

Aydınlanma, Hristiyanlık ve Deizm Enlightenment, Christianity, and Deism

Yrd. Doç. Dr. Mümin Köktaş

Öz

Batı düşünce ve siyaset tarihinde Aydınlanma ve din arasındaki ilişkinin niteliği konusu sosyal bilimler içinde önemli bir tartışma alanıdır. Sosyal bilimler alanında bu ilişki çoğunlukla bir karşıtlık üzerinden incelenmiştir. Buna göre Aydınlanma veya daha genel bir ifadeyle modernite din karşıtı bir siyaset ve felsefedir. Hatta Aydınlanmanın din açısından genel karakteristiğinin deizm ve ateizm olduğu yönünde bir fikir oluşmuştur. Bu makalede Aydınlanma düşüncesi ve hareketine yönelik böyle bir okumanın tek ve zorunlu okuma olamayacağı ileri sürülmektedir. Aydınlanma ve din arasındaki ilişki basitçe bir karşıtlık veya düşmanlık kategorisine indirgenemez. 18. Yüzyıl Batı siyasi ve toplumsal tarihine baktığımızda etkili ve anlamlı bir deizm ve ateizm hareketinin varlığından söz etmek imkansızdır. Hatta aksine 18. Yüzyılda Hristiyanlık Batı toplumları içerisinde önemini muhafaza etmiştir. Bu dönemde din kamusal alan içerisinde varlığını sürdürmüştür. Elbette 18. Yüzyıl Hristiyanlığı, Reformasyon sonrası gelişmeler nedeniyle Ortaçağ'daki durumundan farklılıklar göstermiştir. Protestan Hristiyanlık düşüncesi Batı tarihinin tüm yönlerini etkilemekle birlikte, bu hareketin etkisiyle Katolik dünyası içerisinde de farklılıklar oluşmaya başlamıştır. Tüm bu farklı dini hareketler 18. Yüzyıl Batı toplumlarında Hristiyanlığın çeşitlenmesine yol açmıştır. Bu nedenle, Aydınlanma düşüncesinin, din konusunu siyasi ve felsefi düşünceden dışladığı önermesi yeniden incelenmeye muhtaçtır.

Anahtar Kelimeler: Aydınlanma, 18. Yüzyıl, Modernite, Din, Hristiyanlık, Deizm

Abstract

Relationship between Enlightenment and religion has been one of the most important topics within social sciences. This relationship has been generally understood as contrariness. According to this perspective Enlightenment or with a more broadly speaking modernity is anti-religious politics and philosophy. Even researchers have had an idea that the religion of the Enlightenment area was deism and atheism. In this article it is suggested that reading of the Enlightenment thought and movement in that way is not a single and necessary reading. Relationship between Enlightenment and religion cannot be easily reduced to contrariness or enmity. It is not possible to find an effective and meaningful deist or atheist movement in the eighteenth-century Western political and social history. Religion or Christianity held its strong position and existed in the public sphere in this age. Of course eighteenth-century Christianity was different from the Middle Ages because of the developments after Reformation. Protestant Christianity affected all the areas of Western world. Even for Catholics change was necessary. All of these religious movements enriched Christianity in the eighteenth-century Western societies. Because of that, the idea that Enlightenment thinking dismissed religion from political and philosophical thought is needed to revise.

Keywords: Enlightenment, Eighteenth-Century, Modernity, Religion, Christianity, Deism

Giriş

Aydınlanma ve Hristiyanlık ilişkisi modern tarihin en karmaşık sorunsallarından birisidir. Bu karmaşıklık modernite üzerinden değerlendirildiğinde daha da artmaktadır. Aydınlanma ve modernite çoğu kez dinin aşılması veya din karşıtı bir düşünce olarak değerlendirilmiştir. Hatta Aydınlanma dininin deizm olduğu kabul edilmiştir. Bu makalede Aydınlanma ve din ilişkisinin zorunlu olarak bir karşıtlık/düşmanlık içerip içermediği ve deizmin varsayıldığı gibi Aydınlanma çağında etkili bir hareket olup olmadığı tartışılacaktır.

Sosyal bilim çalışmalarında Aydınlanma ve Modernite arasında doğrudan paralellikler kurmak yaygın bir tavidir. Aydınlanma çoğu kez modernitenin en kritik uğraklarından biri olarak ele alınır.¹ Hatta iki terimin çoklukla birbirini çağrıştırdığı düşünülmektedir. Diğer bir ifadeyle, birinden söz edildiğinde diğeri hemen akla gelir. Bu perspektifte temel olarak bir sorun olmamakla birlikte, modernite tümüyle sekülerleşme ile özdeşleştirildiğinde Aydınlanmanın indirgemeci bir anlayışla ele alınması tuzağına düşülmektedir. Burada Aydınlanma özellikle de Fransız Aydınlanması Voltaire, d'Holbach, Diderot, La Metrie gibi dine karşı eleştirel olan fikir adamlarının düşünceleri üzerinden değerlendirilmektedir.² Bu elbette Aydınlanmanın bir yönünü oluşturur. Ancak Aydınlanmanın bu hikayenin dışında farklı bir tarafı da söz konusudur.

Fransız devrim sonrası görülen dine saldırıyı Aydınlanmaya veya Aydınlanmanın ideallerine bağlamak kolay değildir. Fransız Devrimi'nden sonra baskı ve şiddetle devlet tarafından dine karşı bir saldırının gerçekleşmesi ve Jakobenler tarafından Fransız Hristiyanlığın resmi olarak yasaklanması o dönemde başka bir yerde görülmeyen bir durumdur. Elbette Fransız Aydınlanmasını takip eden Fransız Devrimi'nin yarattığı heyecan dikkate değer bir retorik avantaj sağlamıştır. Oysa ki son on yıllarda yapılan çalışmalarla, Aydınlanmanın entelektüellerle ve bazı

ülkelerle sınırlı olamayacağı gösterilmiştir. Pocock'un (2004, s. 13) ifade ettiği gibi, artık Aydınlanmayı birleşik ve evrensel bir entelektüel hareket olarak tatmin edici bir şekilde yazamayız. Çok daha geniş ve farklılıklar içeren bir fenomen ile karşı karşıya bulunmaktayız. Aydınlanma açısından Fransız Devrimi elbette önemlidir. Ama Edmund Burke ve Maistre gibi muhafazakar yazarlarda Aydınlanma döneminin yazarıdır. Artık sadece Fransız Aydınlanma düşüncesi üzerinden Aydınlanmayı tanımlama imkanı yoktur. İngiliz, İskoç, Amerikan, Alman Aydınlanmaları ve hatta Hristiyan, Protestan ve Katolik Aydınlanması üzerinden değerlendirmeler yapılmalıdır.

Aydınlanma – modernite bağlamında sosyal bilimlere konuya sıklıkla sekülerleşme çerçevesinde bakmıştır. Diğer bir ifadeyle, modern tarihçiler Aydınlanmayı sürekli olarak modern seküler durumun bir öncülü olarak ele almışlardır. Marx, Weber, Comte gibi önde gelen sosyologların etkisiyle modernitenin ve dolayısıyla Aydınlanmanın doğal olarak seküler ve hatta din karşıtı veya dinin aşılması olduğu ileri sürülmüştür. Gillespie'nin ileri sürdüğü gibi, Aydınlanma zamanından beri modernite kendisini dini otorite ve üstünlüğü bastırma çabası olarak ifade etmiştir.³ Bu durum en vezic ibaresini Voltaire'nin emir bildiren ünlü "Écrasez l'infame!" ifadesinde gösterir. Modernite dinsel inancın kamusal yaşamdan çıkarılarak özel alana hapsedilmesi olarak anlaşılmıştır. Din burada seküler otoriteyi, bilimi veya akli tehdit etmediği müddetçe özgürce yaşayabilirdi. En azından Hegel'e kadar uzanan konvansiyonel hikaye, modern çağ, dini hurafelerin üstesinden gelen ve akla dayanan yeni bir dünya inşa eden istisnai insanların, parlak bilim insanlarının, felsefecilerin, yazarların, kaşiflerin eseri olarak görür. Bu anlamda modernite geçmişle radikal bir kopukluğa işaret eder (Gillespie, 2008, s. x-xi, 10-11). Paul Hazard'ın ünlü yorumuna göre, Aydınlanmanın amacı "Hristiyanlığı sanık sandalyesine koymak", hatta "yaşamın dinsel yorumunu" sonlandırmaktır. Benzer şekilde Peter Gay Aydınlanmayı "Hristiyanlığa karşı savaş" olarak tasvir etmiştir.

1 Radikal Aydınlanmanın tarihinin "modernitenin inşasının" tarihi olarak ele alınması için bkz. J. I. Israel (2001), *Radical Enlightenment: Philosophy and the Making of Modernity 1650-1750*, Oxford: Oxford University Press; Britanya Aydınlanması tarihinin "modern dünyanın yaratılması" olarak yazılması hakkında bkz. R. Porter (2000), *Enlightenment: Britain and the Creation of the Modern World*, London: Penguin Books

2 Fransız Aydınlanması bir anlamda "altın standart" olarak görülmüştür. Çünkü sadece Fransızda eleştiri eyleme yol açmış ve *ancien regime* devrimle yok edilmişti (Whaley, 2008, s. 176).

3 "Din" ve "dinler" kavramları Batı düşüncesinde geç bir dönemde, Aydınlanmada ortaya çıkmıştır. Dinsel yaşamın dışsal yönlerine "din" adı verilmiştir. Orta Çağ'da Hristiyan Batı'nın meselesi inanç -kalbin dinamiği- olmuştu. 17. Yüzyıldan itibaren kişisel olmayan ve objektif bir 'din' anlayışına dikkat edilmeye başlandı. 'Din' ile birlikte, Protestan Dini, Katolik Dini, Putperestlik Dini gibi çoğul 'dinler' gündeme gelmeye başladı. Bu anlamda dinin nesneleştirilmesi başlamıştır (Harrison, 1990, s. 1).

Gay, Aydınlanma adlı klasik kitabında Aydınlanmayı, Modern Paganizmin Yükselişi olarak sunar. Bir çok araştırmacı Aydınlanmayı Hristiyanlık-karşıtı, Kilise-karşıtı ve hatta din-karşıtı olarak analiz etmiştir (Rosenblatt, 2006, s. 283). Sekülerleşme, kutsalın reddi, inançsızlaşma 17. ve 19. Yüzyıllar arasında Avrupa deneyiminin temel yönlerini tanımlamak için yaygın bir şekilde kullanılmıştır (Whaley, 2008, s. 176). Bu makalede Aydınlanmaya yönelik böyle bir değerlendirmenin zorunlu ve tek bir okuma olamayacağı araştırılacaktır. Aydınlanmanın din-karşıtı olduğu yönündeki yorumlar önemli oranda Fransız deneyiminin bir uzantısıdır ve bu yorumlar Aydınlanmayı yekpare bir hareket olarak görürler.⁴ Bunun aksine 18. Yüzyılda İngiltere, İskoçya, Almanya, İsveç, Avusturya ve İtalya'da temel olarak gördüğümüz şey Hristiyan Aydınlanmasıdır. Aydınlanmanın dinin bireyselleşmesine ve böylece toplumsal hayatın sekülerleşmesine katkıda bulunduğu şüphesiz ki doğrudur. Ancak bununla birlikte, bireyselleşme ve sekülerleşmenin tümüyle Aydınlanmanın sonucu olduğunu ileri sürmek doğru olmayacaktır (Greyerz, 2008, s. 3-4). Hatta şunu dahi söylememiz gerekir ki, sekülerleşme tümüyle din ya da kutsal ile karşıt olmak anlamına gelmez. Basitçe din alanının dışında dünyevi olana gönderme yapar.

Aydınlanma hareketi Avrupa'da her yerde Fransa'da olduğu gibi din ve kilise eleştirisi olarak gelişmiştir. Fransa'da görülen kilise ve bunun üzerinden gerçekleştiğini söyleyebileceğimiz din eleştirisini Fransa'nın Katolikliğine bağlamamız mümkündür. Katolikliğin ve papalığın 18. Yüzyıl toplumundaki olumsuz hatıraları ve mevcut dini yapıların yeni çağın yaşam gerekliliklerini karşılayamaması Fransız entelektüellerini kilise ve dine yönelik bu sert tavra yöneltmiştir. Hatta spekülatif bir yargıyla, eğer Fransa'da Protestanlık dikkate değer bir taban bulmuş olsaydı kilise ve din eleştirisinin bu denli yoğun olmayabileceği iddia edilebilir. Bu nedenle Avrupa siyasetinde din ve modernite/Aydınlanma arasında yaşanan ilişki ve gerilimin bir Katoliklik ve Protestanlık meselesi olduğu ileri sürülebilir. Fransa gibi Katolik ülkelerde bu ilişki daha çok çatışma içerirken, İskoçya, İngiltere ve Amerika gibi Protestan örneklerde daha uzlaşım

4 Belirtmemiz gerekir ki, Fransa dahi tekil bir okumaya tabi tutulamaz. Hristiyanlığın Fransız Aydınlanmasının gelişiminde şimdiye kadar kabul edildiğinin aksine daha çok rol oynadığına dair 1980'lerden itibaren çalışmalar yapılmaktadır. Özellikle Jansenistler ve Fransız Aydınlanması arasında ilişkiler dikkat çekici bir örnektir. Devrim sonrasında da, Fransız karşı-devriminde dinin rolü yine önemli bir konudur (Whaley, 2008, s. 179).

bir ilişki söz konusudur. Mesela Almanya'da Aydınlanma kilise içinde gerçekleşen bir reform hareketidir. Bir anlamda Locke'un Almanya'daki benzeri olan Christian Wolff Hristiyanların akla aykırı gerçekleri kabul etmemesini önerir. Ona göre Hristiyanlık akli bir dindi. Lehner'in (2010, s. 1) ifade ettiği gibi, 18. Yüzyılın dini düşünürleri ve onların entelektüel ve siyasal yaşama katkılarına yönelik tarih çalışmalarında bir değişim görülmektedir. Aydınlanmanın dini tarafı keşfedilmiştir ve modern kültürün seküler olduğu kadar dini köklere de sahip olduğu yönünde bir kanı ortaya çıkmıştır. Örnek olarak Henry May Amerikan Aydınlanması üzerine olan kitabını "din olarak Aydınlanma" çalışması olarak sunmuştur. Gertrude Himmelfarb'ın *erdem* üzerine vurgusu onu Britanya ve Amerikan Aydınlanmalarında dinin rolüne odaklanmaya götürmüştür (Torre, 2008, s. xiii). Açıkçası Protestanlık ve Katoliklik açısından dini bir Aydınlanmanın varlığı inşa edilmektedir.⁵

Batı tarihinde din ve Aydınlanma ilişkisini anlamak için ortaçağlardan beri yaşanan süreci dikkatli okumak gerekir. Bu makalede bu sürecin bir değerlendirmesi yapılmayacaktır. Ancak şunun belirtilmesi gerekir; Batı tarihindeki Ortaçağ deneyiminde din her alanı kapsamış ve kuşatmış, farklı toplumsallıklara açık bir alan bırakmamıştı. İlginç bir örnek üzerinden bakılacak olursa, Ortaçağın başlarında 1179 tarihinde Üçüncü Lateran Konseyi'nde tüm heretikler lanetlenmiş, onları öldürenlere, esir alanlara ve onların mülkiyetlerini ele geçirenlere ruhani ödüller vaat edilmiştir. Örnekleri artırılabilir bu sürecin organize olmuş dine yani Katolikliğe karşı bir tepkiye yol açması kaçınılmazdı. Protestanlığın ortaya çıkmasıyla uzun yıllar süren dini çatışma bir anlamda seküler karar vermeyi zorunlu duruma getirmişti. Ayrıca Katoliklik ile mutlakiyet arasında bağlantı kurulduğundan⁶ din veya daha doğru bir ifadeyle kilise eleştirisi

5 Örnek olarak, Katolik Aydınlanması Katolikliğin akademik ve siyasal elitlere cazip olabileceğini, rasyonalite ile uyumlu olabileceğini göstermeye, ekonomi, bilim ve anayasal değişimlerdeki modern teorileri kucaklamaya çalışmıştır. Katolik Aydınlanması terimi 1908 yılında Alman kilise tarihçisi Sebastian Merkle tarafından tarih yazımına sokulmakla birlikte, 1970'li yıllara kadar Katolik Aydınlanması Kilise-dışı tarihçiler tarafından araştırmaya değer bir olgu olarak görülmemiştir. 1960 ve 1970'lerde 'aydınlanmış Katoliklik' ifadesinin kullanılması yaygındı. Ancak bu kavram araştırmacıların Katoliklik içerisindeki sekülerleşme eğilimlerine odaklanarak daralmaya neden olmuş, dini canlanmaları gölgede bırakmıştır (Lehner, 2010, s. 3-6).

6 Avrupada mutlakiyetçiliğin Katoliklikle eşitlenmesi Protestanlar arasında yaygın bir kanaat olmuştur (Jacob, 2006, s. 266).

kaçınılmaz hale gelmişti. Ancak bu kilise eleştirisinin bütünüyle bir din eleştirisi olduğunu söylemek tarihsel olarak doğru değildir.

Aydınlanma ve Hristiyanlık

Aydınlanma söyleminin monolitik bir şekilde Hristiyanlık-karşıtı olarak kategorileştirilmesi yanlış bir yönlendirmeye yol açmaktadır. Sanıldığı gibi aksine, Aydınlanma, Hristiyan kiliseleri içerisinde kendisine bir yer bulmuştur. Aynı zamanda, anti-Hristiyan Fransız Aydınlanması Fransada meydana gelen olayları bir bütün olarak temsil etmez. Din ve Fransız Aydınlanması arasında mevcut olduğu ileri sürülen düşmanlık argümanlarına karşı, bu ikisi arasında aslında bir etkileşimin olduğunu gösteren çalışmalarda bir artış söz konusudur. Bu çerçevede Fransız Aydınlanmasının ünlü Protestan filozofu Pierre Bayle dahil olmak üzere Fransız Protestanları ve daha aydınlanmış teologlara dikkat çekilmektedir. Bununla birlikte, Filozoflar ve Jansenizm⁷ arasındaki bağlantı daha az

7 Fransada Roman Katolik Kilisesi'nde Jansenizm olarak bilinen hareket özellikle Cizvitlerin öncülük ettiği barok Katolik Reformasyon hareketine karşı ortaya çıkmıştır. St. Augustine'nin öğretilerinden etkilenen bu hareket takdiri ilahi ve Tanrı'nın inayetiyle gerçekleşen dönüşüme, duygusal dinsel bir yaşama vurgu yapmıştır. Jansenizm bazen Katolikliğin Calvinizm biçimi olarak adlandırılmıştır. İnsanlık durumunun günahkarlığı ve Tanrı'nın merhametinin baskın egemenliği üzerinde durmuşlardır (Brown ve Tackett, 2006, s. 7). Jansenistlere göre, Cizvitler Roman ve Fransız tiranlığının sorumlularıydı. Aydınlar için ise, Cizvitler baş düşmandı. Çünkü 1752 ve 1758'de Ansiklopedi'ye yönelik baskıların arkasında onların olduğunu düşünmekteydiler (Barnett, 2003, s. 150). Cizvitlerin Avrupa krallarını ve prenslerini Katolik Kilisesi içerisinde tutabilmek için gösterdikleri çabalar ahlaki gevşekliğe yol açtığından, Jansenistler, Cizvitlerin sert düşmanları olmuşlardır (Byrne, 1996, s. 79). Jansenistler başlıca düşmanları Cizvitlerin dağılmasından sonra siyasallaşmaya başlamıştır. İlk dört yüzyılın Kilisesine dayanan nostaljik düşüncelerle Kilisenin reorganizasyonunu amaçlamışlardır. Jansenistler merkezi-olmayan kilise için mücadele vermişlerdir (Lehner, 2010, s. 22). Burada şu sorulabilir: Jansenistler neden Aydınlanma içinde değerlendirilmelidir? Çünkü onlar yeni bilgiyi arzu etmişler, daha iyi bir eğitim istemişler, batıl inanca karşıydılar, cehaleti lanetlemişler, yüksek eğitimdeki Cizvit hakimiyetini kırmışlar, Cizvitlerin yıkılışına katkı vermişler, skolastik eğitimlere taraftar değildiler, Aydınlanma insanlarının peşinde olduğu yaygın entelektüel amaçların çoğunu paylaşıyorlardı. Siyasal anlamda da Jansenistler hoşgörüyü savunmaktaydılar (Barnett, 2003, s. 140, 168). Ayrıca XIV. Louis Jansenistleri "cumhuriyetçi" diye yaftalıyordu. Bu bir abartı olsa dahi hareketin siyasal muhalefet potansiyeline işaret etmekteydi. Onlar tahtın mutlakiyetçi iddialarına karşı çıkmışlardı (Melton, 2011, s. 64). Fransız Devrimi'nden önce mutlakiyete karşı en önemli protestolar büyük ölçüde Jansenistler tarafından organize edilmiştir (Barnett, 2003, s. 35).

çalışılmıştır ve daha derinlikli bir değerlendirmeyi gerektirmektedir (Thomson, 2008, s. 5-6).

Bu çerçevede, modernitenin kökenlerini soruşturduğumuzda modern çağı doğuran çığır açıcı sorunun Hristiyanlık içindeki Tanrı'nın doğası ve böylece insanın doğası hakkındaki metafizik-teolojik krizden kaynaklandığı görülecektir. Bu kriz en açık şekilde skolastisizme karşı nominalist devrimde görülür. Diğer bir ifadeyle, nominalist devrimin ürettiği krizden çıkış yolu için yapılan teşebbüslerin sonucu olarak modernite varlık bulmuştur. Ortaçağ'ın sonlarında skolastikler ontolojik olarak realistti, tikel şeylerin değil, tümellerin (evrensellerin) gerçek varlığına inanıyorlardı veya ilahi aklın kategorilerinin örneklemleri olarak dünyayı deneyimliyordular. Bu deneyimi Aristo mantığı içinde dile getiriyorlardı. Yaratımın kendisi bu aklın cisimleşmesiydi ve insan bu yaratımın zirvesinde duruyordu. Nominalizm bu dünyayı tersine çevirdi. Nominalistlere göre, tüm gerçek varlık bireysel veya tikeldi, tümeller de bu nedenle sadece fiksiyondur. Kelimeler gerçek tümel (evrensel) bütünlere işaret etmez; onlar sadece insanın anlama yetisi için kullanışlı işaretlerdir. Yaratım tikeldi ve teleolojik değildi. İnsan varlıkları bu nedenle doğal veya doğa üstü amaç veya *telos'a* sahip değildi. Sonuç olarak, Tanrı insan aklı tarafından değil, vahiy veya mistik deneyimle anlaşılabilirdi. Bu yolla skolastisizme karşı nominalist devrim ortaçağ dünyasının her bir yönünü parçalamıştır. Yunanlıların doğal ve etik öğretilerini Hristiyan kadir-i mutlak yaratıcı anlayışıyla birleştirerek akıl ve vahiy sentezlemek için kilise babalarıyla başlayan büyük çabayı sona erdirmişlerdir.⁸ Nominalist eleştiri Reformasyon'un entelektüel temelinde önemli bir rol oynamıştı. Hümanizm ve Reformasyon hareketleri nominalizmin ilan ettiği ontolojik bireyciliği kabul etmiştir. Ancak insanın veya Tanrı'nın ontik önceliği konusunda farklılaşmışlardır. Hümanizm insanı merkeze koyar, Tanrı ve doğayı bu temelde yorumlar. Rönesans hümanizmi daima Hristiyan hümanizmi olmuştur.⁹ Hümanistler inanç

8 Unutmamak gerekir ki, skolastisizmin rasyonalizmi pratikte Katolik Kilisesi'nin varlığıyla işliyordu. Diğer bir ifadeyle, buradaki akıl ve *telos* Kilise tarafından belirleniyordu. Nominalizm ve sonrasında Reformasyonun yaptığı Kilisenin bu hakikat iddiasına karşı, tikelin, bireysel, deneyimin ve vahyin öneminin altını çizmek olmuştur.

9 Rönesans önceleri inançsızların ortaçağ ve onun dinsel inançlarıyla bir kopuşu olarak görülmüştür. Ancak yeni araştırmalarla hümanizmin bu imajı önemli oranda düzeltilmiştir. Tüm Avrupa çapında, hümanizmin Hristiyanlık içerisinde kökleştiği artık kabul edilmektedir (Greyerz, 2008, s. 3).

veya seremonilerden ziyade ahlaki pratik üzerinde durmuştur. Reformasyon ise aksine, Tanrı ile başlar, insan ve doğayı bu perspektiften görür. Reformculara göre, Tanrı her şeye kadirdir ve insan Tanrı olmaksızın hiçbir şeydi. Özgür insan iradesi bir illüzyondur. Ontolojik meselelerdeki uzlaşmalarına rağmen, Hümanistlerin ve Reformistlerin ontik anlaşmazlıklarından doğan farklılıklarını uzlaştırmak neredeyse imkansızdı. İlahi ve insani iradenin ilişkisi meselesi 16. ve 17. Yüzyıllarda Avrupa yaşamını kasıp kavuran yok edici din savaşlarında önemli bir rol oynamıştı. Dar anlamda anlaşıldığında, modernite insan ya da Tanrı'nın değil doğanın ontik önceliğini ileri sürerek bu çatışmayı çözmeye teşebbüsünün sonucudur. Doğal bilime dönüşün amacı bu çatışmayı sonlandırmak veya en azından yumuşatmaktır. Bu bilimsel dönüş elbette teoloji altında süregelen her şeyi reddedemez veya terk edemezdi. İlahi bir şekilde düzenlenmiş dünyanın özelliğini keşfetmek için tüm varlıkların hareketini yöneten yasaları keşfetmek önem kazanmıştır. Aydınlanma düşünürleri daha önce Tanrı'ya atfedilen güçleri ve yetenekleri insanda ve doğada sürekli olarak "keşfetmişlerdir". Teoloji ve doğal bilim böylece bir ve benzer olmuştur. Descartes ve Hobbes ile başlayan modern düşüncenin iki büyük halkası dünyayı insan eseri ya da ilahi mucize olarak değil, doğal bir nesne olarak yeniden inşa etmeye çalışmıştır. Modern düşüncenin bir hattı Descartes ile başlar ve Leibniz, Malebranche, Spinoza, Kant, Fichte, Hegel, Schopenhauer ile devam eder. İkinci hat Hobbes, Locke, Hume, Mill başlar ve Anglo-Amerikan düşünürleri içerir (Gillespie, 2008, s. 15-17, 32, 35-36, 40, 274-275).

Aydınlanma bir anlamda Avrupa'yı 17. Yüzyılın ortalarından itibaren kasıp kavuran sözünü ettiğimiz din savaşlarına¹⁰ ve hoşgörüsüzlük siyasetine verilen bir yanittir. Bu siyasetten bazıları Fransa'da 1685'de Nantes Fermanı'nın iptal edilmesi¹¹, 1730'da Protestanların Salzburg'dan ihraç edilmesi, 18. Yüzyıl'da Britan-

ya ve İrlanda'da Katolik-karşıtı ölüm cezalarıdır. Bu nedenle dinsel homojenliği empoze etmeyen toplumsal organizasyon biçimleri düşünölmeye başlanmıştı. Diğer taraftan, Avrupalıların dünyadaki diğer dinlerle yüzleşmesiyle, yeni bir kültürel rölativizm anlayışı gelişmeye ve Hristiyanlık dahil dini sistemlerin büyük ölçüde insan eseri olduğu düşünölmeye başlanmıştı. Elbette en önemlisi bilimin gelişmesidir (Brown ve Tackett, 2006, s. 5).

17. Yüzyıldan itibaren Avrupa'da Hristiyanlığa karşı eleştirel bir tavır geliştirilmiştir. Bu tavır politik gelişmelerle ilişkili olmakla birlikte, büyük ölçüde Copernicus'tan Newton'a yeni bilimin öncülüğündeki entelektüel güçlerle gerçekleşmiştir (Jacob, 2006, s. 265). Ancak, prensip olarak Hristiyanlık bilimsel düşünceye düşman değildir. Aziz Augustine *On Christian Doctrine*'de "Tüm bilimler Hristiyan dininin yanında savaşır" diye yazmıştı. 16. Yüzyıl boyunca hem Katolik hem de Protestan üniversitelerin hepsi matematik eğitimi vermişlerdir. 1550'den sonra Cizvitler matematik eğitiminde önemli roller üstlenmiştir. Bununla birlikte İncil'in öğretilerinin sorgulanamayacağı bir sınır vardı. Galileo inanca ve seküler bilimlere ait alanlar arasında bir ayrım yaptığında lanetlenmiştir (Chatellier, 2006, s. 251).

Aydınlanmış Hristiyanlar inançla Avrupa'da doğan yeni bilimi uzlaştırma yollarını aramıştır. 17. Yüzyılın sonları itibarıyla Hristiyan yenilenme ve uyanış hareketleri doğmaya başlamıştır. Din dahil her şeyde "makullüğü" aramışlardır. İnsan doğası görüşleri görece olarak iyimserdi, reform ve ilerlemeye yönelik olumlu bir tavır içindeydiler. Kendilerini ılımlı olarak görüyorlardı. Bu açıdan, Hristiyan Aydınlanmasının detaylandırılması ve yayılmasında İngiltere'nin rolü önemlidir.¹² Diğer bir ifadeyle, aydınlanmış Hristiyanlar, Aydınlanmanın dinle ilişkisinin basitçe düşmanca olduğu düşüncesinin yanlış olduğunu gösteren teolojik tartışmalara giriştiler. Protestanlara göre Hristiyan dini ziyadesiyle mantıklıdır. "Bilim Devrimi"nin ilk taraftarları, onun öğretilerinin

10 Otuz Yıl Savaşları sırasında Almanya'nın nüfusu 21 milyondan 13,5 milyona düşmüştür. Alman kasabalarının ve köylerinin üçte biri yıkılmıştır (Schmidt ve Brennan, 2010, s. 102).

11 Nantes Fermanı (1598) Fransız Protestanlarına (Huguenotlar) belli bir özgürlük sağlamıştı. XIV. Louis 1685 yılında bu Fermanı iptal ederek Protestanlığın Fransa'da illegal olduğunu ilan etti. 200.000'in üzerinde Fransız Protestanı Fransa dışına çıkmak zorunda kalmış, geride kalanlar ise ya hapse atılmış ya da din değiştirmeye zorlanmıştır (Jacob, 2006, s. 266). Kıyasladığımızda, aynı dönemde İngiltere Protestanlığı garanti altına almaktaydı.

12 17. yüzyılın ortalarında bilimsel düşünürler ile dini otoriteler arasındaki ilişkide karşılıklı bir güvensizlik vardı. Bu durum genellikle Katolik Avrupa'da mevcuttu (Chatellier, 2006, s. 252). İngiltere'de sert bir anti-klerikalizm bulamayız. Papanın bir etkisi yoktu, eğitim üzerinde güçlü bir dini düzenleme yoktu. Her şeyden öte, Cizvitlerin eşdeğeri olacak bir Anglikan grup yoktu. Görece olarak bu rahat ortamda azınlık mezhepleri hayatlarına gereksiz bir korku olmaksızın devam edebiliyorlardı (Byrne, 1996, s. 34).

Hristiyan Tanrı'sının varlığı için daha sağlam kanıtlar sunduğuna ve hatta Hristiyan dünyasının birliğini restore etmeye katkı sunacağına ikna olmuştu. Bilim aynı zamanda evrensel doğa yasalarına yaslandığından Hristiyan dini için daha rasyonel bir temel sağlayacaktı. Buna göre, akıl ve vahiy Hristiyan inancının ahlaki temellerini vurgulayarak uzlaştırılabilirdi. Bunun yanında, Hristiyanlığın dini temelleri doğanın araştırılmasıyla kanıtlanabilirdi. Diğer bir ifadeyle, bilimin bulgularının Vahyin ayetlerini onaylayacağına inanmışlardı. Onlar Newton'un ilk öğrencileri olmuşlar ve onun eserinin yaygınlaşmasında önemli bir rol oynamışlardır. Onlara göre, din akıl ve bilimle zayıflamaktan ziyade güçlendirilebilirdi. Akıl dine bir tarafta "aşırılık (enthusiasm)" ve batıl inançla, diğer tarafta deizm ve ateizmle savaşmak için yardımcı olabilir veya olmalıdır. Eğer evrenin yasaları açık ve anlaşılabilir bir hale getirilebiliyorsa, dini anlamak için de basit ve doğrudan bir rol olmalıydı. Bu amaç dini basitleştirme yönünde büyük bir çabanın sergilenmesine yol açmıştır. Dini tüm Hristiyan mezheplerin kabul edebileceği bazı temel faktörlere indirgemeye teşebbüs etmişlerdir (yaratıcının varlığı, ruhun ölümsüzlüğü gibi) (Rosenblatt, 2006, s. 284-285; Byrne, 1996, s. 29).

Elbette din ve bilim konusunda farklı yorumlar mevcut olmuştur. Bu durum özellikle Aydınlanma biliminin zirvesi ve inşa edicisi olan Newton'un etkisi üzerinden görülebilir. 1690'larda teolog Richard Bentley verdiği vaazlarda Newton'u dinin savunucusu olarak göstermiştir. 1734'e geldiğinde ise, filozof ve din adamı George Berkeley Newtonculuğun sapkınlığa ve ateizme yol açtığını söylüyordu (Outram, 2007, s. 129). Ancak *Principia*'da şu ifadeleri yazan Newton'un din ile ilişkisi yeniden düşünölmeye ihtiyaç duyar: "Gerçek Tanrı canlı, akıllı ve muktedirdir, ...yücedir, veya yüce bir şekilde mükemmeldir. Ezeli ve ebedidir, her şeye kadir ve her şeyi bilendir. Ezelden ebediliğe kadar varlığını sürdürür. Her şeyi yönetir, olan veya olabilecek her şeyi bilir. ...Her zaman vardır ve her yerde mevcuttur." (Chatellier, 2006, s. 254).

Erken Aydınlanmada özellikle pozitif bir insan varlığı görüşü hakimdi. Buna göre akıldan türetilen kamsusal alan, ifade özgürlüğü, özgürlük ve hoşgörü anlayışlarının tüm insanlara eşit olarak bahşedildiğine inanılıyordu. Akla bu güven insanın bilişsel yetilerinin, onların değerlerinin, insanların ihtiyaçlarının ve eylemlerinin bilimsel olarak araştırılmasını doğurdu.

Bu nedenle entelektüel teşebbüslerin pratik tarafı üzerinde duruldu. Böylece etik çok önemli bir hale geldi. Sistematik teoloji teorileri daha az yaygın hale geldi. İsa erdemin, özgürlüğün ve mutluluğun ahlaki öğretmeni olarak düşünöldü. Aydınlanma ideallerini benimseyen birçok kişi Hristiyan geleneği içinde kalmaya devam etmiş, insan aklını ve doğa yasalarını Tanrı'nın yaratılmış evreninin veçheleri olarak görmüş, Hristiyanlığa daha ılımlı ve ahlaki bir ruh getirmiştir. Bu Hristiyan ılımlılığının örneği 17. Yüzyılın ateşli Kalvinizminden pratik ahlak ve hoşgörüğü vurgulayan daha rasyonel bir Hristiyanlığa hareket etmeye çalışan Presbiteryen din adamı ve 18. Yüzyılda Edinburgh Üniversitesi rektörü olan William Robertson'dur. Benzer eğilimler Avrupalı krallar üzerinde de etkili olmuştur. "Aydınlanmış despotlar" olarak adlandırılan Prusya'nın II. Frederick'i, İspanya'nın III. Charles'ı ve Avusturya'nın II. Joseph'i kiliselerin organizasyonuna hoşgörüğü empoze etmekten bazı dini toprak parçalarının kamulaştırılmasına kadar farklı uygulamalar gerçekleştirmiştir. Açık bir şekilde insan doğası hakkındaki iyimser düşünceler¹³ bazı Protestan grupları ilk günah anlayışını reddetmeye götürdü (Lehner, 2010, s. 17; Brown ve Tackett, 2006, s. 5-6). Ancak bununla birlikte, eğer insan doğuştan günahkar değilse, o halde İsa'ya inanmanın ne gereği var sorusu zihinleri işgal etmiştir (Outram, 2007, s. 148). Bu şekilde, ortaya çıkan rasyonel din geleneksel Hristiyanlıktan oldukça farklı olmuş ve ateizmden fazla ayrılmamıştır (Byrne, 1996, s. 30).

Bununla birlikte, Aydınlanma döneminde ateizm karşıtlığı canlı tutulmuştur. Voltaire Aydınlanmanın anti-atteist davasının klasik bir örneğidir. Ancak yine de onun Hristiyanlığa düşmanlığı ünlüdür ve bu nedenle ortodoks Hristiyanların düşmanlığını kazanmıştır. Voltaire ve diğerleri Hristiyanlığa onun kanlı tarihi ve batıl inanç pratikleri olarak gördükleri şey nedeniyle saldırmışlardır (Byrne, 1996, s. 2). Ancak onun ateizme yönelik sert saldırıları dini çevreler tarafından ihmal edilmiştir. Yazdığı bir mektupta bunu ifade eder: "Ateizmde hiç bir iyi şey yoktur. O hem fiziksel hem ahlaki olarak kötü bir sistemdir. Doğru bir insan

13 İyimserlik Aydınlanma çağını tanımlayan temel kavramlardan birisi olmakla birlikte, bu dönemde iyimserliğe yönelik kuşkuları da gözlemlemek mümkündür. Özellikle Lizbon Depremi Voltaire ve başka insanları bu olayın sevgi dolu ve her şeye kadir Tanrı anlayışıyla nasıl bağdaştırılabileceğini sorgulamaya götürmüştür (Outram, 2007, s. 149). Lizbon Depremi 1755 yılında Azizler Günü'nde meydana geldiği için kiliseler doluydu ve yaklaşık 30.000 insan hayatını kaybetmişti.

batıl inanca ve fanatizme isyan edebilir, batıl inançtan nefret edebilir, eğer insani hoşgörü ilkelerini yayarsa insanlığa hizmet edebilir. Ancak ateizmi yayarsa hangi hizmeti sağlar? Erdemi gösteren Tanrı'nın varlığını tanımayarak insanlar daha erdemli mi olacak? Kuşkusuz hayır." Buna göre Tanrı'nın bilinmemesi, her şey mümkün hale getirebilirdi. Bu korku genel olarak aydınlanmamış kitlelere duyulan karamsar görüşten kaynaklanır (Garrard, 2006, s. 672).

18. Yüzyıl Hristiyanlığı ile ilgili üzerinde durmamız gereken bir konu Pietizmdir. Sadece Pietizm üzerine odaklanmak dahi Aydınlanma ve din arasında söz konusu edilen çatışma iddiasına önemli oranda meydan okur. Otuz Yıl Savaşları'ndan Fransız Devrimi'ne kadar hiç bir dini hareket Kıta Protestanlığını Pietizm kadar etkilememiştir. Protestan Avrupa, Katolik Avrupadan daha parçalı ve farklıydı. Protestanlığın birliği sıklıkla sadece Katolikliğe karşı bir çatışma veya dayanışmada kendini göstermekteydi. Mevcut Protestanlığa karşı en önemli meydan okuma Alman Pietizminden gelmiştir.¹⁴ Philipp Jakob Spener (1635-1705) ilk Pietist kuşağının tartışmasız lideridir. 1635'te doğan Spener 1660'larda Frankfurt'ta rahipliğe yükselmiştir. Spener öğretilerinde üç noktaya dikkat çekmiştir: İlk olarak, samimi Hristiyanlar düzenli olarak bir araya gelmeli ve birbirini manevi olarak desteklemelidir. İkinci olarak, kilisenin reformuna yardım etmek tüm dindar Hristiyanların görevidir. Onlar kendilerini kiliseden ayırmamalıdır. Daha iyi bir kiliseyi inşa etmeye çalışmalıdırlar. Üçüncü olarak, Tanrı, İsa'nın dönüşünden önce Tanrı'nın çocuklarına Tanrı'nın krallığını kuracakları uzun bir dönem sözü vermiştir. Bu şekilde daha iyi zamanların geleceği umudu Protestan eskatolojinin en göz alıcı ve yenilikçi yorumu olmuştur. Spener'in bu önerisini izleyecek kişilerden dünya işlerinde çok aktif olmaları ve Tanrı'nın krallığının temellerini başarılı bir şekilde atmaları beklenmiştir (Lehmann, 2006, s. 33-35). Pietistler yüksek halk eğitiminin güçlü taraftarları olmuşlar, hakim oldukları Halle Üniversitesi bilimin çalışılmasını teşvik etmiştir. Britanya'da John Wesley bilim ve felsefenin sadık bir öğrencisi olmuş, epistemoloji üzerine yazılar yazmıştır (Brown ve Tackett,

14 Bu hareketin kökenleri konusunda çok az bir ittifak vardır. Bazıları onun kökenlerini geç 16. Yüzyıl Hollanda ve Almanya'nın "daha ileri Reformasyon" veya "yaşamın bir Reformasyonu" çağrılarında aramıştır. Diğerleri İngiliz Püritenizminin etkisinin altını çizer. Bazılarına göre ise, Pietizmin kökeni Otuz Yıl Savaşları'nın öncesine kadar gider (Whaley, 2008, s. 184).

2006, s. 8). Pietizm, objektif hakikatin entelektüel onayına karşı Hristiyan dindarlık pratiğini, günah çıkartma ortodoksisine karşı incili, papazlık makamına karşı tüm halkın din adamlığını, her şeyden önce de İncil'in doktrinel ya da ayinsel formalizmine karşı içsel, deneysel ve kişisel tasdikini savunmuştur (Kley, 2006, s. 133). Diğer bir ifadeyle, bilgi ve doktrinden ziyade Hristiyanlık pratiği üzerinde durmuşlardır. Soyut doktrinin değil, sevginin Hristiyanların rehberi olduğunu savunmuşlardır. Bir açıdan bu tavır dinin felsefi soruşturma alanından çıkartılmasına neden olmuştur (Antognazza, 2006, s. 674).

Pietizm, Protestan Evanjelik Uyanış'ın temeli ve dayanak noktası olmuştur. Pietizm Protestan Avrupa'nın çoğunun dinsel kültürünü değiştirmiş ve Amerikan Protestanlığının Baptil ve Metodist karakterini belirlemiştir (Whaley, 2008, s. 185). Almanya'da Pietizmin varlığı, İngiltere'de Methodizmin ortaya çıkışı Aydınlanma ile baş başa gitmiştir. Bir açıdan bu akımlar Aydınlanmanın ortaya çıkarttığı dini hareketlerdir. Bu anlamda Aydınlanmanın Hristiyanlığı zenginleştirdiği söylenebilir. Harrison'un (1990, s. 10) ifade ettiği gibi, Reformasyon, Hristiyanlık dünyasını parçalı bir hale getirmiştir. Ancak bu parçalılık aynı zamanda dini çoğulculuğun oluştuğu anlamına gelir.

18. Yüzyıl Hristiyanlığı çerçevesinde üzerinde durulması gereken son konu doğal din tartışmalarıdır. Tanrı hakkındaki doğal ve vahiyssel bilgi arasındaki ayırım Ortaçağ teologları tarafından geliştirilmişti. Ancak 'doğal din' terimi 17. Yüzyılda ortaya çıkmıştır. Ortaçağ düşünürleri sadece insan aklının kullanılmasıyla bile insanların Tanrı'nın varlığı bilgisine ulaşabileceğini savunmuşlardı. Ortaçağ sentezine göre, doğal ve vahiyssel Tanrı bilgisi birbirini tamamlayordu. Reformculara göre, doğal ve vahiyssel bilgi türleri birbirine karşıtı. Augustine'i takip ederek, Luther ve Calvin, insan aklının yozlaşmasıyla sonuçlandığını savunarak Düşüş'ün olumsuz sonuçları üzerinde durmuşlardır. Calvin'e göre, Tanrı'nın doğal bilgisi sapkın insan zihni tarafından çarpıtılmıştı. Sadece seçilmişler kurtuluşa erebilirdi. Luther'de benzer şekilde, aklın hiçbir zaman gerçek Tanrı'yı bulamayacağını, ancak şeytanı veya kendi Tanrı anlayışını bulacağını söyler (Harrison, 1990, s. 7-8).

Reformasyon içerisindeki akıl ve bu nedenle doğal olan üzerindeki eleştiri 17. Yüzyıldan sonra değişmiştir. Doğal din düşüncesi bir anlamda Stoacılığın Aydınlanma çağında yeniden keşfedilmesidir. Buna

göre din akıldan ve doğadan türemiştir. Dinsel hakikatin iki kaynağı (vahiy ve doğa) kutsal olanı seküler olandan ayırmasının yanında, doğal din ve vahiyli din olarak iki din anlayışının ortaya çıkmasını sağlamıştır (Harrison, 1990, s. 19). Aydınlanma düşüncüleri vahiyden ziyade doğal dine bakarak akli gerçekliğin tek rehberi olarak görmüşlerdir. Bu açıdan doğal din Aydınlanmanın din anlayışını yansıtır. Bu durum 17. Yüzyıldan itibaren Batı tarihinde yukarıda gördüğümüz doğal olana dönüşün din anlayışına yansımalarıdır. Doğal din bazen doğal teoloji ile karıştırılır. Doğal teoloji temel olarak Tanrı'nın varlığını veya Tanrı hakkındaki gerçekleri kanıtlamaya çalışır. Diğer taraftan, doğal din düşüncesi çoğu kez deizmin temeli olarak görülmüştür. Bu nedenle deizm, doğal din ve doğal teoloji birbirleriyle ilişkilendirilebilecek unsurlar taşımalarına rağmen aynı anlama gelmez. Kısaca belirtmemiz gerekir ki, doğal din zorunlu olarak Hristiyanlığı reddetmek anlamına gelmemiştir.

Deizm

Aydınlanma ve din ilişkisi önemli oranda deizm tartışmaları üzerinden yürütülür. Deizm kavramı (Latince Deus, Tanrı) geleneksel olarak vahiy dinlerini reddedip, bir Yaratacının varoluşunu savunan düşünürlerin düşüncelerini tanımlamak için kullanılmıştır. Ancak deist olduğu varsayılan düşünürler arasında önemli farklılıklar bulunmaktadır. Deist olarak adlandırılan kişiler farklı inançlara sahiptir. Bu nedenle, bazen deizmi tanımlamak imkansızdır. Bir diğer mesele, deizm ve ateizm arasında bir ilişki olup olmadığıdır (Byrne, 1996, s. 100; Hudson, 2009, s. 3). Ayrıca, deizm, ateizm, heterodoksi, dinsizlik, imansızlık gibi kavramlar arasındaki farklılıklara gerekli özeni göstermeksizin yapılan göndermeler Aydınlanmanın entelektüel tarihinin hatalı yorumlanmasına neden olabilmektedir. Erken modern dönemde ateizm kavramının neredeyse Tanrı'nın varlığını düşünce sisteminde merkezi bir konuma yerleştirmeyen herkesi kapsadığı görülmektedir (Hudson, 2009, s. 29).

Tarihsel kayıtlarda deizmi ima eden ilk kayıt 16. Yüzyılda Fransa Lyon'da bulunmaktadır. 1563 yılında Protestan reformcusu Calvin'in yakın meslektaşı Pierre Viret yazdığı kitapta mücadele edilmesi gereken değişik serbest-düşüncelileri tasvir etmiştir. Bunlar arasında Viret kendilerini deistler olarak tanımlayan kişilerden söz eder ve ağırlıklı olarak onların din-

den yoksunluğu üzerinde durur. Bununla birlikte, 17. Yüzyılın ikinci yarısına kadar deizm gerçekten biçimlenmeye başlamamıştı (Barnett, 2003, s. 11). Deist kavramı 17. Yüzyılın sonlarına doğru Pierre Bayle'nin¹⁵ ünlü Sözlük'ünde kullanılmasından sonra geniş bir kullanım alanı bulmuştur. Bayle burada Viret'ten söz eder. Buna göre, Viret deistleri yaratıcı bir Tanrı'ya inanan, ama Hristiyan vahyini ve İsa'nın kutsallığını reddeden kişiler olarak tasvir etmektedir.

Deizm, isminden anlaşılacağı üzere Tanrı'nın yeniden kavramsallaştırılmasıyla başlar. Tanrı hareket halindeki dünyayı kurmuştur, ancak dikkatlice düzenlenmiş yaratılış ilahi olanın sürekli müdahalesini gerektirmez. Paine¹⁶ deist bir tavırla şunu ifade eder: "Her şeye kadir olan, yaratılışın büyük mühendisidir, ilk filozof ve tüm bilimin ilk öğretmenidir." Tanrı ibadeti veya itaati emreden İncil kitaplarının vahiyçisi değildir. "Her şeye kadir Öğretmen" evrenin yapısında bilimin ilkelerini göstermiş ve insanlığı doğal düzeni araştırmaya davet etmiştir (Schmidt, 2012, s. 491). Bir çok tarihçi deizmin Tanrı'nın dünyaya müdahale etmediği bir doktrin olduğunu varsaymıştır. Bununla birlikte, bu doktrin sadece bazı deistler tarafından savunulmuştur. Daha da ötesinde, bazı deistler Tanrı'nın müdahale edebileceğini ve aslında ettiğini savunmuştur. Başka bazı tarihçiler deizmin soyut bir İlk Neden olarak özel bir ilah anlayışı olduğunu ileri sürmüştür. Ancak bir çok deist Tanrı'nın doğası konusuna çok az ilgi göstermiştir. Çoğu tarihçi, deizmin Tanrı'nın varlığının sadece akılla kavranabileceği doktrini olduğunu önermiştir. Bu argüman ilginçtir, çünkü Katolikler arasında da bu argüman bulunmaktadır. Başka tarihçiler deizmi doğal dinin kurtuluş için yeterli olduğu doktriniyle eşitlemiştir (Hudson, 2009, s. 29-30).

Deistler dinin kanıtı olarak vahiy reddeden ve rasyonel veya doğal dinin propagandasını yapan radikaller olarak görülmüştür. Onlar insan doğasının ve doğanın kendisinin çerçevesi olarak akıl ve vicdana bakmışlardır. Bu çerçeve inancın içinde kilisenin yerinin, papazlık makamının motive edici ve tarihsel

15 Bayle'nin kendisi dahi ateizme suçlanmıştır. Bunun nedeni dini hoşgörüyü savunması ve bundan daha önemlisi ateistlerin iyi bir ahlaki yaşama sahip olabileceği yönündeki skandal önerisi idi. Bayle her mezhepten Hristiyanlar, Yahudiler, Müslümanlar, sapkınlar ve ateistler için hoşgörüyü savunmuştur (Byrne, 1996, s. 125-6).

16 Tom Paine'nin Akıl Çağı (1794-96) adlı kitabı deist militanlığın en saf hali olarak değerlendirilebilir.

davranışının radikal bir eleştirisini gerektirmiştir. Burada doğal din üzerinde yazan herkesi deist olarak tanımlamak doğru olmayacaktır. Çünkü Hristiyanlar da geleneksel teolojik tartışma alanlarının dışında bu konu ile oldukça ilgilenmişlerdir. Bu nedenle doğal din üzerinde yazmanın deist inançla zorunlu bir bağlantısı yoktur (Barnett, 2003, s. 87-88). Diğer taraftan, İngiliz deistlerinin rasyonalizmlerinden dolayı deist olduğu görüşü dikkatle incelenmelidir.¹⁷ 17. Yüzyılın dini rasyonalizmi sekülerizm perspektifiyle okunmalıdır. 17. ve 18. Yüzyıllarda bir çok rasyonalizm vardır ve bunlar birbirinden önemli derecede farklıdır. Daha da önemlisi, rasyonalizm dini gelenek içerisinde önemli bir yere sahip olmuştur. Bu açıdan, dini rasyonalizmin bir türü Richard Hooker'a (1554-1600) kadar geri gider. Onun *Of the Lawes of Ecclesiastical Politie* (1593) adlı eseri Aquinas'ın skolastik geleneğini canlandırmış, Püritenlere karşı akıl ve İncil'in dini hakikatin eşit kaynakları olduğunu savunmuştur. Ona göre, akıl, vahiy olmaksızın Tanrı'nın sonsuz yasanını bilebilirdi (Hudson, 2009, s. 5-6). Benzer şekilde, dini rasyonalizmi Cambridge Platonistleri ve "serbest-düşünceliler" (latitudinarians) arasında buluruz.¹⁸

17 Deizmin, ateizmin daha yaygın olduğu Fransa'ya karşı olarak Britanya'yı karakterize ettiği düşünülmüştür (Thomson, 2008, s. 17).

18 18. Yüzyıl, Hristiyanlık içerisindeki din anlayışlarını zenginleştirmiştir. Güce dayalı Tanrı'dan bilgelige dayalı Tanrı'ya geçiş rekabet eden Hristiyan inanç sistemlerinin yükselişinin merkezinde yer alır. Mesela Jacob Arminius'un (1560-1609) 16. Yüzyıl *Arminianizmi* Calvin'in sert doktrinlerine karşı uzun ve sıklıkla sert bir kavga vermiştir. Arminiancılar kuruluşun Kalvinistlerin inandığı gibi "merhamet" değil, "işler" doktriniyle geleceğini savunmuşlardır. Kalvinistlere göre, bu voluntarist Tanrı'nın egemenliğine büyük bir meydan okumadır. *Arianizm* ve *Socinianizm* teslise, Tanrı, İsa ve Kutsal Ruhun mucizevi birliğine karşı mücadele etmişlerdir. Arianlar İsa'yı kutsal olarak görmüşler, ancak Tanrı ile tam bir bütün olarak görmemişlerdir. 16. ve 17. Yüzyıllarda ortaya çıkan Socinianizm İsa'nın kutsallığını, Hristiyan teslis doktrinini ve akla aykırı şeyleri reddetmişler, İsa'nın ilahi varlık tarafından dünyaya ahlaki rehber olarak gönderilen bilge bir öğretmen olduğunu savunmuşlardır. *Cambridge Platonistleri* için temel soru dinsel meselelerde kesin bilginin nasıl elde edileceği idi. Onlara göre, dini inancı temellendirmenin bir yolu zihnin kendisinin kesinliği lehine kurumsal otoriteyi görmezden gelmekti. Buna uygun olarak, Cambridge okulu "doğuştan düşüncelere", "ortak anlayışlara", *a priori* ve kendiliğinden-aşık mantıksal gerçeklere güvenmeye başlamıştı. Kalvinizmin katı kaderci anlayışlarını eleştirmişlerdir. Bu grup Benjamin Whichcote, Ralph Cudworth, Henry More, Nathaniel Culverwell, John Smith, Peter Sterry gibi yazarları içerir. *Serbest-düşünceliler* doğrudan olarak ortodoks Hristiyanlığa daha az meydan okumuşlardır. Vahye, mucizelere ve daha geleneksel Hristiyan pratiklere inançlarını sürdürmekle beraber, akıl ve doğal dine derin bir inanç beslemişlerdir. Onlara göre, Hristiyanlık dog-

Aydınlanma çağında deizmle ilişkilendirilen bir konu hoşgörü talepleridir. Neredeyse hoşgörü talepleri ve deizm eş anlamlı olarak ele alınmıştır. Elbette 18. Yüzyıl Muhalifleri dinsel hoşgörü çağrısı yapan liderlerdi. Joseph Priestley ve onun *Essay on the First Principles of Government* adlı eseri etkili metinlerden biri olmuştur. Hatta 18. Yüzyılda İngiltere'de Priestley hariç hiç bir filozof hoşgörüyü ateistlere kadar uzatmamıştır. Priestley, Locke'un hoşgörü anlayışının çok sınırlı olduğunu düşünür.¹⁹ Priestley Katolikleri içeren evrensel bir hoşgörüyü savunmuştu. Çünkü özgür bir toplumda gerçek her zaman yanlışla galip gelecektir. Bu açıdan hoşgörü kampanyası yönündeki etkili baskılar deistler veya Hristiyanlık düşmanları tarafından değil, adanmış Hristiyanlardan gelmiştir (Barnett, 2003, s. 124; Zurbuchen, 2006, s. 789). Hatta resmi kiliselerin kaldırılmasını ve dini özgürlüğü savunan Baptist gibi daha etkili gruplar gözlemlenmeye başlanmıştır (Torre, 2008, s. 155). 18. Yüzyılın hoşgörü anlayışı büyük ölçüde Protestan doğal hukuk teorisi içinde geliştirilen yeni devlet teorisine borçludur. Hem Samuel Pufendorf hem de Locke farklı amaçlara hizmet ettiği için din ve devletin ayrılmasını savunmuşlardır. Pufendorf ve Locke dini inancı birey ve Tanrı arasındaki ruhsal bir ilişki olarak açıkladıkları için, onlar açısından dini hassasiyet devletin görevleri arasında değildir. Hoşgörü anlayışı böylece bireyci bir din anlayışı yanında devletin amaçlarının sınırlandırılmasına dayanır. Protestan gelenek hoşgörünün benimsenmesinde öncü olmanın keyfini sürerken, Katolik Aydınlanmasının temsilcileri Hristiyan hoşgörü düşüncesini geliştirerek, hoşgörü reform siyasetinin kamusal olarak kabul edilmesini güvence altına almaya yardım etmiştir. Diğer taraftan, her ülkede hoşgörünün anlamı farklılıklar göstermiştir (Zurbuchen,

matik olmayan rasyonel ahlaki bir dindir. Serbest-düşünceliler Anglikanizmi doktrin ve pratikte fazlalıklardan kurtarmaya çalışmışlar, bununla birlikte yine de Hristiyan ortodoksisi içinde kalmışlardır. Makul bir Hristiyanlık versiyonunu berrak bir dil içinde ifade etmişler, Kalvinist doktrinlerdeki kader gibi karmaşık metafor ve benzeşimleri reddetmişlerdir. Tüm önde gelen serbest-düşünceliler vahyin gerekliliğinde ve İsa'ya kişisel bağlılıkta ısrar etmiştir. Onların bir çoğu, Newton'un doğal felsefesini Tanrı'nın varlığını göstermek için kullanmıştır. Hiç birisi her şeye gücü yeten bir kudretin varlığından şüphe duymamıştır. Bu grup Edward Stillingfleet, John Tillotson, Simon Patrick, Thomas Tenison ve Gilbert Burnet'i içerir (Torre, 2008, s. xv; Hudson, 2009, s. 7; Harrison, 1990, s. 29).

19 Locke'un *A Letter Concerning Toleration* (Hoşgörü üzerine Bir Mektup) (1689) adlı eseri 18. Yüzyılda anti-dogmatik gelenekte hoşgörü anlayışının kurucu metni olarak düşünülebilir. Ancak Locke burada hoşgörü anlayışını tüm Protestan mezhepleri için öne sürer. Katolikler ve ateistler bu hoşgörü kapsamında değildir.

2006, s. 781-782). Ancak konumuz açısından önemli olan nokta, 18. Yüzyılda dini farklılıklara gösterilen bu hoşgörü anlayışları onların çağdaşları tarafından deist bir hareket olarak yorumlanmıştır. Diğer bir ifadeyle, hoşgörüyü savunmak deist ithamına maruz kalmak için yeterli olmuştur.

Diğer taraftan, deistlerin Tanrı'nın müdahale etmediği bir evren tasavvuru geliştirmelerinin tarihsel olarak açıklanabilecek nedenleri vardır. İlk olarak bunu deistler yapmak durumunda idi. Çünkü Tanrı'nın müdahalesi felsefi olarak kabul edildiğinde, bu müdahale pratik olarak kilise aracılığıyla mümkün olacaktı. Kilise müdahalesi de kaçınılmaz bir biçimde kilisenin dini, siyasal, toplumsal gücünü ve etkinliğini pekiştirecekti. Bu durum deistler için kabul edilemezdi. Hatta sadece deistler için değil, ortaçağ sonrası Hristiyan teolojisi ve toplumu içinde gerçekleşen gelişmeler açısından kabul edilemezdi. Burada özellikle Protestan hareketini dikkate almak gerekir. Bu nedenle Aydınlanma ve din ilişkisinde kavga din ile değil bir kurum olarak kilise ile olmuştur. Bununla birlikte, Barnett'in (2003, s. 97) ifade ettiği gibi, geleneksel papazlık makamının reddi deizmin zorunlu bir işareti değildir. Yine Barnett'in (2003, s. 90) ifadesiyle muhalifler, bağımsız dini çevreler ve deistlerin hepsi kilise hiyerarşilerine karşı benzer sert eleştirilerde bulunmuşlardır. Bu durumun Muhaliflerin ve bağımsız dini çevrelerin deistlere dönüşmesiyle sonuçlandığı düşünülmüştür.

1654 yılında ortodoks Katolik Jean Filleau, bazı Katolik reformcuların Fransız Katolisizmini yıkmak ve onu deizmle değiştirmek için 1621 yılında toplantı yaptıklarını iddia etmiştir. İngiltere'de 17. Yüzyılın sonlarında ve 18. Yüzyılın başlarında Anglikan piskoposlar artan bir şekilde deist bir hareketin mevcut olduğuna ikna olmuşlardı. Benzer duygular Fransa'da, İtalya'da ve Avrupa'nın değişik yerlerindeki ortodokslar arasında yaygındı. Şu soruyu sormamız bu nedenle gereklidir: 18. Yüzyıl düşünürlerinin iddia edilen korkuları gerçekliğin doğru bir yansıması olarak kabul edilmeli midir? Eğer bunlar gerçek korkular ise, bu durum deistlerin veya onların hareketinin fiili mevcudiyetini zorunlu olarak gösterir mi? (Barnett, 2003, s. 11).

Christianity under the Ancien Régime 1648-1789 (1999) adlı eserinde Ward, deist yazarların sayısının "muazzam" olduğu söyler. Herrick (*The Radical Rhetoric of the English Deists*, 1997) İngiliz deistlerinin

çok fazla olduğunu, toplumsal ve dinsel düzene tehdit oluşturduklarını söyler. *Enlightenment Deism* (1999), adlı eserinde Daily, Anglikan Kilisesi içindeki serbest-düşüncelilerin (latitudinarian) güçlü bir biçimde deizm taraftarı olduğunu söyler. Daha yakın zamanlarda radikal Aydınlanmanın güçlü bir taraftarı olan Margaret Jacob deizm hareketi anlayışına katkıda bulunur. Roy Porter'ın 2000 yılında yayımlanan ünlü eseri *Enlightenment Britain and the Creation of the Modern World* deistlerin çokça olduğunu ve geniş bir desteğin keyfini çıkardıklarını belirtir. Bunlara benzer argümanlar Ernst Cassirer, Paul Hazard, Frank E. Manuel, G. R. Cragg ve Peter Gay gibi daha eski Aydınlanma yorumlarında da bulunabilir (Barnett, 2003, s. 12-13). Görüldüğü gibi, Aydınlanma döneminde deist bir hareketin varlığı konusunda neredeyse genelgeçer bir yargı oluşmuştur.

Peki bu kadar olduğu iddia edilen deist harekette kimler vardır? 1996 tarihli 18. Yüzyıl Tarihi Sözlüğü sadece yedi deistten söz eder. Ateistler ise daha azdır. Listelenen deistler şöyledir: Viscount Bolingbroke, John Toland, Matthew Tindal, Anthony Collins (serbest-düşünceli olarak listelenmiştir), Erasmus Darwin, Diderot, Thomas Paine ve Alberto Radicati. Peter Gay'ın *Modern Paganizmin Yükselişi* adlı kapsamlı çalışması bu listeye 5-6 kişi ekler. J. V. Price'in 1995 yılında derlediği *Britanya Deizmi Tarihi* adlı sekiz ciltlik eseri incelendiğinde, sadece beş deistin eserlerini içerdiği görülecektir: Charles Blount²⁰, Peter Annet, Matthew Tindal, John Toland, Thomas Morgan. Bu yazarlar 1693-1761 arası bir tarihe yayılmıştır. Tarihçiler tarafından tespit edilen ve zikredilen deistler toplandığında şu sonuca varırız: Fransa'da beş, İngiltere'de on, İtalya'da bir ve Almanya'da üç deist bulunmaktadır. Bu rakamlara bakıldığında anlamlı bir deist hareketin olduğunu iddia etmek güçtür (Barnett, 2003, s. 18-19). Hatta şu ifade edilebilir ki, organize bir deist hareketin varlığı bugüne kadar kanıtlanamamıştır. Bu nedenle seküler deist hareketi biçimindeki Aydınlanma ve modernite bağlantısının revize edilmesi gerekmektedir (Barnett, 2003, s. 2; Schmidt, 2012, s. 491). Yine benzer şekilde, 18. Yüzyıl Avrupa'sında inançsızlığın yükseldiği anlayışını destekleyecek sağlam bir kanıt bulunmamaktadır (Barnett, 2003, s. 31).

²⁰ Çağdaşları tarafından deist olarak tanımlanan ilk kişi Charles Blount'dır (1654-93). Blount'un eseri, klasisizm, eklektik özgür düşünce ve siyasal Protestanlık bileşiminden oluşur (Hudson, 2009, s. 60).

İngiliz deistleri kendilerini deist olarak görmemiştir.²¹ Charles Blount²² deist kavramını kullanmıştır, ama kendisi için değil. John Toland²³ tüm hayatı boyunca deist olduğunu reddetmiştir. Ama buna rağmen, deist düşüncelerin popülerleştiricisi olarak görülmüştür. Ona göre, Hristiyanlık doğalcı bir dindir, gizemli açıklamalara ihtiyaç duymaz. Hristiyan incilinin gerekliliklerinin hepsi ilahi vahye başvurmaksızın aklın kullanımıyla hükme bağlanabilirdi (Byrne, 1996, s. 109). Anthony Collins²⁴ yayımlarında onu yalnızca bir kez kullanmıştır. Matthew Tindal²⁵ yazılı eserlerinde deist olduğunu asla iddia etmemiş, “Hristiyan bir deist” duruşu sergilemiştir.²⁶ Tindal’ın *Yaratılış Kadar Eski Hristiyanlık* adlı eseri deist İncili olarak bilinir. Ona göre, eğer dinin gerçekleri rasyonel olarak bilinebiliyorsa, din vahye ihtiyaç duymaz. Benzer bir tavır Morgan tarafından da benimsenmiştir. Thomas Chubb²⁷ deizmi desteklediğini kabul etmekle birlikte, kendisini Hristiyanlığın dışında görmemiştir. Sadece Annet deist olduğunu ileri sürmüştür (Hudson, 2009, s. 3).

Bu rakamlara ve duruma rağmen, deizmin oldukça etkili olduğuna yönelik düşüncenin yerleşmesinin nedenlerinden birisi Hristiyan çevrelerin Hristiyanlığa yönelik bir tehdit olarak deistler ve serbest-düşün-

celiler üzerinde sıklıkla durmalarıdır. Tehlike altındaki kilise yakarıları bir anlamda inançlı kesimleri kontrol altında tutmanın bir aracı olmuştur. Bu taktiğin en bilinen örneği bir İngiltere’de Tory ve Yüksek Kilise²⁸ mensubu olan Henry Sacheverell olmuştur. Sacheverell 1709 yılında verdiği bir vaazda Muhaliflere gösterilen dini hoşgörüyü şiddetli bir şekilde karşı çıkmış ve önemli bir kamusal tartışmaya yol açmıştır. Onun vaazı deist mitinin oluşmasında önemli bir dönüm noktası olmuştur. *The Perils of False Brethren* adıyla basılan bu vaaz yaklaşık 100.000 kopya satmıştır. Böylece dini çevreler inançsızlığın mevcudiyeti veya “tehlikeli” heterodoksinin varlığını gündeme getirerek, kilise ve inançlı kesimlerde aktif bir destek sağlamaya ve kilisenin savunmasını sürdürmeye çalışmışlardır. Bu nedenle tehditleri abartma eğiliminde olmuşlardır. Diğer yandan, ateşli Hristiyanlar kendilerini inancın samimi savunucuları olarak kamusal alanda görünür kılmak ve böylece üstlerinin dikkatini çekmek için ateizm hayaletinden söz etmişlerdir. Böylelikle gerçeklikte karşılığı olmayan kamusal bir Hristiyanlık-karşıtı hayaletinin yaratılmasına neden olmuşlardır. Bir diğer mesele Aydınlanma tarihi çalışmalarının yukarıdan-aşağıya bir değişime odaklanmalarıdır. Aydınlanma tarihi çalışmaları aşırı bir biçimde aydınlanmış bir elitin söylemlerine yaslanmıştır. Oysa ki çoğu durumda bu elitlerin yazıları dinsel değişim ve reform üzerinde az bir etkide bulunmuştur (Barnett, 2003, s. 5-6, 68-69, 112).

Deizmin gelişimi açısından dikkate değer bir konu bilim devrimi ve deizmin gelişimi arasında kurulan ilişkidir. Öncelikle şunu belirtmemiz gerekir, doğal bilimlerdeki gelişmeler insanların deist olmasında sınırlı bir role sahip olmuştur. 17. yüzyıl varsayımına göre, insan zihni ilahi zihne erişebilir. Bu yaklaşım bir anlamda ortaçağ teolojisinin akıllı, yaratıcı Tanrı düşüncesinin devamıdır. 17. Yüzyılın akıl anlayışı 18. Yüzyılda hassas ama kararlı bir değişim geçirmiştir. Akıl ilahi zihnin sonsuz gerçeklerine sızmanın bir yolu olarak görülmemeye başlamıştır. Akıl artık burada ve şimdi ampirik dünyanın araştırılmasının bir yoludur. Aklın kendini-anlamasındaki bu değişim dünyayı yorumlamada ve Tanrı’nın dünyayla ilişki biçimi üzerinde etkilerde bulunmuştur. Tanrı üstün bir varlık, kişisel olmayan Yaratıcı, doğa yasalarının

- 21 İngiltere’de kabul edilen ilk deist Lord Edward Herbert (1583-1648) olmuştur. Herbert dini inançların ve pratiklerin çoğulluğunu gözlemlemiştir. Bu çoğul yapılar içerisinde Herbert beş Ortak Anlayış görür: 1) Egemen İlah vardır, 2) Bu İlahı ibadet edilmelidir, 3) Dindarlık erdemle, iyi yaşamla yakın bir şekilde ilişkilidir, 4) Yapılan yanlışların tövbe ile kefareti ödenmelidir, 5) Bu yaşamdan sonra ödül ve ceza vardır. Herbert insani değerlerle ilahi doğa arasında analogi yaparak doğal teolojinin bir biçimini ortaya koyar (Byrne, 1996, s. 103-104). Herbert Rönesansçı bir eklekti, Platonizm ve Stoacılıktan etkilenmişti, teist doğalcılıkla liberal Protestan düşünceleri birleştirmişti. İngiliz Arminianizmi ile ilişkili olmuş, yakın arkadaşları arasında Erastian Protestanlar olmuştur. Liberal bir Hristiyan olarak değerlendirilebilir (Hudson, 2009, s. 42).
- 22 *The Oracles of Reason* (1693)
- 23 *Christianity Not Mysterious: Or, a Treatise Shewing that There is Nothing in the Gospel Contrary to Reason, nor Above It* (1696)
- 24 *Discourse of Free-Thinking, Occasion’d by the Rise and Growth of a Sect call’d Free-Thinkers* (1713); *A Discourse of the Grounds and Reasons of the Christian Religion* (1724)
- 25 *Chiristianity as Old as Creation: Or, the Gospel a Republication of the Religion of Nature* (1730)
- 26 Tindal gibi kişilerin kendilerine “Hristiyan deistler” olarak göndermede bulunmaları bazen bir taktik olarak yorumlanmıştır (Byrne, 1996, s. 111).
- 27 *Discourse Concerning Reason, with Regard to Religion and Divine Revelation* (1731)

- 28 Yüksek Kilise, kraliyet ve kilisenin karşılıklı bağımlılığı varsayımına dayanır. Bu nedenle sivil ve dini iktidar arasındaki kutsal bağlantıları tehdit eden anlayışlara karşı hassas olmuşlardır.

sürdürülmesi için zorunlu bir gereklilik olarak görülmeye başlanmıştır (Byrne, 1996, s. 99-100). Mesela bazen deist olmakla suçlanan John Locke'a göre, akıl Tanrı'dan bir hediyedir ve bu nedenle nihai hakemdir, hatta inanç onunla uyumlu olmak zorundadır (Byrne, 1996, s. 107). O dönemde muhtelif dini gruplar arasında sürdürülen kavgaların sertliği düşünüldüğünde, aklın göreve çağırılması zorunlu görülmüştür. Kavga'nın sonlandırılması için vahyin akılla dengelenmesi önemli olmuştur. Diğer yandan bilimsel gelişmeler otomatik olarak kilise veya dine karşı bir harekete yol açmamıştır. Hatta din ve bilim adamı Joseph Priestley gibi öncü bilim ve din insanlarında görüldüğü gibi sıklıkla el ele gitmiştir (Barnett, 2003, s. 52). Samuel Clarke, Hristiyan ortodoksluğunu rasyonel temellerde savunmuştur (Byrne, 1996, s. 114). Bilimin sekularizmle eşleştirilmesi genel olarak Benjamin Franklin'in şahsında somutlaşmıştır. Franklin bir deist olmakla birlikte, sadece Üstün Varlık'a inanmakla kalmamış, öteki dünyada ödül ve cezaların adalet ve adaletsizliğe göre dağıtılacağına inanmıştır (Himmelfarb, 2004, s. 214). Yine benzer şekilde, 18. Yüzyıldaki Hristiyan yayınlara baktığımızda, bunların (vaazlar, denemeler, teolojik tezler, tarihler, inciller v.b.) sayısı Aydınlanma türündeki yayınlardan fazladır (Barnett, 2003, s. 63). Bu nedenle, 18. Yüzyılda felsefeciler ve diğer entelektüeller tarafından yapılan din eleştirisini dini pratikte bir düşüş ve yaygın bir ateizmin mevcudiyeti olarak yorumlamak hatalı olacaktır. Açık ateizm sadece bazı radikal düşünürlere mahsus olmuştur (Byrne, 1996, s. 147-148). Daha da ilginç bir şekilde ateizm tehlikesi sadece dini ortodoksi tarafından değil, yukarıda değindiğimiz şekilde Voltaire gibi filozoflar tarafından icat edilmiştir. Genellikle 18. Yüzyılda ateizmin çok yaygın olduğunun kabul edilmesine rağmen, realiteye baktığımızda ateist bir hareketin mevcut olduğunu söylemek çok zordur (Zurbuchen, 2006, s. 789-790). Hatta Socinianizm, deizm, ateizm farklı bir şekilde yorumlanabilir. Bu pozisyonlar dinin reddi olarak değil, onun klerikalizm, papazlık, dogmatizm, batıl inanç ve fanatizmden kurtulması çabası olarak görülebilir. Bu açıdan bu gelişmeler ikinci bir Reformasyon olarak değerlendirilebilir²⁹ (Thomson, 2008, s. 15).

29 Şunu da ifade edebiliriz, Radikal Aydınlanmanın ateşli din-karşıtı duygusu Kilisenin kendi Aydınlanmasını yaratmasına yardım etmiştir. Katolik Kilisesinin pratik olması için çalışılmıştır (Lehner, 2010, s. 26-7).

Sonuç

Aydınlanmaya baktığımızda araştırmacılar arasında şu noktalarda ortaklıklar bulunduğunu söyleyebiliriz: aklın evrenselliğine vurgu, dışsal otoritelerin sarsılması, insan doğasının evrenselliğine inanç, birbirimizi ayırmaktan ziyade birleştiren şeylere odaklanmak, tüm önyargı biçimlerinin reddi, hoşgörüye vurgu, dinde basitlik arayışı, ilerlemeye genel inanç ve ona engel olan her şeyin reddi. Ancak aynı zamanda Aydınlanmanın diğer yüzünü de görmek mümkündür: farklı, erkek, rasyonalite idealini yansıtan akıl anlayışı; eşitlik ve hoşgörü ideallerinin pratikte başarısızlığı; ağır insan sorunlarının bilim ve teknolojiyle naif bir şekilde çözülebileceği inancı; insanın duygusal, bağlanımlı ve kendini-açıklayan yönlerinin değersizleştirilmesi; gelenek, ritüel ve yerinde otoritenin önemini hesaba katmada başarısız olan basit dini anlayış; ortaçağın durgun ve dar görüşlü olarak resmedilmesi (Byrne, 1996, s. 229).

Uzunca zamandır araştırmacılar Aydınlanmayı bütünsel veya evrensel bir düşünce olarak sunmuşlardır. Ernst Cassier'den Peter Gay ve başkalarına kadar vurgu felsefeye ve felsefecilere (*philosophes*) olmuştur. Gay 1960'larda Aydınlanmayı açıkça sekularizasyonla ilişkilendirmiş, Fransız Aydınlanmasının altını çizmiştir. Fransız kültürü Aydınlanmaya hakim olmuş, tarihsel analizin parametrelerini dikte etmiştir. Bu araştırmacı kuşağı için Aydınlanmanın öyküsü aynı zamanda dönemin "büyük düşünürlerinin" zihinleriyle biyografik bir yolculuk olmuştur. Oysa ki bu tür bir okuma Aydınlanma yüzyılı'nın siyasal ve toplumsal hikayesinin tamamının resmini bize vermekten uzaktır. Nihayetinde toplumlar sadece filozofların düşünceleriyle ya da hayat hikayeleriyle anlaşılabilir. Değişim çoğu kez yukarıdan-aşağıya değil, aşağıdan-yukarıya doğru gerçekleşmiştir. Bunu görüleceği yerlerden birisi ise kamusal hayat içindeki tartışmalardır. 18. Yüzyılda kamusal hayatın temel mecrası olan yayın dünyasında dini yayımlar ve dini mücadeleler önemli oranda etkisini korumuştur.

Din açısından baktığımızda 18. Yüzyıl din hakkında dikkat çekici sorular sormuştur. Bu sorular nedeniyle, 18. Yüzyılda din hakkında devasa bir literatür oluşmuştur. Aydınlanmanın artalanı ile kıyasladığımızda, ortaçağlar boyunca tek bir kilise vardı. Ancak Reformasyon ve Aydınlanma ile birlikte, dinsel çoğulculuk yaşanmaya başlanmıştır. Bu çoğulculuk dini yorumlarda ve literatürde önemli bir artışa neden olmuştur.

Aynı zamanda Aydınlanma yüzyılında çok farklı dini yaklaşımlar ve mezhepler ortaya çıkmıştır. Bu nedenle Aydınlanma yüzyılında din anlayışlarının zenginleştiğini belirtmemiz gerekir. Hatta şu ileri sürülebilir ki, Reformasyon ve Karşı-Reformasyon Avrupa toplumunun tam bir Hristiyanlaşmasını sağlamıştır. Ayrıca yine bu çoğulculuk hoşgörü anlayışının gelişmesini zorunlu kılmıştır. Hoşgörü başlı başına Aydınlanmanın insanlığa bir hediyesidir. 1689 yılında İngiltere’de hoşgörü yasası kabul edilmiştir. 1787 yılında Fransa monarşisi Protestanlara yönelik hoşgörü hükümleri getirmiştir.

Elbette hoşgörünün kabul edilmesi hiçte kolay olmamıştır. Bununla birlikte, 18. Yüzyılda hoşgörü tartışmaları ateizme uzanmamıştır. Diğer bir ifadeyle, Aydınlanma ve ateizm arasında kurulan paralelliklere rağmen Aydınlanma yüzyılında hoşgörü talepleri ateizmi kapsamamıştır. Bu onun eksik bir yönü olmakla birlikte, bu yüzyılın sanıldığı kadar din düşmanı olmadığını da gösterir.

Modern cumhuriyetin ve demokrasinin gelişiminde din dışından gelen eleştirilerin önemini kabul etmemiz gerekir. Yoksa sadece din üzerinden yapılacak gelişmelerle modern demokrasilerin gelişmesi imkansız olabilirdi. Liberalizm açısından baktığımızda, liberalizmde devletin sınırlı olmasının nedenlerinden birisi, devletin dine müdahale etmekten uzak tutulmasıdır. Sınırlı devlet ilkesinin amaçlarından birisi böylece hoşgörü ilkesinin gerçekleştirilmesi olmuştur. Elbette bu hoşgörü siyaseti ortodoks dini çevreleri tatmin etmemiştir. Ancak çatışmaların sona ermesi için başka bir yol bulunmamaktaydı.

Şunu belirtmemiz gerekir ki, modern çağda dine karşı gösterilen muhalefet modernitenin kökeninin din-karşıtı olduğu anlamına gelmez (Gillespie, 2008, s. xi). Eğer Hristiyanlıktan sadece skolastisizm anlaşılırsa, liberal modernite ve Hristiyanlık birbirine karşıt olarak yorumlanabilir (Gillespie, 2008, s. 227). Oysa ki, Aydınlanmanın hikayesi bu değildir. 18. Yüzyıla baktığımızda dinin önemsizleştiği veya gerilediğini söylemek olanaksızdır. Hatta Aydınlanmanın dini saplantı haline getirdiği söylemek daha doğru olacaktır. Aydınlanmanın din ve ateizm tartışmalarında bunu görmek mümkündür (Byrne, 1996, s. 31).

Aydınlanma ve modernite yorumlarının önemli bir yönünü sekülerleşme ve laiklik tartışmaları oluşturur.

Öncelikli olarak sekülerleşme ve laikliğin iki farklı durum olduğunu belirtmemiz gerekir. Laiklik tarihsel olarak din adamı olmayan ya da din dışına gönderme yapar ve Batı toplumlarında daha çok Fransa’yla ilişkili bir kavramdır. Sekülerleşme ise dinin dünyevileşmesidir. Diğer bir ifadeyle dinin bir ahlak haline gelmesidir. Sekülerleşmede gördüğümüz şey bilimsel bilginin gelişmesiyle dindeki mucize açıklamalarının reddedilmesidir. Ya da insanların, yerleşik kilise izahlarının dışında doğayı ve evreni açıklama teşebbüsüdür. Bu sürecin kaçınılmaz sonucu farklılıkların ortaya çıkması olmuştur. Avrupada dini çoğulculuk nedeniyle ortaya çıkan bu farklı dini yorumlar bir anlamda çatışmaların kaynağı olmuştur. Bu çatışmaları sonlandırmak için seküler bir karar verme zorunlu hale getirmiştir. Farklı dini yorumlar ya birbiriyle çatışma haline devam edecek ya da seküler bir karar alma yöntemiyle bu dini çoğulculuğun bir arada yaşaması sağlanacaktı. Söz konusu bu durumdan dolayı, sekülerleşmenin dini anlayışların çoğulculuğunun kaçınılmaz sonucu olduğu belirtilebilir. Bu nedenle Aydınlanmanın basitçe sekülerleşme ve din karşıtlığı olarak okunması aşırı bir basitleştirir.

Aydınlanma döneminde dini eleştiren filozoflar bile Hristiyanlığın ahlaki davranıştaki önemini kabul ederler. İskoçyada Hume ve Fransada Voltaire gibi Aydınlanmanın din karşıtlığı için örnek gösterilen filozoflar bile dinin bireyler ve toplumlar için önemini kabul ederler. Hume’a göre, yozlaşmış olsa dahi bir dinin olması olmamasından daha iyidir. Çünkü ona göre, din insanların kalbinin işleyişini düzenler, onların davranışlarını insanileştirir, ılımlılık, düzen ve itaat ruhunu aşlar. Voltaire ise, Hristiyanlığın ahlaki değerini kabul eder.

Amerikada George Washington ahlakın din olmadan sürdürülemeyeceğini savunmuştur. John Adams daha da açık bir şekilde şunu söylemiştir: “Bizim anayasamız sadece ahlaki ve dindar insanlar için yapılmıştır. Başka türde bir hükümete uygun değildir.” Bir deist olan Benjamin Franklin buna katılarak şunu ifade eder: “İnsanlar eğer din olduğu halde bu kadar kötü ise, din olmasaydı ne olacaklardı?” Amerikan Kurucuları bireysel olarak dindar olmamalarına rağmen dine saygı duymuşlardır. Hatta dinin siyasal ve toplumsal önemini kabul etmişlerdir (Himmelfarb, 2004, s. 210-211). Yine Amerika’da Rahip Charles Backus 1788 yılında “Şimdiki çağın aydınlanmış bir çağ” olduğunu deklare etmiştir. Ona göre eğer bir

ülke “devrim ilkelerini” korumak ve özgür bir toplum olarak kalmak istiyorsa oranın yurttaşları hem akla hem de inanca sadık kalmak durumundadır (Meyer, 1976, s. 165).

Burada vurgulamamız gereken son nokta Aydınlanma döneminde kurulu kiliseye yönelik yapılan bazen oldukça sert eleştirileri zorunlu olarak bir din eleştirisi olarak görmenin yanıltıcılığıdır. Kilise eleştirisi zorunlu olarak din karşıtlığı değildir. Protestanlık nihai olarak yerleşik Roma Kilisesi’ni eleştirerek ortaya çıkmıştır. Aşırı bir yorumla Protestanlığın dahi bir din olmadığı sonucunu çıkarmak sağduyulu bir açıklama olmayacaktır. Diğer yandan Aydınlanma döneminde kiliseye yönelik her bir eleştirinin veya yerleşik çıkarları tehdit eden her bir yaklaşımın deizm olarak yaftalanması söz konusu olmuştur. Bu yaftalama öncelikli olarak eleştirilen veya çıkarları tehdit altında olan çevrelerden gelmiştir. 18. Yüzyılda deizm genelde bir filozof ve elit düşüncesi olmuştur. Tarihsel araştırmalar bu filozofların ve elitlerin yaklaşımlarına odaklanarak toplumsal yaşamdaki dini boyutları ihmal etmiştir. Bu nedenle Aydınlanma çağı deist bir dönem olarak etiketlenmiştir. Oysa ki, Aydınlanma yüzyılında yaygın bir deist veya ateist hareketin olduğu yönünde elimizde yeterli bir kanıt bulunmamaktadır.

Son söz olarak şu ifade edilebilir; bu makale Aydınlanma ve din arasındaki ilişkinin zorunlu olarak birbirini dışlayıcı olmak durumunda olmadığını ileri sürmektedir. Bu nedenle Protestanlık sonrası Batı felsefesinde, siyasetinde, teolojisinde, toplumundaki gelişmelere yönelik daha ayrıntılı çalışmalara gereksinim duyulmaktadır. Böylece modernitenin, Aydınlanmanın ve liberalizmin kökenleri daha açık bir hale gelecektir.

Kaynakça

Antognazza, M. R. (2006). Revealed Religion: The Continental European Debate. K. Haakonssen (Ed.), *The Cambridge History of Eighteenth-Century Philosophy* içinde (s. 666-682). Cambridge: Cambridge University Press.

Barnett, S. J. (2003). *The Enlightenment and Religion The Myths of Modernity*. Manchester and New York: Manchester University Press.

Brown, J.B., Tackett, T. (2006). Introduction. S. J. Brown and T. Tackett (Ed.), *The Cambridge History of Christianity Vol. VII Enlightenment, Reawakening and Revolution 1660-1815* içinde (s. 1-11). Cambridge: Cambridge University Press.

Byrne, J. M. (1996). *Religion and the Enlightenment From Descartes to Kant*. Louisville, Kentucky: Westminster John Knox Press.

Chatellier, L. (2006). Christianity and the Rise of Science, 1660-1815. S. J. Brown and T. Tackett (Ed.), *The Cambridge History of Christianity Vol. VII Enlightenment, Reawakening and Revolution 1660-1815* içinde (s. 251-264). Cambridge: Cambridge University Press.

Garrard, G. (2006). The Enlightenment and Its Enemies. *American Behavioral Scientist*, Volume: 49, Number: 5, January 2006, 664-680.

Gillespie, M. A. (2008). *The Theological Origins of Modernity*. Chicago and London: The University of Chicago Press.

Greyerz, K.V. (2008). *Religion and Culture in Early Modern Europe 1500-1800*. Oxford: Oxford University Press.

Harrison, P. (1990). *Religion and the Religions in the English Enlightenment*. Cambridge: Cambridge University Press.

Himmelfarb, G. (2004). *The Roads to Modernity The British, French and American Enlightenments*. New York: Alfred A. Knopf.

Hudson, W. (2009). *The English Deists: Studies in Early Enlightenment*. London: Pickering and Chatto.

Jacob, M. C. (2006). The Enlightenment Critique of Christianity. S. J. Brown and T. Tackett (Ed.), *The Cambridge History of Christianity Vol. VII Enlightenment, Reawakening and Revolution 1660-1815* içinde (s. 265-282). Cambridge: Cambridge University Press.

- Kley, D. K. V. (2006). Piety and Politics in the Century of Lights. M. Goldie and R. Wokler (Ed.). *The Cambridge History of Eighteenth-Century Political Thought* içinde (s. 110-143). Cambridge: Cambridge University Press.
- Lehmann, H. (2006). Continental Protestant Europe. S. J. Brown and T. Tackett (Ed.). *The Cambridge History of Christianity Vol. VII Enlightenment, Reawakening and Revolution 1660-1815* içinde (s. 33-53). Cambridge: Cambridge University Press.
- Lehner U. L. (2010). Introduction: The Many Faces of the Catholic Enlightenment. U. L. Lehner and M. Printy (Ed.). *A Companion to the Catholic Enlightenment in Europe* içinde (s. 1-61). Leiden and Boston: Brill.
- Melton, J. V. H. (2011). *Aydınlanma Avrupasında Kamunun Yükselişi*. F. B. Aydar (Çev.). İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi.
- Meyer, D. H. (1976). The Uniqueness of the American Enlightenment. *American Quarterly*, Vol. 28, No. 2, Special Issue: An American Enlightenment, Summer 1976, 165-186.
- Outram, D. (2007). *Aydınlanma*. S. Çalışkan ve H. Çalışkan (Çev.). Ankara: Dost.
- Pocock, J. G. A. (2004). *Barbarism and Religion, Volume I: The Enlightenments of Edward Gibbon, 1737-1764*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Rosenblatt, H. (2006). The Christian Enlightenment. S. J. Brown and T. Tackett (Ed.). *The Cambridge History of Christianity Vol. VII Enlightenment, Reawakening and Revolution 1660-1815* içinde (s. 283-301). Cambridge: Cambridge University Press.
- Schmidt, L. E. (2012). Liberal Religious Movements and the Enlightenment. S. J. Stein (Ed.). *The Cambridge History of Religions in America, Vol 1 Pre-Columbian Times to 1790* içinde (s. 489-509). Cambridge: Cambridge University Press.
- Schmidtz, D., Brennan, J. (2010). *A Brief History of Liberty*. Malden and Oxford: Wiley-Blackwell.
- Thomson, A. (2008). *Bodies of Thought: Science, Religion, and the Soul in the Early Enlightenment*. Oxford and New York: Oxford University Press.
- Torre, J. R. (2008). *The Enlightenment in America, 1720-1825 Volume 3 Moral Philosophy Religion*. London: Pickering and Chatto.
- Whaley, J. (2008). Religion. P. H. Wilson (Ed.). *A Companion to Eighteenth-Century Europe* içinde (s. 176-191). Malden and Oxford: Blackwell Publishing.
- Zurbuchen, S. (2006). Religion and Society. K. Hakonssen (Ed.). *The Cambridge History of Eighteenth-Century Philosophy* içinde (s. 779-813). Cambridge: Cambridge University Press.