

## Unamuno ve “Çağdaş Hıristiyanlık”<sup>1</sup> Unamuno and “Contemporary Christianity”

Sadık KILIÇ<sup>2</sup>

Çeviri / *Translation*

Geliş Tarihi / *Received*: 20.06.2022

Kabul Tarihi / *Accepted*: 18.07.2022

Doi: 10.48146/odusobiad.1133160

**Atıf / Citation:** Kılıç, S., (2022). “Unamuno ve “Çağdaş Hıristiyanlık”” ODÜSOBİAD 12 (2), 1565-1588 Doi: 10.48146/odusobiad.1133160

### Öz

“Hasan Hanefi’den çevirmiş olduğum bu araştırma/makale, İspanyol filozof Miguel de Unamuno açısından, tarih boyunca Kadim Hıristiyanlığı incelemektedir. Hasan Hanefi burada, eski Hristiyanlar nezdinde tarih boyunca Hristiyanlık inançlarını araştırırken, bir yandan onu eleştirir, bir yandan da kendi bakış açısından onu açıklamayı gaye edinir. Hasan Hanefi yine burada, Papalık kurumu vasıtasıyla teessüs etmiş olan Hristiyanlık inançlarını, içinde Komünizm, Sosyalizm, Varoluşçuluk gibi ekollerin bulunduğu çağının felsefeleriyle mukayese eder. Hasan Hanefi’nin dediğine göre, Unamuno şöyle bir netice çıkarır: Çağdaş Hıristiyanlık, hayat, dinamizm, yenilenme ve ruhi diriliş ile damgalı olan İsa ibn Meryem’den kaynaklı o asil cevherini ve etkisini yitirmiş; ister ferdi olsun isterse toplumsal, ruhlar üzerinde etkisini ve gücünü yitirmiş bir şeye dönmüştür.. Şunu söylememiz de mümkündür: Müellifimiz Hasan Hanefi, Hıristiyanlığın özü ve mahiyeti bakımından, çağının felsefeleri ve akımları ile, daha sonra gelecek olan ve beşeriyet üzerinde, bilhassa Avrupalılar üzerinde etkisi olan felsefeler arasında kıyaslamalar yapar.. Bütün bunlardan sonra kesin olarak şu sonucu çıkarır: Bazı felsefeler, özü ve mahiyeti bakımından Hıristiyanlık dinine veya İsa’nın mesajına, tarih boyunca kurumsallaşmış olan Hıristiyanlık dininden daha yakındır! Ve şöyle sürdürür açıklamalarını: “Hıristiyanlık dini özellikle Skolastik çağlar boyunca mahiyetini ve ilahi karakterini yitirmiş ve nerede ve hangi zamanda yaşıyor olursa olsun, körü körüne bir bağlılığın dışında insan ruhu üzerinde tesiri olmayan mekanik bir inanç haline dönüşmüştür!”.

**Anahtar Sözcükler:** *Unamuno, Din, Felsefe, Varoluş Felsefesi, Hayat ve İnanç*

### Abstract

“This article/research that I translated from Hasan Hanafi examines, in terms of Spanish philosopher Miguel de Unamuno, the ancient Christianity throughout history. While Hasan Hanafi, here, researched Christianity beliefs in the presence of Ancient Christians, on the one hand, he criticizes it, on the other hand, from his own viewpoint, aims for an explanation of it. Hasan Hanafi, also here, compares the Christianity beliefs established by the institution of the papacy with philosophies of his age which include schools like communism, socialism, and existentialism. According to what Hasan Hanafi said, Unamuno follows such a conclusion: contemporary Christianity has lost that noble ore and effect arising from Jesus son of Mary, who is prominent with/stamped

<sup>1</sup> Dr. Hasan HANEFİ (1935-2021), “Unamuno ve'l-Mesihîyyetu'l-Muâsıra”, *el-Fikrul-Muâsır*, sayı: 47, Ocak, 1969 (*Kadâyâ Muâsıra-II, Fi'l-Fikri'l-Garbiyyi'l-Muâsır*, Beyrut 1982: 301-313).

<sup>2</sup> Çeviri ve Notlar; Prof. Dr. Sadık KILIÇ, Ordu Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, ORDU, e-Posta: sadikkilic52@hotmail.com, ORCID ID: 0000-0002-2915-6632X

\*Okuma ve Gözden Geçirme; Dr. Nuran KILIÇ, Emel Çatal Anadolu Lisesi Felsefe Öğretmeni, ERZURUM



*with the life, dynamism, regeneration, and the spiritual resurrection; whether individually or socially, it has become such a thing that loses its effect and power on spirits. We also may say: That our author Hasan Hanafi, in terms of the essence and nature of Christianity, makes comparisons between the philosophies and trends of his age and philosophies that will come later and have an impact on humanity, especially on Europeans... After all this, definitely, he concludes such a result: Some philosophies are closer to, in its essence and nature, the Christianity religion and the message of Jesus, than the Christianity religion, institutionalized throughout history! and he maintains his explanations: that Christianity religion has lost, especially throughout scholastic ages, its nature and divine character and, no matter where and when one lives, except a blind devotion, has become a mechanic belief ineffective on human spirit!."*

**Key Words:** Unamuno, religion, philosophy, the philosophy of existence, the life and the belief

## Giriş

Çağdaş varoluşçu filozoflarla ilgili yaygın tasniflerden bir tanesi, onların mümin varoluşçuluk ve mühlid/inkârcı varoluşçuluk diye sınıflandırılmalarıdır ki, Kierkegaard (1313-1855), Gabriel Marcel (1889-1973), Karl Jaspers (1883-1969) ve Rus varoluşçuları Vladimir Solovyov (1853-1900), Lev Shestov (1866-1938), Nikolay Berdiaev (1874-1948); aynı şekilde İspanyol varoluşçular Unamuno (1864-1936) ve Ortega y Gasset (1883-1955) birinci gruba yerleştirilirler. Nietzsche (1844-1900), Heidegger (1889-1976), Maurice Merleau-Ponty (1908-1961) ve J. P. Sartre (1905-1980) da ikinci gruba konulmaktadır. Ne var ki böyle bir sınıflandırma doğru olmayıp, iman ve inkâr meseleleriyle, az ya da çok, örtüşmemektedir. Şöyle ki, Kierkegaard, Kiliseye, Kitab-ı Mukaddes'e ve çağların kültürüne dayanan resmi Hıristiyanlığa iman etmeyi ret eder, geçmişte üzerinde uzlaşmış olan [geleneksel] tanrıyı –ki o, filozofların uzunca zamandır varlığını ve sıfatlarını ispat edip kabul ettikleri, ama geleneksel imanın konusu olan *sırrı*<sup>3</sup> itiraf etmedikleri, mutlak ve kâmil varlıktır – inkâr eder, geleneksel imanın konusu olan sırrı kabul ve itiraf etmez, inayet-i ilâhiyeyi ya da lûtf-u ilâhiyi önemsemez, ancak [bu noktadaki] *Paradox*<sup>4</sup>'a iman eder; çünkü onun nazarında [bu şekilde bir iman]

<sup>3</sup> *Sırr* (Lat. *Mysterium*, Yun. *Mystêrion*, Arb. *es-Sirru*): Duyuları aşan; aklımızın doğal durumunda, varoluşu ve özü bize kapalı, saklı kalan şey; Doğaüstü inanç doğruları (Bedia Akarsu, *Felsefe Terimleri Sözlüğü*, İnkılâp Yayınları, 12. Baskı, İstanbul 1998: 85, "gizem" maddesi).. Bir şeyin izah edilemez karakteri, gizli kalan, doğrudan açıklanamayan şey; bir dinin en saklı tarafı, ancak özel kabul ve giriş töreni (initiation) sayesinde ya da vahiy (révélation) ile bilinebilen şey.. (<https://www.cnrtl.fr/definicion/mystere> Sürüm tarihi: 25.04.2022). Nitekim, "Dünyanın nasıl olduğu değildir gizemli olan, olmasıdır" (Ludwig Wittgenstein) ve "Sanatçının işi, gizemi daima derinleştirmektir" (François Bacon) (John Lloyd & John Mitchinson, *Afili Lügat*, çev. Duygu Akın, Domingo, İstanbul 2010: 142, 143) ifadelerindeki giz, bu sözsel manadadır. Sözcüğe tarihsel perspektiften bakıldığında denilebilir ki, Antik Dini İnançlarda, ancak izinli/kabul edilmiş (initié) olanlara açıklanan gizli bilgiler; kavram genişlemesiyle ise, bazı tanrı anlayışlarıyla ilişkili ayinler (rites); mesela Kîbele, Mitra, İsis ve Osiris, Demeter, Dionisos ... sırları (mystêrleri) gibi. Sır dinleri, modern tarihçilere göre, kökleri ta eski bereket ayinlerine kadar uzanan Grek ya da Doğu menşeli dinler olup, Akdeniz havzasında gelişen sırlı eski dinlerin başlıca kurulu ise sükkütür, konuşmama: cemiyete kabul edilenler de bunu iyi korumuşlardır. Hıristiyanlık dini bağlamında ise sır, Vahyin içinde içkin olan ve aklı aşan iman hakikatidir. St. Paul, Vahyin özünü ifade etmek için 'sır' (mystêr) terimini kullanmaktadır. Teslis'in, bedenlenmenin [Tanrı'nın İsa biçiminde teşahhus etmesi]nin sırrı; yine İsa'nın vücudu ve kamı sırrı (mystêre) bunlardır. (<https://www.cnrtl.fr/definicion/mystere> Sürüm tarihi: 25.04.2022) [ÇEV.]

<sup>4</sup> *Paradoxe*: Genel kanaate (doxa) aykırı olan şey; ortak düşünceyi inciten ama genel olarak parlak olup, genelde ihmal edilmiş bir bakış açısını öne çıkaran tasdik; onaylanmış kesinliklerle uzlaşmaz görülen olgu, durum (Paul Foulquié, *Dictionnaire de La Langue Philosophique*, Ed. PUF., Paris, 1969: 509, 'paradoxe' maddesi).. "Kendi içinde çelişen veya tam tersi şekilde sonuç olarak doğru olan fakat absürt veya çelişkili gözükene bir ifadeye de paradoks denmektedir" (tr.wikipedia.org/wiki-Paradoks (Sürüm tarihi: 25.04.2022); <https://www.cnrtl.fr/definicion/paradoxe> (Sürüm tarihi: 25.04.2022)). Veyahut ta, "... tez olarak paradoks. Doğru kabul edildiği zaman yanlış, yanlış diye görüldüğü zaman ise, doğru olduğu ortaya çıkan tümce ya da önermeyi tanımlar" (Ahmet Evvizci, *Felsefe Sözlüğü*, Paradigma Yayıncılık, 7. Baskı, İstanbul. 2010: 1247, 'paradoks' maddesi). Düşüncenin gelişimi bakımından paradoksların varlığına gelince, "Bir paradoksla karşılaşmış olmamız ne harika. Artık gelişme kaydetmek için ümidimiz var" demektir (Niels Bohr [Kendi düzenlediği armasında *Contraria sunt complementa: Karşıtlar tamamlayıcıdır*] yazmakta idi [Vurgu tarafımızdan yapılmıştır]) (John Lloyd & John Mitchinson, *Afili Lügat*, çev.

bir noksanlık olup, konusu ise *Skandal*dır/utanç vericidir<sup>5</sup>. Yani [ona göre bu geleneksel iman], makul olmayana, saçma olana bir imandır. Böylece, Kierkegaard'ın iman ettiğine Hıristiyanlık iman etmez; Hıristiyanlığın iman ettiğine de Kierkegaard iman etmez! Gabriel Marcel ise, Kierkegaard'ın aksine, aklın sınırlarını aşan sırra/gize iman eder. Bundan ötürüdür ki o, [Marcel], insandan kendisini vecit/coşku ile efsaneye vermesini, [bunların] söylediği her şeyi kabul etmesini, nasıl olursa olsunlar, hiç düşünmeden ve akıl yürütmeden bütün geleneksel inanç esaslarına iman etmesini ister; böylece o, nefsin/ruhun ebediliğine (hulûd), hesaba ve cezaya, cennet ve cehenneme inanır. Yine o, tüm dini âdet kurumlarıyla kiliseye, ona itaat edilmesi ve bağlılığa iman eder. [Gabriel Marcel], Hıristiyanlık, inanç ilkeleri vazetmek değil ahlaka davet; tarihe bağlılık ve önünde her türlü sırrın silinip yok olduğu tefekkür ve düşünceyi güçlendirip kuvvetlendirmek değil de ruha iman olmasına rağmen, kendi felsefesinin “*Hıristiyan Varoluşçuluk*” olarak isimlendirilmesine razı olan tek kişidir. Bunun için, Arius'tan<sup>6</sup> beri Kiliseye karşı kıyam edenlerin, hatta *Luther*'in<sup>7</sup> bile, Hıristiyanlığa, tarihi resmi

---

Duygu Akın, Domingo, İstanbul 2010: 268); kaldı ki, gizem ve sırrın bir parçası da şudur ki, “Bu gün bizim için paradoks olan, gelecek nesiller için kanıtlanabilir gerçek olacaktır” (John Lloyd & John Mitchinson, Afili Lügat: 269) [ÇEV.]

<sup>5</sup> *Skandal* (*scandalum, skandalon*): “Anlaşılmaz görünen ve sonuç olarak, bilinç için bir problem çıkararak, akli şaşırta veya inancı sarsan şey. [Jésus'nün] haça (croix) gerilme skandalı; kötülük, acı çekme (souffrance) skandalı. Kötülerin mutlu; iyi, doğru kimselerinse bedbaht olmaları skandalı” (<https://www.cnrtl.fr/definition/scandalie>) (Sürüm tarihi: 22.04.2022) gibi. Dinî manada ise, “Sarsılmaya, şaşkınlığa, redde sebebiyet veren...”; “Başkalarını Tanrı'dan sırt dönmeye kıskırtan kimse tarafından meydana getirilen günah nedeni, onlar tarafından işlenen günah. İncil'de şöyle yer alır: ‘*Skandalın kendisi vasıtasıyla geldiği adama yazıklar olsun!*’”, “Dini inanca engel olan, anlaşmazlık tohumları saçan sarsıcı (troubled), çelişik hadise, olgu” (Paul Robert, *Dictionnaire Alphabétique et Analogique de La Langue Française*, 1997: 1773, ‘scandale’ maddesi). Hz. İsa söz konusu olduğunda ise skandal, “Yahudilerin onu Mesih olarak tanımayı reddetmeleri ve ona dair sahip oldukları düşünceden farklı olduğu sürece onun, kendileri için bir skandal olacağı [düşüncesi]dir.” (<https://www.cnrtl.fr/definition/scandalie>), ‘scandale’ maddesi. Yine bkz. Paul Foulquié, *Dictionnaire de La Langue Philosophique*, Ed. PUF., Paris, 1969: 653, ‘scandale’ maddesi. [ÇEV.]

<sup>6</sup> *Arius ve Ariuşçuluk*: Arius, “Büyük Konstantin zamanında Hıristiyan toplumu içinde tehlikeli bir krizin ortaya çıkmasına yol açan, İslam Arap kaynaklarımızda ise ismi, tevhid inancını taşımakta olup onun için mücadele eden birisi olarak nitelenen; kendisine beslenen bir tür sempati ile de ismi sıkça geçen, hatta o derecede ki, tanınmış müfessir ve tarihçilerin kimi pasajlarında ‘Abdullah’ ismine müstehak görülen, böylece de kendisine ‘*Abdullah ibnu Arius*’ ismini verilen zat

(...). Hıristiyanlığın görüşleri ile felsefi görüşler arasında ortaya çıkan anlaşmazlık ve uzlaştırma faaliyetleri ortamında, bilhassa İskenderiye ekolünün temsilcisi olarak, piskopos ve filozof olan Origène (185-254) dikkat çekmekteydi. İşte İskenderiye felsefi ekolünün tanıdığı bu fikri ortamda, Kıpti kilisesi içinde, Libya asıllı olup, miladi 270 yılında doğmuş olan Arius (*Arrius*) isminde bir piskopos ortaya çıkar. Arius, ... tek tanrıya inanan Nasârânın görüşlerinin yaygınca bulunduğu Antakya’da öğrenim görür, sonra da eğitimini orada sürdürmek üzere İskenderiye’ye gelir, filozof Origène’in fikirlerinden etkilenerek onun ateşli taraftarı olur. Güçlü kişiliğinin yanı sıra çok güzel de konuşan Arius, İskenderiye’deki Bokalis Kilisesi piskoposluk makamına tayin edilir.. Bütün bunlar, onun, Oğulun beşerliliğini vurgulayıp sadece Babanın Tanrı olduğunu anlatarak, miladi 323 yılına doğru, Mesih’in tanrı olduğu ve Tanrıyla aynı özden olduğu (*Homoousios*) görüşüne baş kaldırdığını ilan ettiği zaman olur..

Ortaya çıkan ve Bizans İmparatorluğunun varlığını da tehdit eden bu krizi çözüme kavuşturmak için İmparator Büyük Konstantin (Ölüm tarihi: MS. 337), önce Arius’un yanında yer alarak duruma müdahale eder; ne var ki çok geçmeden Kilise adamlarının yanında yer alır. Meseleye çözüm için de, M. 325 yılında İznik’te, Hıristiyanların katılımıyla bir toplantı yapılması için çağrıda bulunur. M. 325’de toplanan bu Konsil de, sapkın bir fırka olduğu gerekçesini ileri sürerek, Arius ve taraftarlarının Kiliseden kovulmasını kararlaştırır; teslis inancını resmileştirir ve oğul hakkında, ‘... Baba’nın aynı öz varlığına sahip olan (*Homoousios*), kendisi aracılığıyla gökteki ve yerdeki her şey yapılmış...’ [bulunan şeklindeki] öğretiyi içeren ‘*iman yasa*sı’ nı vaz eder.. Mesih’i tanımlayan ‘*iman yasa*sı’nı reddeden Arius’un müntesipleri Bizans İmparatorluğunun pek çok köşesinde kendi tevhidî mezheplerini yaymayı sürdürürler.

Ariuşçular, Arius mezhebini benimsemiş ve Tevrat’ı Vizigot diline tercüme etmiş olan papaz Ulfila (MS. 311-383)’nın önderliğiyle İspanyadaki Vizigotlara Ariuşçu düşünceyi benimsetmeyi başarırlar...” (Muhammed Abid el-Câbirî (1935-2010), “Üç Semavi Dinin temel Birliği Hakkında”, çev. Sadık Kılıç, *Dini Araştırmalar*, Eylül-Aralık 2008, Cilt: 11, sayı: 32: 43-46; Mehmet Çelik, *Süryani Kadim Kilisesi*, (Basılmamış Doktora Tezi), Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Erzurum 1985: 55-56, vd.) [ÇEV.]

<sup>7</sup> *Martin Luther*: On altıncı yüzyılda verdiği mücadeleyle Protestan Reformu’nu başlatan Alman keşiş Martin Luther (1483-1546), köylü ve varlıklı bir aileye mensuptu. 1501 yılında tıp, gramer, retorik ve metafizik alanından mezun olduktan sonra hukuk üzerine de çalışmaya başlayan Luther (*Corpus Juris Canonici: Kanon veya Kilise Hukuku Külliyyatı*), 17 Temmuz 1505’de hukuk çalışmayı bırakarak Augustinusçu Keşişler Tarikatı’na girdi. 1507’de Erfurt Üniversitesi’nde teoloji çalışmaya başladı.. Sonraki bir yıl içinde ise, 1502’de kurulan Wittenberg Üniversitesi’nde teoloji çalışmaya devam etti. Doktorasını alıp üniversite profesörü olduğu ve dersler verdiği bu dönemde genel olarak Mezmurlar, Aziz Pavlus’un Romalılara vd. mektuplarıyla ilgili dersler verdi.. 1517 yılı Ekim ayının son günün, tarihte *Doksan Beş Tez* adıyla geçen, endülüjans satışının Kutsal Kitap’a ve Mesih’in vaaz ettiği inanca aykırı olduğunu savunan tezlerini yayımladı. Luther hakkındaki soruşturmalar ve verdiği teolojik mücadele, onun 3 Ocak 1521’de Kilise tarafından aforoz edilmesine neden oldu (Martin Luther, *Doksan Beş Tez*, çev. C. Cengiz Çevik, Türkiye İş Bankası Kültür yayımları, I. Basım, Ocak 2018, İstanbul: V-XIII, ‘sunuş’ kısmından özetle). Buna göre Luther, zamanının Hıristiyan teolojisiyle dinî pratiklerinin kurtuluşu temin etmekten uzak olduğunu öne sürerek, yeni bir kilise öğretisi



Hıristiyanlığı kabul edenlerden daha doğru ve gerçek bir imanla inandıklarını, iman ettiklerini görüyoruz; [çünkü onlara göre], "akıllı bir düşman cahil bir dosttan daha hayırlıdır."

Karl Jaspers'e gelince o, yüce konulara (el-mevâkifu'l-ciddiyye) inanıp, insanı da, insanî bir önerme/ön kabul (matlab) olmasına rağmen mutlak olana açık bir varlık olarak kabul etmekle birlikte, aşkınlığa ve [içkin olan ile aşkın olanın] ayrı ayrı oluşlarına (el-mufâraka) inanıyor.. Yani o, geleneksel bir imanla göklerin tanrısına inanır ki, bu da hayatına [varoluşun başlangıcında] bilen olarak başlamış âlim/bilen varlıktır. Jaspers, imanın, *Allah'ın varlığı, mutlak varlığı arzulama ve âlemin zeval bulacak olması* şeklinde üç kaidesi olduğunu belirtirken, ilahi yardıma/inayete inanır, kilisenin ayin ve ibadetlerine de davet eder.. Öyle ki, çağdaş teolojinin sütunlarından birisi sayılır ve, Allah'ı methüsena edip imanı müdafaa ederlerken, teologlar ona dayanırlar.

Nihilizmde karar kılmış olan Nietzsche ise Allah'ı soruşturmasında, insan çözümlemesinde ve tarihe dair hükmünde imana Jaspers'in olduğundan daha yakındır. Bu, "*Nietzsche ve Hıristiyanlık*" adlı eserde, "Nietzsche, Hıristiyanlığa karşı hücumunda tam Hıristiyandır" diyerek bizzat Jaspers'in itiraf ettiği husustur. Yani, ataların ve ecdâdın imanı –ki Jaspers'in imanıdır bu – kimi zaman, mutlak ret karakterini taşısa bile, puta tapıcılığa ve [kör] bağlılığa, oğulların imanından daha yakın durur. Nihayet, İspanyol ve Rus varoluşçular [ise], soyut ve Müteâl ruha, geleneksel Ortodoksluğun kalıntılarına veya yaygın haliyle Katolikliğe iman ederler; böylece de onlar, tüm zamanda ve mekânda hazır olan Allah'a, O'nun mutlak hükümlerine (sulta), mutlak/kayıtsız ilmine, ruhun bedeni öncelediğine, maddenin baskı altına alınması (kahr) zaruretine iman ederler. Yani Maniheizm<sup>8</sup> Hıristiyanlığa ve onun, nefis ile beden, hayır ile şer, Allah ile tabiat ve ruh ile madde arasında bir çatışma halinden ibaret olan düalizmine inanırlar. Marx da, [adeta] Allah'ı tarihe ve nefsi de bedene yerleştirdikten yani vahye dinamizmini, Allah'a da varlığını iade edip [yeniden kazandırdıktan] sonra, daha dürüst ve doğru bir imana sahip olur..

Yaygın sınıflamanın dinsiz varoluşçuluğun temsilcisi olarak değerlendirdiği ikinci kısma gelince, bu kategoridekiler imana, bu taksimin, inançlı varoluşçuluğun temsilcileri olarak değerlendirdiği kimselerden daha yakındırlar. Hâkim akılcılıkta bütün çağdaş düşünce akımları için dinsizliğin dayanağı olarak değerlendirilen Nietzsche'ye gelince o, nifakın, samimiyetsizlik ve kibrin, insan hayatındaki ikili (el-izdivâciyye) yaklaşımların en şiddetli düşmanı, açıklık ve doğruluğun ise en büyük davetçisidir. Hiç kuşku yok ki o, yaygın dindarlık ve nifak ile ahlak ve sınıfsallık arasındaki bağı/ilişkiyi ortaya çıkarmıştır. Bunun içindir ki o kendisini, Mesih'in hakkını savunma adına, cümlesi Ferisiler [Pharisien] haline gelmiş olan insanları/Hıristiyanları [Hz. İsa'nın] Dağdaki öğütlerinin doğruluk ve

ortaya koymuştu ve tanımladığı şey ise, gerçek iman içinde yaşayanların teşkil ettiği gözle görülmez bir kilisedi (Ahmet Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, Paradigma Yayıncılık, 7. Baskı, İstanbul. 2010: 1028... [ÇEV.]

<sup>8</sup> *Maniheizm*: Tanrıyla özdeşleşen bir 'iyilik ilkesi' ile bir 'kötülük ilkesi' nin mevcudiyetini kabul eden; bunların birbirlerinden bağımsız olup sonsuza değin birbirleriyle bir çatışma içinde bulduklarını söyleyen her doktrin adı.. (Paul Foulquié, *Dictionary de La Langue Philosophique*, Ed. PUF., Paris, 1969: 420, "manicheisme" maddesi). "Zerdüştinin esaslarından da faydalanan Mani, yaratılışı ikinci bir anlayışla izah eder. Ona göre iyiliğin kaynağı ve esası olan ışık ve kötülüğün kaynağı olan karanlık (zulmet) yahut Şeytan ve madde, âlemde mücadele halindedir. Küçük âlem olan insanı karanlıklar hükümdarı yaratmıştır. Buna göre madde veya karanlık kötülüğün yaratıcısı, ışık iyiliğin yaratıcısı ve bunlar Allah ile eşit oluyor. Mani, bütün varlığı ve âlemi, bu iki ezeli ve ebedî ilke ve bunlar arasındaki mücadele ile açıklamaktadır. Maniheizm, Tavrât'ı, Zebur'u kabul etmekle beraber, İncil'den de işine gelen tarafları kabul etmektedir" (Süleyman Hayri Bolay, *Felsefe Doktrinleri ve Terimleri Sözlüğü*, 10. Baskı, Nobel Yayınları, Ocak 2009: 238, "Mani öğretisi" maddesi; yine bkz. Bedia Akarsu, *Felsefe Terimleri Sözlüğü*, İnkılâp, 12. Baskı, İstanbul, 1998: 125, "Maniheizm" maddesi). Cevizci'nin ifadesine göre, David Hume (1711-1776) ve Voltaire (1694-1778), Maniheizmin, kötülüğün kaynağını açıklama noktasında Hıristiyan öğretiden daha iyi bir durumda olduğunu söylemişlerdir (Ahmet Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, Paradigma Yayıncılık, 7. Baskı, İstanbul. 2010: 1043) [ÇEV.]

içtenliğine döndürmeyi isteyen Çağın Mesihi olarak değerlendiriyordu. Merleau-Ponty'ye gelince, o [dünyayı], dindarların (el-Mütedeyyinûn) dediği gibi en yüce (el-âlâ) olana doğru [arkada] bırakmaya değil, [yatay boyutta] ileriye doğru arkada bırakmaya inanıyordu. O, hürriyete ve bilincin, maddi-duyusal (hissî) Fenomenlerinden bağımsızlığına inandığı gibi, o yine, mesela Ruhi-fizyolojik/Psikofizik alanda olduğu gibi, asrın beşeri bilimlerdeki hatalarının büyük kısmını, yani psikolojik olgu ile onun maddi/hissî tezahürlerinin birbirine karıştırılmasını da şiddetle inkâr etmekteydi. Bir başka ifadeyle o, insana, dünyasını, ilmini; yine hayatın bilimi ile uzuvların görevleriyle alakalı bilgilerden bağımsızlığını yeniden kazandırdı/iade etti!. Dini bir ifadeyle diyorum ki, o, insanı yerden bir derece yükseltti, ama sayısız derecelerde de Allah'a yaklaştırdı; fakat nefsi/ruhu bedenden ayırıp birincisini Allah'a, ikincisini de toprağa gönderdiklerinde geleneksel dindarların yaptıkları gibi değil! Yani, [denilebilir ki], bu sınıflandırmanın dediği üzere, mülhitlerin âlem tasavvuru, dindarların maddi tasavvura daha yakın olan âlem tasavvurundan çok daha fazla, ruhsal tasavvura yakındır.

Heidegger'e gelince, onun, endişe, sınırlılık, bunalım, ümitsizlik gibi insani yetersizliği dile getiren Fenomenlere ait çözümlemeleri ise, bilinçdışı olarak ilk günaha inanması ve yokluğa, dinin tasavvur ettiği şekilde geleneksel bir imanla inanmasına benzer biçimde, [insanın] ölüm yönünde bir varoluş [Da-sein] olduğuna inanması ile ilgilidir. O halde bu bağlamda, mümin kabul edilen Gabriel Marcel ile dinsiz addedilen Heidegger arasında bir fark yoktur.

Nihayet, Sartre'ın benimsediği hürriyet ise değerlerin yaratıcısı olarak görünür ve sanki hürriyet, insanların, başkasını ilahlaştırdığı Allah'ın ta kendisidir! Böylece beşer hürriyeti, insanlık fikir tarihinde, *Pélage* (360-418)'den sonra yaklaşık olarak ilk defa gerçek konumuna konulmuştur ki, bu da şudur: İster Allah ya da başkası olsun, hürriyetin tarafı yoktur, bilakis hürriyet âlemde gerçekleşir, bir konum içinde tezahür eder. Bizzat Sartre'ın kendisi *Kelimeler* [Les Mots] adlı eserinde, “Şayet din icat etmeseydi, onu ben icat ederdim! Yaratıcıyı sordum sorduşturdum; [karşılık olarak] bana yaşlı, bu sebeple de kadim ve öfkeli olmayı tercih eden bir reis [büyük baba gibi birini SK.] gösterdiler.”<sup>9</sup> diyerek açıkça itirafta bulunmaktadır. Bu tahlilin kışkırttığı ihtilafa karşın belirtmek gerekir ki, şüphesiz bu, sadece çağdaş düşüncede değil, tam aksine bütün insanlık düşünce hayatında da, iman ve imansızlık sorununun, en zor meselelerden ve en karmaşık sorunlardan biri olduğu gerçeğini yadsımaz/ortadan kaldırmaz. Binâenaleyh, [bıçak sırtı bu durum sebebiyle] kendisini mümin sandığımız kişi eğer *tâğuta* [azdıran, saptıran şeylere] inanıyor ise mülhit olabilir; kendisini *mülhit/dinsiz* zannettiğimiz kimse de, eğer onun ilhâdı/dinsizliği, hürriyeti ispat etmek ve insanın evrendeki varlığını güçlendirmek için

<sup>9</sup> Alıntısı yapılan cümlelerde J.P. Sartre'ın, hürriyet fikrinin farkına varış ve varoluş için zorunluluğu bağlamında, Tanrı düşüncesinin zorunluluğunu, vazgeçilmezliğini; bu nedenle mutlak surette Tanrı fikrinin lüzumunu, [O'nun karşısında, O'na karşın, O'ndan ötürü hürriyet [ÇEV.] vurgulamakta olduğu kanaatindeyiz. [ÇEV.]. Sartre'ın çocukluk yıllarında babasının genç yaşta ölmesi ve büyük babası ile yaşamak zorunda kalmış olması, onun, babasının yokluğunda büyük babasını adeta tanrı yerine ikame etmesine yol açmış gözükmektedir. Bunu şu betimlemede de görmekteyiz; “... bu büyükbaba Sartre'a Allah'ın bir karikatürü gibi görünüyor. [Diyor ki Sartre]: Sayın ihtiyara (koca papaza) gelince: o, Allah Babaya o kadar benziyordu ki çok defa ona Allah gözüyle bakıyordum... Bu öfkeli Allah [adeta] evlâtlarının kanıyla besleniyordu. Fakat ben onun uzun [yaşlı] ömrünün sonunda meydana çıkıyordum,” (Charles Moeller (1912-1986), *Jean-Paul Sartre ve Tabiatüstüniin Bilinmemesi*, çev. Mehmet Toprak, Remzi Kitabevi, Yükselen Matbaası, İstanbul-1969: 325-326 (J:P: Sartre, *Les Mots*: 14-16'dan naklen). Bir diğer ifadeyle, “...Büyükbaba hayaline, ... babaca (koruyucu) bir Allah'ın hayali ekleniyor!” (Moeller, *a.g.e.*: 326-327). Kısaca, “Öyle görünüyor ki, Sartre Allah'ın karikatüründen veya yokluğundan başka bir şey tanımadı. Bir Protestan'ın torunu ve, Katolik bir annenin oğlu olan Sartre, kendisini haklı gösterme ihtiyacı ile Hıristiyanlıktan uzaklaşmış bir dünya arasında, bir çeşit *non man's land* içinde (göçebelik içinde, vatansız bir insan olarak), aralıksız bir şekilde bocalamış gibi görünüyor”, ( Moeller, *a.g.e.*: 329). [ÇEV.]



ise, inanmış biri olabilir. Bu manada denilebilir ki, Pascal (1623-1662), Sartre'dan daha mülhit olabileceği gibi, Sartre da Pascal'dan daha mümin addedilebilir.

Bu bağlamda Unamuno<sup>10</sup> ise bizzat şöyle demektedir: "Gerçek mülhitler/dinsizler, gerçekten Allah'a, [başka bir şeye değil!] müştak olanlardır" (*Hıristiyanlığın Can Çekişmesi*, [*l'Agonie du christianisme*, 1924: 55]).

### *Varoluşçuluğun yeni tasnifi*

Fakat varoluşçu filozofların, buna bağlı olarak da çağın bütün filozoflarının başka bir tasnifle sınıflandırılmaları mümkündür; özellikle, modern çağın [sorunlarını] üstlenip yükümlülük duyma (iltizam, Angajman), düşünürlerin, özgürlük mücadelelerine girip halkların başkaldırı ve ihtilallerine iştirak etmek gibi ortak özellikleri ortaya çıktıktan sonra... Bu sebeple, Gabriel Marcel, Karl Jaspers, Heidegger, Rus ve İspanyol filozofları gelenekçi muhafazakâr gruba koymak; öte yandan Kierkegaard, Nietzsche, M. Ponty ve Sartre'ı da, geleneklere başkaldıran, çağın ilahlarını reddeden ilerici (*tekaddümî*) gruba koymak mümkündür. Şu sebeple ki, Gabriel Marcel ve Karl Jaspers, Amerikancı bir anlayışla "mutlak" [varlığa] inanıyorlardı. Buna göre birincisi [Marcel], ilhat/inançsızlık üzerine kurulu olduğunu gördüğü sosyalist sistemlere hücum etmek için imanı kullanıyordu. Allah'ı ise, kapitalist sistemin yitirmiş olduğu [tinsel, manevi] servetleri geri almak için kullanır; [buna bağlı olarak], "baskıcı" sistemleri ve birey hürriyetini yadsıyan/inkâr eden toplumcu yönelimleri kınayan makaleler ve kitaplar yazar. Aynı şekilde, batı medeniyetini ve medenileşmeyi (ettehaddur), Cezayir devrimi sırasında, Cezayir'deki Fransızların hakkını müdafaa eder; Fransız generalleri [Raul] Salan (1899-1984) ve [Jacques] Massu (1908-2002)'nun yaptığı askeri inkılabı sevinçle karşılar; Mısır'ın Cezayir ayaklanmasına yardım etmesini ise eleştirir, bu ayaklanmayı silah yardımı yaparak desteklemenin, tam bir Avrupa gölü olan (!?) Akdeniz havzasındaki Hıristiyan varlığına karşı ağır bir tehlike oluşturduğunu söyleyip bunu tenkit eder. Gabriel Marcel daha sonra kendisini, Amerika, ideolojisini yitirip de onu, sevgi, temizlik, iman ve adaletten oluşan dört sütun üzerine birleştirip kurmakla görevlendiği [Frank] Buchman (1878-1968)'ın propagandasını yapıp davette bulunduğu '*ahlaki silahlanma*' doktrininin bir [davetçisi ve] propagandisti haline dönüştürür.

Karl Jaspers'e gelince, o da Amerikan üslubunda bir inanandır; bütün âlemi, Avrupa medeniyetinin merkezi, [kendisine göre] tüm insani kültürün ekseni olan Batı Almanya etrafında döndürür!. Batı Almanya'nın dayanağı ve payandasının, onu, Amerikan kapitalizminin egemenliği altına sokan, ona siyasi bağımsızlığını kaybettiren ve onu, Avrupa'da sömürge, emperyalizm üslerinden bir üs haline getiren, [Konrad] Adenaur (1876-1967) olduğu görüşündedir. Jaspers, kör sağcı/muhafazakâr bir fanatizm adına Doğu Almanya'ya hücum eder ve Batı Kampının/Bloğunun ona sahip olduğundan tam emin olduktan sonra, atom bombası tehlikesini [dile getirerek] kınar. Dini araştırmalar alanında ise,

<sup>10</sup> Miguel de Unamuno 1864 yılında Bilbao'da doğmuş, 1880 yılında Madrid Üniversitesi'nde lisans eğitimine başlamıştır. Eğitimine devam ettiği Madrid Üniversitesi'nde doktorasını tamamlayarak 1884 yılında ise Bilbao'ya dönmüştür. Lise ve üniversite yıllarında Descartes, Fichte, Hegel, Kant gibi filozofların eserleriyle haşır neşir olduğu ve Katolik dogmasını sorgulamaya başladığı bilinir. 1891 yılında kendisiyle özdeşleşecek olan Salamanca Üniversitesi'nde Yunanca dersleri vermeye başlar. 1897 senesinde ise ölüm ve bilincin yok oluşu üzerine yoğunlaşan düşüncelerinden dolayı manevi bir kriz yaşar. 1900 yılında da Salamanca Üniversitesi rektörlüğüne atanır. İspanyol kimliği ve Kastilya ruhunun arayışı içinde olan 98 kuşağı temsilcisi Unamuno, tahsil ve sürgün yıllarında da Bilbao, Madrid, Salamanca, Fuerteventura ve Hendaya'da bu kimlik ve ruh üzerine denemeler ve şiirler yazar.. 1936 yılı ekim ayında yurdunu diktatörlüğe taşıyanlara karşı Salamanca Üniversitesi'nde yaptığı konuşmanın ardından ev hapsine mahkûm edilir ve 31 Aralık 1936 ölür (de Unamuno, Miguel, *Hayatın Trajik Duygusu*, çev. Mehmet Sait Şener, Divan Kitap, 1. Baskı, Ankara-2014; Çevirmenin Önsözü'nden kısaltılarak: VII-VIII). [ÇEV.]

dini metnin, ilk cemaatin (*Gemeinde*) şuurunda ortaya çıkması ve [o ilk cemaatin] inançlara dair ilk tasavvurunu inceleyip takip etmeyi benimseyen ‘*edebi formların tarihini gözetin metodu*’n kurucusu olan Bultmann (1884-1976)’a karşı da düşmanca bir tavır alır. Böylece Jaspers, [ilk cemaatin] inançlarına ve bu inançların kutsiyetine inanmayı devam ettirenlerin; mitolojileri [dinden ayıklayıp] yok etmek hususundaki bilinen yöntemi (*Démythologisatin*) ile, Bultman’ın [dinden çıkarıp] tecrit etmeye çabaladığı mitolojilerin, aksine dinde kalmaları (el-bekâ) gerektiğine inanıp bunu sürdürenlerin/muhafaza edenlerin lideri haline geldi.

Heidegger’e gelince, Allah’ı gök ile yer arasında muallakta/fonksiyonsuz tutmasına ve konu hakkında kesin kararı olmamasına rağmen, Nazi yönetiminin, hocası Husserl’i oradan azletmesinden sonra, Freiburg Üniversitesi’ne rektör olarak tayin edilmesini kabul etti. Heidegger’in, Führer [Adolf Hitler] (1889-1945) hakkında, onun tarihin hakikati olduğu şeklindeki sözleri Üniversite kayıtları arasında mevcut olup, esir kamplarında mevcut [Nazi] yönetimi için yaptığı propaganda da hala kulaklardadır; Almanya’da, sağ [politikalar] onu hala tutmakta ve reklamını yapmaktadır (terviç).

Solovyov, Shestov ve Berdyayev gibi Rus filozoflara gelince, her ne kadar onlar Dostoyevski ve Rus vatanseverlerinin büyük kısmı gibi Slavları seven (Slavophile) yönelim ve hareketlerin yandaşlarından iseler de, ancak ne var ki, Allah, “Mutlak” ve ruh inancını benimsemiş olmaları (tedeyyün) sebebiyle sosyalist ihtilalden sonra Rusya’yı terk ettiler ve kendi ruhçu yönelimlerine davet ederek, kadîm kültür için ağlayarak, materyalist ve dinsiz akımlara saldırarak, tıpkı Batı’nın dindarlarının yaptığı gibi, Batı’da yaşamaya başladılar. Böylece geri çekilmeyi tercih edip, Rus ihtilalinden uzaklaştılar ve onu terk ettiler. Hatta müttefik kapitalist sistemlerin geleneksel dindarlığa karşı yaptıkları gibi, çoğu zaman onlarla din ve Allah adına kavga ettiler.

Son olarak belirtmek gerekirse, Unamuno ve Ortega gibi İspanyol filozoflar da aynı istikamette yürürler; bu da, *Unamuno’da Hristiyanlığın Can Çekişmesine* dair sunumumuzda da göreceğimiz gibi, mistik/sûfi imana davettir.

Devrime ve ilericiliğe çağıran, mevcut statülere (el-evdâ’) hücum eden, felsefi reddin kendisinde biçimlendiği, bu bakımdan da Bergson (1859-1941)’un ifadesine göre, ilk felsefi eylem olan ikinci gruba gelince bu, teorik manada dinsizliğe çağırma bile, fiili imana daha yakındır! Mesela [bu gruptakilerden] Kierkegaard, içinde her şeyin birbirine karışmış olduğu kilise kültürünü reddeder, dini düşüncede ilmi güvenilirliği talep eder; dinin egemen güç (es-sulta) ile el ele vermesinin yanlışlığını söylediği gibi, Allah’ın [sırtından] geçimini temin edenleri ve inanç tacirlerini, [emeksiz] ekmek yiyenleri ve makam mansıp sevdalılarını da reddeder. Kierkegaard’ın belli siyasi birtakım yaklaşımları yok ise de –ki bu bakımdan Marx ondan farklılaşır-, ancak ne var ki onun, bireyi, egemen gücün veya mezhebin azgınlığına karşı durmaya çağırması, başkalarının onu yok etme girişimlerine karşı ferdiyetçiliği savunup güçlendirmek istemesi, değersiz addedilmeye/aşağılanmaya başkaldırması onu çağın sesi ve yankısı haline getirir.

Nietzsche’ye gelince, onun üstün insana ve güç istencine çağrısındaki –bilhassa bu çağrı ırkçı bir söylem olarak kullanıldığında – onaylayıcı konumunun kıskırtmış olduğu bir takım sorgulamalara karşın, ikiyüzlülük, yalancı/içtenlikten yoksun dindarlık ve kulların [oluşturduğu] bir ahlakiliğe karşı olan mücadelesinde ise gayet açık ve nettir!



Nihayet, açıkça ilerici yönelimi benimsemiş ve üstlenmiş olmaları hususunda M. Ponty ve Sartre'da durumun çok daha açık olduğunu görüyoruz; [bilhassa], sonuncusu [Sartre], -Filistin meselesiyle alakalı olarak meydana geldiği gibi –kimi zaman konumuna kimi belirsizlik ve kapalılıklar karışmış olmasına rağmen, fikri ve inançsal özgürleşme mücadelelerine girdikten sonra... Ne var ki bu kapalılık gerçekte, [meseleyi] tanıtımdaki yetersizliğimize; kendi problemlerimizi yeterli şekilde açıklayamamış ve bunları, tutarlı ve sağlam bir sunuşla sunamamış olmamıza bağlı olan bir kapalılık [ve belirsizlik] tır!.

Şimdi ise şunu soruyoruz:

Her iki grup karşısında Unamuno'nun konumu nedir ve "Hıristiyanlığın Can Çekişmesi" ile neyi kastetmektedir?

### (1) Polemik mi savaş mı?

Hegel – Kierkegaard çatışması yaklaşık bir asır önce sona ermiş ise de, ancak ne var ki Unamuno bu çatışmayı zihinlerde yeniden canlandırmaktadır; özellikle de, daha önce Kierkegaard için de meydana geldiği gibi, Alman İdealistlerinin öğrenciliğini yaptıktan sonra o, *İspanya Kierkegaard'ı* olarak kabul edilmektedir. Nasıl ki Hegel'e göre hakikat, bizzat diyalektik/cedel hakikatin kendisi değil de, diyalektik vasıtasıyla ortaya çıkıyorsa, Kierkegaard ve Unamuno nezdinde de, çatışma hakikatin bizzat kendisi değilse de, hakikat yine çatışma/diyalektik (es-sırâ') vasıtasıyla ortaya çıkmaktadır. Buna göre, Hegel'de diyalektik, bir sentezle/terkip ile sonuçlanır: varlık, mahiyet, sonra tasavvur; nitelik, nicelik sonra miktar; varlık, yokluk, sonra da başa dönüş (sayrûret) ilh...

Ama Kierkegaard ile Unamuno'daki çatışma/diyalektik (es-sırâ') anlayışına gelince, burada iki şey arasındaki çatışma/diyalektik bir senteze ulaşmaz; tam aksine, çatışma (et-teârud), genel ile özel, mutlak ile görelî, akıl ile duygu, mezhep ile birey, kısaca düşünce ile varlık arasında var olmayı hep sürdürür. Bu nedenle, insan düşünce eyleminde bulunduğu ölçüde varlık ondan kaçır; varlıkta (el-vücut) yaşadığı ölçüde de düşünce onun için imkânsız (el-müstehîl) olur. Hegel'de diyalektik, bir ortada/arada olma (et-tevasut) haline dayanır, böylece de tez (el-mevdu'), diğerinin araya girmesiyle zıddına/antiteze dönüşür de, [nihayet] bir netice (âhiren) haline gelir...

Ama Kierkegaard ve Unamuno'ya göre diyalektiğe gelince ise, o, bir ortada oluş (et-tevasut) durumu olmaksızın gerçekleşir, hatta tam aksine o, bizzat bir taraftan öteki tarafa evrilir, birey de akıldan duyguya inkılap eder/değişir; çatışma şiddetlendikten sonra da düşünceden varlığa geçer... Çünkü bu, ölümle hayat arasındaki bir diyalektiktir.

Hegel'e göreyse diyalektik, sonunda salt soyut/tin (*Geist*)<sup>11</sup> haline dönüşen tasavvurlarda tamamlanır, tasavvurların bizzat diyalektiği de, ruhun diyalektiği ve tarihin diyalektiği haline dönüşür.

<sup>11</sup> *Geist*: Kelimenin pek çok anlamı olup, bunlardan bazıları şunlardır: "Evren usu, evren ruhu; etki yapan, biçim veren, canlandırıcı, ilke (...) Yaşamdan ayrı olarak düşünme ve bilinç ilkesi (Descartes'ta 'cogitatio' ) (Akarsu, *Felsefe Terimleri Sözlüğü*: 176, 'tin' maddesi); "Hegel'in düşüncesinde her şeyin kaynağı kabul edilen manevî (ruhsal/tinsel) ilkeye verilen ad (...) Tabiatla, toplumda ve yaşadığımız dünyada ... zıtların çatışmasıyla (diyalektik) yürüyen yaratıcı ilke veya evrensel ruh. Hegel'de bu evrensel ruh, yerine göre Tanrı (Hıristiyanlığın Tanrısı), bazen evrensel akıl, bazen insan ruhu, bazen yaratıcı akıl adına devleti, toplumları ve dünyayı düzene sokan akıl veya ruh olur." (Bolay, *Felsefe Doktrinleri ve Terimleri Sözlüğü*: 138, *Geist* maddesi). Cevzici'nin ifadeleriyle ise, "Doğada ve insanın dünyasında, kendi potansiyel güçlerini aktüelleştirmek ve kendi bilinç ve özgürlüğüne ulaşmak üzere, diyalektik bir yürüyüş gerçekleştiren güç, yaratıcı ilke, ruh ya da tin" (Cevzici, *Felsefe Sözlüğü*: 700, 'Geist' maddesi). [ÇEV.]



Kierkegaard ve Unamuno'da diyalektiğe gelince o, bizzat bireyde, hatta bir lahza/kısa süre içinde gerçekleşir. Fert, bir yandan akıldan, diğer yandan da toplumdan koptuğu/ayrıldığı ölçüde, onda çatışma tahakkuk eder. Hegel – Kierkegaard çatışması böylece yeniden geri gelir ve Unamuno'ya göre insan da, akıl eden/aqlını kullanan insan değil, [trajik'in duygusunu yaşayan<sup>12</sup> ve böylece] can çekişen insan haline gelir. Çünkü can çekişme çatışmanın ta kendisidir; ölümün hayatla çatışması... Netice olarak da [Unamuno'ya göre] Hıristiyanlığın hakikati bizzat bu çatışma olur. Nitekim [Xavier] Bichat (1771-1802)'nin söylediğine göre hayat da, ölüme karşı mukavemet eden fonksiyonların toplamıdır. Hayatta kalmak için çatışma hakkında Darwin'in benimsediği şey de budur! Unamuno da dinî simgeye başvurarak, ölümün beşeriyet âlemine ilk günah ile girdiğini değerlendirir ve ilk insanlık günahının/suçunun (el-cerîme) – Kabil'in Habil'i öldürmesinin – tam da çatışmaya uygun olarak meydana geldiğini; aynı şekilde Mesih'in de, sükûnet ve teslimiyet propagandistlerinin iddialarının aksine, alenen çatışmaya ve mücadeleye davet ettiğini belirtir. [Hz. İsa şöyle demiştir çünkü: “Ben, yeryüzüne bir ateş atmaya geldim. Ben ancak, onu tutuşturmayı istiyorum. Benim, süründüğüm bir boyam (sıbğa) vardır; o tamamlanuncaya kadar öfkem ne şiddetli olacaktır” (Luka, 12/49)]. [Unamuno'ya göre] Hıristiyanlıktan hoşlanan, dinden zevk alan, sükûnet ve razı oluş halinden (rıdâ) hoşlananlar; kendilerinin Allah'a yakın kılınmış itaatkâr kimselerden olduklarını, onları ilahi ödülün (sevâb) beklediğini zannedenler var ya, onlar gerçekte dini yaşamamaktadırlar. [Zira], St. Paul, Augustinus (MS. 354-430) ve Pascal gibi, dini şuuru birtakım tasavvurlar ve inançlar (akâid) ile teskin etmeye/ yatıştırmaya çabalayan kimseler, kesin olarak duyguların çatışması/diyalektiği içine düşerler. Bu nedenle, İspanyol halk kültüründeki can çekişen Mesih [figürü], ölen Mesih [figürün]den daha canlı/etkileyicidir; nitekim Michelangelo (1475-1564) da, *Takva (La Pieta)* heykelinde can çekişen Mesih'i, annesinin kolları arasında resmetmiştir. Sözün özü şudur ki, [Unamuno için] Hıristiyanlığın özü, daha sonra da dinin özü, diyalektiktir/mücadeledir. Öyleyse, insanların muhakkak sükûna ermiş

<sup>12</sup> *Trajiğin duygusu*: Ölümsüzlük duygusunu içinde taşıyan, var oluşunun ta derinliklerinde bulunduğu sonsuzluk ve ölümsüzlük algısına, bu yöndeki Tanrısal imana rağmen, zaman ve tarih çizgisinde adım adım 'ölüm'e doğru yürüdüğünü, 'ölüm yönünde bir varlık' olduğunu fark eden insanın, bu yıkıcı ve şok edici gerçekle yüzleşmesi; insan için trajik olan bu bilinç şokuna karşın, varoluşunu Donkişotvari ve Sizif benzeri bir cesaret, meydan okuyucu bir cüret ve gözü peklik, iman ve umutla sürdürmesi farkındalığıdır.

Trajik duygu, her şeyin bir gün gelip öleceği, biteceği bilincini, hayatın her anında –bir manzara izlerken, bir bebeği severken veya bir başarıyı kutlarken- her daim hissetmek ve acıyla, korkuyla, acımayla karışık bir sevinç, umut ve sevgiyle yetinmektir. (Nuran Kılıç, *Unamuno'da İnsan ve Sorunsal*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri Ana Bilim Dalı, Erzurum-2020, s. 128). Varlığın bu trajik duygusu ve algısından yola çıkarak diyebiliriz ki, bir gün sonlanacak olan evrenin amacının ne olduğunu, evreni kişileştiren, ona bilinç atfeden, böylece tanrının bilincine varan ve kendini tanrıda anlamlandıran insanın bilinç yeteneği ile ancak açıklayabileceğiz... Bir adım sonrasında ise, bu duyarlığın zirvesindeyizdir; zira, “Trajik duygu, varoluşumuzun açılıp genişlemesine, yazgımızın geleceğe dönük yeni anlamlarına, eylemlerine ve adamlarına yönelmiştir artık (...). Bu trajik duyguyla insan, içinde yaşadığı evrenin oluşumuna sürekli katkı sağlayarak onu değiştirir ve yeniler durur” (Nuran Kılıç, *Unamuno'da İnsan ve Sorunsal*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri Ana Bilim Dalı, Erzurum-2020: 129)

Özgün inanç temelli varoluş anlayışında 'trajik duygu'ya merkezi bir yer ayırmış olan Unamuno, bu dünyaya gelmiş olma, tüm evreni sevmiş ve seviyor olmanın hatta her şeyin sonsuz boşunalığını (*l'infinita vanite del tutto*), diğer bir ifadeyle, ölümler son bulmasını şiddetle reddeder. Ölümsüz olma hayalinin belirsizliği ve bu hayalin boşuna olabileceği riskine mukabil, “Ne güzel bir risktir bu!” diyen Platon (MÖ. 427-348)'a karşın Pascal (1623-1662) da, “hiç ölmeme [ruhun ebediliği] ihtimali ne güzel bir ihtimaldir”, diye sürdürür. Başka bir pasajda ise, benliğin ölümsüzlüğü arzusunu belirtirken, “Dünyaya kendi benliğim var kılmaya geldim, peki bizim, hepimizin benliklerine ne olacak?..” diyerek kaygısını dile getirir (Miguel de Unamuno, *Hayatın Trajik Duygusu*, çev. Mehmet Sait Şener, Divan Kitap, 1. Baskı, Ankara-2014: 63) ve, ne cisminin ne de gücünün [ruhsal takatinin ve benliğinin] ebedi olmadığı sürece onun olmadığını belirterek ‘ebedi var oluş’ özlemine atıfta bulunur (Unamuno, *Hayatın...*: 64). Bu nedenle Unamuno, “insan hayatına ayrılmazcasına sirayet eden bir duyguyu, ölümsüzlüğe duyulan derin arzuya ölümün mutlak ve sarsılmaz kesinliği arasındaki ikilemin yarattığı trajik anlamı çok güçlü bir biçimde duyumsamış olan bir düşünürdür” (Cevizci, *Felsefe Sözcüğü*: 1564) O, böyle bir durumda insanın kenhdini imana bırakabileceğini, zira aklın insanı mutsuzluğa sevkederken inancın ise sahibi bir yaşamı ifade ettiğini söyler (Cevizvi, *a.g.e.*: 1565). Unamuno, ölümsüz olma arzusunun hiçbir hak veya liyakat konusu olmadığını, ama varlık sırrı ve yaşamak için bir ihtiyaç olduğunu belirttikten sonra, bunu insanın beninin bizatihi hak ettiğini şöyle vurgular: “Peki, sen kimsin, soruyorsun, cevap vereyim: “Evren için bir hiç, bana göre her şeyim! Gurur mu? Ölümsüz olmayı istemek gurur mu?” (Unamuno, *Hayatın Trajik Duygusu*: 65). [ÇEV.]



olup varlığı ve geleceği hususunda huzura erip tatminkâr olduğunu sandığı rahibe de, [ruhunda içsel] bir çatışma içindedir/ halindedir; şu halde çatışma ve mücadele (es-sırâ'), Kierkegaard'ın ifadesiyle, yeni bir doğumdur, ölüm içinde bir doğum... İşte bu noktada Unamuno, mesela *Pietism* (dindarlık, sofuluk) veya *Quietism* (sükûnet, gönülce dinginlik ve razı oluş anlayışı) mezhebinde ya da Püritenizm (temizlik mezhebi, aşırı ilkecilik) mezhebinde olduğu üzere, dini, [sadece] dindarlık (takva) olarak tasavvur eden dinî yönelimlerin hepsine karşı çıkar. Ama çatışma/mücadele, Unamuno'ya göre sırf ferdi bir durum olup ne tarih içinde ne de toplum içinde gerçekleşmez! Bu sebeple Marx, toplumlar içindeki sınıfsal çatışmayı tahlil ederek, Kierkegaard ve Unamuno'nun bıraktığı eksiği kapatmış olur.

## (2) Kolektivizm mi ferdiyetçilik mi?

Eğer, akılcı felsefe on yedinci ve on sekizinci asırda bize, Hegel'in mutlakçı/tekelci ekolü/yönelimi (mezhep) içinde biçimlendirip kalıba döktüğü akılcı bir Hıristiyanlığı sunabildiyse, yirminci yüzyıl da bu mutlakçı/tekelci bakış açısını reddetmiş ve Hıristiyanlığı ferde irca etmeyi tercih etmiştir. Unamuno da, *mezhepçi Hıristiyanlığı* (Christianisme) *ferdi Hıristiyanlıktan* (Chrétienté) ayırır; buna göre, ilki Hegel ekolü (Hegelianisme) veya Aristo (MÖ. 384-MÖ. 322) ekolü (Aristotélisme) gibidir. Ve biz, ferdiyetçi Hegelcilik (Hegelianité) ya da ferdiyetçi Kantçılık'tan (Kantianté) söz edemeyiz, zira sadece Hıristiyanlıktır ferdi olabilecek kudrete sahip olan! Sonra Unamuno, bu ferdi Hıristiyanlık anlayışı ile ferdin Hıristiyan olması olgusunu birbirinden ayırır; işte bu aşamada çatışma (es-sırâ') ortaya çıkar: ferdin kendisiyle/nefsiyle olan çatışması... Ve böylece din, ölünceye değin [ruhi düzlemde] bir mücadeleye dönüşür. Felsefi ekoller ancak kurucularının ölümünden sonra ortaya çıkınca, şüphesiz bu, bu ekollerin diri/hayat veren bir tecrübe olmadıklarına; bilakis bunların ancak kendilerine [savunucuları sebebiyle] bir ölümün, bir kodifikasyonun ya da sistemleştirip tarihin içine dâhil etmenin ârız olduğu kadarıyla var olduklarına delalet eder. Hıristiyanlığa gelince o, ta ortaya çıktığı/neşet ettiğinden beri, Paul'un onu birtakım [soyut] inanışlar (akâid) ve bir takım nazariyelere dönüştürme çabalarına rağmen, onu benimseyip kucaklayanların hayatında [içsel] bir çatışma / mücadele idi hep. Sistemleştirilmiş, kodifiye edilmiş mezhep karakterli resmi Hıristiyanlığa inanan Kilise Babalarına gelince onlar dini yaşamıyorlar; din [burada], ölüm gibidir, tamamen bireysel; insanlar birlikte yaşarlar fakat onlar tek başlarına ölürlər! İşte bu, nefsin/ruhun ebediliğinin delilidir. Öyleyse ebedilik (el-hulûd), benim, bedenleri ölmüş, [ama yaşam] deneyimleri dipdiri kalmış olan diğerleriyle birlikte yaşamamdır (*Hıristiyanlığın Cançekişmesi*, s.251). Hıristiyanlık Sadukiler'e, bedenlerin dirilişini ispata çaba sarf etmiş, [ama] Ferisiler için ise, nefsin/ruhun ebediliğini Eflatuncu [(Eflatun (MÖ. 428/427-348/347)] metot üzere ispat için uğraşmamıştır.<sup>13</sup> Bu böyledir, çünkü bedenlerin dirilişi ferdidir ve bu da nefsin/

<sup>13</sup> "Sadukiler gerçekten de diyorlardı ki, ne diriliş, ne melek, ne de ruh vardır! Halbuki, Ferisiler ise her birini açıkça itiraf ediyorlardı" (İşler, 23, 8). [ÇEV.] "İkinci Mabel dönemindeki Yahudi mezheplerinden biri. İsimlerini Süleymanın baş hahamı Zadok'tan aldıkları kabul edilir. (...) Yalnızca Tevrat'ı kabul ettiklerinden ölümden sonraki bir hayatı ve dirilişi kabul etmezler. Mabel merkezli bir grup oldukları için 70'den sonra ortadan kalkmışlardır" (Fuat Aydın, *Yahudilik, Mahya Yayınları*, 3. Bsk., İstanbul, 2018: 191). "Köken olarak yazıcılara (Soferim) kadar geri giden ya yazıcıların mezhepleşmiş hali olan Ferisilik (Peruşim) [ise], Yahudi tarihinin en etkili ve ... ardılları olan Rabbiler tarafından sürdürülmesi bakımından en uzun ömürlü mezhebidir. (...) Din adamları grubuna mensup olmama anlamında laik olan bu grubun liderleri, bilgeler ve yazıcılar (Soferim) olarak bilinir. (...) Ferisiler, yazılı Tevrat'ın yanı sıra şifahi Tevrat'ı da inanç esaslarının oluşumunda bir kaynak olarak kabul ederler. (...) yazılı Tevrat'ta açık bir şekilde bulunmadığı için Sadukiler ruhun ölümsüzlüğünü ve ölümden sonra dirilişi kabul etmemelerine rağmen, şifahi Tevrat'ta [Mişna ve Gemara/Talmud] buldukları için bunlar Ferisülerin inanç esaslarından birini teşkil eder. Yine bu inancın bir devamı niteliğinde olan cennet ve cehennem inancı da onlar için önemlidir" (Aydın, *Yahudilik: 52-53*) [ÇEV.]

ruhun ebediliğinden daha çok anlamlıdır. Öyleyse ebedilik evrenseldir (‘âmme), nefis/ruh da evrenseldir (‘âmme) ve her ikisi de aynı tabiata/karaktere sahiptir. Ebedilik Unamuno’ya göre öyleyse ferdi olup, ölümle savaşıyor, fiili meydana getiren (halk) veya bir etki/eser bırakan bedende kemale erer. Ve böyle hayat tarihinde, tecrübeler ise toplumlar (el-umem) içinde varlığını sürdürür. Yahudiler nezdindeki ebedilik tasavvuru işte bu olmuştur, yani tarih içinde bir ebedilik. Yahudilerdeki Allah tasavvuru da işte bu olmuştur, yani tarihin içinde olan bir tanrı (ilah).. [Sadece] Yahve<sup>14</sup> (Yehova) olarak kalmadı, bilakis bizzat halk da (şa‘b) oldu, [halkın içine indi, halka karıştı ?]; [Zira Yahve], daha sonra Eflatuncu Hıristiyanlıkta ve genel dini düşüncede meydana geldiği gibi, müteâl (aşkın) bir tanrı olmadı; bilakis yeryüzüne hulûl etmiş bir tanrı oldu. [Bu nedenle] Yahudilerin yeryüzünü savunmaları, Allah’ı [Yehova] savunmak idi.. Yahudilerin sayıca çoğalmaya ve zürriyetlerinin artmasına, genişleyip yeryüzünü doldurmaya olan arzuları da işte bundan kaynaklanmıştır. Bundan ötürüdür ki Marx (1818-1883), tarihin hareket ve dinamizmini ona tahsis ederek, Tevrat’ın tanrısını en doğru biçimde tasvir eden kimse sayılmaktadır. Öyleyse Unamuno da, karakterin benimsenmesini gerekli görür, şahsın [soyut] düşüncelerini değil,. Şu halde bu demektir ki, Pascal’cı olmam için, benim eti ve kanıyla bizzat Pascal olmam gerekmez.. Din öyleyse genel kapsayıcılık (şümûl) vasıtasıyla değil, tam aksine bireyin içinden zuhur eder; ya da Kierkegaard’ın dediği gibi, “Benim [var] olmam değil, aksine sonuçta bir Hıristiyan’a dönüşebilmemdir mühim olan... O halde, Mesihî model alan varoluş herkese şamil olur, ama fert şahsı, hayatı ve tecrübesi ile bir Hıristiyan haline gelir.

### (3) Akıl mı duygu [duyarlılık ve tepki] mi?

Descartes (1596-1650) daha önce, “*Düşünüyorum, öyleyse ben varım*” dediğinde, Unamuno da ona şöyle diyerek karşılık verir: “*Ben [duygularım] tepki veriyorum, öyleyse ben varım!*” “*Ben tepki veriyorum*” (*infiial gösteriyorum*), “*Ben mücadele ediyorum; ben can çekişiyor, ölüyorum*” demektir.. Yani o, daha önce Kierkegaard’ın söylediği, “*Ben düşünüyorum, öyleyse ben var değilim*” ya da, “*Ben varım, öyleyse ben düşünmüyorum*” söylemini devam ettiriyor<sup>15</sup>. Muhakkak ki akıl, 17. Yüzyılın tanrısı idi; sonra ise duygu [duygusal tepki] Unamuno nezdinde 20.yüzyılın tanrısı haline geldi; böylece o [Unamuno], aklın bütün tezlerini ve yetkinliklerini duyguya, [duygusal tepkiye] aktardı (tahvil). Çünkü Descartes’çı kuşku ölü yöntemsel bir kuşku olup, onda hayat yoktur; çünkü

<sup>14</sup> *Yahve/Yehova*: “... *YHVH* şeklinde yazılan isim O’nun kendine has bir ismi olarak kabul edilir. İbranice dört sessiz harften oluşan (tetrargammation) kelime (*YHVH*) Yahudiler tarafından MÖ. III. Yüzyıldan itibaren telaffuz edilmediğinden kelimenin tam okunuşunun nasıl olduğu bilinmemektedir. Bu kelimenin geçtiği yerler, “Rab” anlamına gelen Adonay o da *ha-Şem* şeklinde okunur. “*Ben, ben olanım*” (Çıkış 3/14) diye açıklanan ismin Yahve şeklindeki okunuşu, modern bir okuyuştur.. (...)” (Fuat Aydın, *Yahudilik, Mahya Yayıncılık*, 3. Bsk., İstanbul, 2018: 90-91). “Tanrı [Yahve] hem içkin, hem de aşkındır. O, hem varlıklardan bütünüyle farklı (Yeşaya 55/8-9) hem de insanlara çok yakındır (Mezmurlar 139/7-10). İnsanlar erkek ve kadın olarak onun imajında yaratılmışlardır (Yaratılış 1/26-27)” (Aydın, *Yahudilik*: 92). İsrail halkının ve toplumunun bilincindeki yeri bakımından ise, “Yahve İsrail’in tüm din tarihinde fırtına ve gök tanrısı, yaratıcı ve kadiri mutlak hükümdar ve ‘Orduların Rabbi’ olarak, Davud’un soyundan gelen kralların desteği, yaşamın yeryüzünde devam etmesini sağlayan tüm kuralların ve yasaların yaratıcısı olarak betimlenmektedir” (Mircea Eliade, *Dinler Tarihine Giriş*, çev. Lale Arslan Özcan, ALFA/MİTOLOJİ, Eylül 2017, İstanbul: 121). Gücünü ise Yehova, “fırtına aracılığıyla gösterir; gök gürültüsü onun sesidir ve şimşek Yahve’nin ‘ateşi’ ya da ‘oklarıdır’ İsrail’in Rabbi, Musa’ya yasaları ileteceği zaman kendisini ‘gök gürlemeleri, şimşekler ve doğ üzerindeki koyu bir bulutla’ gösterir” (Eliade, *a.g.e*: 119-120) [ÇEV.]

<sup>15</sup> Var olmanın temelini ‘varlıktan yalıtılmış, soyut düşünmeyi’ (cogito) değil de ‘duygu ve isteği’ yerleştiren Unamuno, bu husustaki Argümanlarını güçlendirmek için, çocukluğunda kendisinden ders aldığı rahibe de gönderme yaparak şöyle demektedir: “Rahip Zaramillo, *Nihil volitum quin praecognitum* [Bir şey, önceden bilinmeksizin, istenmez] diye öğretmişti bana; fakat ben zat bir sonuca vardım: *Nihil cognitum quin praevolitum* [Bir şey, önceden istenmeksizin, bilinmez]” (Nuran Kılıç, *Unamuno’da İnsan ve Sorunsal*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din bilimleri Ana Bilim Dalı, Erzurum-2020: 111 (Unamuno, *Sis*: 38’den naklen) ).[ÇEV.]



o, akli bir kuşkudur. Augustin'in kuşkusuna ya da Gazali'nin kuşkusuna gelince, bu diri/hayat bahşeden (hayy) bir mücadeledir; çünkü bu ruhsal psikolojik (nefsî) bir şüphe, bir kaygı ve duygusal bir reaksiyon. Hatta kuşku (*Dubitare*) lafzı, *Duo*/iki sıfatındaki bizzat kök anlamını kapsar; *Dullam*, yani mücadele/çatışma sözcüğü de bu köktendir. Kuşku [*Dubitare*] *Cogito* [düşünme] olgusundan sonra kesin [yakîni] bilgiye varsa da, mücadele [çatışma, savaş] bitmez; bittiğinde ise, bizzat hayat durur. Kuşku obje ve nesnelere hakkında meydana geliyorsa, mücadele [çatışma] ise içte, ruhta [nefis] meydana gelir. Kuşku, ispat ya da reddederken, mücadele, ispat ya da reddetme olmaksızın, daimi bir beklemedir. Hiç şüphesiz, ispat eden ya da yadsıyan (nefyeden) akıl, kuşku merhalesini öteye geçemez. Kuşku ise adamlık sıfatında bir eksikliklerdir.

Duygusal reaksiyona yani imana gelince o iradenin eylemidir, adamlığın (er-recûleh) oğlu/meyvesidir. Yiğitlik/olgun kişilik (*Vîrilité*) lafzı ise *Vîr* kökünden türemiş olup, bu kök de, fazilet/erdem anlamındaki *Virtus* kelimesindeki aynı köktür. Çünkü, yiğitlik/olgun kişilik bir erdemdir. İnsanın kuşkudan imana geçmesi için de, akıldan iradeye geçmesi gereklidir. Bu ise William James (1842-1910)'in, inanma iradesi konusunda dile getirdiği şeydir; zira iman iradenin eylemidir, aklın eylemi değil! A. Schopenhauer (1788-1860) ise arzu ile birleştirerek, iradeyi, erkeklığın, erillığın işlevleri içine koymuştur. Bunun içindir ki Unamuno da, Pascal'ın, imanın akli ilkesini araştırma çabasını ya da imana akli diyalektik bir burhan/delil getirme gayretini reddeder. Zira iman, bizzat müminin yaşam halidir, o bahis tanımaz<sup>16</sup>, çünkü bahis ihtimale dayanır, bahis

<sup>16</sup> *Pascal Bahsi*: Dini felsefi derin bahislere temas ettiği *Düşünceler* adlı eserinde bu konuya şöyle değinir Pascal: "Bu noktayı bir tetkik edelim. Ve şöyle diyelim: Tanrı ya vardır ya yoktur, hangi tarafa meyileceğiz? Aklın bu hususta tayin edebileceği bir şey yoktur. Onunla bizi ayıran sonsuz bir kaos vardır. Bu sonsuz uzaklığın ucunda bir yazı tura oyunu oynanır. Hangisi için bahse gireceksiniz? (...) yazıyı tercih eden oyuncu tura'yı tercih edenenden daha hatalı değil; ikisi de aynı derecede hatalı. Doğru olan, hiç bahse girmemektir." [diye itiraz edilebilir.] Evet, ama bahse girmek mecburidir. Bu isteğe bağlı bir şey değil, oyuna dâhil olmuş durumdasınız. Öyleyse hangi tarafı seçeceksiniz? Bir bakalım. Madem seçmek mecburi, hangi seçeneğin daha az kazançlı olduğuna bakalım. Kaybedecek iki şeyiniz var: gerçek ve iyi; ortaya süreceğiniz iki şey var: aklınız ve iradeniz, bilginiz ve saadatiniz; doğanız gereği kaçınacağınız iki şey var: hata ve sefillik. Seçmeye mecbur olduğunuza göre, aklınız birini değil de öbürünü seçmekten ötürü daha çok rencide olmayacak. (...) Tura diyerek Tanrı'nın varlığı için bahse girdiğimizde kaybedip kazanacaklarımızı bir düşünelim.. Şu iki durumu değerlendirelim: Kazanacak olursanız her şeyi kazanmış olursunuz, kaybedecek olursanız hiçbir şey kaybetmezsiniz. Öyleyse, hiç tereddütsüz Tanrı'nın varlığına bahse girin. (...) Üstelik sonsuz bir hayat ve mutluluk var. (...) Tereddüde mahal yoktur, her şeyi yatırmak gerekir" (Pascal, *Düşünceler*, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, Çev. Devrim Çetinkasap, I. Basım, Temmuz, İstanbul, 2017: 111-112).

İslam teolojisindeki tartışmalar ve değerlendirmeler bağlamında ise Gazzâlî (1058-1111), 'bedenlerin haşrini/diriltip bir araya toplanmasını inkar etmeleri', 'Allah'ın cüzüyyâtı bilmediklerini söylemeleri' ve 'alemin kadim olduğunu söylemeleri sebebiyle felâsifenin tekfir edilebileceğinden bahsettikten sonra (Ebu Hamîd Muhammed ibn Muhammed ibn Muhammed el-Gazzali, *el-İktisad fi'l-İtikad*, Hazırlayanlar: İbrahim Ağah Çubukçu-Hüseyn Atay, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Nur Matbaası, Ankara, 1962: 249), konuyu bir de görüşlerde niyet ve maksat perspektifinden ele alarak, Mu'tezile ve Müşebbihe gibi fırkalarla beraber filozofların da hatalı olduklarını, ancak onların bir çıkar (*el-maslaha*) için bu görüşe kail olmadıklarını; bilakis onların te'vil noktası itibarıyla hatalı olduklarını; bu kimselerin durumunun, içtihat konumunda bulunduğunu [ *ولكنهم في محل الإجتهد* ] dile getirir.. Zira, bir gerekçelendirme olarak, filozofların da Peygamber'i ve nübüvveti tasdik ettiklerini vurgular (*el-İktisad*: 250).. Bu temellendirmesini sürdüren Gazzali, eserinin bir yerinde de şöyle demektedir: "Onların tekfir edilemeyeceklerinin delili, bize göre bizzat nas ile sabit olanın, Peygamber (s.a.s.)'i yalanlayanların tekfir edileceğidir! Bu kimseler ise, esas olarak [Peygamber'i] yalanlayan kimseler değildirler. Bize göre, te'vilde hata yapmanın tekfir edilmeyi gerektireceği hükmü sübut bulmamıştır.. Binaenaleyh, bu konuda başka bir delil gerekir. Diğer yandan şu gerçek kesindir ki, 'masum olma [tekfir edilmeme]' hususu, 'La ilahe illa'llah' ifadesinden zaten anlaşılmalıdır [saklıdır]" (el-Gazzali, *el-İktisad*: 251). Benzer şekilde, *el-Fıkhu'l-Ekber* şârihi Aliyyu'l-Kari (Ö. 1014/1605-)nin naklettiğine göre Ebu Hanife (699-767), 'ölümden sonra dirilişe dair' dinî şeri kanıtlarını naklettikten sonra, mezkûr delillerde, 'bedenlerin dirilişini inkâr etmeleri sebebiyle filozoflara karşı bir reddiye bulunduğunu belirtir. Bunun peşinden de, Fahreddin Razi (1150-1210)'nin, konuyu açıklama bağlamında hasmına karşı yumuşak davranıp dizginleri biraz gevşeterek şunu söylemiş olduğunu aktarır ki, bu koşullu ifade son derece manidardır:

قال المنجم والطبيب كلاهما \* لن يحشر الأجساد قلت إنيكما

إن صح قولكما فلست بخاسر \* أو صح قولني فالخسار عليكما

\*\*\*

"Dedi ki, münecim ile tabibin, her ikisi de,

şüpheyeye dayanır; şüpheyeye ise kapalı/gizli [müphem] bir şeyi düşünmedir [ta'akkul]; iman ise bütün bunlara aykırıdır. İman, iradedir. Ve en azından, iman, [kendine hakikati] telkindir (el-îhâ) veya hakikate bağlanıp razı olmaktır, yani aklın O'nu idrak etmesi değil, kalbin Allah'ı hissetmesidir, bilincinde olmasıdır (şu'ûr). Pascal'ın bahsi ise sadece faydayı gözetken bir bahis olup, onunla insanı imana kazandırmak istemiştir. Takip ettikleri yol ve yöntemler itibarıyla Pascal'la, *Taşra Mektupları* isimli eserinde kendisine hücum etmiş olan Cizvitler arasında hiçbir fark yoktur. Pascal'ın, Allah'ın varlığına dair Aristocu ya da değil, akli delillere (el-burhan) karşı çıktığı doğrudur, fakat o, ne akla ne de kalbe istinat eden, yararçı/pragmatist delili öncelemiştir. Kalp, akıl ya da âdet veya vahiy değildir o; tam aksine o, her bireyde ilahi lütfun kendisinde açığa çıktığı bu içsel/dâhili trajedi sahnesidir. Trajediye bir çözüm bulmakla ilgilenmez o, aksine onun ilgilendiği bu trajedinin içinde meydana gelen mücadeledir/çatışmadır. Bu nedenle de [Pascal] anılarına yer verdiği kitabını *Düşünceler (Les Pensées)* diye isimlendirmiştir, Fikirler (Les Idées) olarak değil... Çünkü ilki/düşünce, Augustin (MS. 354-430)'in de dediği gibi, ruhun konuşmasıdır, ikincisi/fikir ise aklın idrak ettiği şeylerdir ve, [Ruhun sahibi olan] Allah hayat sahibidir, ölmez!

İman, Unamuno'da, orta halde bulunmayı kabul etmez; iman ya vardır ya da iman yoktur! Ve [iman], bir davranışta ya da bir ahlakta tahakkuk etmez veyahut da bir muameleye/eyleme dönüşmez.. Aksi halde iman, hukukçuların da söylediği gibi, onu bireysel hallerin ve davranışların bilgisi haline dönüştürmüş olan Cizvitlerin iman anlayışı haline olur. Unamuno, Spinoza (1632-1677)'nin zihnin eylemi olarak konumlandığı aklî sevgiyi, yani gülmeyi ağlamayı, sevinci hüznü ve yakınlığı gurbeti yok sayan sevgiyi reddeder. Çünkü aklî sevgi, Spinoza, Kant ve Pascal gibi, evlenmekten geri durmuş olan kimselerin sevgisidir. Bunlar, hayatlarında kadını tanımamış olan kimselerdir; aksi halde onlar Unamuno'nun *Hayatın Trajik Duygusu*'nda<sup>17</sup> söylediği gibi çaba ve mücadele; iman, arzu ve lütuf (atâ') gibi sevgiyi de tanırlardı..

Unamuno, düşüncelerini teorik bir şekilde sunmakla yetinmez, çünkü o, [soyut] bir takım düşünceler sunmaz, aksine o, ister mukaddes kitaplardan olsun, isterse kendi çağdaş olgusundan olsun, insanî örneklerdeki gerçekleştirmeleri, tezahürleri betimleyerek, bir takım duyguları/duygusal tepkileri dile getirir (ta'bir) ve Krallar I, birinci bölümde [anlatıldığı üzere], Kral Davud'un, ihtiyarladıktan sonra

---

*Diriltilmeyecek asla ölümler.. Derim ki ben de siz ikinize:*

*Eğer sizin dediğiniz doğru ise, ben hiçbir şey kaybedecek değilim!*

*Yok eğer benim sözüm doğru ise, kesin kaybedecek olan sizlesiniz, biline..”*

(*Kitabu'l-Fıkhi'l-Ekber li'l-İmam'l-E'zam Ebi Hanife ve Şerhuhu li'l-İmam'l-Hümmam ... Molla Aliyyu'l-Kari, 1. Bsk., 1323, Mısır: 84*) [ÇEV.]

<sup>17</sup> Başlıca dini felsefi eseri olan *Hayatın Trajik Duygusu*'nda Miguel de Unamuno, 'sevgi'nin yüceltici niteliği bağlamında değişik açıklamalarda bulunur ki, bunlardan bazılarını aktarmak, yararlı olacaktır kanısındayız. "Tanrı'ya inanmak, Tanrı'nın var olmasını arzulamaktır., bu arzuyla yaşamak ve bu arzuyu eylemimizin iç zembereği yapmaktır: Bu ilahilik arzusu veya açlığından umut doğar, umuttan iman, imandan ve umuttan ise sevgi doğar" (*Hayatın Trajik Duygusu*, çev. Mehmet Sait Şener, Divan Kitap, İstanbul, 2014: 200); "... Tanrı, şefkat ve sevgiyle kendini bizlerde yaratır. Tanrı'ya inanmak O'nu sevmektir ve O'ndan sevgiyle korkmaktır" (A.g.e.: 208); "... aşktan yoksun bilgi bizleri Tanrı'dan uzaklaştırırken, aşk, bilgi olmadan da bizleri Tanrı'ya, Tanrı yoluyla da bilgeliğe ulaştırır" (A.g.e.: 209); "Tanrı aşkı, Tanrı'ya imanımız, her şeyden evvel O'na olan umudumuzdur. Çünkü Tanrı ölmez ve kim ki Tanrı'dan umarsa ebediyen yaşayacaktır. Tüm diğer umutlarımızın kökeni olan esas umudumuz, ebedî hayat umududur" (A.g.e.: 215). [ÇEV.]



yatağını ısıtan ve Süleymân: *ibnü'l-Hatî'e* [ : Günah Çocuğu]'<sup>18</sup> ile Adonya<sup>19</sup>'nın tertiplelediği siyasi entrikaların uzağında, onu [Dâvud'u] öpücükleriyle rahatlatmış olan güzel bakire genç kız Şûnemli Abişag<sup>20</sup>'ın kişiliğini seçer.. Çünkü Şûnemli Abişag, Dâvud'u, acizlik ve düşkünlük [yaşlı ve ihtiyar] halinde tanımış olandır; tanımak ise, kendisinden ötürü bedenen ve de ruhen çocukların doğduğu (tevellüd) bedeni-ruhi bir birleşmedir! Tanımak (el-marife), [duygusal olarak] birleşme ve doğmadır; aklen bir tanışma değil!.. Öyleyse, her insanda, normal bir insanda müşterek olan şey akıldır; ve genel insan [tipi] ise bir hurafe ve hayaldir, ne kadar da yoksuldu! Şevk ve tutkuya gelince, tanımanın hatta ilahi bilginin [biricik] yolu ise odur!

Nihayet/sonunda Unamuno, Descartes'ın, *Metot Hakkında Konuşma*'nın başındaki "İnsanlara en adil şekilde taksim edilmiş olan şey, akıldır" sözünü reddeder, onu, şu başka bir ifade ile değiştirir: "Mücadele/diyalektik ancak bireyde bulunur; o da Şûnemli Abişag'da mevcut idi".

#### (4) Lafız mı yoksa mana mı?

Hıristiyanlık içindeki mücadelenin/çatışmanın tezahür ettiği alanlardan birisi de, dildeki ceset ile ruh, yani lafız ile mana arasındaki çatışmadır. Unamuno da, ruh ve manayı destekleyenlerdendir. Kierkegaard, Spinoza ve muhafazakâr Katoliklik de böyledir. Vahye gelince o, [Unamuno'ya göre] yazılı olan vahiy değil, aksine tecrübe ile yaşanan vahiydir. Yahut vahiy, Spinoza (1632-1677)'nın dediği gibi, kalbe damgalanmış sevginin kanunudur veya o, muhafazakâr Katolikliğin dediği gibi, ruhun iç tanıklığı ya da kutsal ruhun tanıklığıdır. Bundan ötürü Unamuno, Protestanlığı, işitilen kelimeyi değil de yazılı kelimeyi kutsallaştırarak harfe tapınan kimseler olmakla itham eder. [Oysa ki] yazılı kelime ölümlüdür, işitilen kelime ise hayattır; yazılı kelime kâğıt üzerinde bir mürekkep, işitilen kelime ise gerçeğin görünmez bir çağrısıdır (*hâtif-i hakk*)! [Öyleyse], Unamuno'nun bu hususta

<sup>18</sup> *Dâvud ile Bathsheba (Batşeba)*: [Tevrat'ın aktarımına göre] 2. Samuel, 11'ye göre, Dâvud, Hitit'li komutan Uriah'ın karısı Batşeba' yı yıkanırken görüyor. Onu arzuladığından, kocası Uriah'tan kurtulmak istiyor. Ordunun ön saflarında çarpışarak ölmesini sağlıyor. Uriah'ın karısı, kocasının öldüğünü duyunca, onun için yas tutuyor. Yas süresi geçince, Davut onu sarayına getirir. Peşinden, Batşeba' ile resmi olarak evlenir. Kadın Dâvud'un karısı olur ve ona bir oğul doğurur. Ancak, Dâvud'un bu yaptığı RAB'bin hoşuna gitmez. Evlendikten sonra ilk çocuğu ağır bir hastalığa yakalanan ve doğumdan birkaç gün sonra isimsiz ölen Dâvud'un Batşeba' dan dünyaya gelen ikinci çocuğu ise Süleyman olur, (bu sebeple ona, *ibnü'l-hatî'e: günahın çocuğu* denilir). Dâvud'un yaşlılığında da, Batşeba', Dâvud'un vaaidine dayanarak, tahtın ardılığını/kendisinden sonra tahta çıkma hakkını ... Süleyman'ın eline geçirir (*Kitab-ı Mukaddes*, 2. Samuel, 11; [strigfixer.com/tr/Bathseba](http://strigfixer.com/tr/Bathseba) (Sürüm tarihi: 07.04.2022). [ÇEV.]

Konu bağlamında belirtmek gerekir ki, Hz. Dâvud'la ilgili olan Sad, 38/23-24. Ayetlerin tefsirinde, Kur'an müfessiri Tahir İbn Aşûr (1879-1973)'un, Samuel-II'de geçen ifadeleri, "Peygamberlik makamına aykırı bir sürü batıl sözler" olarak niteledikten sonra, tekrar dönüp, bunun sahih olduğunun kabul edilmesi durumunda, böyle bir şeyin İslam'ın başlangıcında olduğu gibi, Dâvud zamanında da mübah olmuş olabileceğini; ancak ne var ki Cenâb-ı Hakkın, ona öğüt vermeyi ve yanlışını ona hissettirmeyi hedefleyen iki melek göndermek suretiyle, Dâvud (a.s.)'ı bu mübah fiili kendi nefsi ve arzusu için kullanması sebebiyle kinadığını izah çabasına girmesi, bir tür kafa karışıklığına yol açmaktadır (Tahir İbn Aşûr, *Tefsiru't-Tahrir ve't-Tenvir*, ed-Daru't-Tunûsiyye li'n-Neşr, Tunus, 1984, XXIII/237-238). Hatta işin daha da ileriye götürülerek, ayette iki kişinin gönderilmesinin bir varsayım ve temsil olduğunu; Dâvud'a bu işte yanlış yaptığını (el-hata') bir temsil ve kıssa üzerinden hissettirmek için geldiklerinin belirtilmesi; bu vesileyle de, 'Dine aykırı olmadığı sürece, kıssa ve temsillerin olaylar ve kişiler hakkında örnek olarak (*temsîl*) getirilmesinin caiz olduğu' şeklinde bir istihraçta bulunulması, gereksiz bir zorlama gibi durmaktadır. Konuya dair pek çok ihtimali gözden geçiren Fahreddin er-Razî (606/1209) ise, '*İsmetü'l-enbiyâ: Peygamberlerin günahlardan korunmuşluğu*' nazariyesine tutunmakla beraber, o da aynı şekilde, gerçek olduğunun kabul halinde ise olsa olsa ancak bir *zelle*'nin (ayak sürçmesi), küçük günahın, hatta *evlâ ve efdal olanın terk edilmiş olmasının* kabul edilebileceğini değerlendirir; bu ve Yusuf kıssasını anlatmanın ancak sî-i edep ve hayasızlığın yayılmasına yol açacak yararsız işler olduğunu dile getirir (Fahreddin er-Razî, *Mefâtihü'l-Gayb*, Dâru'l-Fikr li't-Tibâ'a ve'n-Neşr ve't-Tevzi', 1. Baskı, 1401/1981, XXVI/190-195). [ÇEV.]

<sup>19</sup> Dâvud'un dördüncü oğlu.. [ÇEV.]

<sup>20</sup> Dâvud'un yaşlılığında, yatağa ısınamaması üzerine, onu ısıtsın diye, Şûnemli Abişag isimli genç ve bakire kızı vazifelenir. Dâvud'un ölümünden sonra dördüncü oğlu Adonya, Kral Süleyman'ın annesi Batşeba'yı, Abişag'la evlenmesine izin vermesi için kral (Süleyman)'a yalvarmaya ikna eder.. (...) Bazı araştırmacılar ise, Abişag'ın, *Şarkılar Şarkısı*'ndaki kadın kahraman olma ihtimaline işaret ederler ( [strigfixer.com/tr/Abishag](http://strigfixer.com/tr/Abishag) ) (Sürüm tarihi: 07.04.2022) [ÇEV.]

'kelime'nin (yani *ruhun*) halini, harfe ve lafza üstün tutan *Dördüncü İncil'e*, [*Yuhanna İncili*]ne güvenmesi gayet tabiidir; kaldı ki Mesih de Sokrat (Ö. MÖ. 399)'ın yaşadığı gibi, talebeleriyle birlikte yaşamış ve herhangi bir şey yazmamıştır. Çünkü yaşayan kültür, yazılı kültürden daha doğrudur, [gerçektir]. Zira Kutsal Ruh'tur, manayı vahyeden, vahiy kâtibi ise lafzı, tasviri ve söz kalıbını (sıyâğa) istediği gibi seçer. Hatta yazarın, Kutsal Rûh'un vahyettiğini, kendi inanışlarına, ortamına, kültürüne, fikri seviyesine ve doğal karakterine göre anlaması gerekir. Bütün bunlar ise, bir hakikat ve bir mana olması itibariyle vahye hiçbir zarar vermez. Müslüman sûfilerin fukahâya söyledikleri de budur. Çünkü fukahâ ilimlerini bir ölümlüden, o da yine ölümlüden almış iken, sûfiler ise ilimlerini hiç ölmeyen diriden (*el-hayy*) almışlardır. Bu nedenle Sûfi şöyle der: "*Kalbimden, o da Rabbimden naklettiğine göre O (c.c.) , şöyle buyurdu...*".. Muhaddis ise şöyle der: "*Falancadan, onun da filancadan naklettiğine göre, o şöyle demiştir ...*".

Sevgiliye vasıl olmak, onunla yaşamak, onunla mutmain olup (*el-ûns*) ona yakın olmak, sevgiliden gelen ve yazılı vahiy olan bir mektubun üzerine kapanıp [onu mütalaa etmek]ten daha uygundur. Bunun için St. Paul, yaşayan/diri vahiy yazılı mektuplara dönüştürdüğünde, yanlış yapmıştır. Zira o, putperestlerin (*veseniyyûn*) havarisi idi; [onları Hıristiyanlığa davet ediyordu]. [Putperestler için kullanılan] *Paganus* kelimesi, çiftçi manasına gelen *Pagus* kelimesinden türemiştir. Çiftçi ise, tarla adamıdır, tabiat insanıdır; harf, alfabe adamı, kitap kulu değildir. Esas ümmîler de alfabenin kulu olanlarıdır, onu bilmeyenler değil! Bu sebeptendir ki, [harfi, alfabeyi bilmeyen, saf] ümmî çiftçi, Hıristiyanlığa, piskoposların büyüğünden daha yakındır.

Fakat bu düşünce, orijinalliğine, doğruluğuna ve beşeri tecrübeye hitap etmesine rağmen, esas olarak metnin incelenmesine, kaynağının bilinmesine; durumu ve gelişiminin izlenmesine yine tasavvuf ile ilmin birbirine karışmasının araştırılmasına dayanan tarihi tenkit [anlayışı] için kesin engel teşkil eder! Metni tahrif edilmekten/bozulmaktan korumak, temel güvence olması bakımından bir zarurettir! Sonra da, bundan sonra metni diriltmek, [yaşama geçirmek] için tefsir meselesi gelir; özellikle, lafız mana ile irtibatlı, mana da [lafzın] kök anlamının kendisine delalet etmesi gibi, ona işaret eden bir şey ile irtibatlı olması halinde.. Tarihsel eleştiri bilimi mevzu, öyleyse, kutsal metnin sahihliğinin garantisidir; özellikle de yazılı bir metne dönüşmeden önce İncil'de olduğu gibi, şifahi/sözel bir merhaleden geçmiş olduğu zaman.. O sebeple, mananın lehine olmak üzere lafzı terk etmek [lafzın manasını görmezden gelmek] mümkün değildir; aksi halde vahiy kaybolur, işler karışır. [Burada/Hıristiyanlıkta] dini metnin (*en-nass*) akideden doğduğu, ama akidenin ise metinden neşet etmediği doğrudur, fakat şayet metin, -Müslümanlarda olduğu gibi- önceden mevcut olsaydı, o zaman akide ondan çıkardı.

Unamuno da, bu doğrultuda yürümektedir; öyle ki o, [oluşturulmuş] tarihsel Mesih'e, insanların kendisiyle yaşadığı şekliyle Mesih'e verdiği değer kadar değer vermez. Öyleyse [bu şekliyle] Mesih'i yaratan Hıristiyanlıktır, yani o, Mesih'i duyumsama (*eş-suur*) yoluna dayanmaktadır. Bu aynı yolla yaratır Don Kişot'u Cervantes (1547-1616); tıpkı Shakespeare (1564-1616)'in Othello'yu, Macbeth'i ve Hamlet'i yaratması gibi... Öyleyse Unamuno, Hıristiyanlık inanışlarının (*akaid*) bu şekilde ortaya çıktığını itiraf etmede herhangi bir sakınca görmemektedir. Çünkü ilk Hıristiyan toplum yaratmıştır bütün Hıristiyan inanışlarını ve Mesih'e dair bütün tasavvurları.. Mitoloji (*ustûre*) de bu yolla ortaya çıkar.. İlk [Hıristiyan] toplum bir deneyim yaşar, sonra da ondan bir konu/mevzu yaratır. Tecessüd



[Tanrı'nın İsa kılığına bürünmesi], halâs [kurtuluş] ve teslis, işte bütün bunlar, tecrübeyi yaşayan sonra da ondan pek çok konu (*mevdûât*) yaratmış olan o ilk Hıristiyan topluluk tarafından yaratılmıştır. [Bunun gibi], Lao Tse (MÖ. 571- ) de, [halkın muhayyilesinde] bir tanrıya [!] dönüşmeden önce köyünde saygın bir yaşlı kişiydi; tıpkı Buda'nın da bir tanrıya [!] dönüşmeden önce çok takvalı bir rahip olması gibi... Öyleyse, ilk cemaat, inanışları (akaid) yarattığında ve Allah, bir tanrılaştırma (*te'lih*) işlemine dönüştüğünde, şeyleri yapanın bizzat kendisi insandır! Hatta, teslis inancındaki *uknûma* [unsur, töz, cevher] delalet eden *Persona* (*şahıs*) lafzı, Yunanlılarda *tragedyayı*<sup>21</sup> veya komediyi canlandıran kimsedir. Yani, kişilik (şahsiyet), tarih içinde gerçekleşen bir iş, bir üretilimdir. [Bu bakımdan] biz, tarihî Sokrat'ın kim olduğunu bilmeyiz, aksine biz, Ksenefon (MÖ. 431-354)'un veya Eflatun'un yahut da Aristofanes (MÖ. 446-386)'in bize betimlediği şekliyle Sokrat'ı tanırız.

İşte bu şekilde insan bedeniyle ölür, imgesi (*sûret*) ise tarihte baki kalır. Unamuno'nun ebedilik tasavvuru işte budur. Ve şayet St. Paul (MS. 5-64/67), St. Augustin ve Kalvin (1509-1564) tarihî/gerçek Mesih'i görselerdi belki de ona iman etmezlerdi! Böylece Unamuno kendisini mitolojiye (üstûre) dalar, bilgiyi terk ederek, insanlığın, bilginin mucizelerini dinin mucizeleriyle değiştirmek istemesini yadırgar ve kabrin ötesine dair mitolojilere iman ettiğini açıkça itiraf eder!

##### (5) *Siyaset mi yoksa din mi?*

Unamuno, asrın dini problemleriyle meşgul olmayı üstlenmiş olmasına rağmen, çağdaşı olan Rus filozofları Solovyov, Shestov ve Berdyayev gibi geleneksel bir imanla dine, Allah'a ve ruhun (*nefs*) ebediliğine iman etmeyi sürdürecektir. Bu nedenle o, vatan [mefhumunu] mutlak bir değer haline getiren 1903 tarihli Fransız Çalışma Programına hücum eder. Çünkü o, Mesih'in söylediği gibi, "*Benim hükümlerim bu âleme yönelik değildir, bilakis ebedilik âleminde*" görüşünü dile getirir. Öyleyse [ona göre] Mesih'in vatani da bu âlem değildir. Aynı şekilde o, Belçika Sosyalist Hıristiyanlık hareketini reddettiği gibi, Hıristiyanlığın, Demokratik veya Baskıcı olsun, siyasi rejimlerle veya ister sosyalist isterse kapitalist olsun, iktisadi sistemlerle hiçbir alakasının bulunmadığı görüşünü benimser. Çünkü Hıristiyanlık, fakirlik ve zenginlik meselesini veya kaynakların dağıtımına dair problemleri çözmekten acizdir. Hiç kuşku yok ki Mesih, eşit bir şekilde hem zenginlere hem fakirlere, hem kullara hem azgın kişilere, hem suçlulara hem de cellatlara gelmiştir. Bunun için Unamuno, çağın bütün siyasi ve iktisadi sistemlerine karşı çıkar; bu nedenle Bolşevikliğe karşı çıkar, çiftçiye feodalizmin egemenliğinden kurtarmak için gelmiş [olduğu iddia edilen] Rus devriminin düşmanlarını destekler.

Onun görüşüne göre, Bolşeviklik Mesih'i Marx ile, St. Paul'ü Dostoyevski (1821-1881) ile, *Resullerin İşleri*'ni de *Karamazov Kardeşler* ile değiştirmiştir. Bilimsel sosyalizm olduğu için Bolşevikliği reddeder, çünkü ona görüşüne göre sosyalizm, toplumsal adalet adına ve din adına yapılan ahlaki bir çağrıdır! Daha doğrusu Unamuno, Katoliklik ile mesela pozitivizm (*el-vad'ıyye*) gibi bilimsel

<sup>21</sup> *Tragedya*: "(...) tragedyalarda yakaladığımız şey, gündelik hayatın olaylarını aşan, insan olarak yazgımızın, varoluş bilincimizin ve ruhumuzun özü olan tutku, ıstırap, mücadele, yani trajik olandır. Örneğin, Sophokles'in trajik kahramanı Antigone, başına geleceklere bile geleneklere karşı tavır alması, vicdanını yüceltmesi ve ölümü kendi elleriyle kucaklaması ile kendisine öykünülmeye değer bir kahraman olabilir. Çünkü onda, ölümün taşıdığı yaşam [duygusu] ile acının taşıdığı haz duygusu, paradoksal şekilde yan yanadır" (Nuran Kılıç, a.g.e.: 127) [ÇEV.]



yönelişleri/izimleri birbirine yaklaştırma girişimlerinin tümünü reddeder; çünkü pozitivizm de Bolşeviklik gibi evrene karşı maddi bir yönelim, [bir bakış açısı]dır. Din ise, [deruni ve içsel] bir mücadeledir; pozitivizme gelince onda hayat yoktur!. Unamuno, siyasi ilkeler yolunda şehit olmayı da reddeder, çünkü bu, [ona göre] putlara bir imandır. Unamuno ideolojiye de bu şekilde son derece temiz bir bakış açısıyla bakar ve Katoliklik evrene maddi bir bakış olmasına karşın, o, dini ruhun evrenin maddiliğiyle karışmasını istemez. Maddi olgular ile inançların (akâid) maddi tarihine iman eden bütün dinî tasavvurlar da, böyledir...

Öyleyse Hıristiyanlık toplumsal bir yaşam formuna ya da siyasi veya kentsel bir harekete dönüştüğü (tahavvül) zaman can çekişir. Bu nedenle Hıristiyanlığı başka şeylerle birleştirmek mümkün olmayıp, o, salt bireysel bir şeydir. Aynı şekilde dinin parti siyasetine veya beşeri bilgiye; sosyoloji ilmine yahut arkeoloji ilmine girmesi, [konu olarak dâhil olması] da imkânsızdır. Din bir bilime dönüştüğünde, objektif bir konu haline dönüşmüş olur. Oysaki din, mistik (*es-sûfîyye*) tecrübeye ve halk efsanesine (*el-ustûre eş-şâ'biyye*) daha yakındır; hatta [Unamuno'ya göre] dinin, bir kanun veya hukuki bir düzenlemeye (teşrî) dönüşmesi bile imkânsızdır. Bu sebeple St. Augustin, onu bir yasa koyucu (*müşerri'*) olarak kabul etmesi sebebiyle, harfe [lafza, nerdeyse] tapanlardan biri haline gelmiştir. Öyleyse vacip [olan şey] ve kanun dinî iki duygu olup, hukuki düzenlemenin (teşrî) veya kanunun sahasına girmezler; hatta ilahi lütuf alanına bile dahil olmazlar,,

Bu nedenle Unamuno, Allah'ın, Nietzsche'nin ifadesiyle, hayır ve şerrin ötesinde değil, tam aksine hayır ve şerrin içinde olduğu görüşündedir. Unamuno, insana, Allah'ın huzurunda adalet ve kanun adına kendini savunma hakkı veren Erasmus (1466-1536)'taki hümanist yönelimi de reddeder. Çünkü din esasen, toplumun yararını değil, bireyin yararını ayakta tutar (*ibkâ*); aksi halde Hıristiyanlık cemaat mezbahanesinde can çekişir ... Hıristiyanlık toplumu, inzivaya çekilmiş bireylerden oluşan bir gruptan (*mecmu'a*) meydana gelir (*tekevvün*). Bu nedenle Unamuno; gaye vasıtayı mubah kıldığı sürece, bu, ilkelerin harfi (literal) olarak anlaşılmasından (*harfiyye*) uzaklaşmaya sebebiyet verse de, dinin hem topluma dâhil olup ona karışması, hem de insanlar arasında yayılması görüşünde olan Cizvitlere, zıt düşmektedir.

Öyleyse Unamuno'ya göre Hıristiyanlık fiili çözümler sunmaz; aksi durumda o, çekilen çabayı kısaca ifade için salt iktisadi bir işlem haline evrilir. İşte bu şekilde Unamuno, dini, ibadetlerle sınırlar ve [sosyal-beşeri] muameleleri ondan ayırır; onu, insanla insan arasında değil, insanla Allah arasında [kurulan] bir münasebet olarak görür. Onun için Sezar (MÖ. 12-MÖ. 44)'ın hakkını Sezar'ın, Allah'ın hakkı da Allah'ındır! Ve, [Unamuno], bazı solcu Hıristiyanların demokrasiye çağrıda bulunma hususundaki tüm girişimlerini ise beynelmilel bir Demagoji olarak itham eder! Yine o, vatani ruhi manevi bir değer, onu savunmayı ise mukaddes bir görev olarak değerlendiren Maurice Blondel (1861-1949)'in aksine, vatani Allah ile değiştiren milliyetçi (*el-vataniyye*) bütün yönelimleri de suçlar. Ve Unamuno, Hıristiyan demokratlık anlayışının bir hurafe, Hıristiyan sosyalizmin ise başka bir hurafe olduğu neticesine ulaşır. Çünkü [ona göre] Mesih, kabul ya da reddetmek için olsun, ferdi mülkiyetten bahsetmemiştir. Mesih, ne demokrat, ne cumhuriyetçi ne de devrimcidir; tam aksine o, bir insan idi; kavminin evlatlarındaki milliyetçi yönelimlere karşı ve yine kâhinler ile Ferisilere de karşı olan bir Yahudi idi...



Ve son olarak Unamuno, dinin bir medeniyete dönüşmesini de reddediyordu.. [Mutlak] ruhun [Geist] ancak bir medeniyette ortaya çıkacağını söyleyen Hegel (1770-1831)'in aksine, Hıristiyanlık, Roma İmparatorluğuna veya bir Batı medeniyetine dönüştüğü gün can çekişmeye başlamış demektir! Şüphe yok ki, Roma putperestliği yeni dine zulmetmiş, bu dine ise, Mesih'e rücu edip ona bağlı kalmak düşmüştür! Unamuno, Kuzey Afrika'daki İspanyol sömürgeciliğine hücum ederken, bunu o, halkların yararına ve çoğunlukların başkaldırısına olan tutkusu sebebiyle yapmıyordu; bilakis o bunu yalnız, dinin, ister halkların sömürülmesine isterse özgür kılınmalarına etkin ve muharrık bir unsur olarak dâhil olmasını reddetmek için yapıyordu; çünkü [Unamuno'ya göre] Hıristiyanlık, iş-eylem ve görüşün üstündedir, savaş ve barışın üstündedir, sömürü ve özgürleşmenin üstündedir! Hıristiyanlık, yeryüzüyle hatta sema ile bile bir alakası olmayan salt mistik (*sûfi*) bir deneyimdir! Böylece, Unamuno nezdinde, Hıristiyan için en yüksek model bir rahiptir! Rahip ise sadece evlenmekten uzak duran kimse değil, tam aksine o, Ruhun oğlu ve Ruhun babasıdır; [bu sebeple] o el işlerini Proletaryaya bırakır! Unamuno'nun huzurunda insan, önce Hıristiyan, sonra muvahhit sonra da rahip haline gelir.

Şüphe yok ki, yirminci yüzyılda, Hıristiyan ülkelerinde dini devletten ayırmak için yapılan bu çağrı; din yöneticiler, asiller ve seçkinlerden oluşan imtiyazlı sınıflar yararı için; ayrıca halkı yatıştırmak, yoksul kesimleri teskin edip onlara semayı vadetmek için sömürüldükten, hele de imparatorluklar ile Papalık arasındaki ittifak uzun asırlar süresince devam ettikten sonra, ilerici bir çağrı olmuştur! Bu sebeptendir ki, Hıristiyan ülkelerinde dine karşı olan ilerici yönelimler ortaya çıkmıştı; bu yönelimler, materyalist bir teori olsalar da, vahye, mevcut dinden daha yakın idiler! Ne var ki bu, Unamuno'nun idrak edemediği bir husustur; bu nedenle de Unamuno Rusya'daki geleneksel dini desteklemiş ve sosyalist devrime karşı çıkmıştır. Kuşkusuz, Unamuno bunu, yeni dinin destekçisi olan Roma İmparatorluğu'nun yıkılışını, sonra da Bizans İmparatorluğunun yıkılışını, milliyetçilik akımlarının zuhur edip halk ihtilallerinin başlaması ve halkların bağımsızlık taleplerini; hatta, G. Mazzini (1805-1872)'nin dediği gibi, "Allah'ın halka dönüştüğünü" ya da Ortega'nın ifadesiyle, "[Allah'ın] Kitlelerin ihtilalinin yerine" geçtiğini gözlemlediğinde bunu bizzat hissetmişti..

#### (6) Diktatörlük ve din:

Unamuno, *Hıristiyanlığın Can Çekişmesi* (1924) adlı eserini, vatanı İspanya'dan Kanarya Adalarına sürgün edilip orada, vatanı ve ailesinden uzak bir müddet geçirdikten sonra, Paris'te yazdı. [Ona göre] vatan, içinde iki kuvvet: yurtsever güç ve askeri güç birbiriyle çatıştığında can çekişir! Birincisi halka dayanırken, ikincisi Allah'a dayanır; birincisi toplumu ifade ederken, ikincisi tartışılmaz bireyin hükmünü dile getirir; birincisi cumhuriyetçilerin/kitlelerin gücüdür, ikincisi ise kralcılarının gücü..

Diktatörlük ile din arasındaki ilişki, papalık makamının masumiyeti (*ismet*) inancında görünür; bu akideyi ise Cizvitler şekillendirmiştir. Bu, askeri bir akide olup, emekli bir asker olan St. Ignace de Loyola (1491-1556)'nın, savaşta başarısız olduktan ve başarısızlığını yeni bir inanca tutunarak zafere dönüştürdükten sonra kurduğu askeri bir parti içinde zuhur etmiştir. Böylece o, şu üç merhale halinde, emri dinlemeyi ve itaat etmeyi, mutlak sadakati emretmiştir:

- a- Birinci merhale *emri, körü körüne yerine getirmek..* Ne var ki bu itaat ise, bir erdem değildir, çünkü bu, kulun efendisine itaatidir.
- b- İkinci merhale, *sadece iradesi onunla uyumadığında değil, hatta arzusu bile onunla uyumadığında dahi, kulun iradesini efendisinin iradesinin gerçekleşmesi için bir vasıtaya dönüştürmesi..* Bu ise, efendi ve köleyi aynı menfaat bir araya getirip birleştirdiğinde söz konusu olan itaattir.
- c- Üçüncü merhale ise, *sadece irade ya da arzuda değil, hükümde de hemfikir olmaktır; bu da, sanki her ikisi de güzel bir iş yapıyormuşçasına, bakış açısı itibarıyla emreden ile emredilen anlaşlıklarında söz konusu olan bir itaattir.*

[Burada] diktatör Allah'ın sıfatını alır [gasp eder] ve beraberinde, emir verme ve yasaklama yetkisine sahip, istediği hükmü veren ve bireylerin hürriyetini ortadan kaldıran kapalı bir topluluk (*cemâ'a*) meydana getirir.. Bu, daha önce Luther'in de Hıristiyan'ın hürriyeti uğruna ve Roma [Katolik kilisesi tarafından uygulanan] her türlü dini baskıyı reddetme gayesiyle yürütmüş olduğu kadim/çok eski bir mücadeledir<sup>22</sup>.

Unamuno ilerlemeyi, öne doğru değil, daha yükseğe doğru ilerleme olarak tasavvur eder. Vahiy an içinde gelirken, insanın üzerine, ilahi lütuf darbelerinden bir darbe gibi iner ve tarihin içinde seyretmez. Çünkü tarih bir değişim, bir ilerleme ve bir yükselmedir; vahye gelince onda bir ilerleme söz konusu değildir, [o hep aynı aşkınlık çizgisindedir].

Öyleyse Unamuno'nun görüşüne göre ilerleme [söylemi] dinî değil, uygarlıkla ilgili (medenî) bir kıymettir; ne dinde bulunur, ne de kutsallıkta.. Bu [ilerleme] söyleminin beşeri kurtarmaya gücü yetmez; ruhu Allah'a götüren yol da o değildir! İlerleme [söylemi], ânı ebedileştirmektir; öyle ki ebedilik (*el-hulûd*) en aşağıya kendini açar, insan da, korku ve dehşetle, semaya dönerek ağzını açar/ [Tanrıya] yakarır! Tevrat'taki ilerleme ise, '*yeryüzündeki Allah [inanışı şeklinde]*' olmuştur<sup>23</sup>. Allah Tevrat'ta kendisini, Lessing (1729-1781)'in *Beşer Cinsinin Terbiyesi*'nde dediği üzere, mükemmelleşmeye doğru yürüyen bir insanlık projesi olarak gözler önüne sermiştir. Nitekim bu [ilerleme anlayışı], Hegel'de tarih felsefesinde, Marx'da da toplumların gelişiminde apaçık bir biçimde zuhur etmiştir.. Öyleyse, daha yükseğe doğru gitmeye yönelik ilerleme, yani insandan Allah'a doğru olan mistik anlamda ilerleme, dine [Hıristiyanlığa], diktatoryal karakterini veren şeyin ta kendisidir; çünkü bu, insan ile Allah arasındaki ilişkinin, yani emredilen ile emreden ilişkisinin veyahut emreden ile emredilen ilişkisinin birleştiği dikey bir ilerleme anlayışıdır. Geçmişten geleceğe doğru olan tarihsel ilerlemeye, yani geriden ileriye – veyahut önden geriye doğru olan ki bu

<sup>22</sup> Bu konuda bkz. Martin Luther, *Doksan Beş Tez (XCV Theses)*, Latince Aslından çev. C. Cengiz Çevik, Türkiye İş Bankası Yayınları, 1. Basım, İstanbul, Ocak 2018. [ÇEV.]

<sup>23</sup> "Tanrı [Yahve] hem için, hem de aşkındır. O, hem varlıklardan bütünüyle farklı (Yeşaya 55/8-9) hem de insanlara çok yakındır (Mezurlar 139/7-10). İnsanlar erkek ve kadın olarak onun imajında yaratılmışlardır (Yaratılış 1/26-27) ve yeryüzündeki bitkiler ve diğer yaratıklar üzerindeki hâkimiyetleri vasıtasıyla bu yaratıcı süreçten pay alırlar" (Fuat Aydın, *Yahudilik*: 92). İnsanın, aşkın ve ilahi sıfatlara öykünerek yeryüzünde aktif ve etkin olması kastedilmekte olup, ontolojik bir anlam taşımayan mecazî bir ifadedir. Nitekim çok çalışma ve üstün bir gayret içinde bulunma haline vurgu yaptığı cümlelerinde, Fethi Gemuhluoğlu (1922-1977) merhum da şöyle der muhataplarına: "... Kurda kuşa dost! Görünene, görünmeyene dost! Her ân kendi raksı üzerinde olan mâdde zannettiklerimize dost! Yani ..., "*Beni Allah te'dib etti, onun için edeb-i ilahî ile müeddebim*" diyor Peygamber-i Ekber. Bir Hadis-i kudsilerinde de. "*Allah'ın ahlâkı ile tahalluk ediniz*" diyor. *Allah'laşınız gibi bir şey. Sanki Allah'laşınız, diyor*" (Fethi Gemuhluoğlu, "Dostluk Üzerine", *Fethi Gemuhluoğlu Kitabı*, İz Yayıncılık, 3. Baskı, İstanbul, 2015: 30) [ÇEV.]



bir geri çekilme olur– doğru olan yatay (*ufkî*) ilerlemeye gelince, bu ise, ister salt insan isterse Allah'ın yeryüzündeki halifesi olarak alınsın, insanın sayesinde emreden egemenliğinden özgürleştiği ilerlemenin ta kendisidir!

Bu, 18. Asırda Vico (1668-1744), M. Condorcet (1743-1794), J. Turgot (1727-1781) nezdinde; 19. asırda da Hegel, Marx ve Auguste Comte (1798-1857) nezdinde tarih felsefelerinin üzerinde çalıştığı ilerleme kavramıdır. Bu sebeple, bu ilerleme [anlayışı], vahyin tarihteki gelişiminde de açık ve net olduğu gibi, Unamuno'ya göre, dini tefekkürün mahiyetine diktatörlüğün kendisinden ortaya çıktığı, aziz Bonaventura (1221-1274)'nın "*Ruhun Allah'a Giden Yolu*" diye isimlendirdiği mistik dini ilerlemeden daha yakındır! Unamuno'nun, kutsal tarihin bir gayesi bulunduğuna (*ğâiyye/teleoloji*) inandığı doğrudur, ama bu gâyelilik, insanlığı aşar ve insanı, insanlığın dışına savurur! Yani [mukaddes tarihteki] bu gâyelilik, dikey bir gâyelilik olup, Marx ve Hegel'de olduğu üzere, sömürülen kitleleri özgürlüklerine kavuşturmak ya da yeryüzünde bir amacı gerçekleştirmek için olan tarihin yatay boyuttaki (*ufkî*) teleolojisi değildir!.

Unamuno baskıcı sistemlere hücum ettiğinde, o, bu sistemleri her şeyi tekeline alan sistemler olarak değerlendirir ve bunlarla kastettiği de ferdin hürriyetini ortadan kaldıran sosyalist sistemlerdir. Fakat hakikatteyse bu sistemler, bireyin bireye olan egemenliğine bir sınır koymak, ferdin ferdi sömürmesini engellemek için kurulmuşlardır. Hakikat şu ki, Unamuno'nun, toplumu görmezden gelerek mutlak bireyciliğe olan çağrısı, diktatörlüğe yol açan şeyin ta kendisidir; çünkü Unamuno böylece bireye, onu evrenin tanrısı haline getirecek bütün sıfatları yüklemiştir; onun var olduğu oranda diğerlerinin silinip gideceği, diğerlerinin var olduğu oranda da onun bizzat kendisinin silineceği bir tanrı!. Öyleyse Unamuno'ya göre fert, Allah'ın yeryüzündeki halifesidir, [bu fert] ancak kendisini görür, ancak kendisi etrafında döner; o kâinatın merkezidir, [hatta] o bulutları yürütendir, yağmuru indirendir, rızıkları takdir edendir!

İlahların (*âlihe*)<sup>24</sup> yönettiği bir kentte bireye çağrıda bulunmanın, insan ile yarattığı şeyler arasındaki dengeyi yeniden sağlayacağı doğrudur, ancak topluma yapılacak çağrı da, ferdin ferdi sömürsünün egemen olduğu bir dünyada bundan daha az önemli değildir!. Tek kişinin egemen olduğu baskıcı bir sistemde, bireye yapılan çağrının diğer bireylere de birey oldukları gerçeğini duyurup hissettirebileceği doğru ise de, ne var ki bu çağrı aynı zamanda baskıcı bireye tapınmayı (*ıbâde*) da [beraberinde getirip] destekler! Hangi durumda olursa olsun, sosyalist sistemler, Unamuno ve Gabriel Marcel'in dedikleri gibi, toplumun diktatörlüğüne istinat etmez, fakat diktatörlük, fert biricik kuvvet haline geldiği zaman, sınırsız (*mutlak*) yetkilerle donatılmış bireyin baskısına istinat eder!.<sup>25</sup>

Ve son olarak Unamuno, daha önce Hegel'in ortaya koyduğu efendi-köle diyalektiğini hatırlatır ve kölenin varlığının [diyalektik olarak] efendinin varlığına neden olduğu görüşünü belirtir (*Hıristiyanlığın Cançekişmesi*, s.29). Köle, hürriyetinden vaz geçtiğinde diktatör neşet eder; ayrıca,

<sup>24</sup> Arapça metindeki kelimeyi aynen muhafaza ettik; Unamuno, kelimeyi cins anlamı kastederek, çoğul anlamda kullanmış olmalı; yoksa o, tek tanrı anlayışına bağlı özgün bir Hıristiyan'dır! [ÇEV.]

<sup>25</sup> Bunlar Hanefî'nin kendi kanaatleri olup, ancak ne hazin bir keyfiyettir ki, sosyalist, Komünist ya da benzeri sistem yapılanmaları, tarihsel süreç içinde hep bir kişinin etrafında oluşan totaliter ve diktatoryal rejimler haline evrilmişlerdir!.. [ÇEV.]

diktatör önce zuhur edip de insanları köle haline dönüştürmez, tam aksine insan olmaya razı olur, ondan sonra da diktatör ortaya çıkar (*neşet*)!<sup>26</sup>. Şu halde, azgın zalim kimselerin var olmasının sebebi, [o] kendilerini zayıf kabul eden/zayıf gören kimselerin ta kendileridir (*mustaz'af*)!. Hürriyetlerinden vazgeçip sıyrılanlar, zorunlu olarak sahayı diktatörün zuhur etmesine açanların bizzat kendileridir!. Nitekim Hegel daha önce efendinin, onu kendisi için doğal bir varlığa dönüştürerek kölenin varlık nedeninin ta kendisi olduğunu; sonra kölenin başkaldırıp da efendisini kölesi haline getirdiğini, böylece de kölenin efendi, efendinin ise köle olduğunu anlatmıştı.. Efendi ile köle arasındaki diyalektik işte bu şekilde devam edip gider.. Ne var ki Unamuno, köleyi efendinin varlık sebebi olarak kabul eder; yani o, diyalektik eylemini tek tarafından ele alıp uygular.

Unamuno'nun, *Hıristiyanlığın can çekişmesi tasavvuruna* dair bu sunumdan şunu görüyoruz ki, o, Avrupa bilincindeki iki dönemin en verimlisine işaret etmektedir: Bu, Descartes'tan başlayıp Kant (1724-1804) ve Hegel'e kadar devam eden akılcı felsefe ile Kierkegaard'la başlayıp Unamuno'ya kadar süren çağdaş varoluşçu felsefe... Bu nedenle, hakikatte çatışma sadece Hıristiyanlık içinde diyalektikle (*el-cedelu*) mücadele ve çatışma (*es-sırâ*'), akılla duygusal tepki, toplumculukla bireycilik, lafızla mana, gördüğümüz üzere siyasetle din arasında olmuyor; tam aksine, bizzat Avrupa bilinci içinde meydana geliyor. Nitekim, onlardan her biri, Hegel'e karşı Kierkegaard, Hegel'e karşı Marx, Kant'a karşı Bergson (1859-1941), Kant'a karşı Scheler (1874-1928), Descartes'a karşı da Husserlcilik [Husserl: 1859-1938] olmak üzere, akılcı bir filozofu bir karşıtıyla (veyahut onun tamamlayıcısı ile) eşleştirdiklerinde, çağdaş filozofların hissettikleri şey ise budur..

"*Aydınlanmacı felsefeyi varoluş felsefesiyle*" karşılaştırmak, Cassirer (1874-1945)'in *Aydınlanma Çağının Felsefesi* isimli seçkin çalışmasında yaptığı gibi, Avrupa Bilincindeki bu iki anın/periodyun incelenmesi bakımından göz alıcı felsefi bir çalışma olur. Prometheus, tanrılar onu mahkûm edip zincirlere vurmuş olsalar da, nasıl ki o aydınlanma çağı felsefesinin simgesi; insanın, bilimin ve bilginin yardımcısı [bir mitos olmuş] ise, Unamuno'nun tasavvur ettiği şekliyle, hayali bir savaş

<sup>26</sup> Varoluşçu bakış açısıyla belirtmek gerekirse, insan (*Da-sein*), varoluşsal sorumluluğundan uzaklaşır da koşulların onu şekillendirdiği, kendisi değil başkası olan bir varlık (*Das-man*) olma halini seçer, otantik değil de aktüel bir birey olmaya karar verirse, kullanılmaya hazır '*eldeki bulundurulmuş çekic, stok varlık*' haline dönüşür. "(...) insan başkaları tarafından kullanılabilen bir âlet yahut sadece eşya durumuna gelir. '*Anonim kişi*' böylece şahsiyetini kaybeder, âdetler ve günlük hayatın alışkanlıkları ile hareket eder. O, Heidegger'in varlığın günlükleşmesi denilen şeye mağlup olur. (...) '*Anonim kişi*' daha çok 'ortalama seviyede bulunma'sıyla karakterize edilir" (Bz. Frank Magill (1927-2013), *Egzisyanisyalist Felsefenin Beş Klasiği*. Çev. Vahap Mutal, Hareket Yayınları, Birinci Baskı, Mayıs, İstanbul, 1971: 51 vd. ; '*Das-man*' ve '*Otantik olmayan varoluş*' hakkında yine bkz. Latif Tokat, *Varoluşçu Teoloji*, Elis Yayınları, Birinci Baskı, Mart, 2013: 94 vd.: 128 vd.). Malik b. Nebi (1905-1973) de, sömürü-sömürülmeye elverişli olma ilişkisi bağlamında (*co-esistance*) kitlelerdeki bu iç bozulmuş '*sömürülmeye açık ve eğilimli olma*' nitelemesiyle, ruhi ve psikolojik temayül ve etkilenmeye bağlamaktadır.. Bu konuda o, şu önemli görümleri beyan etmektedir, adı geçen eserinde: "(...) yönetim ne olursa olsun, ancak, içinde yaşadığı ve kendisiyle birlikte serpilip geliştiği ortama bağlı olarak değişim gösteren 'toplumsal bir araçtır'. Şayet ortam kirli ve sıcak ise, yönetim, elinde olmayan şeylerle onun karşısına çıkamaz. Ve ortam sömürgeciliğe karşı bir istek ve yönelim (el-kâbiliyye) ile muttasıf ise, his şüphesiz onun hükümeti de sömürgeci olur. (...) Belirtmek gerekir ki, sömürgecilik, sömürgecinin alçaklığını ve ona boyun eğme zilletini kabul eden; kendi toprağında ona imkân veren doğrudan doğruya nefisten, psikolojik yapıdan kaynaklanır. Bu sömürgecilikten de ancak, bireyin ruhu ve psikolojik dünyası sömürgecinin zilletinden kurtulduğu, onu sömürülmeye hazır hale getiren bu ruhtan/psikolojiden kurtulduğunda kurtulmuş olur. (Mâlik bin Nebi, *Şurûtu'n-Nahda*, Tercüme edenler: Abdu's-Sabûr Şâhin-Ömer Kamil Miskâvî, Mektebetu Dâri'l-Urûbe, 2. Baskı, Mısır, 1961: 36). Bu kabusun halktan yok edilebilmesi ise, bazılarının zannettiği gibi, edebi ya da kulağa hoş gelen belâgatli sözcüklerle mümkün değildir. O ancak, psikolojik (nefsî) bir dönüşüm (tahavvül) ile giderilebilir. Bu değişim sayesinde vazifesine odaklanan ve kendisine saygı liyakatini hak eden birey, böylece 'sömürgeciliğe istek ve yönelim' duygusunu ortadan kaldırır; malını elinden alan, kanını emen sömürgeci bir yönetimi de asla kabul etmez. (...) Bir başka ifadeyle, psikolojik yapıyı değiştirmek ile toplumsal ortamın değişim ve dönüşümü arasında çok sıkı ve kuvvetli bağlar bulunmaktadır" (*Şurûtu'n-Nahda*: 36-37). Göğün yasası da bir bakıma budur; yani, kendini değiştir, böylece de tarihi değiştirmiş olursun!" (*Şurûtu'n-Nahda*: 39). Tenkitçi bir zevki selim ile kendini ve toplumu değiştirmek için bitmeyen bir çabayı gerektiren; tek bir dokunuş ile toplumumu bir anda akıllı ve ferasetli bir yapıya kavuşturan sihirli bir değnek hayalinin sarmal kollarına takılmayan (*Şurûtu'n-Nahda*, s. 44) bir çaba ve mücadele neticesinde, sömürgecilik düşüncesini zihnimizden çıkardığımızda, onu yurdumuza da sokmayacağımızı kavrayacağız..." (*Şurûtu'n-Nahda*: 210). [ÇEV.]



yapıyor ve sonunda hep kaybediyor olsa da, Don Kişot da hayatını; duyguları, tepkileri ve vicdanına göre yaşayan atlı bir süvari olarak modern çağın simgesidir!

Fakat Ortega (1883-1555), Unamuno'yu yeniden yeryüzüne döndürmeye, bireyi toplum içindeki, dini tutkuyu (*el-hamiyye*) da ihtilalin içindeki yerine konumlandırmaya çaba sarf edecektir. [Onun], *Kitlelerin İsyanında* fiilen yaptığı şey de işte budur.

### **Çıkar Çatışması Beyanı**

"Unamuno ve "Çağdaş Hıristiyanlık" " başlıklı makalemiz ile ilgili herhangi bir kurum, kuruluş, kişi ile mali çıkar çatışması yoktur ve yazarlar arasında da herhangi bir çıkar çatışması bulunmamaktadır.

### **Notlar için Kaynakça**

- Akarsu, Bedia, *Felsefe Terimleri Sözlüğü*, İnkilâp Yayınları, 12. Baskı, İstanbul- 1998.
- Aydın, Fuat, *Yahudilik*, Mahya Yayıncılık, 3. Bsk., İstanbul-2018.
- bin Nebi, Mâlik, *Şurûtu'n-Nahda*, Tercüme edenler: Abdu's-Sabûr Şâhin-Ömer Kamil Miskâvî, Mektebetu Dâri'l-Urûbe, 2. Baskı, Mısır, 1961.
- Bolay, Süleyman Hayri, *Felsefe Doktrinleri ve Terimleri Sözlüğü*, 10. Baskı, Nobel Yayınları, Ankara-Ocak 2009.
- Cevizci, Ahmet, *Felsefe Sözlüğü*, Paradigma Yayıncılık, 7. Baskı, İstanbul-2010.
- el-Câbirî, Muhammed Abid (1935-2010), "Üç Semavi Dinin temel Birliği Hakkında", çev. Sadık Kılıç, *Dini Araştırmalar*, Eylül-Aralık 2008, Cilt: 11, sayı: 32.
- Çelik, Mehmet, *Süryani Kadim Kilisesi*, (Basılmamış Doktora Tezi), Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Erzurum-1985.
- Eliade, Mircea, *Dinler Tarihine Giriş*, çev. Lale Arslan Özcan, ALFA/MİTOLOJİ, 1. Basım: Eylül, İstanbul-2017
- Foulquié, Paul, *Dictionnaire de La Langue Philosophique*, Ed. PUF., Paris-1969.
- el-Kâri, Aliyy, *Kitabu'l-Fıkhi'l-Ekber li'l-İmamı'l-E'zam Ebi Hanife ve Şerhuhu*, 1. Bsk., 1323, Mısır.
- el-Gazzali, Ebu Hamid Muhammed ibn Muhammed ibn Muhammed, *el-İktisad fi'l-İtikad*, Hazırlayanlar: İbrahim Agah Çubukçu-Hüseyin Atay, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Nur Matbaası, Ankara-1962
- Gemuhluoğlu, Fethi, "Dostluk Üzerine", *Fethi Gemuhluoğlu Kitabı*, İz Yayıncılık, 3. Baskı, İstanbul-2015.
- İbn Aşûr, Tahir, *Tefsiru't-Tahrir ve't-Tenvîr*, ed-Daru't-Tunûsiyye li'n-Neşr, Tunus, 1984.
- Kılıç, Nuran, *Unamuno'da İnsan ve Sorunsalı*, Yayımlanmamış Doktora Tezi, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri Ana bilim Dalı, Erzurum-2020.
- Kitab-ı Mukaddes*, 2. Samuel, 11
- Lloyd, John & Mitchinson, John, *Afili Lügat*, çev. Duygu Akın, Domingo, İstanbul- 2010.
- Luther, Martin, *Doksan Beş Tez*, çev. C. Cengiz Çevik, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, I. Basım, Ocak, İstanbul-2018.
- Magill Frank, (1927-2013), *Egzisyanist Felsefenin Beş Klasiği*. Çev. Vahap Mutal, Haraket Yayınları, Birinci Baskı, Mayıs, İstanbul-1971.

Moeller, Charles, *Jean-Paul Sartre ve Tabiatüstünün Bilinmemesi*, çev. Mehmet Toprak, Remzi Kitabevi, Yükselen Matbaası, İstanbul-1969.

Pascal, Blaise, *Düşünceler*, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, Çev. Devrim Çetinkasap, I. Basım, Temmuz, İstanbul-2017.

er-Razî, Fahreddin, *Mefâtihu'l-Gayb*, Dâru'l-Fikr li't-Tibâ'a ve'n-Neşr ve't-Tevzî', 1. Baskı, 1401/1981

Robert, Paul, *Dictionnaire Alphanétique et Analogique de La Langue Française*, 1997.

Tokat, Latif, *Varoluşçu Teoloji*, Elis Yayınları, Birinci Baskı, Mart, 2013.

de Unamuno, Miguel, *Hayatın Trajik Duygusu*, çev. Mehmet Sait Şener, Divan Kitap, 1. Baskı, Ankara-2014.

<https://www.cnrtl.fr/definicion/mystere> Sürüm tarihi: (25.04.2022)

<https://www.cnrtl.fr/definicion/mystere> Sürüm tarihi: (25.04.2022)

<tr.wikipedia.org/wiki-Paradoks> Sürüm tarihi: (25.04.2022)

<https://www.cnrtl.fr/definicion/paradoxe> Sürüm tarihi: (25.04.2022)

<https://www.cnrtl.fr/definition/scandalie> Sürüm tarihi: (22.04.2022))

<strigfixer.com/tr/Bathseba> Sürüm tarihi: (07.04.2022)

<strinfixer.com/tr/Abishag> Sürüm tarihi: (07.04.2022)

## Extended Abstract

*"This article/research that I translated from Hasan Hanafi examines, in terms of Spanish philosopher Miguel de Unamuno, the ancient Christianity throughout history. While Hasan Hanafi, here, researched Christianity beliefs in the presence of Ancient Christians, on the one hand, he criticizes it, on the other hand, from his own viewpoint, aims for an explanation of it. Hasan Hanafi, also here, compares the Christianity beliefs established by the institution of the papacy with philosophies of his age which include schools like communism, socialism, and existentialism. According to what Hasan Hanafi said, Unamuno follows such a conclusion: contemporary Christianity has lost that noble ore and effect arising from Jesus son of Mary, who is prominent with/stamped with the life, dynamism, regeneration, and the spiritual resurrection; whether individually or socially, it has become such a thing that loses its effect and power on spirits. We also may say: That our author Hasan Hanafi, in terms of the essence and nature of Christianity, makes comparisons between the philosophies and trends of his age and philosophies that will come later and have an impact on humanity, especially on Europeans... After all this, definitely, he concludes such a result: Some philosophies are closer to, in its essence and nature, the Christianity religion and the message of Jesus, than the Christianity religion, institutionalized throughout history! and he maintains his explanations: that Christianity religion has lost, especially throughout scholastic ages, its nature and divine character and, no matter where and when one lives, except a blind devotion, has become a mechanic belief ineffective on human spirit!."*

*Hanafi, who also addressed the philosophical trends and its representatives of his age alongside handling the historical processes of Christianity, points out that Unamuno adopt and transfer thoughts of the tendency that center that centered the phenomenal ontological view that was most interested in existence and its problems, the crisis and get over the shock of "being here", rather than the substantial philosophies. He attributes more special importance, to philosophers of the past century like Descartes, Kant, Hegel, Nietzsche, Kierkegaard, and so on,*



especially, philosophers and their thoughts like Marcell, K. Jaspers, JP: Sartre, and M. Heidegger. Instead of the abstract view and foresight, Unamuno who interested in the reality of religion which is perceived and felt within the existence feature and the historicity and touches the human spirit and existence and therefore descended, not the heavens, to the earth and which is adjacent to the presence of the individual-social of the human, and the hope and promised consolations which it carries to, just at the point, cites relation of "reason-essence and being-heart". He highlights that in the case of domination of essence and mere pure reason, the heart, and its sensations belong to existence and, therefore, the deep reality of religion is weakened but the reason is not a pole that can be sacrificed. As a result of the touch of human reason and hand, by dodging fears of heart and sense, He emphasizes, instead of the purely corporate faith system and the church dogmas that summons adherence to its principles of faith, the public/folk belief which is living, a living, embodied manifestations of religion from the first centuries and the truth of "the Christianity occurred in folks". Even, according to what Hanafi said, to draw attention to the lyric, inflammatory, refreshing, and living aspects of religion, Unamuno underlines that the mythologies make up the most important dimension of Christianity religion. For this reason, Unamuno points out these partially mystic, mythological, and secretive aspects of Christianity, in this respect too, makes a special reference to Origenes who said that -even if it's imaginary- Jesus figure and story in the spirit and life of public/folk is more religious and more real than narratives expressed in the biblical texts. Unamuno, who refers to thinkers among them is especially Pascal and Tolstoy too, designate to always heigh; away from all objective ties, soul's rise to beyond the horizon, the supreme one and the transcendent one as his own path of existence. He is against "tragic perception of existence", which is forming a highly important focus network of concepts in his philosophy, but, not just for him, envelopes all human, argues that, from the principle of immortality of the soul as a priori, even if body perished and annihilated, his own ego as the conscious and the own, attains life in heart of God; thus also, that proving that, all the suffered pains, including coming into the World, and all the good and all the devotion that calls sacrifice is not in vain; so too, that realization of hope mentioned by a sentence that Pascal spoken "what a good probability that probability of never dying"; that the idea that everything is futile and purposeless is falsifying.

In Unamuno's thought, especially two concepts stand out: they are a struggle, clash, and dialectic... in original words, ((الجدل والصراع)... At this point, Unamuno who makes references to Hegel and Marks, who identified with the dialectic thought method, attains that the human "who was sent here to realize his/her ego", only with that inner clash and struggle and dialectic method, was awarding of tragic perception of life; and that humanity, as that, finite human in respect to ontological will grasp that all his pride associated with the World is emptiness and delusion. What is entailed to underline here is that dialectic in Unamuno, contra to that Hegel and Mark's, has not attained any synthesis; and that this state of the inner clash and struggle is going on between the existence/being and the idea.

In brief, this work headed with "Unamuno and Contemporary Christianity" which Hasan Hanafi wrote in basing on Unamuno, carries too the comparing value between the religion as general, Christianity, also including constituent schools, and human thought and all philosophical understandings concerned with its world.