

PAPER DETAILS

TITLE: Kurtulustan Ma'neviyyâta: Dogu Asya'dan Bakisla Dinlerin Güncel Dönüşümü

AUTHORS: Shimazono SUSUMU, Yetkin KARAOGLU

PAGES: 1185-1209

ORIGINAL PDF URL: <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/1213000>

KURTULUŞTAN MA'NEVİYYÂTA: DOĞU ASYA'DAN BAKIŞLA DİNLERİN GÜNCEL DÖNÜŞÜMÜ

FROM SALVATION TO SPIRITUALITY: THE CONTEMPORARY TRANSFORMATION OF
RELIGIONS VIEWED FROM EAST ASIA

YETKİN KARAOĞLU

Doktora Öğrencisi, Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Dinler Tarihi Bilim Dalı, Kayseri,
Türkiye
Ph.D. Student, Erciyes University, Institute of Social Sciences, Department of History of Religions,
Kayseri, Turkey

phd.yetkinkaraoglu@gmail.com

orcid.org/0000-0002-5036-2590

MAKALE BİLGİSİ	ARTICLE INFORMATION
Makale Türü	Article Types
Çeviri Makalesi	Translation Article
Geliş Tarihi	Received
27 Temmuz 2020	27 July 2020
Kabul Tarihi	Accepted
24 Eylül 2020	24 September 2020
Yayın Tarihi	Published
30 Aralık 2020	30 December 2020
Yayın Sezonu	Pub Date Season
Aralık	December
Doi	

<https://doi.org/10.14395/hititilahiyat.772843>

ATIF/CITE AS:

Karaoğlu, Yetkin, "KurtuluşTan Ma'nevîyyata. Doğu Asya'dan Bakışla Dinlerin Güncel Dönüşümü" [From Salvation to Spirituality: The Contemporary Transformation of Religions Viewed from East Asia], *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi- Journal of Divinity Faculty of Hitit University* 19/2 (December 2020), s. 1189-1213.

İNTİHAL/PLAGIARISM:

Bu makale, en az iki hakem tarafından incelendi ve intihal içermediği teyit edildi.

This article has been reviewed by at least two referees and scanned via plagiarism software.

Copyright © Published by Hitit Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi – Journal of Divinity Faculty of Hitit University, Çorum, Turkey. All rights reserved.



Kurtuluştan Ma'neviyyâta: Doğu Asya'dan Bakışla Dinlerin Güncel Dönüşümü¹

Özet

Günümüz dünyasında egemen seküler görüşe karşı dinî bir dünya görüşünü yeniden kurma eğilimi bulunmaktadır. Bu eğilim geleneksel dinlere dönüş, ma'neviyyâtın yükselişi ve modern kurumsal alanda dindarlığın artışı olmak üzere üç açıdan gözlemlenebilmektedir. Ma'neviyyâtın yükselişi, bu makalenin ana odak noktasıdır. Yazar, başta ekonomik açıdan gelişmiş ülkelerde olmak üzere yeni bir ma'neviyyâtın ortaya çıktığı ve yayıldığı tarihsel süreci incelemektedir. Yazar, insanların kurtuluşa olan inancına karşın bu fenomenin şüphecilik ile ilgili olduğunu öne sürmektedir. Ekonomik açıdan gelişmiş ülkelerde dünya görüşünün güncel bir dönüşümü, «dinden ma'neviyyâta» şeklinde görülebilmekte, diğer taraftan bu dönüşümü “kurtuluştan ma'neviyyâta» şeklinde adlandırmak daha uygun olabilmektedir. Geleneksel dinlerin dışında gelişen “yeni ma'neviyyât” ile geleneksel dinlerde gelişen ma'neviyyâta verilen önem arasında mantıksal bir ilişki bulunmaktadır. Din ve ma'neviyyât arasındaki ilişkiyi anlamak için din ve ma'neviyyâtın genel geçer olmayan tanımları teklif edilmektedir. Din ve yeni ma'neviyyât arasında bir gerilim olmasına rağmen, başka bir açıdan din ve yeni ma'neviyyât, birbirini tamamlayıcıdır. Burada önerilen tamamlayıcı anlayış, dinî tarihin Doğu Asya perspektifini yansıtmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Ma'neviyyât, Kurtuluş Dini, Dinî Canlanma, Mânevî Dünya, Yeni Ma'neviyyât.

Abstract

In the contemporary world there is a trend to restore a religious world view against the dominant secularist view. Three aspects can be observed: 1. a return to traditional religions; 2. the rise of spirituality; and 3. an increase in religiosity within the modern institutional sphere. In this article the main focus is on the rise of spirituality. The author examines the historical process through which a new spirituality, mainly in economically advanced countries, has emerged and spread. The author proposes that this phenomena is related

¹ Bu makale, Shimazono Susumu'nun daha önce Japonca olarak kaleme almış olduğu “救済からスピリチュアリティへ—現代宗教の変容を東アジアから展望する— [From Salvation to Spirituality: Contemporary Transformation of Religions Viewed from East Asia]”, *Shūkyō Kenkyū*, 365 (2010): 127–54'in genişletilmiş hali olan Shimazono Susumu, “From Salvation to Spirituality: The Contemporary Transformation of Religions Viewed From East Asia”, *Religious Studies in Japan*, 1 (2012): 3-23'in çevirisidir.

to skepticism against people's faith in salvation. In economically advanced countries, a contemporary transformation of the world view can be seen as "from religion to spirituality," but it may be more appropriate to call this transformation "from salvation to spirituality." There is continuity between "new spirituality," which develops outside the traditional religions, and an emphasis on spirituality which develops within the traditional religions. In order to understand the relationship between religion and spirituality, provisional definitions of religion and spirituality are proposed. Although there is a tension between religion and new spirituality, from another viewpoint religion and new spirituality are complementary. The understanding of this complement proposed here reflects an East Asian perspective of religious history.

Keywords: Spirituality, Salvation Religion, Religious Resurgence, Spiritual World, New Spirituality.

Günümüz dinlerindeki eğilimler göz önüne alındığında 1978 yılı benim için sembolik bir öneme sahiptir. İran Devrimi bu yılda gerçekleşmiş ve Rûhullah Humeynî'nin adı dünyaca tanınmıştır. Devrim, İslâmî eğilimlerini giderek güçlendirmiştir. Ayrıca bu yıl, gittikçe modernleşen ve küreselleşen dünyada dinî-vahyî (eksenli) yönlendirici politik rejimlerin seküler politik rejimlere karşı güç kazandığı bir dönüm noktası olarak hatırlanacaktır.²

Günümüz Dünya Görüşündeki Değişiklikler

Ayrıca 1978'de Japonya'daki kitapçılarda "mânevî dünya" (seishin sekai) standı açılmıştır; bu, "din" ile yakın bağlantısı olan orijinal Japonca bir terimdir, ancak bu terim modern yaşamın düşüncelerine uygun anlamlarla kullanılmaya başlanmış ve modası geçen "din" teriminin yerini almıştır. Kısa bir süre içinde büyük kitapçılarda din standı yanında "mânevî dünya" standı kurulmuş ve gençler, "mânevî dünya" standına daha çok ilgi duyar hale gelmişlerdir (Shimazono 1996).³

Kendiminki gibi, gençlerin de ilgisi 1970'lerde siyasetten ziyâde dine yönelmişti. Gençler arasında Vietnam Savaşı karşıtı harekete veya çevre kirliliği karşıtı hareketlere katılmayı bırakarak kendilerini dönüştürmek için meditasyon, fiziksel aktivite ve psikolojik terapi yoluyla iç gözlemsel faali-

² "Dinî canlanma" eğilimlerini kaydeden akademisyenler arasında Kepel 1991 ve Juergensmeyer 1993 bulunmaktadır.

³ Batı'da, "New Age" [yeni dini akımlar] üzerine birçok araştırma kitabı yayınlanmıştır. Nispeten daha önce yayınlanmış ve yüksek akademik değere sahip olan kitaplar arasında, Melton 1990; York 1995 ve Heelas 1996 bulunmaktadır.

yetlere bağlanmaya kadar varan bir değişim meydana gelmiştir. Amerika Birleşik Devletleri'nde 1960'ların karşı kültür dönemi, 1970'lerde alternatif bir ma'neviyyât arayışı eğilimi tarafından değiştirilmiştir. Benzer bir eğilim kısa bir zaman sonra Japonya'da da meydana gelmiştir. Japonya'da "mânevî dünya" olarak adlandırılan şey, Kuzey Amerika'daki "New Age"⁴ ile büyük ölçüde örtüşür ve her ikisi de bir ölçüde birbirleriyle karşılıklı olarak ilişkilidirler.⁵

Sekülerleşme Teorisi, 1950'lerde ve 1960'larda din bilginleri ve din sosyologları arasında hâkim olmuştur. Onlar, modernleşme ve rasyonalizasyon sürecindeki gelişme ile birlikte dinlerin etkisinin azaldığını ve gelecekte daha da azalmaya mahkûm olacağını tartışmışlardır. 1960'larda ve 1970'lerde önde gelen İngiliz din sosyoloğu olan Bryan Wilson ve aynı yıllarda Amerika Birleşik Devletleri'nin önde gelen sosyologlarından biri olan Peter Berger, Sekülerleşme Teorisi'ni savunmuştur (Wilson 1966, 1982; Berger 1967). Bununla birlikte 1980'lerde ve 1990'larda bu teorinin destekleyicileri sayıca azalmıştır. Daha fazla insan modernleşme sürecinde dinlerin etkisinin belirli bir aşamada zayıflamış olabileceğini düşünmüş; ancak sekülerleşme, doğrusal bir şekilde ilerlememiştir. Kutsala dönüşün gerçekleşeceği görüşü daha da güçlenmiştir. Böylece "kutsallaştırma" veya "yeniden kutsallaştırma" gibi terimler kullanılmaya başlanmıştır (Örneğin, Demerath 2007).

"Yeniden kutsallaştırma", üç açıdan gözlemlenebilmektedir. Birinci görüş, geleneksel dinlerin yeniden canlanmasıdır. İslâm ülkelerinde dinî normlara uygun yaşama eğilimi güçlendirilmiştir. Nitekim İsrail ve Türkiye gibi bazı ülkelerde, İslâmî öğretilerin katı bir şekilde pratiğe dökülmesini empoze ettiren politik güçler vardı. İran Devrimi, diğer bölgelerdeki ülkeler tarafından takip edilen böyle bir eğilimin ilk ifadesi olmuştur. Hindistan'da Hindu milliyetçiliği güç kazanmış ve İsrail'de dinî parti daha güçlü bir etkiye sahip olmuştur.

⁴ Yeni Çağ (New Age) veya "Yeni Çağ Hareketi" (New Age Movement) kavramı, ruhsal konulara bireysel bir yaklaşımı ifade eden geniş bir hareket olarak tanımlanabilmektedir. New Age, ruhsal kökenli bilgilerden modern bilimsel yaklaşımlara, eski gizlemlilerden modern çağın psikik yaşam uygulamalarına kadar uzanan çok geniş bir bilgi birikiminin sonucunda şekillenmiş esnek ve yenilenmeye açık, anonim bir dünya görüşüdür. Fenomenolojik açıdan tanımlamak gerekirse New Age, Tanrı ve/veya dinî otorite yerine birey merkezli bir kutsallık inşâsı ve bu inşâ ile uyumlu öğretiler ve pratikler bütünü olarak ifade edilebilmektedir. Bk. Cüneyd Aydın, *İnsanın Anlam Arayışı ile Yeni Çağ İnanışları Arasındaki İlişki*, (Samsun: Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2015), 45 (Çev. Notu).

⁵ İngilizce konuşulan ülkelerde Sosyologlar, çoğu kez din üzerine biri sâbit tanım (doğüstü varlıklara inanç) ve diğeri, işlevsel bir tanım (kişinin nihaî ilgisini tatmin eden şeyle ilişkileri) olmak üzere iki tanım alıntılanmaktadır. İnsanları, ikisinden birini seçmeye teşvik etmektedirler. Bir örnek olarak bk. McGuire 2002. Bu tanımlardan biri seçilebilir, ancak burada her iki tarafı da kapsayan bir tanımlı seçmek daha iyi bir tercihtir.

Birçok durumda gençler bu partileri desteklemiştir. Bu durum Amerika Birleşik Devletleri'nde bir dereceye kadar Evanjelik (veya köktenci) Hristiyanlığın gençlerin kalbini çaldığı ve böylece güçlü bir siyasi güç kazanmış olduğu söylenebilmektedir. Ancak bu eğilim, gelişmekte olan ülkelerde sanayileşmiş ülkelerden daha dikkat çekici olmuştur (Shimazono 2007a).

İkinci görüş, sanayileşmiş ülkelerde daha belirgin bir şekilde gözlemlenen ma'neviyyâtın yükselişidir. Bu ülkelerde sayıları giderek artan birçok insan, sekülerlik ya da rasyonalizmi takip etmek yerine kendilerinden daha büyük bir şeyle veya aşkın bir dünyayla olan ilişkilerine yön veren yaşam tarzlarını ve zihniyetlerini düşünmeye başlamıştır. Onlar, ruh hallerini açıklamak için “din” terimini kullanmaktan hoşlanmamaktadırlar. Geleneksel dinlerin ve dindar takipçilerinin şekillendirme eğiliminde olduğu organize dinî gruplara karşı rahat hissetmemektedirler. Bir liderin takipçilerinden oluşan ortak bir toplum oluşturmak yerine ma'neviyyâtı bireysel olarak istedikleri gibi geliştirmeyi ve ilişkileri zayıf bir grupta hemfikir insanlarla bağlantı kurmayı tercih etmektedirler. Çoğu kendilerini “dinî değil, mânevî” olarak görmektedir.

Üçüncü görüş, sekülerliğin ölçüt olduğu ve hayatlarına din ve ma'neviyyâtın getirilmesini gerekli gören, modern kurumsal alanda sekülerlik için bir sınırın varlığını fark eden insanların sayısındaki artıştır. Onlar tipik olarak tıbbî bakım, hemşirelik bakımı, eğitim ve psikolojinin bilgi ve uygulama sistemlerinin ilişkili olduğu hastanelerde ve okullarda çalışan insanlardır. Modern varsayımda bu kurumlar, dinlerden ve ma'neviyyâttan soyutlanan/uzak tutulan kendi işlevlerine sahiptir. Ancak onlar aslında din ve ma'neviyyâttan ayrılamazlar. Örneğin; ölümcül hastalar için tıbbî ve hemşirelik bakımı veren hastaneler ve diğer sağlık kurumları, ölüm zamanı yaklaşmakta olan hastaların mânevî acılarıyla yüzleşmekten kaçınmamaktadırlar. Onlar kendilerini belirli bir dine dayanması gerekli olmayan mânevî bakım sağlamayı zorunlu bulmaktadırlar. Sekülerliği kendilerinin rehber ilkesi olarak dikkate alan kurumlar ve alanlar eğer bir bireyin hayatında dinî veya mânevî deneyim vazgeçilmezse hizmetlerine mânevî bir boyut katmaları gerekmektedir.

Japonya'da ve muhtemelen Doğu Asya'nın diğer bölgelerinde ikinci görüşteki eğilimin dikkate değer olduğunu fark ettim. 1970'lerde, mânevî dünyaya doğru eğilim belirginleşmiş ve gençler buna doğru çekilmiştir. 1980'lerde mânevî dünya, pop kültürünün bir parçası haline gelmiş ve tüketim kültürünün bir parçası olarak ticarî başarıya ulaşmıştır. Aşağı yukarı 1990'lara doğru ilerleyen on yılda bunun, gençlerin taşınan umutlarının bir yansımasından ve “kültürel moda”dan daha fazlası olduğunu fark ettim. Örneğin; aynı acıyı

paylaşan diğer insanlarla birlikte mânevî bilgi edinmeye ve mânevî uygulamalara dâhil olunduğunda sosyal ayrımcılıktan muzdarip veya psikolojik acılarla mücadele eden başka insanların vak'aları ortaya çıkmıştır. Yeme bozukluklarından muzdarip insanların aracılığıyla oluşturulan, iyileşmenin ve mânevî deneyimleri paylaşmanın amaçlandığı bir grup olan yardımlaşma hareketi bunun iyi bir örneğidir. Bu gruplar/ağlar, yakınlarının ölümleri nedeniyle acıya boğulmuş olan insanlar arasında bu süreç zarfında yayılmaktadır. Bu fenomenler, üçüncü görüşle yakından ilişkilidir.

Dünya çapında bir ölçekte dinî canlanmadan ziyâde sanayileşmiş ülkelerde ağırlıklı olarak meydana gelen ma'neviyyâtın yükselişi yeniden kutsallaşma temasının bir örneği olan Japonya göz önünde bulundurularak tartışılmıştır. İkinci ve üçüncü görüşlerdeki fenomenler bakımından (ma'neviyyâtın yükselişi; sanayileşmiş ülkelerde sekülerliğin dikkat çekici sınırları) insanın mânevî tarihinin genel eğiliminin, ma'neviyyâtın yükselişine yöneldiğini görebilmekteyiz. "Sekülerlikten dine" olan bu süreç hem dinî canlanma hem de yeniden kutsallaşmadır, ancak "dinden ma'neviyyâta" gibi bir değişim "sekülerlikten ma'neviyyâta" olarak da tanımlanmış olan genel bir eğilimin yerini almaktadır.

Bununla birlikte mevcut durum bu görüşle doğru bir şekilde kavranamamaktadır. Öncelikle "dinî canlanma"ya karşılık gelen bu fenomen sanayileşmiş ülkelerde de meydana gelmiştir. Dinî geleneklerin ve dinî organizasyonların rolleri barış çağrısında ve uluslararası işbirliğini teşvik etmede artabilmektedir. Bu, aynı zamanda ötanaziye onaylayıp onaylamaması sorusu, sosyal refahı hedefleyen faaliyetlerinin sosyal dezavantajlılara yardım etmesi örnekleri ve biyoetik alanı için de doğru bir husustur (Shimazono 2000; 2008). Bunlar, kamusal alanı harekete geçirme potansiyeline sahip olan durumlardır. Aksine dinî gelenekler ve organizasyonlar yerli veya uluslararası çatışmaları ve anlaşmazlıkları teşvik etmek için nüfuzlarını kullanabilmektedirler. José Casanova, bir zamanlar siyaseti ve dinleri modern ilkelere göre ayarlayan Batı Avrupa'daki sanayileşmiş ülkelerin, dinlerin olumlu bir kamusal rol oynama potansiyelini yeniden keşfettiğini belirtmiştir. O, bu işlevi "kamusal din" terimiyle ifade etmeye çalışmıştır (Casanova 1994). Aynı perspektifle Robert Bellah, Amerika Birleşik Devletleri'nde çağdaş kamusal alanda "İncil geleneği" rolüne önem vermiştir (Bellah ve diğerleri 1985). Geleneksel dinlerin kamusal işlevlerinin harekete geçirilmesi çeşitliliğe dayalı olarak toplumun bütünlüğüne katkıda bulunabilmektedir. Diğer yandan sosyal bölünme ve sosyal dışlanmaya da yol açabilmektedir. Her iki görüşü de ayırt etmek kolay değildir.

On dokuzuncu yüzyıldan yirminci yüzyılın ortalarına kadar, Batı'da oluşan ulus devletler ve modern kurumlar hızla gelişmiş ve yaygınlaşmıştır. Sekülerlik dünya çapında bir düzeyde ana eğilim haline gelmiştir. Sanayileşme, modern bilimlerin ilerlemesi ve bu durumu desteklemek için modern bir evrensel eğitimin genişlemesi, rasyonalizme uygun olarak organizasyonların ve faaliyet alanlarının genişlemesini teşvik etmiştir. Özelleşmiş bilimlerin bilgisine sahip profesyonellerin sayısındaki artış, bu teşvikin görünür bir göstergesidir. Buna ek olarak yirminci yüzyılda sosyalizmin, sosyal değişim için yol gösterici bir ilke olarak popüler hale gelmesi sekülerlikteki eğilime hız vermektedir.

Bununla birlikte yirminci yüzyılın sonlarında modern medeniyetin; çevresel yıkım ve yoksulluk sorunlarına uygulanabilir çözümlerin getirilemeyişi, maddî arzunun sonsuz büyümesi ve yalnızlık içinde yaşayan ve yaşamak için gerçek bir nedeni olmayan insanların artışı gibi olumsuz yönleri görünür hale gelmiştir. Dahası, hem gelişmiş ve hem de gelişmekte olan ülkelerde de kısmen sosyalizmin azalması nedeniyle sekülerlik otoritesi zayıflamış ve insanların zihinleri dine ve ma'neviyyâta çekilmiştir. Sekülerliğin ütopyik beklentilerinin başarısızlığa uğramasıyla hem Batı hem de Doğu bloklarında hayal kırıklığına uğramış insanların sayısı artmıştır. İnsanlar, anlamlı yaşam tarzları kurarken temel sınırlara sahip olan modern kurumları fark etmişlerdir. Bilimin otoritesi giderek güçlenmiş ve sekülerlik, endüstriyel milletlerin popüler dünya görüşü olarak kalmıştır. Ancak bundan farklı olan dünya görüşleri de göz ardı edilememiştir.

Yukarıdakilerden, görünüşte çağdaş dünyada sekülerleşmeye ters düşen ideolojik eğilimlerde sekülerleşmeden dine ve dinden ma'neviyyâta şeklinde iki değişiklik görülebilmektedir. Aslında ma'neviyyât dinden daha da vazgeçilmezdir. Bugünün dünyasında dinlerden ayrılan birçok insan arasında gördüğüm şey, kurtuluş dinlerinden kaçınmalarıdır. Bu nedenle dinden ma'neviyyâta olan değişim daha spesifik bir şekilde "kurtuluş dinlerinden ma'neviyyâta" doğru bir değişim olarak ifade edilebilmektedir. Bu değişimin görülmesiyle çağdaş insanlar arasındaki mânevî eğilimler daha net anlaşılabilmiştir. Sonraki bölümde "din", "ma'neviyyât" ve "kurtuluş dini" terimlerinin çağrıştırdığı anlamlar bu makalede açıklanmış olacaktır.

Din, Ma'neviyyât ve Kurtuluş Dinleri

Dinî canlanma fenomenlerini ve dünyadaki ma'neviyyâtın yükselişini anlamak için "din" ve "ma'neviyyât" gibi terimleri açıklığa kavuşturmak gerekmektedir; bu da katiyen kolay değildir. Hristiyan medeniyetinde "din ve

ma'neviyyât" terimleri kullanılmıştır ve bu terimler, Hristiyanlıkla bağlantılı anlamları ifade etmektedir (Asad 1993; 2003). On dokuzuncu yüzyıldan beri "din" terimi, dünyanın farklı yerlerinde Hristiyanlıktan farklı fenomenleri ifade etmek için kullanılmıştır. Terimin uygulanmasının kolay olmadığı durumlar bulunmaktadır. Örneğin, "Yahudilik ve İslâm birer din veya sosyal sistemler midir?" veya "Konfüçyüsçülük bir din midir, yoksa değil midir?" Japonya ve Hindistan'da sırasıyla Şintoizm veya Hinduizm'i bir din olarak adlandırmak için kalıcı/ısrarcı bir direnç bulunmaktadır. İnsan toplumu, Batı'da din kavramı geliştirildiği halde insanlık, bunun dünyadaki çeşitli fenomenlere uygulanabilme aşamasına ulaşmamıştır.

Bu koşullar altında akademide yaygın olarak kabul edilen bir din tanımı bulunmamaktadır. Hangi tanım uygulanırsa uygulansın, tanımın kapsayamayacağı bazı fenomenler bulunmaktadır. Dinin ne olduğunu tanımlamak çok zordur. Böylesi bir durumun tam olarak anlaşılması dinin burada "kutsal bir şeyle ilişkili sistem" olarak tanımlanmasına bağlıdır (Wilson 1966, 1982; Berger 1967). O halde "kutsal olan" nedir? Birincisi, kutsal, sıradan beş duyu ile doğrulanamayan mânevî veya doğaüstü varlıklara ve bir güce veya deneyimlere işaret etmektedir. Ruh, tanrı, bu dünyadaki farklı mânevî bir alan (öteki dünya) ve mistik deneyimler veya mânevî aydınlanma yoluyla hissedilebilecek herhangi bir şey, kutsal olarak düşünülebilmektedir. İnsanları güçlü bir şekilde etkileyen, düşüncelerini, yapıp-etmelerini sürekli olarak yönlendiren ve derin anlamlar veren herhangi bir şey de kutsaldır. Bazı durumlarda belirli konular, kelimeler ve kitaplar kutsal olabilmektedir. İnsanların günlük yaşamları kutsal açısından bir bütün olarak düşünüldüğünde veya kutsal ile ilgili bir sistem insanların toplumsal yaşamına dahil edildiğinde, böyle bir sistem din olarak adlandırılabilir.

Öyleyse, "ma'neviyyât" nedir? Ma'neviyyât, insan kontrolünün ötesinde olan ve kutsal bir şeyle ilişkilendirilen bir eşya, bir özellik veya insan deneyiminin ifadeleri olan, insanların belirli bir niteliğine uygun olarak dinin anlaşılması için kullanılan bir terimdir. Japonca'da, -Ortaçağ kökenli- *Reisei* terimi, ma'neviyyât terimine en yakın anlamlı kelimedir. *Nihonteki Reisei*'de Suzuki Daisetsu (1972) "ma'neviyyât" teriminin farkındadır. Onların dışındaki bir sistem olsa da "din" in bireylerin meselesi olduğu kadar ma'neviyyâtın da bireyler aracılığıyla var olan bir şey olduğu veya çoğunlukla bireylerde bulunduğu kabul edilmiştir. Her iki kavram da yakından ilişkilidir ve ancak sisteme veya bireylere verilen önem farkı hariç aynı oldukları söylenebilmektedir. Başka bir ifadeyle bir dinin var olduğu yerde ma'neviyyât her zaman mevcuttur. İstikrarlı bir dinin bir öncül olarak kabul edildiği ve birçok insanın

aynı dini paylaştığı yerde ma'neviyyâtın tartışılması ihtiyaç olarak hissedilmemiştir. Terim, sadece en iyi ihtimalle güçlü ma'neviyyâta sahip az sayıda insanla ilgili bir terim olarak kullanılmıştır.

Yirminci yüzyılda ve özellikle son çeyrek yüzyılda, dinden bağımsız olan bir ma'neviyyât anlayışı yayılmaktadır. Bu yeni hareket veya kültürel biçim "yeni ma'neviyyât" olarak adlandırılabilir (Shimazono 1996, dip. 2; 2004a; 2007a, dip. 6). Amerika Birleşik Devletleri'ndeki "New Age", Japonya'daki mânevî dünya ve keder/acı hakkındaki çalışma toplantılarının ve yardımlaşma gruplarının yaygınlaşması yeni ma'neviyyâtın örnekleridir. Yeni ma'neviyyâta, ma'neviyyâtın genellikle dinden ayrı olarak var olduğu ve bunun modern yaşama uygun olduğu düşünülmüştür. Bazı insanlar, ölmüş yakınlarıyla veya yakınıyla mânevî etkileşime maruz kalarak fazla enerji harcarken, geleneksel dinler tarafından öğretilen, ölüm sonrası dünyada var olan kurtuluş öğretilerine ikna olmuş değildir. Diğerleri ise psikolojinin ve psikolojik terapinin, kişinin bilincinin derinliklerindeki mânevî etkileşimin deneyimini daha doğru bir şekilde bir kez daha kavramasına yardımcı olabileceğini ve kendilerinin hâli hazırda olduklarından daha yüce bir yolda adımlar atabileceklerini düşünmektedirler. Bu insanlar, geleneksel dinleri, özellikle kurtuluş dinlerini takip etmeyi zor bulmaktadırlar, ancak ma'neviyyâta yönelik güçlü bir ilgiye sahip olmakta ve kendilerini "dinî değil, mânevî" olarak görmektedirler.

Bugün yükselişte olan tek bir yeni ma'neviyyât mevcut değildir. Geleneksel dinlerin bünyesinde dahi ma'neviyyât epey tartışılmıştır.⁶ Hristiyanlık geleneğinde karşıt olarak "ruh" ve "madde" kavramları öteden beri oluşturulmuş bir haldedir. Bununla birlikte bireysel bir endişe sorunu olarak "ma'neviyyât"ın kullanımı ile dolaysız olarak ilişkilendirilmemesine rağmen "mânevî" terimi uzun süredir kullanılmaktadır. Terimin on yedinci yüzyılda Fransa'da kullanıldığı ve mistisizmle oldukça benzer kavramlar olduğu anlaşılmıştır (Carrette ve King 2005; McGrath 1999). O yıllarda ma'neviyyâtın temeli genellikle manastırlarda atılmıştır. Bu kelimenin kullanımı bugün manastır hayatında rahipler gibi süregelen özel eğitim yoluyla geliştirilen bazı kişisel özellikleri hatırlatmak içindir. Örneğin, Japonya'da Zen Budist rahipler ve Batı'da Katolik rahipler ve rahibeler arasında eğitim alışverişi için bir girişim olan "Doğu-Batı Maneviyat Değişimi" 1979 yılından beri uygulanmaktadır.

⁶ Shimazono 2002 ve 2007a, Böl. 3, Böl. I, dip. 6. Wade Clark Roof, araştırmasını bu perspektiften yürütmektedir; bk. Roof 1993, 1999.

Daha sonra, Reformdan önce, Hristiyan organizasyonların içinde ma'neviyyâtın gelişiminin sadece manastırların izole yaşamında değil, aynı zamanda bağlılığı olmayan takipçilerin günlük yaşamlarıyla da derinden ilişkili bir şey olarak anlaşıldığı bir zaman gelmiştir. Ma'neviyyât sınırlı sayıda dindar insanın endişesi olarak değil, tüm takipçilerin içsel/mânevî yaşamlarıyla ilgili olarak kabul edilmiştir. Muhtemelen bu, 1950'lerde ve 1960'larda olan bir gelişmeydi (Carrette ve Kral 2005, dip. 15). Takipçilerin; din adamları tarafından kendilerine tek taraflı olarak Yeni Ahit'teki kutsal sözlere itaat etmelerinin gerektiğini öğretmelerini ya da "inanç"lı pasif varlıklar olduklarını düşünmeleri yerine kendi ma'neviyyâtlarını geliştirmeleri gerekmektedir.

"Ma'neviyyât" teriminin bu anlamı, bu görüşe dayalı olarak genişletilmiştir. Nitekim takipçilerin akıllarındaki eğitim ve gelişme, geçmişte "ma'neviyyât" teriminin kullanımı olmaksızın gerçekleştirilmiş olmalıdır. Bu gibi çabalar yeniden düzenlenmiş, bireysel takipçilerin çeşitliliğine ve gönüllü uygulamalarına saygı gösterilirken daha da geliştirilmiş ve "ma'neviyyât" terimi bu süreçte uygulanmıştır. Dolayısıyla bu süreç Hristiyanlık ma'neviyyâtının yeniden düzenlenmesi ve kavramsallaştırılması olarak görülebilmektedir. Belirli dinî geleneklerle olan bağlılıklarını ve inançlarını korurken kendi endişelerinin ma'neviyyât olduğunu düşünen insanların sayısı artmaktadır. "Yeni ma'neviyyât"tan ayırt edilmesinin gerekliliğinin ve onunla yakından ilişkili olmasının yanında bu fenomen, bu çağdaş dünyada ma'neviyyâtın yükselişinin bir parçasını oluşturmaktadır.

Aslında din ve ma'neviyyât arasındaki ilişki basit olmamakla birlikte birbirlerinden bağımsız da değildirler. Ma'neviyyât söylemleri Hristiyanlık içerisinde artmaktadır, ancak bu, mevcut dinî geleneklerin dışında yeni bir ma'neviyyâttır ve daha belirgindir. Ma'neviyyât, dinî olmayan bir şey olarak tanımlanabilir mi? Böylesi bir soru "din" terimini dar bir şekilde sınırlayacak ve çeşitli din biçimlerinin karşılaştırılmasında hedeflenen yolu kapatacaktır. Her iki terim de "insanların kutsal ile olan ilişkisiyle" ilgilenmektedir. Bu ilişki dinde bir sistemin kuralları olarak görülürken Ma'neviyyât söz konusu olduğunda bireysel deneyim, nitelik ve tabiatın yönleri olarak görülmektedir. Geçmişte dinî bir "sistem" daha dikkat çekici olmuştur, ama şimdi "bireysellik" daha güçlü bir vurgu kazanmaktadır. Bu değişimle bile her iki bakış açısı da her zaman görülmekte ve dinin var olduğu yerde ma'neviyyât; ma'neviyyâtın var olduğu yerde din var olmaktadır. Bu nedenle yeni bir ma'neviyyât geniş anlamda din kapsamında kabul edilebilmektedir. Başka bir deyişle yeni bir din türü onu "din" olarak tanımlama taraftarı olmayan insanlar arasında yaygın hale gelmiştir.

Yeni ma'neviyyâtta katılımcılar, dinden farklı olarak konumlarını hangi açılardan değerlendirmektedirler?⁷ İlk olarak yeni ma'neviyyâtı bireyin dışında var olan güçlü bir sistem olarak belirtmek zordur. Yeni ma'neviyyâtla ilgilenenler katı sistemleri ve organizasyonları olan geleneksel dinlerin kendilerine karşı nâhoş özelliklere sahip olduklarını dikkate almaktadırlar. Bu özellikler: 1. (olarak) Onlar [Geleneksel dinler], takipçilerinin dinî bir organizasyona üye olmasını ve organizasyonun normlarına uymasını gerekli görmektedirler. 2. (olarak) Onlar, takipçilerin İsâ Mesîh ve Sakyamuni Buddha ya da insanüstü kutsal bir varlık gibi tek ve yüce bir varlığa inanmalarını gerekli görmektedirler. 3. (olarak) Onlar, kendini üstün gören özel tutumlara, din ve ideolojilerin kendileri için çok az ya da hiç değeri olmamasına karşın sadece inandıkları dinin doğru olduğu inancına sahiptirler. 4. (olarak) Onlar, tanrılar ve insanüstü varlıklar tarafından ölümden sonra bir cezanın ve öğretilere inanmayanlar için de olası bir cezanın olduğunu öğretmelerine neden olan bir ikileme sahiptirler.

Yeni ma'neviyyât savunucuları için olumsuz anlamlar ifade eden dinin bu özellikleri tüm dinler için geçerli değildir. Ancak bu özellikler dinlerin türleri teorisinde “kurtuluş dinleri” olarak sınıflandırılan din çeşidinde dikkat çekici bir biçimde gözlemlenmiştir.⁸ “Kurtuluş Dinleri” nedir? Bugünün ma'neviyyâtını anlayabilmek adına kurtuluş dinlerinin anlaşılmasının büyük yardımı olacaktır.

Budizm, Hristiyanlık ve İslâm, dünya çapında takipçileri olduğu için “dünya dinleri” olarak kabul edilmektedirler, ancak “kurtuluş dinleri” olarak da nitelendirilebilmektedirler. Kurtuluş dinleri, insanları farklı bir boyuttaki yüce bir varlığa veya güce hitap ederek zor engellerin üstesinden gelmenin bir yolu olduğunu öğretmekte ve insanların üstesinden gelmelerinin zor olduğu engellere sahip olduklarını fark etmeye teşvik etmektedirler. Zor bir durumdan kaçmak “kurtuluş” anlamına gelmektedir. Bu nedenle onlar “kurtuluş” kavramıyla birlikte acı çekmenin gerçeğine odaklanmış olan dinlerdir.

Hristiyanlıkta, Tanrı'nın bir çocuğu olarak çarmıha gerilmiş ve bununla da insanların günahının kefâretini ödemiş olan İsâ Mesîh asılsız şekilde suçlanmıştır. Günahkâr takipçilerin buna inanarak içlerinin rahat etmiş olacağı inancı ve geleneksel inanca göre iç huzura erilmesi, takipçilerin ölümlerinden

⁷ Wuthnow (1998) ve Fuller (2001), zengin kaynak materyallerine dayanan yeni ma'neviyyâta olan eğilime dikkat çekmektedir.

⁸ “Kurtuluş Dini” terimi, ilk olarak on dokuzuncu yüzyılın sonlarına doğru Almanya'da kullanılmıştır ve din sosyolojisinde sıkça kullanılan anahtar bir terim haline gelmiştir (Kippenberg 1997). Bu terim, Ernst Troeltsch ve Max Weber'in din sosyolojisi üzerinde etkili olmuştur.

sonra cennette Tanrı'nın yanında olacakları anlamına gelmektedir. Bu orijinal anlam ruhlarının tamamen [günahtan] arındırılmış olmaları anlamına gelebilmektedir. Hristiyanlıkta en sık atıf yapılan dua olan *Rabbin Duası* şöyledir:

“Ve bizim günahlarımızı *bağışla*,
Bize karşı günah işleyenleri *affettiğimiz* gibi.
Ve günaha sokmaksızın bize rehberlik et,
Ama bizi *kötülükten kurtar*.”

Budizm'de kendilerini acı çekmekten kurtaramamaları insanlar için temel bir engeldir. Aydınlanmaya ulaştıktan sonra ilk vaazında Gautama Buddha'nın bunu, Dört Asil Gerçek açısından açıkladığı söylenmektedir. Bunların birincisi, insan hayatı acıyla doludur (Acı Gerçeği). İkincisi, acı arzulanan şeylere sonsuz bağlılıktan kaynaklanmaktadır (Acı Çekmenin Nedeni). Üçüncüsü, kişi bu arzulu bağlılıkların durdurulması vasıtasıyla aydınlanma aramalıdır (Arzunun Söndürülmesi İsteği). Dördüncüsü, kişi (acı çekmenin kesilmesine yol açan) sekiz dilimli yolu uygulamalıdır. Budizm'deki amaç (veya kurtuluş) acıyı aşmaktır. Zihnin bu durumuna “aydınlanma” denmektedir ve sonuç olarak Nirvana (ortaya çıkan arzunun ateşinin yenildiği), kurtuluşun başka bir ifadesidir.

Son olarak, Tenrikyo, Japonya'da ortaya çıkan kurtuluş dininin bir örneği olarak gösterilecektir.⁹ Tenrikyo, 1838'de kutsal alanı tecrübe etmiş Yamato ilindeki (günümüzün Nara idari bölgesi) bir çiftlikte ev hanımı olan Nakayama Miki tarafından kurulmuş ve yeni bir din olarak adlandırılmıştır. Bazı yeni dinler doğdukları yerlerin dışında yayılmamıştır. Genellikle onlar dünya dinleri olarak sınıflandırılmamışlar, ancak kurtuluş dinleri olarak kabul edilmişlerdir. Her sabah ve akşam Tenrikyo takipçileri mikagura-uta duası'nın sözlerini elleriyle işaret ederek bir melodiyle söylemektedirler. Her sabah ve akşam belirtilen standart dua cümlesi “lütfen kötülüğü silerek bizi kurtar” anlamına gelen Tenri-o-no-mikoto'dur. Buradaki “kötülük” Hristiyanlıktaki “günah”a benzemektedir. Bu, bir kişinin kalbini kötü düşüncelerle kirlettiği ve böylesi kötü davranışların kalbinin doğuştan gelen işlevini önleyerek kalbinde biriktiği anlamına gelmektedir. Genellikle “toz”a benzetilmektedir. Toz silinip kalp temizlendiğinde takipçiler günlerini mutlulukla geçirebilmektedirler. Buna “iç huzur” denmektedir. Bu şekilde adlandırılan “iç huzur” ve “kurtuluş” terimleri neredeyse aynı anlama sahiptir.

⁹ Japonya'daki yeni dinleri, kurtuluş dinlerinin modern biçimi olarak anlamaya yönelik girişim için bk. Shimazono 1992.

Kurtuluş dinlerinde “kötülük”, “acı” ve “günah” insanların engelleri olarak kabul edilmektedir. Bazı kötülük ve acılara insanlar neden olmamakta ancak doğadan ve bazı görünmez varlıklardan da gelebilmektedir. Buradaki önemli unsurlar insanların Tanrı'ya günahını itiraf etmeleri, tövbe etmeleri, Tanrı'dan özür dilemeleri veya günahlarını ayıplamaları ve onlardan kurtulmaya çalışmalarıdır. İnsanların gerçekleştirmeye eğilimli olduğu kötülük veya günah olarak akla gelen ilk şey başkalarının acısına neden olmaktır ve çoğu durumda bu, şiddet anlamına gelmektedir. Kurtuluş dinleri, bu nedenle kötülük ve acı, dahası şiddet ile ilgili dinler olarak tanımlanabilmektedir.

Şiddet nasıl aşılabılır? Kurtuluş dinleri, insan kapasitesi sınırlı olduğundan, takipçilerin şiddeti Tanrı'nın sevgisine, gücüne, Buda'nın bilgeliğine veya merhametine bağlamaları gerektiğini vaaz etmektedirler. Dua etmeyi, kişinin zihnine odaklanmasını ve onu sakinleştirmesini önermektedirler. Diğer yandan takipçilerine şiddeti kontrol etmek veya şiddetin ötesine geçmek için harekete geçmeyi ısrarla tavsiye etmektedirler. Bununla, kurallara uymayı, sevgi ve merhamet göstermeyi kastetmektedirler. Huzurlu bir zihinsel duruma ulaşma gerekliliğine ek olarak takipçilerinden fiziksel aktiviteleri aracılığıyla sosyal yaşamlarında sevgi ve merhameti gerçekten uygulamalarını istemektedirler. Kurtuluş dinleri tarafından önerilen erdem kavramı büyük farklılıklar gösterebilmektedir, ancak şiddetten uzak durmak temel unsurdur.

Kurtuluş dinlerinin öğretilerine göre kurtuluşa götüren yol dine inanan herkese açıktır. Kurtuluş dinleri bireyleri bağımsız olarak karar vermeye teşvik etmektedirler. Her insanın kurtuluş dinlerinin önünde söz gelimi aynı başlangıç çizgisinde durmasıyla bireylere, doğumlarına (statü, sosyal sınıf veya kast) veya şartlarına yönelik ayrımcılık yapmayan bir evrensellik ve eşitlikçilik kastedilmektedir. Burada kurtuluş dinlerinin demokrasi ve insan hakları ideolojisi ile ortak bir noktası bulunmaktadır. Ancak eğitimden sonra doktrin ve inancın derin anlayışını elde eden üstatlar/liderler ve onlar tarafından yönetilenler (genel sivil takipçiler) arasında farklılık vurgulanmaktadır. Bireyler ruhanî rütbelerine göre lider veya genel üye olmaya teşvik edilmektedirler. Bazı organizasyonlar modern öncesi toplumda da olduğu gibi, güçlü olan kişiler ve eğitimsiz üyeleri arasında büyük bir uçuruma sahiptirler. Modern zamanların başlarında, din adamları ve din adamı olmayanlar arasındaki farkın vurgulanmaması fikri güçlenmiş ve süreç içerisinde kurtuluş dinlerinde evrensellik ve eşitlikçilik, daha da güçlü hale gelmiştir.

Evrenselcilik hiçbir insana karşı ayrımcılık yapmadığından kapalı bir toplumun duvarlarını yıkmaya yardımcı olmaktadır. Aynı kurtuluş dinine olan

inancı paylaşarak, aileler ve gruplar arasındaki çatışmaları uzlaştırma şansı artacaktır. İnsanlar tüm insanların insan olduğunun bilincinde olduklarında hem bir aile de hem de bir grup içindeki insanlar ile bir aile ya da grup dışındaki insanlar arasında iş birliğini teşvik edebilmektedirler. Ayrıca bir ülke içindeki ve ülke dışındaki insanlar arasındaki etkileşime yardımcı olabilmektedirler. Kurtuluş dinleri insanlar arasındaki duvarları kaldırma güçleriyle karakterize edilmişlerdir ve bu nedenle bireysel özgürlüğü genişletmekte ve insan ilişkilerini daha açık biçimde kolaylaştırmaktadırlar.

Bununla birlikte, kurtuluş dinlerinin insanları potansiyel olarak böldüğü görülebilmektedir. Çünkü “doğru” öğretileri takip edenlerle takip etmeyenler arasında bir ayrımcılık sistemi kurmaktadır. Aile, grup ve milleti içeren komünal bir toplumun duvarlarını yıkabilseler de “doğru” olan gerçeği kabul edenlerle kabul etmeyen insanlar arasında iyi ve kötüye dayalı bir ayrımcılık sistemi oluşturmaktadırlar. Kurtuluş dinleri bir dinin savunduğu “gerçeği” kabul etmeyen insanları kötü bir gruba ait olarak ya da henüz “doğru” öğretileri anlamamış alt düzey insanlar olarak kabul etmektedirler. Başka bir kişinin düşünce, tutum ve davranışları hakkında bir değer yargısında bulunmamak mümkün değildir. Kişinin kendi davranışlarını ve başkalarının davranışlarını iyi ya da kötü olarak değerlendirme eylemi doğrudan ayrımcılığa da yol açmamaktadır. Ancak kurtuluş dinleri insanların iyi olup olmadıklarını, kendileriyle arkadaş olup olmadıklarını ve sadece belirli bir inanca bağlı kalıp kalmadıklarını belirleme eğilimindedirler.

Kurtuluş dinleri bazen bu özelliğin saldırgan bir ifadesi olarak şiddete neden olmakta veya onu güçlendirmekte ve çoğu zaman etki alanlarını genişletmenin iyi olduğunu düşünmektedirler. Prensip olarak bu, öğretilere uymaları neticesinde kurtarılan insan sayısının arttığı anlamına gelmektedir. Aslında bu, üyeliği artırarak daha fazla toplumsal ilgi kazanmaya da işaret etmektedir. Tarihe baktığımızda kurtuluş dinleri çok çeşitli insanlar tarafından kabul edilmiştir. Çünkü evrenselci ve genişlemeci özellikleri antik çağlardan sonra imparatorluklar ve geniş topraklara sahip olan devletler tarafından siyasi yönetim için uygun olmuştur. Sömürgecilik erken modern zamanlarda yayıldığında, sonraki militarist ve siyasî hâkimiyetlerinin temellerini atmak amacıyla bir ülkeye ilk ayak basanlar Hristiyan misyonerlerdi.

Bugün, sanayileşmiş ülkelerde nispeten varlıklı olan insanlar yukarıda tarif edildiği gibi kurtuluş dinlerinin bakış açılarından rahatsızlık duyabilmektedirler ve bu, onlar nezdinde dinden yabancılaşmanın bir nedeni olmaktadır. Bu bağlamda “dinden ma’neviyyâta” geçiş fenomenini “kurtuluş dininden

ma'neviyyâta" veya "kurtuluştan ma'neviyyâta" biçiminde bir gelişim olarak anlamak daha uygun olabilmektedir.

Kurtuluş Dinlerinin Gelecekteki İstikameti

Şimdiye kadar çağdaş dünyada dünya görüşlerindeki eğilimin, sekülerlikten dine ve dinden ma'neviyyâta şeklinde ikili hareketler içerdiğini tartıştım. Ayrıca "dinden ma'neviyyâta" olan hareket, doğru şekilde "kurtuluş dininden ma'neviyyâta" yönelik başlıca bir eğilim olarak anlaşılabilir. Günümüzdeki insanlar arasındaki bu eğilimleri anlamamanın anahtarı, kurtuluş dinlerinin özelliklerinin oynadığı işlevlerin günümüz toplumunda nasıl değiştiğini ve insanların kurtuluş dinlerini kabul etme şekillerinde nasıl bir değişiklik olduğunu anlamaktır.

Karl Jaspers, M.Ö. 700 ile 200 yılları arasındaki, kurtuluş dinlerinin insanların dünya görüşünde merkezî bir konuma sahip olmaya başladığı dönemsel noktayı "eksen çağı"^{10*} olarak adlandırmıştır. Bu dönemde dünyanın çeşitli toplumlarında insanlar başlıca engelleriyle yüzleşmek zorunda olduklarını ve insan ruhuna özgü bir boyutun varlığının güçlü bir şekilde savunulmaya başlandığını fark etmişlerdir. Bu fikirler kurtuluş dinlerinde örneğin; Budizm, Zerdüştilik, Hristiyanlıktan önce Yahudilikte, Yunan Felsefesi ve Antik Çin Düşüncesi'nde (Antik Çin'deki bilim adamları ve ideologlar aracılığıyla) görülebilmektedir. Jaspers (1949), bu düşüncenin daha sonra gelişecek olan "eksen uygarlığını" desteklemek için felsefi ilkeler sunduğunu belirtmektedir.

Jaspers'in kurtuluş dinlerinin, insanlık tarihinin en önemli mânevî devrimlerinde büyük rol oynadığı fikrini takiben Robert Bellah, "tarihî dinlerin" dinî tarihte nasıl belirleyici bir ilerleme sağladığını tartışmıştır.¹¹ Bellah'ın aktardığı tarihî dinler daha sonra imparatorlukların devlet dini haline gelen veya imparatorlukları destekleyen ve medeniyetin özünde yer alan kurtuluş dinleridir. Jaspers ve Bellah, kurtuluş dinlerini bu dünyayı aşkın dünyadan ayırmak için ikili bir dünya görüşü oluşturdukları, bireylerin özerk ahlâkı için bir temel oluşturdukları, insanlara eşit ve karşılıklı olarak işbirlikçi varlıklar olarak davrandıkları ve dünyadaki güç farklılıklarına dayalı düzende siyasal-

¹⁰ * Eksen Çağı, insanlık gelişiminin kronolojik dönemlerinden ayrı olarak M.Ö. 800-200 yılları arasında Çin, Mısır, Yunanistan ve Orta Amerika bölgelerindeki paralel gelişmeleri tanımlamak üzere kullanılan bir kavramdır. Bk. Sebahattin Kılınç - Serdar Yener, "Din ve Girişimcilik", *Gümüşhane Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Elektronik Dergisi*, 10/3 (2019), 510 (Çev. Notu).

¹¹ Bk. Bellah 1964. Talcott Parsons ve Robert Bellah'ın dinî evrim teorilerine karşı eleştirilerim Shimazono 2004b'de görülebilmektedir.

ları eleştirmek amacıyla bir perspektif sunduklarından dolayı ziyadesiyle takdir etmektedirler. Onlar bu ideolojik atılımın elde ettiği kaynakların şimdiye kadar etkili olacağını düşünmüşlerdir.

Öte yandan çağdaş dünya görüşünde kabul edilemeyecek bazı unsurlar bulunmaktadır. Tarihsel dinlerde dikkat çekici şekilde gözlemlenen kurtuluş dinlerinin bir özelliği, kötülüğün köklü olmasına vurgu yapmalarıdır. Onlar bu dünyanın ötesinde bir boyuta girerek acıdan kaçmanın sağlanabileceğini öğretmektedirler. Hristiyanlıkta insanlar orijinal bir günah taşımakta ve ölümlerinden sonra bu yükten sonunda cennete girerek kurtulmaktadırlar. Budizm’de insanlar dünyevî arzulara sahip olmaktan kaçınmamakta ve bu nedenle bu dünyadaki acı zincirinden kaçmamaktadırlar. Budizm, yalnızca Nirvanaya ulaşıldığı zamanda, dünyevî arzuların ateşinin nihayetinde söndürüldüğü, yaşamın sona erdiği ve insanların yaşam ve ölüm dünyasının çok ötesine ulaştıklarında acıdan kaçabileceklerini öğretmektedir. Gautama Buddha’nın rahip hayatı yaşamak için ailesini terk etmesi, rahip olmadan hayatın üstesinden gelmenin zorluğundan dolayı kendini dünyevî arzulardan ve şiddetten uzak tutmak istemesinden kaynaklanabilmektedir.

Bu dünyayı inkâr etme görüşü neden yaygın olarak kabul edilmiştir? İnsanların felâketler, salgınlar ve kıtlık gibi kontrol edilemeyen doğal unsurların neden olduğu acıların üstesinden gelmenin zor olduğunu hissetmeleri bir etken olabilmektedir. Modern çağdan önce insanlar olumsuz doğal fenomenleri kontrol etmek için sadece sınırlı bilimsel ve teknolojik araçlara sahip olmuşlardır. İşin gerçeği bu insanlar dayanılmaz acı ve ölüm ile yüz yüze yaşadıklarını hissetmişlerdir. Yine de acı ve kötülük aşırı vurgulanmıyor mu? Acı ve kötülüğü tedavi etmenin üst düzeyi, insanların kurtuluş yolunu seçmeye yönelik güçlü dürtüsünden ayrı olamamaktadır. Bu, siyasî güçten uzak olan insanların boyun eğmesi karşılığında olan bir şey gibi değil midir? Kurtuluş vaadi mutlak bir değere sahip olduğundan kötülük ve acı dayanılmaz bir şey olarak vurgulanmalıdır. Bu, din ile ilgili organizasyonların otoritesiyle ilgili bir konudur.

Burada, Marx ve Nietzsche’nin dinleri incelerken çok fazla önem verdikleri otorite teorisine atıfta bulunulması gerekmektedir. Her iki unsurun ağırlığını vurgulamak için kötülüğü kurtuluşla karşılaştırmak, dinî organizasyonların ve din adamlarının itibarını güçlendirmeye ve yönetim güçlerini artırmaya yardımcı olacaktır. İnsanlar, neden dinî güç yapılarının otoritesini kabul etmektedirler? Bu, toplumda bir bütün olarak hâkim olan siyasî egemenliğin kabulü ile ilgili olmaktadır. Güçlü taraftaki ve geri kalan insanla-

rın üzerinde güç kullanan ve arzularını daha fazla tatmin edebilen insanlar arasındaki bu farklılıklar zorlama ile gerçekleşmediyse nasıl kabul edilebilir hale gelebilmektedir? Gücü kullanan insanların yüce insanî niteliklere sahip olması gerekli değildir. Bu tür dünyevî şeylerin mutlak sınırları vardır ve güç kullanılarak elde edilebilecek şeyler aslında geçicidir. Bu dünyanın ötesinde çok daha önemli şeyler vardır. Bunun bir yönü vardır ki, insanlar bu şekilde kendilerine öğretilmesiyle siyasî sınıf egemenliğini kabul etme tutumlarını geliştirebilmektedirler.

Güç teorisi açısından bakıldığında, bu dünyanın inkâr edilmesi veya kurtuluş dinlerinde kötülük ve acıya aşırı vurgu yapılması, bu dünyadaki güç dengesizliğini telâfi etmenin önemi olarak anlaşılabilir. Karl Marx, dinlerin insanların afyonu gibi olduğunu belirttiğinde bu hususu incelemiştir (1844).¹² Din, insanların gerçek yaşamlarındaki yenilgiyi alt konumlarını hayalî veya kavramsal zaferler veya üstünlükle, bir dereceye kadar öznel olarak ya da gerçekte telâfi etmelerine yardımcı olmak için hareket etmektedir. Nietzsche bu *kızgınlığın*, tatmin edici bir yaşam için kıskançlık içeren gerici bir duygu anlamına geldiğini ifade etmiştir (Nietzsche 1887). Kişinin komşularına olan sevgisi ve Hristiyanlıkta görünen eşitlikçiliğin amacı, insanların yaşamlarını gerçekleştirme ve din adamlarının otoritesine boyun eğme niyetlerini bastırma ve sonucunda moralini bozmadır. Nietzsche'nin kurtuluş dinlerine yönelik eleştirisi nettir, ancak sevgi ve eşitlikçiliğin arka planında gerici bir duygu görmek de zor olan bir durumdur. Nietzsche, yönetim gücünden ya da şiddetten zor kaçabilen insanlar için nasıl yaşayacaklarına ilişkin açık bir reçete sunmaya çalışmamıştır.

Yukarıda, kurtuluş dinlerinin dünyayı inkâr etme nedenleri incelenmiştir. Günümüzde insanlar dünyanın inkâr edilmesinin ve tarihî kurtuluş dinlerinde gözlemlenen kötülük ve acıya olan aşırı vurgunun genellikle kabul edilebilir olduğunu görmemektedirler. Bu, erken modern zamanlardan beri gelişen ve genellikle dünya hakkında doğası gereği olumlu olan kurtuluş dinleri tarafından onaylanmıştır. Modern Japonya'da ortaya çıkan kurtuluş dinlerinin birçoğu bu dünya hakkında olumlu olan yeni dinler olarak kategorize edilmiştir (Shimazono 1992, dip. 19). Örneğin, Tenrikyo, tanrıların insanları bu dünyada "sevinçle yaşamalarını" görmekten zevk almak için yarattıklarını öğretmektedir. Ölümden sonra insanların ruhları tanrılara geri dönmekte ama sonra bu dünyada yeniden doğmaktadır. Bu nedenle Tenrikyo'da ölüm

¹² Shimazono bu noktayı göreceli olarak derinlemesine tartışmaktadır; Shimazono 1996, dip. 2 ve 2007a, dip. 6.

“yeniden doğuş için ölmek” olarak kabul edilmektedir. Bu dünyada yaşam yoluyla kurtuluşa ulaşmaya inanmaktadırlar.

Bununla birlikte dünya hakkında olumlu olan kurtuluş dinleri, günümüzün sanayileşmiş ülkelerindeki insanlar tarafından zor kabul edilen ve dünya hakkında olumsuz olan kurtuluş dinleri ile aynı unsurları içermektedir. Bu dünya hakkında olumlu olsalar da kurtuluş dinleri, genellikle yaygın olarak kabul gören dünya görüşüne aykırı öğretileri içeren “kurtuluşu” müjdelemektedirler. Örneğin; bireylerin kaderinin kesinlikle inanç yoluyla daha iyiye dönüşeceğini ya da toplumun, kolektif refahı sağlamak için önemli ölçüde değişeceğini öğretmektedirler. Bu öğretiler, modern toplum için olası alternatiflerin bir sonucu olarak olumlu şekilde kabul edilebilmektedir. Sadece, günümüzde insanların kurtuluş dinlerini kabul etmesini engelleyen “kurtuluşun” neyi sağladığını kabul etmek zor değildir.

Sanayileşmiş ülkelerdeki insanların kurtuluş dinlerini kabul edilemez olarak görmelerinin önemli bir nedeni, potansiyel olarak insanları bölebileceklerini düşünmeleridir. Kurtuluş dinleri öğretilerinde takipçileri ile takipçi olmayanları arasında güçlü bir ayrım çizgisi çizmektedir. Kurtuluş dinleri aileler, gruplar ve milletler de dahil olmak üzere toplulukların duvarlarını yıksa da “doğru” gerçeği kabul edenler ile kabul etmeyenler arasında ayrımcılık yaratmaktadırlar. Genellikle, savunduklarını kabul etmeyenleri kötü bir gruba veya doğru öğretileri anlayamayan daha düşük bir gruba ait olarak görmektedirler. Başkalarının düşünceleri, tutumları ve davranışları hakkında değer yargısında bulunmak tamamen yanlış değildir. Değer yargıları, erdemün uygun bir ölçütüne dayanıyorsa hem kendisi hem de başkaları için gerekli olabilmektedir. Bununla birlikte kurtuluş dinleri, bir kişinin iyi olup olmadığını veya grubunun bir üyesi olup olmadığını, sadece belirli bir inanca bağlı kalmanın ölçütüne dayanarak belirleme eğilimindedirler.

Bu belirleme saldırgan bir tavırla ifade edildiğinde kurtuluş dinleri, şiddete yol açma ve şiddetin artması olasılığını artırabilmektedirler. Kurtuluşu önemseyen dinî gruplar güçlerinin etki alanlarının genişlemesini iyi bir şey olarak görme eğilimindedirler. Çünkü bu, kurtuluş “gerçeğinin” dünyaya yayıldığı ve kurtarılacak olan insan sayısının artacağı anlamına gelmektedir. Nitekim kurtuluş dinlerinin, emperyalist egemenlik için elverişli olan yayılmacı özelliklere sahip olmaları nedeniyle geniş bir kabul gördüğü inkâr edilemez.

Matta ve Luka’ya göre İncil, “barış değil kılıç” diyen İsa Mesih’in öğretilerini aktarmaktadır.

“Yeryüzüne barış getirmeye geldiğimi sanmayın!

Barış değil, kılıç getirmeye geldim.

Çünkü ben babayla oğulun, anneyle kızın,

gelinle kaynananın arasına ayrılık sokmaya geldim.

İnsanın düşmanı kendi ev halkı olacak.’

Annesini ya da babasını beni sevdiğinden çok seven bana lâıyk değildir.

Oğlunu ya da kızını beni sevdiğinden çok seven bana lâıyk değildir.

Çarmıhını yüklenip ardımdan gelmeyen bana lâıyk değildir.

Canını kurtaran onu yitirecek.

Canını benim uğruma yitiren ise onu kurtaracaktır.” - Matta 10: 34-39.

Kişinin hayatından vazgeçmesi olan intihar eylemi, güzel bir iş ya da saygı duyulan bir dinî eylem olarak kabul edilebilmektedir. Ama böyle bir fiil haklı bir neden olmaksızın başkalarının hayatını tehditle de sonuçlanabilmektedir. Günümüzde sanayileşmiş ülkelerdeki insanlar kurtuluş dinlerinin bir yandan takipçileri arasında dayanışma ve birliği nasıl güçlendirdiğinin, diğer yandan insanları nasıl dışladığının ya da böldüğünün daha fazla farkına varmaktadır. Son bölümün sonunda belirtildiği gibi, birçok sanayileşmiş ülkede kurtuluş dinlerinden yabancılaşmanın arka planında bu eleştirel görüş etkili olmuştur.

Yeni Ma'neviyyât Nereye Gidiyor?

Çağdaş dünyada, sekülerlik konusunda şüpheli olan insanlar artmakta ve insanların zihinleri geniş anlamda dine yönelmektedir. Buna rağmen birçok insan kurtuluş dinlerinin kabul edilemez olduğunu düşünmektedir. Yeni ma'neviyyât bu insanlar arasında ilgi çekmektedir. Bu gözlemin varsayımı üzerine sanayileşmiş ülkelerdeki eğilim incelenmiştir. Öyleyse “dinden ma'neviyyâta” ve özellikle de “kurtuluş dininden ma'neviyyâta” olan gelişim, daha da ivme kazanacak mıdır? Bu şekilde gelişmek zorunda olmayabilir, çünkü yeni ma'neviyyâtın gelişimini engelleyen zorluklar bulunmaktadır ve bu nedenle istikrarlı bir taraftar artışı öngörmek zordur.

Kurtuluş dinleriyle karşılaştırıldığında yeni ma'neviyyât, ilk olarak, kötülük ve ölüm gibi insanın nihaî engellerini açıkça kabul etmek için ideolojik bir yapıdan yoksundur (Shimazono 1992). Kurtuluş dinleri, kötülüğün tamamen üstesinden gelindiği ve ölümün çok ötesinde sonsuz yaşamın olduğu

bir boyutu vaaz etmektedir. İnsan buna inanabiliyorsa, “Ölümün ötesinde bir şey yok mu?”, “Neden zor durumlarda insanlar acı çekmeye devam ediyor?” veya “Neden günahattan kaçamıyorum?” gibi sorular sormaya devam etmezdi. Yeni ma’neviyyât, kötülük ve ölüm sorularına her zaman açık cevaplar sunmamaktadır. Bir kişi, kurtuluşa inanmadığı sürece, kötülüğe ve ölüme dair nihaî cevabın sağlanamayacağını kabul etmek zorunda kalacaktır. Kötülük ve ölüm karşısında insanlar, doğal olarak kurtuluş dinlerinin sunduğu nihaî bir cevaba ihtiyaç duyabilmektedirler.

Kurtuluş dinleri ve diğer geleneksel dinler karşılaştırıldığında yeni ma’neviyyât, sağlam bir şekilde kurulmuş topluluklar ve takipçilerini eğitmek gibi sistematiklerden yoksundur. Yeni ma’neviyyât bireysel bir eğilime sahiptir ve zayıf grupları, yapılandırılmış kuruluşlara veya gruplara tercih etmektedir. Bu nokta ile ilgili olarak yeni ma’neviyyâta sempati duyanlar, geleneksel dinler ve yeni dinî organizasyonlar hakkında bir rahatsızlık hissetmektedirler. Mânevî arayışlarla ve kendi gelişimleriyle büyük ölçüde ilgilenmektedirler, ancak liderlerle uzun vadeli ilişkiler sürdürmekten ya da bu amaçlar için sıkı bir eğitimden geçmekten yana değillerdir. Bu tür şeylerin özerklik kaybına, isteksiz kısıtlamaya ve otoriterliğe boyun eğmeye yol açacağını kabul etmektedirler/düşünmektedirler.

İnsanlar ma’neviyyâta olan ilgilerini nasıl geliştirmekte, edinmekte ve geliştirmektedirler? Medya, burada önemli bir rol oynamaktadır. Dolayısıyla kitaplar, çizgi filmler, filmler, videolar ve internet gibi tek taraflı iletişim medyası baskın bir konumdadır. İnsanlar, bu medya aracılığıyla bilgi edinmekte, seminerlere ve konferansa toplantılarına katılmaktadırlar. Fakat sürdürülebilir topluluklar veya yüz yüze ilişkiler bu etkinliklerle nadiren gelişmiştir.

Topluluklar oluşturmak yerine ma’neviyyât, eğitim ve öğretime öncülük etmek, genellikle ticarî bir tarzda gerçekleştirilmektedir. Liderler, okullar, hastaneler veya bakım kurumları gibi kamu kurumlarında profesyonel konumlarda bulunmazlarsa veya yaşamsal ihtiyaçlara sahipken gönüllü liderler olarak hizmet etmezlerse mânevî bilgi ve becerileri parasal bir karşılıkla sağlayarak günlük yaşamlarını desteklemelidirler. Aslında bu konumlarda ma’neviyyâtla meşgul olan insanların sayısı artmaktadır. Bir organizasyon oluşturulduğunda bile, ilgilenen insanlarla yakınlık kurulması ve ticarî olarak başarılı olunması gerekmektedir. Liderlerin geçim kaynakları ve organizasyonun yönetim giderleri, kitap satış gelirleri, seminerlerin düzenlenmesinden elde edilen katılım ücretleri ve diğer etkinliklerle desteklenmektedir. Böyle bir ticarî tarzda, ürünün kalite güvencesi sorununu bir kenara bırakarak tü-

keticilerin gelişigüzel yapıdaki ma'neviyyât anlayışını düzeltmenin bir yolu bulunmamaktadır. Bu, satış sonrası hizmetleri olmayan ürünleri satmak gibidir.¹³

Diğer yandan yardımlaşma grupları, nispeten sürdürülebilir toplumsal ilişkileri devam ettirmektedirler. Alkoliklerin yardımlaşma grubu olan adsız alkolikler tarafından ortaya çıkan on iki aşamalı gruplar,¹⁴ 1990'larda Japonya'da yeme bozuklukları ve psikolojik sorunlar da dâhil olmak üzere çeşitli sorunlardan muzdarip insanlar arasında tanıtılmıştır. Bu hareketlerden bazıları feminist mânevî hareketlerle ortaklık kurmuşlardır.

On iki aşamalı gruplar takipçilerine kişinin engellerini fark etmeye ve onları, kendisini her şeyi bir "tanrı" ya da daha yüce bir güç olarak bilinen bir varlığa bağlamak için terk etmeye teşvik etmektedirler. Toplantılarda, isimsiz katılımcılar, mânevî deneyimlerini anlatmaktadırlar. Toplantılar, çoğu kez "Huzur Duası"nın¹⁵ alıntısıyla sona ermektedir. Yetişkin Çocuklar grubu alkolik hastaların çocukları tarafından kurulmuştur ve daha sonra çeşitli nedenlerden dolayı travma geçirenlerin hareketine dönüşmüştür. Bu hareket 1990'ların ortalarında psikiyatrist Satoru Saito (Saito 1995) vasıtasıyla Japonya'da yayılmıştır.

Saito, yardımlaşma hareketinin "ruhsal bir aile" oluşturabileceğini söylemektedir. Bu, kan bağıyla oluşan bir aile değil, bir problem vesilesiyle bağlılıkları oluşan bir ailedir. Yardımlaşma grubu bu terimi kullanarak başa çıkmaları gereken belirli zor bir sorunu paylaşan ve bu nedenle sürdürülebilir ilişkiler kurmak isteyen insanlardan oluşmaktadır.¹⁶ Kurtuluş dinleri İnsanların ortak yaşadığı acıların üstesinden gelmek için tüm insanlara hitap etmiş ve inananlar tarafından organizasyonlar oluşturulmuştur. Buna karşılık yardımlaşma gruplarında, kurtuluş dinlerinin oluşturduğu toplumsal organizasyonlara katılmak tercih edilmemekte ve sınırlı sayıda sorun, sınırlı sayıda insan tara-

¹³ Ehara Hiroyuki ve Iida Fumihiko, 1990'lardan yirmi birinci yüzyılın ilk on yılına kadar Japonya'da ma'neviyyât hakkında en çok satan kitaplar üretmiştir. Shimazono, Shimazono 2007b'de Iida'yı tartışmaktadır. Carrette ve King (2005, dip. 15) de yeni ma'neviyyâttaki ticarileşmeyi eleştirel bir bakış açısıyla kaydetmektedir.

¹⁴ Yardımlaşma grupları, özellikle de on iki adım doğrultusunda yardımlaşma grupları hakkında bir referans kitabı Katz 1993'tür.

¹⁵ Huzur Duası, Protestan bir ilâhiyatçı olan Reinhold Niebuhr tarafından yazılmıştır, ancak Hristiyan bağlamının dışında bile yaygın olarak kullanılmaktadır. Dua, "Ey Tanrım, değiştirilemez olanı kabul etmemiz için bize huzur ver / değiştirilmesi gereken şeyi değiştirme cesareti / ve birini diğerinden ayırmak için bilgelik (farklılığın bilinmesi)" şeklindedir. Japonya'da, on iki adımlık gruplar, bu çeviriye Japonca çevirisinden alıntılanmaktadır.

¹⁶ En (kaderin bir döngüsü, yakınlık, ilişki) Budizm'in temel doktrini ile ilgili bir terimdir ve Budist ma'neviyyâtıyla ilişkilidir.

findan karşılanmadıkça sürdürülebilir ilişkiler pek kurulamamaktadır. Yeni ma'neviyyât, sadece bu bağlamda yayılmaktadır.

Kurtuluş dinleri için doğal bir ön koşul olarak kabul edilen toplumsal organizasyonlar ve gelenekleri geliştirmede karşılaşılan zorluk, yeni ma'neviyyât için zayıf bir noktadır. Yeni ma'neviyyâtta yer alan, düşünce ve pratikte mânevî arayışlarını derinleştiremeyen veya istikrarlı bir şekilde sürdüremeyen insanlar genellikle hayal kırıklığı duyguları barındırmaktadırlar.¹⁷ Kurtuluş dinlerini kapsayan ancak bir bütün olarak kurtuluş dinlerinden olmayan ister Taoizm ve Şintoizm ister Konfüçyanizm veya Hinduizm gibi kurtuluşu olmayan dinler olsun bu durum, yeni ma'neviyyât arayanlar arasında geleneksel dinlere âşinalık eğilimi ile ilgilidir. 1970'lerde gençler tarafından başlatılan New Age ve mânevî dünya hareketleri, dinlerin reddedilmesini savunmuşlardır. Bununla birlikte 1990'lardan bu yana, dinleri reddetme çağrısı eğilimi de azalmıştır. Aksine ma'neviyyât ve dinî gelenekler tamamlayıcı olarak kabul edilmiştir.¹⁸

Bu tür bir tamamlayıcılık, bölgelere ve dinî geleneklere bağlı olarak farklı biçimler alabilmektedir. Batı'da, yeni ma'neviyyât ve ana akım dinî gelenek olan Hristiyanlık arasında gergin bir ilişki, öne çıkma eğilimindedir. Hristiyanlık bakış açısından yeni ma'neviyyâtı eleştiren kitaplar çoğunluktadır. New Age ve mânevî dünya gibi yeni ma'neviyyât da Asya'daki dinî gelenekleri ziyadesiyle değerlendirmiş ve bazı yeni ma'neviyyât hareketleri, onlardan unsurlar sunmuştur/içermiştir. Örneğin; Japonya'da yeni ma'neviyyât ve animizmin yeniden canlanması, 1980'lerden beri aktif olarak savunulmuştur. Animizm, Şintoizm ve geleneksel halk dinlerinin çekirdeği olarak kabul edilmiştir. Geleneksel dinlerin yeniden canlanmasının arkasında belirli bir tür yeni ma'neviyyât olduğu anlaşılmıştır.¹⁹ Bu, "dinî canlanma"nın küresel akımına uygundur. Geleneksel Çin nefes egzersizi olan Qigong,^{20*} yeni ma'neviyyâtta güçlü bir rol oynamaya devam etmektedir. Bu açıdan ma'neviyyât ve dinî gelenekler, doğal olarak yakından ilişkili olarak algılanmıştır.

¹⁷ Bu konuda birçok araştırma çalışması yayınlanmıştır. Araştırmamın sonucu Shimazono 2007a'da yer almıştır.

¹⁸ Shimazono 2002, dip. 14. McGuire de zengin örnekler ve tarihi bir bakış açısıyla benzer kavramlar sunmaktadır (2008).

¹⁹ Bunun temsilci savunucuları, tanınmış kültürel antropolog Iwata Keiji ve filozof Umehara Takeshi'dir. Shimazono 1996, dip.2; 2004a, dip. 13.

²⁰ * Geleneksel Çin tıbbında "Qi", vücudun içinde akan hayat enerjisi anlamına gelmektedir. "Qi Gong" ise vücut içindeki hayati enerji akışını düzenlemek için nefesin kullanıldığı, vücuda, zihne ve iç organlara fayda sağlayan, iyileştirilmiş sağlık ve uzun ömür sağladığına inanılan egzersizlere denmektedir. Bk. Jwing-Ming Yang, *Qigong Meditation: Embryonic Breathing*, (Boston: YMAA Publication Center, 2003), 94 (Çev. Notu).

Hristiyanlıkta, geleneksel dinlerin ma'neviyyâtla doğal olarak tamamlayıcı olduğu algısına gittikçe daha fazla önem verilmiştir. Öte yandan kurtuluş kavramı ile yeni ma'neviyyât arasında gergin bir ilişki olduğu doğrudur. Toplumun bireyselleşmesi, kapitalizmin genişlemesi ile birlikte ilerlemektedir, fakat aynı zamanda "kurtuluştan ma'neviyyâta" geçiş de gözlemlenebilmektedir. Bununla birlikte yeni ma'neviyyâtın kendi sınırları bulunmaktadır ve belki de "dinî canlanma" akımı tarafından arka plana itilmiştir. Kurtuluş dinleri, kurtuluşu olmayan geleneksel dinler ve yeni ma'neviyyât arasındaki ilişkiler karmaşıktır. Dolayısıyla din ve dinî geleneklerdeki farklılıklar ele alınırken dikkatlice gözden geçirilmesi gerekmektedir.

Kaynakça

- Asad, Talal. *Genealogies of Religion: Discipline and Reasons of Power in Christianity and Islam*. Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1993.
- Asad, Talal. *Formation of the Secular: Christianity, Islam, Modernity*. Palo Alto: Stanford University Press, 2003.
- Bellah, Robert. "Religious Evolution". *American Sociological Review* 29 (1964), 258-274.
- Bellah, Robert vd. *Habits of the Heart: Individualism and Commitment in American Life*. Berkeley: University of California Press, 1985.
- Berger, Peter. *The Sacred Canopy: Elements of a Sociological Theory of Religion*. New York: Doubleday and Co., 1967.
- Carrette, Jeremy - Richard King. *Selling Spirituality: The Silent Takeover of Religion*. Abingdon, Oxford: Routledge, 2005.
- Casanova, José. *Public Religion in the Modern World*. Chicago: The University of Chicago Press, 1994.
- Demerath, N. J. iii. "Secularization and Sacralization Deconstructed and Reconstructed". *The Sage Handbook of the Sociology of Religion*. ed. James A. Beckford - N. J. Demerath iii. 57-80. London: Sage Publications, 2007.
- Fuller, Robert. *Spiritual but not Religious: Understanding Unchurched America*. Oxford: Oxford University Press, 2001.
- Heelas, Paul. *The New Age Movement*. Oxford: Blackwell, 1996.
- Jaspers, Carl. *Vom Ursprung und Ziel der Geschichte*. München: R. Piper, 1949.
- Juergensmeyer, Mark K. *The New Cold War? Religious Nationalism Confronts the Secular State*. Berkeley: University of California Press, 1993.
- Katz, Alfred H. *Self-Help in America: A Sociological Movement Perspective*. Detroit: Twayne Publishers, 1993.
- Kepel, Gilles. *La revanche de Dies*. Paris: Editions du Seuil, 1991.
- Kippenberg, Hans G. *Die Entdeckung der Religionsgeschichte: Religionswissenschaft und Moderne*. München: Verlag, 1997.

- Marx, Karl. *Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie*. Einleitung, Paris: DeutschFranzösische Jahrbücher, 1844.
- McGrath, Alister E. *Christian Spirituality: An Introduction*. Oxford: Blackwell, 1999.
- McGuire, Meredith B. *Religion: The Sociological Context*. 5. Basım, Belmont: Wadsworth, 2002.
- McGuire, Meredith B. *Lived Religion: Faith and Practice in Everyday Life*. Oxford: Oxford University Press, 2008.
- Melton, John Gordon. *New Age Encyclopedia*. Detroit: Gale Research Inc., 1990.
- Nietzsche, Friedrich Wilhelm. *Hymnus an das leben für gemischten chor und orchester ... Partitur*. Leipzig: E. W. Fritzsche, 1887.
- Roof, Wade Clark. *A Generation of Seekers: The Spiritual Journeys of the Baby Boom Generation*. New York: Harper Collins, 1993.
- Roof, Wade Clark. *Spiritual Marketplace: Baby Boomers and the Remaking of American Religion*. Princeton: Princeton University Press, 1999.
- Saito Satoru 斎藤 学. *Tamashii no Kazoku o motomete: Watshi no serufu herupu gurūpu ron* 魂の家族を求めて—私のセルフヘルプ・グループ論 [Seeking a family of soul]. Tokyo: Nihon Hyōron-sha, 1995.
- Shimazono Susumu 島 薮 進. *Gendai Kyūsai Shūkyō ron* 現代救済宗教論 [Contemporary salvation religion theory]. Tokyo: Seikyū-sha, 1992.
- Shimazono Susumu 島 薮 進. *Seishinsekai no yukue: Gendai sekai to shin-reisei undō* 精神世界のゆくえ 現代世界と新霊性運動 [Direction of the spiritual world: The contemporary world and the new spirituality movement]. Tokyo: Tōkyōdō Shuppan, 1996.
- Shimazono Susumu 島 薮 進. “Gendai shūkyō to kōkyōkūkan: Nippon no jōkyō o chūshin ni 現代宗教と 公共空間—日本の状況を中心に”. *Shakaigaku Hyōron*, Mart (2000), 541-555.
- Shimazono Susumu 島 薮 進. “New Spirituality Culture and Religious Tradition”. *Traditional Religion and Culture in a New Era*. ed. Reimon Bachika. 155-169. Piscataway: Transaction Publishers, 2002.
- Shimazono Susumu 島 薮 進. *From Salvation to Spirituality: Popular Religious Movements in Modern Japan*. Melbourne: Trans Pacific Press, 2004a.
- Shimazono Susumu 島 薮 進. “Shūkyō no shinka o ronjiuruka: Parsons Shūkyōron no genkai 宗教の進化を論じうるか—パーソンズ宗教論の限界 [Can it be seen as the evolution of religion? Limits of Parsons’ religious theory]”. *Parsons Renaissance eno Shōtai: Talcott Parsons seitan hyakunen* パーソンズ・ルネッサンスへの招待—タルコット・パーソンズ生誕百年を記念して [Invitation to Parsons’ renaissance: Commemorating the 100th birthday of Talcott Parsons], ed. Tominaga Ken’ichi - Tokuyasu Akira. 103-118. Tokyo: Keisō Shobō, 2004b.
- Shimazono Susumu 島 薮 進. *Spirituality no kōryū: Shin-reisei bunka to sono shūhen* スピリチュアリテの興隆—新霊性文化とその周辺 [The rise of spirituality: New spirituality culture and its surroundings]. Tokyo: Iwanami Shoten, 2007a.
- Shimazono Susumu 島 薮 進. “Reiteki sekaikan o toku riyū: Iida Fumihiko to “Umarekawari” no ikigai ron 霊的世界観を説く理由—飯田史彦と「生まれ変わり」の生きがい論 [Reason

- to advocate a spiritual world view: Iida Fumihiko and his reason for living of rebirth theory]". *Rei wa dokoni irunoka* 霊はどこにいるのか [Where are spirits?]. ed. Ichiyanagi Hirotaka - Yoshida Morrio. 48-61. Tokyo: Seikyūsha, 2007b.
- Shimazono Susumu 島薗 進. "Contemporary religions and the public arena: Centering on the situation in Japan". *The Centrality of Religion in Social Life: Essays in Honour of James A. Beckford*. ed. Eileen Barker. 203-13. Surrey: Ashgate, 2008.
- Suzuki Daisetsu 鈴木大拙. *Nihonteki Reisei* 日本的靈性 [Japanese spirituality]. Tokyo: Iwanami Shoten (Originally published by Daitō Shuppansha, 1944), 1972.
- Wilson, Bryan. *Religion in Secular Society: A Sociological Comment*. New York: Penguin, 1966.
- Suzuki Daisetsu 鈴木大拙. *Religion in Sociological Perspective*. Oxford: Oxford University Press, 1982.
- Wuthnow, Robert. *After Heaven: Spirituality in America since the 1950s*. Berkeley: University of California Press, 1998.
- York, Michael. *The Emerging Network: A Sociology of the New Age and Neo-Pagan Movements*. Lanham: Rowman and Littlefield, 1995.