

HRİSTİYAN MEDENİYETİNİN DİNİ KAYNAKLARI

Etem ÇALIK*

Öz:

Hristiyan Medeniyeti'nin dinî kaynakları denilince tabii olarak Hristiyanlık'ın da dinî kaynakları hatıra gelir. Çünkü bu medeniyete adını veren Hristiyanlık, çok farklı dinlerin hakim olduğu bir imparatorluk coğrafyasında ortaya çıkmış bir dindir. Tek Tanrıculuktan çok tanrıculığa, putperestlikten insan-tanrı anlayışına kadar birçok dinî inancın yer aldığı topraklarda yayıldı. Dolayısıyla kendisi o dinlerin birçoğunun yerini alırken, onlardan da bazı unsurları bünyesine kattı. Tabii olarak bu farklı dinlerle temasında en fazla olarak da bunların Tanrı anlayışından etkilendi. Ortaya çıktığı Filistin bölgesinden mücerret Tanrı anlayışını alırken, İmparatorluk merkezine doğru yayılmaya başlamasıyla da Roma çok tanrıculuğundan ve bu dinin tanrılar hiyerarşisinden etkilenmişti.

Hristiyanlık, Roma İmparatorluğu'nda uzun müddet takibata uğradı. Bir taraftan sahip olduğu mücerret Tanrı anlayışıyla, diğer taraftan getirdiği ahlâki düsturlar ve eşitlik anlayışıyla kitlelere cazip geliyor ve mevcut dinî ve sosyal yapıyı tehdit ediyordu. Tabii ki bu da siyasî otoritede rahatsızlık yaratıyordu. Ama yukarıda belirttiğimiz özellikleri dolayısıyla yayılmaktan geri durmuyordu. İmparatorluğun siyasî olarak zayıflamasına paralel olarak iktisadî ve sosyal hayatta da bozulma ve kaos hali ortaya çıkınca, Hristiyanlık fakirlere, düşkünlere ve çaresizlere hitap eden anlayışıyla bütün imparatorluk sathına yayıldı. Böylece artık halk dini, Hristiyanlık olunca, siyasî otorite de onun tarafını tuttu.

Siyasî otoritece tanınıp rahatlayan Hristiyanlar arasında bundan sonra farklı anlayış ve ekoller su yüzüne çıkmaya başladı. Dinî sahada meydana gelen bu ihtilâflar üzerine 451 yılında Kadıköy Konsili toplandı ve uyuşmazlıkları hükme bağladı. Konsilin kararlarını kabul etmeyen Doğu kiliseleri (Kıptî, Ermeni ve Süryani) Roma ve İstanbul kiliselerinden koştular. Ama Konsilin kararları Batı Hristiyanlığının resmî akîdesi haline geldi. Saint Augustinus'in Batı Hristiyanlığını (Pavlus Hristiyanlığını) felsefî olarak temellendirmesiyle de bu anlayış kemikleşti. Bundan sonra 16. asır başlarında ortaya çıkacak olan Reform Hareketi'ne kadar Batı Hristiyanlığına karşı bir muhalefet hemen hemen olmadı. Reform Hareketi'ni başlatan Martin Luther'in isyanı da esas olarak Hristiyanlık'ın özüne değil, din adamlarının Tanrı ile insan arasında aracılık etmelerineydi. Luther'in öncülük ettiği

* Yrd. Doç. Dr. İnönü Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Sosyoloji Bölümü, sosyoloji@inonu.edu.tr

Reform ve diğer hareketler, Papa ve diğer din adamlarının müminler üzerindeki baskısını kaldırarak lâikliğe giden yolda hatırı sayılır bir hizmet gördüler. Bunun da neticesi, ilmî düşüncenin kendi mecrasında rahat bir şekilde yol alması ve Batı Avrupa'nın, bin yıllık kabuğunu kırması oldu.

Anahtar Kelimeler: Hıristiyan Medeniyeti, Dini Kaynaklar, Tanrı Anlayışı, Reformasyon Dönemi'nde Din

RELIGIOUS SOURCES OF CIVILIZATION

Abstract:

The mention of the religious sources of Christian civilization naturally brings to mind the sources of Christianity. Christianity, which gave its name to this civilization, is a religion that came into existence in an imperial geography where various different religions existed. It spread throughout a vast land of different religious beliefs varying from monotheism to polytheism and from paganism to human-gods. Therefore, while replacing many of these religions, Christianity incorporated some elements of others into its own body. Naturally, it was influenced mostly by the concept of God found in those beliefs. While it was absorbing the abstract concept of God in the Palestinian region where it flourished, as it spread to imperial centre, it was also influenced by the polytheism of Rome and its hierarchy of gods.

Christianity was subjected to a long period of observation within the Roman Empire. It was a threat to the existing social and religious order with its abstract concept of god on one side, and the concept of ethical principles and equality on the other, both of which were quite attractive for the masses. This naturally created unrest among the political authorities. Yet, due to the reasons mentioned above, it kept on spreading. When a state of deterioration and chaos emerged in economic and social life in accordance with the declining political power of the Empire, Christianity started to spread all over the Empire as a hope for the poor and needy. Thus, when Christianity became the religion of the people, it also became the religion of the political authority.

Having been recognized by the political authority, different perceptions and currents started to emerge among the Christians. In the year 451, a council was summoned in Kadikoy in order to settle down the frictions related to religious differences, and an act was passed. The eastern churches (Coptic, Armenian and Syrian) rejected the council and separated from the Roman and Istanbul churches. However, the decisions of the Council became the official doctrine of Western Christianity. It, then, became solid after St. Augustine's founding of the

philosophical bases of Western Christianity (Christianity of Paulus). After this event, there appeared almost no opposition to Western Christianity until reformation movement at the start of the 16th century. As the leader of reformation movement, Martin Luther's revolt was not against Christianity per se, against the clergy who acted as mediators between God and people. The reformation led by Luther and other movements served as useful means on the way towards laicism by removing oppressions on the people caused by the Pope and other clergy. The outcome of this was the relief of scientific thinking and awakening of Western Europe from its thousand-year-old sleep.

Christianity to give shape to spread in different geographies with different cultures which is in the effect of Roman Empire. But Ancient Greek Civilization effect on Christianity is more strongly felt in Western Europe in the relatively in the effect of Ancient Greek remaining, mainly in Egypt and Middle Eastern cultures so with traces of Eastern Christianity was manifested in different ways. Although the reform movement in the Christian world is the last big break, the essence of religion did not change seriously with this development. However our main subject is the Christian (Western) civilization is mainly to be dealt with in terms of being a source of Western Europe which is also shaped by the Saint Paul is now entrenched in the Cristianity from Augustinus. In this study has been touch in subjects of Civilization of Christian, perception of God in the Ancient Greek Philosophy and after the term of to come into existence of Christianity term, perception of God in the Roman Empire Term and religion, perception of God in the Reformation Term.

Keywords: Civilization of Christian, Religious Resources, Perception of God, Religion in the Reformation Term

GİRİŞ

Hristiyan Medeniyeti, bir dinin yani Hristiyanlık'ın vasıflandırdığı bir medeniyettir. Hristiyanlık'ın, topraklarında doğduğu Roma İmparatorluğu Avrupa, Asya ve Afrika'ya yayılmış bir dünya gücü idi. Tanrı-Kral an'anesine sahip Mısır'dan çok Tanrı Roma'ya, antropomorfist (insan biçimli) tanrı anlayışına sahip Yunan dünyasından, tek Tanrı inancına aşina olan Ortadoğu bölgesine kadar, birbirinden çok farklı dinî anlayışların hüküm sürdüğü bütün topraklar şimdi Roma İmparatorluğu'nun hakimiyetindeydi. Dolayısıyla, Hristiyanlık bütün bu inançlarla temasında, onların birçoğunun yerini alırken, onlardan bazı unsurları da bünyesine dahil etti. Ancak Roma İmparatorluğu bunların içinde en fazla Yunan Medeniyeti'nin tesirinde kaldı. Yunan Medeniyeti'nden tevarüs ettiği kültür unsurlarından birisi felsefe idi. Antik Yunan felsefesinin bizim mevzumuz bakımından ehemmiyeti, bu felsefenin zirveleri olan Platon ve Aristo'nun, Hristiyanlık'ın resmî filozofları olarak kabul edilecek olmalarıdır (13. asra kadar Platon, bu asırdan sonra Aristo). Dolayısıyla, bu iki filozofu ve onların mensup oldukları Yunan toplumunu bilmeden Hristiyanlık'ı tam olarak anlamak mümkün değildir. Bunlardan bilhassa Platon, insan ve dünya anlayışıyla Hristiyanlık'ın şekillenmesinde hatırı sayılır bir rol oynadı.

Antik Yunan felsefesinin dışında Hristiyan Medeniyeti'nin teşekkülünde rol oynayan bir diğer faktör de dinî düşüncedir. Ancak, Antik Yunan'daki din anlayışını iki açıdan ele almak gerekir. Birincisi filozofların -dinlerin de temel unsuru olan- Tanrı anlayışı, ikincisi de halk arasında yaygın olan, halkın benimsediği din -dolayısıyla Tanrı- anlayışı. Ancak medeniyetin kaynağı olmak bakımından dinin felsefeden ehemmiyetli bir farkı vardır. Felsefeye, toplumun ancak çok küçük bir azınlığının alâka duymasına karşılık, din toplumun bütününün paylaştığı ve bu bütünün hayatını şu veya bu ölçüde yönlendiren bir inanç, prensip ve ibadetler bütünüdür. Bu vasfı dolayısıyla toplumdaki bütün müesseselere tesir ettiği gibi, felsefî düşünceye de tesir eder. Ne var ki, toplumun bütün fertleri aynı dine mensup olsalar da, geniş halk yığınları ile alimlerin, filozofların ve aydınların din anlayışları arasında bir mesafe ve farklılık da her zaman var olmuştur. Geniş halk yığınlarının dinî düşünce ve yaşayışı hemen her zaman toplumda öteden beri var olan an'anelerle veya daha evvel o coğrafyada hakim olan başka dinlerin unsurlarıyla karışmış olabileceği gibi, dini algılama ve yorumlama

tarzları da farklıdır. Halk dini mensupları dinin özünden ve arka planındaki espri ve mesajdan çok, merasimlere ve sembollere ehemmiyet verirler. Bu sembollerden, dinî olmayan, hatta daha evvel mensup olunan dine ait olanlar bile zamanla mevcut dinin birer kaidesi, unsuru haline gelirler. Nitekim antropomorfist bir din anlayışına sahip olan Antik Yunan'daki vahşi tabiatın kraliçesi sayılan büyük Tanrıça Artemis, aradan binlerce yıl geçtikten ve Yunanlılar çoktan beri Ortodoks Hristiyan olduktan sonra bugün bile, Yunanlılar'ın hayatından bütünüyle çıkmış değildir. Bugünkü Yunan köylüsü onu halâ “Nympha”ların Kraliçesi (Tabiatın doğurganlığını dile getiren dişi periler. Genç kadınlar gibi sevimli, hoş ve kibar perilerdir.), “Güzel Hanım” ya da “Dağların Kraliçesi” sayar.(Bernard, 2004: 173)

Din mevzuunda aydınlar ve filozoflarla halk arasındaki uyuşmazlıkta, siyasî otoriteler umumiyetle halk inanisından yana olmuşlardır. Çünkü halkın dinî inancı toplumun bütünlüğünün ve dirliğinin bir garantisi olduğu gibi, siyasî iktidarların meşruluğunun da referansı idi, o çağlarda. Siyasî iktidar sahiplerinin halkın inanisına ne ölçüde katıldıklarının veya o inancı benimsediklerinin fazla bir ehemmiyeti yoktur. Esas olan toplumda hakim olan ve halk nazarında kabul görmüş bulunan dinî ideolojinin muhafaza edilmesiydi. Çünkü toplumun dinî birliğinin bozulması, siyasî birliğinin de bozulmasına yol açabilirdi. Yine toplumların teknolojik, ekonomik ve kültürel yapılarının bir neticesi olarak o çağların umumi rejimi olan mutlak monarşilerin halk nazarında meşrulaştırılması için, siyasî iktidarların din adamlarının yardımına ihtiyaçları vardı. Başta bulunan hükümdarın, hakimiyet hak ve salâhiyetini Tanrı'dan aldığına ve onun adına saltanat sürdüğüne dair bir anlayışı ortaya koymak ve halka bu anlayışı kabullendirmek esas olarak din adamlarının fonksiyonu idi. Onlar hükümdarlara bu hizmeti yaparlarken, hükümdarlar da onlara toplumda üstün bir yer veriyorlardı. Bu sebeple de aşağı-yukarı bütün tarım toplumlarında din adamları en itibarlı sınıflardan biri olmuştur.

Din adamlarının tarım toplumlarındaki itibarlarının sebebi yukarıdaki fonksiyonlarından ibaret değildi. O çağlarda din adamları toplumların entelektüel hayatına da hakimdiler. Okuma, yazma neredeyse onların inhisarındaydı. Dinî metinleri onlar okuyup anlıyor ve yorumluyorlardı. Böylece mevcut din çerçevesinde halkı bilgilendirip eğittikleri gibi, bu yolla dinî ve sosyal birliği de sağlıyorlardı.

D) Antik Yunan Felsefesinde Tanrı Anlayışı

Xenophanes'a gelinceye kadar Yunan filozoflarında bir Tanrı fikri olmamıştı. İlk defa Xenophanes (M.E. 570-480) Tanrı'yı halkın tasavvur ettiğinden farklı bir şekilde ve mücerret olarak tasavvur etti. Bu farklılık hem Tanrı'nın özü, hem de Tanrı-insan münasebeti ve Tanrı'nın insana nisbeti bakımından bahis mevzuu idi. Nitekim, yukarıda ifade ettiğimiz gibi, halkın, Tanrılarını birden fazla ve hem bedenen (antropomorfist) ve hem de insanlardaki ahlâkî zaafarla donatarak mizacen (antropopatist) insanlara benzetmesine karşılık, o, tek bir Tanrı tasavvur ediyor ve "Bir Tanrı vardır (...), ne bedence ne zekâca Homeros'un Tanrılarıyla veya insanlarla mukayese edilmeyecek bir tek ve yüksek Tanrı vardır. Bu Tanrı bütün gözdür, bütün kulaktır, bütün zihindir. Değişmez ve hareketsizdir, iradelerini yaptırmak için sağa sola gitmeye ihtiyaç yoktur. Yalnız düşüncesiyle her şeyi zahmetsizce idare eder (Weber, 1998: 15) diyordu. Ayrıca Xenophanes ilâhlara, hayırsızlık, zina ve yalancılık gibi insan reziletlerini isnad eyledikleri için Homeros ve Hesiod'a hücum eder." (s. 59) Xenophanes Tanrı'yı insanlara has zaafardan arındırdıktan sonra onun "tek"liğinden şüphe ettirecek ifadeler de kullanır ve "bu ilâh gerek ilâhlar, gerek insanlar arasında en büyüktür, ne harici şekli ne de düşünceleri itibariyle fanilere benzer" (Vorlander, 2001: 59) demek suretiyle, Yunan çok tanrıcılığına ve bu çok tanrıcılıktaki "Baş Tanrı" inancına yaklaşır. Ama Xenophanes'ın bunu samimi olarak mı yoksa çok Tanrıcı Yunan toplumunu ve idarecilerini rencide etmemek için mi söylediği hususu karanlıktır. Kendisinden sonra gelen Protogoras ve Sokrates gibi filozofların başına gelenler düşünüldüğünde ikinci şık da muhtemel görülmelidir.

Mücerret Tanrı anlayışı, sonraki filozoflardan Sokrates, Platon ve Aristo tarafından devam ettirildi. Sokrates, kâinattaki düzenlilikten bir gaye unsuru çıkarıyor ve kâinatın gayeci bir tarzda düzenlenişini, her şeyi idare eden bilge bir ulûhiyete bağlıyordu. (Vorlander, 2004: 93) Ancak Sokrates'in bu akıllı, mücerret ve tek Tanrısı, siyasî otoriteyi rahatsız etti. Atina gençlerini ayartmak, Atina gençliğinin ahlâkını bozmak ve Atina Devleti'nin, sitesinin tanrılarına inanmamak, onların yerine yenilerini koymakla yani kısaca ahlâksızlık ve dinsizlikle veya tanrıtanımazlıkla suçlandı (Arslan, 2006: 141). Kendisine isnat edilen suçlardan dolayı, baldıran zehri içerek ölüm cezasına çarptırıldı. Sokrates dinsizlikle suçlanan ilk filozof değildi. Ondan evvel Sofistlerin ilki ve en meşhuru olan Protogoras (480-411) da aynı suçlamaya

maruz kalmış ve söylendiğine göre Sicilya'ya kaçarken denizde boğulmuş, eserleri Atina'da Agora Meydanı'nda yakılmıştı (Vorlander, 2004: 93). Protagoras'ın Atina'dan kaçmak zorunda kaldığı ve öldüğü M.E. 411 yılı, Atina için zor yıllardandı. 431 yılında Sparta ile başlayan Peloponnesos Savaşı devam ediyor ve Atina için hiç de iyi gitmiyordu. Atina üst üste mağlubiyetler alıyordu. Üstelik tam da bu 411 yılında Sicilya seferi Atina için tam bir felaket oldu. Ama bundan biraz daha geriye gidersek, 430 yılındaki veba salgını Atina'da nüfusun üçte birini yok etmişti. Dolayısıyla bir taraftan salgın hastalığın diğer taraftan savaşların meydana getirdiği kıyımlar Atina'da siyasî iktidarı, halk dinine aykırı inançlara karşı daha tahammülsüz ve müsamahasız bir hale getirmişti. Sicilya Seferi ağır mağlûbiyetle neticelendiği zaman, Meclis iktidarını Dörtüyzler Konseyi'ne devretti. Dört ay sonra bu da yıkıldı ve üyeliği 5.000 zengin vatandaşla sınırlandırılan yeni bir Meclis kuruldu.(Freeman, 2005: 252) Yani, askerî felâketler yanında siyasi hayatta da tam bir istikrarsızlık hüküm sürüyordu.

Sokrates'in ölümüne mahkûm edildiği M.E. 399 yılı dolaylarının şartları ise, Atina için çok daha vahimdi. Atina 27 yıl süren (431-404 arası) Peloponnesos Savaşı'nı kaybetmiş donanmasını Sparta'ya teslim etmek ve Sparta'nın hakimiyetini tanımak gibi şartları ihtiva eden bir antlaşma imzalamıştı. Askerî olarak bozguna uğrayan ve siyasî olarak da rencide olan Atina, ekonomik bakımdan da çökmüştü. Böyle felâketli bir ortamda tabiidir ki ülkenin dinî ideolojisinde çatlak yaratacak olan Sokrates'in görüşleri anlayışla karşılanamazdı.

Sokrates'in talebesi Platon'da, zaman ve mekândan tecrit edilmiş (mücerret) bir Tanrı anlayışına ulaşılmasına rağmen, bu mutlak bir Tanrı değildir. Çünkü iradesi bağlıdır. Yaratırken ezeli ve ebediye bakıyor ve onu örnek alıyor. Bu ezeli ve ebedî "iyi" ideasıdır. Kopyacı taklit ettiği örneğe bağlı olduğu gibi yaratıcı da ideaya bağlıdır(Weber, 1998, 57). Kaldı ki, Tanrı her şeyi de yaratmaz, madde de Tanrı gibi ezeldir ve yaratılmamıştır. Ezelî madde cisim olmayıp, şekilsizdir ve ancak idea(Platon düşüncesinde İdea da Tanrı gibi ezeldir.)nın tesiriyle cisim olabilen şeydir(Weber, 1998: 60).

İşte bir taraftan manevî birlikler ve eşyanın asılları, ilk örnekleri olan "idealar", diğer taraftan ezeli madde Tanrı'nın kâinattaki kudretini sınırlarlar ki bu, maddenin ezeli olduğu anlayışı Platon'a has bir düşünce tarzı olmayıp, Antik Yunan Felsefesi'ndeki umumi madde anlayışıdır. O dönem

filozoflarının üzerinde uğraştıkları asıl mesele, bu uçsuz bucaksız kâinatın bir ilk madde (arkhé) den türeyip türemediği, türemişse bu ilk maddenin ne olduğu idi. Yani kâinatın bir yaratıcısının olabileceği düşüncesi Antik Yunan felsefesine yabancıydı. Dolayısıyla Tanrı'yı kabul eden Platon ve Aristo'nun gözünde Tanrı, kâinatla münasebetinde bir "Demiurgos"tu. (İşçi, zanaatkâr demektir. Yani zanaatkâr nasıl şekilsiz maddeye; demire, tunca şekil verirse Tanrı da öyle şekilsiz maddeyi işleyerek kâinatı meydana getirir.) Ayrıca Platon düşüncesindeki Tanrı, tek Tanrılı dinlerin Tanrısı gibi bilgisi sonsuz, olmuş ve olacak herşeyi bilen bir Tanrı değildir. Platon'un Tanrısı sadece küllîleri bilir, cüz'îleri bilmez. Yani meselâ insan varlığının aslı, ilk örneği olan insan ideasını bilir, ama bizim yaşadığımız eksik, kusurlu ferdi varlıklar dünyasını bilmez(Arslan, 2006: 273).

Platon hakim dinî ideolojinin hamisi olan siyasî otoriteyi kızdırmamak için olacaktı ki, Tanrı-İdea hiyerarşisi hususunda net bir tavır ortaya koymaktan çekinmişti. Bazen İdeayı Tanrı'dan, bazen de Tanrı'yı İdeadan üstün tutuyordu. Hatta bazen maddî aleme de -yaratılmış tanrılar şeklinde-tanrılık atfetmesi, hakim otoriteyi teskin etme endişesinden doğmuş olmalı idi. Nitekim aynı hususa dikkat çeken Alfred Weber de "apaçıktır ki olacak olan Tanrı ve yaratılmış tanrılar, resmî politeizme aykırı gelmesin diye ortaya atılmıştır ve yaratıcı olan yalnız gerçek Tanrı'dır" (Weber, 1998,:56-57). demektedir.

Platon'dan sonra talebesi Aristo'da da Tanrı problemi ağırlıklı bir yer tutar. Onun düşüncesine göre Tanrı tek ve mücerrettir. Ama Platon'da olduğu gibi Aristo felsefesinde de Tanrı mutlak değildir. Çünkü maddeyi, kâinatı yaratmaz, kâinat da Tanrı gibi ezeldir. Ama kainattaki hareketin sebebidir. Aristo kâinatı (veya alemini) ikiye ayırır. Birincisine "ay üstü alem" veya "ilk gök" der ki, bu "Sabit Yıldızlar Küresi" denilen bölümdür. İkinci alem "ay altı alem"dir ki, bununla da dünyayı kasteder. İlk gökteki hareketin dairevî hareket olduğunu ve aynı zamanda hem hareket eden ve hem de hareket ettiren aracı bir varlık olacağına göre hareket etmeksizin hareket ettiren ezeli-ebedî bir cevheri, saf fiil olan bir varlığı kabul etmemiz gerektiğini (Aristo, 1993, 166) belirttikten sonra "Tanrı'nın kendi kendisiyle kaim olan fiilinin en mükemmel ve ezeli-ebedî bir hayat olduğunu, bundan dolayı da bizim Tanrı'yı ezeli-ebedî mükemmel bir canlı olarak adlandırdığımızı(Aristo, 1993, 171) söyler. Aristo'nun Tanrısı fonksiyonları bakımından da dinlerin Tanrısı'ndan farklıdır. O, dinlerin Tanrısı gibi beşerî

hayata müdahale eden, onu düzenleyen bir Tanrı değildir. Hristiyan Tanrısı gibi insanlara lütûfta bulunmaz. Eksiksiz olandan yani kendisinden başka herhangi birşey konusunda düşünmesi, Tanrı'nın eksiksiz oluşundaki değeri azaltacaktır (Russel, 2000: 284).

Antik Yunan düşüncesi, Aristo'dan sonra, siyasî hadise ve şartların da tesiriyle bir durgunluğa girdi. M.E. 338 yılında Yunanistan'ın Makedonya Kralı Philippos tarafından fethinden sonra bu bölgedeki müstakil kent devletleri çağı da sona ermiş ve Yunan dünyası siyasî istiklâliyle beraber ilmî ve felsefî yaratıcılığını da kaybetmişti. Bunun yanında filozofların bazı konulara bakışı da değişmişti ki, bunların başında Tanrı'nın tekliği, mücerretliği v.s. gelmekte idi. Halk yığınları bundan sonra da antropomorfist çok tanrıcı anlayışı sürdürürken, felsefî düşüncede mücerret Tanrı anlayışı daha uzun zaman görülmeyecekti. Büyük İskender'in hükümdarlığı ile başlayan Helenistik dönemde yetişen filozoflardan, Yunan dünyasında yetişenlerle Küçük Asya'da yetişenler arasında "Tanrı" anlayışı bakımından bir farklılık meydana gelmişti. Birinci gruptaki filozoflar, halk dinine yakın bir Tanrı tasavvuruna sahip olmuşlardır. Meselâ bunlardan, M.E. 4. Asrın sonlarında ortaya çıkan Epikürçüler, tanrıları idealleştirilmiş insanlar olarak tasvir ediyorlar ve "onlar beslenirler ve Yunanca konuşurlar. Durdukları yer dünya aralarıdır yani sayısız dünyalar arasındaki baş mekânlardır."(Vorlander, 2001: 179) derken, Tanrıları dünyanın dışına çıkarmakla beraber gene kâinatın içinde tutmuşlardır. Böylece, mekânları itibariyle halk dininin tanrılarından farklılaşmakla beraber, Epikürçüler'in tanrıları birden fazla olmaları, beslenmeleri, Yunanca konuşmaları dolayısıyla onlara benziyordu. Yani tanrılar insanlaştırılmakla kalmamış, Yunanlılaştırılmıştı da... İkinci grup olan ve Epikürçülerle aşağı yukarı aynı devrede ortaya çıkmış bulunan Stoalılar ise Tanrı'yı kâinatın içine yerleştirerek "immanent" (içkin) bir Tanrı anlayışını ortaya koymuşlardı. Demek ki Yunanistan'ın istiklâlini kaybetmesinden sonra, artık mücerret, ulaşılamayan Tanrı yerine, dünyaya yakın, hatta mümkünse dünyaya nüfuz etmiş, onunla aynileşmiş bir Tanrı daha fazla emniyet telkin etmekte idi. Bu dönemde filozofların Tanrı anlayışlarından başka, insan ve dünyaya bakış tarzlarında da değişme olmuştu. Bertrand Russel'in dediği gibi "Aristoteles dünyaya sevinçle bakan son Grek filozofudur. Ondan sonra herkes şu ya da bu biçimde bir el etek çekme felsefesi ileri sürmüştür (Russel, 2000: 354). Hem Platon hem de Aristo, bütün olarak toplumun refah ve mutluluğunu

gözetiyorlar ve ferdin ancak toplum içinde ve toplumla beraber veya devletin himayesinde mutlu olabileceğini düşünüyorlardı. Nitekim Platon, adalete varmak ve bu sayede Tanrı'ya benzemek için insana eğitimin lâzım olduğunu, insanın buna yalnız başına varamayacağını ve eşyanın son gayesi olan adaletin ancak kolektif insan veya devlette gerçekleşeceğini (Weber, 1998, s. 64) söylerken, Aristo da insanın tek başına mutlu olamayacağını, buna ancak toplum içinde ulaşılabileceğini, gerçek özünü, benini ancak orada bulacağını (Cevizci,2001: 228) söyler. Halbuki Makedonya İmparatorluğu'nun Yunan dünyasına ve Akdeniz çevresine hakim olduğu Helenistik devrede ortaya çıkan belli başlı felsefi ekollerde (Stoacılık, Epikürcülük, şüphecilik v.s) toplu bir kurtuluşu yani toplumun bütün olarak mutluluğunu hedef alan toplum felsefeleri artık görülmez. Bu ekollere mensup olan filozoflar, Yunan dünyası üzerine çöken Makedon hakimiyetinin ağırlığından ümitsizliğe düşmüş olacaktı ki, felsefelerinde tamamen fert olarak kurtuluşun yollarını aramışlardı. Meselâ bu ekollerden Stoacılık'a mensup filozoflar şeref, mülk, sağlık hatta hayat gibi nimetleri, bizi ilgilendirmeyen şeylerden sayarak, sadece bilgenin hür, zengin ve mutlu olabileceğini söylerken (Vorlander, 2001: 174), çaresizlik dönemlerinin felsefesi olan Mistisizm'e has bir tavır sergilemektedir. Stoacılar'la aşağı-yukarı aynı devrede ortaya çıkmış olan Epikürcülük cereyanının kurucusu Epiküros de, insan hayatının gerçek gayesinin hazzın bizatihi kendisi olduğunu belirttikten sonra, bu hazzın ancak ruhun sükûnetinde bulunduğunu, bu ruh sükûnetinin de esasen acı yokluğundan kaynaklanan bir hal olduğunu ifade eder (Cevizci, 2001: 228). Bu iki ekolden sonra ortaya çıkan Şüpheciler ise, sadece metafizik aleme, Tanrı'ya değil; maddî aleme, bilgiye hatta hakikate karşı da şüpheyle yaklaşırlar. Bunlardan Arkesilaos (M.E. 315-241), her şeyin mutlak bir karanlık içinde saklandığını, algılanabilecek ya da bilinebilecek hiçbir şey bulunmadığını ve dolayısıyla, seçilecek en doğru yol ve benimsenecek temel felsefi tavır olarak, her konuda yargıyı askıya almanın gerekliliğini müdafaa etmiştir (Cevizci, 2001: 275). Netice olarak denilebilir ki, siyasî istiklâl, düşünce adamlarının ve filozofların din, insan ve hayat anlayışlarına tesir eder. Benzer şekilde, siyasî istikrarın da geniş halk yığınlarının dini anlama ve yorumlama tarzlarına nasıl tesir ettiğini ilerde göreceğiz.

II) Roma İmparatorluğu'nda Tanrı Anlayışı

A) Hristiyanlık'ın Ortaya Çıkmasından Evvel

Romalılar M.E. 146 yılında Yunanistan'a hakim olduklarında, orada, yaratıcılığını kaybetmiş olsa da zengin bir felsefî miras, antropomorfist bir Tanrı anlayışı ve politeist bir dinî yapı, gelişmiş bir edebiyat ve sanatla karşılaştılar. M.E. 64 yılında Suriye'yi, 63 yılında Kudüs'ü fethederek, tek Tanrı düşüncesinin eski bir geçmişe sahip olduğu bu ülkelerin dinî anlayışına da aşina oldular. M.E. 30 yılında Mısır'ın fethiyle de Mısır kültür ve medeniyeti Romalılar'ın istifadesine açık hale gelmişti. Aslında Mısır'ın Batı kültürüne tesiri çok daha evvelden başlamıştı. M.E. 332 yılında Büyük İskender tarafından fethi ile Mısır, İskender'in halefi Ptolemaios Hanedanı boyunca Helenizmin karma kültürüne katkıda bulundu (Hornung, 2004: 149). Ama Mısır'ın Roma kültürüne doğrudan ve daha büyük ölçüde tesiri esas olarak bu fetihden yani M.E. 30'dan sonradır. Romalı lejyonerler, Mısır'ın tanrılar kültürünü imparatorluğun en uzak köşelerine taşıdılar (Hornung, 2004: 149). Mısır, tanrı-kral itikadının da mevcut olduğu, çok tanrılı bir dinî anlayışa sahipti. Tanrıların içinde biri -Güneş Tanrısı Ra- baş tanrı idi. Baş tanrı Ra'nın spermelerini saçmasıyla kuruluk tanrısı "Şu" ile nem tanrıçası "Tefnut" ortaya çıktı. Bunlardan gök tanrıçası "Nut" ve yer tanrısı "Geb" üredi.(Freeman, 2005: 25) Görüldüğü gibi, Mısır tanrıları beşerî hususiyetlerle donanmışlardı, insanlar gibi evlenip çocuk sahibi olabiliyorlardı. Hatta kardeş tanrılar arasında da evlilikler olabiliyordu. Meselâ, yukarıda bahsettiğimiz gök tanrıçası Nut, kardeşi yer tanrısı Geb ile evlenmiş ve ondan dört çocuk yapmıştı (Freeman, 2005: 25). Burada, Mısır firavunlarında an'ane halini alan aile içi evliliğin(Hornung, 2004: 96, 105) tanrılar katındaki bir yansımaları görmekteyiz. Böylece Mısırlılar diğer toplumlarda fazla rastlanmayan bu sıra dışı tatbikatı tanrılara da teşmil ederek, kendilerine ilâhî bir referans sağlamak istemiş olmalıdırlar.

Mısır dinî düşüncesinde görülen bir başka hususiyet devletin başındaki firavunların da ilâhî birer varlık olarak kabul edilmeleriydi. Firavunun, doğrudan doğruya Güneş Tanrısı Ra'nın varisi olduğu kabul ediliyor ve Ra'nın kraliçeyi -ona kocası kılığında görünerek- gebe bıraktığına inanılıyordu (Freeman, 2005: 30). Tanrıların beşerî hususiyetlerle donatılması insanın tanrılaşılmasını da kolaylaştırıyordu ki, daha sonra

Romalılar'da görülecek olan, "imparatorların tanrılaştırılması" Mısır'ın bu an'anesinden mülhem olmalıydı. Çünkü Yunanlılar'da görülmeyen bu anlayışın alınabileceği en müsait kültür Mısır kültürüydü. Mısır Yunanlılar'dan da Romalılar'dan da çok daha eski ve köklü bir medeniyete sahipti. Matematikten astronomiye, mimarîden heykeltraşılığa kadar birçok sahada kendisinden sonraki medeniyetlere ilham kaynağı olmuştu. Dolayısıyla dinî anlayışının da benimsenmesi daha kolay oluyordu. Büyük İskender Mısır'ı Pers boyunduruğundan kurtardığı zaman kendisine "Yukarı ve aşağı Mısır'ın Kralı, Güneş Tanrısı Ra'nın Oğlu Firavun" unvanı verilmişti (Freeman, 2005: 309). İmparatorların tanrılaştırılması daha sonra Romalılar'da da ortaya çıkacaktı. Ama Romalılar imparatorlarını öldükten sonra tanrılaştırıyorlardı. İlk olarak Sezar M.E. 42 yılının Ocak Ayı'nda Senato tarafından Tanrı olarak tanınmış (Freeman, 2005: 435), Augustus (Octavius)'tan sonra bu tatbikat neredeyse an'ane halini almıştı.

İmparatorluğun Batı eyaletlerinde imparatora tapış, belediyelerde ve eyalet kurullarının toplandığı yerlerde kutlanırdı (...). İkinci yüzyılın sonundan itibaren tahttaki imparatorun bütün ailesi tanrısallaştırılıyor, (Barrov, 2002, 157) böylece imparatorun -ve ailesinin- hayatta iken tanrılaştırılması an'anesi başlıyordu.

İmparatora tapma tatbikatının Sezar'dan sonra başlaması bir tesadüf değildi. Sezar M.E. 49 yılında kendisini diktatör ilân etmiş, halefi Octavius Senato'nun tasdikiyle "Augustus" olarak imparatorluğunu tescil ettirmişti. Dolayısıyla saltanata dönüşen hükümdarlıklarını dinî yönden de güçlendirmek gayesindeydiler. Bu an'enenin tam da Cumhuriyet'in yıkılıp saltanatın kurulmasıyla başlaması da bunun işaretiydi.

B) Hristiyanlık'tan Sonra

Hristiyanlık, M.S. 30'lu yıllarda ortaya çıktı. Bu dinin peygamberi Hz. İsa'nın doğum ve ölüm tarihleri kat'i olarak bilinmemekle beraber, yaklaşık olarak M.E. 5 yılında doğup M.S. 32 veya 33 yılında öldüğü tahmin ediliyor. Hz. İsa 28 veya 29 yılında Vaftizci Yahya adında bir çileci tarafından vaftiz edildi. Vaftizci Yahya, bu sıralarda Şeria Irmağı'nın çevresindeki bölgeyi dolaşarak, insanları vaftiz olmaya çağırıyordu. Krallığın yakında kurulacağını açıklıyor ama mesihlik unvanını sahiplenmiyordu (Eliade, 2003: 381). Demek oluyor ki, Hz. İsa M.S. 32 veya 33 yılında öldüğüne göre, tebliğe başlaması da vaftiz oluşundan kısa bir müddet sonradır. Hz.

İsa'nın peygamberlik devresinde, doğum yeri ve memleketi olan Filistin, Roma İmparatorluğu hakimiyetinde idi. Ama Filistin'in istiklâlini kaybetmesi Roma hakimiyetinden çok daha gerilere gider. Hatta sadece istiklâllerini kaybetmekle kalmamışlar, zaman zaman vatanlarından da sürülüp çıkarılmışlardır. M.E. 734-581 yılları arasında İsraililer altı defa sınır dışı edildiler. Bir çoğu kendi isteğiyle Mısır'a veya Yakın Doğu'daki diğer bölgelere sığındı. Bu tarihten itibaren, Yahudiler'in çoğu daimi olarak "Vaadedilen Topraklar" ("Arz-ı mev'ud") dışında yaşamaya başladı (Johnson, 2000: 104). Daha sonra M.E. 538 yılında Kudüs'e döndüler. Ama Yahudiler'in çilesi bitmedi. Birbiri ardına İskender'in, Selevkoslar'ın ve Romalılar'ın hakimiyetinde kaldılar.

Yahudiler'in neredeyse altı asırdan fazla devam eden esaret, sürgün ve katliamlarla dolu hayatı, kendilerinde bir kurtuluş ümidini de bitirmiş ve bu çaresizlik onlarda "Mesih" inancına yol açmıştı. Mesih, onlara göre Tanrı'nın krallığını kuracaktır. Bu krallıkta bütün haksızlık ve zulümler ortadan kalkacaktır. Bu krallık gökte değil yeryüzünde olacak, Tanrı'nın idaresinde ve insanların emeğiyle kurulacaktır (Tümer ve Küçük, 1993: 220). Çaresizlikten doğan bu arayış ve bunun neticesinde ulaşılan Mesih inancı, Yahudiler'de sadece kurtuluş ümidinin değil, üstün ırk, seçilmiş ırk düşüncesinin de doğmasına yol açtı. Onlar böylece Tanrı'yı da sahiplenerek kendi ırklarına malettiler. Bu inanca göre Kral Davut'un alını bizzat Tanrı tarafından meshedildiğinden, kendisi ve ahfadı kıyamete kadar İsrail'e ve yabancı halklara hükmedeceklerdi (Johnson, 2000: 156). Demek oluyor ki, Hristiyanlık'ın ortaya çıktığı coğrafya, tek Tanrı inancına da Mesih inancına da yabancı değildi. Her ikisinin de tarihî temeli olduğu gibi, ayrıca Mesih inancının gerektirdiği siyasî ve sosyal şartlar da ortaya çıkacaktır.

Hz. İsa'nın tebliğe başladığı devre, Roma İmparatorluğu'nun en geniş sınırlarına ulaştığı, üç kıtaya yayıldığı bir devredir. İmparatorluk Avrupa'da İspanya'yı, Afrika'da Mısır'ı, Asya'da Suriye ve Filistin'i içine alacak kadar genişlemişti ki, Hz. İsa'nın ölümünden kısa bir müddet sonra Güney Britanya da Roma hakimiyetine girecekti. Roma'nın merkezinde çok tanrıcı bir din anlayışı vardı. Cumhuriyet'ten krallığa geçildikten sonra imparatorların tanrılaştırılması düşüncesi de ortaya çıktı. Yani şartlar, Hristiyanlık'ın sempatiyle karşılanması için hiç de elverişli değildi ve Hristiyanlık'ın tek ve mücerret Tanrısı evvelâ imparatorları rahatsız edecekti. Ama imparatorların Hristiyanlık'a cephe alması, sadece bu dinin

Tanrı anlayışından kaynaklanmıyordu. Hristiyanlık, imparatorluk nizamı için tehlikeli olabilecek mesajlar vermekteydi. Köleliği reddetmekte, hatta onları hür insanlarla eşit saymaktaydı. Nitekim, Hristiyanlık'ın Hz. İsa'dan sonraki en büyük ilâhiyatçısı sayılan Paulus, Galatyalılar'a mektubunda "ne Yahudi ne de Yunanlı vardır, ne kul ne de azatlı vardır (...) Çünkü Mesih İsa'da hepimiz birsiniz"(Kitab-ı Mukaddes, 1969: 195) derken bu eşitliğe dikkat çekiyordu. Halbuki bu dönemde Roma İmparatorluğu bütün tarım toplumları gibi köleci bir toplumdur.

Köleliğin Roma İmparatorluğu için ehemmiyeti, muasırı olan diğer toplumlardan farklıydı. Roma çok geniş bir imparatorluk olmasının yanı sıra, birbirinden çok farklı etnik, kültürel ve dinî toplulukları bünyesinde barındıran, oldukça da hareketli, insan ve mal trafiğinin yoğun olduğu bir toplumdur. Dolayısıyla bu derece genişlemiş bir imparatorlukta ticarî, ziraî ve inşâî faaliyetlerin yürütülmesi, çok kalabalık bir köle işgücünü gerektiriyordu. Tahminlere göre, M.E. 1. asrın sonunda İtalya'da toplam nüfusun %40'ını meydana getiren, iki ya da üç milyon köle vardı(Freeman, 2005: 258). Köleliğin kaynakları çeşitliydi. Borcunu ödeyemeyenler köle statüsüne sokuldukları gibi, savaşlarda alınan esirler de köleleştiriliyordu. Yine esir pazarları da ehemmiyetli bir köle kaynağı idi. Meselâ Delas Adası'nda bulunan bir pazarda, bir günde 10 bine yakın köle satılıyordu (Diakov ve Kovalev, 2008: 112). Roma'daki zenginler arasında fazla köleye sahip olmak, bir yerde gücün ve prestijin bir kriteri idi ve bu da köle edinmeyi daha da teşvik ediyordu. Öyle ki, meselâ imparatorluk döneminde birçok zengin 20 bin kölesi vardı (Diakov ve Kovalev, 2008: 112). Ancak kölelerin problemi sadece çok ağır şartlarda ve yarı aç yarı tok çalıştırılmaları değildi. Köleler evlenme, mülk sahibi olma haklarından mahrumiyet gibi umumi kısıtlamaların dışında hayat ve vücut tamlığı gibi asgarî haklardan da mahrumdular. Meselâ kölenin herhangi bir yurttaşa verdiği zararın tazminatını efendisi öderdi. Efendi köleyi sakatlayarak da tazminatı ödeyebilirdi. Mahkemelerde şahitlik eden köleler işkenceye tabi tutulurlar ve bu sırada sakatlanır veya ölürlerse, tazminat olarak sahibine para ödenirdi(Diakov ve Kovalev, 2008: 115). Sayıları çok büyük miktarlara varan kölelerin bu şartlarda yaşatılıp çalıştırılması, hukuken de teminata bağlanmış, köleler "kişi" sayılmayarak hukukun koruma sahasının dışına atılmışlardı. Bundan dolayı da bir efendinin kendi kölesine zarar vermesi haksız fiil sayılmazdı. Çünkü efendinin, kölesi üzerinde, öldürmeye kadar

varan sınırsız bir yetkisi vardı (Karadeniz-Çelebican, 1982: 140). Bütün tarım toplumlarında olduğu gibi Roma İmparatorluğu'nda da kölelere böyle acımasız ve ölçsüz bir baskı ve zulüm tatbik edilmesi o dönemin umumi şartlarından ve Roma İmparatorluğu'nun yukarıda bahsettiğimiz hususi şartlarından kaynaklanmaktaydı. Nüfusun üçte birini meydana getiren köleler çiftliklerde çalıştırılıyor ve koyun, sığır gibi küçük ve büyükbaş hayvanların yetiştirilmesinde ve zeytin, üzüm gibi ziraî ürünlerin üretilmesinde kullanılıyorlardı(Freeman, 2005: 389). Bu derece kalabalık bir köle ordusunu verimli ve itaatkâr bir şekilde çalıştırmak, ancak böyle bir baskı ve zulüm idaresiyle mümkündü. Öyle ki, köleler ekonomik bir “değer” olmanın ötesinde birer eğlence unsuru haline de getirilmişti. Arenalarda gladyatör olarak kullanılıyorlar ve birbirlerini öldürmeleri binlerce kişiye seyrettirilerek, diğer kölelere de ibret olmaları hedefleniyordu. Gladyatör dövüşleri Roma'da o derece ileri götürülmüştü ki, meselâ Traianus Daçyalılar'a karşı kazandığı zaferini 10.000 (on bin) gladyatörün katıldığı 123 günlük oyunlarla kutladı (Freeman, 2005: 481). Bu şiddet ve kan kültürü dinî motiflerle de desteklenerek, bir yerde meşrulaştırılmış ve vicdanlar rahatlatılmış oluyordu. İlk olarak Cumhuriyet döneminde ortaya çıkan gladyatör dövüşleri, “ölünün ruhunun, yatışmak için insan kanına ihtiyaç duyduğu”(Freeman, 2005: 481) şeklinde meşrulaştırılmaya çalışılmıştı. Yani Roma, devlet ve toplum nizamını korumak için zulüm ve öldürmeyi bir oyun ve eğlence vasıtası haline getirmekle kalmıyor, bir de “ölünün ruhunu teskin etmek” gibi bir fonksiyon yükleyerek “dinileştiriyor” ve müesseseleştiriyordu. Netice olarak denilebilir ki, Roma İmparatorluğu'nun hakim tabakasının Hristiyanlık'a muhalefet etmesi için her türlü sebep vardı. Dolayısıyla da Hristiyanlar İmparatorluk topraklarında oldukça şiddetli bir reaksiyonla, baskı ve zulümle karşılaştılar. Öyle ki, Hz. İsa'nın peygamber olarak tebliğe başlaması ile çarmıha gerilmesi arasında 4-5 sene gibi kısa bir müddet geçmiştir.

Siyasî otorite tarafından takibata uğratılan Hristiyanlık'ın, İmparatorluğun farklı bölgelerindeki halk topluluklarından gördüğü muamele farklı oldu. Hz. İsa'nın doğup büyüdüğü, Hristiyanlık'ın ortaya çıktığı Filistin ve onun da içinde yer aldığı Ortadoğu bölgesi, Roma İmparatorluğu'nun hakimiyetinde idi. Ama Filistin, tek Tanrı inancına sahip olmasıyla komşu ülkelerden ayrılıyordu. Oralarda halk kabartma heykellerden putlara, kutsal taşlara, orman veya kaynakların koruyucu

ruhlarına tapınıyor, gökteki dünyayı ise, kendi özellikleri ve birçok kusurlarıyla ölümlüler gibi yaşayan ilâhlardan meydana gelen bir topluluk olarak hayal ediyordu (Jomier, 2008: 7-8). O sıralarda bütün Filistin’de, bilhassa da Yerusâlim (Kudüs)’de Sadukîler, Ferisîler, Esenîler gibi çeşitli dinî gruplar vardı. Bunların hepsi de tek tanrıci olup, Tevrat’ın hükümlerine bağlıydılar. Filistin’in orta bölgesinde ise, Samiriyeliler bulunuyordu. Bunlar da tek tanrıci idiler. Fakat etnik bakımdan başka ırklarla karışmışlardı (Jomier, 2008, 10-11). Tebliğ ettiği dinin tek tanrıci olması ve Hz. Musa’yı da reddetmemesi dolayısıyla Hz. İsa’nın Kudüs’teki ilk taraftarları kendilerini Yahudi olarak kabul ediyorlardı. Hatta öyle ki Kudüs Hristiyanları din değıştirenlerden Yahudi olmayanların dahi sünnet olmaları gerektiği konusunda ısrar ediyorlardı. İsa’nın Judaea’daki taraftarları, M.S. 66-70 yıllarında meydana gelen faciaya kadar sünnet olmaya ve Musa’nın yasalarına uymaya devam ediyorlardı (Johnson, 2000: 167).

Hristiyanlık’ın Musevî itikadıyla ters düşmediği bu ilk yıllar, aynı zamanda yayılıp çok sayıda taraftar kazandığı yıllardır. Nitekim, M.S. 30 yılının Pentekost (Yahudiler’de Pesah (fışh)’tan sonraki ellinci güne denk düşen Haftalar Bayramı. (Şavuot) Hristiyanlık’ta Paskalya’dan elli gün sonra, Kutsal Ruh’un havarilere inişine anısına kutlanan bayram) günü, Petrus, kalabalığı ilk kez Hristiyan olmaya davet etti (Eliade, 2003: 168). Yaptığı konuşmanın ardından binlerce kişi Hristiyan cemaatine katıldı (Eliade, 2003, 391). Ancak Hristiyanlık’ın bu hızlı yayılması, Yahudi dinî cemaatleri ve siyasî otoriteyi rahatsız etti. Yerusâlim’de Ferisîler ve Sadukîler Hz. İsa’ya en fazla muhalefet eden gruplardı. Bunlardan Sadukîler, Tevrat’a sıkı bir bağlılık gösteriyorlar ve bedeninin dirilişine ait dogmayı da kabul etmiyorlardı. Ferisîler ise, aksine yazılı şeriat hükümlerine çok sayıda gelenek ekliyorlar ve diriliş dogmasını da kabul ediyorlardı (Jomier, 2008: 9). Bunların dışında hem Tevrat’a bağlılıklarını devam ettirip hem de Hz. İsa’nın peygamberliğini kabul eden bir grup daha vardı. Bunlar “Ebionitler”di ki “yoksul kişiler” manâsına geliyordu. Ebionitler, Hristiyanlık’ın Yahudiler için olduğunu ve eğer Yahudi olmayanlar Hristiyanlık’ı kabul etmek istiyorlarsa, sünnet olmak ve Musa’nın kanunlarına tam olarak uymak zorundadırlar, diyorlardı (Freke ve Gandy, 2006: 46). Ebionitler’in Hz. İsa’ya sadık olmalarına karşılık, Sadukîler ve Ferisîler Hz. İsa’ya muhalifler. O’nun, toplumun bütünlüğünü bozup, siyasî otoriteyi de zaafa uğratacağını düşünüyorlar, bunun da Yahudiler’in zulüm

görmesine yol açacağından endişe ediyorlardı. Bu sebeple Başkâhin Kayafa'nın muhafızları Hz. İsa'yı tevkif ettiler. Muhtemelen Romalı askerler de bu işe destek verdiler (Eliade, 2003: 385). Daha sonra Hz. İsa, Hristiyanlara göre, Yahuda Valisi Pontius Pilatus tarafından yargılanıp çarmıha gerilmek suretiyle idam cezasına çarptırıldı.

Hz. İsa'nın sahneden çekilmesinden sonraki dönem, Hristiyanlık'ın yayıldığı toplumların kültürleri ile alışverişe girdiği dönemdir. Hristiyanlık'a farklı din ve kültürlerden unsurların sızması bu dinin Kudüs'ün dışına taşmasından sonra oldu. Bundan sonra Hristiyanlık, Kudüs'te ilk ortaya çıktığı dönemdekinden farklı bir seyir takip edecek, bir taraftan imparatorluğun aşağı tabakaları arasında yayılırken bir taraftan da mevcut siyasî ve kültürel yapının te'siriyle başlangıçtaki çizgisinden uzaklaşacak, çok tanrılı dinlerle temasa gelerek "Romalılaşacaktı", âdetâ. Hristiyanlık'ın bu, aslından uzaklaşma ve başka unsurlarla karışma hadisesinde esas rolü Pavlus (Saint Paul) oynadı. Pavlus, Hristiyanlık'ı çağırından çıkararak ve bugünkü Batı Hristiyanlığı'nın temelini atan kişiydi. Kendisi Tarsuslu bir Yahudi'ydi, Yunanca konuşuyordu. Hristiyanlık'ı Ortadoğu inançlarıyla ve Yunan-Roma dinî düşünceleriyle mezcederek eklektik bir din meydana getirmişti. Bir taraftan "ilk günah" dogmasını Hristiyanlık'a sokarken (Nasıl günah bir adam vasıtası ile ve ölüm günah vasıtası ile dünyaya girdiyse, böylece ölüm de bütün insanlara geçti. Çünkü hepsi günah işledi, Kitab-ı Mukaddes, 1969: 158) diğer taraftan Antik Yunan ve Roma çok tanrıcılık anlayışının tesiriyle Hz. İsa'ya "tanrılık" izafe ederek dini tahrip etmişti. Pavlus, Maniheizm ve Gnostisizm'de bulunan "düalizm" in de tesirinde kalmıştır. Nitekim "insan"ı da böyle bir düalist anlayışla izah eder ve "nefsanî adam Allah'ın Ruhunun şeylerini kabul etmez; çünkü kendisi için akılsızlıktır (...). Fakat ruhanî adam, bütün şeyleri muhakeme eder, kendisi ise, hiç kimse tarafından muhakeme olunmaz"(Kitab-ı Mukaddes, 1969:170) der.

Pavlus'un yukarıda zikrettiğimiz görüşleri, onun doğup büyüdüğü kültürel çevrenin ve hayat tarzının tesirinde şekillenmiştir. Doğum yeri olan Tarsus, Pavlus'un çocukluk ve ilk gençlik yıllarını geçirdiği yerdirdi. Ama 64 (?) yılında Roma'da öldürülünceye kadar Suriye, Filistin, Anadolu ve Yunanistan'a sık sık seyahatlerde bulundu. Dolayısıyla bütün bu bölgelerde hakim olan inançlara aşina olmuş ve onların tesirinde kalmıştı. Zaten Tarsus ve misyonerlik faaliyetlerinin merkezi olan Antakya, neredeyse Doğu ve

Batı dinî düşüncelerinin sentezlendiği yerlerdi. Şinasi Gündüz'ün de mealen belirttiği gibi, Tarsus ve civarı uzunca bir zamandan beri Yunan kültürü ile temas halinde idi ve onun tesirinde kalmıştı. Büyük İskender'in fethinden sonra bölge büyük ölçüde Helenleşmeye maruz kalmış ve neticede bölgeye has Anadolu-Suriye dinî düşünce geleneğiyle Yunan dini düşünce geleneğinin bir sentezi ortaya çıkmıştı (Gündüz, 2004: 80).

Pavlus'un Hristiyanlık'ın şekillenmesindeki bu menfi rolüne Sean Martin de temas eder ve onun Hristiyanlık'taki ilk sapkın ve geç dönem Hristiyanlığı'nın temeli olacak olan öğretisinin, bu dinin saf ve orijinal ilk biçiminin fazlasıyla tahrif edilmiş bir formu görünümünde olduğunu belirtir (Martin, 2010,:18). Hristiyanlık'ın böylece Kudüs dışına taşarak Anadolu ve Suriye gibi bölgelerde çok tanrıcı unsurlarla temasından ve onlardan bazı unsurları almasından sonra, artık Musevî topluluklar arasından taraftar bulması mümkün değildi.

Peygamberi Yahudi olmasına rağmen, Hristiyanlık bundan sonra sadece Yahudi olmayan halklar arasında yayılacak ve belli bir müddet sonra da neredeyse tek bir Yahudi'yi kendi dairesine alamayacaktır. Bunun niçin böyle olduğunun cevabı, bu iki dinin mahiyetinde aranmalıdır. Musevilik - bazı beşerî unsurlar taşısa da- daha mücerret, dolayısıyla daha ileri bir Tanrı anlayışına sahiptir. Mücerret düşünce insan zihninin daha gelişmiş bir fonksiyonudur. Onun için de Hristiyanlık çok tanrıcı unsurlarla karıştıktan sonra, Yahudiler arasında taraftar bulamamıştır. Çünkü Hristiyanlık'ın Tanrısı beşerî hususiyetlerle donanmıştır artık. O'nun bir oğlu vardır (Hz. İsa); Oğul ve Kutsal Ruh'la beraber Tanrılığı paylaşmaktadır.

Hristiyanlık'ı yayma teşebbüsü, Kudüs dışına çıktıktan sonra putperestlere yöneldi. Antakya'da putperest asıllı ilk Hristiyan topluluk meydana geldi. Ve bundan sonra da Hristiyanlık Helenistik dünyaya Antakya'dan yayıldı (Eliade, 2003:393). Yukarıda Musevilik'in Hristiyanlık'la teması ve bu iki dinin birbirine nisbeti hakkında söylediğimiz şey, Hristiyanlık'la çok tanrıcılık veya putperestliğin teması hakkında da geçerlidir. Hristiyanlık da çok tanrıcılık ve putperestliğe nisbeten daha mücerret dolayısıyla daha ileri bir Tanrı anlayışına sahiptir. Bu sebeple de, aralarındaki temasta, diğerlerini asimile eden Hristiyanlık oldu.

Hristiyanlık yayıldığı bölgelerdeki dinlerden bazı unsurlar almasına ve başlangıç noktasından epeyce uzaklaşmasına rağmen, gene de siyasî

otoritenin takibinden kurtulamadı. Bu sebeple, milâttan sonraki ilk üç asır Hristiyanlar için oldukça zor ve sıkıntılı geçti. Yayılmaya devam ettikçe siyasî otorite de baskı ve zulmünü arttırıyordu. Hristiyanlar idam ediliyor, arenalardaki eğlencelerde vahşi hayvanların önüne atılarak parçalatılıyor veya yakılıyorlardı. Onun için de ilk Hristiyanlar toplantı ve ibadetlerini gözden ırak mekânlarda veya yer altında inşa ettikleri “katakomp” denilen gizli tapınaklarda yapmaya başladılar (Özçelik, 2002: 331).

Hristiyanlar, M.S. 64 senesinde bir kere daha toplu bir kıyım ve işkenceye tabi tutuldular. O sene Roma’da çıkan ve Roma’nın büyük bir kısmının kül olmasına yol açan yangının mes’uliyeti onlara yüklenmişti. Yine o dönemde Hristiyanlar’ın maneviyatını kıran başka hadiseler de meydana geldi. 12 havariden biri olan Petrus ve Hristiyanlarca Yeni Ahit’in en büyük ilahiyatçısı kabul edilen Pavlus (Saint Paul) Roma’da öldürüldüler. İşte dünyevî hiçbir kurtuluş ümidinin kalmadığı bu devre, Hristiyanlık’ta “Mesih” inancında karşılık bulmuştu. 60-90 yıllarında yayıldığı tahmin edilen İnciller, İsa’nın öldükten üç gün sonra dirildiğini ve daha sonra Mesih olarak dünyaya yeniden geleceğini bildirerek, hem Hristiyanlar’a bir teselli ve umut vermiş hem de ağırlaşan Roma zulmüne karşı bir dayanma gücü sağlamak istemiş olmalıdır. İşte Filistin’de dinî cemaatlerin hasmane davranışlarına, Filistin dışında da şiddetli bir takip ve kıyım maruz kalan Hristiyanlar’ın Hristiyanlık’ı Yahudiler için millî bir din haline getirme yolundaki gayretleri de onlara sempati duyulmasına yetmemişti(İncil’deki “ben İsrail evinin kaybolan koyunlarından başkasına gönderilmedim” ifadesi, bu millileştirme gayretinin ifadesiydi, Kitab-ı Mukaddes, 1969, Matta 15/24) Çünkü Hristiyanlık, getirdiği normlarla mevcut ahlâkî, sosyal ve kültürel yapıya aykırı bir nizam ortaya koyuyordu. Bilhassa Roma imparatorlarının hayat tarzında hiçbir insanî veya ahlâkî ölçü kalmamış gibiydi. Ensest tipi münasebetler, onlar için sıradan hadiseler haline gelmişti. Meselâ 37-41 yılları arasında tahta geçen Caligula lâkaplı Gaius, “kızkardeşlerini birer birer günahkâr yatağında kirlettikten sonra gözde dalkavuklarına ikram etmişti”(…) Yine sarayda verdiği bir ziyafette yüksek devlet memurlarından birinin karısına kocasının gözü önünde tecavüz etmişti(Terc. Bozbağlı ve Yay, 1967: 55). Gaius’tan sonra tahta geçen Claudius da Mesalina isimli bir fahişeyle evliydi. Mesalina biraz sıra dışı bir fahişeydi. Claudius içkinin, aşırı yemek yemenin tesiriyle sızınca, yanına nedimelerinden birini alarak saraydan çıkıyor ve kendisine ayrılmış bir

odanın bulunduğu bir geneleve gidiyordu. Lisika takma adıyla çalışıyor ve ödenen ücreti de alıyordu(Terc. Bozbağlı ve Yay, 1967: 62). Bu kadın daha sonra ve Claudius'la evliyken, Siryus adlı bir genç adamla evlenmiş ve gözleri önünde olan bu rezalet, “görmüş geçirmiş Romalılar'ı” bile isyan ettirmişti. Neticede yakın çevresindeki memurların ısrarları üzerine Claudius harekete geçti ve Mesalina öldürüldü. Bundan sonra Claudius Roma tarihinde bir ilki gerçekleştirdi ve kardeşi Germanicus'un kızı olan öz yeğeni Agrippina ile evlendi. Ama onunla olan evliliğinde de aynı utancı yaşadı. Agrippina da onu aldatıyor ve azatlı kölesi Pallas'la sevişiyordu(Terc. Bozbağlı ve Yay, 1967: 62). Halbuki Kilise, her türlü evlilik dışı cinsel ilişkinin, iffetsizliğin, ahlaksızlığın, şehvet düşkünlüğünün, akraba ile cinsel ilişki kurmanın, homoseksüel davranışların ve her türlü cinsel sapıklığın Tanrı sevgisine aykırı olduğunu söylüyordu(Alberti, 1994: 228). Yani Roma İmparatorluğu, bilhassa merkezinde ahlâkî bir çürümeyi yaşıyordu.

Hristiyanlık'ın kitabileştiği I. asrın sonlarında Roma İmparatorluğu genişlemeye devam ediyordu, ki II. asırda en geniş sınırlarına ulaşacaktı. Ayrıca bu dönemler İmparatorluğun oldukça hareketli dönemleriydi. En uzak eyaletleri arasında yoğun bir ticarî faaliyet vardı. Güçlü bir deniz ticareti filosu bulunuyordu. Coğrafyacı Strabo, bir yılda 120 geminin Hindistan'a müteveccihen hareket ettiğini söylemektedir (Barrov, 2002: 103). Deniz ticareti yanında kara ticareti de gelişmişti. Daha evvel Tyr ve Mısır'da yapılan cam, çok geçmeden Normandi'de yapılmaya ve Almanya'yla Britanya'ya gönderilmeye başlandı. Malların yanında insanların hareketi de yaygındı. Tüccarlar, talebeler, askerler, vaizler, filozoflar vs. kara ve deniz yollarını tıklım tıklım dolduruyorlardı. Şehirlerde Yunanlılar, İspanyollar, Afrikalılar vs. iç içe yaşıyorlar ve bu da kültür alışverişini hızlandırıyordu (Barrov, 2002: 103). Roma İmparatorluğu'nun bu tüccarlık vasfı ve sosyal hareketliliğinin fazla olması, Hristiyanlık'ın yayılması için de müsait bir iklim meydana getiriyordu. Çünkü toplumlarda karşılıklı kültür alışverişini ve dolayısıyla bilgi ve görgüyü arttıran en mühim unsur ticarettir. O sebeple de denize kıyısı olan ve ticaret yollarının kavşağında bulunan toplumlar, kültürel zenginlik ve entelektüel seviye bakımından tarihte her zaman diğer toplumlardan daha avantajlı olmuşlar, daha fazla gelişmişlerdir. Ama bunun yanında zengin bir ilmî ve kültürel mirası devralmak da gelişmeyi başlatma veya hızlandırmada ehemmiyetli bir faktör olmuştur.

İmparatorluğun merkezi olan Roma, Antik Yunan'ın kültürel mirasını devraldığı gibi, İmparatorluğun ikinci büyük şehri olan İskenderiye Ptolemaioslar Hanedanı zamanında gelişmiş bir ilmî ve ticarî merkez olmuştu. Dolayısıyla Hristiyanlık'ın yayıldığı dönemlerde de ticarî canlılığını muhafaza etmenin yanında, Roma'dan daha eski ve daha canlı bir ilmî miras devralması, aynı zamanda tek tanrılı dinlerin merkezine yakınlığı dolayısıyla, burada dinî canlılık Roma'dakinden daha fazla ve entelektüel seviye de daha yüksekti. İmparatorluğun bir diğer şehri olan Antakya da Hristiyanlığın bir başka merkezi olacaktı. Orada da, İskenderiye gibi verimli bir toprak, canlı bir ticaret vardı. Yine Antakya da etnik yönden bir mozaikti. Tek Tanrılı inanç merkezlerine yakın olduğu gibi, Antik Yunan kültürüne de yabancı değildi. Çünkü kentte hatırı sayılır bir Yunanlı nüfus vardı. Kentin ilk sakinleri emekli askerler ve Yunanistan'dan getirilmiş göçmenlerdi. (...) Bunlara ek olarak Seleukos da kente Yahudiler yerleştirmiş ve yurttaşlık vermişti(Wallace ve William, 1999: 184). Yani Roma İmparatorluğu Avrupa, Asya ve Afrika'da büyük dinî ve kültürel merkezlere sahipti ve bu merkezler arasında o döneme göre çok canlı sayılabilecek bir münasebet ve kültür alışverişi vardı. Dolayısıyla ilk Hristiyanlar da dinlerini, sadece buldukları yerde tebliğ etmekle kalmıyor, misyonerlik faaliyetleriyle büyük şehirlerde de yayıyorlardı. Meselâ Pavlus, misyoner olarak yaptığı dört uzun yolculukta Roma İmparatorluğu'nun çeşitli yörelerine uğradı. Gezdiği her kentte küçük Hristiyan toplulukları kurduktan sonra başka yörelere yöneliyordu(Michel, 1992: 45). Neticede doğum yeri Tarsus olmasına rağmen, Roma'da öldürüldü. Pavlus'un arkadaşlarından Kıbrıslı Barnabas da önce Kudüs'te görülür, oradan Antiokheia (Antakya)'ya, oradan da Tarsus'a gider, sonra Pavlus'un ilk yolcuğuna katılır. Bir diğer arkadaşı Apollon ise İskenderiyeli'dir. O da evvelâ Ephesos'ta, sonra Korintos'ta yeni dini tebliğ etmekle meşgul olur (Wallace ve William, 1999: 15). Hristiyanlık'ın yayılmaya başladığı devrelerde, din değiştirenler büyük ölçüde Yunanca konuşan Yahudiler arasından çıktı ve çok geçmeden Kudüs dışında Şam ve Antiokheia (Antakya) gibi büyük kentlerin Yahudi toplulukları arasında küçük cemaatler belirmeye başladı (Freeman, 2005: 54).

M.S. 2. asra gelindiğinde, Hristiyanlık İmparatorluğun Yahudi olmayan unsurları arasında yayılacak ve Musevîlik'le bağlarını koparacaktı. Nitekim Antakyalı İgnatius (2. asrın ilk yıllarında Roma'ya götürülüp öldürüldü)

“halâ Yahudi töresine göre yaşamaya devam edersek, inayete kucak açmadığımızı ikrar etmiş oluruz”(Terc. Demire, Scopnamillo, Lussalar, Alberti, Pamir, Karakaya ve İannitto, 2004: 33) diyordu. Çünkü ona göre İsa Mesih’ten söz etmek, ama Yahudi gibi yaşamakta bir tutarsızlık vardır. Yahudiliğe inanan Hristiyanlık değildir, aksine Yahudilik Hristiyanlığa inandı (Terc. Demire, Scopnamillo, Lussalar, Alberti, Pamir, Karakaya ve İannitto, 2004: 54). Bu dönemde Hristiyanlık, bilhassa merkezden uzak ama farklı din ve kültürlerin kavşağında bulunan şehirlerde kiliseler kurup din adamlarını yetiştirdiği gibi, pagan filozoflara karşı inançlarını felsefî bir tarzda müdafaa edecek filozoflara da sahip olmaya başlamıştı. Yani artık sadece aşağı tabakaların dini değildi. Ama bu dönemde Hristiyan teolojisi, siyasî vasatın tesiri altında şekillendi. Hakim otoritenin baskı ve zulmü devam ediyordu. Dolayısıyla “Mesih” inancı da teolojideki ağırlıklı yerini koruyordu. Ayrıca Hristiyan filozof-teologları siyasî otoritenin zulmüne uğramamak ve pagan filozofların antipatisini çekmemek için olacaktı ki, Hristiyanlık’la Antik Yunan Felsefesi arasında bağ kurmaya çalışıyorlardı. Bunlardan Justinus (100-165), ataları Yunanlı muhacirler olan bir Filistinli idi. Samiriyye’de doğmuştu. 30’lu yaşlarına kadar pagandı. Ama her gerçek entelektüel gibi zihnen huzursuzdu. O sebeple Tanrı’yla alâkalı gerçeği bulmak için Yunan filozoflarını incelemiş, kentten kente yolculuk yaparken 135 yılına doğru Efes’te yaşlı bir filozofa rastlaması, onun Hristiyan olmasına vesile olmuştu(Terc. Demire, Scopnamillo, Lussalar, Alberti, Pamir, Karakaya ve İannitto, 2004: 62-63). Justinus, bir taraftan samimi bir mümin olarak Tanrı’ya, onun oğlu İsa’ya, Kutsal Ruh’a, günahlardan arınmak için vaftiz olunması gerektiğine inanırken, diğer taraftan filozof olarak da Tanrıyı “aklılaştırmek” istiyordu. Tabii bunu yaparken, felsefe ve ilahiyatı telif etmeye çalışmış, netice de Hristiyan teolojisinin “Tanrı” anlayışından uzaklaşması olmuştu. Mesela Tanrı için Platon’dan aldığı “Demiurgos” sıfatını kullanmış, ahiret hayatı ve bu hayattaki ödül ve ceza mevzularında Hristiyanlık’la Platon düşüncesi arasındaki benzerliğe dikkat çekmişti (Cevizci, 1999: 27). Justinus hakim otoriteyi teskin etmek için, daha da ileri gitti. Hristiyanlık’ın putperest kültürünü küçümsemediğini göstermeye çalıştı, Yunan felsefesini övdü (Eliade, 2003: 148). Ama gene de siyasî otoritenin husumetini çekmekten kurtulamadı ve 165 yılına doğru İmparator Marcus Aurelius döneminde Roma’da öldürüldü. Justinus, Hristiyan entelektüellerin ilk kaybı olmayacaktı. Ondan sonra bir başka

ilâhiyatçı olan İreneus da aynı akıbete uğrayacaktır. 126-202 tarihleri arasında yaşayan İreneus, 177 yılında Lyon Episkoposu Pathinus'un bir halk hareketi neticesinde öldürülmesi üzerine onun yerine Episkopos olur ama 202 yılına doğru o da öldürülür (Terc. Demire, Scopnamillo, Lussalar, Alberti, Pamir, Karakaya ve İannitto, 2004: 79).

Siyasî otoritenin Hristiyan entelektüel ve teologlara karşı tavrı daha da tahammülsüz bir hal almıştı. Çünkü İmparatorluk bir taraftan barbar akınlarıyla, diğer taraftan da tabi eyaletlerdeki istiklâl hareketleriyle uğraşıyordu. İmparatorluğun toprak bütünlüğü ve emniyeti bu derece tehlikedeysen bir de içeride toplumun dirlik ve düzenini bozabilecek bir harekete müsamaha edilemezdi. Dolayısıyla Hristiyanlar'ın hayatı daha da zorlaşmıştı. Bu dönem Hristiyan filozof ve teologları bir taraftan siyasî otoritenin baskısını göğüslemeye çalışırken diğer taraftan da hem pagan filozoflar ve putperestlerle hem de Tanrı bilgisini bir avuç insanın imtiyazı gibi gören “gnostikler”le mücadele halindeydiler. Nitekim İreneus, Kilisenin imanının hiçbir suretle belli bir seçkin zümreye has bir “gnosis” olmadığını söylüyordu (Terc. Demire, Scopnamillo, Lussalar, Alberti, Pamir, Karakaya ve İannitto, 2004: 79). İreneus kendisinden evvel Aziz Justin'in şeytanî ve yalancı şahsiyetler olarak vasıflandırdığı Simon Magus, Valentinus ve Marcion gibi önde gelen Gnostikler'den, Simon Magus'un baş gnostik olduğunu söylemiş ve “sapkınların sapkını” dediği bu kişinin Kilise'nin baş düşmanı olduğunu ileri sürmüştür(Martin, 2010: 79).

Hristiyanlar'ın heretik (rafızî, sapkın) saydığı Gnostikler, Hristiyan Kilisesi'nin aksine, şahsî ve mistik bilgiyi nasstan üstün tutuyorlar, cismanî haşrı (cesetlerin dirilmesini) kabul etmiyorlar, sudûr (emanation) nazariyesine inanıyorlardı(Bolay, 1997: 18). Halbuki Hristiyanlık, fakir ve güçsüzlere öldükten sonra cennet vaadederek mevcut hallerine katlanmalarını telkin ediyordu. Yine Gnostikler'in sadece sınırlı bir insan grubunu alâkadar eden bilgi anlayışlarına karşılık, Hristiyanlık üniversal ve herkesin anlayabileceği bir mesaj sunuyordu. Ayrıca Gnostiklerin Hristiyanlık'ın temel itikadî düsturlarına aykırı gelen düşünceleri de vardı. Onlara göre, Yahudiler'in kâinatın yaratıcısı olarak kabul ettikleri Tanrı, ancak en yüksek Tanrı'nın hazırlayıcısıdır. Bu en yüksek Tanrı, insan olan İsa üzerine vaftiz anında “hristos” ya da “ruhü'l-Kudüs” olarak inmiş ve hülûl etmiştir(Vorlander, 2001: 232).Yukarıda zikrettiğimiz Simon Magus da gerçek tanrı ve yaratıcı tanrının iki ayrı varlık olup tek ve aynı olmadığını

belirtmektedir(Martin, 2010: 19). Hristiyanlık, Hz. İsa'yı ilâhlaştırmakla her ne kadar tek Tanrı anlayışına aykırı düşmüşse de Tanrı'yı "baba" ve Hz. İsa'yı da "oğul" olarak kabul etmekle gene de "yaratıcı" Tanrı'yı hiyerarşinin tepesine koyuyor ve insana (Hz. İsa'ya) onun altında bir yer veriyordu. Halbuki Gnostikler'in bu anlayışında, Hristiyanlık'ın Tanrı-insan hiyerarşisi de alt üst oluyor ve Hz. İsa yaratıcı Tanrı'nın üzerine çıkıyordu.

2. Asrın sonlarından itibaren, Hristiyanlık'ı entelektüel sahada temsil fonksiyonu İskenderiye'ye geçti. Aslında İskenderiye'nin Hristiyanlık'la teması 1. Asrın ortalarında başlamıştı. İskenderiye Kilisesi en eski İncil'i yazmış olan Aziz Markos tarafından kurulmuştu. Ama İskenderiye aynı zamanda paganizmin de kalesi idi. Bu sebeple onun Hristiyanlık'ı rahatça yaymasına müsaade edilmedi. Dolayısıyla Markos burada bir taraftan siyasî baskılara diğer taraftan da paganlara karşı mücadele etmek zorunda kaldı. Markos'un gayretleri neticesinde İskenderiye'de Hristiyanlar'ın sayısı hızla artmış ve kentin kenar mahallelerinden Baucalis'te hatırı sayılır bir kilise inşa edecek güce ulaşmıştı (Atiya, 2005: 40). Hristiyanlık karşısında paganizmin tutunamayacağını anlayan düşmanları M.S. 68 yılında Markos'u tahkir ederek öldürdüler.

Markos'un öldürülmesinden sonra İskenderiye Hristiyanları kabuklarına çekildiler. Bundan sonra İskenderiye uzun sayılabilecek bir müddet geri planda kalacak ve Hristiyanlık'ı entelektüel sahada temsil edecek olanlar, daha çok Antakya, İzmir gibi Suriye ve Anadolu şehirlerinden ve Kuzey Afrika'dan çıkacaktır. 2. Asrın sonlarında dinî-felsefî düşüncüyü temsil fonksiyonunu yeniden üzerine alan İskenderiye, bu fonksiyonunu 5. Asrın başlarına kadar devam ettirecektir.

İskenderiyeli filozof-teologların ilki Klement'di (Titus Flavius Klemens). 150-218 tarihleri arasında yaşamıştı. Antik Yunan felsefesi ile Hristiyanlık'ı telif etmeye ve felsefenin aletlerini kullanarak Hristiyanlık'ı sistemleştirmeye çalışmıştır. Hem Klemens hem de talebesi Origenes (185-253), kelâmın dünyada ezelden beri mevcut olduğunu ve Tanrı tarafından bilgelere verildiğini söylüyorlardı. Klemens Budda'yı, Sokrates, Heraklit gibi Yunan filozoflarını, Tanrısal bilgeliği almış kimseler gibi görüyordu. Ona göre bu bilgelik kelâmı İsa'da ten olmuştu(Michel, 1992: 123).

İskenderiye'de entelektüel hayatın canlandığı bu dönem, Hristiyanlar'a zulmün de artarak devam ettiği bir dönemdir. İmparator Septimius Severus

(193-211) Hristiyanlık'a geçişin her ne pahasına olursa olsun, engellenmesi için ferman çıkarmış ve bu ferman Mısır'da etnik menşesine bakılmaksızın bütün Hristiyanlar'a tatbik edilmişti (Atiya, 2005: 42). Ne var ki, bütün imparatorluk çapında olduğu gibi, İskenderiye'de de Hristiyanlık'ın yayılması durdurulamamıştı. Çünkü şimdi şartlar evvelce olmadığı kadar müsaitti. Roma İmparatorluğu tam bir kaos içindeydi. Septimius Severus'un iktidarının ilk dört yılında İmparatorluğun doğu ve batısı iç savaşlarla çalkalanıp durdu. İktidarının sonraki yıllarında durmuş olan askerî ayaklanmalar, halefleri döneminde artarak devam etti ve 218 yılından 235 yılına kadar başa geçen dört imparator, askerî ayaklanma neticesinde öldürüldü. İmparatorluk, bundan sonra otuz yıldan fazla sürecek yeni ve ağır bir buhran dönemine girdi. Onbeş yıldan fazla süren bu dönemde de gene isyanlar, ihtilâller, katiller birbirini kovaladı ve bu dönem zarfında, Roma peşpeşe on imparator gördü. İmparatorluk bir taraftan barbar istilâlarına maruz kalırken, diğer taraftan da içerden, merkezde darbeler ve eyaletlerde ayaklanmalarla sarsılıyordu. Kendi imparatoru olmayan eyalet yok gibiydi. Batı'da Germania, Gallia, Britania ve İspanya'yı kapsayan bir "Gallia İmparatorluğu" kurulmuştu. Suriye, Küçük Asya ve Mısır da imparatorluktan ayrıлып yeni birer krallık kurmuşlardı. Tuna eyaletlerinde de hükümdarlık tahtı davacıları kendilerini imparator ilân ettiler (Diakov ve Kovalev, 2008: 308).

İmparatorluğun bu kaotik vaziyeti bir taraftan yaygın bir can, mal ve ırz emniyetsizliğine yol açarken, diğer taraftan da kurtuluş ümitlerini azaltıyordu. İşte bu umutsuzluk psikolojisi, müminlerine sabır ve tevekkül telkin eden ve bunların mükâfatı olarak da ahiret saadeti, cennet vaadeden Hristiyanlık'ın yayılması için müsait bir iklim meydana getiriyordu. Hristiyanlık yayıldıkça da siyasî iktidarın baskı ve zulmü artıyordu. Çünkü yukarıda dediğimiz gibi, imparatora tapma kültürünü reddetmesiyle siyasî, orduda yayılmasıyla da askerî düzeni tehdit ediyordu. Bu sebeple ordudan atıldılar, toplantıları yasaklandı, dua evlerinin büyük bir bölümü yıkıldı ve kitapları yakıldı. Birçok rahip ve piskoposları idam edildi (Diakov ve Kovalev, 2008: 320). Ancak Hristiyanlık'ın yayılması durdurulamıyordu. Üstelik Hristiyanlık artık -halâ en büyük kitlesi onlar olmasına rağmen- sadece fakirlerin, mazlumların dini değildi. Entelektüeller arasında da yayılıyor ve kendi entelektüelleri, filozof ve teologlarıyla dinî ve felsefî düşünce sahalarında söz sahibi oluyordu. Şimdi günün en kabiliyetli ve iyi

okumuş kimselerinin dini Hristiyanlık'tı (Barrov, 2002: 194). Yani siyasî otoritenin Hristiyanlık'ı mahkûm etmesi için birçok sebep vardı. Neticede 3. ve 4. Asırlarda Hristiyan kıyımı en geniş boyutlarına ulaştı. 250-251 yıllarında İmparator Decius döneminde gerçekleşen ve başlıca hedef olarak piskoposların seçildiği büyük bir kıyım yaşandı (Freeman, 2005: 576). Bundan sonra 303-312 yılları arasında Diocletianus ve halefi Galerius döneminde Hristiyanlar tekrar kıyım uğratıldılar. Ama Hristiyanlık, artık yok edilmeyecek derecede resmî ve sivil sahada yayılıp güçlenmişti. Orduda ve idarede birçok Hristiyanlık taraftarı vardı. Diocletianus'un sarayında bile, karısı Prisca ve kızı Valeria Hristiyanlar'a yakınlık duyuyorlardı (Diakov ve Kovalev, 2008: 321). Bu vaziyet, İmparatorluk'taki dinî yapılanma ve buna karşı takınılacak tavır hususunda siyasî otoriteyi yeniden düşünmeye sevk etti. Çünkü artık "halk dini" Hristiyanlık olmuştu. Dolayısıyla, İmparatorluğun birlik, bütünlük ve huzuru, şimdi de Hristiyanlık'ın desteklenmesini gerektiriyordu. Bu sebeple İmparator Constantinus 313 yılında yayımladığı "Milano Fermanı" ile bütün dinlere ve bu arada Hristiyanlık'a da serbestlik tanıdı ki, bu tamamen pratik endişelerden kaynaklanmaktaydı. Zira kendisinin hiçbir zaman resmen Hristiyanlık'ı kabul etmediği ve vaftiz olmadığı, sonuna kadar büyük rahip unvanını koruduğu ve başkentinde eski tanrılara tapınak yaptırdığı tarihçilerce kaydedilir (Diakov ve Kovalev, 2008: 322).

Siyasî otorite tarafından tanınmalarıyla Hristiyanlar rahatlamıştı ama bu sefer de aralarındaki inanç farklılıkları su yüzüne çıkmıştı. O zamana kadar Hristiyanlar, daha çok paganlar ve Gnostikler gibi, Hristiyanlık'a temel akideleri itibariyle aykırı olan topluluklarla mücadele ediyorlardı. Henüz meşru bir din olarak tanınmamış olmaları ve baskıya, zulme maruz kalmaları onları birlik halinde tutmuştu. Ancak İmparatorlukça tanındıktan sonra, aralarındaki farklılıklar onları ihtilâfa, zaman zaman da husumete sevketti.

4. Asrın, en fazla ayrılığa yol açan cereyanı Ariusçuluk (Arianizm) oldu. Trablusgarp doğumlu olduğu zannedilen Arius (260 – Y 336) sonradan İskenderiye'de bir din öncüsü oldu. Arianizm Hristiyanlarca heretik (rafizî) kabul edildi. Çünkü Hz. İsa'nın insaniliğini öne çıkarıyor ve Tanrı olamayacağını söylüyordu. Çünkü oğul olduğu için Baba'dan geliyordu. O halde hem daha genç, hem daha aşağı bir seviyedeydi (Grant, 2000: 87). Arius'la İskenderiyeli Athanasius arasında başlayan tartışma 4. Asra damgasını vurdu ve Hristiyanlık'ın gelişme seyrine tesir etti. Athanasius'a

göre İsa'da tenleşen kelâm yani Tanrı'nın sözü ezeliydi, yaratılmamıştı ve baştan beri Tanrı'yla birlikte idi. Arius'a göre ise Tanrı kelâmı ezeli değildi. Tanrı tarafından evren yaratılmadan önce ama zaman içinde yaratılmıştı. Hz. İsa'da ezeli, yaratılmamış Kelâm değil, bir yaratık tenleşmişti (Michel, 1992: 100). Arius'un görüşü tek ve mutlak Tanrı anlayışına daha uygundu. Çünkü İsa'da tenleşen Kelâm'a ezellilik vasfı atfetme, kelâmın cisimleştiği Hz. İsa'nın da tanrılaştırılmasına varabilirdi ki neticede de öyle oldu. Tartışmanın Kilise'de ayrılıklara yol açması sebebiyle İmparator Constantinus 325 yılında İznik Konsili'ni topladı ve uyuşmazlığın halline çalıştı. Konsil Athanasius'un görüşünü kabul etti. Daha sonraki konsillerde de Arius'un görüşü yasaklandı ve kendisi de müritleriyle beraber sürgüne gönderildi. İznik Konsili'nde alınan kararlar, Hristiyanlık'ın bugüne kadar gelen çizgisini belirledi ve buna aykırı görüşler heretik sayıldı.

Arius'ün görüşlerinin Hristiyanlık'a aykırı bulunup reddedilmesi ve müritleriyle beraber sürgüne gönderilmesi meselesinde esas problem, O'nun Hristiyanlık akidesinde bir gedik açması idi. Çünkü yukarıda belirttiğimiz gibi, artık halk dini Hristiyanlık'tı ve toplumun birlik ve düzeninin korunması onun da bir bütün olarak korunmasını gerektiriyordu. Bu sebeple İmparator da bu meselede ekseriyetin tarafını tuttu. Böylece Hristiyan Kilisesi, İmparatorluk iktidarı için yeni ve güçlü bir araca dönüştü. Dinî "sapkınlıklar" artık resmî ideolojiye saldıran devlet suçları gibi cezalandırıldılar (Diakov ve Kovalev, 2008: 322).

Arius ve taraftarlarının tasfiye edilip, görüşlerinin de "heretik" sayılmasına rağmen, Ariusçülük yok edilemedi. Arius'ün fikirleri Hristiyanlaştırılmış Germenler'de asırlarca yaşamaya devam etti (Şimşek, 2005: 120). Michael Grant, Ariusçülüğün Germenler arasında yayılmasının sebebinin muhtemelen Doğu Roma İmparatorluğu'nda hakim olan din anlayışına muhalif olmasını gösterir (Grant, 2000: 88) ki nisbeten doğrudur. Ama asıl sebep, İmparatorluğun hakimiyet sahasının dışında, baskıdan uzak, daha rahat yayılma imkânı bulabilmesi olmalıydı. Çünkü Ariusçülük, yukarıda belirttiğimiz gibi, imparatorluğun merkez ve merkeze yakın vilâyetlerinde hakim olan din anlayışına nazaran daha rasyonel ve daha mücerret, dolayısıyla daha ileri bir anlayışı temsil ediyordu. Bu sebeple Kilise Arius'ün fikirlerine karşı halâ bir endişe taşıyordu. Bu endişenin sevkyledir ki, Kilise'nin tarafını tutan İmparator Theodosius İstanbul'da bir konsil toplamaya karar verdi. Toplanan 150 kadar Doğu piskoposu İznik

Konsili'nde alınan kararları, Ariusçü düşünceyle kavgada etkiyi pekiştirir umuduyla teyit ettiler. Ayrıca Konsil, Ruh'ül Kudüs'ün de Baba ile Oğul'la aynı tarzda tanrılığa sahip olduğunu hükme bağladı. Ariusçü düşünce bütün yönleri ile mahkûm edildi (Şimşek, 2005: 127).

Kilisece heretik sayılan bir diğer Hristiyan entelektüel de Pelagius'tu. Britanyalı veya İrlandalıydı. Bir keşiş olarak 400 yılı dolaylarında Roma'ya gelmişti. Pelagius "ilk günah" dogmasını ilk defa olarak cesaretle tenkit eden kişiydi. Ona göre, soydan gelen günah yoktur. İnsanın kurtuluşu için ilâhî inayet şart değildir. İnsan kendi gayretiyle kendisini kurtarabilir (Atiya, 2005: 63).

Pelagius'un doktrini kabul görseydi, bundan sadece ilk günah dogması zarar görmeyecek, bütünüyle Hristiyanlık yara alacaktı. Çünkü insanın doğuştan günahkâr olduğu, insanlığın bu günahının kefareti için Hz. İsa'nın çarmıhta öldüğü, bununla insanlığın affedilip kurtulduğu gibi akideler, yine bu hadiseye atfen yapılan "vaftiz" gibi merasimler tamamen hurafe haline gelecekti. Ne var ki, Roma İmparatorluğu'nun merkezî ve Batı eyaletlerinde Pavlus Hristiyanlığı'nın tartışılmaz bir nüfuz ve otoritesi vardı. Dolayısıyla Pelagius'un bu cesurane çıkışı Hristiyan dünyasında karşılıksız kaldı.

Resmî akideye aykırı görüşler ortaya koyan bir başka Hristiyan din adamı ve entelektüel, İstanbul Patriği Nestorius'tu. Nestorius, Roma Piskoposu Celestine'in düşmanı olan Pelagian (Pelagius doktrinine bağlı olan demektir.) heyetini İstanbul'da görkemli törenlerle kabul ettiği için Vatikan'ın antipatisini çekmişti (Atiya, 2005: 63). Celestine resmî akideye bağlı olduğu için, bu dogmaya ters düşen Pelagius taraftarlarına da Nestorius'a da karşıydı. Çünkü Nestorius da bu akidenin başka bir unsurunu tenkit ediyordu. O, Bakire Meryem için "Theotokos" yani "Tanrı'nın Annesi" unvanının kullanılmasını reddediyor, bunun yerine "İsa'nın Annesi" denmesini istiyordu (Atiya, 2005: 62). Resmî akideye, hem de İstanbul Patrikliği gibi üst bir makamdan yapılan bu itiraz Hristiyan dünyasında huzursuzluk yarattı ve 325 ve 381 yıllarında olduğu gibi, bu meseleye de gene en üst siyasî otorite tarafından el konuldu. İmparator II. Theodosius, 431 yılında Nestorius'a karşı Efes Konsili'ni topladı. Oturuma katılan 200 piskopos oybirliğiyle Nestorius'u mahkûm ve aforoz etti (Atiya, 2005: 63-64).

İznik, İstanbul ve Efes konsilleri ile Hristiyanlık'ın resmi akidesi şekillenmişti. Aziz S. Atiya'ya göre bu konsillerin en önemli özelliği, her üçünde de İskenderiye'nin ruhanî ve entelektüel önderliğinin baskın çıkmasıydı (Atiya, 2005: 73). İskenderiye'nin entelektüel önderliği daha evvel bahsettiğimiz etnik ve dinî çeşitliliği ve ilmî ve kültürel canlılığından kaynaklanmaktaydı. Bu hususiyetleri dolayısı ile de Hristiyanlık'a hem büyük önderler hem de şiddetli muhalifler yetiştirmişti. Ancak 5. Asrın ortalarından itibaren bu fonksiyonlardan birincisini kaybedecek, İstanbul ve Roma kiliselerinin heretik saydığı "Monofizit" görüşün merkezlerinden birisi olacaktı.

451 yılında Kadıköy (Kalkedon)'de toplanan Konsil, Hz. İsa'da beşerî ve ilâhî iki tabiatın birleştiğini ve tanrılık halinde tek bir mahiyetin söz konusu olduğunu ileri süren Evtiches (İstanbul'da bir manastırın başında bulunuyordu)'in görüşünü reddetti. Evtiches'in şakirtlerine "monofizit" adı verildi (Michel, 1992: 101).

Batı Hristiyanlığı'nın Doğu Hristiyanlığı'ndan ayrılarak kendi içinde homojenleşmesi ve bir yerde katılaşmasında en büyük pay sahibi olanlardan biri de (belki birincisi) Hristiyanlık'ın Pavlus'tan sonraki en büyük azizi sayılan (13. Asırda Aquinolu Thomas'ın ortaya çıkmasına kadar) ve hem Platon felsefesinde hem de dinde tartışmasız bir otorite olan Aurelius Augustinus'di (Saint Augustinus). Kendisi bilhassa "ilk günah" (aslî suç) ve "kötülük" problemleri hususundaki görüşleri ile Pavlus tarafından Hristiyanlık'a sokulan ilk günah meselesini felsefî yönden de temellendirmiş ve 13. Asrın sonlarında Duns Scotus'un ortaya çıkışına kadar bu mesele bir daha tartışılmamıştı. Augustinus'e göre aslında mükemmel bir yaratık olan Adem, Tanrı'ya karşı günah işlemiş; bu aslî suç bütün Adem oğullarına, tüm insanlara suç ve ceza getirmiştir. Ancak inananlar ilâhî lûtufla kurtarılacak ve tarih, Tanrı'nın krallığının te'siriyle zirvesine ulaşacaktır (Yaran, 1997: 91). Dünyadaki hastalıklar, depremler, fırtınalar ve benzeri şekildeki kötülüklerin de, insanların işlediği günahların birer cezası, bedeli olduğunu ve bunun da bir günaha karşılık bulunmak itibarıyla adil bir ceza olduğunu belirtir (Manafov, 2007: 99-100). Yani Augustinus, insanlığın felâketini de kurtuluşunu da tamamen ilâhî takdire bağlamakta ve insana inisiyatif bırakmamaktadır. Ama öte taraftan da insanın "hür irade"ye sahip ve kendi kaderini tayin edebilen bir varlık olduğunu belirttikten sonra bunu yukarıdaki günahkâr ve pasif insanla telif ederken de, insanın, irade

hürriyetini başlangıçta kötülükten yana kullandığını belirtir (Manafov, 2007: 102).

Kadıköy Konsili temel itikadî meseleleri bu çerçevede hükme bağladı. Bundan sonra Batı Hristiyanlığı'nda daha uzun müddet muhalif bir hareket görülmeyecekti. Artık yapılan şey, sadece Pavlus tarafından biçimlendirilip Augustinus tarafından felsefî olarak temellendirilen bu akideyi şu veya bu şekilde açıklayıp ortaya koymaktır. Burada dikkat çekici bir husus da, Hristiyanlık'ı diğer din ve inanışlar karşısında müdafaa edenlerin Saint Augustinus'e kadar umumiyetle filozof-ilâhiyatçılar olmasına karşılık, Augustinus'den sonra neredeyse tamamen ilâhiyatçılar olmasıydı.

Kadıköy Konsili'nden sonra Hristiyan dünyasında ilk ciddi bölümde ortaya çıktı. Bir tarafta Roma ve İstanbul (Bizans) kiliseleri, öbür tarafta Antakya, İran ve daha doğudaki Nasturi kiliseleri ile Suriye ve Kuzey Afrika'daki monofizit kiliseler (Woodhead, 2006: 76). Roma ve İstanbul kiliselerinin temsil ettiği Hristiyanlık, Pavlus ve Saint Augustinus'i referans alıyordu ve resmî Hristiyanlık'tı.

Hristiyan Kilisesi'nde 1054 yılında ikinci bir bölünme meydana geldi ve Roma Katolik Kilisesi'nin, İstanbul da Ortadoks Kilisesi'nin merkezi oldu. Bu iki kilise arasındaki farklılık, esasen siyasî sebeplerden kaynaklanmakta olup, temel itikadî meselelerde birbirlerinden pek de farklı değillerdi. Ayrıldıkları hususlar teferruat sayılabilecek meselelere dairdi. Meselâ Katolikler Kutsal Ruh'un Baba ve Oğul'dan çıktığını söylerken, Ortadokslar Oğul yoluyla Baba'dan çıktığını söylerler v.s. (Tümer ve Küçük, 1993: 270-272).

III) Reformasyon Dönemi'nin Din ve Tanrı Anlayışı

Hristiyan Kilisesi'nde asıl büyük kırılma 16. Asırda Reform Hareketiyle meydana geldi, ki bu hareketin beşiği de, Pavlusçu Hristiyanlık'ı Saint Augustinus'den beri dondurup, tavizsiz bir şekilde tatbik eden Batı Avrupa idi. 13. Asırdan itibaren felsefî sahada ortaya çıkan tecrübeci anlayış ve irade hürriyeti istikametindeki düşünceler, 14. Asrın ikinci yarısında İtalya'da Rönesans'la beraber meydana gelen hümanist bakış açısıyla yeni bir hamle kazanmıştı. Ayrıca felsefî ve ilmî sahalarda meydana gelen değişme ve ilerlemeler, 15. Asrın ikinci yarısında yapılan keşif ve icatlarla maddî dünyada da karşılık bulmuştu. Bu keşif ve icatlar, Batı Avrupa'da her sahada

meydana gelecek gelişmelerin habercisi gibi idi. Bu asır içinde matbaa, top ve tüfek icat edilmiş, Amerika keşfedilmişti. Bütün bu gelişmelerle beraber siyasî sahada meydana gelen değişmeler de Reform Hareketi'nin ortaya çıkmasına yardım etmişti. 13. asırda Fransa ve İngiltere'de millî devletler, Almanya ve İtalya'da da küçük kent devletleri kurulmuş, bu hadiseler de her millî devletin kendi kilisesine sahip olmasını kolaylaştırmıştı.

Katolik Kilisesi'nin katı otoritesi Batı Avrupa'da umumî bir memnuniyetsizlik ve rahatsızlık doğurmaktaydı. Monarklar ve zenginler kendi içişlerine karışmasından, manevî sınırlandırmalarından, iddia ettiği genel hükümlerden ve koyduğu vergilerden rahatsızdı (Sander, 1998: 75). Sade halk da halinden memnun değildi. Ama onun memnuniyetsizliği soylulardan ve hükümdarlardan kaynaklanmaktaydı. Avrupa 14. Asırdan beri huzursuzdu. Köylüler ayaklanıp soyluların evlerini yağmalıyor, hükümdarların görevlilerini katlediyorlardı. Zanaatkârlar da ayaklanıyor ve belediye idaresine katılma hakkı istiyorlardı (Duby, 1995: 255). Yani 16. Asrın başlarına gelindiği zaman Reform Hareketi için gerekli şartlar tamam olmuş gibiydi.

Martin Luther'in 31 Ekim 1517 tarihinde Wittenberg Şatosu Kilisesinin kapısına astığı 95 maddelik tezinde, Papanın günahları bağışlama salâhiyetine, endüljans ticaretine ve diğer birçok icraatına karşı çıkmasıyla Hareket başlamış oldu. Luther Papa'nın günahları bağışlama salâhiyetine karşı çıkarken, günahların ancak Tanrı tarafından bağışlanabileceğini ilân ediyor ve dolayısıyla Tanrı ve insan arasındaki aracılığı reddediyordu. "Papa'nın bağışlamasıyla bir insanın bütün cezalardan kurtulduğunu ve selâmete erdiğini söyleyen endüljans vaizleri yanılığın içindedir. Papa Kanun'a göre bu hayatta ödenmesi gereken hiçbir cezayı Araf'taki ruhlar için bağışlayamaz"(Erbaş, 2002: 202) diyordu. Luther ve onun temsil ettiği Protestanlar bu aracılık meselesinde sadece Papa'yı ve papazları değil, Hristiyanlık'ta ağırlıklı bir yeri olan azizler ve ikonlar kültürünü de reddediyorlardı. Azizlerin ve azizlerle ilgili inançların, Hristiyan Kilisesi altında devam eden paganizm kalıntıları olduğuna kanaat getirdiler (...) ve bunun yerine Tanrı'ya iman etmenin, bağlanmanın yeterli olacağını söylediler (Polat, 2008: 249). Yani esas olarak karşı çıktıkları şey, Kilisenin yaptığı suistimaller ve Hristiyanlar üzerindeki ruhban sultasıydı. Yoksa temel itikadî meselelerde resmî Hristiyanlık'a muhalefet etmiyorlardı. Nitekim insanın günahkâr tabiatı ve bu yüzden Tanrı'nın inayetine olan

ihtiyacı meselesinde Luther de Pavlus gibi düşünüyordu. Yine Luther Kutsal Kitap'ı da Augustinus gibi yorumluyor, Tanrı'nın gücünü, insanların günahkârlığını ve Mesih tarafından gerçekleştirilecek kurtuluşa ne kadar ihtiyaçları olduğunu vurguluyordu (Woodhead, 2006: 85). Onun asıl misyonu din adamlarının nüfuzunu zayıflatarak, müminlere serbest bir hareket sahası açmasıydı ki, bunun da Avrupa'da din ve devletin ayrılmasında ehemmiyetli bir rolü oldu. Luther'in ektiği bu tohum, Avrupa'nın çeşitli ülkelerinde de filizlenmekten geri durmadı. İngiltere'de Anglikanizm ve Fransa'da Kalvenizm, Luther'in açtığı yolu takip edip yer yer genişleten diğer cereyanlar oldular.

Luther ve Calvin Hristiyanlık'ı bir taraftan ruhban sınıfının suistimallerine karşı korurken, diğer taraftan da Avrupada, bilhassa da Almanya'da yeniden canlanan mistik cereyanların te'sirinden uzak tutmaya çalışıyorlardı. Çünkü mistikler Hristiyanlık'ı özünden koparma tehlikesi taşıyorlardı. Onlardan, içe dönük ve ruhanî bir Hristiyanlık isteme hususunda en ileri gideni Ulrich Zvingli idi. Bir diğeri olan Thomas Müntzer (Yaklaşık 1489-1525) Kutsal Ruh'u Tanrı sözünden daha yetkili görüyordu (Woodhead, 2004, s.112). Her ikisi de düşüncelerini yayma hususunda itiraz ve güçlüklerle karşılaşınca zora başvurdu ve iki kalkışma da hem Katolik hem de Protestan Kilise Hristiyanlığının bu tür mistik ilhamlardan kaynaklanan hareketlere karşı çıkması ve Kiliseyle devletin güçlerini birleştirmesi sayesinde yok edildi (Woodhead, 2004, s.113). Johannes (Jean) Calvin (1509-1564) de Ortaçağ Hristiyanlığı'nda görülen ve kişiyi toplumdan tecrit edip pasifleştiren manastır hayatını reddediyordu. Calvin dinî anlayış ve yaşayış tarzına getirdiği bu dinamizmi siyasî sahaya da teşmil etmişti. Devletin Tanrı tarafından istendiğini ve Tanrı'ya karşı mes'ul olduğunu, dolayısıyla Tanrı'nın emirlerine uymayan idarecilere karşı toplum fertlerinin isyan ve ihtilâl hakkı bulunduğunu söyler (Şimşek, 2005, s. 209).

SONUÇ

Hristiyanlık, Roma İmparatorluğu'nun yayıldığı farklı coğrafyalarda hâkim olan farklı kültürlerin te'sirinde şekillendi. Antik Yunan Medeniyeti'nin te'sirinin daha güçlü olarak hissedildiği Batı Avrupa'daki Hristiyanlık'la, Antik Yunan'ın da nisbeten te'sirinde kalan, ama esas olarak Mısır ve Ortadoğu kültürlerinin izlerini taşıyan Doğu Hristiyanlığı birbirinden farklı şekillerde tezâhür etti. Ama bizim mevzumuz, yani Hristiyan (Batı) Medeniyeti'nin kaynağı olmak bakımından üzerinde durulması gereken, esas olarak Batı Avrupa Hristiyanlığıdır. Bu da Pavlus tarafından şekillendirilip Saint Augustinus tarafından temellendirilen ve ondan itibaren de kemikleşmiş olan Hristiyanlık'tır. Hristiyan akidesinde Pavlus'un koyduğu düsturlar bugün de dinin temel normlarıdır. Yalnız, Ortaçağdan farklı olarak Hristiyanlık felsefî sahada Platoncu Augustinus'i değil, Aristocu Saint Thomas'yı takip etmiştir.

Hristiyanlık aslı biçiminden uzaklaşıp kadim Yunan ve Roma dinlerinden bazı unsurları aldıktan sonra, dışarıdan gelebilecek sızmalara karşı daha dirençli olmuştu; çünkü Batı insanının tarihî zihniyet kodlarına ve kolektif şuur-altına daha uyumlu bir hale gelmişti. Dolayısıyla da 5. asrın başlarına kadar, Hristiyanlığın temel itikadî anlayışına aykırı görüşler ortaya koyan ilahiyatçı, filozof ve entelektüeller çok sert reaksiyonlarla karşılaştılar, heretik ilân edildiler.

Hristiyan dünyasındaki son büyük kırılma olan Reform hareketi de – yukarıda belirttiğimiz üzere - dinin özünde ciddi bir değişikliğe yol açmadı. Bu dönemdeki Hristiyanlık da modern medeniyetin temeli olan ilmî düşüncüyü destekleyici bir anlayış getirmedi. Yaptığı şey, kendi sahasını belirleyerek ilmî ve teknik gelişmenin önünden çekilmek oldu. Yani daha evvelki menfî rolünü terketti. Hristiyanlık'ı böyle bir tavır almaya sevkeden ise 13. asırdan itibaren, insan ve dünya hakkındaki yeni bakış tarzlarıyla ortaya çıkan filozoflar oldu. Daha sonraki ilmî, teknik ve siyasî gelişmeler (millî devletlerin kuruluşu) de bu neticenin doğmasına yardım etti.

KAYNAKÇA

- ALBERTİ, Leyla, (1994) Hristiyan İnanıcı – Kutsal Kitaplara, Kilise Babaları ve Belgelere Göre açıklanan Hristiyan Gerçekleri, Derleme, Okan Matbaacılık Ltd. Şti., İstanbul.
- ARİSTO, (1993) *Metafizik-II*, (Terc.); Ahmet Arslan, Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, Ege Üniversitesi Basımevi, İzmir.
- ARSLAN, A. (2006), İlkçağ Felsefe Tarihi-2, Sofistler'den Platon'a, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 1. Baskı, Sema Ofset Ambalaj ve Matb. San. Tic. Ltd. Şti., İstanbul.
- ATİYA, Aziz S. (2005) Doğu Hristiyanlığı Tarihi, (Terc); Nurettin Hiçyılmaz, Doz Yayınları, 1. Baskı, Can Matbaacılık, İstanbul
- BARROV, Reginald H. (2002) “*Romalılar*”, (Terc); Ender Gürol, İz Yay., 1. Baskı, Umut Matb., İstanbul.
- BERNARD, A. (2004) Antik Yunan Uygarlığı -I- İlyada'dan Panthenon'a,, (Terc); Kerem Kurtgözü, Evrensel Bas. Yay. Ayhan Matb. İstanbul.
- BOLAY, Süleyman H. (1997) Felsefi Doktrinler ve Terimler Sözlüğü, Akçağ Yayınları, 7. Baskı, Burak Matbaacılık Ltd. Şti., Ankara.
- CEVİZCİ, A. (1999) Ortaçağ Felsefesi Tarihi, Asa Kitabevi Yayını, 1. Baskı, Erkam Matb., Bursa.
- CEVİZCİ, A. (2001) İlkçağ Felsefesi Tarihi, Asa Yayınları, 3. Basım, Özal Matbaası, Bursa.
- DİAKOV V. – KOVALEV S(2008) İlkçağ Tarihi – 2. Cilt Roma, (Terc); Özdemir İnce, Yordam Kitap Basın ve Yayın Tic. Ltd. Şti., 1. Basım, Ayhan Matbaası, İstanbul.
- DUBY, G (1995) Ortaçağ İnsanları ve Kültürü, (Terc); Mehmet Ali Kılıçbay, 2. Baskı, İmge Kitabevi Yayınları, Zirve Ofset, Ankara.
- ELİADE, M.(2003) Dini İnançlar ve Düşünceler Tarihi, Cilt-12, *Gotama Budha'dan Hristiyanlığın Doğuşuna*, (Terc); Ali Berktaş, Kabalcı Yayınevi, 1. Basım, Yayıncılık Matb. İstanbul.
- ERBAŞ, A.(2002) Protestan Reformu ve Martin Luther – Dinler Tarihi Araştırmaları – III – Hristiyanlık – Dünü, Bugünü ve Geleceği, Dinler Tarihi Derneği Yayınları, Başer Basım Yayım Ltd. Şti., Ankara. — (2003) Dinler Tarihine Giriş, (Terc.); Lale Arslan, Kabalcı Yayınevi, 1. Basım, İstanbul. — (2004) Felsefe Tarihi, Cilt; 1-2, (Terc.); Mehmet İzzet – Orhan Sadettin, Günümüzün diline aktaran; Yüksel Kanan, İz Yay. Umut Matbaası, İstanbul.
- FREKE, T. – GANDY, P. (2006) İsa ve Kayıp Tanrıça - İlk Hristiyanların Gizli Öğretileri, (Terc); Aslı Bengisu, Ayna yayınevi, 1. Baskı, Kurtiş Matbaacılık, İstanbul.

- FREEMAN, C. (2005) Mısır, Yunan ve Roma-Antik Akdeniz Uygarlıkları, (Terc); Suat Kemal Angı, Dost Kitabevi Yayınları, 2. Baskı, Pelin Ofset, Ankara.
- GRANT, M. (2000) Roma'dan Bizans'a – İ.S. Beşinci Yüzyıl,, (Terc); Z. Zühre İlgelen, Homer Kitabevi ve Yayıncılık Ltd. Şti., 1. Basım, İstanbul.
- GÜNDÜZ, Ş. (2004) Pavlus-Hristiyanlığın Mimarı, Ankara Okulu Yay., 2. Baskı, Özkan Matbaası Ankara.
- HORNUNG, E. (2004) “*Ana Hatlarıyla Mısır Tarihi*, (2004), (Terc); Zehra Aksu Yılmaz, Kabalcı Yayınevi, 1. Baskı, Yaylacık Matbaası, İstanbul . “İhtilaller ve Darbeler Tarihi” (1967) (Terc); Sabiha Bozbağlı, Cem Yay., 2. Baskı, İstanbul.
- JOHNSON, P. (2000) Yahudi Tarihi, (Terc); Filiz Orman, Pozitif Yayınları, Kitap Matbaası İstanbul.
- JOMIER, J., (2008) Mesih İsa'nın Yaşamı, Kitab-ı Mukaddes Şti. Yayını, 2. Baskı, Sak Ofset Ltd Şti Matbaası, İstanbul.
- KARADENİZ-ÇELEBİCAN, Ö. (1982) Roma Hukuku, Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Yay., 3. Basım, Ankara.
- Kilise Babalarından ve Yazarlarından Alıntılar – *Günlük Okuma Kitabı* (2004), (Terc); Hakkı Demirel, Giovanni Scopnamillo, Sofia Lussalar, Leyla Alberti, Dominik Pamir, Ani Karakaya, Peder Luigi İannitto, Sen Antuan Kilisesi Yayını, 2. Baskı, Ohan Matbaacılık Ltd. Şti., İstanbul.
- Kitab-ı Mukaddes (1969) Paulus'un Galatyalılar'a Mektubu, 3-28, Kitab-ı Mukaddes şirketi Yayını, İstanbul Matbaacılık A.Ş., İstanbul.
- MARTİN, S (2010) Gnostikler-İlk Hristiyan Sapkınlar, (Terc), Eylem Çağdaş Babaoğlu, Kalkedon Yayınları, 1. Baskı, Can Matbaası, İstanbul.
- MANAFOV, R. (2007) John Hick'in Din Felsefesinde Kötülük Problemi ve Theodise, İz Yayıncılık, Şenyıldız Matbaası, İstanbul.
- MİCHEL, T. (1992), Hristiyan Tanrıbilimine Giriş - Dinler Tarihine Katkı, Ohan Basımevi, İstanbul.
- ÖZÇELİK, N. (2002) İlkçağ Tarihi ve Uygarlığı, Nobel Yay. Dağ. Ltd. Şti., 1. Baskı, Olgun Çelik Ofset, Ankara.
- POLAT, K. (2008) Katolik Hristiyanlık'ta Azizlik ve Azizler, Salkımsöğüt Yayınları, 1. Basım, Dizgi Ofset, Ankara.
- RUSSEL, B.(2000) Batı Felsefesi Tarihi: I- İlkçağ,, (Terc); Muammer Sencer, Say Yayınları, 7. Baskı, Eko Matbaası, İstanbul.
- SANDER, O. (1998) Siyasi Tarih – İlkçağlardan 1918'e – 1. Cilt, 6. Baskı, İmge Kitabevi Yayınları, Cem Ofset, Ankara.
- ŞİMŞEK, T. (2005) İsevilik'ten Hristiyanlığa, Ekin Yayınları, 1. Baskı, İstanbul.
- TÜMER, G.– KÜÇÜK, A. (1993) Dinler Tarihi, Ocak Yayınları, 2. Baskı, Minpa Matbaa Tic. Şti., Ankara.

- VORLANDER, Karl; İlkçağ Yunan Felsefesi Tarihi, (2001), (Terc); Mehmet İzzet, Latin Harflerine aktaran; Ahmet Parlakışık, Yeni Zamanlar Yay. 2. Baskı, Bayrak Matb. İstanbul .
- WALLACE, Richard – Williams, *Wynne; Tarsus'lu Pavlus'un Üç Dünyası*, (1999), (Terc); Z. Zühre İlkelen, Homer Kitabevi ve Yayıncılık Ltd. Şti., 1. Basım, Şefik Matbaası, İstanbul.
- WEBER, A. (1998) Felsefe Tarihi, (Terc); H. Vehbi Eralp, Sosyal Yay. 5. Baskı, Kitap Matb. İstanbul.
- WOODHEAD, L. (2006) Hristiyanlık, (Terc); Sevda Çalışkan, Dost Kitabevi Yayınları, 1. Baskı, Pelin Ofset Ltd. Şti., Ankara.
- YARAN, Cafer S. (1997) Kötülük ve Theodise, Vadi Yayınları, 1. Baskı, Feryal Matbaacılık, Ankara.