

TEOLOJİK-EPİSTEMOLOJİK BİR MESELE OLARAK KARL RAHNER'DA ATEİZM VE ATEİSTLERİN KURTULUŞUNUN İMKANI SORUSU

Sevcan ÖZTÜRK*

Makale Bilgisi

Makale Türü: Araştırma Makalesi, **Geliş Tarihi:** 07 Mayıs 2021, **Kabul Tarihi:** 06 Temmuz 2021, **Yayın Tarihi:** 30 Eylül 2021, **Atf:** Öztürk, Sevcan. "Teolojik-Epistemolojik Bir Mesele Olarak Karl Rahner'da Ateizm ve Ateistlerin Kurtuluşunun İmkânı Sorusu". *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 21/2 (Eylül 2021): 847-875.

<https://doi.org/10.33415/Daad.932024>

Article Information

Article Types: Research Article, **Received:** 07 May 2021, **Accepted:** 06 July 2021, **Published:** 30 September 2021, **Cite as:** Öztürk, Sevcan. "Atheism And The Question Of The Salvation Of Atheists As A Theological-Epistemological Issue In Karl Rahner". *Journal of Academic Research in Religious Sciences* 21/2 (September 2021): 847-875.

<https://doi.org/10.33415/Daad.932024>



Öz

Bu çalışma, dini kapsayıcılık yaklaşımının temsilcisi olarak bilinen Karl Rahner'in kurtuluş teorisinin tüm yönleriyle anlaşılabilmesinin, onun ateizmi ve ateistlerin kurtuluşunun imkânı sorusunu, teolojik ve felsefi bir mesele olarak ele almasının incelenmesi ile mümkün olduğu iddiasına dayanmaktadır. Bu iddiaya dayalı olarak çalışma, Rahner'in ateizme yaklaşımını ve ateistlerin kurtuluşu konusunu te-

* Dr. Öğr. Üyesi, Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi, Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü, Din Felsefesi Anabilim Dalı, sevcan.ozturk@asbu.edu.tr, Orcid Id: <https://orcid.org/0000-0001-5423-4986>

olojik, varoluşsal ve epistemolojik bir mesele olarak değerlendirmesini incelemektedir. İlk olarak, daha çok teolojik olarak nitelendirilebilecek yönüyle, Rahner'in modern çağın çoğulcu karakterinin bir unsuru olarak değerlendirdiği ve Hıristiyanlık karşısında bir tehdit olarak nitelendirdiği, sosyal bir fenomen olarak ateizm anlayışı ele alınmaktadır. Daha sonra Rahner'in modern çağda Hıristiyanlığın karşılaştığı tehditlerle başa çıkma yollarından biri olarak geliştirdiği ve kurtuluş teorisinin özünü teşkil eden anonim Hıristiyanlık tanımlaması ile bu tanımlamanın altında yatan felsefi arka plan ortaya koyulmaktadır. Son olarak da Rahner'in kurtuluş teorisinin zemininde yer alan kavramları kullanarak inşa ettiği epistemolojisini insan ve Tanrı arasındaki ilişki türlerinden biri olan ateizm anlayışına, yani varoluşsal ve epistemolojik bir kategori olarak ateizm yaklaşımına uygulamasını incelemekte; onun felsefi açıdan ateizmi ele alışını ortaya koymaktadır.

Anahtar Kelimeler: Karl Rahner, anonim Hıristiyanlık, ateizm, dini kapsayıcılık, modern Hıristiyan teolojisi.

Atheism And The Question Of The Salvation Of Atheists As A Theological-Epistemological Issue In Karl Rahner

Abstract

848 | db

This study claims that the most comprehensive understanding of Karl Rahner's religious inclusivism can be obtained through his approach to atheism as a theological and philosophical problem and through his views on the possibility of the salvation of atheists. Based on this claim, this study examines Rahner's discussion of atheism and the question of the possibility of the salvation of atheists from theological, existential, and epistemological aspects. First, it discusses Rahner's approach to atheism which he regards as a threat Christianity is faced by specifically in the modern era. Then, it analyses Rahner's concept of anonymous Christianity, namely his theory of salvation with a focus on the philosophical and anthropological concepts he uses in the construction of this theory. Finally, it examines Rahner's interpretation of atheism as one of the relationship forms between the human being and God and his application of his epistemological understanding in interpreting atheism.

Keywords: Karl Rahner, anonymous Christianity, atheism, religious inclusivism, modern Christian theology.

Giriş

Yirminci yüzyıl Hıristiyan teolojisinin devlerinden biri olarak kabul edilen Karl Rahner literatürde, en yaygın şekilde, dini çeşitlilik konusundaki yaklaşımları ile tanınmaktadır. Görüşleri hem kendi döneminde hem de sonrasında çok sayıda tartışmaya konu olmuş ve hatta bu alandaki etkisine bağlı olarak dinî çoğulculuk üzerine olan çağdaş tartışmaları tek başına Rahner kadar etkileyen bir teo-

logdan daha bahsetmek oldukça zor hale gelmiştir.¹ Alan Race'ın üç yönlü tipolojisinde dini kapsayıcılık yaklaşımının öncüsü olarak temsil edilmesi ve bu tipolojinin çokça başvurulur – ve tartışılır – bir konuma ulaşması da, Karl Rahner'ın dini çeşitlilik konusunun ele alındığı, özellikle diğer din mensuplarının kurtuluşu meselesinin tartışıldığı çalışmalarda bir referans noktası olarak yer almasının kaçınılmaz hale gelmesinde etkili olmuştur.² Dini çeşitlilik tartışmalarındaki öneminin yanı sıra, dogmatik meseleleri dahi tartışırken hem Kant ve Heidegger'den ilhamla, hem de kendi teolojik anlayışı ışığında inşa ettiği felsefi terminolojisine başvurması, onu hem din felsefesi, hem Hıristiyan teolojisi, hem de felsefi teoloji salanları içerisinde etkili ve önemli bir figür haline getirmiştir.

Rahner'ın teolojisinin kapsayıcı yönüne değinen genel literatür birikimi incelendiğinde, onun Hıristiyanlık dışındaki dini inanış biçimlerine yönelik yaklaşımını içeren çalışmaların ağırlıkta olduğu göze çarpmaktadır. Yani Rahner'ın kapsayıcılık anlayışı, yaygın bir şekilde, onun diğer dinlere bakışı üzerinden tanımlanıp değerlendirilmektedir. Fakat onun kapsayıcı teolojisinin bir diğer muhatabı da herhangi bir dine mensup olmadığını ifade eden, inançsızlığı tercih eden ve hatta Tanrı'nın varlığını inkâr eden ateistlerdir. Rahner'ın çalışmaları ayrıntılı bir şekilde incelendiğinde, ateizmin, Rahner'ın teolojisinde, Hıristiyanlık karşısında bir tehdit olarak diğer dinlerin mevcudiyetinden çok daha fazla yer tuttuğu, hatta onun Hıristiyanlık ile ilgili kaygılarının merkezinde yer aldığı görülmektedir. Fakat Rahner'ın bu konudaki görüşleri, genellikle göz ardı edilmiş ya da çok yüzeysel bir şekilde ele alınmıştır.³ Dolayısıyla bu durum mevcut literatürde bir takım eksikliklerin ortaya çıkması ile sonuçlanmıştır.

¹ Jeannine Hill Fletcher, "Rahner and Religious Diversity", *The Cambridge Companion to Karl Rahner*, ed. Declan Marmion, Mary E. Hines (New York: Cambridge University Press, 2005), 235.

² Alan Race, *Christians and Religious Pluralism: Patterns in Christian Theology of Religions* (Maryknoll, New York: Orbis Books, 1983).

³ Rahner'ın ateizm konusundaki görüşlerini içeren çalışmalardan konuyu nispeten detaylı şekilde ele alan iki çalışma öne çıkmaktadır. Birincisi Bullivant'ın Katolik teolojisinde ateistlerin kurtuluşu meselesini incelediği *The Salvation of Atheists and Catholic Dogmatic Theology* çalışmasıdır. Bullivant Rahner'ın görüşleri üzerine bir müstakil bölüm ayırmıştır. Bkz. Stephen Bullivant, *The Salvation of Atheists and Catholic Dogmatic Theology* (New York: Oxford University Press, 2012), 77-114. Rahner'ın ateizm görüşüne değinen diğer çalışma ise, konuyu Bullivant kadar detaylı ele almasa da, Conway'ın, *The Anonymous Christian-a Relativised Christianity? An Evaluation of Hans Urs von Balthasar's Criticism of Karl Rahner's Theory of the Anonymous Christian*, (Frankfurt: Peter Lang, 1993) 19-27.

Bu çalışma, Rahner'ın kapsayıcı teolojisinin en detaylı ve açık şekilde anlaşılmasının onun ateizm yaklaşımının incelenmesi ile mümkün olduğunu iddia etmektedir. Rahner'ın, Tanrı'nın varlığını inkâr eden bir kimsenin dahi kurtuluşunun mümkün olduğu şeklindeki iddiasını felsefî ve teolojik bir zeminde nasıl temellendirdiğini incelemek onun dinî kapsayıcılığının detaylarını mümkün olan en açık haliyle bize sunacaktır. Meseleye felsefî bakış açısıyla yaklaşan çalışmanın dayandığı bu iddia birbirleriyle yakından ilişkili iki esasî temel almaktadır. Birincisi, Tanrı'nın varlığına inanmadığını iddia eden bir kimsenin Tanrı tarafından sunulan kurtuluşa erebileceği fikri, Tanrı'nın varlığına inanan fakat hak olmadığı düşünülen bir din mensubunun kurtuluşa ereceği fikrinden daha fazla desteğe ihtiyaç duymaktadır. Bu desteği sağlamaya çalışırken Rahner kendi felsefî teolojisinde yer alan terminolojik desteği de kullanarak bir anlamda tüm argümanlarını ortaya koymuştur. Dolayısıyla onun bu çabası, dini kapsayıcılığa ilişkin – tartışmalı olarak - daha tutarlı bir savunma inşa etmesi ile neticelenmiştir. İkincisi, ateistlerin kurtuluşunun mümkün olup olmadığını ve şayet mümkünse bunun ne şekilde olacağını temellendirilmesini, Rahner, bu sorunun varoluşsal ve epistemolojik düzeydeki anlamı aracılığı ile yapmaktadır. Böylece Rahner, bize, kapsayıcı teolojisinin felsefî, teolojik ve antropolojik temelleri ve bir anlamda kapsayıcılığının “kapsamı” ve sınırları hakkında da fikir vermektedir. Rahner'ın kapsayıcılığının sınırlarının ne olduğu, kişinin kurtuluşunun mümkün olmadığı durumlardan bahsedilip bahsedilemeyeceği sorusuna Rahner'ın cevabı ancak onun ateistlere yönelik görüşleri aracılığıyla ortaya çıkabilecektir. Böylece kapsayıcı teolojisini tanımlamada onun ateizm anlayışı önemli bir unsur olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu çalışma, Rahner'ın kaygısının merkezinde yer alan fakat nispeten göz ardı edilmiş bir mesele olarak ateizm yaklaşımı üzerinden onun kurtuluş teorisini incelemeyi ve böylece literatürdeki bahsi geçen eksikliğin giderilmesine katkı sağlamayı hedeflemektedir.⁴

⁴ Burada terminolojik bir noktanın açıklığa kavuşturulması gerekmektedir. Bu çalışmada geçen “kurtuluş” kavramı ile Hıristiyan teolojisinde yaygın kullanımda olan “*salvation*” (Alm. *Erlösung*) kavramı kast edilmektedir. Fakat bu terminolojik kullanım, bu çalışmanın dışında, Hıristiyan teolojisinde modern bir akım olarak yer alan “*liberation theology*” ifadesinin karşılığı olan “kurtuluş teolojisi” kavramını da akla getirebilir. Güder kurtuluş teolojisi konusunda Türkçe literatüre önemli katkı sunan çalışmasında bu iki kavram arasındaki ayrıma dikkat çekmektedir. Bkz. Süleyman Güder, *Kurtuluş Teolojisi ve Öze Dönüş*, (İstanbul: Büyüyen Ay, 2021), 63-65.

Çalışmalarının, röportaj ve radyo programlarındaki açıklamalarının detaylı bir incelemesi göstermektedir ki Rahner, ateizmi birbiriyle yakından ilişkili iki farklı şekilde yorumlamaktadır. Birincisinde Rahner ateizmi sosyal bir fenomen, bir gerçeklik olarak ele almaktadır. Ateizm Rahner'a göre modern çağın çoğulcu karakterinin temel niteliklerinden biridir ve Hıristiyanlığa yönelik bir tehdit olarak mevcudiyetini sürdürmektedir. Geçmişe nazaran farklı bir forma bürünen ateizm hem sosyal hem de politik bir güç unsuru olarak Hıristiyanlığın karşısında yer almaktadır. İkinci olarak Rahner, ateizmi, varoluşsal ve epistemolojik bir kategori olarak ele almaktadır. Ateizm kişinin özgür iradesi ile yöneldiği çeşitli varoluş ihtimallerinden ve insan ile Tanrı arasındaki çeşitli ilişki türlerinden biridir. Rahner ateizmi aynı zamanda, epistemolojik bir düzlemde kendi bilgi teorisini insan tecrübesinin yorumlanmasına uygulamak suretiyle ele almaktadır. Tüm bu tartışmalarını da “anonim Hıristiyanlık” teorisi aracılığıyla ortaya koyduğu Hıristiyanlık dışındaki inanış biçimleri için kurtuluşun imkânı sorusu zemininde gerçekleştirmektedir. Bu genel çerçevede ışığında, bu çalışmada, giriş bölümünü takiben ilk olarak Rahner'ın ateizmi sosyal bir fenomen olarak ele alışı incelenecektir. Burada bir din adamı ve teolog olarak Rahner'ın kurtuluş teorisinin arkasındaki kaygının ve teorisini geliştirirken sahip olduğu motivasyonun ortaya konulması amaçlanmaktadır. Daha sonra kapsayıcı teolojisinin bir bakıma özünü teşkil eden anonim Hıristiyanlık teorisi incelenecektir. Son olarak da Rahner'ın kurtuluş teorisi içerisinde bir varoluşsal ve epistemolojik bir kategori olarak ateizme yönelik yaklaşımı onun Hıristiyanlık dışı inanış biçimlerinin kurtuluşuna yönelik iddiaları ekseninde tartışılacaktır.

Rahner'da Sosyal Bir Fenomen Olarak Ateizm

Rahner'ın felsefi ve teolojik düşüncesini anlamak yaşadığı dönemin dini ve felsefi karakterini göz önünde bulundurmaya gerektirmektedir. Bunun sebebi, Rahner'ın felsefi ve akademik karakterinin yanı sıra – hatta daha da öncelikli olarak – bir teolog ve din adamı olarak öne çıkması, Katolik Kilisesi'nin önemli bir temsilcisi konumuna ulaşmasıdır. Rahner, 1962 ve 1964 yılları arasında gerçekleşen II. Vatikan Konsili'nde “özel danışman” ve “teolojik uzman” sıfatlarıyla aktif rol oynamış ve alınan bazı kararlarda etkili

olmuştur.⁵ Onun bu etkin rolü yalnızca konsil kararlarını etkileyecek şekilde tek taraflı olarak gerçekleşmemiştir; zira II. Vatikan Konsili de Rahner'ın kariyerinde kritik bir dönüm noktasını temsil etmektedir. Çünkü Rahner, konsilin ardından önemli bir karakter olarak ortaya çıkmış; buradaki aktif rolü sayesinde “bir şekilde belirsiz bir teolojik figür olma pozisyonundan yeni ana akımın önde gelen temsilcisi olma pozisyonuna” ulaşmıştır.⁶ Bu durum ile ilişkili olarak, Rahner'ın makale, radyo programları ve röportajları incelendiğinde, güncel teolojik meselelerin kendi gündemindeki meselelerin şekillenmesinde belirleyici etkide bulunduğu görülmektedir. Carr'ın da yerinde bir şekilde dikkat çektiği üzere, Rahner'ın “insan tecrübesi” olgusunu Hıristiyanlığın öznel boyutları çerçevesinde ele almayı içeren teolojik ilgisi, II. Vatikan Konsili sonrasında bir kırılmaya uğramış; çoğulcu, seküler, teknolojik kültürün Hıristiyanlık için anlamı gibi güncel soruları içerecek şekilde değişime uğramıştır.⁷ Dolayısıyla, Rahner'ın ateizm ile olan ilişkisini anlamak, daha da önemlisi onun sosyal bir fenomen olarak ateizme yaklaşımını ele almak kendi döneminde, yani yirminci yüzyılda ateizmin yaşadığı toplumdaki durumunu ve kilisenin tutumunu göz önünde bulundurmayı gerektirmektedir.

852 | db

Bir inanış biçimi, din karşısında bir tavır olarak ateizm, Batı'da demografik olarak yirminci yüzyılda kayda değer hale gelmiştir. Niceliksel verilerin gösterdiği üzere, ateizmi benimsediğini ifade edenlerin sayısı yirminci yüzyıl ile beraber önceki dönemlere oranla ciddi oranda artış göstermiştir ve bu artış takip eden dönemlerde de hızla devam etmiştir.⁸ Söz konusu artışın gözlemlendiği grup yalnızca Tanrı'nın varlığını açıkça inkar edenlerden ibaret değildir. Bunun yanı sıra, yirminci yüzyılda herhangi bir dini inanca hayatta yer vermediğini ifade edenlerin de sayısında artış görülmüş; dinin sosyal hayattaki önemi çok sayıda Avrupa ülkesinde bireylerin kiliseye gitme ve kiliseye mensup olma oranlarındaki ciddi düşüşe bağlı olarak azalmıştır.⁹ Dolayısıyla din sosyal hayattaki görünür-lüğünü ciddi oranda yitirmiştir. Ateizm ve inançsızlık oranlarındaki

⁵ Karen Kilby, “Karl Rahner”, *The Modern Theologians: An Introduction to Christian Theology Since 1918*, ed. David Ford, Rachel Muers (Oxford: Blackwell Publishing, 2005), 93.

⁶ Kilby, “Karl Rahner”, 93.

⁷ Anne Carr, “Theology and Experience in the Thought of Karl Rahner” *The Journal of Religion* 53/3 (1973), ss. 372-373.

⁸ Callum G. Brown, “The Twentieth Century”, ed. Stephen Bullivant, Michael Ruse, *The Oxford Handbook of Atheism* (New York: Oxford University Press, 2013), 229.

⁹ Brown, “The Twentieth Century”, 230.

artış durumu özellikle yirminci yüzyılın ikinci yarısında hız kazanan ve daha da yaygın hale gelen sekülerleşme süreci ile doğrudan ilişkilendirilmektedir. Ateizmin bir tutum olarak yaygınlaşması ile sekülerleşme sürecinin birbirine paralel şekilde ilerlemesi bu ikisi arasında ilişki bir durum olduğunu göstermektedir.¹⁰ Biraz sonra görüleceği üzere, Rahner da ateizm, inançsızlık ve sekülerizmi bir arada ele almakta; tek bir probleme ait olan unsurlar olarak değerlendirmektedir.

Katolik Kilisesi'nin ateizmi din karşısında bir tavır olarak ilk kez 19. yüzyılda gerçekleşen I. Vatikan Konsili'nde gündemine aldığı söylenebilir. İlgili konsil belgelerinde ateizm, rasyonalizm, natüralizm, panteizm ve materyalizm ile birlikte zikredilmiş; ayrıca bahsi geçen diğer akımlarla birlikte aklı bir çelişki ve toplumun temellerini yıkıcı bir unsur olarak nitelendirilmiştir.¹¹ Yirminci yüzyılda gerçekleşen II. Vatikan Konsili belgelerinde ise ateistlere ve genel olarak inançsızlıklara yönelik çok daha farklı bir tavır ile karşılaşılmaktadır. Konsil belgeleri incelendiğinde ateizme I. Vatikan Konsili'nde verilenden çok daha geniş bir yer verildiği ve özel bir konum atfedildiği görülmektedir: "... ateizm bu çağın en ciddi problemleri arasında sayılmalıdır ve daha yakından bir incelemeyi hak etmektedir."¹² II. Vatikan Konsili'nde ateizme çok daha geniş yer verilmiş olması; hatta ilk kez gerçek anlamda tek başına bir muhatap olarak ele alınmış olması, biraz önce bahsi geçen demografik artışın toplumsal düzeyde hissedilir ölçüde gerçekleştiğinin bir göstergesi sayılabilir. I. Vatikan Konsili'nde olduğu şekliyle ateizmi eleştirmekten, aklı bir çelişki olarak nitelendirip bir anlamda görmezden gelmekten ziyade, II. Vatikan Konsili'nde ateizmin bir gerçeklik olarak kabul edilerek hususî bir öneme sahip olduğunun vurgulandığı görülmektedir. Ayrıca ateizmi eleştirmek değil, anlamaya yönelik bir çabanın ortaya konduğu göze çarpmaktadır. Bu tutum, Katolik Kilisesi'nin genel tavrı açısından önemli bir değişime işaret etmektedir.

Rahner'ın düşüncesinin felsefi ve teolojik karakteri yirminci yüzyılda, ateizmin yayılımının ivme kazandığı böyle bir atmosferde

¹⁰ Frank L. Pasquale, Barry A. Kosmin, "Atheism and the Secularization Thesis", ed. Stephen Bullivant, Michael Ruse, *The Oxford Handbook of Atheism* (New York: Oxford University Press, 2013), 451.

¹¹ Walter Kasper, *The God of Jesus Christ*, çev. Matthew J. O'Connell (New York: The Crossroad publishing Company, 1984), 50.

¹² Vatikan Arşivi, "Gaudium et Spes 19-21" (Erişim 1 Mart 2021). http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19651207_gaudium-et-spes_en.html

gelişmiştir. Rahner'ın ateizm ile olan ilişkisi II. Vatikan Konsili'nden çok öncesine kadar uzanmakta, 1946 yılından ölümünün gerçekleştiği 1984 yılının Mart ayına kadar devam eden uzun bir süreci içine almaktadır.¹³ Bu süre içerisinde Rahner, ateizmi konu alan çok sayıda yazı yazmış, vaazlar vermiş ve röportajlarda yer almıştır. Rahner da Katolik Kilisesi'nin ortaya koyduğu tavra paralel bir yaklaşım sergileyerek ateizmi, biraz sonra detaylandırılacağı üzere, görmezden gelinemeyecek bir güç olarak ele almaktadır. Ateizmi modern çağda bir tehdit olarak Hıristiyanlık karşısında konumlanan fikrî unsurlardan biri olarak ele almakta ve modern çağın karakteristik özelliklerinden olan çoğulculuk kapsamında değerlendirmektedir. Bu sebeple Rahner'ın "çoğulculuk" ifadesi ile – teolojik bağlamda – ne kast ettiğini ve bu kavramın muhatap kitlesini tespit etmek gerekmektedir. Rahner bu konuda çok kesin ve "acil" bir sorudan, Hıristiyanların "bugünün çoğulculuğu" ile nasıl başa çıkabilecekleri sorusundan hareket etmektedir.¹⁴ Bu anlamda çoğulculuk, Rahner'ın zihninde, Hıristiyanların karşısında başa çıkılması gereken bir problem olarak yer almaktadır. Rahner'ın bir teolog olarak kaygısının merkezinde yer alan türden çoğulculuk Hıristiyanlık dışındaki inanış biçimlerinin mevcudiyeti ve bunlar karşısında Hıristiyanlığın durumunun ne olacağı sorusunu gündeme getirmektedir. Zira Rahner'ın ifadesiyle, "bu çoğulculuğun en zor unsurlarından biri, Hıristiyanlıktan ve misyoner faaliyetlerinden iki bin yıl sonra bile dinlerin çokluğu (durumu)dur."¹⁵ Hıristiyanlığın misyonerlik faaliyetlerini yaklaşık iki bin yıldır sürdürüyor olmasına rağmen, Rahner'a göre halen başka inanış biçimlerinden söz ediliyor olması, modern çağın çoğulcu karakterinin en temel özelliğidir ve Hıristiyanlık açısından en büyük problemlerden biridir.

854 | db

Dinî olarak çoğulculuk denildiğinde Rahner'a göre Hıristiyanlığın karşı karşıya olduğu iki genel kategori bulunmaktadır. Bunlardan birincisi, Hıristiyanlığın dışında kalan ilahi olan ya da olmayan tüm dinler ve inanç türleri; ikincisi ise inançsızlık tavrı ve ateizmdir. Her iki muhatap da geçmişe nazaran Hıristiyanlığı bugün daha da fazla tehdit etmektedir. Birinci gruptaki Hıristiyanlık dışındaki

¹³ Bullivant, *The Salvation of Atheists*, 77.

¹⁴ Karl Rahner, "Christianity and non-Christian Religions", çev. Karl H. Kruger, *Theological Investigations 5* (London: Darton, Longman & Todd Ltd., 1966), 117.

¹⁵ Karl Rahner, "Christianity and World Religions", *The Content of Faith: The Best of Karl Rahner's Theological Writings*, ed. Karl Lehmann and Albert Raffelt (New York: The Crossroad Publishing Company, 2000), 52.

dinlerin varlığının Hıristiyanlık açısından ne şekilde bir tehdit oluşturduğunu Rahner şu şekilde gerekçelendirmektedir:

Geçmişte diğer bir din aynı zamanda kendisiyle sadece çok yüzeysel irtibatların gerçekleştiği başka bir medeniyetin dini idi. Yabancıların dini idi. Böylece, böyle bir dinin mevcudiyetinin kişiyi hiç etkilememesi şaşırtıcı değildir. Bugün durum çok farklı. Herkes herkesin komşusu ve bu sebeple, isteyerek ya da istemeyerek de olsa, herkes, tüm gezegeni kucaklayan bir iletişim sistemi tarafından birbirine bağlanmıştır. Her din her birey için bir soru ve ihtimal haline gelmiş durumdadır. Dolayısıyla, bu durum kişinin kendi Hıristiyanlığının mutlak iddiasına meydan okumaktadır.¹⁶

Buradan anlaşıldığı üzere Rahner'in temel vurgusu geçmişe nazaran değişen ilişkiler ve Hıristiyanlık açısından bakıldığında geçmişte var olmayan bir tehlikenin ortaya çıkmış olduğudur. Bu durumda Rahner'in geçmişte var olmayan, daha önce düşünülmemiş ya da düşünülmesine ihtiyaç duyulmamış bir konuyu gündeme taşımaya kendi muhatap kitlesini hazırlama çabasındadır. Yani Hıristiyanlığın bugün geçmişte olmayan bir tehlike ile karşı karşıya olduğunu ve tam da bu sebeple geçmişte düşünülmeyen çözümlerin düşünülmesinin zamanının geldiğini ima etmektedir. Şüphesiz ki "kapı komşusu olma" ifadesi ile Rahner yalnızca farklı kültürlerin birbirlerine olan coğrafi yakınlıklarından bahsetmemektedir. Rahner'in burada işaret ettiği durum, fiziksel yakınlıktan ziyade, modern çağda değişen entelektüel atmosfer, teknolojik kültür ve Batı toplumunun Hıristiyanlığa yaklaşımıdır. Rahner'in kaygısı, Hıristiyanlığın toplumdaki algılanış ve yaşanış biçiminin, bununla ilişkili olarak modern insanın daha fazla varoluşsal ihtimale açık hale gelmesi gibi gerçekliklerin Hıristiyan toplumunda kalıcı sonuçlara yol açmış olduğudur. Burada farklı dinlerin mevcudiyeti kadar Hıristiyanların da Hıristiyanlığı algılayış biçimlerini kapsayan bir problemin söz konusu olduğu anlaşılmaktadır. Diğer bir deyişle, Rahner açısından meselenin aslında "misyoner faaliyetlerinden iki bin yıl sonra bile" Hıristiyanlığın yeryüzündeki tek din olamayışı değil, Hıristiyanların kendi kendilerini tanımlamalarına yönelik bir değişimin gündeme gelmesi olduğu söylenebilir. Bu da, aslında, diğer dinlerin mevcudiyetlerini sürdürmelerinden ziyade, daha "içeriden" bir problemle yani modern çağda Hıristiyanlığın yüzleşmek zorunda

¹⁶ Rahner, "Christianity and World Religions", 52.

kaldığı ikinci kategori ile yakından ilişkilidir. Rahner'ın "tehdit" olarak nitelendirdiği modern çağa has bu ikinci durum, Hıristiyanlık dışındaki dinlerin mevcudiyeti ya da çeşitliliğinden daha tehlikeli olan "bilinçli bir din eksikliği ve genel anlamda dinin inkârı" olarak kendini gösteren yaklaşım, diğer bir ifade ile inançsızlık ve ateizmdir.¹⁷

Rahner ateizmin modern çağda din karşısında birden bire ortaya çıkmış bir tavır olmadığını farkındadır. Fakat o, ateizmin modern çağda, özellikle kendisinin de içinde bulunduğu yirminci yüzyılda geçmişe nazaran daha farklı bir formda gündeme geldiğinin altını çizmektedir: "...bugünün ateizmi aydınlanma zamanındaki ateizm ile aynı değildir, hatta on dokuzuncu yüzyılda, özellikle Feuerbach ve Marx'ta görüldüğü şekliyle, aşikâr bir şey olarak var sayılan veya din eleştirisi tarafından propagandası yapılan ateizm ile bile aynı değildir."¹⁸ Rahner'a göre bu yeni tür ateizm, her ne kadar farklı formlarda belirse de, kendi içinde bir bütünlük göstermektedir ve modern çağda gerçekleşen sosyal, rasyonel ve teknolojik değişim ile ilişkili olarak ortaya çıkmıştır.¹⁹ Bu ateizmin en karakteristik özelliği ise, örgütlü bir güç şeklinde, tek dünya görüşü olarak kendisini sunarak dini karşısına almasıdır:

Bu inkâr, bir anlamda, bir dinin ve kendinden sonraki tüm düşüncenin temeli ve ölçütünü oluşturan mutlak ve kutsal bir sistemin hararetiyle sahneye çıkar. Bir Devlet temelinde örgütlenen bu inkâr, -insan varoluşunun tüm gizemi dışlayan kararlı, mutlak sekülerleşmesi olarak- kendisini geleceğin dini şeklinde sunar. Bu kulağa ne kadar aykırı gelse de, genel olarak dinin kendisini içinde bulduğu bu kuşatma halinin, insanlığın dini bağlılığında bu kadar parçalanmış olması gerçeğinde en önemli silahlarından ve başarı fırsatlarından birini bulduğu doğrudur.²⁰

Ateizmin ve inançsızlığın din karşısında bu kadar büyük bir tehdit unsuru haline gelmesinin temel sebebi, Rahner'ın ifadelerinden anlaşıldığı üzere, yalnızca fikri değil aynı zamanda politik bir karaktere de sahip olması ve dinin öngördüğü bir dünya görüşüne alternatif olarak seküler bir dünya görüşünü dayatmasıdır. Rahner'a

¹⁷ Rahner, "Christianity and non-Christian Religions", 116.

¹⁸ Karl Rahner, "The Church and Atheism", çev. Hugh M. Riley, *Theological Investigations* 21 (New York: The Crossroad Publishing, 1988), 137.

¹⁹ Rahner, "The Church and Atheism", 137.

²⁰ Rahner, "Christianity and non-Christian Religions", 116.

göre, geçmişte var olmayıp modern dönemde ortaya çıkan, ya da var olsa da ancak modern çağda bir tehdide dönüşen bu anlayış biçimi, her ne kadar en çok Hıristiyanlığı tehdit etse de, aslında tüm dinlerin karşı karşıya kaldığı bir düşmandır.²¹ Bu düşmanı daha da güçlendiren unsur ise Rahner'a göre, alıntının son cümlesinde görüldüğü üzere, insanların dine olan itaat ve sadakatlerinin azalmasıdır.

Rahner'ın tüm bu "tehdit" vurgusunun altında tek bir ana fikrin bulunduğu sonucuna varmak kaçınılmazdır. O da, gerek Hıristiyanlık dışındaki din mensuplarının Hıristiyan olmalarının sağlanması gerekse bahsi geçen seküler güçlerin etkisiz hale getirilmelerinin mevcut misyonerlik yaklaşımı ile mümkün olmadığı fikridir. Zira bahsi geçtiği üzere, iki bin yıldır Hıristiyanlık mevcut misyoner faaliyetleri ile yeryüzündeki tek dünya görüşü ve din haline getirilememiştir. O halde farklı bir misyonerlik yaklaşımına ihtiyaç vardır. Özellikle tüm dinler için tehlike arz eden din dışı yaklaşımlara "seküler" deyip geçmek yerine, Rahner'a göre Katolik kilisesinin görevi "onlarla ilişki kurmak ve onaylamasa bile onların varlıklarını anlamaktır."²² Katolik Kilisesi'ne yüklediği bu misyonu, Rahner, din dışı yaklaşımların Hıristiyanlık ile olan "zıtlıklarına katlanmak" ve onları "kuşatan daha yüksek birliktelik haline gelerek ele geçirmek" olarak tanımlamakta ve bunu "Açık Katoliklik" olarak adlandırmaktadır.²³ Bu durumda II. Vatikan Konsili'nde görülen ateizmin anlaşılmasına yönelik belirgin çaba da açık Katoliklik fikri ile bu anlamda ilişkilendirilebilir. Bu içerikteki "Açık Katoliklik" anlayışının yanı sıra Rahner'ın geliştirdiği ve çok daha sistemli bir şekilde ortaya koyduğu bir diğer metot ise onun Hıristiyanlık dışındaki tüm inanış biçimlerine yönelik yaklaşımını temsil eden "anonim Hıristiyanlık" teorisidir.

Kilisenin, Hıristiyanlık karşısında bir tehdit unsuru olan ateizm ile mücadelesinde Rahner üç hususu vurgulamaktadır. Bunlardan birincisi, Katolik Kilisesi'nin de onayladığı şekilde ateistler ile diyalogun sürdürülmesi, ikincisi Hıristiyanlığın ve kilisenin "evrensel kurtuluşun" simgesi olarak öne çıkarılması ve üçüncüsü de ateizmle aralıksız mücadelenin devamı hususlarıdır.²⁴ Bu durumda, Rah-

²¹ Rahner, "Christianity and non-Christian Religions", 116.

²² Rahner, "Christianity and World Religions", 51-52.

²³ Rahner, "Christianity and World Religions", 52; Rahner, "Christianity and non-Christian Religions", 116.

²⁴ Rahner, "The Church and Atheism", 139-150.

ner'in yeni misyonerlik anlayışı olan açık Katoliklik metodunun bir unsuru olarak anonim Hıristiyanlık teorisinin "daha yüksek birliklik haline gelme" olarak tanımladığı adımını ve kilisenin evrensel kurtuluşun simgesi haline getirilmesini temsil etmekte olduğu söylenebilir. Meselenin daha iyi anlaşılması ve bu fikrin felsefi arka planı ile ateistlerin varoluşsal ve epistemolojik bir kategori olarak Rahner'in düşüncesinde ne şekilde yer aldığı ortaya koyulabilmesi için bir kurtuluş teorisi olarak da nitelendirilebilecek anonim Hıristiyanlık teorisi daha detaylı ele alınacaktır.

"Anonim Hıristiyanlık" Teorisi ve Rahner'in Kurtuluş Fikrinin Felsefi Zemin

Rahner'in diğer dinlere yaklaşımında en fazla öne çıkan konu onun anonim Hıristiyanlık teorisi olmuştur. Bunda şüphesiz ki onun anonim Hıristiyanlık teorisi üzerinde çokça durması, Hıristiyanlık dışındaki dini görüşlere ilişkin tartışmalarının merkezine bu tanımlamayı alması ve detaylandırması etkili olmuştur. Böylece anonim Hıristiyanlık teorisi Rahner'in dini ve felsefi düşüncesinin karakteristik niteliklerinden biri haline gelmiştir. Rahner'in kaygısını dile getiriş biçiminden de anlaşıldığı üzere, modern çağın karakteristik bir unsuru olan çoğulculuk, kendisiyle mücadele edilebilmesi için Hıristiyanlık dışındaki din mensuplarına ve inançsızlara yönelik daha açık bir iletişimi zorunlu kılmaktadır. Bu açık iletişimi Rahner, Hıristiyan olmayanları da kurtuluşa dâhil ettiği "anonim Hıristiyanlık" teorisi aracılığı ile sistemleştirmiştir. Ateizm de, modern çağın niteliği olan çoğulculuğa dair bir unsur olarak Rahner'in kurtuluş teorisinde yer almakta ve kurtuluş teorisi onun ateizm ile ilgili tartışmalarına bir temel, bir nevi zemin teşkil etmektedir. Dolayısıyla Rahner'in ateizme yaklaşımını anlamada onun anonim Hıristiyanlık teorisini ve bu teorinin öngördüğü kurtuluş fikrini anlamak gerekmektedir.

Rahner "anonim Hıristiyan" tabirini ilk kez açık şekilde 1960 yılında yazdığı "Şiir ve Hıristiyan" başlıklı kısa makalesinde kullanmıştır.²⁵ Bundan sonraki çalışmalarının da neredeyse hemen hepsinde bu ifadeye bir şekilde değinmiştir. Anonim Hıristiyanlık kavramı yerine bazen Rahner "örtük Hıristiyanlık" tabirini de kullanmaktadır.²⁶ Anonim ya da örtük Hıristiyanlık tabirini, Rahner, biz-

²⁵ Conway, *The Anonymous Christian-A Relativised Christianity?*, 10.

²⁶ Karl Rahner, "Atheism and Implicit Christianity", çev. Graham Harrison, *Theological Investigations* 9 (New York: The Seabury Press, 1973), 145-164.

zat “bir taraftan lütuf ve meşruiyet durumunda yaşayan, ancak diğer taraftan Kutsal Kitap’ın açık öğretisiyle temasa geçmemiş olan ve sonuç olarak kendini ‘Hıristiyan’ olarak adlandıracak bir pozisyonda olmayan bir insanın durumuna verdiğimiz isimdir” şeklinde özetle tanımlamaktadır.²⁷ Bu durumda anonim bir şekilde Hıristiyan olan bir kişi, Rahner’a göre, henüz sosyal düzeyde Hıristiyan olmamış, vaftiz ya da kiliseye aidiyet gibi şartları yerine getirmemiş ya da Hıristiyanlığı zihninde reddetmiş kimseler için kullanılmalıdır.²⁸

Anonim Hıristiyanlık teorisinin temel içeriğine gelindiğinde, Rahner’ın burada iki temel hareket noktasını vurguladığı görülmektedir. Birinci hareket noktası, Hıristiyanlık dışındaki dinlerin mensupları için de kurtuluşun imkân dâhilinde olduğu iddiasıdır.²⁹ Bu iddianın temelinde Hıristiyanlığın tüm insanlığa hitap eden mutlak din olan, bu konuda hiç bir dini kendisiyle eşit kabul etmeyen Hıristiyanlık inancında Tanrı’nın tüm insanlığı kapsayan kurtarıcı iradesine imanın zorunlu olduğu ilkesi yatmaktadır. Tüm insanlığı muhatap alan ve Tanrı’nın tüm insanlığı kapsayan kurtarıcı iradesinden bahseden bir dinin, Rahner’a göre, yalnızca bir grup insanın kurtuluşa ereceğini savunması bir çelişkidir. Bu durumda tek bir sonuç olabilir; o da tüm insanların -Hıristiyan olsun ya da olmasın- ilahî lütfu mazhar olacağı yani kurtuluşa erebileceği gerçeğidir.³⁰ İkinci hareket noktası ise, kurtuluşun ancak Tanrı ve İsa Mesih aracılığı ile yani Hıristiyanlık ile mümkün olabileceği iddiasıdır.³¹ Her iki hareket noktası bir arada düşünüldüğünde yani şayet Tanrı’nın lütufu ve kurtuluş evrensel olarak tüm insanları kapsıyor ise ve kurtuluş da ancak Tanrı ve İsa Mesih aracılığı ile mümkün ise, farkında olsunlar ya da olmasınlar, tüm insanların Hıristiyanlık çatısı altında kabul edilebilmeleri gerekir. Dolayısıyla Rahner için tek bir seçenek kalmaktadır; o da Hıristiyanlık dışındaki dinleri “anonim Hıristiyanlık”, Hıristiyanlığı reddedip başka bir dine mensup olanları hatta ateistleri “anonim Hıristiyan” olarak adlandırmaktır.³²

²⁷ Rahner, “Atheism and Implicit Christianity”, 145.

²⁸ Karl Rahner, “Observations on the Problem of the Anonymous Christians”, çev. David Bourke, *Theological Investigations* 14 (London: Darton, Longman & Todd, 1976), 283.

²⁹ Karl Rahner, “The One Christ and the Universality of Salvation”, çev. David Morland, *Theological Investigations* 16 (London: Darton, Longman & Todd 1979), 218.

³⁰ Rahner, “Christianity and non-Christian Religions”, 118-134.

³¹ Rahner, “The One Christ and the Universality of Salvation”, 218.

³² Rahner, “Christianity and World Religions”, 51-55. Rahner’in dini kapsayıcılığına temel teşkil eden bu anlayışı gerek Hıristiyanlık içinden gerekse Hıristiyanlık dışından çeşitli açılardan eleştirilmiştir. Hıristiyanlık içinden en meşhur eleştiri Hans Urs von Balthasar’ın orta-

Rahner'ın bu kurtuluş teorisini desteklemek amacıyla ortaya koyduğu açıklamalardan yola çıkıldığında bir kişinin Hıristiyanlığa mensup olmamasını iki duruma dayandırdığı görülmektedir. Birinci durumda, bu kişi Hıristiyanlıktan tarihsel olarak önce yaşamıştır ve dolayısıyla Hıristiyanlığa dair hiç bir bilgisi yoktur. İkinci durumda ise bu kişi tarihsel olarak Hıristiyanlıktan haberdardır; fakat ya onunla ilgili yeterince bilgisi yoktur ya da bilgisi olsa da din olarak onu kabul etmemekte, Hıristiyan olmayı reddetmektedir. Her iki durum da bu kişinin kurtuluşa eremeyeceğini iddia etmede yeterli değildir. Çünkü birinci durumu ele alacak olursak, Hıristiyanlığın bir din olarak tarihsel bir başlangıcı vardır. Hıristiyanlığın tüm insanlığa gönderilmiş mutlak din olduğu düşünüldüğünde bu durumda tarihsel olarak Hıristiyanlığın ortaya çıkışından önce yaşamış insanları da kuşatan bir din olması beklenmektedir.³³ Ayrıca, Hıristiyanlıktan tarihsel olarak daha önce var olan dinler de Tanrı'ya dair doğal ve doğru bilgiyi ve bunun yanında doğüstü lütufları içerebilir.³⁴ Rahner, bu kategorideki dinleri “meşru din” olarak nitelendirmektedir.³⁵ Meşru bir din, Rahner'ın ifadesiyle, “belli bir dönemde insan tarafından kullanımı bütünüyle düşünüldüğünde Tanrı ile doğru ilişkinin elde edilmesinde pozitif bir araç olarak kabul edilebilecek kurumsal bir dindir.”³⁶ Bu açıdan bakıldığında, çok sayıda teorik ve pratik hatalar içerse bile, farklı dinler farklı anlamlarda ve farklı derecelerde meşru olabilirler.³⁷ İkinci ihtimale gelince, bir kimse Hıristiyanlık ile tarihsel olarak karşılaşmış fakat bir din olarak ona intisap etmeyi reddetmiş olabilir. Böyle bir kimsenin de

ya koyduğu Rahner'ın Hıristiyanlığa indirgemeci bir yaklaşım sergilediği iddiasıdır. (Bkz. Conway, *The Anonymous Christian-A Relativised Christianity?*, 34-163). Arıcan ise, Rahner'ın tüm inançları “kendi inancı içerisinde eriten” yaklaşımının aslında bir tür dışlayıcılık olduğunu iddia etmektedir. (Musa Kazım Arıcan, “Felsefi ve Teolojik bir Problem olarak Dini Çeşitlilik”, *CÜİFD* 15/1 (2011), 71-98). Bu iki eleştirinin de ortak noktası, gerek Hıristiyanlık açısından gerekse Hıristiyanlık dışındaki dinler açısından bakıldığında, her durumda da, Rahner'ın indirgemeci bir tutum sergilediği iddiasıdır. Diğer taraftan Gavin D'Costa gibi yazarlar Rahner'ın yaklaşımının yanlış anlaşıldığını iddia ederek Rahner'ın katkısının görmezden gelindiğini ifade etmişlerdir. D'Costa'ya göre Rahner'ın yapmaya çalıştığı şey, Hıristiyanlığın iki temel tezi olan Tanrı'nın herkesin kurtuluşunu istemesi ve yalnızca Hıristiyanlar'ın kurtuluşa erebilecekleri iddiaları arasındaki gerilimi ortadan kaldırmaktır. (Gavin D'Costa, “Karl Rahner's Anonymous Christian – A Reappraisal”, *Modern Theology* 1/2 (1985), 131-148). Rahner'ın yaklaşımına yönelik olumlu ve olumsuz eleştiriler literatürde oldukça geniş yer tutmaktadır, fakat bu çalışmanın kapsamı dışında kaldıkları gerekçesiyle konu detaylandırılmayacaktır.

³³ Rahner, “Christianity and World Religions”, 52-53.

³⁴ Rahner, “Christianity and World Religions”, 53.

³⁵ Rahner, “Christianity and Non-Christian Religions”, 125.

³⁶ Rahner, “Christianity and Non-Christian Religions”, 125.

³⁷ Rahner, “Christianity and Non-Christian Religions”, 125.

kurtuluşa eremeyeceğini iddia etmek yanlış olur. Çünkü bu reddetme eyleminde çok sayıda ihtimal olabilir. Bu tavır bir dalalet ve hata göstergesi olabileceği gibi, reddeden kimsenin kendi kültürüne, dinine, geleneğine, kısacası kendi bilincine bir sadakat ve itaat eylemi yani ahlaki bir eylem olabilir. İşte bu yüzden, yani bir kimsenin Hıristiyanlığı reddetmesinin altında yatan sebebin bir hatanın mı yoksa ahlaki bir davranışın mı neticesi olduğu başka bir kimse tarafından anlaşılamayacağı için Hıristiyanlığı kabul etmeyenlerin kurtuluşa eremeyeceklerini iddia etmek doğru olmaz.³⁸ Çünkü ilahi kurtuluş tarih boyunca her yerde ve tüm insanlar için mümkündür ve kurtuluş yalnızca Tanrı'nın bildiği yollardan gerçekleşir.³⁹

Rahner'ın yaygın bir şekilde bilinen anonim Hıristiyanlık teorisi her ne kadar basit önermelerden oluşuyor görünse de aslında arkasında derinlikli bir felsefi ve antropolojik zemin barındırmaktadır. Rahner kendisi bu zemini anonim Hıristiyanlık teorisini açıkladığı çalışmalarında yüzeysel şekilde sunmaktadır. Fakat Rahner'ın teolojinin merkezi olarak ortaya koyduğu teolojik antropolojik metodolojisi çözümlendiğinde anonim Hıristiyanlık teorisinin de arka planı açığa çıkmaktadır. Onun teolojik antropolojik metodolojisi ve bu metodoloji kapsamında geliştirdiği terminolojisi müstakil bir çalışmada ele alınmayı gerektirecek kadar kapsamlı ve tartışmalı bir meseledir. Fakat bu metodolojinin anonim Hıristiyanlık teorisine temel teşkil eden yönü ele alındığında Rahner'ın terminolojisinde geniş yer tutan ve insan-Tanrı ilişkisinde anahtar rol oynayan "Tanrı'nın kendisiyle iletişimi" kavramı karşımıza çıkmaktadır. Şöyle ki, Rahner'a göre tüm insanlık Tanrı'nın kendisiyle iletişim arzusu neticesinde yaratılmıştır.⁴⁰ Bu ortak yaratılış gayesi tüm insanlar arasında ortak bir özellikte vücut bulmaktadır; bu da insanın Tanrı'nın kendisiyle iletişimine "açık" olacak şekilde; bu türden "doğüstü" bir iletişimi mümkün kılacak bir kapasitede yaratılmış olmasıdır.⁴¹ İnsanın bu karakteristik niteliği ile ilişkili bir durum da onun Tanrı'yı tecrübe etme imkânına ve statüsüne sahip olmasıdır. İnsanın

³⁸ Rahner, "Church, Churches and Religions", çev. David Bourke, *Theological Investigations* 10 (London: Darton, Longman & Todd, 1973), 48.

³⁹ Karl Rahner, "Experiences of a Catholic Theologian", *Theological Studies* 61 (2000), 8.

⁴⁰ Karl Rahner, "Revelation", *Sacramentum Mundi: an Encyclopedia of Theology* 5, ed. Karl Rahner vd. (Montreal: Palm Publishers, 1969), 355.

⁴¹ Karl Rahner, "Anonymous Christians", çev. Karl-H. Kruger, Boniface Kruger, *Theological Investigations* 6, (London: Darton, Longman & Todd, 1969) 392; Rahner, *Trinity*, çev. Joseph Donceel (New York: herder and Herder, 1970), 90.

Tanrı'nın kendisiyle iletişimine muhatap olmasını Kilby şu ifadeleri ile net bir şekilde özetlemektedir:

“Tanrı, kendisini Tanrı olmayan bir şeye iletmeye karar verir. Bu yüzden dünyayı yaratır - kendisinden başka olanı var eder - ve doğası gereği ona [Tanrı'ya] açık, [Tanrı'nın] kendisiyle iletişimini alma kapasitesine sahip olan insanoğullarında doruk noktasına ulaşan bir dünya yaratır. Daha sonra Tanrı (...), insanlara kendisini iletir ve bu, onu alabildikleri seviyede, yani bilinçlerinin derinliklerinde, aşkın tecrübelerinde gerçekleşir.⁴²

Kilby'nin de belirttiği gibi, Tanrı'nın kendisiyle iletişimi, insanın bilincinin derinliklerinde, Rahner'ın “aşkın” olarak nitelendirdiği tecrübesinde meydana gelir. “Aşkın tecrübe” kavramı insanın Tanrı ile olan ilişkisini tanımlamada Rahner için bir diğer anahtar kavramdır. Zira Tanrı'nın kendisiyle iletişimini mümkün kılan unsur insanın aşkın tecrübesidir. Çünkü Rahner'a göre insan kendini tecrübe ettiği her anda ve her durumda yani aşkın tecrübesinde aynı zamanda Tanrı'yı tecrübe etmiş olur. İnsan kendini her tecrübe edişinde Tanrı'yı tecrübe etmiş oluyor ise, o halde, Tanrı'yı tecrübe dini bir içerikte ve nitelikte olmak zorunda değildir. Zira Rahner da bu hususun altını çizmekte ve bahsi geçen tecrübenin dini bir aktivite esnasındaki tecrübe olmadığını ifade etmektedir.⁴³ Bu durumda insan günlük sıradan işlerindeki tecrübesi ile bile Tanrı'yı tecrübe etmiş olmaktadır: “[İnsan] kendini tümüyle her kabul edişinde aynı zamanda [Tanrı'nın] bu vahyini de kabul etmiş olur.”⁴⁴ Kişinin Tanrı'yı tecrübesi günlük görevlerini sabırla yerine getirdiğinde, bakımı ile sorumlu olduğu kişilerin talep ve isteklerine cevap verdiğinde bile “örtük bir şekilde” gerçekleşebilir.⁴⁵ Yani kişinin günlük sorumluluklarını yerine getirmesi gibi ahlaki eylemlerde kişinin aynı zamanda Tanrı'yı tecrübe etmesi gerçekleşir: “Tanrı'yı tecrübe... Biz kendi varlığımızı her yaşadığımızda isimsiz fakat gerçek bir şekilde gerçekleşir.”⁴⁶

Bu noktada altının çizilmesi gereken iki husus bulunmaktadır: Birincisi, insan “doğüstü” karaktere sahiptir ve dolayısıyla Tan-

⁴² Karen Kilby, “Rahner”, *The Blackwell Companion to the Modern Theology*, ed. Gareth Jones (Oxford: Blackwell Publishing, 2004) 348.

⁴³ Karl Rahner, *Foundations of Christian Faith: an Introduction to the Idea of Christianity*, çev. William V. Dych (New York: The Crossroad Publishing Company, 1992), 132.

⁴⁴ Rahner, “Anonymous Christians”, 394.

⁴⁵ Rahner, “Anonymous Christians”, 394-395.

⁴⁶ Rahner, *Foundations*, 132.

rının kendisiyle iletişimine açıktır. Tanrı'nın aşkın tecrübeye konu olması sadece bir grup insana, yani sadece Hıristiyan olanlara mahsus değildir; tam aksine bu nitelik tüm insanlık için geçerlidir. Çünkü aşkın tecrübe insanın varoluşsal yönüne ait bir unsurdur. Dolayısıyla ile tüm insanlık doğüstü varoluşa ve aşkın tecrübeye bağlı olarak Tanrı'nın lütfunun ve kurtuluşun muhatabıdır.⁴⁷ İkincisi ise, Tanrı'nın kendisiyle iletişimi tüm insanlara “en azından bir teklif olarak” sunulmuştur.⁴⁸ Yani, insan Tanrı'nın kendisiyle iletişimi ile muhatap olmak zorundadır. Fakat insan kendisine sunulan bu teklife “evet” ya da “hayır” şeklinde cevap verebilme özgürlüğüne de bizzat sahiptir.⁴⁹ Bu teklife verdiği cevap ise onun Tanrı ile ilişkisini belirleyen husustur.

Özetlenecek olursa; Rahner'ın anonim Hıristiyanlık isimlendirmesi ile teori haline getirdiği – kendisi isimlendirmenin çok önemli olmadığını ifade etmektedir⁵⁰ – kurtuluş teorisinin temelinde iki ana felsefi ve teolojik-antropolojik yaklaşım yer almaktadır. Birincisi, tüm insanlığın tek bir gaye doğrultusunda, Tanrı'nın kendisi ile iletişim gayesi doğrultusunda yaratılmış olduğu fikridir. İkincisi ise, Rahner'ın “aşkın tecrübe” olarak isimlendirdiği kendini tecrübesi ve insanın kendini her tecrübe edişinde aslında Tanrı'yı tecrübe ettiği iddiasıdır. Dolayısıyla, kişi Tanrı'nın varlığına inanmadığını ifade etse bile insana has varoluşsal niteliğe dayalı olarak, kaçınılmaz bir şekilde, Tanrı'yı tecrübe etmektedir. Zira Rahner bir radyo programındaki röportajda kendisine Tanrı'yı hiç tecrübe etmediğini ifade eden Karl Heinz Weger'e “sana inanmıyorum, bunu kabul etmiyorum” diye karşı çıkarak tüm insanların muhakkak, bir şekilde, Tanrı'yı tecrübe ettiğini fakat bunun her zaman *Tanrı'yı* tecrübe olarak isimlendirilmediğini vurgulamıştır.⁵¹ Burada önemli bir husus, insanlığın yaratılış gayesi olan Tanrı'nın kendisiyle iletişiminin kişiye bir teklif olarak sunulmuş olmasıdır. Bu teklif ile muhatap olan kimse için özgür iradesi ile Tanrı'nın teklifine vereceği cevap neticesinde yönelebileceği çok sayıda dini ve varoluşsal seçenek bulunmaktadır. İşte ateizm yani Tanrı'nın varlığını inkâr da bu seçeneklerden biri olarak Rahner'ın düşüncesinde yer almaktadır. Bu nok-

⁴⁷ Rahner, *Foundations*, 127.

⁴⁸ Rahner, *Foundations*, 128.

⁴⁹ Rahner, *Foundations*, 133.

⁵⁰ Rahner, “Anonymous Christians”, 397.

⁵¹ Karl Rahner, “A Theologian's Lot: Interview with K. H. Weger for Radio Austria,” Vienna (March 2, 1979), *Karl Rahner in Dialogue: Conversations and Interviews 1965–1982*, çev. & ed. H. Biallowons, H. D. Egan, P. Imhof, (New York: Crossroad, 1986), 211.

tada, Rahner'ın insan ve Tanrı arasındaki ilişki türlerinden biri olarak ele aldığı, kurtuluş teorisinin bağlamında ve epistemolojik bir çerçevede açıkladığı ikinci tür ateizm yorumlamasına geçilebilir.

Rahner'da Varoluşsal Ve Epistemolojik Bir Kategori Olarak Ateizm

Bir önceki bölümde görüldüğü üzere Rahner'ın anonim Hıristiyanlık teorisi onun insanın tecrübesini tanımlama biçiminin sonuçlarından biri olarak karşımıza çıkmaktadır. Yani insan tecrübesinin evrensel karakteri tüm insanlara eşit bir şekilde Tanrı'yı tecrübe imkânı tanımış, dolayısıyla kurtuluşu da tüm insanlık için mümkün kılmıştır. Fakat insanlığın yaratılış gayesi olan Tanrı'nın kendisiyle iletişiminin insana bir teklif olarak sunulmuş olması, Tanrı ile olan ilişkisinin mahiyetini belirleyebilme hakkını insanın kendisine vermektedir. Böylece bu teklife kişinin özgür iradesi ile vereceği cevap doğrultusunda kendisi için farklı dini varoluşsal ihtimalleri mümkün olmaktadır. Peki, kişi, bu teklife evet ya da hayır cevabını nasıl verecektir? Diğer bir deyişle, kişi, Tanrı'nın teklifine vereceği cevap ile belirlenecek olan kendi dinî varoluş ihtimallerini nasıl tayin edecektir, bu ihtimallerden herhangi birini nasıl seçecektir? İşte bu noktada, Rahner, ateistlerin kurtuluşunun mümkün olduğu iddiasını temellendirmek amacıyla ortaya koyduğu çalışmalarında, insan ve Tanrı ilişkisindeki farklı ihtimalleri varoluşsal ve epistemolojik bir zeminde açıklayarak bu konuya açıklık getirmektedir.

Rahner "Ateizm ve Örtük Hıristiyanlık" makalesinde yalnızca insanın doğaüstü niteliği ile Tanrı'nın lütfu ve kurtarıcı iradesi sayesinde vaftiz edilmemiş bir kimsenin bile kurtuluşa ereceğinin altını bir kez daha çizer ve insanın bu sebeplere bağlı olarak eşsiz ve farklı olduğunu belirtir. Ona göre, insan, "ister inanç ve sevgi ister inançsızlık ve günah olsun, benimsediği herhangi bir varoluşsal tavırdan önce farklı bir konumdadır..."⁵² Burada Rahner, II. Vatikan Konsili belgelerindeki ateizmle ilgili maddeleri bir nevi açıklamaya görevini üstlenmiştir.⁵³ Zira, Rahner'ın altını çizdiği üzere, Konsil belgeleri vicdanı ile uyumlu tavır sergileyen ateistlerin kurtuluşu elde edebileceklerini iddia etmektedir; fakat bu iddia çoğu zaman gereğinden kısa bir şekilde açıklanmış, yeterince net olmayan ifadelerle aktarılmıştır. Hatta Konsil, ateistlerin kurtuluşuna dair bazı

⁵² Rahner, "Atheism and Implicit Christianity", 146.

⁵³ Rahner, "Atheism and Implicit Christianity", 147.

konuları detaylandırmak yerine tamamen sessiz kalmıştır.⁵⁴ Burada dikkat çekilmesi gereken bir nokta da şudur ki, Rahner her ne kadar Konsil belgelerindeki belirsizliklerden şikayet etse de ve bunları açıklığa kavuşturma yoluna gitse de, açıklamalarını kendi felsefi teolojisine ait bir epistemolojik anlayış çerçevesinde ortaya koymaktadır. Dolayısıyla onun bu konudaki açıklamalarını Katolik Kilisesi'nin ve II. Vatikan Konsili'nin görüşleri olarak ele almak için elimizde yeterli veri bulunmamaktadır. Bu noktada bizi tamamen "Rahnerci" bir epistemoloji karşılamaktadır.⁵⁵ Zira biraz sonra da görüleceği üzere, onun ateistlerin kurtuluşunun imkânını temellendirdiği epistemolojik çerçeve, bir önceki bölümde gündeme getirilen "aşkın tecrübe" kavramı üzerine inşa edilmiştir. Özetle, Rahner, ateistlerin durumuna ilişkin II. Vatikan Konsili'ndeki belirsizliklerden hareket etmekte fakat tamamen kendisine ait bir felsefi, teolojik ve antropolojik bir yaklaşım ortaya koymaktadır.

Rahner'ın epistemolojik anlayışına göre bilme eylemi "çift kutuplu" bir eylemdir: Birincisi, bilen öznenin kendisine ilişkin öznel bilgisi ve ikincisi de öznenin bilme eylemine ilişkin bilgisi. Bu bilme eylemi aynı zamanda ilgili olduğu ve bilinmesi amaçlanan kavram-sallaştırılmış bir nesneyi de içermektedir. Yani bilme eyleminde bir bilen özne, bir de bilinmesi amaçlanan bir nesne bulunmaktadır. Özne, "kendisini ve eylemini bilmesi esnasında aynı zamanda bir şey bilir" yani bilme eylemine ilişkin olan çift yönlülüğün sonucunda bir bilgi elde eder.⁵⁶ Burada bir "nesneleştirme" söz konusudur. Buraya kadar Rahner'in ortaya koyduğu bilgi teorisinin özgün nitelikte olduğunu söylemek zordur. Fakat buradan sonra Rahner kendi terminolojisini dâhil ederek ayırt edici ve özgün bir epistemolojik yaklaşım ortaya koymaktadır. Bir önceki bölümden de hatırlanacak olursa kişinin kendisini tecrübe ettiği esnadaki tüm tecrübesi "aşkın tecrübe" niteliği taşımaktadır. Rahner bilme eylemine ilişkin açıklamalarında da "aşkın tecrübe" kavramına atıfta bulunmaktadır ve bilme eyleminin tecrübe kapsamında olduğunun altını çizmektedir: "Öznenin ve eyleminin entelektüel bilgi ve özgürlüğünün her örneği bir 'aşkın tecrübedir'".⁵⁷ Bu durumda, bilme eyleminde söz konusu

⁵⁴ Rahner, "Atheism and Implicit Christianity", 147-148.

⁵⁵ Rahner'in epistemolojisinin temelleri, anlayışını inşa ederken etkisi altında bulunduğu düşünürler ve kavramlar bu çalışmanın kapsamı dışında kalmaktadır. Fakat bu konuda yapılmış bir çalışma için bkz. Louis Roy, "Rahner's Epistemology and Its Implications for Theology", *Loneragan Workshop* 22 (2011), 421-439.

⁵⁶ Rahner, *Atheism and Implicit Christianity*, 154.

⁵⁷ Rahner, *Atheism and Implicit Christianity*, 154.

olan öznenin kendini ve eylemini bilmesi aynı zamanda “aşkın tecrübe” kapsamındadır. Aşkın tecrübenin bir diğer niteliği de, hatırlanacak olursa, aynı zamanda kişinin Tanrı’yı tecrübe etmesi anlamına gelmesi, kişinin Tanrı’yı tecrübesinin gerçekleştiği yer olmasıdır. Dolayısıyla, Tanrı’yı tecrübenin yanlışlığı gibi bir durum söz konusu olamayacağından, bilme eyleminin öznel boyutunda bilgi her zaman gerçektir ve doğru bilgiyi içerir. Rahner’in kendi ifadeleriyle aktarılacak olursa, “öznel yönden her bilgi örneği, örtük (yani nesnelleştirilmemiş) Tanrı bilgisi olsa bile gerçektir.”⁵⁸

Fakat nesnel boyuta gelindiğinde yani bilinen nesne boyutunda elde edilen bilgi her zaman gerçek ve doğru bilgi olmayabilir. Dolayısıyla, bilme eyleminin nesnel boyutunda Tanrı’ya ilişkin bilgi her zaman gerçek ve doğru olmak zorunda değildir. Bu durumda, bilme eylemindeki çift kutuplulukla ilişkili olarak, bir kimse Tanrı’yı bilmekten ya da Tanrı bilgisinden bahsettiğinde aslında öznel olarak kendi tecrübesinde sürekli yer alan Tanrı’nın bilgisini kavramlar aracılığı ile yorumlamakta ve nesneleştirmektedir:

866 | db

Bu nedenle, genel olarak “Tanrı bilgisi” dediğimiz şey, yalnızca Tanrı’nın bilgisi değil, aynı zamanda Tanrı hakkında sürekli bir şekilde bildiğimiz şeyin öznel olarak ve düşünceden ayrı olarak nesnelleştirilmiş kavramsal ve önermesel yorumudur.⁵⁹

Bu epistemolojik çerçeve kapsamında Rahner, insanın Tanrı ile ilişkisinde dört ihtimalin söz konusu olduğunu ya da insan ve Tanrı ilişkisinin dört türü olduğunu öne sürmektedir. Bu dört tür ilişki şekli, aynı zamanda, daha önce bahsi geçen, Tanrı’nın iletişim tekline insanın vereceği cevap doğrultusunda kendisi için söz konusu olan farklı varoluş ihtimallerini de ortaya koymaktadır. Buna göre, kişinin Tanrı’nın varlığını yorumu konusunda söz konusu olan *birinci ihtimalde*:

Tanrı, insanın aşkın doğasında mevcuttur ve bu gerçek, uygun ve doğru bir şekilde açık ve kavramsal bir teizmde nesnelleştirilir ve dahası, imanın ahlaken tasdikinde (yaşam pratiğinde) özgürce kabul edilir.⁶⁰

Tanrı’nın kişinin aşkın doğasında sürekli olarak mevcut olduğu, kendini her tecrübe ettiğinde Tanrı’yı tecrübe ettiği gerçeği kişi

⁵⁸ Rahner, “Atheism and Implicit Christianity”, 154.

⁵⁹ Rahner, “Atheism and Implicit Christianity”, 154.

⁶⁰ Rahner, “Atheism and Implicit Christianity”, 155.

tarafından özgür iradesi doğrultusunda kabul edilmiştir. Yani kişi hem öznel olarak hem de nesnel olarak Tanrı'nın varlığını tasdik etmekte ve yaşam pratiğinde bu tasdiki ortaya koymaktadır. Bu durumda kişide hem "aşkın" hem de "kategorik" olarak teizm mevcuttur. Bu türden bir ilişki "insan ve Tanrı arasında her yünden doğru bir ilişkiyi temsil etmektedir" ve böyle bir ilişki (geleneksel anlamda) bir Hıristiyan'da görülebilecek türden bir ilişkidir.⁶¹ Bu kimsenin kurtuluşa ermesinin önünde hiç bir engel bulunmamaktadır.

İkinci ihtimalde kişi Tanrı'yı aşkın tecrübesinde bilir; Tanrı'nın varlığının farkındadır ve kişide doğru bir Tanrı yorumu vardır. Öznel boyutuyla Tanrı'nın bilgisi kişide mevcuttur ve ayrıca nesnel boyutta da kişide doğru bir Tanrı bilgisi mevcuttur. Fakat kişi sahip olduğu bu bilgiyi özgür iradesiyle reddeder:

Hem aşkın hem de kategorik teizm mevcuttur; insan aşkın deneyiminde Tanrı'yı bilir ve ayrıca ikincisi hakkındaki düşüncesi doğrudur; ancak ahlaki özgürlüğünde, Tanrı'yı inkâr eden ya da gerçek özgür inançsızlıkla kavramsal olarak doğru bir şekilde "nesneleştirdiği" Tanrı'yı reddetmeye devam eden günahkâr bir kişi olarak, bu bilgiyi reddeder.⁶²

Kişide aşkın ve kategorik bir teizm mevcuttur ve bu kişi "aşağı yukarı doğru bir Tanrı fikrine sahiptir". Fakat özgür iradesi ile bundan yüz çevirmiş; bir "tanrısızlık" tercihinde bulunmuştur.⁶³

Üçüncü ihtimalde kişi aşkın tecrübesinde yer alan Tanrı'yı bilir, tasdik eder ve vicdanı ile uyumlu bir tutumu benimser. Fakat tecrübesinde yer alan bu bilgi "yanlış bir şekilde nesneleştirilmiş ve yorumlanmıştır."⁶⁴ Dolayısıyla kişi yanlış bir Tanrı tasavvuruna veya yorumuna, yanlış bir Tanrı bilgisine sahiptir. Rahner bu duruma bir örnek olarak çoktanrıcılığı gösterir. Çoktanrıcı bir inancı benimsemiş bir kişi aşkın tecrübesinde Tanrı'yı kabul eder; fakat onun bu tasdik ve kabulü çok tanrıcılık şeklinde yanlış bir yorum olarak dışa vurur yani nesneleştirir. Bu dışa vurumun, nesneleştirmenin yerini doğru bir teizm almadığı sürece bu kişi ateist olarak değerlendirilir. Yani bu durumda aşkın teizmin yanında bir "kategorik" ateizm söz konusudur. Ayrıca Rahner'ın altını çizdiği üzere insanın Tanrı ile

⁶¹ Rahner, "Atheism and Implicit Christianity", 155.

⁶² Rahner, "Atheism and Implicit Christianity", 155.

⁶³ Rahner, "Atheism and Implicit Christianity", 156.

⁶⁴ Rahner, "Atheism and Implicit Christianity", 156.

kurduğu bu türden bir ilişki II. Vatikan Konsili tarafından “masum ateizm” olarak nitelendirilmiştir. Rahner’a göre daha önce açıklanan epistemolojik zeminin sayesinde yani “kavramlarda ve cümlelerdeki öznel aşkınlık ile kategorik nesnelleştirme arasındaki farktan dolayı” masum ateizm adı verilen bir dinî varoluş biçiminden bahsetmek mümkün hâle gelir ve bu türden bir varoluş biçimi “aşkın teizm ile kategorik ateizmin [bir kimsede] bir arada var olması sonucunu doğurur”.⁶⁵

Bahsi geçen bu üçüncü ihtimalde, Rahner başka bir örneğe değinirse de, çoktanrıcılığın yanında putperestlik de bu kategoride değerlendirilebilir. Putperestlik ya da paganizm inancında da aşkın olarak Tanrı tasdik edilmektedir; fakat teist anlayış açısından “yanlış” bir nesnelleştirme ve yorumlama söz konusudur. Rahner, Hıristiyanlık dışındaki tek tanrılı ilahi dinlerin birinci ihtimalde yani “doğru bir teizm” içerikli varoluş türünde mi yoksa üçüncü ihtimalde mi değerlendirilebileceğinden bahsetmemektedir. Bu durumda Rahner’ın bu konudaki sessizliği neticesinde, İslam ve Yahudilik gibi tek tanrılı dinleri birinci kategoride değerlendirmek mümkün olduğu gibi üçüncü kategoride de değerlendirmek mümkündür. Onun bu konudaki sessizliğinin bilinçli bir sessizlik olduğu, yani Hıristiyanlık ile diğer semavi dinleri Tanrı ile doğru ve hakiki ilişki yönüyle eşdeğer sergilemek istememesinden kaynaklandığını düşünmek mümkündür. Diğer taraftan, konu olan çalışmasında ateizmin ve ateistlerin kurtuluşunun imkânının açıklanmasına odaklandığı için tek tanrılı dinleri konu dışı bıraktığı da düşünülebilir.

Dördüncü ihtimalde ise kişi, her ne kadar Tanrı’nın bilgisinin aşkın tecrübesinde mevcut olduğu gerçeğini değiştiremeye de, Tanrı’ya aşkın bir şekilde bağlı olduğu gerçeğini özgür iradesi ile inkâr eder ve Konsil belgelerinde belirtildiği şekilde vicdanı ile uyumlu bir tavır sergilemez:

“Tanrı’ya olan bu aşkın bağımlılığın kendisi, eş zamanlı olarak, özgür bir eylemde, vicdana karşı ağır günahlı sadakatsizlikle veya başka türlü günahkâr, yanlış bir varoluş yorumuyla da reddedilir.”⁶⁶

Rahner’ın “günah” vurgusuyla aktardığı bu ateizm türünün içerdiği özgür irade aracılığıyla sergilenen inkâr, “yalnızca insan

⁶⁵ Rahner, “Atheism and Implicit Christianity”, 156.

⁶⁶ Rahner, “Atheism and Implicit Christianity”, 156.

doğasının kategorik yorumuna değil, varoluşa ve dolayısıyla Tanrı'nın kendisine de yöneliktir.”⁶⁷ Kişinin kendisini tecrübe etmesi aynı zamanda Tanrı'yı tecrübe etmesi olduğuna göre Tanrı'yı aşkın tecrübesindeki inkârının kendi varoluşuna yönelik bir inkâr ve yanlış bir yorumlama olduğu sonucunun doğması kaçınılmazdır. Bu türden ateizm Rahner'a göre “kusurlu aşkın ateizm” olarak isimlendirilir. Daha da önemlisi, Tanrı ile bu şekilde kurulmuş bir ilişki söz konusu ise, bu kişi için, Rahner' göre, kurtuluş hiçbir surette mümkün değildir.⁶⁸

Bu durumda, II. Vatikan Konsili'nin bir ateistin kurtuluşu için şart koştuğu kişinin vicdanı ile uyumlu bir tavır sergilemesi ilkesinin ölçütünün, Rahner'ın düşüncesinde, onun aşkın tecrübesi ile olan uyumu olduğu anlaşılmaktadır. Kişinin kendisini her türden tecrübesi aşkın tecrübe olarak nitelendirildiğine göre, kişinin kendi varoluşu ile uyumlu bir durumda olması ve böylece kendi varoluşunu tasdiki, vicdanı ile uyumlu yaşamasının en genel kriteri olarak görünmektedir. Tanrı'yı tecrübe ve kendini tecrübe konusunu ele alırken Rahner'ın genel vurgusunun kişinin günlük sorumluluklarının yerine getirdiği zamanlarda kendini tecrübesi üzerinde olduğu bir önceki bölümde görülmüştü. Bu durumda kişinin eylemlerinin ahlaki yönünün ve niteliğinin aşkın tecrübenin tasdiki ve vicdan ile uyumlu tavır içinde olup olmamasında belirleyici unsur olduğu söylenebilir. Zira Rahner'ın ateistlere ilişkin başka kaynaklardaki açıklamaları da bunu destekler mahiyettedir. 1984 yılındaki bir röportajında Rahner ateist bir kimsenin Tanrı'yı inkâr ettiği halde kurtuluşa erebileceğine dair şunları söylemektedir:

Ateist ‘Tanrı’ demez; fakat ‘asla insanoğlunu yok edemem; başka bir kişiye yer bırakmayacak kadar egoist olamam vb.’. Ateist, bu normu mutlak hale getirirken, teoride Tanrı'yı inkar etse bile, temelde Tanrı'yı onaylamıştır.⁶⁹

Dolayısıyla bir ateistin kurtuluşunun vicdanı ile uyumlu bir tavır içinde olmasına bağlı olduğu düşünüldüğünde kişinin erdemli davranışlarının belli ahlak ilkelerine riayet ediyor olmasının kurtuluş için yeterli görüldüğü sonucuna varılabilir.

⁶⁷ Rahner, “Atheism and Implicit Christianity”, 156.

⁶⁸ Rahner, “Atheism and Implicit Christianity”, 156.

⁶⁹ Karl Rahner, “Atheists and Believers” *Faith in a Wintry Season: Conversations and Interviews with Karl Rahner in the Last Years of His Life*, çev. & ed. H. Biallowons, H. D. Egan, P. Imhof, (New York: Crossroad Publishing, 1990), 135.

Görüldüğü üzere Rahner'ın epistemolojisinin insan ve Tanrı ilişkisi alanına uygulanmasında iki ana tema öne çıkmaktadır: "Aşkın" ve "kategorik". Bu durumda insanın Tanrı ile olan ilişkisinde de tıpkı bilme eyleminde olduğu gibi bir çift kutupluluktan söz edilebilir. Bir kimse kategorik anlamda ateist olsa da kurtuluşa erebilir; fakat aşkın ateizm kişinin kurtuluşunu imkânsız hale getirmektedir. Dolayısıyla, bu çift kutupluluk kişinin Tanrı ile ilişkisinin mahiyetini ortaya koyduğu gibi kişinin kurtuluşunun da imkânını belirlemektedir. Bir kişi "aşkın ateizm" kategorisinde yer almadığı sürece, yani aşkın tecrübesini kabul ettiği, aşkın tecrübesine ve kendi varoluşuna ahlaki ilkeler çerçevesinde yaşamını sürdürerek uyum sağladığı, kendisinin Tanrı'ya bağlılığını reddetmediği sürece – bu Tanrı yanlı bir tasavvuru ya da kategorik olarak bir inkârı içerse bile – bu kişinin kurtuluşu mümkündür ve bu kişi anonim Hıristiyanlık kategorisinde değerlendirilmelidir. Çünkü "bir kişi mutlak, özverili bir şekilde nihai bir karar verirken kendi egoizmine karşı çıktığında ve iyi, doğru ve adil olanı seçtiğinde, o kişi - bilsin ya da bilmesin - Tanrı'nın varlığını onaylamıştır."⁷⁰ Bir kimse vicdanı ile uyumlu tavır sergilediğinde yani belirli ahlak ilkelerine uyumlu bir yaşam sürdürüyorsa kategorik olarak Tanrı'nın varlığını inkâr etse de, aşkın olarak bir teisttir.

870 | db

Sonuç

Başta da belirtildiği üzere, bu çalışma, Rahner'ı, dinî kapsayıcılığın temsilcisi konumuna getiren kurtuluş teorisini ve anonim Hıristiyanlık tanımlamasını bütünüyle anlamamanın onun ateizme yaklaşımı aracılığıyla mümkün olduğunu iddia etmektedir. Bu iddia doğrultusunda Rahner'ın ateizm anlayışı iki temel yaklaşım çerçevesinde ele alınmıştır. Öncelikle Rahner'ın, modern çağın çoğulcu karakterinin doğurduğu bir problem ve sosyal bir fenomen olarak kaygısının merkezine aldığı ateizm anlayışı ortaya koyulmuştur. Buradan anlaşıldığı üzere Rahner, ateizmi, Hıristiyanlık karşısında modern çağda başa çıkılması zorunlu olan bir meydan okuma olarak görmektedir. Onun sosyal bir fenomen olarak Hıristiyanlık karşısında konumlanan ateizm ile mücadelede önerdiği metot "anonim Hıristiyanlık" teorisidir. Ateizmle mücadele, modern çağda ateistlere kapsayıcı bir metotla yaklaşmayı, ateistlerin dahi kurtuluşa erecek-

⁷⁰ Rahner, "In Dialogue with Atheists", *Faith in a Wintry Season*, 127.

leri iddiasını içeren anonim Hıristiyanlık teorisinin gündeme getirilmesini zorunlu kılmaktadır. Fakat bu konunun gündeme gelmesi ateistlerin kurtuluşunun ne şekilde mümkün olduğu, Tanrı'nın, kendisini inkâr eden bir kimsenin kurtuluşuna nasıl razı geleceği gibi soruların doğmasına sebep olmaktadır. Bu soruların cevapları da anonim Hıristiyanlık teorisini inşada kullandığı kavramlar aracılığıyla ateizmi varoluşsal ve epistemolojik bir kategori olarak ele alışında bulunmaktadır. Burada görüldüğü üzere, genel yargının aksine, anonim Hıristiyanlık teorisi, Hıristiyan olmayan tüm insanların kurtuluşunun mümkün olduğu gibi bir iddiayı içermemektedir. Bir kimsenin kurtuluşunun imkânı, kendisinde, Rahner'ın "aşkın teizm" olarak adlandırdığı varoluşsal durumun hâkim olmasına yani kişinin tecrübesi ile uyumlu davranış sergilemesi ve ahlaki olarak prensipli bir yaşam sürmesine bağlıdır. Bu sonuç bir anlamda Rahner'ın kapsayıcılığının sınırları da belirlemektedir. Rahner'ın kapsayıcılığı, kişinin ahlaki ve sorumlu bir yaşam sürmesini, insanlık zararına kendi istekleri doğrultusunda hareket etmek yerine eylemlerine kontrollü bir seçim ile yönelmesini öncelemektedir.

Rahner'ın ateizme yönelik genel tavrına ilişkin son olarak belirtmek gerekir ki, bu çalışma ile de ortaya çıktığı üzere, her ne kadar Rahner ateizmi dinin alanından ayrı bir olgu olarak ele alsada, hatta kişinin Tanrı ile ilişkisinde özgür iradesinin belirleyiciliğinin altını çizse de, katı bir teistik yaklaşım ile ateizme yaklaşmaktadır. Bu durum en net şekilde Tanrı'nın kendisini bir teklif olarak tüm insanlığa sunması ve insan tecrübesinin evrenselliği üzerinden kurtuluşun imkânı sorusuna yaklaşmasında gözlemlenmektedir. Tüm evrenin Tanrı'nın kendisiyle iletişim arzusu neticesinde yaratıldığını ve Tanrı'nın varlığına inanmadığını iddia etse de, kişinin kaçınılmaz olarak Tanrı'yı tecrübe ettiğini vurgulayarak Rahner, bir anlamda kaçınılmaz bir teizm iddiasında da bulunmuş olmaktadır. Yani bu durumda, gerçek anlamda ateizmin bir kimsede bulunması neredeyse istisnai durumlarda söz konusu olmaktadır. Böylece, ateist olduğunu iddia eden kişilerin farkında olmasalar da birer teist oldukları sonucu ortaya çıkmaktadır.

KAYNAKÇA

- Arıcan, Musa K. "Felsefi ve Teolojik bir Problem olarak Dini Çeşitlilik". *CÜİFD* 15/1 (2011). 71-98.
- Brown, Callum G. "The Twentieth Century". *The Oxford Handbook of Atheism*. ed. Stephen Bullivant, Michael Ruse. 229-244. New York: Oxford University Press, 2013.
- Bullivant, Stephen. *The Salvation of Atheists and Catholic Dogmatic Theology*. New York: Oxford University Press, 2012.
- Carr, Anne. "Theology and Experience in the Thought of Karl Rahner". *The Journal of Religion* 53/3 (1973), 359-376.
- Conway, Eamon. *The Anonymous Christian-a Relativised Christianity? An Evaluation of Hans Urs von Balthasar's Criticism of Karl Rahner's Theory of the Anonymous Christian*. Frankfurt: Peter Lang, 1993.
- D'Costa, Gavin. "Karl Rahner's Anonymous Christian – A Reappraisal". *Modern Theology* 1/2 (1985), 131-148.
- Fletcher, Jeannine H. "Rahner and Religious Diversity", *The Cambridge Companion to Karl Rahner*. ed. Declan Marmion, Mary E. Hines. 235-248. New York: Cambridge University Press, 2005.
- Güder, Süleyman. *Kurtuluş Teolojisi ve Öze Dönüş: Hıristiyan ve İslami Perspektifler*. İstanbul: Büyüyen Ay, 2021.
- Kasper, Walter. *The God of Jesus Christ*. çev. Matthew J. O'Connell. New York: The Crossroad publishing Company, 1984.
- Kilby, Karen. "Karl Rahner". *The Modern Theologians: An Introduction to Christian Theology Since 1918*. ed. David Ford, Rachel Muers. 92-105. Oxford: Blackwell Publishing, 2005.
- Kilby, Karen. "Rahner", *The Blackwell Companion to the Modern Theology*, ed. Gareth Jones. 343-356. Oxford: Blackwell Publishing, 2004.
- Pasquale, Frank L. - Kosmin, Barry A. "Atheism and the Secularization Thesis". *The Oxford Handbook of Atheism*. ed. Stephen Bullivant, Michael Ruse. 451-467. New York: Oxford University Press, 2013.
- Race, Alan. *Christians and Religious Pluralism: Patterns in Christian Theology of Religions*. Maryknoll, New York: Orbis Books, 1983.
- Rahner, K. "A Theologian's Lot: Interview with K. H. Weger for Radio Austria Vienna (March 2, 1979)", *Karl Rahner in Dialogue: Conversations and Interviews 1965–1982*. çev. & ed. H. Biallowons, H. D. Egan, P. Imhof. 210-216. New York: Crossroad, 1986.
- Rahner, K. "Anonymous Christians". *Theological Investigations* 6. çev. Karl-H. and Boniface Kruger. 390-398. London: Darton, Longman & Todd, 1969.
- Rahner, K. "Atheism and Implicit Christianity". *Theological Investigations* 9. çev. Graham Harrison. 145-164. New York: The Seabury Press, 1973.
- Rahner, K. "Atheists and Believers". *Faith in a Wintry Season: Conversations and Interviews with Karl Rahner in the Last Years of His Life*. çev. & ed. H. Biallowons, H. D. Egan, P. Imhof. 129-137. New York: Crossroad, 1990.
- Rahner, K. "Christianity and non-Christian Religions". *Theological Investigations* 5. çev. Karl H. Kruger. 115-134. London: Darton, Longman & Todd Ltd., 1966.
- Rahner, K. "Christianity and World Religions". *The Content of Faith: The Best of Karl Rahner's Theological Writings*. ed. Karl Lehmann and Albert Raffelt. 51-55. New York: The Crossroad Publishing Company, 2000.
- Rahner, K. "Church, Churches and Religions". *Theological Investigations* 10. çev. David Bourke. 30-49. London: Darton, Longman & Todd, 1973.
- Rahner, K. "Experiences of a Catholic Theologian". *Theological Studies* 61 (2000), 3-15.
- Rahner, K. *Foundations of Christian Faith: an Introduction to the Idea of Christianity*, çev. William V. Dych. New York: The Crossroad Publishing Company, 1992.

- Rahner, K. "In Dialogue with Atheists". *Faith in a Wintry Season : Conversations and Interviews with Karl Rahner in the Last Years of His Life*. çev. & ed. H. Biallowons, H. D. Egan, P. Imhof. 125-128. New York: Crossroad, 1990.
- Rahner, K. "Observations on the Problem of the Anonymous Christians". *Theological Investigations* 14. çev. David Bourke. 280-294. London: Darton, Longman & Todd, 1976.
- Rahner, K. "Revelation". *Sacramentum Mundi: an Encyclopedia of Theology* 5. ed. Karl Rahner vd. 342-359. Montreal: Palm Publishers, 1969.
- Rahner, K. "The Church and Atheism". *Theological Investigations* 21. çev. Hugh M. Riley. 137-150. New York: The Crossroad Publishing, 1988.
- Rahner, K. "The One Christ and the Universality of Salvation". *Theological Investigations* 16. çev. David Morland. 199-224. London: Darton, Longman & Todd 1979.
- Rahner, K. *Trinity*. çev. Joseph Donceel. New York: Herder and Herder, 1970.
- Roy, Louis. "Rahner's Epistemology and Its Implications for Theology". *Loneragan Workshop* 22 (2011), 421-439.
- Vatikan Arşivi. "Gaudium et Spes 19-21". Erişim 1 Mart 2021.
http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19651207_gaudium-et-spes_en.html

Atheism And The Question Of The Salvation Of Atheists As A Theological-Epistemological Issue In Karl Rahner

Sevcan ÖZTÜRK *

Extended Abstract

This study examines atheism as a theological and philosophical problem and the question of the possibility of the salvation of atheists in Rahner's theology. It is based on the claim that the most comprehensive understanding of Karl Rahner's religious inclusivism can be obtained through his approach to atheism and his views on the possibility of the salvation of atheists. This claim takes as its basis two observations. First, the suggestion that atheists, namely those who do not believe in the existence of God, can be saved, requires more evidence than the claim that anyone who believes in God can be saved. Rahner, while asserting that atheists can be saved, uses all of his energy to support this idea through all of his terminological tools. As a result, he presents a more detailed and consistent discussion on the salvation of non-Christians. Second, while discussing the possibility of the salvation of atheists, Rahner also highlights the scope and limits of his inclusiveness by asserting that not all atheists can be saved. Therefore, his interpretation of atheism is crucial in understanding his religious inclusiveness in its entirety. As this study argues, Rahner is a lot more concerned with atheism than the existence of other religions. However, the problem is that the literature on the inclusivist aspect of Rahner's theology usually deals with his general stance towards non-Christian religions. This study aims to rectify this deficiency in the literature by analysing his religious inclusivism through his interpretation of atheism as a theological, existential, and epistemological issue. The main body of this study includes three headings: "Atheism as a Social Phenomenon in Rahner", "Anonymous Christianity and the Philosophical Background of the Idea of Salvation in Rahner", and "Atheism as an Existential and Epistemological Category in Rahner".

Rahner regards atheism as a social phenomenon and a threat to Christianity. He emphasises that recently a new form of atheism has emerged, and it challenges the Christian worldview more than ever before. Therefore, Christianity requires a novel missionary method in order to overcome the alleged challenge of atheism. This suggestion leads us to Rahner's theory of salvation, namely his concept "anonymous Christianity".

Rahner develops his theory of anonymous Christianity on two basic claims: God wants everyone to be saved, and in order to be saved one must be a Christian. Therefore, non-Christians and even atheists should be considered as "anonymous Christians". However, Rahner builds his theory of anonymous Christianity on a

* Assist. Prof. Sevcan Öztürk, Social Sciences University of Ankara, Department of Philosophy of Religion, Ankara, Turkey, sevcan.ozturk@asbu.edu.tr, Orcid ID: 0000-0001-5423-4986

deeper philosophical and anthropological basis than it seems to be. As he claims, God creates the human being and the universe as a result of his desire to communicate himself. The human being is the only being who is capable of receiving “God’s self-communication”. This capacity enables the human being to experience God. The human being experiences God every time he/she experiences his/herself in his/her daily life. Every single human being is capable of receiving God’s self-communication, and therefore of experiencing God regardless his/her religious belief. However, God presents his self-communication to the human being as an offer. Therefore, the human being is free to accept or reject this offer. This allows the human being to determine the nature of his relationship with God. This raises the question how the human being accepts or rejects God’s offer.

The answer to this question can be found in Rahner’s interpretation of atheism as an existential and epistemological category. Rahner points that the act of knowing is “dipolar”. That is, the act of knowing includes the subjective knowledge of the knower, and an object. As a result, the subject knows something. Every instance of the act of knowing is a kind of experience. If the human being experiences God every time he/she experiences him/herself, as has just been mentioned, then he/she experiences God in his/her act of knowing. Rahner applies this epistemological principle to the human being’s relationship with God. He discusses different types of the human being’s relationship with God which he develops on the theism-atheism distinction. It becomes clear that in Rahner, in some cases the salvation of atheists is not possible. In order for an atheist to be saved, he/she must accept God’s offer, and act in accordance with his/her conscience. Rahner’s discussions show that he approaches atheism from a strictly theistic view.

Keywords: Karl Rahner, anonymous Christianity, atheism, religious inclusivism, modern Christian theology.

