

ANKARA ÜNİVERSİTESİ

# İLÂHİYAT FAKÜLTESİ DERGİSİ

ÖZEL SAYI

---

*Cumhuriyetin 75. Yıldönümüne Armağan*



ANKARA ÜNİVERSİTESİ

# İLÂHİYAT FAKÜLTESİ DERGİSİ

ÖZEL SAYI

---

*Cumhuriyetin 75. Yıldönümüne Armağan*



*Bu Dergide Yayınlanan makalelerin her türlü sorumluluğu yazarlarına aittir.*

ISBN: 975 - 482 - 473 - 8

ISSN: 1301 - 0522



---

ANKARA ÜNİVERSİTESİ BASIMEVİ - 1999

## İÇİNDEKİLER

Sayfa

Prof. Dr. M. Sait YAZICIOĞLU <i>Cumhuriyetin 75. Yılında Din Öğretiminde Yeni Hedefler</i> .....	1
Prof. Dr. Beyza BİLGİN <i>İslam'ı Yeniden Anlamak ve Anlatmak</i> .....	9
Prof. Dr. Kerim YAVUZ <i>Genel Öğrenmeden Dini Öğrenmeye Yaklaşımlar</i> .....	55
Prof. Dr. Orhan TÜRKDOĞAN <i>Türk Toplumunda Yeni Dini Hareketler ve "Cemaatlaşma"</i> .....	65
Prof. Dr. Ünver GÜNAY <i>Dinin Bireysel ve Toplumsal Boyutu</i> .....	91
Prof. Dr. Sabri HİZMETLİ <i>Mustafa Kemal Atatürk'ün İslam Tarihi Anlayışı</i> .....	119
Prof. Dr. Münir KOŞTAŞ <i>Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi (Dünü, Bugünü)</i> .....	141
Prof. Dr. Münir KOŞTAŞ <i>Türkiye'de Laikliğin Gelişimi (1920'den Günümüze Kadar)</i> .....	185
Prof. Dr. Hasan ONAT <i>Din Alanında Yeniden Yapılanma Üzerine</i> .....	197
Prof. Dr. Nesimi YAZICI <i>Osmanlı Son Döneminde Cumhuriyete Hutbelerimiz Üzerine Bazı Düşünceler</i> .....	209
Prof. Dr. Murtaza KORLAELÇİ <i>Milli Kültürde Dinin Rolü</i> .....	217
Doç. Dr. Suat CEBECİ <i>Cumhuriyet Döneminde Yüksek Din Öğretimi</i> .....	227
Doç. Dr. Halis AYAN <i>Cumhuriyet Dönemi Din Eğitimi Genel Bakış</i> .....	237
Doç. Dr. Mualla SELÇUK <i>Teorik ve Pratik Açmazlarıyla Kültürel Miras Öğretimini Sorgulayan Bir Deneme</i> .....	255
Doç. Dr. Ahmet AKBULUT <i>Din, Laiklik ve Demokrasi Üçgeni</i> .....	265

Yrd. Doç. Dr. Ahmet KELEŞ  
*Türkiye Cumhuriyeti'nin Kuruluşunun 75. Yılında İlahiyat Fakültelerinin  
Önemi* ..... 279

Dr. İbrahim ÖZDEMİR  
*Çevre Biliminin Gelişiminde Çevre Ahlâkı'nın Önemi* ..... 295

#### ÇEVİRİLER

Prof. Christian W. TROLL (Çeviren: Dr. Ş. Ali DÜZGÜN)  
*Hristiyanlık ve İslam Perspektiflerinden Sosyo-Politik ve Kültürel Çoğulcu-  
luğun Temelleri*..... 319

# HRİSTİYANLIK VE İSLAM PERSPEKTİFLERİNDEN SOSYO-POLİTİK VE KÜLTÜREL ÇOĞULCULUĞUN TEMELLERİ

*Prof. Dr. Christian W. TROLL*  
*Tercüme: Dr. Şaban Ali DÜZGÜN*

## Dinsel Gerçeklik İddiaları ve Sosyo-Politik Çoğulculuk

### 0.1. Düstur

*“Kilise mensuplarının bir tövbe ruhuyla dönüp bakmaları gereken bir diğer acıklı durum, özellikle bazı yüzyıllarda haki-katin hizmetinde olma adına hoşgörüsüzlüğe ve hatta şiddet kul-lanımına başvurmalarıdır.*

*Tarihe ait doğru bir hüküm, bu dönemlerin kültürel şart-landırımlarının ortaya çıkardığı sonuçları görmezden gele-mez. Bunun sonucu olarak da, birçok insan sağlam bir imana sahip olmanın, diğer inançları bastırma ya da en azın-dan onlara kulak tıkamayı gerektirmediğini benimsemiştir... Ama hafifletici sebepler bile Kilise'ye bağlı insanların kili-senin yüzüne leke süren bu denli zaafiyet taşıdıklarını açıklaya-rak pişmanlıklarını gösterme yükümlülükleri bile kiliseyi temi-ze çıkaramaz. Geçmişin bu acı anılarından, Konsil'in dile getirdiği şu prensibe bağlanarak gelecek için bir ders çıka-rabiliriz: “**Hakikat kendini, kendine zihinde hem şefkatli hem de güçlü bir şekilde yer açtıracak olan hakikat olmaklığı-nun ötesinde bir yolla empoze edemez (quae suaviter simul ac fortier mentibus illabitur)**” II Vatikan, *Dignitatis Humane, n 1).**

*II John Paul (TMA: 35; 36)*



## 0.1. Makalenin Beş Önermede Özeti

### 1. Önerme (Kilisenin şahitlik ettiği kurtarıcı hakikat)

Kilise, Tanrı'nın mutlak hürriyetiyle, kendini Nasıralı İsa'nın dünyasıyla ilişkiye geçirdiğine inanır. Kilise, kendisinin İsa tarafından 'Allah'la birlikte olmanın ve tüm insanlar arasında birliği sağlamanın bir işareti ve aracı olduğunu da bilir. Böylece Kilise, Mesih'in ve bizzat insan tabiatından kaynaklanan ahlaki bir düzenin prensiplerini savunur.

### 2. Önerme (Din hürriyetine saygı: sosyo-politik çoğulculuğun meşruiyeti)

'Tanrı'nın suretinde yaratılan' insanın onuruna ilişkin geliştirdiği söyleminde, Kilise her meşru araçla insanın din hürriyetini savunmaktadır. Buna göre insan, hiçbir baskıya maruz kalmadan dinini seçebilmelidir. Bu hak insan onurunun ayrılmaz bir parçasıdır.

### 3. Önerme (Adaleti yayma ve Dinlerarası Diyalog: Hristiyanlaştırma miyonunun 'ayrılmaz unsurları')

Kilise'nin 'müjde'yi insanlara verme misyonu, bunun ayrılmaz unsurları olarak adaleti yaymayı ve diğer dinlerle diyaloga girmeyi de içerir.

### 4. Önerme (Kilisenin Ümmetle olan özel ilişkisi ve bu ilişkinin hem Hristiyanlar hem de Müslümanlar nezdinde doğurduğu sorunlar)

Kilise İslam'la ilişkisini saygı temeline oturtur. Müslümanların ve Hristiyanların paylaştıkları ortak değerleri ve hakikat unsurlarını benimser. Kilise, Müslümanlarla çeşitli diyalog şekilleriyle karşılaşmak suretiyle, hakikate daha da yaklaşmayı hedeflemektedir.

### 5. Önerme (Bütün insanlığa hizmet etmede Hristiyanlar ve Müslümanların ortak hizmeti: İmana ve adalete birlikte şahitlik etmek)

Hristiyanlar ve Müslümanlar, Allah tarafından, imanda birliktelikleri sebebiyle, farklı çoğulcu ortam içinde, Allah'ın mutlak hakimiyetini, insanlığın birliğini, her bir ferden onurunu ve yaratılmış olmanın getirdiği sorumluluğu birlikte gerçekleştirmeye çağırılırlar.

## 1. Giriş

### 1.1. Çerçeve

Birinci Viyana Konferansı (Nisan 1993) insanlığın geleceği konusunda Hristiyanların ve Müslümanların sorumlulukları üzerinde durmuş ve bu iki din arasında hem birliği sağlayan hem de çatışmayı körükleyen

faktörleri ele almıştı. Konferansın sonuç bildirgesinde şu karar deklare edilmişti: Müslümanlar ve Hristiyanlar dünya çapında iki büyük dinin mensupları olarak, Yaratıcı ve bütün insanlığın Hakim'i olan tek bir Allah'a inanmada ittifak halindedirler. Aynı zamanda Allah'a karşı yaşadıkları, temel ahlak ilişkileri, bütün yaratıkların uyum içinde yaşamalarını sağlama ve barışı sağlama görevinde de aynı düşünceleri paylaşırlar.

Bununla birlikte konferans, müslüman ve Hristiyanların da dahil oldukları bölgesel ve global düzeydeki sosyo-politik gerginliklerin de bilincinde idi.

Müslüman Ümmette ve Hristiyan Ökümünde varolan özel durumlar ve bunların sosyo-politik realitelerine taşınan tartışmaların ve görünürde gerçekliği olmayan karşılıklı üstün inanç iddialarının, zaman zaman en azından rekabeti, gerginliği ve ayrılığı daha da kötüye götürecek bir sorun oluşturduğu ortaya konuldu. Bu konferans, "Müslüman Ümmet, Hristiyan ökümenliğinin, inançlı ya da inançsız bütün insanların, çoğulcu toplumlarda barış içinde yaşama imkanlarının nasıl ve hangi şartlar altında geliştirilebileceğini tartışmaya açmıştır.

Konferansın ilk gününde, bu problemin teolojik yönü ele alınmıştı: Her iki din, Hristiyanlık ve İslam, kendi evrensel doğrularıyla, sadece sosyo-politik çoğulculuğu gönülsüz ve pasif bir şekilde kabul etmenin yanında aktif olarak başka insanları da meşru ötekiler olarak kabul edip toplumsal eşitliğe katkıda bulunmaya müsait midir? Buna ilaveten, Hristiyan ve İslam inancı, ahlak öğretileriyle müşterek olarak, çoğulcu demokratik toplumlar için olmazsa olmaz şart olan gerekli değerler bütünü ve ahlaki motivasyonu sağlayabilirler mi?

## 1.2. Kapsam ve Bu Makalenin Yaklaşımı

-- Elinizdeki makale, meselenin teolojik boyutunu ilk güne, hukuki boyutunu ikinci güne ve kültürel boyutunu da üçüncü günün gündemine alan konferansın, diğer boyutlarını da dikkate alarak, öncelikle teolojik boyutu üzerinde duracaktır.

-- Bu makale meseleyi normatif düzeyde ele alacaktır. Bu da, Hristiyanların ve Müslümanların bir arada çoğulcu toplumlarda yaşamalarının getirdiği şansların ve zorlukların, fırsatların ve ikilemlerin ele alınmasını gerektirecektir.

-- Makale bilerek Katolik Kilisesinin resmi öğretileri (daha geniş anlamıyla magisterium)ndan, bu öğretilerle karşılaştırılabilecek olan Ortodoks Kilisesinin ve Reformasyon Kiliselerinin öğretilerinden hareket edecektir, ki bu kiliseler Dünya Kiliseler Konsili (WCC)ni meydana getirmektedirler. Bu ifadeler dünyanın çeşitli coğrafyalarında yaşanmış tecrübelerin birer yansıması olacak, fakat yerellik özelliği taşımayacaktır.



### 1.3.3. Sosyo-Politik Çoğulculuk

Başlığımız “meşru sosyo-politik çoğulculuk”la, gerçeklik iddiasını bir araya getirmektedir. Çoğulculuk kelimesi, genellikle, farklı düşünce sistemlerinin, dünya görüşlerinin ya da gerçeklik izahlarının birinin diğeri üzerinde hakimiyet kurmadan bir arada yaşadıkları bir duruma işaret etmektedir.

Çağdaş toplumun temel ayırddedici özelliklerinden biri çoğulcu yapıdır. Günümüz dünyasında hiçbir toplum, ister geleneksel isterse teknolojik ilerleme kaydeden bir toplum olsun, homojen değildir ve doğal olarak da global bir toplum özelliği taşımaz. Her yerde farklı arkaplanlara sahip, farklı dili, kültürü, etnik kökeni, sosyo-ekonomik sınıfı, ırkı ve dini olan toplumları görebiliriz (Krs. WCC 1991, 11).

Pluralizm ifadesinin Batıdaki politik kullanımını, karşıt politik görüşlerin birey ve halk tarafından kabul edilmesi anlamında olup, organize olmuş gönüllü kuruluşlar, ilgili gruplar ve siyasi partiler tarafından geliştirilip alternatif rejim veya yönetimlere hoşgörü göstermeyi de ifade eder (Krs. Vatikiotis 1987, 89). Politik pluralizm kavramı her ne kadar ilk olarak ileri derecede endüstrileşmiş, aydınlanma çağını yaşamış ve halk devrimleriyle şekillenmiş Avrupa ve Kuzey Amerika toplumları tarafından karakterize ediliyorsa da analogik olarak bu tür çoğulcu durumları, hızlı bir şekilde gelişen ve modern global sosyo-ekonomik yapılarda ve hayat şekillerinin büyük ölçüde etkisinde kalarak gelişen geleneksel toplum yapılarında görmek de mümkündür!

Bundan sonra evrensellik ve doğrulara sadece kendisinin sahip olduğu iddiasındaki bir kilisenin yukarıda anlattığımız anlamıyla bir sosyo-politik pluralizmi nasıl gerçekleştirebileceğini sorabiliriz. Üç önemli adımı takip ederek ilerleyeceğiz: **ilk olarak**, kilisenin hukuk düzeyinde çoğulcu bir toplumda birlikte varolmaya nasıl baktığını sorgulayacağız, başka bir ifadeyle kilisenin çoğulcu toplumda politik olarak birlikte varolmayı nasıl algıladığını irdeleyeceğiz. Kilise insan ve toplumsal yaşamla ilgili kendi öğretilerine ters öğretileri benimseyen güçlerle birlikte yaşamayı kabul edebilir mi? **İkinci olarak**, ahlaki-dini seviyede, günümüz çoğulcu toplum düzeyinde kilise dinlerle özellikle dini ve ahlaki hakikatler konusunda kiliseden temelde farklılık gösteren ve ferdi ve kolektif hayat

1. A. Schwan, politik olarak çoğulcu yapıya sahip toplumlarda farklı grupların çoğulculuğunun kendi hedeflerini otonom olarak gerçekleştirme yönünde kendilerini motive ettiğini, bununla birlikte her bir ferde ve gruba temel haklarını verme noktasına gelindiğinde, temel normlar ve toplumun yönlendirilmesi konusunda bu çoğulculuğun insanları kolayca anlaşmazlığa ve ideolojik çekişmelere götürebileceğinin altını çizer (Schwan 1988, 427). Bu sebeple, ona göre, bu tür toplumlar istikrarlı bir şekilde ancak iki şart altında varlıklarını devam ettirebilirler: (a) temel yapısal ilkelerle ilgili olarak esas bir uzlaşmanın izahı durmunda bulunan kanun idaresi altında ‘çoğulcu demokrasiler’ şeklinde ve (b) dışlayarak, daha açıkçası çoğulcu demokrasinin başkalarına karşı tolerans gösterme niteliğini elde edememiş militan düşmanlarını dışlayarak (Age.).

konusunda kendisine has bir dünya görüşü olan ve vahyedilen ilahi gerçeğe nihai bağlamda kendisinin sahip olduğunu iddia eden İslam diniyle nasıl bir ilişki içinde olacaktır? **Üçüncü ve son olarak**, farklılıkları ne olursa olsun, sağlam bir imana bağlılık noktasından hareket edilerek vahiy geleneğine bağlı dinler arasında ortak bir ufuk ve gelecek hedef sözkonusu olabilir mi?

## 2. Dini Meselelerde Toplumsal ve Sivil Özgürlükler Bağlamında Kişilere ve Toplumlara Sağladığı Haklar Konusunda Kilisenin Deklarasyonu

### 2.1. Tarihsel Perspektiften Din Özgürlüğü ve Din ve Devletin Ayrılığı Konusunda Kilisenin Öğretisi

Din özgürlüğü ve din ve devletin ayrılığı konusunda kilisenin öğretisi II. Vatikan dökümanlarında, özellikle Dinsel Özgürlüğe Dair Deklarasyon, Dignitatis Humanae (DH) ve günümüz dünyasında Papazlık Yasası, Gaudium et Spes (GS, özellikle 12; 16-17; 27; 28; 36; 40-42; 75-76) ifade edilmiştir. Konsillerin deklare ettiği bu metinler Katolik Kilisesinin öğretisinde önemli yer tutar<sup>2</sup>.

Bu konsil metinlerinde kilise insana ve insan özgürlüğüne, dinsel konularda devletin ödev ve hakları ve hukuki ve ahlaki düzen arasındaki ilişkiye dair öğretilerinde yeni bir dönemin kapısını aralamıştır. Katolik imanın, kendinden birşey kaybetmeden, şu ana kadar savunduğu bir çok öğretisini savunmaktan vazgeçmiştir. Herşeyden önce: hakikate sahip olma iddiasıyla bireysel hürriyet iddiaları, insanın hürriyeti temelinde bir araya getirilip uzlaştırılmıştır. Kilise yalnızca bir arada uyumlu bir şekilde hürriyet içinde, herkesin kabul ettiği ortak temellere dayalı olarak ve farklı inançların kendilerini kolayca ifade ettiği bir ortamda yaşamayı istemekle kalmamakta aynı zamanda iman noktasında Allah'a bağlanma eylemi için hiç bir zorlamanın olmadığı sosyo-politik şartları yaratmaya yardımcı olmayı da taahhüt etmektedir.

Sivil hoşgörü konusunda geleneksel Katolik tutum, sürekli olarak böyle bir hoşgörünün reddi şeklinde kendini göstermiştir<sup>3</sup>. Kilise, geçmiş-

2. Dünya Kiliseler Konsili adı altında konfedere bir hale gelen kiliseler bu alanda aşağı yukarı katolik kilisesinin benimsediği öğretileri kabul ederler.
3. Geniş olarak ifade etmek gerekirse Kilise tarihinde sivil hoşgörüyle karşı takınılan tavır konusunda üç safha ayırımına gidilebilir. MS 391'e kadar gelen **Theodosius öncesi dönem** (Bu dönemde İmparator I. Theodosius (347-395), putperestlerin mabedlerini kapatarak ve kurban kesme ayinlerini yasaklayarak hristiyanlığı imparatorluğa zorla kabul ettirmeye çalışmıştır). **Theodosius dönemi**. Bu dönem yüzyıllarca hoşgörüsüzlüğün sembolü olmuş ve sonlarına doğru 18. yüzyıl ve sonrasında özellikle Papa XIII. Leo (1878-1903)'nun öğretilerinde hoşgörüye yer açmaya çalışmıştır. Bu **İkinci Vatikan Konsili** (1962-1965)'ne kadar devam etmiştir. Ve son olarak II. Vatikan Konsili sonrası dönem. Bu dönem herkese din hürriyeti sloganına sarılmış ve bütün dinler arasında meşru bir eşitlik fikrini benimsemiştir.



te sivil hoşgörüyü her nerede uyguladıysa bunu ya bir ehveni şer olarak ya da bir dayatma neticesinde uygulamıştır.

*“Bu tutum, bir taraftan hakikat prensibinin hürriyetten üstün olduğunu kabulden ve hakikat karşısında yalnızca asla bir paye verilemeyeceği inancından, diğer taraftan da imanın bir tür hukuki muamele görme biçimini de belirlediği dolayısıyla imansızlığın bir anlamda ‘hukuku ihlal’ anlamına geldiği görüşünden kaynaklanıyordu” (Böckenförde 1977, 402)<sup>4</sup>.*

Son zamanlarda Kilisenin öğretisi çeşitli tarzlarda değişikliğe uğramış olsa da, ilke bazında Devletin gerçek dini kabul etmek (religio vera) ve savunmak zorunda olduğu yönündeki kararı asla terkedilmemiştir. Bu prensip bir çifte standart haline gelmişti. Zira kilise hristiyanların azınlıkta olduğu yerde hristiyanların haklarını isterken, kiliseye mensup insanların çoğunluğu oluşturduğu yerlerde diğer inanç sahibi insanların hakları kısıtlanmaktaydı.

Örneğin XIII. Leo yayınladığı *Immortale Dei* ve *Libertas* kararlarında, Katolik devletinin gerçek dine karşı yani Kiliseye karşı vazifeleri olduğunu vurgulamıştı. Aynı zamanda, din özgürlüğünün doğuştan getirilen bir hak olduğunu reddetmiş ve diğer din mensuplarına müsama-halı davranmayı, bazı durumlar hariç, şer bir davranış olarak nitelemiştir<sup>5</sup>.

Bu konsil öncesi Katolik öğretisinin bu konudaki öğretisinin anahtarını, insan olarak ‘insan şahsiyeti’ değil, tersine ‘hakikat’ gibi soyut bir kavram idi. Gerçekten bu teoride, insan şahsiyeti bir hakikat objesi haline indirgenmiştir. Bir hak insana o varlık bir insan olduğu için yahut onun bir insan olarak onurunu korumak ve güvenliğini sağlamaya göre değil tersine ait olduğu dinsel ya da ahlaki hakikatteki konumuna göre verilmekteydi. Ve böylece insanın hakkının olup olmayacağı da, hakikatin niteliğini belirleyen otoriteye göre değişmeye başladı. Bu sebeple, pratikte, sadece Kilise ve kiliseye mensup olanlar bu haklara sahip oldular.

4. Örneğin Thomas Aquinas (1225-1274) devlet otoritesine sahip kimsenin, Tanrı’ya inkar etmeleri sebebiyle, inkarcıları ölümle cezalandırabileceğini söyler (IV Sentent, d. 13, q. 2, a. 3) ve 16. yüzyılın büyük reformcuları Luther ve Calvin kendi inançlarını kabul etmeyen kimselere, yani anabaptistler ve bunların diğer mezhep mensuplarına da aynı cezanın uygulanmasını talep etmişlerdi.
5. XII. Leo’nun ünlü deklarasyonu *Immortale Dei*’de (1885) şunları görüyoruz: “Her ne kadar kilise Tanrı’ya ibadetin çeşitli şekillerinin gerçek dininki kadar meşru olduğunu kabul etmese de, çok daha büyük bir fayda sağlama adına diğer din mensuplarına iyi muamele bulunmanın bir sakıncası yoktur” (Neuner-Dupuis 1995, n 1014). 1953 gibi yakın bir zamanda da Papa XII. Pius aynı, öğretiyi ahlaki temel alarak, şu şekilde tekrar etmekteydi: 1. Hakikate tekabül etmeyen ve ahlak yasasına uymayan kanun varolma, yayılma ve eylem prensibi olma hakkına sahip değildir. 2. Bununla birlikte, daha büyük bir iyiliğe sebep olarsa bu ilke dikkate alınmayabilir (Böckenförde 1997, 405).

Bütün vatandaşları için din hürriyetini sağlamak isteyen çağdaş devletin bu teoriye karşı çıkmaktan ve kilisenin bu teoriyi pratize etmesini engellemekten başka alternatifi yoktu. Böylece çağdaş devlet, resmi kilise öğretisine karşı olarak din hürriyetine giden yolu açmıştır.

## 2.2. Deklarasyonun Getirdiği Önemli Yeni Öğretiler

İkinci Vatikan Konsili'nin İnsan Onuru (Dignitatis Humanae)na dair Deklarasyonu, geçmişteki benzer öğretilerden temelde ayrılır<sup>6</sup>. Bu Deklarasyon dini tolerans teriminden daha çok 'din hürriyeti hakkı' (ius ad libertatem religiosam) kavramını kullanmaktadır. Bunu, insanın hiç bir şarta bağlanamaz bir hakkı olarak kabul etmektedir. Buna insanın inancı, inandığını hem bireysel olarak hem de başkalarıyla pratize etme hakkı da dahildir. Bu hak herhangi bir kişi tarafından kabul edilen dinsel hakikatin objektif gerçekliğine bakılmaksızın ve bu hakikate dair sübjektif gayret dikkate alınmaksızın bir hak olarak kabul edilmektedir. Başka bir deyişle, Kilise'nin 'hakikatin hakkı' öğretisi, 'kişinin hakkı' öğretisine kaymıştır.

Deklarasyon şunları ifade etmektedir:

*"Böylece din hürriyeti hakkı bizzat insanın tabiatına dayanır, zihnin herhangi bir tutumuna değil. Bu yüzden, bu müdahale edilmeme hakkı, bir hakikati arama görevlerini yerine getirmeyen ve bu hakikate sahip olmayanlara bile tanınır; ve kamu düzeni bozulmadıkça, bu hakların işlenmesi engellenmez" (n 2).*

Bu ifade Konsil'in doktrininin hukuki yönünü ortaya koymaktadır.

Bunun daha ilerisinde Deklarasyonun ikinci bölümü nisbeten 'ihtiyaçları asırlarca inan tecrübesine konu olan bu öğretinin ...ilahi vahiyde nasıl kök bulduğu' detaylarıyla anlatılmaktadır (DH: 9).

## 2.3. Deklarasyonun Din Hürriyetinin Somut Uygulama Alanlarıyla İlgili İfadeleri

2.3.1. Kilisenin, devlet içinde imtiyazlı bir konuma sahip olma yönünde meşru bir iddiası olamaz. Hristiyan çoğunluğun oluşturduğu toplumlarda tarihsel olarak ortaya çıkan bazı imtiyazlar varolabilir ve bu tür imtiyazlar bütünüyle yadsınamaz, ama söz konusu imtiyazlar hiç bir şekilde vatandaşların ve diğer dini toplulukların din hürriyetlerine sınırlama getirmemelidir (Krş. n 6).

6. John Courtney Murray, Dignitatis Humanae konusunda yayınlanan deklarasyonun çok önemli fakat yayınlanmakta çok geç kalmış bir bildiri olduğunu kaydeder (Abbot 1966, 673).



2.3.2. Politik düzenin en ideal şekli olarak kabule dilen 'katolik devlet' modeli terkedilmiştir. Kilise herhangi bir politik sisteme bağlı olma durumunda değildir (Krş. GS 75; 76). Devletten sadece 'insan hakları alanını genişletmesi' ve 'dinsel hayatı zenginleştirecek olumlu şartları temin etmesi' istenir (n 6).

2.3.3. Kilisenin din hürriyetini kayıtsız şartsız bir hukuk prensibi olarak kabul etmesi, Katolik inancının hakikati içinde barındırdığı iddiasını ortadan kaldırmadığı gibi, her ferdin bu hakikati arayıp, benimseme görevinin olduğu gerçeğini de gözardı etmez.

Hakikati araştırma ve benimseme koenusunda Kilisenin yaptığı bu vurgu Deklarasyonun bir çelişkiye düştüğü anlamına gelmez, zira Deklarasyon bir yandan hukuki düzen, öte yandan da ahlaki vazifeler arasında kesin bir ayırımı gitmektedir. Hakikati araştırıp benimsemeyi her zaman ahlaki bir vazife olarak algılamakta (*officium morale; obligatio moralis*) ve böylece kişilerin ve politik otoritelerin herhangi bir müdahalesine karşı dışsal bir din hürriyeti hakkını dokunulmaz bir hak olarak ayrı tutmaktadır.

Konsil ilk kez hukuki ve ahlaki düzenin tamamen birbirinden farklı şeyler olmadığını, ama muhteva ve gaye bakımından farklılık gösterdiklerini deklare etmiştir. Hukuk, ebedi kurtuluşla ilgili bir şey olmadığı ve kişinin ahlaken mükemmelliği yakalamasına hizmet etmediği tersine toplumsal yaşamın haricen düzenlenmesiyle ilgilendiği için, hukuk öncelikle bir hakikat ve faziletin değil tersine barış ve özgürlüğün yolunu açabilir. Bu şekilde algılanan hukuki bir düzen kendi kabullendiği ve kurtuluşuna vesile olacağına inandığı inancını ve bu inancın gereklerini yerine getirmesine imkan verir.

Bu sebeple, din hürriyeti hakkının kabul edilmesi sadece bu hürriyet alanının diğer insanların ve devlet iktidarını elinde bulunduranların müdahalesinden korunması anlamına gelir; devlet hiç bir şekilde hürriyeti ahlaki bir yükümlülük ya da Tanrı'ya karşı yerine getirilmesi gereken bir sorumluluktan kaynaklanan bir olgu olarak göremez. Tersine, hürriyet bu söylenenleri gerekli kılar. *Dignitatis Humanae*, kişinin inandığı dinin normlarına göre yaşamasına imkan sağlayan dışsal şartların hazırlanmasını gerektirir.

2.3.4. Hukuk düzeni içinde görülen din hürriyeti, barışçı bir sivil toplum meydana getirmek için bu hürriyetin sınırları probleminin de ele alınmasını gerektirmektedir. Aksi taktirde, çoğulculuğu tartışırken işaret ettiğimiz gibi, din hürriyeti kendi kendini ortadan kaldıracabilecek bir kavramdır. Pratikte, bunun sınırlarını belirlemek kolay değildir. Konsil bu noktada, hangi dinin hakikati içinde barındırdığı (*vera religio*) gibi soyut metafiziksel konulara girmekten çok, toplumda her bir fer-



din 'ortak fayda'yı yakalamak için üzerine düşen görevlerden bahsetmiştir:

*“Toplumun ‘ortak fayda’sı, insanların kendi niteliklerini bütünüyle ve kolayca geliştirmelerine imkan sağlayan sosyal yaşam koşullarının oluşturulmasıyla sağlanabilir. Bu da insanın ödevlerini belirleyip haklarını korumakla gerçekleştirilir”* (n 6).

Din hürriyetinin genel ahlaki sınırını Deklarasyon, kişisel ve toplumsal sorumluluk ilkesine dayandırarak belirler: fertler ve sosyal grupların birbirinin haklarına riayet etmeleri, vazifelerini yerine getirmeleri ve 'ortak fayda'yı gerçekleştirmede kendilerine düşen görevleri yerine getirmeleri beklenir (Krş. n 7).

Bu Deklarasyon 'kamu düzeni' kavramının somutlaştırılması gerektiğinin bilincindedir. Hiç bir kamu düzeni, ahlak kanununa saygı olmadan ve bunun temellerini verecek eğitime eğilmeden sağlanamaz.

2.3.5. din hürriyeti, bazı mezheplerin, aşırı dini tutumların ve dinsel-politik grupların hoşgörüsüz ve toplumla uyuşmayan tavırlarına izin veren bir kurum olarak görülemez. Din hürriyeti, herkese eşit yasal hürriyet tanıyan sosyal **uyumluluk** (*Sozialvertraglichkeit*) prensibiyle kontrol edilmelidir. Diğer gruplarla birlikte çeşitli dini grupların bu uyumluluğu istenen çoğulcu toplumun oluşturulmasına imkan verir. Ama, her dini grup zorunlu olarak bu sosyal uyumluluğa sahip midir? Bu söylediğimiz, büyük oranda, bir grubun dinden ne anladığına ve dinin toplumla ve sosyo-politik düzenle ilişkisinin nasıl olması gerektiği yönündeki inancına bağlıdır.

2.3.6. İnsanın zihnindeki sübjektif değerlere dayalı olarak kurulan bir kamu düzeninin, sürekli herkes için problemler ve gerilimlere kaynaklık etmesi sürpriz değildir. Bu noktada sadece Müslümanlar ve Hristiyanlar arasında değil diğer tüm gruplar arasında da, ister ulusal isterse uluslararası seviyede olsun, çağdaş toplumu oluşturma adına gerçekleştirilecek diyaloğa geniş bir kapı açılmaktadır. Bu tür bir diyalogun hedefi, bir taraftan, herkesi bağlayacak ve herkes tarafından savunulacak bir kamu düzeninin yeni parametrelerini belirlemek, diğer taraftan da, çoğulcu toplum içinde yaşayan bu insanların 'ortak fayda'sı için kendi inançlarına dayanan ahlaki motivasyonu sağlamaktır. İnsan haklarının alanını genişletmek ve hem ulusal hem de uluslararası seviyede barışa götürecektir sorumlulukları yerine getirmek, dinlere karşı olmakla değil tersine dinleri yanına almakla gerçekleştirilebilir.

Bununla birlikte, H. Küng'ün de *Global Responsibility: In search for a new world ethics* adlı çalışmasında vurguladığı gibi: çoğulcu toplumlar da sadece yasal bir uzlaşmaya dayanan diyalog yetersiz kalmaya mahkumdur.

*“Şüphesiz özgür demokratik devlet dünya görüşünde tarafsız olmalıdır, fakat özel değerler, normlar ve tavirlara saygı duymada küçük bir temel uzlaşmayı sağlamaya ihtiyacı vardır, zira bu temel ahlaki konsensüs olmadan bir toplumun yaşaması mümkün değildir. Bundan da şu çıkmaktadır ki... etik olmadan bir toplumun varlığını devam ettirmesi mümkün değildir” (Küng 1991, 39).*

Hristiyan-Müslüman diyalogunun bir gündem maddesi olarak bu yönelim, Hristiyan ve Müslümanların herhangi bir devletin vatandaşları olarak bütün insanlığı bağlayan ortak bir etik anlayışına nasıl ulaşacaklarının açıklanmasını beklemektedir (Krş. Küng 1991, 27 vd.).

### **3. Hristiyanlaştırma Misyonunu Kullanarak Kilisenin Hakikate Daveti**

Kilisenin misyonu, diyalog çabaları çerçevesinde nasıl bir yere oturmaktadır. Şimdi de bunu irdeleyelim.

#### **3.1. Hristiyanlaştırma Misyonunun Gayesi ve Mahiyeti**

Daha önce misyonun bir İncil terimi olduğunu (Mt 28: 16-20; Mk 16: 14-19; Lk 24: 36: 49; Jn 20: 19-29) ve Kilisenin temelinde yattığını gördük. Büyük misyonerlik hareketlerinden günümüze kadar misyondan ziyade misyonlar (çoğul şekliyle)dan bahsetmek mümkündür. Bu noktada dikkatler, geleneksel olarak Hristiyan olan ülkeler (Christendom)in misyonları (misyon ülkeleri) üzerinde yoğunlaşmıştır. Hristiyan ülkeler, hristiyan olmayan ülkeleri hristiyanlaştırmak üzere misyonerler göndermişlerdi. Bu görev (katolik) misyonerlik kongrelerine ve (protestan) misyoner cemiyetlerine verilmişti.

Kilisenin görevi Hristiyanlaştırmaktır, başka bir deyişle müjdeyi, İsa Mesih'in kitabını herkese ulaştırmaktır; ya da İsa Mesih'in sırrını herkesin göreceği şekle getirmek ve faal kılmaktır. Fakat, misyonun görevi Hristiyanlaştırmak ise,

*“şu sorular sorulmayı beklemektedir: Hristiyanlaştırma nedir? Mahiyeti itibariyle kilisenin Hristiyanlaştırma görevi kiliseye bağlı ne tür faaliyetleri içermektedir? Hristiyanlaştırma sadece tebliğde bulunmayı ya da Yeni Ahid'i onlara anlatmayı ve İsa Mesih'in kilisesine devam eden öğrencileri olmayı onlardan talep etmeyi mi gerektiriyor? Yoksa Hristiyanlaştırma daha kapsamlı bir anlama mı sahip?” (Dupuis 1994a, 277)<sup>7</sup>.*

7. Mevcut hristiyanlaştırma kavramının Kilisenin resmi öğretilerinde nasıl tedrici bir aşama geçirdiğini burada irdelemenin imkanı yok.



### 3.2. Hristiyanlaştırma Misyonu, Adaleti Yayımayı ve Dinler Arasında Diyaloğa Mükün Kılan Temel Unsurları İçermektedir

Önce sadece İncil'i başkalarına anlatmaktan başlayıp, insanın gelişmesi ve adaletin yayılması için mücadele verme ve diğer dinlerle diyaloga girme gibi daha geniş anlamları da içermeye başlayan Hristiyanlaştırmanın bütün boyutlarını buraya almamız mümkün değildir.

Papa II. John Paul öğretilerinde sürekli Hristiyanlaştırma ve adaleti yayma arasındaki sıkı ilişkiye atıfta bulunmaktadır. Hatta yayınladığı ilk Papalık öğretisi *Redemptor Hominis*'de (1979), insanlığa duyulan bu ilgi Kilisenin misyonunun ihlal edilemez temel bir öğesi olarak kabul edilmiştir (RH: 15). Papa, Hristiyanlığın dışındaki dinlerde de hakikatin farklı yansımalarını görmekte ve "kelimenin tohumları"nın oralarda da aramakta ve farklılık arzetseler de bütün dinlerin yönedikleri hedef bakımından aynılık arzettiğini ifade etmektedir. Böylece Papa, 'Tanrı'nın Ruhunun diğer dinlerde de aktif olarak varlık bulmasına atıfta bulunmakta ve Kilisenin misyonu konusunda diğer dinlerle girilecek diyaloga da teolojik bir temel bulmaktadır.

1984'de o dönemin Hristiyan olmayanlar için kurulan sekreteryası tarafından basılan: *Katolik Kilisesinin Diğer Din Mensuplarına Karşı Tutumu: Diyaloğ ve Misyona İçin Düşünceler ve Rehberlik* (DM) adlı doküman, Papa'nın Hristiyanlaştırmanın adalet ve dinler arası diyaloga ilişkin öğretilerini formüle etmektedir. Doküman şunları açıklamaktadır: kilisenin misyonu 'birdir, fakat bu misyon, misyonun gerçekleştirileceği şartlara bağlı olarak farklı şekillerde icra edilebilir (DM: 1). Döküman, kilisenin Hristiyanlaştırma misyonunda vücut bulan 'bir, ama kompleks gerçeklik'in 'temel unsurlar'ını biraraya getirmektedir. Bu unsurlar şunlardır: (1) hazır olup şahitlik etmek, (2) insanlığa hizmete katılma, başka bir deyişle toplumsal gelişme ve insanların özgürleştirilmesi için çalışma (3) ibadetler, dua ve teemmül, (4) dinlerarası diyalog, ve (5) tebliğ ve ilmiyal bilgisi (DM: 13)<sup>8</sup>.

### 3.3. Dinler Arası Diyaloğun Gayesi

O halde dinler arası diyalog tamamen Kilisenin misyonunun asli bir parçasıdır, yoksa Yeni Ahid'i insanlara daha iyi anlatmanın bir aracı ya da misyonun arızı bir unsuru değil. 'Hristiyanlar diğer din mensuplarıyla beraberce gelişme kaydetmek ve ortak çıkarları gerçekleştirmek için buluşurlar' (DM: 13). Diyalogda, Hristiyanlar ve diğerleri Tanrı'ya daha büyük bir bağlılık göstermeye ve imanlarının gereğini yerine getirmeye

8. J. Dupuis, bu dökümanı tahlil ederken şunları ifade etmektedir: "Misyona sürecinde bütün unsurlar hristiyanlaştırmanın birer şekli iken, kilisenin misyonunda hepsi aynı yeri tutmazlar. Dinlerarası diyalog, örneğin tebliğ unsurundan daha önemli yer tutmaktadır..." (Dupuis 1994, 279).

çağrılırlar. Hristiyanlar cephesinde diyalogun gayesi, diğer insanları Hristiyanlığa döndermek ve Hristiyanların sayıca artmasını sağlamak değildir, aksine imanımızı paylaşmayan insanlarla birlikte aynı ruhu paylaşma ve karşılıklı olarak birbirimize katkı sağlamaktır.

Diyalog ve tebliğ Kilisenin Hristiyanlaştırma misyonunda farklı yaklaşımları temsil eder. Farklı hedefleri vardır. Dinler arası diyalog sadece İncil'i tebliğ etmenin bir aracı olarak düşünülemezken, tebliğ buna açık kapı bırakmaktadır.

Diyalogun bazı içsel gerekleri vardır, bunlar olmazsa bunun doğru ve sağlam bir diyalog olduğu söylenemez. Bu mümkün olduğu için, her iki taraf da karşısındakinin dinsel tecrübesini anlamak için kendisini onun yerine koymalıdır. Bu, hiç bir şekilde, geçici de olsa, imanımızı bir kenara koymamız gerektiği ya da böyle bir şey yapabileceğimiz anlamına gelmez. Bunun tersine, bir diyalogun samimiyeti ve onuru, bu sürece katılanların kendi imanlarının bütünlüğü içinde kendilerini bu işe vermelerini gerektirir.

*“Herhangi metodik bir şüphe ve herhangi zihinsel bir rezerv burada sözkonusu olamaz. Sağlam bir iman sinkretizme de eklektizme de izin vermez. Her bir iman arasındaki mümkün çelişkileri gizleme arzusu duymadan, oldukları şekliyle bu imanları kavramaya çalışmalıdır. Bunları gizlemeye çalışmak ya da işi iki yüzlülüğe vardırarak aldatmayla aynı şeydir ve diyalogun ruhuna da aykırıdır...” (Dupuis, 1994b, 521).*

Dinler arası diyalogda Tanrı'nın Ruhunu her iki tarafa da hakim olduğu için, bu sadece karşılıklı bir alış-veriş olarak düşünülebilir. Kilisenin, vahyin bütünüyle İsa Mesih'de beden bulduğuna inanması, başkalarına kulak vermesine engel değildir. Hristiyanlar hakikati tekellerine aldıkları iddiasında bulunamazlar. Diyalogda diğer taraf İsa Mesih'in anlattığı vahyi dinlememiş olsa bile 'bu hakikat'ın ruhundan çok daha derinden etkilenmiş olabilirler. Gerçekten, diyalog yoluyla Hristiyanla ve diğerleri hakikate daha da yaklaşma imkanına sahiptirler' (DM: 13).

#### 4. Kilisenin Ümmet'le İlişkisinin Özel Nitelikleri

Kilise gerçekten, kendisiyle Müslümanlar arasında özel bir ilişkinin varlık bulmasını arzu etmektedir.

##### 4.1. İkinci Vatikan Konsili

Yüzyıllar süren 'bir çok kavga ve anlaşmazlıktan sonra' (NA 3), İkinci Vatikan Konsili hem Kilisenin Dogmatik Anayasasında hem de Kilisenin Hristiyanlığın Dışındaki Dinlerle İlişkisine Dair Deklarasyonunda, Kilisenin Müslüman Ümmetle yeni bir ilişki türü geliştirmesi gerektiğinin üzerinde durmuştur.



Nostra Aetate'nin ilk paragrafı, şüphe götürmez bir olumlu yaklaşımı benimser. İlgili paragrafta, "insanların birbirlerine daha da yakınlaştıkları ve farklı insanlar arasındaki dostluk bağlarının güçlendiği çağımızda, Kilise... ilk olarak insanların ortak fikre sahip oldukları konular üzerinde ve insanlar arasında birlikteliği sağlayacak ortak paydalar üzerinde fikir üretmektedir". Kilise, aynı kökene sahip olan ve aynı kaderi paylaşan insanların tek bir topluluğu meydana getirdiklerini vurgulamaktadır.

Kilisenin Dogmatik Anayasası'nda, Konsil, Kuratıcı olan Tanrı'nın evrensel ilahi planı çerçevesinde "herkesin kurtulmasını istediği"ne vurgu yapmaktadır.

*"Kurtuluş planı aynı zamanda Yaratıcıyı kabul eden insanları da kapsamaktadır. Bunlar arasında ilk sırayı Müslümanlar almaktadır: bunlar İbrahim'e inanmakta, ve bizimle beraber rahmet sahibi Tanrı'nın Ahiret Günü'nde insanları yargulayacağına iman etmektedirler" (LG: 16).*

Nostra Aetate'nin üçüncü paragrafını bütünüyle buraya almamıza gerek yok. Bu paragrafta kilise, Müslümanların Allah'a ibadetlerini, kayıtsız ve şartsız kendilerini İbrahim'in imanına sadık insanlar olarak ortaya koymalarını, Allah'ın elçisi İsa'ya ve onun bakire annesi Meryem'e saygı göstermelerini ve Nihai Yargı'ya inanmalarını takdir etmektedir.

#### 4.2. Papa II. John Paul

Papa II. John Paul'ün 1978'de Roma'da piskopos seçildiği yıldan bu tarafa Hristiyanlara, Müslümanlara ve Hristiyan-Müslüman dinleyicilere yaptığı konuşmalarında, İslam'a dair öğretileri Konsil'in bu yöndeki çalışmalarını derinden etkilemiştir. Bu durumu Thomas Michel şöyle değerlendirmektedir:

*"Şu ana kada Müslüman-Hristiyan diyaloguna Papa II. John Paul kadar hiç bir Papa bu kadar fazla ağırlık vermemiştir. Hem Asya, Afrika, orta Doğu ve Avrupa'daki Müslümanların içinde yaşayan Hristiyanlara yaptığı konuşmalarda hem de çeşitli İslam ülkelerine yaptığı ziyaretlerde Müslümanlara yaptığı hitaplarda, Papa Hristiyan-Müslüman diyalogunun temellerini atmaya ve bu iki monoteist inancın temsilcilerinin birarada yaşamasına imkan verecek ilkelerin geliştirilmesine büyük önem vermiştir" (Michel 1985, 6).*

Papa II. John Paul'ün vurguladığı ortak unsurlar insanın kişiliğine dair olanlardır. Her iki inançta da Tanrı, insan asaletinin kaynağı olarak algılanmaktadır. Bu durum İslam'da, insanın Allah'ın halifesi olmasında kendini göstermektedir. Yine bu durum insanın hakları, değeri ve ödevlerinin kaynağı olarak da gösterilmektedir. Papa II. John Paul, her iki dinin öğrettiği gerçek hümanizmin farkındadır. Her iki inanç, insan şahsiyetini Tanrı'nın yaratıcı faaliyetinin içsel asaletini ve gayesini kendinde toplayan bir şaheser olara kabul ederler.



*"Müslümanlara göre, kainatı Allah'ın halifesi insana boyun eğdirmiştir. İncil, Allah'ın insana yeryüzüne hakim olmasını emrettiğini söyler (Gen 2: 5). Tanrı'nın bir yarattığı olarak insan ihlal edilemez haklara sahiptir, fakat insan aynı şekilde, Tanrı tarafından kurulan düzene dayanan iyi ve kötü kanununa da bağlıdır (Gioia 1997, n 339).*

Aynı bağlamda Papa II. John Paul Hristiyanların ve Müslümanların ortak referans noktası olarak İbrahim'in imanını dile getirir:

*"Müslümanlar, sizin gibi, Tek bir Kadir-i Mutlak ve rahmet Tanrısı olan Allah'a inanırlar ...Samimi olarak yaşadığında ve hayata nüfuz ettiğinde İbrahim'in nesli olan Hristiyan, Müslüman ve Yahudi torunları asaletin, kardeşliğin, insan hürriyetinin ve toplumda ahlakın ve hayattaki istikametinin temelidirler" (Gioia 1997, n 393).*

Nostra Atate'deki konsil sadece, tanımlayıcı bir tarzda, Müslümanların inanç noktasında kendilerini İbrahim'e bağladıklarını söylerken, Papa II. John Paul bu inancın toplumsal ve ahlaki etkilerinden bahseder ve bunun orijinal bir fark olarak altını çizer. Nijerya'da Kaduna, 1982'de Müslümanlara hitaben yaptığı bir konuşmada şunları ifade etmektedir:

*"Sizinle bu ortak sorunları tartışıyorum, çünkü sizler Müslümansınız ve bizler gibi insanlığın haklarının ve değerlerinin kaynağı olan bir Tanrı'ya inanıyorsunuz (Gioia 1997, n 393).*

Her halukarda, Papa II. John Paul Müslümanlar arasında ya da İslami bir çevrede yaşayan Hristiyanların, Müslümanlarla aynı Allah'a inanmakta olduklarının bilincinde olmalarını istemektedir. Böylece Müslümanların mevcudiyeti, Hristiyanların mutlak hakim bir Tanrı anlayışını perçinleme sürecine girmelerine katkıda bulunmuştur.

Papa II. John Paul Güney Filipinlerde Müslümanlarla-Hristiyanlar arasındaki eskiye dayanan gerilimleriyle bilinen Davoa'da şunları dile getirmiştir:

*"Size bilerek 'kardeşler' diye hitap ediyorum ...Gayretlerini Allah'a ve Allah'tan gelen hakikate yönelten kardeşler! Ama bizler özellikle bizi yaratan ve iman, dua ve ibadetle ve de onun kanunlarına boyun eğmek suretiyle kendimize has yollarla, kendisine ulaşmaya çalıştığımız bir Allah'ın kullarıyız" (Gioia 1997, n 363).*

Yine Papa'ya göre, ibadetler yoluyla Tanrı'ya bağlılıklarını gösterme bağlamında da Müslümanlar ve Hristiyanlar arasında büyük bir birlik sözkonusudur (Kenya 1980; Gioia 1997, 350).

Dinler arası diyalog adına yıllarca Pontifikal Konsil masasından sorumlu olan Thomas Michel şöyle bir yorum getiriyor:

*“Müslümanların günün beş önemli anında kendilerine yeniden ahdlerini hatırlatmaları ve kendilerini Tanrı'nın iradesine teslim etmelerinin, kardeşliği, eşitliği, bağışlamayı kendilerine hatırlatacak olan orucu tutmalarının, aralarındaki fakirler için mü'minlerin zekat ve sadaka vermelerinin Hristiyanları etkilemediğini söylemek mümkün müdür? Zira biz inanıyoruz ki, O bizim sevdiğimiz Tanrı'dır ve eylemleriyle ve itaatleriyle onur kazanan tüm insanları seven de O'dur” (Michel 1985, 15).*

### 4.3. Çoğulcu Toplumda Hristiyan ve Müslümanların Ortak Daveti

#### 4.3.1. Ortak Endişeler

Nostra Atate'nin üçüncü paragrafı Müslümanların Hristiyanlar tarafından da paylaşılan temel gerçekleri andıktan sonra şu öğütle sona eriyor: “bütün insanlığın yararına, Hristiyanlar ve Müslümanlar barışı, özgürlüğü, sosyal adaleti ve ahlaki değerleri koruyup geliştirensinler”.

Papa II. John Paul'un paylaşılan endişelerle ilgili önerisi, insanın ruhsal boyutunun korunması ve materyalizm, bencillik ve tersine çevrilen insani ve ilahi değerlerle tehdit edilen sosyal ve ahlaki değerlerin yeniden ikamesinin sağlanmasıdır.

Hristiyan ve Müslümanlar, insan hayatının anlamı ve gayesi, insanlar arasındaki bölünmeler, çatışmalar ve artan kutuplaşmalar, adalete duyulan ihtiyaç, dürüstlük ve etkin idare gibi sosyal ve politik sorunlar, kamu hayatında dürüstlük ve disiplin, bütün ayırım şekillerine karşı mücadele, insan hakları ve din hürriyetinin sağlanması gibi hususlar; aile hayatının savunulması ve geliştirilmesi, ana-babanın çocuklarının din eğitimi alma hakları ve doğmamış çocuğun hakları gibi konularda ortak endişe taşırlar. Bunlar yine Yaratan Allah'ın halifeleri olarak, yeryüzünün tabii kaynaklarının kullanım ve korunmasında da özel bir sorumluluk sahibidirler.

Ortak endişeleri paylaşan ve monoteist geleneğin inancına ve pratiğine sahip olan Hristiyan ve Müslümanlar, aynı geminin yolcuları oldukları görmeli ve kurtuluşlarının birbirlerini desteklemekten ve işbirliğinden geçtiğini kavramalıdır.

#### 4.3.3. Ortak Bir Çağrı

Bu durumda Hristiyan ve Müslümanlar, putperestliğin çeşitli formlarının istila ettiği dünyada ortak bir daveti etkin bir şekilde seslendirmeye



çağrılmaktadırlar. Bu iki dinin ortak çağrısı herşeyden önce çağdaş medeniyeti sıkıntıya sokan ruhsal ve ahlaki boşluğa önemli bir alternatif oluşturacak aktif ve realist bir imanı ortaya koyabilirler. John Paul, Tanrı'sız bir dünyayı inşa etme illüzyonuna yönelik gayretleri boşa çıkarmanın çağrısını yapmaktadır (Lizbon 1982; Gioia 1997, n 402).

Fakat bu durum, Hristiyanların ve Müslümanların, kendi gelenekleri temelinde manevi boyutu canlı tutmaya çalışmalarıyla mümkün olabilir.

*"Her dinin ruhsallığının yadsınamaz bir gerçekliğe sahip olduğunu kabul etmeliyiz... Ortak dualarımız Tanrı'sız bir dünya kurma ve tamamen antropomorfik bir hümanizme yönelme gayretlerinin boşa çıkmasına katkıda bulunacaktır. Dini boyutu olmadan, daha kötüsü din hürriyeti olmadan insan, mahrum bırakılmış, başka bir deyişle temel haklarından birini kaybetmiş bir varlık haline gelir"* (Gioia 1997, nos 401-402)<sup>9</sup>.

Kimse Papa'nın ortaya koyduğu idealin ütöpik özellikler taşıdığını inkar edemez. Fakat bu idealin inananların hayalinde canlı tutulması gerektiğini ve bu idealin sonuçta kazanıma dönüştürülmesi zamanının geldiği de bilinmelidir. John Paul, bu ideali özellikle gençlerin önüne koymakta, daha geniş çaplı olarak da Ağustos 1985'de Fas, Kazablanka, da Müslüman gençlere yaptığı konuşmada bunu dile getirmektedir: Herkesin asil ve özgür yerini bulabileceği bir dünya ideali. Bu dünyanın gerçekleşmesi, dünya uluslarının gençlerine bağlıdır.

Bu, Tanrı'nın iradesiyle şekillenen global bir toplum vizyonudur. Bu toplumda halklar arasında gerçek bir dayanışmada etkin olan Tanrı'dır. Bu toplumda insanlar birbirinin farklılıklarının bilincinde olarak birbirlerini takdir ederler, çünkü onlar şuna ikna olmuşlardır ki, Tanrı bütün insanları, kabiliyetleri ve yetenekleri farklı da olsa, şeref ve asalette eşit olarak yaratmıştır. Dünya canlı bir organizma gibidir, herkesin bir diğerrinden alacak ve ona verecek şeyi vardır (Gioia 1997, n 471).

Halkların ve kültürlerin oluşturduğu bu global canlı organizma içinde Hristiyanlar ve Müslümanlar, hayatı yaşamaya değer kılacak ekonomik ve sosyal şartları yaratmada işbirliği yapması kadar herkesin birbirinin dini geleneğine saygı göstermesi ve manevi değerlerine saygı duyacağı bir ortamı yaratmaya çalışması bir zorunluluktur (Gioia 1997, n 468): Müslümanlar ve Hristiyanlar 'sevgi medeniyeti'nin ortaya çıkışını sağlama görevini üstlenen müttefiklerdir (Kaduna 1982; Gioia 1997, n 393).

9. 1980'de Almanya'da müslüman dinleyicilerine hitap ederken Papa II. John Paul, Müslümanların açıktan namaz kılmalarının, Hristiyan kardeşlerini de bu yönde teşvik eden iyi bir örnek olduğunu ve bu maddeci dünyada manevi değerlerin korunmasına yardım ettiğini söylemiştir (Michel 1986, 190).

#### 4.3.3. İşbirliğinin Pratik Yolları ve Şartları

Günümüzde Hristiyanlar ve Müslümanlar farklı ülkelerde birlikte sosyal, kültürel ve dini yönden çoğulcu toplumları oluşturmaktadırlar. Bu din mensuplarının öncelikli görevi kendi toplumlarını bu yönde bilgilendirmeleri, eğitmeleridir:

*“Bunların görevi, daha önceden belirlenen çözümleri vatandaşlarına dikte etmeleri değildir; bunu tersine bu insanların çoğulculuğunun gerekleri konusunda bilinçlendirilmeleridir” (Bormans 1990, 35).*

Özel Müslüman ve Hristiyan organizasyonları, yardımcı unsurlar olarak, kamuoyunu ve toplumsal yapıyı bu yönde etkilemeye çalışmalıdır: (a) devleti yönetenlere, bu yetkinin kendilerine ‘kamu yararını’ ve insan onurunu yüceltmek için verildiğini hatırlatma, (b) birbirleriyle diyalog halinde bulunma, ve toplumun farklı sektörlerinde çoğulculuğu örgütleme gayesiyle karma Müslüman-Hristiyan komiteler kurma ya da ‘bu ortak fayda’yı sağlayacak müşterek projeler geliştirme.

Bu çerçevede diyalog ve işbirliği konusunda Müslüman ve Hristiyan gruplar tarafından bilgilendirilmeye ihtiyaç olan alanlar örneğin, kültür ve medya, eğitim, sosyal yardım ve zekat kurumları, ekolojik hareketler ve son olarak tıp ve biyogenetik gibi alanlarda ortaya çıkan etik sorunlardır.

*“Bütün bu alanlarda işbirliğine giderek Hristiyan ve Müslümanlar haksızlıkları ve önyarguları ortadan kaldıracaktır, tarafsız bilgilendirme sağlayabilir ve farklılıklarını kabul ederek birbirlerine saygı şuurunu geliştirebilirler... Toplum ortak hayatın her seviyesinde bu, çoğulculuk bilincini geliştirir. Bu çoğulculuk herkesin tercihlerine saygı bilincini gerektirir. Bu tercihler ister gıda, ister giyim, ister törenler isterse imanla ilgili konular olsun” (Borman 1990, 36).*

Bu şekilde, toplumlar manevi bir rekabet içine girmeye davet edilir “İyi işlerde birbirinizle yarışınız!” (Kur’an-ı Kerim 5: 48). Bu durumda her iki grup meydan okumada, eleştirmede ve böylece birbirlerini aklamada biri öbürüne yardımcı olur.

Bu ideali gerçekleştirmek için kuvvetler ayrılığı ve buna bağlı olarak da yetkilerin kendi rollerinde bir ayırım, sivil ve dini, siyasi ve kültürel, bir zorunluluk olarak kendini ortaya koyar.

Böylece her birey, kendi özel faaliyet alanından sorumlu olurken, fertlerin ve toplumların çoğulculuğun gereklerine göre yaşamalarına uyumlu bir şekilde katılabilir ve sivil bir toplumda her bir kesimin eşit haklardan yararlanmasına katkı sağlayabilir.

Evrensel bir doğruluk iddiasındaki iki misyoner dinin işbirliği, kilise ve Ümmet olarak, ortak bir davranış modelini gerektirecektir (başka bir deyişle misyon ve davet, âdâb al-Mursalın, gibi). Bu davranış modeli, her iki dinin yetkili sesleri tarafından formüle edilip ulusal, bölgesel ve uluslararası seviyede izleme komiteleri kurulabilir. Böylece, karşılıklı saygı ve iyi dilek ruhuyla, böyle bir misyon ve davete endeksli gelişmeler eleş-



tirel olarak değerlendirilebilir ve düzenlenebilir. Bu iki din arasındaki dinlerarası iklim ortamının geliştirilmesine yardımcı olacaktır. Bundan da ortak tevhidçi bir şahadet ortaya çıkacaktır.

Bütün bunların temelinde, her iki dini geleneğe yöneltilen şu temel soru yatar: İki dinden her biri güçlendirmek ve kabulünü sağlamak için sahip olduğu değerleri belli bir sosyo-politik bağlamda yaymaya çalışmasında hangi 'araçlar' uygun ya da meşrudur veya uygun değil ve illegaldir?

Yukarıda Kilisenin buna cevap teşkil eden net öğretisini verdik. Fakat şüphesiz bu öğretileri ifade etmek hiçbir şekilde sadece bunlara bağlı kalınmasını gerektirmez. Bu sebeple kurum bazında organize olmuş, sürekli bir diyalog bu konuda ortaya çıkan sorunları çözüme kavuşturabilir<sup>10</sup>.

### 5. Sonuç

1979 ve sonrasında yayınladığı yazılarında John Paul farklı din mensuplarının ortak dua etmelerini teşvik etmektedir (RH: 6). Müslümanlarla bazı karşılaşmalarında, konuşmasını ya bir dua ile bitirmiş ya da tüm dinleyicilerini kendisiyle birlikte Tanrı'ya dua etmeye çağırmıştır. Bu bağlamda en fazla hatırlanan olay, Ekim 1986'da dünya liderlerini bir günlük oruca ve duaya davet etmesidir<sup>11</sup>.

Bu dua ve Assisi orucu günü, bütün dindarların kendilerini Mutlak olana yöneltmeleri kadar ona yaklaşmalarını da sembolize eden nebevi bir işaret göstermekteydi.

Papa II. John Paul'un 1982'de Ökümenik Karşılaşmada yaptığı duayla bitirelim:

*"Ey herkesin kendisine yöneldiği Yanılmaz Olan!*

*Ey asla zorlamayan, iyiye ancak davet eden ve yol gösteren mutlak kudret sahibi!*

*Ey bütün halklar için rahmet isteyen merhamet sahibi! Bizi her zaman senin yoluna ilet, kalplerimizi sevginle, barış ve sükunetle doldur ve bizi kutsa"* (Gioia 1997, n 403).

### KISALTMALAR

- CA : *Centesimus Annus*. Encyclical Letter of Pope Paul II on the hundredth Anniversary of Rerum Novarum (Città del Vaticano: Editrice Vaticana, 1991).  
 CCEO : *Codex Canonum Ecclesiarum Orientalium* in English translation (Roma: Pontificio Istituto Orientale, 1994).  
 CIC : *The Code of Canon Law* in English translation (London: Collins, 1983).  
 CR : *Il Cristianesimo e le Religioni*. Commissione Teologica Internazionale, in: *Civiltà Cattolica* 1997 I 146-183.

10. Bazı İslam Ülkeleri, müslüman partiler ve İslami hareketlerin sürekli gayretleriyle, çoğulcu bir toplum yapısının oluşmasına katkıda bulunmalarını burada anmak gerekir.

11. Bu olağanüstü olayın anlatımı için bkz. Fitzgerald 1988, 113 vd ve Gioia 1997, nos 562-573.



- DH** : *Dignitatis Humanae*. The Declaration on Religious Liberty in: FLANNERY (1987), pp. 799-812.
- DM** : *The Attitude of the Church Towards the Followers of Other Religions. Reflections and Orientations on Dialogue and Mission* (Città del Vaticano: Secretariat Pro non Christianis, 1984).
- DP** : *Dialogue and Proclamation. Reflections and Orientations on Interreligious Dialogue and the Proclamation of the Gospel of Jesus Christ*. (Vatican City: Pontifical Council for Interreligious Dialogue together with Congregation for the evangelization of Peoples, 1991) Off-print of the Bulletin No. 77 (1991) of the P.C.I.D.
- DIM** : *Dives in Misericordia*. Encyclical Letter of Pope John Paul II on the Mercy of God (London: Catholic Truth Society, 1980).
- DV** : *Dei Verbum*. The Dogmatic Constitution on Divine Revelation, in: FLANNERY (1987), pp. 750-767.
- EN** : *Evangelii Nuntiandi*. Apostolic Exhortation of Pope Paul VI on Evangelization in the Modern World (8.12.1975) (London: Catholic Truth Society, 1976).
- GS** : *Gaudium et Spes*: The Pastoral Constitution on the Church in the Modern World, in: FLANNERY (1987), pp. 903-1001.
- LG** : *Lumen Gentium*: The Dogmatic Constitution on the Church, in: in FLANNERY (1987), pp. 350-426.
- NA** : *Nostra Aetate*. The Declaration on the Church's Relations with non-Christian Religions, in: FLANNERY (1987), pp. 738-742.
- PP** : *Populorum Progressio*. Encyclical Letter of Pope Paul VI on the Development of Peoples (26.3.1967) (Boston: St. Pauls Books and Media, n.d.).
- RH** : *Redemptor Hominis*. Encyclical Letter by Pope John Paul II at the Beginning of his Papal Ministry, 4.3.1979 (London: Catholic Truth Society, n.d.).
- RM** : *Redemptoris Missio*. Encyclical Letter of Pope John Paul II on the Permanent Validity of the Church's Missionary Mandate, 7.12.1990 (London: Catholic Truth Society, n.d.).
- SRS** : *Sollicitudo Rei Socialis*. Encyclical Letter of Pope John Paul II for the Twentieth Anniversary of *Populorum Progressio*, 30.12.1987 (Homebush, NSW 2140: St. Paul Publications, 1988).
- TMA** : *Tertio Millennio Adveniente*. Apostolic Letter of Pope John Paul II on Preparation for the Jubilee of the year 2000, 10.11.1994 (Città del Vaticano: Libreria Vaticana, 1994).

#### KAYNAKÇA

- ABBOT, W.M. (1966) *The Documents of Vatican II*. (New York: The America Press.
- ARRINZE, F. (1996) 'The Way Ahead for Muslims and Christians' *Pro Dialogo* (Rome, PCID), Bulletin 91, pp. 26-32.
- AUBERT, R. (1977) 'Das Problem der Religionsfreiheit in der Geschichte des Christentums' in Lutz (1977), 422-454.
- BÖCKENFÖRDE, E.W. (1977) 'Einleitung zur Textausgabe der "Erklärung über die Religionsfreiheit"' in: H. Lutz (ed.), *Zur Geschichte der Toleranz und Religionsfreiheit* (Darmstadt: Wiss. Buchgesellschaft).
- BORRMANS, M. (1977) 'The Doctrinal Basis Common to Christians and Muslims and Different Areas of Convergence in Action', *Journal of Ecumenical Studies* 14: 1 (Winter 1977) rpt. in SWIDLER, L. (1992) s. below.
- BORRMANS, M. (1990) 'Christian Muslim Cooperation: Building a Modern Pluralist Society', *Acts of Christian-Muslim Dialogue (22-23 Nov. 1990)*, Islamic Cultural Centre Malta on *Tolerance in Islam and Christianity* (Rome: PCID).
- BORRMANS, M. (1990) *Guidelines for Dialogue between Christians and Muslims*. Pontifical Council for Interreligious Dialogue (New York/Malwah, N.J.: Paulist Press).
- BORRMANS, M. (1996) 'Droits de l'homme, droits de Dieu, et relations islamo-chrétiennes' *Spiritus*, no. 144, pp. 316-327.

- BROWN, St. E. (1989) *Meeting in Faith. Twenty Years of Christian-Muslim Conversations Sponsored by the World Council of Churches* (Geneva: WCC Publications).
- BSTEH, A. (1984) 'Mission and Dialog. Von der Verantwortung christlichen Glaubens' in: *Theologisch-praktische Quartalschrift*, 132, pp. 263-272.
- BSTEH, A., ed (1987) *Dialog aus der Mitte der Theologie* (Mödling: St. Gabriel).
- BSTEH, A., ed. (1996) *Peace for Humanity. Principles, Problems and Perspectives of the Future as Seen by Muslims and Christians*, New Delhi: Vikas Publ. House).
- BSTEH, A. (1996) 'Kirche der Begegnung. Zur Öffnung der Kirche im Zweiten Vatikanum für einen Dialog des Glaubens mit den nicht-christlichen Religionen' in Raymond Schwager, *Christus Allein? Der Streit um die Pluralistische Religions theologie*. (Freiburg i. Br. u.a.: Herder).
- BÜHLMANN, W. (1992) *Wenn Gott zu allen Menschen geht. Der biblische Glaube, die Weltreligionen und die Zukunft der Menschheit* (Mainz: Grünewald).
- CAREY, George (1996) 'The Challenges Facing Christian-Muslim Dialogue' (Lecture given at Al-Azhar University. 4.10.1995) *Islam and Christian Muslim Relations*, 7, 95-101.
- CASPAR, R. (1970) 'Valeur religieuse de la foi musulmane'. *Bulletin* (Rome. Secretariat pro Non-Christianis) No. 13, pp. 27-39.
- CLARK, Francis (1992) 'Religion and State in Europe', in J.S. Nielsen, (ed.) *Religion and Citizenship in Europe and the Arab World* (London: Grey Seal), 39-56.
- CONFERENCE DES EVEQUES DE FRANCE (1996) 'Lettre aux Catholiques de France. Proposer la Foi dans la Societé Actuelle'. In *Documentation Catholique*, 1. Dec. 1996, No. 2149.
- D' COSTA, G. (1994) 'Revelation and Revelations: The Role and Value of Different Religious Traditions', *Pro Dialogo* (Rome, PCID), Bulletin 85-86, pp. 145-164.
- DUPUIS, J. (1989a) 'Interreligious Dialogue in the Church's Evangelizing Mission. Twenty Years of Evolution of a Theological Concept' in R. Latourelle, ed. *Vatican II. Assessment and Perspectives 3* (New York/Mahwah: Paulist Press).
- DUPUIS, J. (1989) *Jesus Christ at the Encounter of World Religions* (Maryknoll, New York 10545: Orbis).
- DUPUIS, J. (1994a) 'Evangelization I: and Mission' in LATOURELLE 1994, 275-283.
- DUPUIS, J. (1994b) 'Interreligious Dialogue' in LATOURELLE 1994.
- EDELBY, N. and T. Jimenez-Urresti (1966) *Religious Freedom*, Concilium 18 (New York: Paulist Press).
- FITZGERALD, M.L. (1988) 'Mission and Dialogue: Reflections in the light of Assisi 1986', *Bulletin* (Rome, Secretariat pro non-Christianis), no. 68, pp. 113-120.
- FITZGERALD, M.L. (1990) 'Ecumenical consultation on theology of religions. Baar Switzerland, 9-15-January 1990: Religious plurality, theological perspectives and affirmations', *Bulletin* (Rome, PCID) no. 73, pp. 84-91.
- FLANNERY, A., ed. (1992) *Vatican Council II. The Conciliar and Post Conciliar Documents*. (New York: Costello Publ. Co./Grand Rapids, Mich.: W.B. Eerdmans).
- FORWARD, M. (1990) 'The Reconciling Spirit in the Context of Religious Pluralism', *International Review of Mission* (WCC, Geneva) 79, pp. 461-469.
- GEFFRÉ, C. (1985) 'La théologie des religions non-chrétiennes vingt ans après Vatican II', *Islamochristiana*, 11, pp. 115-133.
- GEFFRÉ, C. (1992) 'La portée théologique du dialogue Islamo-Chrétien', *Islamochristiana*, 18, pp. 1-23.
- GIOIA, F., ed., (1997) *Interreligious Dialogue. The Official Teaching of the Church*. Pontifical Council for Interreligious Dialogue (Boston: Pauline).
- GONÇALVES, Teresa (1996) 'La frammentazione del mondo religioso: un fenomeno mondiale', *Estratto da Orientamenti Pedagogici* 13, pp. 527-537.
- GRIC (Groupe de Recherches Islamo-chrétien) (1993) *Foi et justice. Un défi pour le christianisme et pou l'islam*. (Paris: Centurion).
- GRIC (Groupe de Recherches Islamo-chrétien) (1996) *Pluralisme et laïcité. Chrétiens et musulmans proposent*. (Paris: Bayard Éd./Centurion).



- HAINES, B.L. and F.L. Cooley, eds., (1987) *Christians and Muslims Together: An exploration by Presbyterians*. (Philadelphia: The Geneva Press).
- HICK, J. 'Religious Pluralism' in: *The Encyclopedia of Religion*, ed.M. Eliade (New York: McMillan), 12, 331-332.
- INTERFAITH NETWORK FOR THE UK (1993) *Mission, Dialogue and Religious Encounter*. A Consultative Document (London: The Interfaith Network for the UK).
- KENNY, J. (1992) 'Religious Freedom. The Basis of Dialogue', in: *Encounter* (PISAI, Rome) nos. 181-182, pp. 1-23.
- KERBER, W. ed., (1995) *Religion: Grundlage oder Hindernis des Friedens?* (München: Kindt).
- KHODR, G. (1971) 'Christianity in a Pluralistic World-The Economy of the Holy Spirit' in *The Ecumenical Review*, Vol. XXIII, April, No. 2, pp. 118-128.
- KHOURY, A.-Th. (1981) 'Die Christlichen Kirchen und die Religionsfreiheit' in: A.Th. Khoury und F.-G. Rips, *Der Islam und die Religionsfreiheit* (Altenberge: Verlag f. Christl.-islam. Schrifttum).
- KÜNG, H. (1985) *Christianity and the World Religions. Paths of Dialogue...* (London: SCM Press).
- KÜNG, H. (1991) *Global Responsibility*. In search of a new world ethic (London: SCM Press).
- KÜNG, H. (1995) *Christianity* (London: SCM).
- LATOURELLE, R. and Rino FISICHELLA, ed. (1994) *Dictionary of Fundamental Theology* (New York: P Crossroad).
- LÉON-DUFOUR, X., ed. (1967) *Dictionary of Biblical Theology* (London: G. Chapman).
- LUTZ, H., ed. (1977) *Zur Geschichte der Toleranz und Religionsfreiheit* (Darmstadt: Wiss. Buchgesellschaft).
- MARITAIN, J. (1957) *Truth and Human Fellowship* (Princeton, N.J.: Princeton Univ. Press).
- MICHEL, Th. F. (1985) 'Christianity and Islam. Refelctions on Recent Teachings of the Church' in: *Encounter* (PISAI, Rome), no. 112, pp. 1-22.
- MICHEL, Th. F. (1986) 'Pope John II's Teaching about Islam in his Addresses to Muslims', *Bulletin* (rome, Secretariat pro Non-Christianis), no. 62, pp. 182-191.
- MOUBARAC, Y. (1969) 'Fragen des Katholizismus an den Islam' in H. Voergrimmler und R. van der Gucht, hrsg., *Bilanz der Theologie im 20 Jahrhundert*, I (Freiburg i. Br.: Herder).
- MURRAY, J.C. (1966) 'La Déclaration sur la Liberté religieuse', *Nouvelle Revue Théologique* (Louvain), 88, pp. 41-67.
- NAZIR-ALI, Michael (1987) *Frontiers in Muslim-Christian Encounter* (Oxford: Regnum).
- NIELSEN, J.S., ed. (1992) *Religion and Citizenship in Europe and the Arab World* (London: Grey Seal).
- NEUNER, J.-J. DUPUIS (1995) *The Christian Faith in the Doctrinal Documents of the Catholic Church* (New York: Alba House).
- PATRIARCHES CATHOLIQUES D'ORIENT, LES (1994) *Ensemble devant Dieu pour le Bien de la Personne et de la Société* (La coexistence entre musulmans et chrétiens dans la monde arabe), n. pl., n.d.
- PCID (Pontifical Council for Interreligious Dialogue) (1994) *Recognize the Spiritual Bonds which Unite Us* (Vatican City: PCID).
- PIVOT, M. (1993) 'La foi Chrétienne au défi du pluralisme religieux', *Chemins de Dialogue* (Marseille), Numéro 1-Janvier 1993, pp. 67-82.
- POSSENTI, V. (1991) *Le società liberali al bivio* (Milano: Marietti).
- RAHNER, K. und H. Vorgrimmler (1965) *Concise Theological Dictionary* (London: Burns and Oates).
- RAHNER, K., (1981) 'Theologische Reflexionen zum Problem der Säkularisierung' in: *Säkularisierung*, hrsg. H.-H. Schrey (Darmstadt: Wiss. Buchgesellschaft). Rpt. from: *Schriften zur Theologie*, Bd. 8 (Einsiedeln: Benzinger, 1967).

- RATZINGER, J. (1988) *Church, Ecumenism and Politics* (New York: Crossroads).
- RATZINGER, J. (1993) *Wahrheit, Werte, Macht. Prüfsteine der pluralistischen Gesellschaft* (Freiburg/Basel/Wien: Herder).
- ROSALES, G.B. and C.G. AREVALO, eds. (1992) *For all the Peoples of Asia*. Federation of Asian Bishops Conferences. Documents from 1970 to 1991 (Maryknoll, N.Y. 10545: Orbis).
- RUKMANI, T.S. ed. (1988) *Religious Consciousness and Life-Worlds* (Shimla: Indian Institute of Advanced Study in assoc. with New Delhi: Indus Publ. Co.).
- SALVINI, G. ed. (1996) *Il Dialogo tra le Religioni. Gli editoriali della Civiltà Cattolica* (Roma/P La Civiltà Cattolica/Torino: Editrice Elle DICI).
- SCHWAN, Alexander, (1988) art. 'Pluralismus' in *Staatslexikon* (7. Aufl.), 4, 427-431.
- SCHWARTLÄNDER, J. und. H. Bielefeldt (1992), *Christen und Muslime vor der Herausforderung der Menschenrechte* (Bonn: Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz).
- SCHWARTLÄNDER, J. (1993) *Freiheit der Religion*. Christentum und Islam unter dem Anspruch der Menschenrechte. (Mainz: Grünewald).
- SESSOÛÉ, B. (1993) 'Le dialogue au service d'un nouvel âge de mission', *Bulletin* (Rome, PCID) no. 84, pp. 281-284.
- SWIDLER, L. ed. (1992) *Muslims in Dialogue*. The Evolution of a Dialogue (Lewiston/Queenston/Lampeter: The Edwin Mellen Press).
- TALBI, M. (1978) 'Une communauté de communautés (Le droit à la différence et les voies de l'harmonie)' *Islamochristiana* 4, 11-25.
- TALBI, M. (1985) 'Religious Liberty: A Muslim Perspective' *Islamochristiana* 11, 11-113.
- TALBI, M. (1989) *Un respect têtü*. (Paris: Nouvel Cité).
- TEISSIER, H. (1985) *La mission de l'Église* (Paris: Deslée).
- THOMAS, M.M. (1985) *Church and Human Community* (Delhi: ISPCK).
- TROLL, C.W. (1988) 'Islam Lived and Perceived from within a Pluralistic Nation and World: the case of Maulana Abul Kalam Azad', in: RUKMANI (1988), pp. 113-128.
- TROLL, C.W. (1991) 'Mission Trifft auf Mission: Die Weltweite Begegnung von Islam und Christentum Heute', *Ordenskorrespondenz* (Köln) 32, 416-440.
- TROLL, C.W. (1992) 'Mission and Dialogue: The Example of Islam' *Encounter* (Rome, PISAI) nos 189-190.
- VETVIK, E. (1992) 'Religion and State from a Western Christian Perspective' in NIELSEN (1992), pp. 7-24.
- VISSER T'HOOF, A. (1962) hsrq., *Neu Delhi 1961. Dokumentarbericht über die Dritte Vollversammlung des Ökumenischen Rates der Kirchen* (Stuttgart).
- VROOM, H.M. (1989) *Religions and the Truth*. Philosophical Reflections and Perspectives (Grand Rapids, Mich: Eerdmans/Amsterdam: Rodopi).
- WALDENFELS, Hans (1990) *Begegnung der Religionen*. Theologische Versuche I (Bonn: Borengässer).
- WCC (World Council of Churches) (1990) *Guidelines on Dialogue with People of Living Faiths and Ideologies* (Geneva: WCC Publications).
- WCC (World Council of Churches) (1991) *Ecumenical Considerations on Christian-Muslim Relations* (Geneva: WCC).
- WCC (World Council of Churches) (1992) *Issues in Christian-Muslim Relations*. Ecumenical Considerations. (Geneva: WCC).
- WCRP. South African Chapter (1991) *Believers in the future*. Proceedings of the National Inter-Fatih Conference on Religion-State Relations. Dec. 2-4 1990. Johannesburg (Cape Town: WCRP)
- YANNOULATOS, A. (1991) 'Dialogue and Mission: An Eastern Orthodox View with Special Reference to Islam'. *Bulletin* (Rome: PCID) no. 76, 61-76.
- ZIRKER, H. (1993) *Islam. Theologische und Gesellschaftliche Herausforderungen* (Düsseldorf: Patmos).