Milel ve Nihal, 17, (2), 2020 / ISSN: 1304-5482 / e-ISSN: 2564-6478
Gönderim Tarihi: 02.11.2020 / Kabul Tarihi: 15.12.2020 / Yayın Tarihi: 31.12.2020

Şinasi Gündüz, **Güç, İktidar ve Kutsal: tanrı-kral'dan tanrı-insan'a** (İstanbul: Hikav Yayınları, 2020), 270 s.

İktidarın meşruiyetinin kaynağı, toplumların "tanrı", "evren" ve "insan" algılarını içeren dünya görüşlerine bağlı olarak değişebilmektedir. Ancak değişmeyen, söz konusu meşruiyetin kutsallıkla olan irtibatıdır. Tanrı, insan veya bambaşka bir kutsallıktan hareketle otoritesine meşruiyet kazandıran her iktidar, aynı zamanda yeni kutsalları belirleme ve üretme yetkisini uhdesinde görmektedir. Şinasi Gündüz'ün *Güç, İktidar ve Kutsal* üst başlığıyla Hikav yayınlarından çıkan son eseri de temelde *kutsal* ve *otorite* arasındaki ilişkiyi odak olarak seçmektedir. Daha öncesinde *kutsal* ve *otorite* kavramları çerçevesinde yayınlarıyla bilinen Gündüz bu eserinde *kutsalı* ve *otoriteyi* yalnızca kavramsal bir tartışma bağlamında ele almayıp, *kutsal* ve *otorite* arasındaki ilişkinin tarihsel örneklerini birbirleriyle karşılaştırmalı olarak inceliyor. Bu açıdan kitap, özelde otoritenin Batı toplumsal yapısındaki serüvenine odaklanmakla birlikte *kutsal* ve *otorite* arasındaki ilişkinin erken örneklerine uzanarak adeta bir soykütük çalışması yapıyor. Otoritenin tarihini bir Din tarihçisinin gözünden aktaran eserin dikkat çeken yanlarından birisi de İslam dininin söz konusu *kutsal* ve *otorite* kavramları bağlamında kitapta yer verilen dinî geleneklerin tümünden ayrıştığına yönelik vurgulara sahip olmasıdır. İslam'ın bu farklı tutumunu bilhassa Kuran'ın tanrı ve insan tasavvuru üzerinden ele alan Gündüz, esas itibarla bu farklılığın tevhid akidesinin gereği olarak belirdiğine işaret ediyor (s. 68).

Anlaşılır ve akıcı bir üslûpla yazılan eserin yoğun bir Dinler tarihi terminolojisi içermemesi genel okuyucuyu hedef kitlesi olarak seçtiğini gösteriyor. Daha çok siyaset felsefesi ve siyaset sosyolojisi bağlamında ele alınan *güç*, *otorite* ve *iktidar* gibi mefhumların bu kez bir Din tarihçisi gözüyle irdelenmiş olması, yine çoğunlukla dinî bir fenomen olarak irdelenen *kutsal* kavramının mezkûr mefhumlarla iltisaklı olarak ele alınması, disiplinler arası çalışmanın bir örneğini sunmakla birlikte ilgili disiplinlere yeni bir perspektif sunuyor.

Kutsal ve İktidar kavramları üzerine değerlendirmeler içeren Giriş bölümü haricinde dört bölümden oluşan kitapta yazar, ilk olarak "kutsalın neliği" problemi üzerinde durmaktadır. Burada Gündüz'ün kutsalı tanımlamanın zorluğuna dikkat çekmekle birlikte M. Eliade gibi Din tarihçilerinin "kutsal"ı "kutsal olmayan"dan hareketle tanımlama çabasını izlediği görülmektedir. Bu açıdan yazar kutsalı; sıradan olmayan ve olağanüstü olarak tanımlamaktadır. Sahip olduğu *sıra dışılık* ve *aşkınlık* özelliklerinden ötürü "kutsal"ın, insan davranışları üzerindeki etkinliğine dikkat çeken Gündüz, esas itibarla da eser boyunca kutsalın bu etkinliği üzerinden bir tarih okuması yapmaktadır. Burada Gündüz'ün kutsal fenomenini yalnızca "dinî" bir çağrışımla sınırlayan görüşlerden ayrıldığını belirtmek gerekmektedir. Kutsal kavramı hakkındaki etkin yorumlarıyla bilinen Rudolf Otto gibi yazarların kutsallığı tümüyle "dinî" bir kategori olarak değerlendirdikleri bilinmektedir. Buna rağmen Otto, kutsal fikrinin dinî alan haricinde de "mutlak iyi" anlamında da bir "sıfat" olarak kullanıldığını kabul eder. Ancak Gündüz yalnızca bir "sıfat" olarak değil, aynı zamanda bir "fenomen" olarak da kutsalın "din" ve "dinî inanışlar"la sınırlandırılamayacağının altını çizer. Yazara göre din mefhumunu öteleyen bir dünya görüşüne sahip kimselerin hayatlarında dahi kutsalın etkinliğini görmek mümkündür. Çünkü kutsal, insanın değer yargılarının kaynağıdır. Kutsalın kaynağı ise dinî geleneklerde olduğu şekliyle Tanrı ya da tanrılar, *dharma* benzeri yasalar veya aşkın olduğu düşünülen bir ilke olabildiği gibi, Gündüz'ün ifadesiyle "metafizik çağrışımdan yoksun olarak akıl, insan ve pozitivizm temelli bilim anlayışı" da kutsala referans olabilmektedir (ss. 21-31). Özellikle teist geleneklerde Tanrı'nın "mutlak egemen" olarak vasıflandırılması ve kutsalın kaynağı olarak betimlenmesi, dünyevi otoritenin referansının da Tanrı olduğu inancını öne çıkarmaktadır. Buradan hareketle Gündüz *de facto* iktidarlar, kutsal ve otorite arasındaki kaçınılmaz ilişkiye değinir ve bu

ilişkinin iktidarın *meşruiyet* iddialarının zeminini teşkil ettiğini ifade eder.

Kutsal'ın iç yüzü ve kutsal ile otorite arasındaki ilişkinin mahiyetini ortaya koyan Giriş bahsi tanrı-kral kültünün Hıristiyanlık öncesindeki tarihsel bağlamının ve Hıristiyan orta çağının sonuna dek uzanan serencamının ortaya konulduğu ilk bölümle devam eder. Yazara göre Tanrı'nın "kral" sıfatıyla betimlenmesi otorite fenomeni bağlamında yeryüzündeki krallık ile tanrısallık arasındaki bağın tesis edilmesini beraberinde getirmiştir. Metafizik alan ile dünyevi alan arasında kurulan bu irtibattan ötürü dünyevi iktidarların tanrısal bir meşruiyete sahip olduğu fikri belirmiştir. Bu tanrısal meşruiyet tarih sahnesinde siyasi otorite özelinde iki şekilde tesis edilmiştir. "Tanrı-kral kültü" olarak da adlandırılan ilk durumda kralların sahip olduğu otorite yetkisinden hareketle tanrısal bir görev ifa ettiklerine ilişkin bir inanç söz konusudur. Buna göre bazı dinî geleneklerde olduğu üzere krallar, tanrının soyundan gelen temsilciler olarak kabul görmüş ve "Tanrı Oğlu" sıfatıyla anılmıştır. Bununla birlikte hayattayken ya da ölümünden sonra tanrılaştırılan yöneticilerin örnekleri de bilinmektedir. İkincisinde ise -kralların sahip olduğu yetkiyi Tanrı'dan aldıklarına ilişkin bir kanaat ön plana çıkmaktadır. (ss. 38-39). Her iki durumda da dünyevi iktidarı elinde bulunduranların kutsal bir fenomen olan otorite yetkisinin temsilcileri olarak görülmelerinden ötürü sıradan insanlardan ayrıştıklarına ve otoritenin kaynağı olan metafizik alemin birer unsuru olduklarına inanılmaktadır (ss. 54-60).

Otoritenin yapısı gereği meşru olduğu fikrinin tarihsel yansımalarının konu edildiği ilk bölümde Gündüz, İslam'ın "otorite" mefhumuna bakışını paranteze almaktadır. Yazara göre İslam'ı dünyevi otoriteyi *de facto* bir meşruiyete sahip olarak kabul eden dinî geleneklerden ayrıştıran nokta, otoritenin meşruluğunu kesin sınırlarla çizmiş olmasıdır. Sadece peygamberler tarihindeki bazı örneklere bakmak dahi İslam'ın bu konudaki özgünlüğünü anlamada yeterli olacaktır. Gündüz'e göre Hz. İbrahim (as) ve Nemrut, Hz. Musa (as) ve Firavun, Hz. Yahya (as) ve Herod, Hz. Muhammed (s) ve Mekkeli yöneticiler arasındaki mücadeleler, otorite iddiasındaki güçlerin Allah'ın meşru sınırlarını gözetmedikleri takdirde ikaz edildiklerinin açık işaretleridir. Bu, bir yandan Allah'ın yalnızca metafizik alemde değil, dünya da faal olduğuna işaret ederken

diğer yandan yalnızca yöneticiler-egemenler lehine sosyal, politik ve ekonomik düzenler kurulmasının önüne geçmektedir. Böylece kimi dinî geleneklerde olduğu gibi Tanrı'nın aşkınlığı sebebiyle yeryüzündeki işlere müdahale etmediği fikrinin (*Deus Otiosus*) yanlış olduğu vurgulanmış olur. (ss. 64-65)

Eserin ilk bölümünde -İslam'ın bu özgün perspektifi istisna tutulduğunda- otoritenin tanrısal meşruiyeti bağlamında kökleri Hıristiyanlık öncesi Mezopotamya uygarlıklarına kadar uzanan tanrı-kral kültünün Hıristiyanlığın etkin olduğu zaman diliminde de varlığını koruduğu vurgulanmaktadır. Hıristiyanların İmparatoru "tanrı" olarak gören kült pratiğine karşı gelmelerine rağmen, İmparatorun tanrısal otoritenin dünyevi alandaki en üstün temsilcisi olarak kabul edilmesi geleneğinin Roma'nın Hıristiyanlığı benimsediği yüzyıllarda ve sonrasında da devam ettiği kaydedilir. Bunun sebebi olarak Gündüz, siyasi iktidarların tanrısal meşruiyete haiz olduklarını söyleyen Pavlusçu öğretileri işaret eder. Biri siyasi diğeri dinî olmak üzere yeryüzünde iki ayrı otorite alanı öngören bu inanç açısından siyasi otorite, Tanrı tarafından kutsandığı için ona itaat Tanrı'ya itaatle eş görülmüştür. Bununla birlikte tarihsel süreç içinde Kilise organizasyonunun dinî otorite iddiası, yeryüzündeki otoritenin paylaşımı noktasında krallık ve Kilise arasındaki gerilimli süreci doğurmuştur. Gündüz, Konstantin ve Aurelius gibi imparatorların Kilise'nin iç işlerine müdahale etmelerini ve Kilise içi ayrılıklarda taraf olmalarını, pagan Roma geleneğinde olduğu gibi "kendilerini" en yüksek dinî liderler olarak sunduklarının göstergeleri olarak okur (s. 80). Bilindiği üzere Kilise işlerinin imparatora bağlı olması ve imparatorun tüm Hıristiyanların koruyucusu olarak görülmesi "sezaropapizm" olarak adlandırılır. Doğu Roma'da 15. yüzyıla dek etkisini gösteren sezaropapist uygulamalar, Batı Roma'da da Şarlman dönemi sonlarına kadar varlığını sürdürmüştür. Ancak Gündüz özellikle Batı Roma'nın yıkılması sonrasında Avrupa'daki siyasi birlikteliğin sağlanamamasından ötürü Kilise'nin elinin güçlendiğine dikkat çeker. Bu dönemde siyasi otoritenin tanrısal meşruiyeti fikri korunurken Kilise bu meşruiyetin aracısı olarak kabul görmeye başlamıştır. Zamanla bu aracılığın Kilise'yi her iki otorite sahasını yetkisi altında tutan bir kuruma dönüştürdüğü görülmektedir.

Gündüz, kitabının ikinci bölümünü Kilise'nin orta çağ süresince kullandığı kutsal otoritenin meşruiyet aygıtlarını incelemeye ayırmıştır. Kilise zaten -havari Petrus'un kuruculuğuna referansla dolaylı olarak- İsa tarafından kendisine yetki verilen bir organizasyon olduğunu ileri sürmektedir. Bu inancın dinî otorite bağlamında sağladığı meşruiyet Papaların diğer insanlarla aynı varlık kategorisinde olmadığına ilişkin anlatılarla daha da ileri götürülmüş ve Kilise aforoz, endüljans, günah itirafı, vaftiz, nikah vb. uygulamalar aracılığıyla otoritesini toplumun tüm katmanlarına yayacak şekilde genişletmiştir (s. 106). Bunun dışında fakirleşen Avrupa toplumlarının aksine Kilise'nin zenginliği elinde bulundurması ile bilgi ve kurtuluşun tek referansı olarak Kilise dogmatizminin konumlandırılması, Kilise otoritesinin sürekliliğini ve etki yelpazesinin genişliğini sağlamıştır. Ancak Gündüz'e göre Orta çağın sonlarına doğru Kilise'nin kuşattığı bu sahalarda meydana gelen değişimler doğal olarak Kilise otoritesinin de sorgulanmasını beraberinde getirmiştir.

Üçüncü bölüm Kilise otoritesinin siyasal, ekonomik/kültürel ve teolojik dayanaklarının zayıflamasıyla başlayan süreçte güç ve iktidar ilişkilerindeki değişimi incelemektedir. Kilise dışında artan ticari ve ekonomik faaliyetler, güçlü siyasal iktidarların varlığı, Kilise'nin kutsal metinden uzaklaşarak yozlaştığı iddiasını esas alan çoğu reformasyon dönemi düşünürlerine ait teolojik eleştiriler ve bilimsel sahalardaki gelişmeler neticesinde Kilise, önceki nüfuzunu yitirmeye başlamıştır (ss. 137-140). Ancak Gündüz'e göre reformasyon süreci de dahil olmak üzere kabaca Aydınlanma dönemine dek otoritenin temsilcileri arasında görülen değişim ve gerilimlere rağmen, "otoritenin Tanrı'dan kaynaklandığı fikri" varlığını korumuştur.

Son bölümde yazar tanrı-kral'dan tanrı-insan'a geçişi ele almaktadır. Gündüz, otoritenin meşruiyeti bakımından Kilise hegemonyasındaki Avrupa ile mutlak monarşilerin tahakküm kurduğu Avrupa arasındaki tek farkın siyasal güçler ile tanrısal otorite arasındaki Kilise aracılığının kalkmasını gösterir. Bu dönemde krallar, meşruiyetlerini doğrudan Tanrı'dan aldıklarını iddia etmiş, hatta kendilerini Roma'nın tanrı-krallarıyla özdeşleştirmişlerdir. Kendi yönetimleri için doğrudan sağladıkları bu meşruiyet zemini, yazara göre sonraki yüzyıllarda gerçekleşen sömürgecilik faaliyetlerinin de "tanrısal inayetin bir eseri olduğu iddiası"nı beslemiştir (ss. 180-

181). Dünyevi düzenin Kilise lehine değil de siyasal güçler lehine kurulması, akabinde gelen mezhep savaşları ve bu savaşların yıkıcı sonuçları yönetici elit ile halk arasındaki gerginlikleri artırmış ve böylece Kiliseyle birlikte mutlak monarşilerin otoritesi de sorgulanmaya başlamıştır. Hobbes, Locke, Rousseou, Montesquie, Voltaire gibi isimlerin öncülüğünde aklı ve insani tecrübeyi esas alan entelektüel girişim, insanı geleneksel yapıların bağlarından kurtarma vaadiyle özgürleşeceğini dile getirmiştir (s. 183). Gündüz bu özgürleşme söyleminin yanıltıcılığına dikkat çekerek meseleyi aydınlanmacılar arasındaki görüş farklılıklarından hareketle tartışmaktadır. Gündüz'e göre XVII. ve XVIII. yüzyıllardaki ılımlı aydınlanmacıların eleştirilerinin odağında din ya da Tanrı değil, Kilise kurumu bulunmaktadır. Bu dönemde insan ve evrene dair bilginin Kilise dogmatizminden kurtarılarak tümüyle akıl ve tecrübî bilgiden hareketle ortaya konulması gerektiğinin altı çizilmiştir. İnsan merkezli bu hakikat anlayışı, ötelediği geleneksel yapıların yerine rasyonaliteyi ikame etmiştir. Ancak dinin işlevselliğini dikkate alan ılımlı aydınlanmacıların aksine radikal aydınlanmacıların tümüyle dini ve Tanrı'yı yok sayan görüşleri neticesinde "otorite", tanrısal referansından ziyade insanlar arasındaki sosyal ilişkiler zemininde değerlendirilmiştir. Bu da tanrı-merkezli kurulmuş olan dünyanın insan-merkezli olarak yeniden inşa edilmesini doğurmuştur (s. 194). Kant'ın "insanın ergin olamama durumundan kurtulma" olarak tanımladığı rasyonalite çağını Gündüz, rasyonalite öncesi Batı toplumunda Tanrı'ya verilen konumu insana hasrettiği için eleştirmektedir. Ona göre tanrı-insan tipolojisinin üreten, bireyi esas ve ölçü alan bu yeni paradigma insanlığın aradığı huzur ve mutluluk yerine bireysel egonun kutsandığı, hazcılığın artığı, siyasal ve ekonomik güç ve sistemlerin ilahlaştırıldığı bir durumu ortaya çıkarmıştır. Ayrıca aydınlanmanın temel vurgusu olan "insan-merkezliliğin" batı dışı toplumlar söz konusu olduğunda ihmal edilmesinden ötürü Gündüz, haklı olarak insan-merkezlilik söylemini de sorgulamaktadır (s. 215). Gerçekten bu yeni durum insanlar arası eşitliği esas almakta ve insana değer vermekte midir? Batılı devletlerin sömürge faaliyetleri esnasındaki karneleri dahi bu soruya "hayır" yanıtı verebilmek için yeterlidir.

Gündüz, insanı hakikatin ölçüsü olarak gören bu yeni durumun XIX. yüzyılda pozitivist paradigma çerçevesinde "geleneksel kutsal"ın yerine "seküler kutsallar" ikame ettiğini ifade eder.

Comte'un "insanlık dini" bunun en açık örneğidir. Esasında Gündüz'e göre modern dönemde kutsallığın yitiminden değil, farklı bir biçimde yeniden üretiminden bahsedilebilir. Referansını Tanrı'dan alan bir kutsal fikri yerine, insanı merkeze alan bir dünya görüşünde seküler kutsallar ikame edilmiştir. Bu da başta kutsalın çağrışımını ve sınırlarını genişletmekte, ancak işlevsel etkinliğinin devam ettiğini göstermektedir. Tanrı merkezli dünya görüşü bağlamında dünyevi otoritenin kendisini bir tanrı-kral olarak sunmasına benzer şekilde bu kez de tanrı-insan tipolojisi öne çıkmıştır. Elbette bu basit bir tipoloji değişimi değildir. Buna bağlı olarak insan, evren ve tanrı tasavvurlarındaki değişim sosyal, politik, ekonomik ve kültürel büyük dönüşümleri beraberinde getirmiştir. Akıl ve bilimi kutsayan, insan ve evreni pozitivist ve materyalist dinamikler üzerinden açıklayan seküler dünya görüşü, milli kimliği ölçü kabul eden ulus-devlet paradigması, sermayeyi ve çıkarı referans alan ekonomik sistem, eşitlik ve özgürlük söylemleri üzerinden bireyselliğe vurgu yapan liberal perspektif bu gelişmelerden bazılarıdır. Gündüz'ün ayrıca "insan egemen dünya düzeni" olarak tanımladığı yeni durum kendisini, tüm bileşenleriyle eleştirdiği ve ötekileştirdiği dinî sistemlere benzer şekilde inşa etmekten kaçınmamıştır. Bu açıdan insan-merkezli bu yeni dünya görüşü; dokunulmaz ilkeleri, toplu ve bireysel pratikleri, ahlak sistemi, toplumsal organizasyonu, kutsal zaman ve mekân tanımlamalarıyla adeta seküler bir din görünümündedir.

Bilal PATACI
Arş. Gör., İstanbul Üniversitesi,
İlahiyat Fakültesi, Dinler Tarihi Anabilim Dalı
ORCID: 0000-0001-8083-0407.