



İnönü Üniversitesi
İlahiyat Fakültesi Kelam Anabilim Dalının düzenlemiş olduğu
XVII. Kelam Anabilim Dalları Koordinasyon Toplantısı
&
Gnostik Akımlar ve Okültizm Sempozyumu

Sempozyum Onursal Başkanı
Prof. Dr. Cemil ÇELİK

Sempozyum Başkanı
Prof. Dr. Saffet SANCAKLI

Editörler
Doç. Dr. Hulusi ARSLAN
Yrd. Doç. Dr. Mustafa BOZKURT

Sempozyum Düzenleme Kurulu

Prof. Dr. Saffet SANCAKLI
Doç. Dr. Hulusi ARSLAN
Doç. Dr. A.Faruk SİNANOĞLU
Doç. Dr. Abdullah ÇOLAK
Doç. Dr. Mehmet KUBAT

Yrd. Doç. Dr. Mustafa BOZKURT
Yrd. Doç. Dr. İbrahim KAPLAN
Yrd. Doç. Dr. Ramazan YILDIRIM
Öğr. Gör. Mustafa BULUT
Arş.Grv. İrem CEYHAN

Bilim Kurulu

Prof. Dr. M. Saim YEPREM
Prof. Dr. İlyas ÇELEBİ
Prof. Dr. Ş. Ali DÜZGÜN
Prof. Dr. İlhami GÜLER
Prof. Dr. Cafer KARADAŞ
Prof. Dr. Temel YEŞİLYURT

Prof. Dr. Hüseyin AYDIN
Doç. Dr. Hulusi ARSLAN
Doç. Dr. Mehmet KUBAT
Yrd. Doç. Dr. Mustafa BOZKURT
Yrd. Doç. Dr. İbrahim KAPLAN

Cd den Metne Aktarma ve Son Okuma
Arş. Grv. İrem CEYHAN

Dizgi -Mizanpaj
Yrd. Doç. Dr. Mustafa BOZKURT

Kapak-Tasarım
Lütfü Karaağaç

Kasım 2012

ISBN:978-975-8573-11-0

Baskı: İnönü Üniversitesi Matbaası

İ.Ü. İlahiyat Fakültesi Kelam Anabilim Dalının düzenlemiş olduğu bu sempozyumun bildirilerinin, müzakerelerinin ve sempozyum esnasında yapılan genel müzakereler kapsamında ileri sürülen görüşlerin sorumluluğu tebliğ ve müzakerecilerindir. Sempozyum kitapçığında yayınlanan görüşler İnönü Üniversitesi'ni ve İ.Ü. İlahiyat Fakültesi'ni temsil etmez. Tebliğ ve müzakereler, kaynak gösterilmek şartıyla sadece iktibas ve atıf şeklinde kullanılabilir.

2012- MALATYA

Kadim Bir İlğiden Beslenen Meydan Okuma: *Ruhsallık* (Spirituality)

Prof. Dr. Yurdagül MEHMEDOĞLU*

Doç.Dr. Ali Ulvi MEHMEDOĞLU**

Özet

Kadim bir anlam ufku olarak din, tarihin kendisine sunduğu pozisyonlarının değişimi nispetinde, yeni alanlar oluşturarak yoluna devam etmektedir. Batı toplumlarında, dinî alan ile *Ruhsallık* (*spirituality*) adı verilen bağlanma tarzı arasındaki, ilginç ilişkiler ağı genişleyerek ikinci milenyumun sonundan üçüncü milenyumun başına taşınmıştır. Dinin, bazı (özellikle mistik boyutlarıyla, aşkın ve içkin olan) anlamları, günümüzde, *Ruhsallık* adı verilen hakimiyet alanının lehine dönüşen bir ilgiye sahip olmaları sebebiyle, insanın manevî arayışları çerçevesinde yeniden değerlendirilmektedirler. Bunun yanı sıra *Ruhsallık*, Batılı gelenek-karşıtı ve post-modern durumlar içersinden üretilmiş, kadim ilgiyi modern olandan bekleyen, bütünüyle ihata edilmekte zorluk çekilen ve meydan okuması oldukça ciddiye alınması gereken, dünyevî, değişken bir tecrübe görünümündedir. İlginc olan bir başka konu ise, bu değişimin daha çok Batılı bir dönüşüm süreci olmasına rağmen Doğulu geleneklere olan yakınlığı onu sadece Batı'ya özgü bir durum olmaktan çıkarmaktadır. Bu şekliyle, *Ruhsallık*, insanlığı uyum ve karşılıklı anlayışta buluşturan bir imkân mı, yoksa dinî gelenekleri sabitelerinden uzaklaştırdığı için bir tehdit mi sorularının cevaplarını bünyesinde barındıran çelişkili bir fenomen görünümündedir.

Bu etüd, batı toplumlarında halen büyümekte olan *Ruhsallık* bağlanma alanını, inancın yeniden şekillenmesi açısından ele alacak ve şu genel soruya cevap arayacaktır: Batı dünyasında din ve *Ruhsallık* arasındaki ilişki nedir ve doğulu dinî gelenekler açısından bu ilişkinin anlamı nedir?

* Marmara Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü, Din eğitimi Ana Bilim dalı

** Marmara Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü, Din Psikolojisi Ana Bilim dalı

Ayrıca bu çalışmada, modern-postmodern zamanlarda, abartılmış dünyevî düzenlemelerin, içsel-varoluşsal bazı insanî ihtiyaçları karşılayamadığı ve bir öznelciliğe-(*subjectivisme*) sebep olduğu iddia edilecektir. Batılı günümüz *Ruhsallığı*, yine dinî zemin üzerinde dinî tecrübeyi daha bireysel hale getirerek, *Ruhsallık* adıyla modern zamanlar için cazip kılmaya çalışmaktadır. Bununla birlikte, dinden *Ruhsallığa* doğru bir değişim olsa da, *Çağdaş Ruhsallığın* henüz dini, devreden çıkartmayacağı ama onun olumlu ve olumsuz sayılabilecek dönüşümlerine sebep olacağı tahmin edilebilir.

Ayrıca bu bildiri; kısmen çok-referanslı yaklaşımların da tazyiki ile meydana gelen bu durumun, doğu ve batı dinî geleneklerini keyfî olarak dönüştürecek için, itikat sistemlerinin bazı ezeli kavrayışlarını işlevsizleştirerek, uzun vadede, inançta ve bağlanma tarzlarında boşluklar oluşturabileceğinin altını çizecektir.

Çağdaş Batı'da Dine Neler Oluyor?

Din, geçmişte olduğu gibi, bugün de, bir hadise veya nihaî bir ilgi alanı¹ ve hayatî bir aktör olmak vasıflarıyla, hem insanın iç dünyasını oluşturan ontolojik yapılarını hem de medeniyetleri dönüştürmeye devam ettirmektedir. Bu bakış açısıyla, din etkileyen, insan etkilenen varoluşsal düzeylerini ifade eder. Buna mukabil, tarihin, dinî kurumlara yaptığı etkiler gözlemlendiğinde, -teo-ontolojik olmamakla beraber, dinlerin de insan eliyle evrilen-dönüştürülen görünümüne şahit olunur. Olumlu ya da olumsuz ilgi konuları olarak, dinî kurumların ve insanın iç dünyası arasındaki ilişki ağının, sosyolojik ve tarihî zemine müsavî ve girift bir biçimde dönüştüğü gözlemlenir. İnsanlığın kadim ilgisi olan dinî aidiyetlere, Batılı postmodern durumların, toplumsal-sosyal kurumlara sunduğu tekli yerine yeni çoklu referanslar göz önüne alındığında, sosyal değişmelerin tahkikini yapmanın o kadar net olamayacağı ortadadır. Benzer şekilde, insanın evrensel-kadim sorularını sormaya devam ettiğine bakılırsa, varoluşsal kaygıların da hâlâ güncel olduğu dolayısıyla öznel-ruhsal-manevî inanç arayışlarının sürekliliğinin gerçeği de kadim bir his olarak peşimizi bırakmaz. Batı toplumlarında *Ruhsallık* adı verilen bağlanma tarzı, dinî

¹ Nihaî ilgi (ultimate concern) terimi için bkz: Paul Tillich, *Dynamics of Faith*, Harper and Row Publishers, New York, 1965.

ve/veya dinsiz iddialarla, birçok problemiyle birlikte, bir inanç fenomeni olarak, bir öncekinin olduğu kadar bu yüzyılın başının en temel konularından birini oluşturmaktadır.

1512 den itibaren Batı Avrupa'daki 'Hristiyan âleminin düşüşü (Catholic Christendom)' olarak tanımlanan durumla birlikte, Ruhsallığın tarihçesinin lehine işleyebilecek bir kayıp başlamış oldu.²

1789 lu yıllar ile günümüz arasındaki zaman diliminde, Batı dünyasında, *Ruhsallığın*, kutsal metinler ve geleneksel ibadetlere atıf yapan din merkezli bir anlayıştan, tecrübeyi esas alan insan merkezli bir kavrayışa doğru bir değişim geçirdiği tarihsel bir gerçekliktir. ³ Ruhsallığın özellikle İngiltere, Amerika Birleşik Devletleri, Avusturalya ve Yeni Zelanda gibi ülkelerde gelişimine sebep olan bazı özel kültürel sebepler vardır.

Batıdaki *Ruhsallık* ile ilgili belgeler bize, değişim sürecinin başında, ruhsallığın, değişmekte olan dinî- kültürel yaklaşımlar içinden beslendiğini gösterir. Bu düşüş, en azından kurumsal dinin yetkinliğini kaybetmesinin bir başlangıcı olarak görülebilir. Bununla birlikte din kavrayışının, bu kültürel coğrafyada asıl dönüşümünün 20. Yüzyılın hemen başında başladığını söylemek daha doğru bir tespit olur.

İngiltere ve Birleşik Devletler gibi ülkelerde ve Avrupa'da, 20.yüzyılın başında, dinî ve sosyal kurumlara karşı bir güvensizlik eğilimi vardı ve kişisel dinî tecrübeye olan inanç, dinin kendisini olmasa da dinî otoriteleri dışlıyordu. Özellikle Amerika'da 1900 lü yıllar, daha sonradan 'Yeni Dönem (New Age)' hareketlerine dönüşecek olan, hayat tecrübesini *Ruhsallık* içinde anlamaya çalışan ve dinî kurumların dışında gerçekleşen *kültür-karşıtlığı* (*counter-culture*) hareketlerinin başladığı yıllardı. H. Oedenkon ve Ida Hofmann tarafından desteklenen ve *kültür-karşıtlığı* olarak bilinen hareket,1900 de İsviçre'de bir tepede, göl kenarında küçük bir kasaba olan Ascona'da başlatılmıştı. Topluluk, hayat, insan, ruh ve bazı feminen konular ile ilgili olarak toplanıyordu. Herman Hesse, D. H. Lawrence, C. G. Jung, Franz Kafka, Paul Tillich ve Max Weber burayı

² Justo L. Gonzalez, *A History of Christian Thought-From the Protestant Reformation to the Twentieth Century*, Revised Edition, Vol. III, Nashville, 1992,14.

³ Alec R. Vidler, *The Church in an Age of Revolution 1789 to the Present Day*, 1988,11

ziyaret edenler arasındaydı.⁴ Aynı eğilimin teorik altyapısı farklı disiplinlerde farklı biçimlerde oluşturuluyordu. Söz gelimi, aynı dönemde W. James dinî tecrübeyle ilgili çalışmalarında, kişisel dinî tecrübenin bir çeşidi olarak 'özel din (*private religion*)' terimini kullanıyordu.⁵ Böylece, 'şahsî dindarlık' tabirine arkaplan oluşturarak, bir manâda *Ruhsallığa* geçit vermiş oluyordu. Bununla birlikte bu dönemlerde 'din' halâ ana cereyan olarak kabul görmekteydi.

1950-1960 yılları arasında, *Ruhsallık* tabiri daha çok iç tecrübeyle, dinî tecrübe terimi ise kurumsal dinle ilişkilendirilerek kullanılıyor ve aralarındaki ayrışma giderek belirginleşmeye başlıyordu. Buna mukabil birçok kişi bazen *ruhsal tecrübesi* için 'dinî' tabirini de kullandığından bu dönemde inanç kavramı da gitgide bulanıklaşıyordu. Heelas'a göre; 1950 lerden sonra *Ruhsallık* kavramı, Budizm Hinduizm ve Taosimin batınî (esoteric) ve mistik boyutlarını da içeren bir eklektik inanç olarak anlaşılıyordu. *Kültür-karşıtlığı* (*counter-culture*) hareketlerinin, 1960 ların sonuna doğru yaygınlaşmasıyla, 'Kova Burcu dönemi/the age of Aquarius'- olarak da tanınmaya başlayan *Yeni Dönem Hareketleri*(NAM) daha açık bir biçimde, temellendi. Bir çok insana meditasyon, kristal kullanımı, ruhsal sağaltım denemeleri, ruhsal kamplar, toplantılar, astra-ruhsal yol deneyimi iyi organize edilmiş bir biçimde yeni imkânlar olarak sunuluyordu ve bunlar aslında sadece basit bir biçimde gelişen bireysel kültürel birikimler olarak kabul edilemezlerdi.⁶ 1970 lerin sonunda *Ruhsallıkla* ilgili durumlar, büyük ölçüde, metafiziksel/gizemli(metaphysical/occult) safhasının genişlemesi olarak *Yeni Dönem Hareketleri*(NAM) içinde açıklanıyordu. 1980 ler boyunca *Yeni Dönem Hareketleri*(NAM) dünyanın değişik yerlerinden birçok kişinin katıldığı kitlesel-sosyal bir hareket haline geldi.⁷

1980 lerde *Ruhsallık* göstergelerde kurumsal dinin dışında olan gelişmeleri ifade etmek için bazılarınca halâ 'din' adı altında imâ ediliyordu. Meselâ bu konuda ilk yorumculardan biri olan H. Cox, *Ruhsallığı* kastederek, yer altında olan dinin 1980 lerle birlikte şimdi her yerde olduğunu ifade ediyor ve 'eski

⁴ Detaylı bilgi için bkz: Martin Green, *Mountain of Truth.the Counter-culture Begins. Ascona, 1900-1920,1986.*

⁵ W.James, *The Varieties of Religious Experience:A Study in Human Nature*, USA, 1905.

⁶ Paul Heelas, *The New Age Movement*, Blackwell,Oxford,Cambridge,1996,1.

⁷ J.Gordon Melton, 'The Future of the New Age Movement in New Religions and New Religiosity' E. Barker&M. Warburg, Cambridge, 1998,133içinde.

seküler şehir şimdi alışkın olduğu gibi değil' diyordu.⁸ Seküler dünyada, daha sonradan bazılarının *Ruhsal ihtilal*⁹ ismini vereceği tarihsel gerçeklikten önce, kurumsal olsun ya da olmasın ister istemez, dinin metafiziksel ve ruhsal görünümlerine yeniden bir yer açılmış oluyordu.

1990 lı yıllarda, ileriye dönük yorumcular, dinin, Batı dünyasındaki durumu ile ilgili olarak ikiye ayrılıyorlardı. Bunlardan bazıları Batı toplumlarında, sekülerleşmenin dini zafiyete uğrattığını¹⁰ iddia ederek, özellikle Avrupa'da kurumsal dinin zayıflamasını hem kültürel, hem de geleneksel olarak dinin zayıflamasına denk tutuyorlardı. Diğer bazı gözlemciler ise, 20. Yüzyılın en dikkat çeken gerçek hikayesi dinin zayıflaması ile değil, farklı boyutlarıyla yeniden hayat bulması ile ilgili olduğunu düşünüyorlardı.¹¹

Aslında 1990 lı yıllarda demografik veriler de Amerika Birleşik Devletlerinde halkın %94 nün Allah'a inandığını, %90 ının ibadet ettiğini, % 88 inin Tanrı'nın kendisini sevdiğine inandığını gösteriyordu.¹² Ayrıca, her yetişkin üç kişiden biri (%67) İsa ile ilgili kişisel bir yoruma sahip olduğunu ve İsa'nın halâ hayatında önemli olduğunu ifade ediyordu.¹³ Bu veriler kurumsal dinin lehine yorumlanabilirdi ama bir kısım akademisyenler, diğer köklü dinlerin yeniden güç kazanarak diriliş dönemine girdikleri halde, özellikle Batı Hıristiyanlığının güç kaybederek bu dirilişte etkin olamayacağını altını çiziyordu. Meselâ '*Avrupa'nın Geleceği Hakkında Bir Soru Olarak Hıristiyanlığın Geleceği*' ('*The future of Christianity as a Question about the future of Europe*') isimli makalesinde Küenzlen şunlara dikkat çekiyordu;

'Eğer bütün işaretlere inanılacak olursa, önümüzdeki yüzyıl, öteki şeylerin yanısıra dinin gücü ile vasıflandırılacak. Seküler ideolojilerin sonundan sonra, (Batı Avrupa Hıristiyanlığı hariç) köklü dünya dinleri, kişinin hayatını yönlendiren güçlü rehberlere, kültürel kimliğin garantörlerine ve dindarlıktan etkilenen siyasetin yaratıcı güçlerine dönüşüyorlar. Bu durum, yakın zamanda

⁸ Harvey Cox, *Religion in the Secular City: Toward a postmodern Theology*, New York, 1984, 19.

⁹ Paul Heelas, Linda Woodhead at al., *Religion and Spiritual Revolution-Why Religion is giving way to spirituality*, UK, USA, 2005.

¹⁰ Bruno Borchert, *Mysticism Its :History and Challenge*, New York, 1994,3.

¹¹ Justo L. Gonzalez.,14.

¹² G. Gallup Jr. and J. Catelli, *the People's Religion:American Faith in the 90's new York:*, mc millan 1980, p.45,

¹³ See; G. Barna, *the Index of Leading Spiritual Indicators* , Dallas, Word, 1996, 3.

bir milyon üzerinde olacak olan inanırıyla batılı olmayan Hristiyanlığa' da tatbik edilebilir. Bu, acınası durumuyla, Batı Avrupa Hristiyanlığı dinlerin böylesine yaşadığı dönüşe rağmen toplumda yer almayacak (...) Gerçek şu ki Hristiyanlık kültürel gücünü kaybetmiştir¹⁴

20.Yüzyılın sonunda dindarlık ve *Ruhsallık*, eşanlımlı o olmayan bağımsız iki ayrı kavram olarak algılanmaya başlamıştır. Meselâ, 1997 de Zinbauer'in araştırmasına katılanların büyük bir çoğunluğu (%74) kendini 'hem dindar hem *ruhsal*, % 19 u kendisini 'dindar değil ama *ruhsal*' olarak nitelendiriyordu. Sadece % 4 lük bir kesim kendisini *ruhsal* değil ama dindar', % 3 ü ise ne dindar ne de *ruhsal* olarak tanımlıyordu.¹⁵ 1999 da Gallup'un yaptığı geniş katımlı bir kamuoyu yoklamasında ise nüfusun % 65 inin Tanrı'ya' a inandığı, % 28 inin ise Tanrı'yı kişisel bir yorumla kabul ettiği ortaya çıkmıştı. Diğer % 37 lik kısım ise, ruh ve yaşama gücü gibi daha muğlak terimlerle açıklanan bir Tanrı düşüncesine sahipti. Yine bu araştırmada da %27 lik bir oranda kedisinin *ruhsal* olduğunu iddia edenler vardı. Bu araştırmada daha ilginç çıkan sonuçlardan biri de %39 oranında kendisinin dindar olmadığını söyleyenlerin olmasıydı. Gallup'un araştırması, araştırmaya katılanların % 75 inin *Ruhsallığı*; kurumsal dine ve doktrine dayalı olmaktan çok kişisel ve bireysel olarak kabul ettiğini gösteriyordu. ¹⁶

2000ler boyunca insanların kendilerini dindar olmaktan ziyade *ruhsal* olarak tanımlamaları daha açık hale gelmiştir. Meselâ '*Britanya'nın Ruhü /Soul of Britain*' araştırmasında % 76 oranında kişi *ruhsal tecrübesi* olduğunu ve büyük çoğunluğu da kiliseye devam etmediğini itiraf ediyordu ki bu oran 1987 de yapılan benzeri bir araştırmanın sonuçlarıyla mukayese edildiğinde ruhsallığın tanımlanması açısından aralarında büyük bir fark görülüyordu.¹⁷

¹⁴ Gottfried Küenzlen, 'the Future of Christianity as a Question about the Future of Europe' in Michael R. Ott (ed.), *The Future of Religion, Toward a Reconciled Society*. Leiden and Boston, 2007, p.259

¹⁵ Brian J. Zinbauer ve diğerleri, 'Religion and Spirituality:Unfuzzifying the fuzzy',*Journal for the scienific study of Religion* 36 (4):549-64,1997

¹⁶ Gallup, George H. Jr.,*American's Spiritual Searches Turn Inward.GPNS Commentary*, February 11.

¹⁷ See about Soul of Britain:Richarad Harries, *God Outside the Box- Why Spiritual People Object to Christianity*,London 2002,p. x.

Günümüzde, *Ruhsallık*, dinî kurumlar dışındaki kutsal ve insan ile ilgilenmekte fakat kurumsal dine oldukça temkinli biçimde yaklaşmaktadır. Ayrıca, halâ kendi 'kutsal' merkezini ararken değişmeye devam etmektedir. Wuthnow da önceleri, çok makul bir biçimde, din merkezli *Ruhsallığın* önce insan merkezli *Ruhsallık* arayışına ve oradan da kişisel bir *Ruhsallık* denemesine doğru ikametgâhını değiştirdiğini ifade etmişti.¹⁸ Şimdi daha geniş bir bakış açısıyla, şöyle bir sonuca varılabilir; Bugün, Batı dünyasında uzun vadede dinde bir düşme eğilimi yoktur ve kurumsal dinin geleneksel formları kısmen, insanın kadim ilgisi olan kutsalla ilişki kurma isteğinden beslenen başka hadiselerle yer değiştirmiştir.

Çağdaş Ruhsallık Nedir?

Batı dünyasında popüler bir mevzu olmakla beraber, ne yazık ki sadece birkaç kişi *Ruhsallığı* tanımlamaya teşebbüs etmiştir. Bize göre bunun sebebi, Ruhsallığın yalnızca gözlemlenebilir faaliyetler değil, aynı zamanda insanî derunî tecrübelerin bir yansıması olmasıdır. Onun kapasitesini bütünüyle kavramak varlığın kendisini açtığı tarihsel gerçekliklere bağlıdır. Çağdaş Ruhsallığın özelliklerinden bazıları holizm, özerklik, eklektik olmak, hoşgörü, bu dünya için eylem ve faydacılık, maddeye saygı ve kutsal ve profan alan arasındaki sınırların belirsizliği olarak zikredilebilir.¹⁹

Ruhsallık insanî ruh ile Tanrısal Ruh arasındaki ilişki alanı olarak kullanılan bir kelimedir. ²⁰A. McGrath'e göre Ruhsallık dinin içinde farklılaşmış düşünceleri, dinle temellendirerek ve dinin içinde kalınarak elde edilen hayat deneyimlerinin hepsini birararaya getirerek özgün ve mükemmel bir dinî hayatın tahkikine yönelir. Ona göre Hristiyan Ruhsallığı ile bu tanım arasında fark olduğunu ve Hristiyan Ruhsallığının Hristiyan inancı ile ilgilendiğini belirtir.²¹

¹⁸ Robert Wuthnow, *After Heaven: Spirituality in America since the 1950s*. Berkeley, 1998.

¹⁹ Meredith B. Mc Quire, 'Toward a Sociology of Spirituality: Individual Religion in Social/Historical Context' *Tidskrift for Kirke, Religion og Samfund*, 13/2:99-11, 2000, 103.

²⁰ David Scott, 'Spirituality,' *Encyclopedia of Christianity*, Ed by John Bowden, Oxford and New York, 2005, p.1137

²¹ Alister E. McGrath, *Christian Spirituality*, Oxford, USA, 1999, 2

Çağdaş *Ruhsallık* (*Today's Spirituality*), özellikle Batı Hristiyan dünyasında gözlemlenen, oldukça eklektik, kurumsal işleyişlerinden ziyade, genelde bütün özelde Doğulu dinî geleneklerin, ruhsal yorumlarını aynı anda kabule geçit veren, çok referanslı bir inanç ve bağlanma tarzını ifade eden fenomendir. Ayrıca, Ruhsallık, psiko-sosyal bir çok sebepten tanımlanamayan, hâlâ evrilmekte olan ve çoğu zaman bireysel öznel bir inanç tarzıdır.

Ruhsallık üzerine yapılan araştırmaların temel sorusu, çoğunlukla, *Ruhsallığın* anlamı ve yaş tecrübesiyle nasıl şekillendiği üzerinedir. Bu bağlamda Atchley, ruhsal tecrübenin, Ruhsallığın diğer (ruhsal gelişme, ruhsal kapasite, ruhsal kimlik ve benlik, ruhsal tarih, ruhsal kavramlar ve dil, ruhsal deneyim, ruhsal süreç ve ruhsal topluluk gibi) birçok boyutu ile ilişkili olduğunu vurgular.²² Heelas'ın çalışmasında din ve ruhsallığın ayrı niteliklere sahip olduğundan sözedilir.²³ Ona göre, 'din' terimi müteal bir Tanrıya ve Tanrının hâkimiyetini merkeze alan bir geleneğe itaat etmek, Ruhsallık ise hayatta içkin kutsalın bir tecrübesi olarak tanımlanır.^{24/}

Çağdaş Ruhsallık anlayışı benlik kavramına yoğunlaşarak sık sık öznelciği vurgular. Bazen, öznelcilik, Ruhsallığın teistik formlarının duygusal boyutları olarak vurgulanır.

Bazılarına göre *Ruhsallık* sosyal, bütüncül olarak tanımlanarak, diğerleri ve dünya ile kendimizi tanımlamaya dair bir düşünce olarak kabul edilse de *Ruhsallığın* merkezinde benliğin dönüşümü teması bulunur. *Ruhsallığın*, büyük düşünceleri, istekleri bizi hareket ettirmez ve bizi bilgilendirmez veya zaten mevcut olan varlığımızı desteklemez. Onlar bizi değiştirir, bizi farklı biri, farklı bir varlık yapar. Bu sebeple, Hegel'in Ruh'un farkına varılması hususunda 'faal olma (strenuousness)' ısrarı burada daha iyi anlaşılabilir. Benliğin kendisi bir süreçtir ve *Ruhsallık* da benliğin dönüşümüdür²⁵.

Ruhsallığı müteal kavramalarla tanımlama eğiliminde olanlar olduğu da bilinmektedir. Özellikle, *benötesi psikolojisi* (*transpersonel psikoloji*) *Ruhsallığı* var-

²² Robert Atchley, *Spirituality and Aging*, USA, 2009,148

²³Paul Heelas, 'The Spiritual Revolution: From "Religion" to "Spirituality"', In Linda Woodhead, P. Fletcher, H. Kawanami, and D. Smith(Eds.) *Religions in the Modern World: Traditions and Transformations*, London and New York 2002, 363-9

²⁴ Heelas , 2002:358

²⁵ Robert C. Solomon, *Spirituality for the Sceptic-The Thoughtful Love of Life*, Oxford, 2002,6-7)

lık ve müteal varlık ile ilgili bir tahkik konusu olarak görmektedir. İnsan varlığı, kendisini anlamak için aynı zamanda kutsal düzenleyicinin de kim olduğunu bilmek isteyecektir. *'Ruhsallık'* der, Walsh, *'kutsalın deneyimine dolaysız bir atıfta bulunur.'*²⁶ Bu bakış açısından *Ruhsallık* içsel yaşantının elde edilmesi için aşkın, içkin ve yüce değerlerin ve aşkın olanla bir ilişkinin farkındalığı olarak tanımlanır. Bu bağlamda Atchleyise, birey yalnızlık içinde kurduğu kişisel varlık deneyimlerine dair bir dönüşüm yaşadığında, daha geniş bir oluş veya oluş ağının bir parçası olmayı tecrübe eder.²⁷

Burada vurgulamak istediğimiz günümüzde, *Ruhsallığın* tarihçesinde olduğu kadar dinin tarihinde de, kadim kavramların kullanımında bir dönüşüm olduğudur. Çağdaş *Ruhsallık* daha önceki kavramları yeni kavramsallaştırmalar yapmak suretiyle yeniden ele alır. İnsanların çoğu dinî düşünceleri kendi ruhsal yolculuklarının kaynağı olarak kullanmaya devam etmektedir.. *Ruhsallık* tarafından şekillenen bir dindarlık, otoriteyi, azamî 'özgünlüğün' içsel varoluşsal sürecine ve asgarî olarak da dinî doktrinler ve işlevlerine yüklemiştir.²⁸

Mutlak Aşkın Ruhtan, İnsanî İçkin Ruha Doğru

Dinin değişim süreci yanısıra *ruhsallığın* da kendi içindeki değişim süreci devam etmektedir. *Çağdaş Ruhsallığın*, içinde, özellikle aşkın (müteal-transcendental) olandan içkin (mündemiç-immanent) olana doğru bir merkez kayması söz konusudur. Bilindiği gibi, geleneksel tek Tanrılı dinler, Tanrının aşkın yönüne vurgu yaparlar. Hıristiyan geleneksel ve kurumsal din anlayışı içerisinde Mutlak Ruh/Tanrı ve insanî ruh da bu aşkın nitelik içerisinde algılanıyordu. Bireysel inanç anlayışının yaygınlaşmasından sonra geleneksel dinî inanç içerisinde aşkınlık kavrayışı oldukça ciddî biçimde tahkik edildi.²⁹ Aşkınlığın en mühim dayanağı olarak 'Kutsal Ruh' kavramına farklı yaklaşımlar Hıristiyanlığın din tarihinde yerini aldı. Özellikle Hegel'in teistik yaklaşımlı din felsefesinden sonra, itikadın Mutlak Ruh gibi bazı kavrayışları, 'insanî ruh' anlayışına doğru bir evrim geçirdi. O zamanlar, bu dönüşüm, zaten beraber olan

²⁶ Roger Walsh, and F. Vaughan, 'On Transpersonal Definitions,' *Journal of Transpersonal Psychology* 25(2): 1993, 125-82

²⁷ Paul Heelas, *Spiritualities of Life-New Age Romanticism and Consumptive Capitalism*, UK, USA, Oxford, 2008, 5

²⁸ Robert Atchley, *Spirituality and Aging*, USA, 2009, 148

²⁹ John Dillenberger, *Contours of Faith* New York, 1969, 54, 84

insan ile Tanrının arasını uzlaştıran *inanca* ait olan bir şeyin yeniden hayatıyet bulması olarak yorumlandı. Bir arkaplan olarak, bu yeni felsefenin itici gücü önceki aşkın ilgiyi bir dereceye kadar sınırlandırmış oldu. *Ruhsallığın* ilk çıkışları, önceki aşkın bakış açısına karşı bir tavır içinde gelişmiş oluyordu. İnsanî bir faaliyet olarak, içinden geçilen döneme uygun biçimde, *Ruhsallığın* lehine daha etkin bir hale gelen ikinci boyut içkin yöndür. *Ruhsallık* şimdilerde gitgide aşkın bir Tanrı fikrini görmezden gelerek içkin yönü yüceltmeye devam etmektedir.

Geleneksel olarak din terimi, İnsan hayatının ve değerlerinin hedefi ve menşei olarak, ilahî ya da aşkın olanla insanın ilişkilerinin bütün boyutlarını ifade etmek için kullanılmıştır.³⁰ Tek tanrılı bütün büyük dinler gibi Hıristiyanlığın da İnsan ve Tanrı arasındaki alanı, aşkın ve içkin açıklamalar sunarak düzenlediği bilinir.

Dinlerin yüce tarafı ile ilgili olan aşkın boyut, birinci boyut, insan tecrübesi ve kültürünün de önemli bir parçasıdır. Tanrı merkezli yaklaşımda Tanrı bağımsızdır, hem dünyaya hem insana aşkın olarak, insanla ilişki kurmayı isteyen de O'dur. Böylece aşkın olarak Tanrı, bir bağlanma/adanma hedefi haline gelir. Anlaşılan o ki, Hristiyanlığın klasik yorumlarında, Tanrının içkinliğinin kavranması ve tecrübe edilmesi, Tanrının aşkınlığı fikriyle gölgelendirilmeye meyilliydi. ('Tanrı inananlara Ruh vasıtasıyla ilham olunur' -I. Cor.2:9-10) Hristiyanlığın Klasik dinî yaklaşımlarında, doğru bir benliğe ancak, kişinin içinde şekillenmiş olan Yüce İsa takip edilerek, Kutsal Ruh vasıtası ile ulaşılabilirdi. Bu evvelki ifadelerde, Ruhsallık inananların sahip olduğu bir şey değil, hatırasını yaşatarak İsa'yı yüceltmek suretiyle, arayışta olanların ve hidayete erenlerin bir modeliydi.(1 John 4.10,19) Hristiyan dinî metinlerinde ruhsal kişi maddiyattan uzaklaşan kişi değil daha ziyade Tanrı'nın Ruhunun içinde ikamet ettiği kişidir. (mesela: Cor:2:14-15) Ruhsal kişinin hayatı, Tanrı tarafından varkılınmış ve güçlendirilmiştir. İnanırda, yeni bir hayatı ve anlayışı canlandıran, ortaya çıkaran Tanrı birincil etmendir.³¹ Bununla birlikte Batı dünyasında dinî geleneğin, daima bu şekilde ifade edilen Tanrının aşkınlığını bazı içkin unsurlarla dengelemeye teşebbüs ettiği de bir vakiadır.

³⁰ Meissner, *Life and Faith :Psychology Perspectives on Preligious Experiences*, Washington, DC 1987,119.

³¹M. A. McIntosh, *Mystical Theology*, blackwell, Oxford and USA, 1998.

Galiba, Batı'da modern dünya görüşünün önerdiği durumlara kendini uydurmak için yapılan bütün dinî teşebbüsler, nihaî hakîkatin aşkın ve içkin olan bu iki tamamlayıcı yönüne atfedilen önceliğin dönüşümü tarafından belirlenmek durumundaydı.³² Bu bağlamda 19. ve 20. Yüz yıllarda, 17. yüzyıldan sonra şekillenmeye başlayan *dünyevî ilahiyatın* ışığında, ilahiyatın ıslahat meselesi olarak tanımlanabilecek önemli gelişmeler olmuştu.³³ Özellikle, Hegel, Schleiermacher, W.James, W.Cantwell Smith, Nieghbur, Tillich gibi din filozoflarının çalışmaları, yeni hedeflere yönlendirmeler yapmaya teşebbüs ettikleri halde eski ilahiyat biçimlerini de sürdürdükleri için son derece ilginçlerdi. O döneme göre, yenilikçi bu filozoflar, kutsal metinlerin tesirlerini içeren bir *inanç* tasarımını ifadelendirerek, hâlâ bir dereceye kadar eski usûlde ilahiyat yapmışlardı. Bununla beraber, onlar, Tanrı ile ilgili eski anlayışı sınırlamaktan kaçınmadılar. Adı geçen filozoflar, eski Tanrı yaklaşımının fitrat ve bünye dışı bir kavram üzerine bina edildiğinin farkına vararak, fitrat dışı olanı paranteze alıp, ilahiyata yönelerek, insanın kendisini, kendi derinliğine getirmek suretiyle yeni dinamikler oluşturmayı da çok istemişlerdi.

Bu yaklaşım içerisinde, *Mutlak Ruh* kavramı *yalın ruh* kavramına doğru dönüşüm geçirdi. Diğer bir söyleyişle; bir zamanlar kozmolojik terimler vasıtasıyla tasdik edilen (Kutsal Ruh) ve (insanî) ruh kavramları içselleştirilmiş ifadelerle dile getirilmeye başlanmıştı. Hegel'in tanımlamaları bu dönüşümlerde önemli etkiler bırakıyordu. Hegel'e göre Tanrı 'Mutlak Öz'dür. Ve bu öz Ruh'tur, ki Mutlak Ruh, nihaî olarak bütüncül olan Ruh, öz-cevher olarak kendi Kendisiyle mülkündedir. Hegel 'Ruh'u 'merkezi kendinin dışında olan öz' şeklindeki tanımlamanın tersine 'kendi merkezine kendi içinde sahip' olarak tanımlamıştır. 'Ruh, kendi kendini kapsayan öz-cevherdir.' Hegel'in kavrayışında Tanrı artık her şeyin üzerinde bir *Varlık* veya bu dünyanın ötesinde bir *oluş* ya da *kişi* olarak kavramlaştırılan bir şey değildir.;³⁴ Onun bağımsızlığı zarurîdir ve O, kendisi olma şuurundan, ya da birisinin varlığının kendi şuurunda olması durum-

³² Lloyd Geering, *Faith's New Age*, Collins, London, 1980, 255

³³ John Dillenberger, *Contours of Faith* New York, 1969, 54

³⁴ G. W.F.Hegel , *Lectures on the Philosophy of Religion*, 3 Cilt,, Kegan Paul, Trench , Trubner, 1895, C..II, p.328

larından hiçbirini değildir.³⁵İnsanın öz bilinci, *Kutsal Ruhun* sonlu bir biçimde kendini ifşa edişidir ve bu *Mutlak Ruh* olan Tanrıdan ayrı olarak değil de daha ziyade ona dahil edilerek düşünülmelidir. Onun anlayışında *Mutlak Ruh*, bütünüyle değişmez ve bitimli bir şey olmamasının yanı sıra, dinamik ve kendisini gerçekleştirme sürecinde olan bir şeydir.(...) *Mutlak Ruhun* kendini gerçekleştirme sürecinde, insanî ruh kendine ve yabancılaşır ve kendinden uzaklaşır. Bu asıl olarak, tam da insanî ruhun *Mutlak Ruh'tan* yabancılaştığı noktada insanî halin ifşasıdır. *Mutlak Ruh* 'un, insanî ruha yabancılaşması aslında insanlık halinin açığa çıkartılmasıdır ve herşeyin sonu demek değildir.³⁶

Bu *Ruh* hakkındaki yeni felsefe, modern insana kendini ifade edebileceği alışılmadık insanî bir dünya görüşünü açığa vurarak, nihaî olan ile sonlu olanı inanç gerçeğinde buluşturuyordu. Fakat daha sonraları hümanist dünya görüşü aşkınlık fikrini büyük ölçüde reddetti ve kutsallık veya ilahîliğin insan istidadının başka bir ifadesi olduğunu ileri sürdü. ³⁷Bu hayat felsefesine göre; İnsan varlığı, eklektik bir çağrışı (-Tanrı, tabiat, bütüncül bir birlik ya da estetik tecrübelerden hangisini anlıyorsa anlasın) aşkın bir özneye ait olan hitabı kabul etmeye yetenekliydi. Geering, bu yeni din felsefesinin önemine şu şekilde dikkat çeker;

Bu zenginleştirilmiş dünya görüşü, yeni formlar için iki önemli temel kabul ederek bu dünyaya ait zamanda ve mekânda iyileştirmeler yaptı ve bu onarım içinde yeni dönemde din kendini yeniden ifşa etti. Birincisi nihaî hakikatin bu dünyanın dışında değil de içinde aranması gerektiğidir ki aslında hepsi burada (dünyada)dır. İkincisi, dinin sağlamak durumunda olduğu görevlerinden biri olan bireysel olgunlaşmadır ki o, bu dünyaya ait insan varlığı tarafından kendisine sunulan sınırlar ve haller içinde ulaşılabilen bir imkân olarak anlaşılmalıdır.³⁸

Ruhsallık, 'ruh' kavramının macerası içinde, bir yandan git gide ilahiyattan soğuyarak, öte yandan da dinin aşkın ve içkin anlamlarından beslenerek, kendi tarzına göre yeni bir merkez üretme çabasındaydı. Son zamanlarda ise

³⁵ Hegel, vol. 1, p. 33,217-18

³⁶ See:Lloyd Geering, *Faith's New Age*, Collins,London, 1980,103-5.

³⁷Mesela, E.Ornstein, C.Taylor, A.Vergote gibi isimler burada hatırlanabilir.

³⁸ L. Geering, 254;

Çağdaş Ruhsallık için, varoluşsal olarak içkin biçimde tecrübe edilmemiş bir aşkınlık fikrini onaylamak gitgide daha zor hale gelmiştir.

Gelenek-karşıtı ve Bireyselci Bir Benliğin Ürünü Olarak *Ruhsallık*

Ruhsallık modern ve postmodern durumlardan doğan kendi isteklerini daima önceleyen, bireyselci, özerk dünyevî bir kazanım görünümündedir. Modernitenin kültürel tarihi içinde *Ruhsallığın*, çekiciliğinin bir sebebi de din kadar kadim bir kavram olan benlik (Self)'e olan ilgiyi, açığa çıkarmasıdır. Geleneksel dindar-benlik (self) oldukça hiyerarşik, kurumlarla toplumda uygun bir yerde konumlandırılırken, gelenek-karşıtı benlik (self), -ihmal edildiği düşünülen benliğin bireyliğine ve özerk tarafına uygun bir biçimde inşa edilmiştir.

Modern-postmodern kültürel değişimlerle birlikte benlik(self) anlayışının çeşitlenmesi, benzer şekilde *Ruhsallık* için çeşitlenen getirilere sahne olmuştur. Şimdi gelenek karşıtı olanlar, bu yeni benlik(self)e uygun, yine gelenek karşıtı kendi kendilerinin otoritesi oldukları, kurumsal ve bazen de itikadî bağlılığı gerektirmeyen bir din anlayışını meydan okuyarak seslendirmekten yanadırlar ki, bu bir dinî mensubiyet olmaktan ziyade *hayat tarzı* olarak nitelendirilmektedir. Bütün bunların bugünün *Ruhsallığı* içinde bulunması çok da şaşırtıcı değildir.

Bilindiği gibi, Aydınlanma Dönemi'nden beri, değişmez kabul şu anlayışın arkasında yatar; unsurların çeşitlenmesi hariç bir hükümlerlik düzeni olarak kültürel alanın dayanaklarının zayıflamasına hizmet eder. Özellikle, son iki yüzyıldır boyunca insanlar, kendilerini piramidal tek bir düzene ait olmaktan ve bu düzen tarafından bilgilenmekten bunalmışlardı. ³⁹.Tabiatıyla, bu dönem içerisinde geleneksel-benlik anlayışı da çözülmeye uğradı ve çeşitlendi.

Bireyselleşme dönemi de denilebilecek olan bu dönemde bir kaç benlik (self) modeli ortaya çıktı. Bunlardan biri *fyadacı benlik* yapısıdır. S. Tipton, özellikle kültür içindeki bireyci faydacılığı 'kendi ilgi ve ihtiyaçlarını tatmin etmeyi aramak' olarak tanımlar.⁴⁰ Zira Postmodern kültür, benliği bir konuma, bir işe veya mala -mülke sahip olması ile tanımlamaya meyillidir. Bu tanımlamada kişinin kim olduğu, daha çok onun neye sahip olduğu ile ilişkilidir.

³⁹ Paul Heelas, *New Age Movement*, 1996, USA, Oxford,34-5

⁴⁰ Steven, Tipton, *Getting Saved from Sixties*, London,1982,p.15; and R. Bellah , *Beyond Belief*,Oxford, 1991,p. 223

Başka bir çeşit ise bireyselci-*dışavurumcu benlik* yapısıdır. Bu benlik türü, özellikle Kapitalist vurgu ile servet üreterek maddiyatçı tüketim ile tetiklenen, sadece sahip olmak için yaptığı basit tatmin edilmiş isteklere sahip olan biri olmak yerine, kadın veya erkeğe, 'bir kişi' olmayı önermesiyle diğerinden ayrılır. *Dışavurumcu benlikler* hayatlarını insan olmayı ifade eden bir zenginlik ve bağımsızlık edinmeye göre yaşamaya çalışmışlardır. *Dışavurumcular* gerçek fitratı keşfetmek ve onu verimli hale getirmeye niyetlenmişlerdi. Her iki türdeki benlik(self) de aslında *gelenek-karşıtı* bir benlik (self) anlayışından kaynaklanmaktaydı.

Bazı kuramcılar ister *fyadacı* ister *dışavurumcu*, isterse her ikisinin birleşimi olsun *gelenek karşıtı benlik* yapısının, tamamıyla değilse de çok büyük oranda *geleneksel benlik* yapısını mahkûm ettiği sonucuna ulaştılar. ⁴¹And they stressed that such disembedded, de-situated or de-traditionalized selves, have adopted cultural values and assumptions which articulate what is to stand alone-as individuals- in the world.

Heelas'a göre, 'batının kültürel tarihi gelenek karşıtlığının daha çok *dışavurumculuktan* ziyade *fyadacı* değerler ile buluştuğunu göstermiştir. Aynı zamanda, *gelenek karşıtlığı* oluşumu tekrar *fyadacı bireycilikle* buluştuğu bir zemine açılmış olduğu için, benliği (selfi) arama gayretlerinde derin, etkili ve gerekli olan şartları sunamamıştır.⁴²

Modern-postmodern kültürel değişimlerle birlikte self anlayışının çeşitlenmesi benzer şekilde *Ruhsallık* için çeşitlenen getirilere sahne olmuştur. R. Bellah, kültürün dönüşümünün, hâkimiyetin iç-dünyada aranması tarzı tarafından kuşatıldığını ve dinin daha içsel ve bireysel hale gelebileceğinin çok açık olduğuna yazılarında dikkat çeker.⁴³ Bundan dolayı denilebilir ki, *gelenek-karşıtlığı* manidar bir biçimde, daha önceden geleneksel kurumların sunmadığı bağımsız bir benlik(self) inşasına niyetlenmiş, bunda başarılı olarak, hedefine ulaşmak için, herhangi muhafazakâr bir rehber ihtiyacı duymaksızın, dinî anlayışın istikametini anayoldan bir patikaya doğru ister istemez değiştirmiştir.

⁴¹ Heelas, *New Age Movement*, 56

⁴²Heelas, *New Age Movement*, 57

⁴³ Robert Bellah and al ,(Madson, R.,Sullivan, W.,Swidler, A., and Tipton,S.),*Habits of the Heart*. London, 1985 and R. Bellah , *Beyond Belief*,Oxford, 1991,p. 223

Ruhsallığın içinde benlik anlayışının genişlemesine dair bir dönüşümden sözedilebilir. Solomon'a göre aslında bu değişim, Benlik(self) anlayışının, önce Ruh (soul) sonra da insanî ruh(spirit) kavramına bir dönüşümü olarak da tanımlanabilir. İlâveten şimdilerde, *Ruhsallık İnsanî Ruh* kavramını tercih etse de 'benlik'(self) in ve Ruh (soul)'un kaynaklarının her ikisini birden kendisine arkaplan edinir. Böylelikle o, bir taraftan varoluşsal bir kaygıyla ve anlam arayışıyla bu dünyada başa çıkmak isteyen benlik (self) ten, öte taraftan da ölümden kaçmanın imkânsızlığı tarafından yüceltilen Ruh (soul) kavramıyla motive olmaktadır. Bu tercihlerden önceliği, özneliği ve bağımsızlığı öne çıkartan 'benlik' kavrayışı almış gözükmektedir.⁴⁴

Şimdi ruhsallığın yükselişinde etkin bazı yazarlar kurumsal olmayan yeni bir din arayışının sebebinin, özgür bir benliğe ulaşmak için Tanrı hakkında dolaysız bir bilgi edinme isteği olduğunu iddia ederler. Sözgelimi, Saranam, *God without Religion (Din olmaksızın Tanrı)* isimli kitabında şöyle der; 'sadece bir ruhsal yol mümkün olduğunda ancak, otoriteyi değiştirmek için fertler sınırsız olarak özgür olabilirler'.⁴⁵

Benliğin (Selfin) bu şekilde özerk hale gelmesi, kişisel-Ruhsal gelişim için zorunlu gözükmektedir. Bu sebeple, Kişisel gelişimin yanısıra Benliğin (Selfin) özgürleşmesi ona, bir hayat tarzı sunarak sorumluluk alma imkânını da açar ve bu kişisel alandan daha aktif bir alandır ki şüphesiz orada da *Ruhsallığın* insana katkılarından sözedilebilir

'Yaşama Tarzı' veya Din Görünümlü Bir Meydan Okuma

Modern dünyada din kurum olmaktan çok inanç geleneği olarak kendine konum bulmuştu. Bu sebeple aslında düşüğe geçtiği ifade edilen durumun daha çok dinî kurumlar da gerçekleştiği anlaşılmalıdır. Bu süreçte inanç yükseliş eğilimini korumaktadır. *The Meaning End of Religion, Dinin sonunun anlamı* isimli kitabında W. Cantwell Smith 'din' ile 'inanç' arasını ayıran önemli kavramsalara dikkat çekmişti.⁴⁶ Bu yaklaşımda, 'inanç', antropolojik insani bir temele oturarak kendisine sağlam bir zemin bulmuştu. Yukarıda bölümde bahsedildiği gibi, Batıda inanç yaklaşımını benimseyenlerin sayesinde dinî anlayış-

⁴⁴ Robert Solomon, *Spirituality for the Sceptic-The Thoughtful Love of Life*, Oxford, 2002,p.123-4

⁴⁵ Sankara Saranam, *God Without Religion*, Sydney , 2008,8

⁴⁶ W. Cantwell Smith, *the Meaning and End of Religion*, Mentor, 1964

lar oldukça etkin dönüşümlerin nesnesi oldular. Ayrıca Hıristiyan dünyanın Hıristiyan olmayan dünya ile karşılaşarak iletişime geçmesi, Doğuda ve Batıda tümüyle din değiştirme tarzından, karşılıklı dialog ve saygı hisleriyle davranma tarzının kazanımına doğru bir mesafe alınmasına vesile oldu. Batıda, Hindu, Budist ve Müslümanlarla dinî bağlamda karşılaşmalardan sonra, bütün büyük dinlerin yüce meselelerinin aslında benzer olduğu için insanların ruhsal hayatlarını ve iç dünyalarını yeni ifade biçimleriyle ifade edebilecekleri bir alan olduğu, daha açık bir hale geldi.⁴⁷ Bu karşılaşmalar Batılı insan için, Orta Doğunun Hindistan ve Çin gibi büyük medeniyetlerinden elde edilebilecek bir kazanımı sağlayabilen bir ufuktu. Bu ufuk içinde din anlayışında, adanmanın ve dindarlığın birden fazla yolunun olabileceği gerçeğine doğru gözlemlenen bir değişimin başlamasına neden oldu.⁴⁸

Ruhsallık, küresel dünyanın, bir mega-trendi olarak⁴⁹ insanlığa heyecan veren olumlu imkânlar sunabilirdi fakat o, sınırları zorlayarak dinî anlayışlara meydan okumayı tercih ediyor.⁵⁰ Hem dinî kurumların, hem dine yaklaşımların ve hem de ruhsallığın macerası yeni biçimlerle devam etmektedir. Yukarıda bahsedildiği gibi, *Ruhsallık* Batı toplumları için vazgeçilemez dönüşümüyle kendine yeni özellikler eklemektedir. Bu ilişkilerde, *Ruhsallığın*, *Yeni Akımlar* (New Age) döneminde yol alırken taşıdığı özelliklerden bazılarını bugün yenileri eklenmiş, bazıları da yeni nitelikler kazanmıştır.

Ruhsallığın Doğu geleneklerine olan eğilimi -bir özellik olarak, onu sadece batı toplumları için değil doğu toplumları için de yeniden değerlendirmeyi gerektiriyor. Fakat Doğu geleneklerinin Batılı *Ruhsallık* sürecini bazen hiç yaşamamış olması, bazen farklı biçimlerde yaşaması ve bazen de kendine özgü biçimlerde yaşaması, *Ruhsallığın* gelecek için taşıdığı anlamı hem Batı'da hem Doğu'da tartışmaya açıyor.

⁴⁷ Geering,247

⁴⁸ L. Geering,, 17

⁴⁹ Naisbitt,John and Patricia Aburdene, *Megatrends 2000*, William&Co., 1990.

⁵⁰ Nitekim yapılan bazı arşatırmalar, ruhsallığın iyiliği ve yardımlaşmayı vurgulamasına karşın dine karşı çıktığını göstermektedir. Dowling, E. Gestsdottir, S. Anderson,P.von Eye, A.Almerigi, J.,&Lerner, R.,*Structural Relations Among Spirituality, Religiosity, and Thriving in Adolescence. Applied Developmental Science*, 2004

Ruhsallık şimdi dinî kavramları kullanarak kendine ait bir alan açmakta ama bu alanda kullandığı dil oldukça muğlak olduğu için, ona bağlanma biçimleri din olarak değil-dinimsi olarak nitelendirilebilir. Bu durumdan sadece dinî kurumlar değil inanç gelenekleri de olumsuz yönde etkilenebilir. Batıdaki günümüz *ruhsallığı* dinî kurumların geleneksel tarzlarına etki ettiği gibi dinî anlayışları da etkilemiştir. Hristiyanlık dışındaki farklı dinlerle karşılaşma nihaî hakikatin farklı yönlerinin birliğini kavramak açısından geleneksel dinî kurumlar açısından çok önemli buluşmalara sahne olmuştur. Kutsalın farklı yüzlerinin aslında birliğe işaret ettiği gerçeği dinî anlayışları da önemli oranda farklılaştırmıştır. Bu süreçte hem doğulu dinî kurumlardan ve hem de batılı modern inanç yaklaşımlarından beslenerek büyüyen *Ruhsallık*, giderek daha eklektik ve daha modern ifadeler halinde hayat bulmaktadır. Bu yeni özellikleriyle değişimin yönü şimdi yalnızca batılı dinî geleneği, için değil doğulu dinî gelenekler açısından belirsizliklere doğru açılmaktadır.

Batılı insan için bu, Doğunun büyük medeniyetlerinden elde edilen bazı kazançların dahil edildiği, din kavramının kullanımının gözle görülür hakikatlere izin veren değişiminin başladığı, geniş bir ufuk elde etmesine sebep olan bir buluşmaydı.⁵¹ Bununla birlikte, bu buluşmanın büyüyen *ruhsallaşma* sürecinde hem doğulu hem batılı dinî geleneklerinin aşkın kutsal kısımlarını parçalayarak insanlığın hiç olmadığı kadar dine cephe alması durumuyla hemhal olmasını açıklamak oldukça girift bir meseledir. *Ruhsallığın* gelişim sürecinde, batılı mistik anlayıştan ziyade doğulu dinsel geleneklerden kendi batılı bünyesine göre beslenirken, Doğu geleneklerini hangi sıfatla kabullendiği uzun vadede tartışmalara oldukça açıktır. Bu süreçte Doğu dinî geleneklerinin bazen sadece bir hayat tarzı olarak benimsendiği iddia edilmektedir. Binlerce yıldır var olan doğulu dinî geleneklerin sadece hayat tarzı olarak alınma imkânını reel olarak tartışmak bir yana, bu geleneklerin özünden uzaklaşarak taşıyor olmaları da onları gerçek etkinliklerinden uzaklaştırabilir.

Modernite ve ona bağlı anlayışlar, dinin de dahil olduğu bazı kavramsallaştırmaları, Batı dünyasının ihtiyaçları için üretmiştir. Budizm, Jainizm, Taosim gibi Doğulu dinî geleneklerin mensupları aslında, Batıda yaşanan birçok süreci

⁵¹ Geering, Faith, 17

kendi orijinal coğrafyalarında yaşamamışlardır. Onlar bu süreçte, bazı yönleri kullanılarak, Batılı dinî değişim sürecinde en temel ihtiyaçlara cevap olmuşlardır. Onlardan, mesela Hinduizm diğerleriyle mukayese ettiğimizde daha genç bir dinî gelenek olmasına rağmen kendi coğrafyasında yaşanan şekliyle Batılı güncel *Ruhsallıktan* çok farklı özelliklere sahiptir ve sadece, hayat tarzı ('Way of life') olmanın ötesinde bir dinî geleneği ifade eder. İşte bu noktada bir dinî geleneği, onun bazı boyutlarına o gün itibarıyla daha fazla ihtiyaç duyuluyor diye, sadece o boyutunu alarak parçalara ayırmak mümkün müdür sorusunu sormamız gerekir. Bu, indî bir biçimde parçalarına ayırma tarzı, Batılı ruhsal açlığa ⁵²iyi geliyor olabilir fakat uzun vadede dinî geleneği kendi sisteminden uzaklaştırarak en kadim insanî ilgi olan dinî kavrayışa zarar verebilir.

Batılı insanın eski alışkanlıklarından sırrın ifşasına zaman ve mekânda tanıklık etmek tarzından *Ruhsallık* da bir bağlanma tarzı olarak benzer niteliklere sahiptir. Bu anlamda bazı görünümüleriyle *Ruhsallık bağlanma tarzı* ile klasik Hristiyan teolojisi arasında mahiyet değil derece farkı olduğundan söz edilebilir. Hristiyan teolojisi içinde Baba Tanrı'nın yani en büyük Sır'ın oğul formunda doğduğunda zaman ve mekâna tanıklık ettiğine inanmak ile Çağdaş Ruhsallığın kendisini hakikatin tanığı olarak görme tarzı benzerlikler taşır. Hakikatin doğduğu mahrem mekânı aydınlatmak ve ona şahit olmayı istemek, her iki yaklaşımı da Hristiyanlığın en temel imgelerinden biri olan 'tanıklık etme (-witness)' de buluşturur. Ayrıca, günümüzde, ruhsalcıların da *Ruhsallığı logos (kelam yani 'hakkında konuşma')*, sorununa taşıma eğilimleri onları önceki teolojilerle ortak tavırlar taşıdıklarını ihsas ettirir. Bu durumda, Ruhsalcıların kendilerinin sırda daha yakın olduklarını imâ eden yaklaşımları ve onun hakkında söylem geliştirmeleri aslında bir nevi '*spiritüel teoloji*' yapmak şeklinde de değerlendirilebilir.

Diğer yönüyle modernite sonrası edinilen öznel alışkanlıklar da *Ruhsallığı* niteler. Modern insanın kendisini hakikatin ebesi olarak görme tarzının ya da diğer bir deyişle hakikatin doğduğu mahrem mekân hakkında konuşmayı ve ona şahit olmayı isteme tarzı, *Ruhsallık* çerçevesinde bir episteme problemine

⁵² Bu konuda bkz: Mary Nash and B. Steward,(Ed. By),*Spirituality and Social Care-Contributing to Personal and Community well-Being*, 2002,11

dönüşür. Maneviyat alanın bir episteme sorununa dönüşmesi ve onun hakkında konuşmayı merkeze alarak, maneviyatın kendisini çevreye ötelemek şeklindeki yaklaşım ise olsa olsa aslında maneviyattan yeniden uzaklaşmayı beraberinde getirir. Ayrıca bu şekliyle manevî arayışlar, *Ruhsallık* içinde kendisi hakkında bilgi edinilen bir 'gösteri' sorununa ve gösterge bilim konusuna dönüşür. Hâlbuki maneviyat bu şekilde gösteri sorununa dönüştüğünde kendisi olmaktan çıkar. Zira bu durumda anlamını gösteriyi yapanın konumundan, bakış açısından ve kullanım biçimlerinden alır. Bu *öğretici-discursive* şekliye *Ruhsallık*, doğu bilgeliğinin sır, maneviyat ve bilgelik anlayışlarına da epeyce uzaktır.

Bazı durumlar da Doğulu dinî geleneklerin moderniteyi kendilerine özgü biçimlerde yaşaması da ruhsallığa bir çerçeve çizmeyi zorlaştırır. Birçok Müslüman topluluk modern süreçlerden etkiler almıştır. Özellikle İslamî kültürel gelenek kendisine yakın olan tek tanrılı dinî geleneklerle de ilişki içinde olmuştur. Fakat İslamî mistik gelenek, *Ruhsallığın* bugünkü şekline oldukça uzakta duran bir görünüme sahiptir. Bunun arkasında yatan en önemli bir sebep olarak Batılı *Ruhsallığın*, aşkın bir mistik anlayışa uzaklaşmasının karşısında İslam kültür geleneğinin Mistik anlayışını, geleneğinin ve ana-akımın dışında tasavvur edememesi gelmektedir.⁵³

Şimdi *Ruhsallık*, bütün sistemlerin üzerinde, dinî kurumları değiştirip kendine özgü anlamlar üretip insanlığa buluşma noktaları mı sunacak yoksa insanoğlunun, en eskimez ilgisi olan dine olan yaklaşımları da sistemsiz hale getirdiği için kutsal olan, tüketim kültürünün erittiği bir tükenen ya da sunuldukça anlamsızlaşan bir 'hayat tarzı' olmakta ısrar mı edecek? Ayrıca inancın yerini almaya çalışan, 'Kutsal'ımsı görünümüyle, en temelde duran 'inanç' hissinin tehdit eden bir 'hayat tarzı' olarak geleneklerin ötesinde dinî anlayışa da bir tehdit mi olacak?

Sonuç

Çağdaş *Ruhsallık* farklı hisler, alışkanlıklar, ritüeller, değerler, hedefler, arzular, tutkular, yorumlar, inançlar ve düşünme tarzları sağlayan, bireyselci, özel bir faaliyet ve bir yaşama tarzı olarak telakki edilmektedir.

⁵³ Bkz: İbnü'l Arabî, Muhyiddin, *Fütuhât-ı Mekkiye*, Çev. E. Demirli, İstanbul, 2006.

Geleneksel dinlerin müteal ve mündemiç olana iki vazgeçilemez boyutu yanında, kısmen mistisizm ile de irtibatlandırılan *Çağdaş Ruhsallık* olumlu ve olumsuz sonuçları eşzamanlı olarak üretebilecek özelliklere de sahiptir. Evren-insan ve Tanrının birliğine ve şahsî-özerk bir self / anlayışına vurgu yapan bu cesaret denemesi, insanın iyiye olan eskimeyen ilgisinin devam ettiğini de gösterir. Bu ilgi şu anda her ne kadar modern durumların bir meyvesi olsa da en kadim olan ve bütün zamanlarda dine ve aşkın bir gerçekliğe ihtiyaç duyan bir ilgidir.

Çağdaş ruhsallığın, içkinliğe yaptığı vurgulardan dolayı onun günümüz insanı için çok değerli bir çaba olduğu söylenebilir. Bu gayret insanı modern dünyada anlamlı bir konuma taşımaya çalışabilir. Bununla birlikte, *Çağdaş Ruhsallık*, dengeleri kutsalın aleyhine değiştirerek, yüce bir gücün aşkınlığı fikri olmaksızın, sadece içkin olanı yüceltmeye devam ediyor.

İnsan varlığı, aşkın bir konumdan gelen sesi kabule yetenekli bir varlıktır. Bununla beraber, Çağdaş Ruhsal bilgilenme, hepimizden güçlü, müteal bir Tanrı fikrinden uzaklaşmakla Ruhsallığı tanımlarken müteâl olanla ilgili olan bazı kavramlara da yabancılaşmış olmalıdır. İnsanın dünyevî-ruhsal açlığına bu yön şimdilik iyi gelebilir. Fakat bu şekilde, kendine göre dinlerin bazı yönlerini görmezden gelerek organize olması, Ruhsallığı insanın kadim /varoluşsal inançla ilgili ilgisine sürekli cevap olacağı konusunda şüpheli hale de getirebilir. Ayrıca, ne şekilde olursa olsun, insanın en temel varoluşsal sorularına cevap alanı olarak dinin, bir gösteri ve şahitlik konusuna dönüştüğü ölçüde kadim özelliklerinin yara alacağını hatırdan çıkarmamak gerekir.

Prof. Dr. Metin YURDAGÜR: Efendim Yurdağül hanıma teşekkür ediyoruz. Onun kadim bir ilgiden beslenen meydan okuma ruhsallık başlıklı tebliğini Erkan YAR hocamız müzakere edecek. Hocam on dakikanız var.