation*) kelimesinin bir çok yerde *halás (redemption)*<sup>14</sup> manasına geldiğinin iddia edilmesi de dikkate değerdir (*a.e.* 8-9).

Kardinalin somut fakirlik ve onun getirdiği açlık gerçeğine alternatif olarak Kitab-ı Mukaddes'ten “insanoğlu sadece ekmekle yaşamaz, aksine Tanrı'nın ağzından gelen her kelimeyle varlığını sürdürür” (Matta, 4:4) ayetini getirmesi de ilginçtir (*a.e.* 15).

14 Aslında “kurtarma, fidyeye verip kurtarma” gibi manalara gelen bu kelime, “liberation, freedom” gibi sözcüklerden çok daha değişik bir anlam ifade etmemesine rağmen günlük hayatta kullanılmaktan ziyade hemen hemen sadece İncil ve dinle ilgili metinlerde yer alır.



Kilise'nin Kurtuluş Teolojisi'ne en çok karşı çıktığı nokta, bu yeni düşünce tarzının Marksist analizi kullanmasıdır. Çünkü Marksizm ve özellikle onun insanlar arasında nefret ve düşmanlığa sebep olan “sınıf mücadelesi” fikri hıristiyan düşüncesi ile uyuşmamaktadır (*a.e.* 17-18). Ratzinger, bir politik teorinin önce bazı faydalı yönlerinin alınmasının daha sonra siyasi düşüncenin tümünün kabul edilmesine yol açacağı fikrindedir.

Vatikan'ın karşı çıktığı diğer nokta da Kurtuluş Teolojisi'nin şiddete başvurusudur. Bu durum açıkça “komşunu seveceksin” emrine karşıdır. Zira Kitab-ı Mukaddes'te “komşu” kavramı ayırım yapmaksızın tüm insanlığa şamildir. Dolayısıyla bu yeni teolojinin Marksizm'den doğrudan aldığı *praxis* kavramından da Kilise otoriteleri pek hoşnut değildir. Marksist teoriye göre zenginin fakiri ezmesi bir şiddet olayıdır ve bu baskıya ihtilalin kontra-şiddeti ile karşılık verilmelidir. Sınıf mücadelesi ile ayn"leştirilmiş *praxis* yoluyla elde edilen “gerçek” şiddeti de beraberinde getirir ki, bu da hıristiyanlığın ahlak prensiplerine ve insanlığa bakış açısına uygun değildir (*a.e.* 19-22). Çünkü şiddet kullanılarak eski rejimin yıkılması adaletli yeni bir sistemin kurulmasını hiç bir zaman garanti edemez. Bu sebeple Kilise kurtuluş teologlarına, sınıfsız bir toplum yaratma mitine kendilerini kaptırmamalarını ve bunun için sadece Marksizm'in uygulandığı ülkelerdeki fakirlik ve halkın çektiği eziyeti görmelerini tavsiye eder (*a.e.* 32).

Ratzinger Kurtuluş Teolojisi'nin “halkın veya fakirlerin Kilisesi” fikrini de öncelikle İncil'den alınan ‘fakir’ deyiminin Marksizm'deki *proletariat* ve *lumpenproletariat* kavramlarıyla karıştırıldığı ve ikinci olarak da “bizzat İsa tarafından tesis edilen *hiyerarşik* yapısına ters düştüğü” (*a.e.* 25, orijinal italik) gerekçesiyle red eder.

Kilise, Kitab-ı Mukaddes'in kurtuluş teologları tarafından politik olarak yeniden tefsir edilmesine de karşıdır. Aslında Kitab-ı Mukaddes siyasi teorilerin ışığında yeniden değerlendirilebilir ama bu işlem onun çeşitli okunuş tarzlarından sadece birisi olarak yapılmalıdır. Aksi halde kurtuluş teologlarının yaptıkları gibi, indirgemeciliğe yol açar.

## VI. İsa Cemaati ve Kurtuluş Teolojisi:

Her ne kadar Kurtuluş Teolojisi'nin el kitabının yazarı Gustavo M. Gutiérrez Cizvit olsa bile bu akımın tek sorumlusunun İsa Cemaati olduğunu iddia etmek biraz yanlış olur. Ama bununla beraber, Kurtuluş Teolojisi'nin kökleri aynı cemaatte, diğerlerine nazaran, biraz daha belirgindir. Geçtiğimiz asrın sonlarından başlayarak önce gizli-kapaklı yeraltı faaliyetleri şeklinde varlığını sürdüren “modernizm” aslında Kilise ve onun ittifakı dini cemaatlerin, daha doğrusu tüm Kilise entellektüellerinin arasında varlığı inkar edilemez bir gerçektir. Fakat bu modernistlerden “Roma Katolik Kilisesi'nin elitleri” denilen Cizvit modernistler diğerlerinden daha etkili olmuştur. Özellikle 1870'de sona eren ve tüm katoliklerden inanmaları istenen “papanın yanılmazlığı” (*the Infallibility of the Pope*) dogması-

nı ilan eden I. Vatikan Konsili'nin hemen ardından papalığa bir tepki doğdu. Modernistler bu dogmayı hiç bir zaman kabul etmediler. İngiliz Cizvit rahip George Tyrell'e göre modernist, bilimde alabildiğine hür olmalı ve teoloji de İncil'den alınan stereotipik ve klişeleşmiş referanslardan kurtarılmalıydı. Buna göre Vatikan'ın dogmaları, daha doğrusu Roma Katolik Kilisesi'nin hiyerarşisi ve “papa, piskopos ve rahip” üçlüsünün dinin temel öğeleri hakkındaki otoritesi, onun temel hedefini teşkil ediyordu. Bu hiyerarşi her zaman dogma ve inancın diğer formüllerini üretmişti. Tyrell, papa, piskopos ve rahipten meydana gelen *Öğreten Kilise*'yi teologlar da dahil olmak üzere diğer insanların oluşturduğu *İnanan Kilise*'den ayırmıştı (Martin 1988:275). Ona göre Kilise'nin ürettiği her şey aslında Orta Çağ'a özgü bir mekanizmanın mamülü ve insanların kişisel manevi ihtiyaçlarını karşılamaktan çok uzak ve de şahsi dini tecrübelerle yer vermiyordu. Bu haliyle Kilise'nin “modası” geçmişti. Zaten İsa da hiç bir zaman dogma ve inanç formülleri vermemiş, hiyerarşik bir yapıdan oluşan bir Kilise de kurmamıştı. Tanrı'dan gelen ilham, en son havarinin ölümüyle sona ermiş ve bundan sonra hıristiyanlar küçük gruplar halinde ve Ruhü'l-Kuds'ün manevi liderliği altında yaşamağa başlamışlardı.

İşte bu “küçük gruplar” fikri Kurtuluş Teolojisi'nin temelini teşkil eder. Bugün Latin Amerika'daki *comunidades de base* (üs komünleri) demokratik bir ortamda, Tyrell'in “küçük gruplar”ı halinde yaşarlar. İnanılması gereken hususları öğretmek yetkisi de bizzat Kutsal Ruh tarafından bu cemaatlara verilmiştir. Kurtuluş Teologları Katolik Kilisesi'nin merkezi imparatorluğunun insan ürünü olduğunu ve öğretme yetkisinin de yanlış olarak inananların oluşturduğu gruplardan alınarak bu dini imparatorluğa verildiğini iddia ederler. Mesih'in yeryüzündeki temsilcisi papa değil de asıl önemli olan halktır. Papa ve piskoposlar Tanrı'nın kelamını insanlara iletmezler. Çünkü halk zaten bu kelamı doğrudan Kutsal Ruh'tan almaktadır. Halkın toplu dini hayatı gerçeğe ulaşmanın en önemli kriteridir. Sonuçta Katolik Kilisesi'ni oluşturan, bir takım soyut teoriler değil, Katolik Cemaati'nin tarih içerisinde yaşayan dini tecrübeleridir. Dahası, her çağda insan yaşadığı zaman diliminde insanlığın manevi ihtiyaçlarına göre inanç formülleri üretir. Her yeni çağda yeni formüller icat edilmelidir. Bu teoriye göre iman zamanla birlikte değişmektedir. Tyrell bu olguyu gerçek “dini süreç” olarak adlandırır (a.e. 277). George Tyrell bu görüşleri yüzünden 1906'da İsa Cemaati'nden uzaklaştırılmıştı ama bugün onun modernist fikirleri gerek Kilise ve gerekse Cemaat'te varlığını sürdürmektedir. Mesela Cizvit rahip Cardinal Fernando, gerçek misyonunun siyasî baskı altındaki insanların kurtarılması olduğunu açıkça beyan etmektedir. Ne papa ne de Nikaragua piskoposları onun “fakirlerin yanında yer alması”nı (opção pelos pobres) engelleyemezler.

Katolikler, Tevrat'ın Tekvin kitabında yer aldığı gibi, *Homo sapiens*'in ortaya çıkışının Tanrı'nın kainat ve diğer yaşayan canlılardan ayrı olarak yaratmasının bir sonucu olduğuna inanmışlardır. Katolik doktrinine

göre insan ölümsüz bir ruha sahiptir ve insana benzeyen “gelişmiş hayvan”lardan bile olsa, bir evrim sürecine tabi olmamıştır. Katolik Kilisesi’nin bu öğretisi hala geçerlidir. Fakat katolik bilim adamları evrimi bir hipotez olarak değil de bir gerçek olarak kabul ettiklerinde resmi katolik öğretisi ile bu teoriyi uyuşturma gereksinimi duyarlar. Şöyle ki, yaratıcı Tanrı evrim sürecinin bir noktasında gelişmiş hayvana ölümsüz ve manevi bir ruh vermiştir. Modernist katolik evrimcilerinin en önemlisi, Fransız Cizvit rahip Pierre Teilhard de Chardin’dır. George Tyrell’den 20 yıl sonra 1881’de doğan ve biyoloji ile paleontolojide ihtisas yapan Teilhard’a göre Tanrı, “başını dünyaya eğerek kara kıllı bir maymuna ruh üflememiş”, aksine kosmos birbirini takip eden ve cansızdan canlıya doğru bir süreç içerisinde evrimini sürdürürken birdenbire homo sapiens ortaya çıkmıştır. Cevher ve ruh arasında yakın bir ilişki olmasına ve insanın da cevherden meydana gelmesine rağmen saf cevher veya saf ruh diye bir şey yoktur. İki hücreli ilk canlı yaratık şuura sahipti ve gerçek din de şuurla birlikte başlamıştır. Dünya üzerinde değişik gruplar halinde insanlar ortaya çıktıkça “Omega Noktası” (Point Oméga)’na doğru bir gelişme safhalar halinde başlamıştır. Şu anda bu gelişmenin yarısındayız (Teilhard de Chardin 1956:338-341 ve 1959:155). Böylesine bir teori açıkça katolisizmin temel dogmalarının (yaratılış, doğuştan gelen günah, İsa’nın uluhiyeti, bizzat Kilise’nin kendisi, rahiplik müessesesi, günahların affedilmesi, papanın yanılmazlığı, v.b.) ya tamamen ortadan kaldırılmasını ya da yeniden formüle edilmesini gerektirir. Teilhard, özellikle yaşadığı yıllardaki kapitalizmin hızla gelişmesinden ve Amerikan emperyalizminin genişlemesinden etkilenmiş ve bu biyolojik teorisine bir de sosyo-politik bir yön ekleyerek evrimin aynı zamanda malların eşit olarak dağılması süreci olduğunu da iddia etmiştir. Bunun sonucu olarak da Marksizm’e sempati besler ve Hıristiyan Tanrı ile Marksizm’in gelişen Tanrı’sının İsa’nın kişiliğinde bütünlüğünü iddia edecek kadar ileri gider (Teilhard de Chardin, 1959:174). Ölümünden beş yıl sonra 1960’da Papa XXIII. John onun fikirlerinin katolik inancına oldukça tehlikeli olduğunu belirten bir bildiri yayınlamasına rağmen zamanla Teilhard’ın düşünce tarzı Cemaat’in liderleri arasında yaygınlaşır. George Tyrell’in yeni teolojisinin bilimsel açıklarını tamamlayan Teilhardizm, Latin Amerika ve diğer Üçüncü Dünya ülkelerinin en azından Amerika Birleşik Devletleri’nin ekonomik emperyalizminden “kurtarılması”nda kullanılmaya başlanır. Cizvitler de sosyal adalet mücadelesinin en ön saflarında yer alırlar: Filipinler’de üç Cizvit rahip işçi hakları için gösteriler düzenlemekten dolayı Mindanao’da tutuklanır; Rodezya’da rahip Clemence Frayer ve diğer bazı Cizvitler Robert Mugabe’nin gerillalarınca esir edilir; Latin Amerika’nın her yerinde, özellikle Nikaragua, El Salvador, Guetamala, Şili ve Peru’da Cizvitler lise ve üniversite öğrencilerini Marksist taktiklerle gerillalarla işbirliği yaparak *la Iglesia Popular*’ın oluşturulması için eğitirler (Martin 1988:409). 1971’de Cizvit Gerald L. McLaughlin Jamaika’da kurulan sol eğilimli hükümette görev alır

(a.e. 420) ve ertesini yıl “Hıristiyan Maoistler” diye bilinen bir grup Amerikan Cizvit “Milli Planlama ve Devrimci Sosyal Stratejinin Lüzumu” (*National Planning and the Need for a Revolutionary Social Strategy*) isimli bir bildiri yayınlar (a.e. 421). Burada metnin kendisinden ziyade önemli nokta, Cizvitlerin kendilerini “Maocu” olarak tanımlamalarıdır.

## VII. Sonuç:

*Ad maiorem Dei gloriam* –Tanrı’nın daha büyük ihtişamı için- St. İgnatius’un cemaati için seçmiş olduğu bu *mottodan* da anlaşılacağı üzere, kuruluşunun daha ilk yıllarından beri Cizvitler yaptıkları her işte ilk, en önde ve en iyi olmayı amaçlamışlardır. Dolayısıyla, ‘Tanrı’nın ihtişamı’ değil, ‘daha büyük ihtişamı’ kavramı kullanılmıştı. Cemaat, II. Vatikan Konsili’nin “yenileşme” (*aggiornamento*) diye adlandırdığı görüşü kendisine bir çeşit örtü yaparak ve bu kavramın, tabir yerindeyse, arkasına saklanarak modern insanın dertleriyle ilgilenmeyi seçerek esas kuruluş gayesi olan “papanın askerleri” olmaktan çıktı. Bu çağda insanların daha fazla özgürlük, daha fazla eşitlik, daha fazla ekmek, daha fazla ticaret, daha fazla itibar istemeleri Cizvitlerin de farkettileri yeni ve teknoloji harikası bir çağda yaşadığımız gerçeği ile birleşti ve her zaman olduğu gibi bu çağı ilk önce, herkesten önce onlar yakalamalıydı. Böylece onlar da modernizmin ağına düştü ve inanç eksikliği kolayca papanın otoritesinden rahatsız olmaya kadar ulaştı.

Her yeni çağda bilimde katedilen mesafe ilerledikçe ve insanoğlunun hayat tarzı değiştikçe Kilise, karşısında yeni problemler bulmaktadır. Vatikan’ın, karısından boşanıp bir İspanyol prensesi ile evlenmesine izin vermediği İngiliz kralı VIII. Henry’nin kendi Anglikan Kilisesi’ni kurmasıyla başlayan Reform ile Kilise dağılıp yıkılmaya yüz tutmuş ve ancak karşı-Reform (*counter-Reform*) hareketiyle varlığını sürdürebilmişse de bugün bölük-pörçük bir haldedir (İngiltere’deki yeni kiliseler, mesela Metodist’ler, Presbyterian’lar, yeni dini akımlar mesela Moonie’ler, Born-Again Christian’lar, Amish komünleri, Seventh Day Adventist’ler, Opus Dei ve Pentecostal’lar; bizzat Katolik Kilisesi’nin içerisinde Msgr. LeFebvre’in temsil ettiği “Sede Vacante” (Boş Makam) denilen ve II. Vatikan Konsili’ni kabul etmeyerek ondan sonra seçilen papalara itaat etmeyi reddeden ve halen 6 olan piskopos sayılarını 12’ye çıkardıkları zaman kendi papalarını seçecek olan din adamı grupları sadece bir kaç örnektir). Kilise’nin insanın yeni düşünce tarzı ve ihtiyaçlarına cevap verememesi bugün Batı toplumunda, “Tanrı’nın var olduğunu bilmiyorum” veya “var olsa da olur olmasa da olur, önemli değil” diyen agnostiklerden “Tanrı yoktur” diyen ateistlere kadar bir inanç boşluğu doğurmuştur. Toplumun sekülerizasyonu ile birlikte dinin bizatihi kendisi de (bu sürecin dışında kalmayarak) metafiziksel, manevi özelliklerini hızla yitirmektedir. Bunun neticesinde de ortaya nev’i şahsına münhasır bir sistem, daha doğrusu, bir kargaşa çıkmıştır.

Özellikle XIX. asırda Aydınlanma ve bilimcilik karşısında dini ve siyasi otoritesinin tehdit edildiğini gören Roma Katolik Kilisesi, “gerçeğin sadece bilimle elde edilebileceği” tezine karşılık, “Tanrı’nın gözünde hiç bir eğitim almamış ve şehirlerin insanın manevi yapısını bozan atmosferinden uzak, küçük yerleşim birimlerinde yaşayan (manastır hayatı) köylülerin daha değerli olduğu ve doğrunun yayılmasında O’nun tarafından seçildiği” görüşünden hareketle Meryem Ana’nın görüldüğü iddialarını tasdik etmiş ve bu yolla ‘moderni insanın tekrar dine döneceği ve kendisine karşı gelmeyi bırakacağı ümidine kapılmıştır. Bu mealde 1830’da Rue du Bac (Paris)’teki kilisede bulunan Catherine Labouré isimli cahil bir rahibeye Meryem görünerek üzerinde kendi resmi bulunan bir madalya dökülmesini istemiş ve bu madalyayı taşıyan insanların hayatları boyunca korunacağı ve öldükten sonra da cennete gideceklerine söz vermiştir. Bugün dünyanın çeşitli yerlerinde bu “Mucizevi Madalya” (*Miraculous Medal*)’nın altın, gümüş veya diğer ucuz metallerden yapılmış bir örneğini 6 milyondan fazla kişi kolye olarak taşımaktadır. 1858’de yine Fransa’nın güneyinde, Pireneler üzerinde küçük bir köyde yaşayan Bernadette Soubirous isimli 14 yaşında cahil ve hastalıklı bir kız Meryem’i gördüğünü iddia etmiştir. Günümüzde her yıl 5 milyon insan Lourdes isimli bu Pirene kasabasını mucizevi tedavi umuduyla ziyaret etmektedir. Aynı zamanda Lourdes, bugün dünya üzerinde en çok ziyaret edilen din” mahallerden birisi olarak kabul edilmektedir. Meryem 1917’de de Portekiz’in Fátima isimli bir köyünde üç cahil köylü çocuğuna görünmüş ve I. Dünya Savaşı’nın yakında sona ereceği fakat daha kötüsünün başlayacağı (II. Dünya Savaşı) gibi üç sır vermiş (1960’da açıklanması beklenen üçüncü sırrı sadece papalar bilmektedir) ve 13 Ekim 1917’de güneşin gökyüzünde zikzaklar çizerek “dansetmesi” olarak anlatılan mucizeyi gerçekleştirmiştir. Yılda 4 milyon katolik bu küçük kasabayı çeşitli amaçlarla ziyaret etmektedir (Yel 1995). Görüldüğü gibi her üç hadisenin kahramanları da cahil ve hiç bir şeyden haberi olmayan kişilerdir. Burada önemli nokta, yukarıda verilen rakamlara dayanarak Kilise insanların daha dindarlaştığı kanısındadır. Aslında Kilise’nin gerek Lourdes ve gerekse Fátima’da din” ayinlerin kontrolünü elinde tutmasına ve mabetlerde resmi bir hava oluşmasına oldukça gayret etmesine rağmen bu yerleri ziyaret eden insanların ne derecede resmi katolik öğretilerine bağlı oldukları şüphe konusudur. Çünkü Meryem, Teslis inancındaki üçlemeye bir dördüncü olarak eklenmekte ve bir “tanrıça” yaratılmaktadır. Nitekim bu “tanrıça”, söylenilenlere göre, 1981’den beri Bosna-Hersek’te Mostar yakınlarındaki Medjugorje isimli bir köyde 6 çocukla (şimdi çoğu evli birer yetişkin) hemen hemen her gün dini sohbet etmektedir. Bugün Kilise’nin içinde bulunduğu hal o kadar vahimdir ki, biri diğerini etkileyen bu çeşit hadiselerin kontrolünü elinden kaçırmıştır. En son örnek de bugünlerde İrlanda’da Christina Gallagher isimli bir bayan hem İsa ve hem de Meryem’den kıyamet ve inanmayanların cezalandırılma saatinin çok yaklaştığına dair

mesajlar almaktadır. Buna göre III. Dünya Savaşı başlamak üzere (bazılarına göre Yugoslavya’da başlamıştır) ve kıyametin de 2000 yılından önce kopması beklenmektedir.

Yaklaşık 450 yıl önceki Orta Çağ modernizmine karşı papalığı savunmak üzere kurulan İsa Cemaati de bugünün modernizmi karşısında yenik düşmüş ve neticede papayı modernistlere karşı müdafaa etmek yerine ona karşı olanlarla bir olarak papalığa savaş açmıştır. Cizvitlerin başını çektiği Kurtuluş Teolojisi de dini temelleri yok denecek kadar zayıf bir düşünce akımı olarak Katolik Kilisesi elitleri arasında bir nevi “sosyal din” haline gelmiştir. Aslında modern insanın ihtiyaçları olarak gösterilen ucuz ev, sürekli bir iş, temiz bir çevre, insan hakları, siyasi hürriyet, işçilerin sendikalara üye olabilme serbestisi, milli ekonomik planlama, uluslararası ticaret kanunları, ziraai meseleler ve devletin sahip olduğu bazı endüstriyel iş kollarının özelleştirilmesi gibi konuların dinle (dinin verdiği, insanların birbirleriyle ilişkilerinde dürüst olmaları gerektiği gibi ahlaki kurallar hariç) uzaktan yakından alakası yoktur. Din, vahiy ve ilahi bir kaynaktan gelmesi gerekirken, sosyal şartların ürünü politik bir teori olarak kabul edilmiştir. Dahası, Katolik Kilisesi tarihi boyunca sahip olduğu en iyi dini cemaatini de bu uğurda kaybetmiştir. Kilise’ye çok pahalıya mal olan ve diğerlerini de zamanla etkileyecek olan bu kayıp, kendilerinin Latince dediği gibi, “*en kötü bozulma, en iyinin bozulmasıdır*” tarzındadır.

### Kaynaklar

- Alonso, J. 1972. *La teología de la praxis y la praxis de la teología*, Christus, 444:223-41.
- Bingemer, Maria Clara 1991. *Qual a peculiaridade da reflexã o da Teologia da Libertação sobre Maria?*, Teixeira (Ed.) içinde, ss. 48-49.
- Boff, Leonardo 1976. *Teologia do Cativo e da Libertação*, Lisboa: Multinova.
- 1991. *Seleção de Textos Militantes*, Petrópolis (Brezilya): Editora Vozes.
- Collins, Roger 1986 [1990]. *The Basques*, Oxford: Basil Blackwell.
- Conti, D. Servilio 1990. *O Santo do Dia*, Petrópolis (Brezilya): Editora Vozes.
- Croatto, J. Severino 1981. *Exodo: Uma Hermenêutica da Liberdade*, (Terc. J. Américo de Assis Cotinho), São Paulo (Brezilya): Edições Paulinas.
- Daurignac, J.M.S. 1958. *Santo Início de Loiola: Fundador da Companhia de Jesus*, (Terc. M. Fonseca), Porto: Livraria Apostolado d’Imprensa.
- Foley, Leonard 1990. *Saint of the Day: Lives and Lessons for Saints and Feasts of the New Missal*, Cincinnati [Ohio]: St. Anthony Messenger Press.
- Gutiérrez, Gustavo M. 1971. *Teología de la Liberación*, Lima (Peru): Perspectivas.

- Leite, José 1987. *Santos de cada Dia*, Braga (Portekiz): Editorial A. O.
- Lewis, Oscar 1961. *The Children of Sanchez*, New York: Basic Books.
- Martin, Malachi 1988. *The Jesuits: The Society of Jesus and the Betrayal of the Roman Catholic Church*, New York: Touchstone.
- Pixley, J. & C. Boff 1986. *Opção pelos Pobres*, Petrópolis (Brezilya): Editora Vozes.
- Ratzinger, Joseph 1984. *Instruction on Certain Aspects of the Theology of Liberation*, (Vatican Translation), Boston: St. Paul Editions.
- Segundo, Juan Luis 1975. Conversão e reconciliação na perspectiva da moderna teologia da libertação, *Perspectiva Teológica*, 7, no. 13:162-178.
- 1975 *The Liberation of Theology* (terc. J. Drury), Maryknoll, New York: Orbis Books.
- Teilhard de Chardin, Pierre 1956. *L'Apparition de l'Homme*, Paris: Editions du Seuil.
- 1959. *L'Avenir de l'Homme*, Paris: Editions du Seuil.
- Teixeira, F. Luiz Couto (Ed.) 1991. *Teologia da Libertação: Novos Desafios*, São Paulo (Brezilya): Edições Paulinas.
- Yel, Ali Murat, 1995. *Pagar uma Promessa: An Anthropological Study of the Catholic Pilgrimage to Fátima*, Doktora tezi, London School of Economics and Political Science, London University.