



# Oksident

Yahudilik, Hıristiyanlık ve Batı Araştırmaları Dergisi

Journal for the Study on Judaism, Christianity and the West in Turkey

Haziran/June 2021

Cilt/Volume: 3

Sayı/Issue: 1

## MAKALELER / ARTICLES

**Ahmet Türkan**

Osmanlı Sarayında Bir Dinler Tarihçisi:  
Max Müller'in Türkiye Ziyaretinin Değerlendirilmesi

**Akın Üstünyer**

Kurtuluş Teolojisi Hareketi zerine Bir İnceleme:  
Latin Amerika rneği

**Duygu Mete**

Fides et Ratio Catholica:  
Papa II. John Paul ve Sonrası Roma Katolik Kilisesi'nde  
İman-Akıl İlişkisi



# Oksident

Yahudilik, Hıristiyanlık ve Batı Araştırmaları Dergisi  
Journal for the Study on Judaism, Christianity and the West in Turkey

**Cilt: 3**

**Sayı: 1**

**2021**

## Sahibi/Publisher:

Prof.Dr. Muhammet TARAKÇI

## Editör/Editor:

Prof.Dr. Muhammet TARAKÇI

## Sayı Editörü/Guest Editor:

Doç.Dr. Süleyman Turan

## Editör Yardımcıları/Co-Editors:

Arş.Gör. Fatma Seda ŞENGÜL

Arş.Gör. Talha FORTAÇI

## Yayın Kurulu/Editorial Board:

Prof.Dr. Ali Osman KURT

Doç.Dr. Bilal BAŞ

Doç.Dr. Süleyman TURAN

Doç.Dr. Mahmut SALİHOĞLU

## Danışma Kurulu/Advisory Board

Prof.Dr. Ahmet GÜÇ (Bursa Uludağ Ü./Türkiye)

Prof.Dr. A. Hikmet EROĞLU (Ankara Ü./Türkiye)

Doç.Dr. Ahmet TÜRKAN (Kütahya Dumlupınar Ü./Türkiye)

Prof.Dr. Ali İsmail GÜNGÖR (Ankara Ü./Türkiye)

Prof.Dr. Ali Rafet ÖZKAN (Kastamonu Ü./Türkiye)

Prof.Dr. A. Münir YILDIRIM (Çukurova Ü./Türkiye)

Doç.Dr. Aslan HABİBOV (Milli Bilimler Akademisi/Azərbaycan)

Doç.Dr. Bakıt MURZARAIMOV (Kırgızistan Türkiye Manas  
Üniversitesi/Kırgızistan)

Prof.Dr. Baki ADAM (Ankara Ü./Türkiye)

Prof.Dr. B. Zakir ÇOBAN (Ege Ü./Türkiye)

Doç.Dr. Cemil KUTLUTÜRK (Ankara Ü./Türkiye)

Prof.Dr. Dan CHITOIU (Alexandru Ioan Cuza University of  
Iasi/Romanya)

Prof.Dr. David THOMAS (University of Birmingham/İngiltere)

Prof.Dr. Durmuş ARIK (Ankara Ü./Türkiye)

Prof.Dr. Dursun A. AYKIT (Marmara Ü./Türkiye)

Dr. Eduart ÇAKA (Tarih Enstitüsü/Arnavutluk)

Doç.Dr. Eldar HASANOĞLU (İzmir Kâtip Çelebi Ü./Türkiye)

Prof.Dr. Feridun YILMAZ (Bursa Uludağ Ü./Türkiye)

Prof.Dr. Fuat AYDIN (Sakarya Ü./Türkiye)

Prof.Dr. Giovanni CASADIO (Salerno University/İtalya)

Prof.Dr. Hakan OLGUN (İstanbul Ü./Türkiye)

Doç.Dr. Hammet ARSLAN (Muğla Sıtkı Koçman Ü./Türkiye)

Prof.Dr. İsmail TAŞPINAR (Marmara Ü./Türkiye)

Doç.Dr. Jon HOOVER (University of Nottingham/İngiltere)

Prof.Dr. Kemal ATAMAN (Marmara Ü./Türkiye)

Prof.Dr. Kemal POLAT (Anadolu Ü./Türkiye)

Prof.Dr. Mahmut AYDIN (Samsun Ü./Türkiye)

Prof.Dr. Mark S. GOODACRE (Duke University/ABD)

Prof.Dr. Massimo FAGGIOLI (Villanova University/ABD)

Doç.Dr. Mehmet ALICI (Mardin Artuklu Ü./Türkiye)

Prof.Dr. Mehmet KATAR (Ankara Ü./Türkiye)

Prof.Dr. Merdan GÜNEŞ (Universität Osnabrück/Almanya)

Doç.Dr. Metin ATMACA (Ankara Sosyal Bilimler Ü./Türkiye)

Prof.Dr. Mustafa ALICI (Erzincan Binali Yıldırım Ü./Türkiye)

Doç.Dr. Nandini BHATTACHARYA (University of  
Calcutta/Hindistan)

Prof.Dr. Nasuh USLU (Ankara Sosyal Bilimler  
Üniversitesi/Türkiye)

Dr. Özgen FELEK (Yale University/ABD)

Dr. P. K. POKKER (Calicut University/Hindistan)

Prof.Dr. Salime L. GÜRKAN (İstanbul 29 Mayıs Ü./Türkiye)

Doç.Dr. Selim TEZCAN (Ankara Sosyal Bilimler  
Üniversitesi/Türkiye)

Prof.Dr. Süleyman BAKI (Tetova Ü./Makedonya)

Dr. Öğr. Üyesi Süleyman SAYAR (Bursa Uludağ Ü./Türkiye)

Prof.Dr. Şinasi GÜNDÜZ (İstanbul Ü./Türkiye)

Doç.Dr. Yasin MERAL (Ankara Ü./Türkiye)

Doç.Dr. Zafer DUYGU (Dokuz Eylül Ü./Türkiye)

---

**Ön İnceleme:** Arş.Gör. M. Sami Şengül

**İngilizce Dil Editörü:** Hafize Zor

**Kapak Tasarımı:** Nevfel Akyar

**Mizanpaj:** Büşra Elmas

Oksident, yılda iki sayı çıkan hakemli ve elektronik bir dergidir. Dergide öncelikle Yahudilik, Hıristiyanlık ve Batı üzerine yazılmış makalelere yer verilir. Ayrıca Müslümanlar, Hıristiyanlar ve Yahudiler arasındaki ilişkilere ve polemiklere dair makaleler; İslam ve Türkiye üzerine yapılan oryantalist çalışmalara cevap mahiyetindeki yazılar da dergide yayımlanabilir. Sadece Türkiye'deki akademisyenlerden yazı kabul eden dergimizde makaleler Türkçe ve İngilizce dillerinde kaleme alınır. Bu dergide yayımlanan makalelerin her türlü sorumluluğu yazarlarına aittir. Makalelerde açıklanan düşünceler derginin veya editörlerin fikirlerini yansıtmayabilir. Bununla birlikte, makalelerin tüm yayın hakları Oksident Dergisi'ne aittir. Makaleler izin alınmaksızın tamamen veya kısmen herhangi bir şekilde basılamaz ve çoğaltılamaz. Ancak ilmi amaçlar doğrultusunda, kaynak göstermek kaydıyla alıntı yapılabilir. Dergimize gönderilen tüm makaleler, iThenticate ve/veya Turnitin yazılımlarıyla intihal açısından kontrol edilir.

Oksident is a refereed and electronic journal which is published twice a year. The journal primarily includes articles on Judaism, Christianity and the West. In addition, it covers articles on the relations and polemics among Muslims, Christians and Jews. The articles that evaluate western studies on Islam and Turkey may also be published in the journal. Articles may be written in Turkish and English. Opinions expressed in the journal belong solely to the authors and do not necessarily represent those of editors or the journal. All that is published in the journal is copyrighted and all rights reserved. Neither as a whole nor in part may the articles published in the journal be reproduced or distributed in any way or through any digital storage and retrieval system without permission. However, brief quotations and abstracts are allowed for scholarly purposes.

All articles submitted to the journal are checked for plagiarism with the software iThenticate and/or Turnitin.



Katkılarından dolayı,  
Bursa Uludağ Ü. Garbiyat Çalışmaları  
Araştırma ve Uygulama Merkezi'ne  
teşekkür ederiz.

## Yayın Politikası

## Editorial Policies

- OKSİDENT, Haziran ve Aralık aylarında, yılda iki sayı yayımlanan hakemli bir dergidir.
- Dergimizde Yahudilik, Hıristiyanlık, Müslüman-Yahudi İlişkileri, Müslüman-Hıristiyan İlişkileri, Hıristiyan-Yahudi İlişkileri, Avrupa ve Amerika’da din-toplum ve din-siyaset ilişkileri konularında makalelere yer verilmektedir.
- Makalelerin; özgün bir makale olması veya daha önce yayımlanmamış olması gerekmektedir.
- Dergimizde, öncelikli olarak, bir soruya cevap bulmaya çalışan veya bir soruna çözüm getiren makalelere yer verilecektir. Alanına katkı sağlayan makalelerin yanı sıra, kitap tanıtımları, literatür tanıtımları, etkinlik tanıtımları ve araştırma notları da dergimizde yayımlanır.
- Makalelerin [dergipark](#) sistemi üzerinden gönderilmesi gerekir.
- Makalelerin (özetler ve kaynakça hâriç) 6000 kelimeyi (yaklaşık 20 sayfa) geçmemesi gerekir.
- Makaleler Türkçe veya İngilizce dillerinde yayımlanabilir.
- Makalelerin sonunda kaynakça yer almalıdır.
- Dipnot ve kaynakçada [Mecra Atıf Sistemi](#) kullanılmalıdır.
- Dergimizde çift taraflı kör hakemlik sistemi uygulanır. Hakem isimleri dergide yayımlanmaz.
- Dergiye gönderilen makaleler öncelikle intihal sorgusundan geçirilir. Ardından makalenin dergi kapsamına giren bir konuyu ele alıp almadığına bakılır. Son olarak şekil, dipnot ve kaynakça açısından değerlendirilerek “Ön İnceleme” tamamlanır.
- Ön incelemeden geçen makaleler değerlendirilmek üzere 2 hakeme gönderilir.
- İki hakemden de olumlu rapor alan makale dergiye kabul edilir. Hakemler makalenin yayımlanması konusunda farklı görüşte olurlarsa, makale üçüncü hakeme gönderilir.
- Makalesi yayıma kabul edilen yazarlardan Türkçe ve İngilizce dillerinde 750 kelimelik geniş özet (summary) istenir.
- Dergimize makale gönderen yazarlar bilimsel etik kurallarına uyduklarını beyan etmiş sayılırlar.
- Dergimiz, yazarlardan makale değerlendirme ve yayın süreci için herhangi bir ücret talep etmemektedir. Yazarlara telif ücreti ödenmemektedir.
- Dergimiz açık erişim politikasını benimsemiştir. Bu konuda ayrıntılı bilgiye <https://dergipark.org.tr/tr/pub/oksident/page/7640> adresinden ulaşılabilir.



## İçindekiler

## Contents

I	Jenerik
III	Yayın İlkeleri (Editorial Policies)
V	İçindekiler (Contents)
VII	Editörden (From the Editor)

## ARAşTIRMA MAKALELERİ / RESEARCH ARTICLES

1-30	<b>Doç. Dr. Ahmet Türkan</b> Osmanlı Sarayında Bir Dinler Tarihçisi: Max Müller'in Türkiye Ziyaretinin Değerlendirilmesi <a href="#">A Historian of Religions at the Ottoman Palace: Evaluation of Max Müller's Visit to Turkey</a>
31-55	<b>Akın Üstünyer</b> Kurtuluş Teolojisi Hareketi Üzerine Bir İnceleme: Latin Amerika Örneği <a href="#">A Study on the Liberation Theology Movement: The Case of Latin America</a>
57-82	<b>Duygu Mete</b> Fides et Ratio Catholica: Papa II. John Paul ve Sonrası Roma Katolik Kilisesi'nde İman-Akıl İlişkisi <a href="#">Fides et Ratio Catholica: The Relationship of Faith and Reason in the Roman Catholic Church in Pope John Paul II and Later</a>





**Süleyman Turan**

Doç. Dr., Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi/ Türkiye

[suleyman.turan@erdogan.edu.tr](mailto:suleyman.turan@erdogan.edu.tr) & <https://orcid.org/0000-0002-3731-2986>

Oksident Dergisi, yeni sayısıyla sizinle buluşmanın gururunu yaşıyor. Dergimizin bu sayısı, üç farklı alandaki üç önemli makale ihtiva etmektedir.

Ahmet Türkan, “Osmanlı Sarayında Bir Dinler Tarihcisi: Max Müller’in Türkiye Ziyaretinin Değerlendirilmesi” adlı çalışmasında, Dinler Tarihi’nin kurucusu kabul edilen ve doğu dinleri üzerine çalışmalarıyla tanınan Max Müller’in, 1893 yılında eşi ile birlikte İstanbul ve Bursa’yı ziyareti, Sultan Abdülhamid ile karşılaşması ve bizzat editörlüğünü yaptığı “Doğunun Kutsal Kitapları”nı sultana takdimine değinmektedir. Ayrıca makalede Müller’in İngiltere’ye döndükten sonra İstanbul’da yaşadıklarına ve sultanla ilgili görüşmelerine yer verdiği yazılarına da değinilmektedir. Bu açıdan bakıldığında ziyaretin, hem Dinler Tarihi hem de oryantalist açıdan önemi ortaya çıkmakta ve

The Journal of Oksident is proud to meet you with its new issue. This issue contains three important articles in three different fields.

In his study titled "A Historian of Religions in the Ottoman Palace: An Evaluation of Max Müller's Visit to Turkey," Ahmet Türkan discusses the visit of Max Müller, who is considered the founder of the History of Religions and known for his studies on eastern religions, to Istanbul and Bursa with his wife in 1893. During this trip, Max Müller appeared before Sultan Abdülhamid and presented the "Holy Books of the East," which he edited. This article also includes Müller's writings after returning to the United Kingdom, including his experiences in Istanbul and his meetings with the sultan. For this reason, this visit is important in terms of reflecting the orientalist perspective as well as in terms of the History of Religions. As

Türkan'ın da vurguladığı gibi, Max Müller'in İstanbul ziyareti ve bu ziyaretin incelenmesi, oryantalist bakışa ve ötekini anlama açısından sahadan alınan verilerin ne kadar önemli olduğuna bir kez daha dikkatleri çekecektir.

Akın Üstünyer, "Kurtuluş Teolojisi Hareketi Üzerine Bir İnceleme: Latin Amerika Örneği" adlı makalesinde, 1960'lı yıllardan sonra Katolik Hıristiyanlığın hâkim olduğu Latin Amerika'da fakirlerin, acı ve ıstırap çekenlerin, ezilenlerin ve zulüm görenlerin inanç algısından yola çıkılarak oluşturulan "Kurtuluş/Özgürlük Teolojisi" (Liberation Theology) hareketini ele almaktadır. Feminist Teoloji, Siyahi Teoloji ve Engellilik Teolojisi gibi Hıristiyan geleneği içerisinde ortaya çıkan diğer teolojilerle karşılaştırıldığında Kurtuluş Teolojisi, diğerlerinden farklı olarak temel vurguyu anlama üzerine değil, eylem üzerine yapmaktadır. Bundan dolayı, söz konusu teolojinin etkisiyle Hıristiyan çevrelerde yaşanan değişimler yalnızca teorik düzeyde kalmamış birtakım pratik sonuçlar da doğurmuştur. Ayrıca Özgürlük Teolojisi'nin temel vurguları ve sonuçları diğer dinsel gelenekler içerisinde de yankı uyandırmıştır. Bu önemi nedeniyle ki ülkemizde Ali Murat Yel ve Mahmut Aydın gibi akademisyenler, daha önce bu teolojinin farklı yönlerini ele alan

Türkan emphasized, Max Müller's visit to Istanbul and the examination of this visit will once again draw attention to the orientalist perspective and how important the data from the field is in understanding the "other."

Akın Üstünyer deals with the Liberation Theology movement in his article titled "A Study on the Liberation Theology Movement: The Case of Latin America." Liberation Theology was created based on the religious perception of the poor, suffering and suffering, oppressed and persecuted in Latin America, where Catholic Christianity dominated after the 1960s.

Compared to other theologies that have emerged within the Christian tradition, such as Feminist Theology, Black Theology, and Disability Theology, Liberation Theology, unlike others, emphasizes action, not understanding. Therefore, the changes experienced in Christian circles under the influence of the theology in question have not only remained at the theoretical level but have also produced some practical results. In addition, the main emphases and results of Liberation Theology influenced other religious traditions. Due to this importance, academics such as Ali Murat Yel and Mahmut Aydın have previously written various articles dealing with different aspects of this theology

bazı makaleler kaleme almışlardır. Üstünyer, bu çalışmada; ortaya çıkışı, Kutsal Kitap temelleri, temel argümanları, geçirdiği aşamalar, oluşan tepkiler ve bugün hangi durumda olduğu gibi çeşitli konular üzerinden Kurtuluş Teolojisi'ne dair merak edilen hususları ele almaktadır.

İman-akıl ilişkisi birçok dini gelenekte tartışılmalı ve zaman zaman çeşitli yönleriyle tartışılmaya devam eden önemli konular arasında yer almaktadır. Söz konusu Hıristiyanlık ve özelde Katolik Kilisesi olduğunda Papa II. John Paul tarafından 1998 yılında yayımlanan *Fides et Ratio* adlı doküman, Katolik Kilise geleneğinin iman-akıl ilişkisine yönelik bakış açısını özetlemesi dolayısıyla önemli bir yere sahiptir. "Fides et Ratio Catholica: Papa II. John Paul ve Sonrası Roma Katolik Kilisesi'nde İman-Akıl İlişkisi" isimli makalesinde Duygu Mete, *Fides et Ratio* adlı genelge bağlamında Katolik Kilisesi'nin iman-akıl ilişkisine yönelik görüşlerini ortaya koymaya çalışmıştır. Papa II. John Paul, söz konusu genelgede genel olarak akıl ve imanın ulaştığı hakikatlerin birbiriyle çelişmeyeceğini ve bu iki bilgi kaynağının birbirini desteklemesi gerektiğini vurgulamaktadır. Onun, felsefe ve teoloji arasında doğru ilişki kurulmasına ilişkin çağrısının sonraki dönemde halefi Papa XVI. Benedict ve şu anki Papa, I. Francis

in our country. In this study, Üstünyer deals with the curious issues about Liberation Theology in the axis of various subjects such as its emergence, the foundations of the Bible, its main arguments, the stages it went through, the reactions, and the current situation.

The relationship between faith and reason is one of the crucial issues that has been discussed in many religious traditions and continues to be discussed from time to time with various aspects. The document named *Fides et Ratio*, published by Pope John Paul II in 1998, has an important place because it summarizes the perspective of the Catholic Church tradition on the relationship between faith and reason. In her article titled "Fides et Ratio Catholica: The Relationship of Faith and Reason in the Roman Catholic Church in Pope John Paul II and Later", Duygu Mete tried to reveal the Catholic Church's views on the faith-reason relationship in the context of the text called "Fides et Ratio." In this text, Pope John Paul II emphasizes that the truths reached by reason and faith, in general, do not contradict each other and that these two sources of information should support each other. His call for establishing a correct relationship between philosophy and theology was continued by his

tarafından da devam ettirildiği dikkate alındığında, bu çalışmanın hem iman-akıl ilişkisi konusundaki tartışmalar hem de Katolik Kilisesi'nin modern dönemde attığı adımların daha iyi anlaşılmasına önemli katkılar sağlayacağı umulmaktadır.

.....

Dergimizin bu sayısına yazılarıyla katkı sunan araştırmacılarımıza ve makaleleri değerlendiren hakemlerimize teşekkür ediyoruz.

Yeni sayımızda görüşmek ümidiyle...

successor Pope Benedict XVI and the current Pope Francis I. Therefore, this study is hoped to contribute significantly to better understanding both the discussions on the faith-reason relationship and the steps taken by the Catholic Church in the modern period.

.....

We would like to thank the scholars who contributed to this issue with their articles and the referees who evaluated them.

Hope to see you in our new issue...

# ARAŞTIRMA MAKALELERİ

## (RESEARCH ARTICLES)



## Osmanlı Sarayında Bir Dinler Tarihçisi: Max Müller'in Türkiye Ziyaretinin Değerlendirilmesi

A Historian of Religions at  
the Ottoman Palace:  
Evaluation of Max Müller's  
Visit to Turkey

**Ahmet Türkan**

Doç. Dr., Dumlupınar Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi

[ahmet.turkan@dpu.edu.tr](mailto:ahmet.turkan@dpu.edu.tr) & <https://orcid.org/0000-0001-9788-5869>

Makale Türü Article Type	Araştırma Makalesi Research Article
Geliş Tarihi Date Received	09.12.2020
Kabul Tarihi Date Accepted	05.02.2021
Yayın Tarihi Date Published	30.06.2021
Atıf Citation	Ahmet Türkan. "Osmanlı Sarayında Bir Dinler Tarihçisi: Max Müller'in Türkiye Ziyaretinin Değerlendirilmesi". <i>Oksident</i> 3/1 (2021): 1-30.
İntihal Plagiarism	Bu makale, <i>Turnitin</i> yazılımı ile taranmış ve intihal tespit edilmemiştir. This article has been scanned by <i>Turnitin</i> and no plagiarism detected.
Doi	<a href="https://doi.org/10.51490/oksident.838196">https://doi.org/10.51490/oksident.838196</a>

**Öz**

Max Müller 19. yüzyıl İngiltere'sinin önemli din araştırmacılarından. Dinler Tarihi'nin kurucusu olarak kabul edilen Müller Doğu Dinleri araştırmaları ile dikkati çeker. Onun Hinduizmle ilgili araştırmaları İngiltere'nin kolonist anlayışı ile aynı paralellikte devam eder. Ancak Müller'in 1893 yılında eşi ile birlikte İstanbul ve Bursa'yı ziyareti tümüyle olmasa da pek çok önyargısını ortadan kaldırır. Bu ziyarette Müller, Sultan Abdülhamid'le görüşür ve sıcak ilişki kurar. Sultan'a editörlük yaptığı Doğunun Kutsal Kitapları'nı takdim eder ve Sultan Abdülhamid de Müller ailesine çeşitli hediyeler verir. Müller İngiltere'ye döndükten sonra da İstanbul'da yaşadıklarına ve Sultan'la ilgili görüşmelerine sıkça yer verir. Osmanlı aleyhine zamanla Batı kamuoyunda değişen ortam Müller'in düşüncelerinde de değişikliğe neden olur. Ancak bu defaki tahlilleri tamamen siyah veya beyaz değildir. İstanbul'da gördüklerinden dolayı düşüncelerinde gri tonlar oluşmuştur. Bu anlamda Max Müller'in İstanbul ziyareti, oryantalist bakışa ve ötekini anlama açısından sahadan alınan verilerin ne kadar önemli olduğuna büyük katkı sağlamaktadır.

**Anahtar Kelimeler:** Max Müller, Dinler Tarihi, Osmanlı, İstanbul, Sultan Abdülhamid, Oryantalizm.

**Abstract**

Max Müller is one of the most important religious researchers of 19th century England. Considered as the History of Religions founder, Müller draws attention with his studies on Eastern Religions. The general perspective of his comments on Islam and Turks is similar to this. His negative thoughts about Turks are mostly related to the domination of the Ottomans in Anatolia and the Balkans. However, Müller's visit to Istanbul and Bursa with his wife in 1893 eliminated many of his prejudices but not all. In this visit, Müller meets with Sultan Abdülhamid and establishes a warm relationship. He presented the Sacred Books of the East to the Sultan, which he edited, and the Sultan Abdülhamid gave various gifts to the Müller's family. After returning to England, Müller frequently mentions his experiences in Istanbul and talks with the Sultan. During the deprecation of Western media about the Ottomans, Müller's thoughts changed. However, this time his analyzes are not entirely black or white. Due to what he saw in Istanbul, gray tones were formed in his thoughts. In this sense, Max Müller's visit to Istanbul makes a significant contribution to the orientalist perspective and the importance of the data taken from the field in terms of understanding the other.

**Keywords:** Max Müller, History of Religions, Ottoman, Istanbul, Sultan Abdul Hamid, Orientalism.



## Özet

Batılı Dinler Tarihçilerinden bazıları, XIX. yüzyılın son çeyreğinden itibaren farklı amaçlarla Osmanlı coğrafyasını ziyaret ettiler. Bunlardan biri de Max Müller'di. Dinler Tarihi bilim dalının kurucusu kabul edilen Max Müller, Viktorya Dönemi İngiltere'sinin önemli ilim adamlarındandı. Alman tecrübesinin Britanya'ya aktarılmasında Müller'in önemli katkısı oldu. Onun diğer önemli bir katkısı ise Doğu üzerine yaptığı araştırmalar olup, *Doğunun Kutsal Kitapları* onun zirve çalışmalarındandı. İstanbul'a ziyareti de ilmi anlamda uygunluk dönemini yaşadığı böyle bir zaman diliminde gerçekleşti. Müller'in İstanbul seyahati, hem dinlenmeye hem de bu şehirde görev yapan oğlunu ziyarete yönelikti. 1893 yılının Nisan ayının sonlarında Oxford'dan ayrılan Müller, eşiyle birlikte Mayıs ayının ortalarında İstanbul'a ulaştı. Onun İstanbul ve Bursa'yı kapsayan üç aylık ziyaretinin sonuçlarına bakıldığında turistik bir gezinin ötesinde ilmi anlamda pek çok kazanımlar sağladığı anlaşılır.

Max Müller'in ziyaretini diğerlerinden farklı kılan en önemli unsur devlet yönetiminin en tepesindeki kişi olan Sultan Abdülhamid'le görüşmesi ve onunla samimi ilişkiler kurmasıdır. İstanbul ziyaretinden bir yıl önce Müller'in, Osmanlı'nın İngiltere'deki resmi temsilcileri ile bir görüşmesi olmuştu. Londra'daki Osmanlı Elçisi Rüstem Paşa'yı ziyaret etmiş ve düzenlemek istediği Dokuzuncu Uluslararası Oryantalist Kongre'ye Osmanlı'dan temsilcilerin gönderilmesini rica etmişti. Ancak daha öncesinden aynı adı taşıyan başka bir kongre için Dr. Leitner

## Summary

Some of the Historians of Religions from the West visited the Ottoman geography for different purposes since the last quarter of the 19th century. One of them was Max Müller. Max Müller, considered the founder of the History of Religions, was one of the influential scholars of the Victorian Era in England. Müller had an essential contribution in transferring the German experience to Britain. His other significant contribution was his studies on the East, and especially the Sacred Books of the East were among his peak works. When he visited Istanbul, he was at the peak of his knowledge. His trip to Istanbul was for both a rest and a visit to his son working in this city. Müller and his wife left Oxford in late April and arrived in Istanbul in mid-May 1893. Considering the results of his three-month visit to Istanbul and Bursa, it is understood that he gained many scientific gains beyond a touristic trip.

The most crucial factor that makes Max Müller's visit different from others is that he met Sultan Abdul Hamid, the Ottoman sultan, and established sincere relations with him. A year before he visited Istanbul, Müller had a meeting with the official representatives of the Ottoman in England. He visited the Ottoman Ambassador Rustem Pasha in London and asked him to send representatives from the Ottoman Empire to the Ninth International Orientalist Congress. However, as Dr. Leitner received a request for another congress with the same name, the issue was forwarded to Istanbul, and the Ministry of Education officials discussed the issue. Organizing two separate congresses turned into a nasty situation in England, and the process reached the court. So the Ottoman government to be cautious at Müller's request. Another point that caused the Ottomans to behave

tarafından istek geldiğinden konu İstanbul'a iletilmiş ve bunun üzerine Maarif Nezareti yetkilileri meseleyi görüşmüştü. İki ayrı kongre düzenleme meselesinin İngiltere'de netameli bir hale dönüşmesi ve sürecin mahkemeye intikal etmesi Müller'in isteğine Hükümetin temkinli yaklaşmasına neden olmuştur. Osmanlı'nın temkinli davranmasına neden olan diğer bir husus ise kongre isteğinin resmi bir kanalla değil, direkt Müller vasıtasıyla iletilmiş olmasıydı.

Müller'in İstanbul'a gelişi Osmanlı Hükümeti yetkililerinin ilgisini çekti ve Sadarettin (Başbakanlık) gönderilen yazıyla çalışmalarını hakkında ondan bilgi vermesi istendi. Bunun üzerine Max Müller, 20 Haziran 1893 tarihinde Sadarete verdiği dilekçesinde elli yıllık çalışmalarını içeren bir yazı sundu. Yazısının içeriğinde ayrıca Hinduizm'in kutsal metinlerinden Vedalar'la ilgili çalışmasından bahsetti. Oxford'dan sipariş edilen bu çalışmanın on güne kadar İstanbul'a geleceğini ve sonrasında Padişaha takdim edeceğini belirtti. Müller'in dile getirdiği diğer bir çalışması ise *Doğunun Kutsal Kitapları*'ydı. Sefaret postasıyla bir ayda ancak gelebilecek olan bu hacimli çalışmasını da İstanbul'dan dönmeden önce Sultan Abdülhamid'e hediye etmek istediğini belirtti.

Max Müller'in Sultan'la ilk karşılaşmaları Cuma Selamlığının olduğu bir günde gerçekleşti. Törenden sonra Müller ve ailesi Sultan Abdülhamid'le Yıldız Sarayında bir araya geldi. Max Müller'in Sultan'la samimi ortamda gelişen ilk buluşmasından sonra birkaç görüşme daha gerçekleşti. Farklı zamanlardaki görüşmelerinde Sultan Abdülhamid tarafından

cautiously was that the congress request was not conveyed through an official way but directly through Müller.

The arrival of Müller to Istanbul attracted the attention of the Ottoman Government officials, and he was asked to provide information about his work by Grand Vizier (Prime Ministry). In response, Max Müller presented a letter containing fifty years of his work to the Grand Vizier on 20 June 1893. He also talked about his works on the Vedas, the sacred texts of Hinduism. He stated that this work would come to Istanbul in ten days and be presented to the Sultan. Another work of Müller was on *The Sacred Books of the East*. He stated that he wanted to present this work, which could come in a month, to Sultan Abdul Hamid before returning from Istanbul.

Max Müller's first meeting with the Sultan took place on a Friday. After the ceremony, Müller and his family came together with Sultan Abdul Hamid at Yıldız Palace. After Max Müller's first meeting with the Sultan, several more meetings took place. During his meetings at different times, gifts and medals were presented to Müller by Sultan Abdul Hamid. The gold medal given to him drew wide attention in the Western press. Müller's last meeting took place a day before his return to England, and he presented *The Sacred Books of the East* to Sultan Abdul Hamid.

Sultan Abdulhamid and Müller talked on intense topics related to education and science at different times. Sultan Abdul Hamid told Müller about what he did for the education and the schools he opened in the Ottoman Empire. In return, Müller informed the Sultan about his works and scholarly studies. During their speeches, it was understood that one of Müller's French books was read by Sultan Abdul Hamid.

The trip to Istanbul also gives Müller a momentous clue about the interest

Müller'e hediyeler ve nişanlar takdim edildi. Ona verilen altın liyakat madalyası Batı basımında geniş yankı uyandırdı. Müller'in son görüşmesi ise İngiltere'ye dönüşünden bir gün önce gerçekleşti ve daha önceden sipariş etmiş olduğu *Doğunun Kutsal Kitapları*'nı Sultan Abdülhamid'e takdim etti.

Sultan Abdülhamid'le Müller'in farklı zamanlarda yaptıkları konuşmaların içeriğine bakıldığında, maarif ve ilme dair konuların yoğun olduğu dikkat çeker. Sultan Abdülhamid, Müller'e eğitimin ilerlemesi için yaptıklarından ve Osmanlı'da açtığı okullardan bahseder. Müller de yazdığı eserler ve ilmi çalışmalarına dair Sultan'a bilgiler verir. Konuşmalar esnasında Müller'in Fransızca kitaplarından birinin Sultan Abdülhamid tarafından okunduğu anlaşılmıştır.

İstanbul gezisi, *Doğunun Kutsal Kitapları*'na gösterilen ilgiye dair de Müller'e önemli bir ipucu verir. Ona göre, *Doğunun Kutsal Kitapları* sadece ilahiyatçılar arasında değil, kültürlü kesim tarafından da büyük ilgi görmektedir. İstanbul'da bulunduğu zaman diliminde bunu gözlemediği gibi bizzat Sultan'ın ağzından da işitmiştir.

Max Müller, Sultan'ın da tavsiyeleri doğrultusunda İstanbul'un kültürel, dinî ve tarihî mekânlarını eşitle birlikte gezer. Ziyaretlerde kendisine Padişahın yaveri Sadık Paşa mihmandarlık yapmaktadır. Gezdiği mekânlar arasında özellikle İstanbul Arkeoloji Müzesi'ne özel önem verir ve Müze Müdürü Osman Hamdi Bey'den övgüyle söz eder. Sayda şehrinde Osman Hamdi Bey'in yaptığı arkeolojik kazılar Müller'in övgüsüne mazhar olan diğer önemli bir konudur. Dinler Tarihi bilim

shown to the Sacred Books of the East. According to him, the Sacred Books of East are of great interest among theologians and other people. As he observed this during his time in Istanbul, he also heard it from the Sultan himself.

Max Müller, with the recommendations of the Sultan, traveled the cultural, religious, and historical places of Istanbul with his wife. Sadik Pasha, the assistant of the Sultan, guided his visits. Among the places he visited, he especially paid particular attention to the Istanbul Archeology Museum and praised the Museum Director Osman Hamdi Bey. The archaeological excavations carried out by Osman Hamdi Bey in the city of Sidon were another important subject praised by Müller. Müller gave an example from the archaeological studies in the Ottoman geography and criticized the Western view of the historical artifacts in the Ottoman Empire. According to him, with the support of Sultan Abdul Hamid, the art lovers in Turkey knew the historical artifacts and the Ottomans made significant efforts in this way. Westerners, however, had the right to exude the historical artifacts from Turkey, and they were not satisfied that Turkey protected historical artifacts.

By referring to the good times he experienced in Turkey, Müller said, "I did not know this part of the world," and he criticized religious viewpoints about the Turks of Western. He stated that the Western understanding of the Turks that they committed murder resulting from religious fanaticism was wrong, and even the sensitivity of Turks on this issue was superior to France. He tried to prove this claim by associating it with the events he experienced in Istanbul.

Müller also considered the Armenian Issue from a different perspective. He opposed the Armenian Issue, which was based on the thesis that Turks were

dalının arkeoloji ile ilişkisine değinirken Osmanlı coğrafyasındaki arkeolojik çalışmalardan örnek veren Müller, Batılıların Osmanlı'daki tarihi eserlere bakışım da eleştirir. Ona göre, Sultan Abdülhamid'in de desteğiyle Türkiye'deki sanatseverler tarihi eserlerin kıymetini bilmekte ve bu yolda önemli çalışmalar yapmaktadır. Ancak buna rağmen Batılılar, Türk topraklarında çıkan tarihi eserleri kaçırmayı kendilerine bir hak olarak görmekte ve Türkiye'nin bu türden tarihi eserlere sahip çıkmasından memnun olmamaktadır.

Türkiye'de yaşadığı güzel günlere atıf yaparak, "Dünyanın bu kısmından hiç haberim yoktu" diyen Müller, Batılıların Türklerle ilgili dinî bakış açılarını da eleştirir. Türklerin dinî taassupla cinayet işlediklerine dair Batılı zihin anlayışının yanlış olduğunu ve hatta Türklerin bu konudaki hassasiyetinin Fransa'dan bile üstün olduğunu belirtir. Bu iddiasını İstanbul'da bizzat yaşadığı olaylarla da ilişkilendirerek ispatlamaya çalışır.

Müller Ermeni Meselesine de farklı açıdan bakar. Batı kamuoyunda Türklerin Hıristiyanlara düşman olduğu tezi üzerine oturtulan Ermeni Meselesine karşı çıkar ve konunun dinî değil siyasî olduğunu savunur. Müller'in böyle bir çıkarımında bulunmasına sebep ise İstanbul'daki deneyimleridir. O, Osmanlı'da yaşayan Hıristiyanların durumundan memnun olmasa da sorunların dış müdahalelerle değil, kendileri tarafından çözülmesi taraftardır. Bu konuda İngiltere'nin Osmanlı ile karşı karşıya gelmesini gerektirecek politikalarından kaçınması gerektiğini düşünür.

hostile to Christians in the Western public opinion. He argued that this issue was political, not religious. The reason why Müller thought that way was his experiences in Istanbul. Although he was not satisfied with the situations of the Christians in the Ottoman Empire, he supported that Christians needed to solve their problems by themselves, not by outside intervention. He thought that Britain should avoid policies that would conflict with the Ottoman.

As a result of the colonialist understanding of Victorian England, Müller's experience of Istanbul, who had an orientalist perspective, caused a change in some of his previous thoughts about the East. The reason for this change was that he lived and witnessed in Istanbul and Bursa in three months..

By referring to the good times he experienced in Turkey, "I had no knowledge from this part of the world," said Müller and he criticized religious viewpoints about the Turks of Western. He states that the Western understanding of the Turks that they commit murder resulting from religious fanaticism is wrong and even the sensitivity of Turks on this issue is superior to France. He tries to prove this claim by associating it with the events he personally experienced in Istanbul.

Müller also considers the Armenian Issue from a different perspective. He opposes the Armenian Issue, which is based on the thesis that Turks are hostile to Christians in the Western public opinion and argues that this issue is political, not religious. The reason why Müller thinks that way is his experiences in Istanbul. Although he is not satisfied with the situation of the Christians living in the Ottoman Empire, he supports that Christians need to solve their problems by themselves, not by outside intervention. He thinks that Britain should avoid policies that would conflict

Viktorya Dönemi İngiltere'sinin sömürgeci anlayışının da bir sonucu olarak oryantalist bakış açısına sahip olan Müller'in İstanbul tecrübesi, Doğu'ya dair önceki düşüncelerinin bir kısmında değişikliğe neden olur. Buna etki eden sebep ise üç aylık bir süreçte İstanbul ve Bursa'da yaşadıkları ve tanık olduklarıdır.

with the Ottoman.

As a result of the colonialist understanding of Victorian England, Müller's experience of Istanbul, who has an orientalist perspective, causes a change in some of his previous thoughts about the East. The reason for this change is that he lived and witnessed in Istanbul and Bursa in three months.

## Giriş

İngiliz-Alman ilişkisi 19. yüzyılda daha çok çatışma ve rekabet alanlarına sıkıştırılmış olsa da Viktorya döneminin entelektüel hayatında Alman kültürünün güçlü etkisi vardır. Felsefe, edebiyat, klasikler, filoloji, tarih, doğa bilimleri, dinî düşünce, sanat, müzik, eğitim, politika ve ekonomi gibi pek çok konu bu etkinin içerisine girmektedir. Bu alanlarda Alman uzman tecrübesi aranmış ve böylece 19. yüzyılın İngiltere'sinde birçok alanda Almanlar istihdam edilmiştir. Max Müller'in (1823-1900) bu noktada büyük etkisi olmuştur. Uzman kişi olarak Müller'in rol model olması diğer Almanların buraya göçünü bir yandan teşvik ederken diğer yandan da kolaylaştırmıştır. Max Müller'in diğer bir rolü ise Doğu üzerine yaptığı bilimsel çalışmalardır. Özellikle Hindistan üzerine yaptığı çalışmalarıyla İngiliz emperyalizm tarihinde önemli görevler üstlenmiştir.<sup>1</sup>

Dinler Tarihcisi, dilbilimci, oryantalist ve Hindolog gibi özelliğiyle ön plana çıkan Max Müller, 6 Aralık 1823'te küçük bir Alman dukalığı olan Anhalt-Dessau eyaletine bağlı Dessau'da doğar. Babası Wilhelm Müller (1794-1827), Yunan milliyetçiliğini desteklemek için yazmış olduğu şiiriyle meşhur genç Romantik bir şairdir. Annesi Adelheide Müller (1799-1883) ise Anhalt-Dessau'nun eyalet başkanı olan Ludwig von Basedow'un en büyük kızıdır. Bu anlamda Müller Almanya'nın seçkin bir ailesinin çocuğu olarak dünyaya gelir.<sup>2</sup>

<sup>1</sup> John R. Davis & Angus Nicholls, "Friedrich Max Müller: The Career and Intellectual Trajectory of a German Philologist in Victorian Britain", *Publications of the English Goethe Society* 85/2-3 (2016): 68-69.

<sup>2</sup> Jon R. Stone, "Müller, F. Max", *Encyclopedia of Religion*, ed. Lindsay Jones (USA: Gale eBooks, Macmillan Reference 2nd ed., 2005), 9/6234; J. R. Stone (ed.), *The Essential Max Müller : On Language, Mythology, and Religion* (New York: Palgrave Macmillan, 2002), 6-7.

Müller ilköğrenimini Leibniz'in de öğrenci olduğu Nicolai-Schule'de, üniversiteyi ise Leipzig Üniversitesi'nde tamamlar. Araştırmacı bir bilim adamı olmadan önce şair ve müzisyen olmayı düşünür. Ancak onun sonraki hayatı akademik çevrelerde ve din bilimi uzmanı olarak devam edecektir. Felsefe eğitimi almasına rağmen Yunanca ve Latincenin yanı sıra Arapça, Farsça ve Sanskritçede ustalaşır ve yetenekli bir dil öğrencisi olduğunu kanıtlar. 1843'te doktorasını bitirdikten sonra Berlin'e gider ve orada Franz Bopp ile Schelling'in himayeleri altında çalışmalarını sürdürür. 1845'in başlarında Eugène Burnouf'un yanında Sanskritçe öğrenmek için Paris'e gider. Burnouf'un ısrarı ve Baron Christian von Bunsen'in diplomatik desteğiyle Doğu Hindistan Şirketi ve Oxford Üniversitesi tarafından görevlendirilen Müller'den Rigveda'nın edisyon kritiğinin yapılması istenir. 24 yıl sürecek olan bu proje Müller'in tanınırlığı açısından önemli bir gelişmedir. Müller 1846'da Vedaların tüm arşivinin bulunduğu Londra'ya gider. Kısa gezileri dışında hayatının geri kalanı çalıştığı Oxford'da geçer.<sup>3</sup>

Max Müller'in daha çok ilmî amaca yönelik pek çok gezisi vardır. Bunlardan biri de İstanbul'dur. Başlangıçta dinlenme ve evlat ziyareti mahiyetinde gözüken gezinin sonuçlarına bakıldığında ilmî bir boyut kazandığı görülür. Müller bunu şöyle ifade eder: "Zira ben oraya (İstanbul'a) sadece dinlenmek için gönderilmiştim. Bu arada eski abideleri ve harabeleri seyretmekle iktifa edecektim. Burada gördüğüm eserler gözlerimin önünden geçerken bana bir şeyler anlatıyorlardı. İçlerinde saklı hatıraları açığa vuruyorlar ve ansızın sanki kuvvetli bir elektrik ışığı altında gibi bu eski binalar aydınlanıyor ve her şey meydana çıkıyordu."<sup>4</sup>

İngiliz elçiliğinde görevli oğlunu görme ve gezme amacıyla İstanbul'a gelen Max Müller'in Sultan'la görüşmesi, ona eserlerini takdimi ve sonradan ziyaretine dair yaptığı değerlendirmeler bu gezinin sadece turistik değil, dinî ve kültürel boyutlarıyla da ele alınmasını gerekli kılmaktadır. Şu soruların cevaplarının aranması bu değerlendirmeye önemli katkı sağlayacaktır: Viktorya dönemi İngiltere'sinin sömürgecilik anlayışıyla Müller'in çalışmaları arasında nasıl bir etkileşim vardır? Osmanlı coğrafyasına ziyarette bulunan Dinler Tarihçileri kimlerdir ve Müller'in ziyaretinin onlardan farkı nedir? Osmanlı havzasında yer alan dinî ve tarihî yapılarla ilgili Müller neler

<sup>3</sup> Jon R. Stone, "Müller, F. Max", 9/6234.

<sup>4</sup> Georgina Max Müller, İstanbul'dan Mektuplar-Tercüman 1001 Temel Eser (131)-, çev. Afife Buğra (İstanbul: Kervan Kitapçılık, 1978), 110-111.

düşünmektedir? Osmanlı topraklarında yaşayan farklı dinî gruplara sağlanan özgürlüklere dair gözlemleri nelerdir? Uluslararası alanda yapılan toplantılarda Max Müller ile Osmanlı Devlet yetkilileri arasında nasıl bir etkileşim olmuştur? Müller'in kendi imzasıyla Osmanlı Hükümetine iletmış olduğu mektubun içeriğinde neler vardır ve Sultan'la görüşmede hangi konular ele alınmıştır? Bu ve buna benzer soruların cevapları aranırken İstanbul'dan Mektuplar<sup>5</sup> isimli eser başta olmak üzere, Osmanlı Arşiv Belgeleri ve dönemin *The Times* gazetesinin verileri betimsel olarak ele alınacak ve karşılaştırmalar yapılacaktır.

## 1) Batılı Dinler Tarihçilerinden Osmanlı Coğrafyasına Ziyaret

Batılı Dinler Tarihçilerinden bazıları farklı birtakım nedenlerle Osmanlı topraklarında bulundular. Örneğin kutsal kavramını ön plana çıkaran Rudolf Otto, o dönem Osmanlı topraklarındaki Kudüs tecrübesinden bahseder ve Mısır'a yaptığı seyahatte de Müslümanlar ve Kıpti Hıristiyanlar hakkında değerlendirmelerde bulunur. Onun Kıpti Hıristiyanlarla ilgili değerlendirmeleri olumlu iken, Kahire'de karşılaştığı Müslüman dervişlerle ilgili değerlendirmeleri ise olumsuzdur. Otto'nun bu bakışı dinlerle ilgili genel değerlendirmelerinde İslam'la ilgili tutumunu yansıtmaktadır; çünkü o, dinler arasında İslam'a daha az sempati ile bakmaktadır.<sup>6</sup>

Cumhuriyet Dönemi'nde İstanbul Darülfunun'unda 1925-1931 yılları arasında dersler veren Dinler Tarihçisi Dumezil altı yıllık dönemde ilmî anlamda büyük izler bırakır.<sup>7</sup> Dinler Tarihçilerinden Söderblom'un İstanbul ziyareti (1911) daha dikkat çekici olup, kiliseler arası ilişkiler anlamında önemli sonuçlar doğurur. Söderblom, din bilimleri çalışmaları ve ekümenik amaçları kapsayan pek çok konferans için sırasıyla

<sup>5</sup> Max Müller'in eşi Georgina Müller tarafından yazılan İstanbul'dan Mektuplar isimli eserde yer alan 16 mektuptan dört tanesi Max Müller tarafından yazılmıştır. *The Times* gazetesinde yer alan bilgiye göre, Max Müller'in yazdığı mektuplar şu konuları içermektedir: 1) Bridge of Galata, 2) Teaching of Prophet, 3) New Museum and the Splendid Sarcophagi, 4) Hasan and Husain. Bkz. *The Times*, "Letters From Constantinople", April 22, 1897: 7.

<sup>6</sup> Philip C. Almond, "Rudolf Otto: Life and Work", *Journal of Religious History* 12/3 (June 1983): 308.

<sup>7</sup> Fuat Aydın, "Dârü'l-fünûnun İlk Dinler Tarihçisi Georges Dumezil ve "Tarih-i Edyân Dersleri"", *Darülfünun İlahiyat Sempozyumu 18-19 Kasım 2009 Tebliğleri*, İstanbul: İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, 2010, 263-276; Cengiz Batuk, "Georges Dumezil ve Türk Dinler Tarihindeki Yeri", *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 28 (2010): 87-111.

Stockholm, Paris, Basel, Northfield ve Amsterdam gibi farklı Batılı ülkelere gider. Uluslararası Öğrenci Hareketi kapsamında katıldığı İstanbul'daki konferansı da bunlardan biridir.<sup>8</sup> İtalya üzerinden önce Atina, daha sonra İstanbul'a gelen Söderblom'un ziyareti daha çok ekümenik amaca yöneliktir. Önemli sayıda katılımcının<sup>9</sup> bulunduğu Robert Koleji'nde bir konferans verir ve "Tanrı'nın insanlığa kendini nasıl vahyettiği" konusuna değinir. Azınlık cemaat mensuplarının din ve modernizm ile ilgili sorularını da yanıtlar. Konferansının büyük bir dikkat ve saygıyla dinlenmesi ve Avrupa'da alışık olduğu şekilde İstanbul'da bir protestonun meydana gelmemesi onun hatırında kalan güzel şeylerdendir.<sup>10</sup>

### 1.a) Söderblom'un İstanbul İzlenimleri ve Hıristiyan Birliği

Söderblom'un İstanbul'daki izlenimleri ve yaptığı bir takım görüşmeler, sonraki ekümenik çabalarına büyük katkı sağlar.<sup>11</sup> İçerisinde pek çok Asya kökenlilerin de bulunduğu Hıristiyan liderlerin yeni jenerasyonunun vizyonundan ve yaptıkları faaliyetlerden etkilenir. İstanbul'da bulunduğu zaman diliminde başka fırsatlar da elde eder. Doğu Kiliseleriyle yakın teması ve Ortodoks din adamlarıyla yaptığı görüşmeler önemli kazanımlarındandır. Özellikle Halki Adası'ndaki Ortodoks Teoloji Okulunun Rektörü Germanus ile bir araya gelmesi ekümenik çalışmalar anlamında sonraki dönemler için belirleyici etki yapacaktır.<sup>12</sup> Hatta onun Robert Koleji'ndeki konferansının İstanbul'daki kiliseler arasında uzlaşma ortamına katkı yaptığı da söylenebilir. Çünkü Osmanlı coğrafyasında gerçekleşen Protestan faaliyetlerine en fazla tepki veren dinî gruplar Ermeniler ve Rumlardır. Dolayısıyla farklı pek çok konuda Rum dinî liderlerin Protestanların faaliyetlerini engellemek

<sup>8</sup> Eric J. Sharpe, "The Legacy of Nathan Soderblom", *International Bulletin of Missionary Research* 12/2 (April 1988): 66.

<sup>9</sup> Nathan Soderblom: Called to Serve isimli eserde katılımcıların sayısının 248 olduğu belirtilir. Bunlardan 70'i bayandır. Bkz. Jonas Jonson, *Nathan Soderblom: Called to Serve* (USA: William B. Eerdmans Publishing Company, 2016), 163.

<sup>10</sup> Mustafa Alıcı, *Dinler Tarihinin Batılı Öncüleri*, 2. bs. (İstanbul: İz Yayıncılık, 2011), 310-311; Jonson, *Nathan Soderblom: Called to Serve*, 165.

<sup>11</sup> Jörg Mathias, "Unity in Christ or Pan-Europeanism? Nathan Söderblom and the Ecumenical Peace Movement in the Interwar Period", *Religion, State & Society* 42/1 (March 2014): 7, 11; Bkz. World Council Churches, "Nathan Söderblom - the man who "envisioned a new way of being church", erişim: 14.09.2020, <https://www.oikoumene.org/news/nathan-soderblom-the-man-who-envisioned-a-new-way-of-being-church>.

<sup>12</sup> Jonson, *Nathan Soderblom: Called to Serve*, 165.



istedikleri ve hatta bu konuda Osmanlı Hükümetine şikâyetle buldukları arşiv belgeleriyle de sabittir.<sup>13</sup> Ancak Söderblom'un konferansı sürecinde Rum Patriğinin de olumlu bir tavır takındığı görülmektedir. Bu anlamda Ortodoks Rum Patriği Söderblom'un konferansına ilgi göstermiş ve hatta bu konferansı kutsamıştır.<sup>14</sup>

Söderblom'un İstanbul'a gelişi, ilk defa Müslüman bir ülkeyi ziyaret etme bağlamında da ayrı bir önem taşır. O güne kadar Hıristiyanlık dışındaki dinlere dair edindiği bilgiler, daha çok üniversite kütüphanelerinden veya misyonerlerden gelen bilgilere dayanıyordu. Kişisel anlamda Yahudilerin dışında farklı din mensuplarıyla da fazla bir etkileşimi olmamıştı. Bu anlamda İstanbul'daki gözlemleri onun için ayrı bir önem arz etmekteydi. Ancak şehirdeki Müslümanlarla ilgili bir takım gözlem ve değerlendirmelerde bulunmasına karşın, onlarla fazla bir irtibat kurduğu söylenemez. Bazı Rum ve Türk entelektüellerinden oluşan bir gruba bilim ve kurtuluşa dair bir konferans vermiş, ancak onlarla da fazla yakın bir temasa geçmemişti. Şehirdeki İslam eserlerine de fazla ilgi göstermediği anlaşılmaktadır. Ayasofya'yı ziyaret ettiği ve kilisenin camiye çevrilmesi ile ilgili olumsuz fikirler ortaya koyduğu belirtilmektedir.<sup>15</sup>

Söderblom'un İstanbul ziyareti Max Müller'inki ile karşılaştırıldığında hem sebep hem de sonuçları bakımından farklılıkların olduğu görülür. Söderblom'un gezisi daha çok Hıristiyanların birliği temeli üzerine oturmuşken, Müller'inki oğlunu görme ve bu doğrultuda gelişen bir geziye yönelikti. Ancak Müller'in gezisi boyunca tarihî yerleri ziyareti, Müslüman kişilerle bir araya gelmesi ve onlarla yaptığı görüşmeler, ilmî pek çok sonuçları ortaya çıkarmıştır. Diğer yandan Söderblom Ortodoks Kilisesinin en yüksek din adamları ile bir araya gelirken, Müller devletin en yüksek makamındaki kişilerle görüşmüştür. Özellikle Sultan Abdülhamid'le görüşmesi ve ona eserlerini takdimi hem karşılıklı etkileşim hem de önyargıların giderilmesi açısından dikkat çekicidir.

<sup>13</sup> Başbakanlık Osmanlı Arşivi (BOA), Hariciye Nezareti Siyasi (HR. SYS.), 81/58; Yıldız Sadaret Hususî Maruzat Evrakı (Y. A. HUS. 201/9); Dâhiliye Nezareti Mektubî Kalemi (DH. MKT.), 2029/118; Babıâli Evrak Odası (BEO.), 406/30376; Sadaret Mektubî Kalemi (A.}MKT. 21/78).

<sup>14</sup> Jonson, Nathan Soderblom: Called to Serve, 165.

<sup>15</sup> Jonas Jonson, Nathan Soderblom: Called to Serve, 166.

## 2) Max Müller'in İstanbul'a Yolculuğu

Max Müller'in İstanbul'a gelişi ve şehirdeki izlenimleri yazmış olduğu mektuplardan daha yakından anlaşılmaktadır. Oğlunun ateşe olarak İstanbul'da 15 Kasım 1892 tarihinde görevlendirilmiş olması Max Müller üzerinde duygusal etkiler bırakır.<sup>16</sup> Bu amaçla farklı bölgelerden geçerek eşyle birlikte İstanbul'a gelmek isterler. 1893 yılı Nisan ayının sonlarında Oxford'dan ayrılır, İtalya'ya geçerler. Venedik'te bir hafta kaldıktan sonraki durakları Atina'dır. Tarihî yerleri gezmenin yanında üst düzey Yunan devlet görevlileri ile bir araya gelen Müller, eşyle birlikte bu şehirde bir hafta kadar kalır ve Pire Limanı'ndan ayrılarak gemiyle İstanbul için tekrar yola düşerler.<sup>17</sup> Vapurda Beyoğlu esnafından ve oğlunun arkadaşı olan Yunan bir tüccarın kızı ve eşi ile karşılaşır. Bu kişilerle İstanbul'da buldukları zaman diliminde Beyoğlu ve Tarabya'da zaman zaman bir araya gelecekler ve güzel vakit geçireceklerdir. Adaları geçtikten sonra sisler arasında yedi tepe üzerine kurulmuş olan İstanbul onları karşılar. Hava şartlarının müsait olmamasına rağmen şehrin cazibesine kapılırlar ve hatta İstanbul onlar için şimdiki kadar gördükleri tüm ülkelerden daha güzeldir. Stockholm, Venedik ve Napoli koyunun tüm güzelliği bir bütün olarak İstanbul'da toplanmıştır.<sup>18</sup>

Marmara'dan başlayarak İstanbul'un farklı manzaralarını hayranlıkla izleyen ve Avrupa'daki pek çok şehirle karşılaştıran Müller ailesi Sarayburnu ve Galata Köprüsü derken nihayet Haliç'e ulaşırlar. Farklı kökenlerden bir araya gelmiş Osmanlı tebaası olan kişiler de onların dikkatinden kaçmaz, gemi boyunca onları izleyerek tavırları karşısında değerlendirmelerde bulunurlar. Nihayet gemi sabahleyin Haliç'e demirlediğinde oğlu ve elçilik görevlileri onları karşılar. Rıhtıma çıkınca eşyalarını elçilikte görevli iki kavasa bırakarak kendileri iki küçük Arap atının çektiği arabaya binerler ve oradan konaklayacakları Beyoğlu'ndaki otele varırlar.<sup>19</sup> Müller ailesinin Londra'dan başlayıp farklı ülkelerin şehirlerini gezerek devam ettirdikleri uzun yolculukları varış noktası İstanbul'da nihayete erecek ve içerisinde Bursa'nın da yer alacağı üç aylık Türkiye ikameti başlayacaktır.

<sup>16</sup> *The Life and Letters of the Right Honourable Friedrich Max Muller*, ed. Georgina Adelaide (London: Lognmans, Green, and Co., 1903), 2/303.

<sup>17</sup> *The Life and Letters*, 2/299.

<sup>18</sup> Georgina Max Müller, *İstanbul'dan Mektuplar*, 13.

<sup>19</sup> Georgina Max Müller, *İstanbul'dan Mektuplar*, 14-15; *The Life and Letters*, 2/299.

### 3) Max Müller'in Sultan Abdülhamid İle Görüşmesi

Max Müller'in Osmanlı Sultanı ile görüşmesine dair hem Osmanlı Arşivindeki belgelerde hem de Müller ailesi tarafından yazılmış olan *İstanbul'dan Mektuplar* isimli eserde ayrıntılı bilgiler yer alır. Ayrıca dönemin *The Times* gazetesinde de bu mektuplardan bir kısmı yayınlanmış ve geziye dair bilgiler verilmiştir.<sup>20</sup>

*İstanbul'dan Mektuplar*'da verilen bilgiye göre, Müller ailesinin İstanbul'a gelişinden Sultan'ın bir şekilde haberi olur. Sultan'ın bundan haberdar edilmediği için gücendiği ve Cuma Selamlığında bulunmalarının gerektiği Müller ailesine İngiliz elçisi tarafından bildirilir. Bu bilginin iletildiği zaman diliminde Müller ailesinin İstanbul'a gelmelerinin üzerinden birkaç gün geçmiştir. İngiliz elçisinin tavsiyeleri doğrultusunda Cuma Selamlığının olduğu gün Müller ailesi, törenin gerçekleştiği alanda hazır bulunur ve merasim bittikten sonra Sultan'la görüşmek üzere Yıldız Sarayı'na giderler.<sup>21</sup> Müller ailesi, iç içe geçmiş odalardan ilerleyerek kabul odasına alınır ve sonrasında Sultan'la görüşme gerçekleşir. Sultan iyi bir Fransızca bilmesine rağmen protokol gereği Türkçeden başka bir dil kullanmamaktadır. Görüşme esnasında Sultan Abdülhamid, Müller'le birlikte eşi ve oğluna büyük iltifat gösterir. Müller ailesinin İstanbul'a hayran kaldıklarını belirtmeleri Sultan'ı ayrıca memnun eder. Konuşmalar arasında Max Müller'in Fransızca kitaplarından birinin Sultan Abdülhamid tarafından okunduğu anlaşılmıştır. Görüşme sonunda Sultan onları kapıya kadar yolcu eder ve şahsi kütüphanesiyle, müzesini ve bahçesini görmelerini tavsiye eder.<sup>22</sup>

Tavsiye üzerine aynı gün Müller ailesi Sultan'ın özel müzesini gezerler. İki gün sonra Max Müller ve oğlu saraya bir yemek için davet edilir. Konuşmalar esnasında Max Müller Sultan'a Yıldız Sarayı'nda kendilerine gösterilen şeylere karşı hayranlığını belirtir. Bunun üzerine Sultan ondan hususi kütüphanesini de görmesini ister ve Müller ailesi bir gün sonra Sultan'ın şahsi kütüphanesini görme şansını elde ederler. Bu konuda onlara Sultan'ın yaveri Sadık Paşa refakat etmektedir. Sultan tarafından kütüphane yetkililerine misafirlerin geleceği önceden bildirildiği için onlarla özel olarak ilgilenilmiş, el yazması Kur'an-ı Kerim ve Farsça yazma eserler, minyatür vb. eser kendilerine gösterilmiştir.<sup>23</sup> Kitapları inceleyen Max Müller, değerlendirmelerinde Rumca klasik yazma eserlerinin ne İstanbul'daki bu kütüphanede ne de Saraybosna'da

<sup>20</sup> The Times, "Letters From Constantinople (Longmans)", April 22, 1897: 7.

<sup>21</sup> Georgina Max Müller, *İstanbul'dan Mektuplar*, 44-47.

<sup>22</sup> Georgina Max Müller, *İstanbul'dan Mektuplar*, 47-48.

<sup>23</sup> Georgina Max Müller, *İstanbul'dan Mektuplar*, 48-52.

bulduğunu ancak yine de İstanbul dışında buna dair eserlerin varlığı ile ilgili bir izleniminin olduğunu belirtir.<sup>24</sup>

Max Müller, ilk görüşmesinden sonra Sultan Abdülhamid'le sarayda kalabalık bir yemekte bir kez daha bir araya gelir ve beraber hoşça sohbet ederler. İlk görüşmeden sonra kendilerine mecidiye nişanı<sup>25</sup> verildiğinden Max Müller bu toplantıya madalyasını takarak gelir. Pek çok Osmanlı paşasının yer aldığı bu toplantıda Plevne Gazisi Osman Paşa ile karşılaşır ve ona “Fransızca olarak evvelce Wellington Dük'ü ve Moltke'nin ellerini sıkışmış olduğunu ve şimdi de Plevne kahramanının elini sıkıkmaktan büyük şeref duyacağını”<sup>26</sup> belirtir.

Max Müller'in Sultan'la görüşmesi ve ondan aldığı nişana dair arşiv belgelerinin yanında dönemin basınında da önemli bilgiler yer alır. Örneğin, *Petersburg Times* gazetesinin “Max Müller Nişan Aldı” başlıklı haberinde, Sultan Abdülhamid tarafından verilen mecidiye nişanının Müller'in engin Doğu bilgisine, Doğu dinlerine ve özellikle de İslam'a duyduğu derin ilgiye karşılık olduğu belirtilmektedir. Abdülhamid'le ilgili olarak da, “biraz ılımlı, Doğulu melankolik ve muhafazakâr olan Sultan'ın İstanbul dışında eğitim görmüş, ateist ve devrimci fikirleri benimseyen kesimle çok az ortak yanı bulunduğu ve Müslümanlığa sadık bir Sultan” olduğu belirtilmektedir.<sup>27</sup>

Sultan tarafından Müller'e ayrıca en değerli hazinelerden biri olan enfiye kutusu hediye edildiğine dair *The Telegraph* gazetesinde bilgi bulunmaktadır.<sup>28</sup> Enfiye kutusu, Sultan Abdülhamid'in takdim ettiği önemli hediyelerden biridir. Roma Papası başta olmak üzere yabancı pek çok lidere enfiye kutusu hediye edildiğine dair bilgi arşiv belgelerinde yer almaktadır.<sup>29</sup>

### 3.a) Max Müller'in Eserlerinin Fihristi

İlmî anlamda Max Müller ile Sultan arasındaki görüşmeler İstanbul ziyareti esnasında gerçekleşmiş olsa da daha öncesinden Hükümetle bir irtibatın kurulduğu belgelerden anlaşılmaktadır. İngiltere elçisi Rüstem Paşa'nın yazışmalarına bakıldığında Uluslararası Oryantalist Kongreyi düzenlemek isteyen Max Müller, bu konuda Osmanlı Devleti'nden temsilcilerin gönderilmesini talep etmektedir. Ancak dokuzuncu

<sup>24</sup> *The Life and Letters*, 2/300-301.

<sup>25</sup> BOA, *İrade Taltifat* (İ. TAL.), 21/40.

<sup>26</sup> Georgina Max Müller, *İstanbul'dan Mektuplar*, 48-52, 76.

<sup>27</sup> *Petersburg Times*, “Max Muller Decorated”, June 29, 1894: 3.

<sup>28</sup> *The Telegraph*, “Late Max Muller” December 15, 1900: 7.

<sup>29</sup> BOA, *İrade Hususi* (İ. HUS. 7/38); İ. HUS. 106/82; BEO. 2119/158894; Y. A. HUS. 268/130.

kongrenin yapılışında ikilik yaşandığından Osmanlı Devleti bu konuda biraz temkinlidir. Çünkü daha öncesinden dokuzuncu kongrenin toplanması için Dr. Leitner tarafından istek gelmiş, hatta Sultan Abdülhamid'in bu kongreyi himayelerine almaları talep edilmiştir.<sup>30</sup> Yeni gelişme olarak Max Müller'den böyle bir isteğin gelmesi Hükümet kanadına yansımış ve Maarif Nezareti yetkililerinin yaptığı görüşmelerde durum şöyle değerlendirilmiştir: Kongre ile ilgili istek İngiltere devleti tarafından resmi bir kanalla gelmemiştir. Gelişmeler Max Müller'in İngiltere'deki Osmanlı elçiliğine yaptığı müracaattan ibarettir. Dokuzuncu Oryantalist Kongrenin düzenlenmesinde birbirinden ayrı iki grup vardır. Bir grup vaktiyle dokuzuncu kongrenin toplanmış olduğunu iddia etmekte ve onuncu kongreyi Lizbon'da toplamaya çalışmaktadır. Max Müller taraftarı olan diğer grup ise dokuzuncu kongreyi hükümsüz kabul etmekte ve bu adla Londra'da bir kongre toplamak istemektedir. Hatta bunlardan hangisinin dokuzuncu kongre olduğunu tayin etmek üzere mahkemeye müracaatta bulunulmuştur. Ayrıca Lizbon'da toplanacak olan kongreye Osmanlı Devleti tarafından memur tayin edilmiştir.<sup>31</sup>

Oryantalist kongre ile ilgili yazışmaların üzerinden bir yıl geçmesinden sonra Max Müller İstanbul'dadır. Osmanlı Hükümeti tarafından daha önce hakkında bir takım yazışmaların olduğu Müller'in İstanbul'a gelişi dikkat çeker. Sultan'ın da bu konudan haberdar oluşu Müller'in ilmi çalışmalarına olan merakı artırır. Dolayısıyla Sadaret'ten gönderilen yazıda eserlerinin neler olduğuna dair bilgi vermesi istenir. Bunun üzerine Müller de 50 sene zarfında neşredilmiş olan kitaplarının fihristini Sultan'a iletmek üzere Sadaret'e sunar ve bir de mektup ilave eder. Max Müller'in 20 Haziran 1893 tarihli mektubunun içeriği şöyledir: "Zâtı Sâmiî Hazreti Sadâretpenâhîlerinin te'lifâtımın (eserlerimin) neden ibaret idüğünü anlamak arzusunu izhar buyurmuş olduklarını istihbar eyledim. Şu son elli sene zarfında neşreylediğim kütübün (kitapların) hemân mükemmel bir fihristi bu kere Oxford'dan vürüd itmiş olmağla bu fihrist leffen takdim kılındı. Brahmanların mukaddes kitabı olub melfûf fihristin dokuzuncu sahifesinde kırmızı bir hat ile işaret olunan "Veda" nâm kitabın Oxford'dan vürüdünü müteakib lütfen ve tenezzülen (alçakgönüllülükle) kabul buyurulacağı taraf-ı eşref-i hazret-i padişahiden vaad buyurulmuşdur. Kitab-ı mezkûrun on güne kadar geleceği ümidindeyim. Fihristi leffen takdim kılınan Memâlik-i Şarkıye

<sup>30</sup> BOA, Hariciye Nezareti Londra Sefareti (HR. SFR. 3., 382/2); H. Cordier, "The Statutory Ninth International Congress of Orientalists", 2/5 (1891): 412-413.

<sup>31</sup> BOA, Maarif Nezareti Mektubî Kalemi (MF. MKT. 14-9/122).

Kütüb-i Mukaddesi (Doğunun Kutsal Kitapları/Sacred Books of the East) tercümelerinin mecmûâsı pek ağır olduğu cihetle sefaret postasıyla gönderileceğinden dolayı müteessifim. Fakat mecmûâ-i mezkûrenin dört hafta zarfında ve Dersaadet'ten müfâratimden evvel vâsıl olacağını ümit eylemekteyim. Memâlik-i Şâhânedede esnayı ikametimde hakkımda ibraz buyrulan âsâr-ı nevâziş ve iltifât-ı mekârim-gâyât-ı hazret-i şehriyârî ile hâ'iz-i nisâb-ı bahtiyârî oldum.”<sup>32</sup>

Max Müller'in Sultan Abdülhamid'e sunmuş olduğu 50 yıllık bilimsel faaliyetlere dair listeye bakıldığında geniş çalışmanın olduğu görülür. Farklı tarihlerde değişik yayınevlerinden çıkan kitaplarla birlikte konferanslar da listede yer almaktadır.<sup>33</sup>

### 3.b) Doğunun Kutsal Kitapları'nın Sultan'a Sunulması

Sultan Abdülhamid, Müller'in kitaplarının neleri içerdiğine dair yazısını büyük bir dikkatle okumuştur. Bundan sonra Müller'in kitaplarını Sultan'a takdim etme süreci kalmıştı. Bu süreç zarfında Müller'in İstanbul'daki gezileri ve buna dair tecrübeleri aktarılmaktadır. Bir müddet sonra Max Müller'in İngiltere'den Sultan'a takdim etmek üzere istettiği *Şarkın Mukaddes Kitapları* nihayet İstanbul'a ulaşmış ve bunu takdim etmek için müsaade de almıştı. Takdim edilmek istenilen gün Sultan'ın selamlık gününe denk gelmiş, ancak Müller ailesi vapuru kaçırdıklarından geç kalmışlardı.<sup>34</sup>

Selamlık Merasiminden sonra Sadık Bey onları köşke götürür ve pek çok insanın bulunduğu geniş bir salona alarak Başmabeyinci Hacı Ali Bey'e takdim eder. Max Müller beklediği sırada Sadık Bey tarafından Cemalettin Afgani ile de tanıştırılır ve ikili arasında Osmanlı'daki kavimler hakkında bir konuşma geçer. Bu arada Başmabeyinci gelerek Max Müller'in daha önce göndermiş olduğu yazıdan Sultan'ın memnun olduğunu, çok yoğun olduğu için görüşmenin o gün mümkün olmadığını ancak İstanbul'dan ayrılmalarından önce uygun bir günde çay ve yemekte tekrar görüşeceklerini belirtir. Buna karşılık Max Müller bir hafta içinde İstanbul'dan ayrılacaklarını, eğer Sultan'ın son günden önce herhangi bir gün görüşme talebi olursa müsait olduğunu Sadık Bey'e bildirir.<sup>35</sup>

Sultan Abdülhamid o gün Max Müller'le görüşme de çok önemli bir madalya Başmabeyinci tarafından kendilerine takdim edilir. 5 Ağustos

<sup>32</sup> BOA, Y. A. HUS. 276/96.

<sup>33</sup> BOA, Y. A. HUS. 276/96.

<sup>34</sup> Georgina Max Müller, *İstanbul'dan Mektuplar*, 79.

<sup>35</sup> Georgina Max Müller, *İstanbul'dan Mektuplar*, 80.

1893 tarihli Sadaret yazısında, “İngiltere’de Oxford Darulfunun Muallimi Mösyö Max Müller’e altın liyakat madalyası verilmesi için padişah iradesi bulunduğu ve buna dair gerekenlerin yapılması”<sup>36</sup> belirtilmektedir. Üstünde, “liyâkat, sadâkat ve metânet gösterenlere tahsis edilmiştir” yazısı yer alan liyakat madalyası, Müller ailesini çok sevindirir ve bunun kendileri için bir lütuf olduğunu belirtirler. Hatta onların edindikleri bilgiye göre Max Müller Sultan’ın hizmetinde bulunmadan bu nişanı alan ilk Hıristiyan’dır.<sup>37</sup>

İstanbul’dan ayrıldıktan üç ay sonra Max Müller, *The Times* gazetesindeki “The King of Siam as a Patron of Buddhist Literature” başlıklı yazısında *Doğunun Kutsal Kitapları*’nın dünya çapında yaptığı etkiye değinir ve sözü Sultan Abdülhamid’le olan görüşmesine getirir. Ona göre 15 yıldır yayınlanan ve 49 cilde ulaşan bu kitaplar, sadece ilahiyatçılar ve Doğulu bilim adamları arasında değil, kültürlü sınıftan kişiler arasında da ilgi görmektedir. Müller, İstanbul’da bulunduğu zaman diliminde bunu müşahede etmiş ve bizzat Sultan’ın ağzından da işitmiştir.<sup>38</sup>

### 3.c) Doğunun Kutsal Kitapları’nın İçeriği

*Doğunun Kutsal Kitapları* (*Sacred Books of The East*) isimli külliyat, Max Müller’in ilim hayatındaki uzun bir dönemi kapsayan zirve çalışmalarındandır. 1879-1910 yılları arasında yayınlanan 50 ciltlik bu çalışma, geç Viktorya döneminin iddialı editoryal projelerindedir. Max Müller kitapların yayınlanması için Oxford Üniversitesi Yayınevini ikna etmiş ve proje Britanya İmparatorluğu’nun Hindistan Ofisi tarafından mali olarak da desteklenmiştir. Böyle büyük bir projenin genel editörü olmak için Müller, Oxford Üniversitesi Karşılaştırmalı Filoloji Kürsüsündeki görevinden de istifa etmiştir. Sonuçta bu çalışma onu sadece Batı’da değil, Doğu’da da önemli bir kişi haline getirmiştir.<sup>39</sup>

Müller’in Sultan Abdülhamid’e sunmuş olduğu mektubun ekinde *Doğunun Kutsal Kitapları* külliyatının içeriğine dair ayrıntılı bilgiler veren kısımlar da yer alır. Buna göre, Max Müller tarafından editörlüğü yapılmış olan külliyat, Hindistan Devlet Sekreterinin işbirliği ve onayı ile basılmıştır.<sup>40</sup> Oxford yayınlarından çıkan ve editörlüğünü yaptığı bu

<sup>36</sup> BOA, İ. TAL, 27/41.

<sup>37</sup> Georgina Max Müller, *İstanbul’dan Mektuplar*, 80.

<sup>38</sup> *The Times*, “The King of Siam as a Patron of Buddhist Literature”, November 28, 1893: 3.

<sup>39</sup> Arie L. Molendijk, “Forgotten Bibles: Friedrich Max Müller’s Edition of the Sacred Books of the East”, *Publications of the English Goethe Society* 85:2-3 (2016):159-169.

<sup>40</sup> BOA, Y. A. HUS. 276/96.

külliyyatta Max Müller'in kendisinin de yazmış olduğu bölümler vardır. Birinci serinin 1. ve 15. ciltlerindeki Upanişadlar ve Dhammapada, ikinci serinin 32. cildinde bulunan Vedik İlahiler onun tarafından tercüme edilmiştir. Kur'an ise E. H. Palmer tarafından tercüme edilmiştir.<sup>41</sup>

Toplamda elli cilt olan *Doğunun Kutsal Kitapları* isimli külliyyatın o zamana kadar yayınlanmış olan 48 cildi listede yer almaktadır.<sup>42</sup> *Doğunun Kutsal Kitapları*'nda dikkat çeken diğer bir husus da külliyyatın başında yer alan esere dair yazılardır. Bunlardan biri Ernest Renan'a aittir. İstanbul gezisi ile ilgili arkeolojiye dair bilgilerde sıklıkla dile getirdiği Renan'ın, Müller'in hayatında önemli bir yeri vardır. Müller, Sami dinleri üzerine araştırma yapan Renan'la Paris'te karşılaşır ve onunla dostluk kurarak çeşitli görüş alışverişlerinde bulunur. Bu konuşmalarda görüş birliğine vardığı konular olduğu gibi görüş ayrılığına düştüğü meseleler de vardır. Ancak bu durum onların dostluğuna herhangi bir zarar vermez. Hatta Renan ve karısı Müller'in *Comperative Mythology* isimli eserini Fransızcaya çevirir.<sup>43</sup> Renan, 11 Mayıs 1883 tarihinde Ernest Renan Academie des Inscriptions'a sunmuş olduğu raporunda da Max Müller ve *Doğunun Kutsal Kitapları* ile ilgili önemli bilgiler vermektedir. Ona göre, Müller Avrupa ve Asya'daki en seçkin bilim adamlarıyla işbirliği yaparak büyük bir başarıya imza atmıştır. Bu işbirliği sayesinde 24 ciltten oluşan koleksiyonun ilk serisini tamamlamış ve ikinci seri ile birlikte tümünü yayınlamayı düşünmektedir. Oxford Üniversitesi de böyle bir külliyyatı yayınlamakla büyük bir saygınlık elde etmiştir.<sup>44</sup>

*Doğunun Kutsal Kitapları* isimli külliyyatla ilgili başka bir yazıda ise Max Müller'in tarihî anlamda önemli bir iz bıraktığından bahsedilmektedir. Onun hiçbir eserinin hatta Rig-Veda'nın harika baskısının bile kullanışlılık ve önem açısından *Doğunun Kutsal Kitapları*'nın İngilizce türçümleri ile karşılaştırılamayacağı belirtilmekte ve Müller'in öngörüsüyle birlikte başarılı çalışmalarının değerine değinilmektedir.<sup>45</sup>

Diğer bir değerlendirme ise Profesör E. Hardy tarafından 1887 yılında Freiburg Üniversitesi'nin açılış konferansında yapılmıştır. Karşılaştırmalı Din Çalışmalarının kendi alanında benzersiz bir girişimin sonucunda gerçekleştiğini belirten Hardy, Max Müller'in buradaki önemine vurgu yapmaktadır. Ona göre, 1874 yılında Londra'da yapılan

<sup>41</sup> BOA, Y. A. HUS. 276/96.

<sup>42</sup> BOA, Y. A. HUS. 276/96.

<sup>43</sup> İbrahim Ethem Karataş, Max Müller: Hayatı, Eserleri ve Dinler Tarihindeki Yeri (Doktora Tezi: İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi, 2006), 21-22, 160-161.

<sup>44</sup> BOA, Y. A. HUS. 276/96.

<sup>45</sup> BOA, Y. A. HUS. 276/96.



Uluslararası Oryantalist Kongrede *Doğunun Kutsal Kitapları'nın* çevirisi Max Müller'in önerisiyle ortaya atılmıştır.<sup>46</sup>

#### 4) Max Müller'in Dönüşünden Sonra İstanbul'a Dair Yazıları

Max Müller İstanbul'daki gezisine ara vererek bir müddet Bursa'da kalır. Burada cami ve türbe gibi pek çok tarihî eseri ailesiyle birlikte ziyaret eder. Bursa'dan yazdığı mektuplara bakıldığında dolu dolu bir ziyaret süreci geçirdiği ancak yorulduğu anlaşılmaktadır. Havanın sıcak oluşuna dair serzenişlerine rağmen Bursa'nın ikliminden hoşlanmıştı. Bir müddet daha Bursa'da kalmayı ve ardından Almanya üzerinden İngiltere'ye dönmek istediğini söyler. Bu arada ilmî çalışmalardan bahseder. Gifford derslerinin dördüncü cildini bitirmek için çok çalışmak zorunda olduğunu belirtir.<sup>47</sup>

Max Müller 10 Ağustos 1893 tarihinde İstanbul'dan ayrılacaktır. Bunun için Sultan'la son bir kez görüşmek için saraydan haber bekler. Ancak Sultan Abdülhamid biraz hasta olduğu için hemen görüşme gerçekleşmez. Saraydan gelecek haber beklentisi içerisindeyken 9 Ağustos'ta Sultan'ın onları huzura kabul edeceğine dair bilgi kendisine ulaşır. Daha sonra Max Müller, eşi ve oğlu ile birlikte Sultan'la görüşür. Sultan Abdülhamid sohbetinde Müller'e Osmanlı Devleti'nde açtığı okullardan ve eğitimin ilerlemesi için yaptıklarından bahseder. Müller de ona yaveri Sadık Bey'in kendileri ile çok iyi ilgilendiğini söyler ve bir müddet sonra Sultan'ın verdiği hediyelerle birlikte ayrılırlar.<sup>48</sup>

İstanbul'u kast ederek, "Dünyanın bu kısmından hiç haberim yoktu" diyen Max Müller üç ay boğazın güzelliklerini birebir yaşamıştır. Sabahları penceresini açtığında parlak güneş ve denizin temiz havasını almaktadır. Çok yorgun ve sinir rahatsızlığı dolayısıyla acı çekerek geldiği İstanbul'da hastalıkları dinmiş ve İngiltere'ye döneceği için üzüntü duymaktadır.<sup>49</sup>

Doğu Ekspresi ile İstanbul'dan ayrılan Max Müller daha sonra Macaristan'a gider ve orada Profesör Vambéry'nin rehberliğinde iki gün Budapeşte'yi gezer. Ardından Vambéry ile birlikte kırk yıldır görmediği Viyana'yı ziyaret eder. Max Müller daha sonra Almanya'ya ve eski üniversitesi Leipzig'e gider.<sup>50</sup>

<sup>46</sup> BOA, Y. A. HUS. 276/96.

<sup>47</sup> *The Life and Letters*, 2/301.

<sup>48</sup> Georgina Max Müller, *İstanbul'dan Mektuplar*, 162.

<sup>49</sup> *The Life and Letters*, 2/301.

<sup>50</sup> *The Life and Letters*, 2/302.

Müller İstanbul'dan ayrıldıktan sonra bir yandan farklı Avrupa şehirlerini gezerken diğer yandan da İstanbul'da yaşadıklarına dair yazılar kaleme alır. Hintli şair, yazar ve sosyal reformcu olan arkadaşı Behraji Mervanji Malabari'ye Leipzig Üniversitesi'nde bulunduğu sırada mektup yazar. Mektubunda Hindistan'daki duruma dair değerlendirmelerde bulunur. Onaylamadığı bazı reformlar olsa da hayatı boyunca Hintli bir reformcu ve liberal bir bakış açısına sahip olduğunu ancak Hindistan'da özerklik düşüncesini benimsemediğini belirtir. Bu arada sözü İstanbul'a ve Sultan'a getirir. *Doğunun Kutsal Kitapları*'na ve Hıristiyanlık'la İslam arasındaki ilişkilere dair Sultan Abdülhamid'le çok ilginç sohbetler yapmıştır. Ona göre, Sultan zeki, hoşgörülü ve iyi kalpli bir adamdır. Tatil Müller'e çok iyi gelmiş ve artık Oxford'daki kitaplarının arasına, İngiltere'ye dönmek istemektedir.<sup>51</sup> Müller'in bu yorumları İstanbul'a gelmeden iki ay öncekiyle karşılaştırıldığında düşüncelerinde önemli değişikliklerin olduğu anlaşılır. 23 Mart 1893 tarihinde İstanbul'daki oğluna gönderdiği mektubunda Türklerden yarı barbar olarak bahsetmektedir.<sup>52</sup>

Max Müller ilerleyen yıllarda da Osmanlı ile ilgili değerlendirmelerine devam eder. Bu konuda özellikle Ermeni olayları ile ilgili olarak İstanbul'daki oğlundan bilgiler almaktadır.<sup>53</sup> Ayrıca İngiltere'deki basında Osmanlı aleyhine Ermenilerle ilgili haberler sıklıkla yer almaktadır.<sup>54</sup> Bu durum Max Müller'in düşünce yapısında olumsuz bir etki bırakır. Osmanlı Devleti'nin resmi yetkilileri hem İstanbul'da hem de Londra'da Max Müller'i yakinen tanıdıklarından Hükümet tarafından onun Ermenilerle ilgili düşüncelerine dair kulak kabartılır.<sup>55</sup>

Müller, Ermeniler temelinde Osmanlı Devleti ile ilgili olumsuz düşüncelere sahip olsa da Hıristiyanlarla ilgili meselelerde rasyonel açıdan İngiltere'nin kendi menfaatleri doğrultusunda hareket etmesi gerektiğini belirtir. Müller, hem Osmanlı hem de Osmanlı tebaası olan Hıristiyanlara olan eleştirisini ve İngiltere'nin onlar için savaşmayacağını, bunun için kendilerinin organize olmaları gerektiğini şu ifadelerle belirtir: "Türk sorunu Türklerle Hıristiyanlar arasında çözümlenmelidir. Keşke Türk İmparatorluğundaki Hıristiyanlar daha iyi

<sup>51</sup> *The Life and Letters*, 2/303.

<sup>52</sup> *The Life and Letters*, 2/294.

<sup>53</sup> *The Life and Letters*, 2/350, 365.

<sup>54</sup> *The Times*, "The Armenians In Turkey", August 24, 1893: 3; *The Times*, "The Armenian Question", December 31, 1894: 5; *The Times*, "The Armenian Question", February 13, 1895: 5; *The Times*, "The Armenian Question", September 28, 1895: 5.

<sup>55</sup> BOA, HR. SFR. 3, 417/73.

olsa, ancak yöneticileri gibi onlar da yozlaşmış görünüyorlar.”<sup>56</sup> Müller ayrıca Osmanlı Hükümeti ile Ermeniler arasındaki gerginliğin Hıristiyanlığa düşmanlık bağlamında değerlendirilemeyeceğini belirtir. İstanbul'daki izlenimleri kanaatinin oluşmasında önemli bir yere sahiptir. “Bunu<sup>57</sup> değiştirmeyeceğim, zira o zaman durum hakikaten böyle idi ve hala öyle olduğuna inanıyorum” diyerek Ermenilerle olan gerginliğin siyasî olduğuna değinir.<sup>58</sup> Çünkü Max Müller olayın gidişatını sezerek Ermeni ihtilalcilerini uyarılmış ve yaptıklarının pek çok Ermeninin ölümüne yol açacağını belirtmiştir. Ancak ihtilalciler Müller'i dinlemeyerek vatansever olarak bunu yapacaklarını ve bu yolda canlarını feda etmeye hazır olduklarını belirtmişlerdir.<sup>59</sup>

Max Müller'in kendi adını taşıyan oğlu Max Müller İngiliz elçiliğinde ikinci dereceden kâtip olarak görevine bir müddet daha devam eder. 11 Mart 1898 tarihli Sadaret'in yazısına göre, ikinci dereceden kâtip olan Max Müller'in, Mısır'dan Suriye ve oradan Filistin'e geçeceği belirtilmekte, dolayısıyla kendisine gereken kolaylıkların sağlanması için Suriye Valiliği ve Kudüs Mutasarıflığı'na gerekli talimatların verilmesi istenmektedir.<sup>60</sup>

## 5) Osmanlı'daki Arkeolojik Eserler ve Max Müller

Max Müller, İstanbul'da bulunduğu zaman diliminde müze ve kütüphaneleri ziyarete büyük önem vermiştir. Sultan'ın Yıldız'daki hususi kütüphanesi ve Rumelihisarı'ndaki Ahmet Vefik Paşa Kütüphanesi bunlardan bazılarıdır.<sup>61</sup> Ayrıca İstanbul'dan Mektuplar isimli eserin bölümlerinden birinde Max Müller'in müze ve Sayda Lahitleri ile ilgili görüşlerine yer verilmiştir.<sup>62</sup>

Sultan Abdülhamid'in yaveri Sadık Bey, Müller'in İstanbul gezisinde ona mihmandarlık yapar. İstanbul'un eski eserleri ve tarihî yerlerini beraberce gezerler ve Müller bu geziden büyük keyif duyar. Türk

<sup>56</sup> The Life and Letters, 2/332-333.

<sup>57</sup> Müller, “bunu” ifadesiyle Türklerin dinî taassupla cinayet işlemediklerini kast etmektedir. Hatta diğer adı suçlarda da durum böyledir. Bir keresinde kendilerine bir arabacı kaba harekette bulunmuş ve onun hakkında hemen gereken ceza verilmiştir. Müller Osmanlı'nın bu konudaki hassasiyetinin Fransa'dan bile daha üstün seviyede olduğunu belirtir. Bkz. Georgina Max Müller, İstanbul'dan Mektuplar, 111.

<sup>58</sup> Georgina Max Müller, İstanbul'dan Mektuplar, 111.

<sup>59</sup> Philip Mansel, Konstantiniyye: Dünyanın Arzuladığı Şehir 1453-1924, çev. Şerif Erol (İstanbul: Everest Yayınları, 2008), 448.

<sup>60</sup> BOA, Yıldız Sadaret Resmî Maruzat Evrakı (Y. A. RES.). 91/22; Y. A. RES. 91/36.

<sup>61</sup> Georgina Max Müller, İstanbul'dan Mektuplar, 48,129.

<sup>62</sup> Georgina Max Müller, İstanbul'dan Mektuplar, 109-124.

topraklarının “çok kıymetli sanat hazinelerinin gömülü bulunduğu mükemmel bir maden ocağı”<sup>63</sup> olduğunu belirten Müller, Osmanlı coğrafyasındaki arkeolojik çalışmalara detaylı olarak değinir. Müze Müdürü Osman Hamdi Bey’den övgüyle söz eder ve onun arkeolojik çalışmalardaki rolüne büyük yer verir. Ona göre, Osmanlı coğrafyasında Alman Arkeolog Schliemann’ın keşifleri büyük önem taşımaktadır. Dinler Tarihi ile arkeoloji ilişkisine değinirken Osmanlı coğrafyasında yapılan çalışmalardan da örnek verir. Türkiye’nin Hisarlık bölgesinde kazılar yapan Schliemann, kazılarının her katmanında aynı eşyaların yerleşik olduğunu, demirin bronzdan, bronzun da çakmak devrinden önce geldiğini ispatlamış ve modern anlayışa aykırı keşifler yapabilmmişti. Müller buradan yola çıkarak arkeolojinin özellikle dinle ilgili bulguları anlamaktan yoksun olduğunu ve dolayısıyla derin bir din tarihine ve bölgesel din araştırmalarına ihtiyaç duyacağını belirtir.<sup>64</sup>

Müller’in bahsetmiş olduğu Sayda şehrindeki kazılar için Sultan Abdülhamid, Müze Müdürü Hamdi Bey’e büyük destek vermişti. Bu durumu takdir eden Müller, İstanbul Devlet Müzesi’nde bulunan lâhitler ve mezarlarla rekabet edebilecek bir koleksiyonunun mevcut olmadığını belirtmektedir. Ayrıca bu eserler yaygın bir şekilde tanınacak olsa British Museum’de bulunan Parthenon mermerlerinin yüzlerce hayranını Londra’ya veya Milo Venüs’ünün Paris’teki Louvre Müzesi’ne çektiği gibi, bunlar da binlerce turisti İstanbul’a çekecektir.<sup>65</sup>

Müller’in bahsetmiş olduğu Sayda’daki (Sidon) kral mezarlarına ait lahitler tesadüfen bulunan eserlerdir. XIX. yüzyılın ikinci yarısında Lübnan’ın Sayda şehri Avrupalıların kazı merkezlerinden biridir. 1855 yılında Sidon Kralı Tabnit’in oğlu II. Eshmunazar’ın mezarı bu bölgede bulunur ve sonrasında Paris’teki Louvre Müzesi’ne nakledilir. Bu lahidin tarihçesini öğrenmek için Fransız Ernest Renan bölgeye gönderilir. 1864 yılına kadar yapılan kazılarda ekibiyle birlikte Renan, Sayda civarında 27 lahit çıkarır ve ardından bölgede kazılara uzun dönem ara verilir.<sup>66</sup> Ancak sonradan bölgenin yakınında başka önemli lahitlerin de olduğu ortaya çıkacaktır. Bu dönemde Fransızlar değil, artık Osman Hamdi Bey ön plandadır. Lahitlerin bulunması ve konunun Osman Hamdi Bey’e iletilmesine kadar geçen süreç de ilginçtir. Sayda’da yaşayan Mehmet Şerif Efendi isimli bir kişi tarlasında bir kuyu bulduğunu ve kuyu içinde mezarların yer aldığını Sayda kaymakamına bildirir. Daha sonra durum

<sup>63</sup> Georgina Max Müller, *İstanbul’dan Mektuplar*, 110.

<sup>64</sup> Alıcı, *Dinler Tarihinin Batılı Öncüleri*, 60.

<sup>65</sup> Georgina Max Müller, *İstanbul’dan Mektuplar*, 114.

<sup>66</sup> Burcu Kutlu Dilbaz, “Müze-i Hümayun’da İskender Lahdi”, *İ.Ü. Edebiyat Fakültesi Tarih Dergisi* 64 (2016):3-4.

İstanbul'a iletilir ve gelişmeler Müze Müdürü Osman Hamdi Bey tarafından değerlendirilir. Önceden burada önemli kazıların olduğunu bilen Hamdi Bey, Sultan Abdülhamid'den almış olduğu izin ve mali destekle Sayda'ya gider. İki ay süren çalışmalar sonunda beraberindeki heyetle 17 lahitten 10'unu İstanbul'a getirir.<sup>67</sup>

Sayda'daki lahitlerin çıkarılması uluslararası alanda büyük etki yapar. *The Times* gazetesindeki "The Sepulchral Chambers and the Sarcophagi of Sidon" başlıklı yazıda, Hamdi Bey'in başarılı çalışmalarına değinilir ve getirilen lahitlerin incelenmesi için Sayda'daki Fransız misyonerlerine izin verildiği belirtilir.<sup>68</sup> Sayda'daki lahitlerin bulunması Osman Hamdi Bey'i de uluslararası bir üne kavuşturmuş, 1903 yılında vefat ettiğinde *The Times* gazetesi "Hamdi Bey" başlığıyla onun ölümünden, müzeciliğinden ve Sayda'daki başarılı kazılarından bahsetmiştir.<sup>69</sup>

*The Times* gazetesinin haberinden anlaşıldığı üzere Sayda'da bulunan lahitler yabancı devletlerin merakını celb etmek yanında iştahını da kabartmıştır. Hatta zaman zaman Sultan Abdülhamid'den müzedeki bazı eserlerin kendilerine verilmesi talebinde bulunulmuştur. Bunlardan biri de Paris'teki Louvre Müzesi'nin müdürüdür. Müze müdürü M. Heuzey, İstanbul'a gelerek bazı kitabelerin verilmesine dair aracılık yapması için Fransız elçiye yalvarması sonucunda, konu Sultan'a iletilmişse de Hamdi Bey buna karşı çıkmıştır.<sup>70</sup> Bu durumu yakından gören Müller de, "Bu büyük keşfe Renan'dan daha ziyade hiç kimse sevinememiştir denilebilir. "Kıskançlık ve haset hislerinden tamamiyle sıyrılmış bulunan Renan, bu başarılı Türk âlimini ilk tebrik edenler arasında bulunmakta idi." diyerek Osman Hamdi Bey'den övgüyle söz etmiş ve Renan'ın yaklaşımını beğenmiştir.<sup>71</sup>

Müller'e göre, Mehmet Şerif Efendi kazmasını vurduğu sırada o yerlerin mukaddes bir toprak olduğunu kendi de bilmiyordu. Ancak kulaktan yayılan söylentiler doğrultusunda buranın vaktiyle eski bir mezarlık olduğu belirtilmiş ve Ernest Renan da bir zamanlar bu bölgede kazı yapmıştı. Eğer bu lahitleri Renan bulmuş olsaydı, Fransa'da büyük bir zafer elde etmiş olur ve bunları Louvre Müzesi'ndeki eski Eshmunazar Lahiti'nin yanına yerleştirmiş olurdu. Hali hazırda Louvre müzesinin en kıymetli hazinelerinden olan Eshmunazar lahdi Hilaliye'nin iki kilometre

<sup>67</sup> Dilbaz, "Müze-i Hümayun'da İskender Lahdi", 5.

<sup>68</sup> *The Times*, "The Sepulchral Chambers and The Sarcophagi of Sidon", July 21, 1887: 10.

<sup>69</sup> *The Times*, "Hamdi Bey", February 26, 1910: 13.

<sup>70</sup> *The Times*, "Recently Discovered Babylonian Antiquities", August 12, 1896: 14.

<sup>71</sup> Georgina Max Müller, *İstanbul'dan Mektuplar*, 114.

güneyinde bulunmuş, Hamdi Bey tarafından çıkarılan Eshmunezar'ın babası, Sayda Kralı Tabnith'in lahdi ise İstanbul'daki müzede yer almaktaydı.<sup>72</sup>

Paris ve İstanbul'da bulunan Sidon'un baba oğul lahitlerine atıfta bulunan Müller, ayrıca bölgedeki diğer Hıristiyan mezarlarından bahsetmektedir. Müller'e göre, İskender ve Kleopatra'nın mezarlarının da aynı bölgede bulunduğu dair gazetelerde yer alan bilgiler tamamen uydurmadır. Gerekçesi de, İskender Babil'de ölmüş ve cesedi Mısır'a götürülmüştür. Onu son defa Augustus İskenderiye'de görmüş ve ondan sonra da gören olmamıştır. Sayda'ya taşındığına veya orada görüldüğüne dair hiçbir kimse tarafından da bir şey söylenmemiştir.<sup>73</sup> İskender Lahdi'nin orijinalliği bir dönem tartışma konusu olsa da Arkeoloji Müzesi'ndeki lahdin İskender'e ait olduğuna dair bilimsel çalışma da mevcuttur.<sup>74</sup>

Müze de daha pek çok değerli koleksiyonların bulunduğu bahseden Müller, Babil, Akat ve Hitit yazıları bulunan bu eserlerin iyi tanzim edilip üzerlerine yazılar yazılsa daha faydalı olacağını söylemiş ve son olarak da bu buluşlardan söz eden kimselerin Türk arkeoloğu Hamdi Bey'i ve onun hamisi Sultan Abdülhamid'i daima saygı ve minnetle anacaklarını belirtmiştir.<sup>75</sup>

Müller arkeoloji konusunda Batılıların Osmanlı'ya bakışını eleştirir. Ona göre Batılılar Türkiye'nin arkeolojik hazinesine sahip çıkmasından dolayı homurdanmakta hatta Türk topraklarında çıkan bütün tarihî eserleri kaçırmayı kendilerine bir hak olarak görmektedirler. Hâlbuki Türkiye'de yetişen sanatseverler bu işin kıymetini bilmekte ve bu yolda büyük gayretler sarf etmektedirler. Sultan Abdülhamid de buna büyük destek vermektedir.<sup>76</sup>

Sayda'daki lahitlerin keşfine uluslararası alanda büyük ilgi gösterildiği gibi, Osmanlı Arşiv Belgelerine bakıldığında lahitlerin ilk bulunma aşamasından itibaren İstanbul'a nakledilmesi, korunması ve yeni mekânına yerleştirilmesi sürecinde devletin büyük gayretler sarf ettiği anlaşılmaktadır. Ayrıca Osmanlı'nın başka coğrafyalarında yer alan dinî anlamda lahit ve kitabelerin içeriklerine dair ayrıntılı bilgiler verilmektedir. Hatta bunlardan bir kısmı Hıristiyanlığın ilk dönemine kadar giden ve kilise tarihinde önemli ayrıntıları içeren lahitlerdir.<sup>77</sup>

<sup>72</sup> Georgina Max Müller, *İstanbul'dan Mektuplar*, 115.

<sup>73</sup> Georgina Max Müller, *İstanbul'dan Mektuplar*, 121.

<sup>74</sup> Dilbaz, "Müze-i Hümayun'da İskender Lahdi", 1-26.

<sup>75</sup> Georgina Max Müller, *İstanbul'dan Mektuplar*, 121.

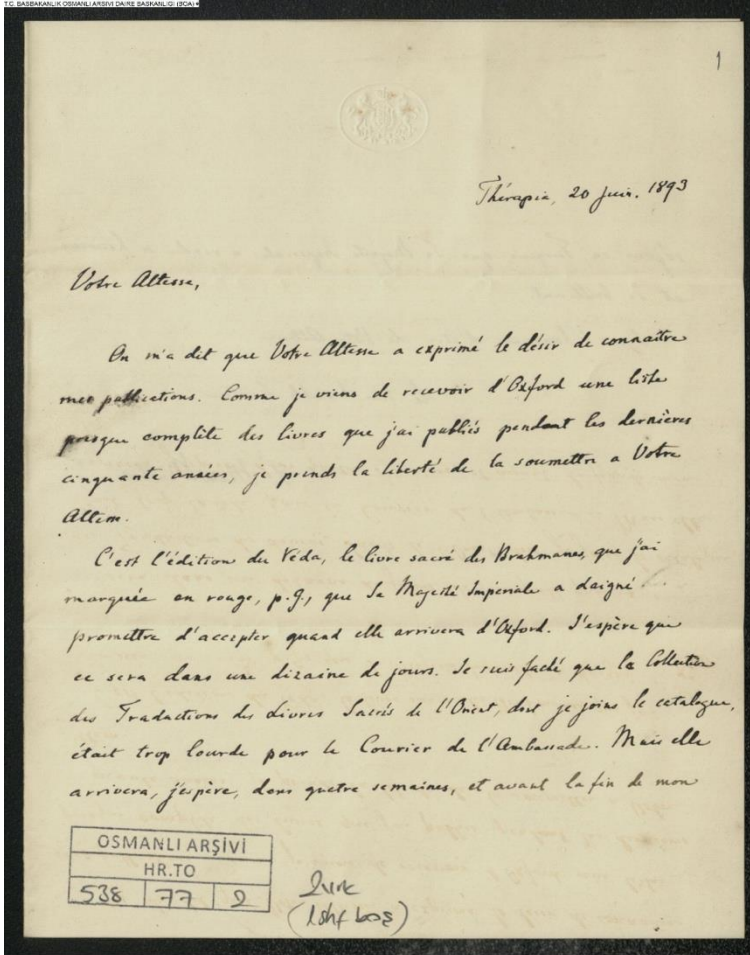
<sup>76</sup> Georgina Max Müller, *İstanbul'dan Mektuplar*, 113.

<sup>77</sup> BOA, MF. MKT. 131/59; *İrade Dâhiliye* (İ. DH.), 1038/81689.

## Sonuç

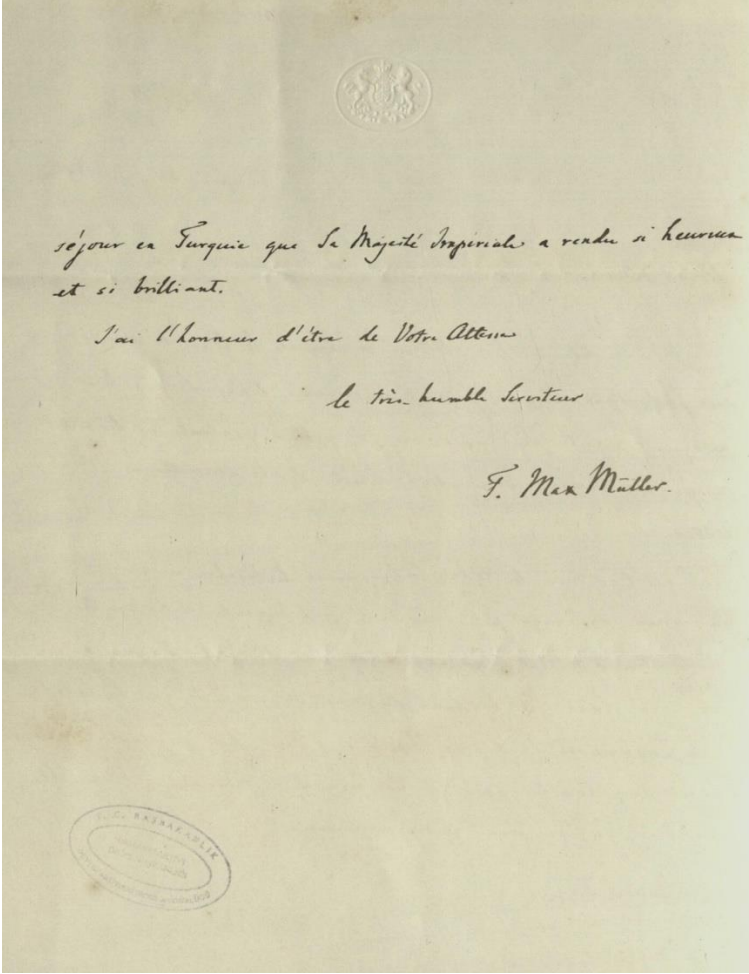
Dinler Tarihinin kurucusu sayılan Max Müller, din bilimleri alanına yeni bir disiplin kazandırmış ve dinlerin araştırılmasında farklı bir yaklaşım ortaya koymuştur. Almanya'dan İngiltere'ye ve oradan Hindistan'a kadar uzanan geniş bir coğrafyada bunun izleri yakından görülebilir. Müller'in İstanbul ziyareti, amacının çok ötesinde kazanımlar sağlamış ve tümüyle olmasa da önceki düşüncelerinin pek çoğunu değiştirmiştir. Bu anlamda onun ziyareti diğer Dinler Tarihçilerinin ziyaretinden oldukça farklıdır. İngiltere'den İstanbul'a geliş sürecinde ve dönüş yolunda yazmış olduğu mektuplarında Müller, önemli değerlendirmelerde bulunur. Ona göre, Batıların yaygın anlayışının zıddına Osmanlı Devleti dinî ve tarihî eserlere sahip çıkmakta ve Osmanlı'da herhangi bir yabancı düşmanlığı bulunmamaktadır. Ailesinin etkisiyle oluşan Yunan romantizmini devam ettirse de Ermeniler meselesini bir Hıristiyan düşmanlığı olarak değil, siyasî bir sorun olarak görmektedir. Onun bu türden kanaatlerinin oluşmasında İstanbul ziyaretinin ve bu şehirdeki gözlemlerinin büyük etkisi vardır.

## EKLER



HR.TO.00538.00077.002





Max Müller'in kendi imzasıyla Sadaret'e vermiş olduğu 20 Haziran 1893 tarihli yazı, (Başbakanlık Osmanlı Arşivi (BOA), Hariciye Terceme Odası (HR. TO.) 538/77).



## Kaynakça

- Alıcı, Mustafa. *Dinler Tarihinin Batılı Öncüleri*. 2. bs. İstanbul: İz Yayıncılık, 2011.
- Almond, Philip C. "Rudolf Otto: Life and Work". *Journal of Religious History* 12/3 (June 1983): 305-321.
- Aydın, Fuat. "Dârü'l-fünûnun İlk Dinler Tarihçisi Georges Dumezil ve "Tarih-i Edyân Dersleri"". *Darülfünun İlahiyat Sempozyumu 18-19 Kasım 2009 Tebliğleri*, İstanbul: İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, 2010, 263-276.
- Başbakanlık Osmanlı Arşivi (BOA). *Babûlî Evrak Odası (BEO)*. 2119/158894.
- Başbakanlık Osmanlı Arşivi (BOA). *Babûlî Evrak Odası (BEO)*. 406/30376.
- Başbakanlık Osmanlı Arşivi (BOA). *Dâhiliye Nezareti Mektubî Kalemi (DH. MKT.)*. 2029/118.
- Başbakanlık Osmanlı Arşivi (BOA). *Hariciye Nezareti Londra Sefareti (HR. SFR. 3.)*. 382/2.
- Başbakanlık Osmanlı Arşivi (BOA). *Hariciye Nezareti Londra Sefareti (HR. SFR. 3.)*. 417/73.
- Başbakanlık Osmanlı Arşivi (BOA). *İrade Dâhiliye (İ. DH.)*, 1038/81689.
- Başbakanlık Osmanlı Arşivi (BOA). *İrade Hususi (İ. HUS.)*. 106/82.
- Başbakanlık Osmanlı Arşivi (BOA). *İrade Hususi (İ. HUS.)*. 7/38.
- Başbakanlık Osmanlı Arşivi (BOA). *İrade Taltifat (İ. TAL.)*. 21/40.
- Başbakanlık Osmanlı Arşivi (BOA). *İrade Taltifat (İ. TAL.)*. 27/41.
- Başbakanlık Osmanlı Arşivi (BOA). *Maarif Nezareti Mektubî Kalemi (MF. MKT.)*. 14-9/122.
- Başbakanlık Osmanlı Arşivi (BOA). *Maarif Nezareti Mektubî Kalemi (MF. MKT.)*. 131/59.
- Başbakanlık Osmanlı Arşivi (BOA). *Sadaret Mektubî Kalemi (A.}MKT.)*. 21/78.
- Başbakanlık Osmanlı Arşivi (BOA). *Yıldız Sadaret Hususî Maruzat Evrakı (Y. A. HUS.)*. 201/9.
- Başbakanlık Osmanlı Arşivi (BOA). *Yıldız Sadaret Hususî Maruzat Evrakı (Y. A. HUS.)*. 268/130.
- Başbakanlık Osmanlı Arşivi (BOA). *Yıldız Sadaret Hususî Maruzat Evrakı (Y. A. HUS.)*. 276/96.
- Başbakanlık Osmanlı Arşivi (BOA). *Yıldız Sadaret Resmî Maruzat Evrakı (Y. A. RES.)*. 91/22.
- Başbakanlık Osmanlı Arşivi (BOA). *Yıldız Sadaret Resmî Maruzat Evrakı (Y. A. RES.)*. 91/36.
- Batuk, Cengiz. "Georges Dumezil ve Türk Dinler Tarihindeki Yeri". *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 28 (2010): 87-111.
- Cordier, H. "The Statutory Ninth International Congress of Orientalists". 2/5 (1891): 411-433.
- Davis, John R. & Nicholls, Angus, "Friedrich Max Müller: The Career and Intellectual Trajectory of a German Philologist in Victorian Britain". *Publications of the English Goethe Society* 85/2-3 (2016): 67-97.
- Dilbaz, Burcu Kutlu. "Müze-i Hümayun'da İskender Lahdi". *İ.Ü. Edebiyat Fakültesi Tarih Dergisi* 64 (2016 Aralık): 1-26.

- Jonson, Jonas. *Nathan Soderblom: Called to Serve*. USA: William B. Eerdmans Publishing Company, 2016.
- Karataş, İbrahim Ethem. *Max Müller: Hayatı, Eserleri ve Dinler Tarihindeki Yeri. Doktora Tezi: İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi, 2006.*
- Mansel, Philip. *Konstantiniyye: Dünyanın Arzuladığı Şehir 1453-1924*. Çev. Şerif Erol. İstanbul: Everest Yayınları, 2008.
- Mathias, Jörg. "Unity in Christ or Pan-Europeanism? Nathan Söderblom and the Ecumenical Peace Movement in the Interwar Period". *Religion, State & Society* 42/1 (March 2014): 5-22.
- Molendijk, Arie L. "Forgotten Bibles: Friedrich Max Müller's Edition of the Sacred Books of the East". *Publications of the English Goethe Society* 85:2-3 (2016): 159-169.
- Müller, Friedrich Max. *The Life and Letters of the Right Honourable Friedrich Max Muller - Edited by his wife Georgina Adelaide*. London: Lognmans, Green, and Co., 1903, 2/318.
- Müller, Georgina Max. *İstanbul'dan Mektuplar-Tercüman 1001 Temel Eser (131)*. Çev. Afife Buğra, İstanbul: Kervan Kitapçılık, 1978.
- Petersburg Times*, "Max Muller Decorated". June 29, 1894: 3.
- Sharpe, Eric J. "The Legacy of Nathan Soderblom". *International Bulletin of Missionary Research* 12/2 (April 1988): 65-70.
- Stone, J. R. (ed.). *The Essential Max Müller : On Language, Mythology, and Religion*, New York: Palgrave Macmillian, 2002.
- Stone, Jon R. "Müller, F. Max". *Encyclopedia of Religion*, ed. Lindsay Jones, USA: Gale eBooks, Macmillan Reference 2nd ed., 2005, 9/6234-6237.
- The Life and Letters of the Right Honourable Friedrich Max Muller*. Ed. Georgina Adelaide Müller. London: Lognmans, Green, and Co., 1903, 2/23-24.
- The Telegraph*, "Late Max Muller". December 15, 1900: 7.
- The Times*. "Hamdi Bey". February 26, 1910: 13.
- The Times*. "Letters From Constantinople (Longmans)". April 22, 1897: 7.
- The Times*. "Letters From Constantinople". April 22, 1897: 7.
- The Times*. "Recently Discovered Babylonian Antiquities". August 12, 1896: 14.
- The Times*. "Sanskrit and the Indian Civil Service". April 22, 1876: 13.
- The Times*. "The Armenian Question". December 31, 1894: 5.
- The Times*. "The Armenian Question". February 13, 1895: 5.
- The Times*. "The Armenian Question". September 28, 1895: 5.
- The Times*. "The Armenians in Turkey". August 24, 1893: 3.
- The Times*. "The King of Siam as a Patron of Buddhist Literature". November 28, 1893: 3.
- The Times*. "The Sepulchral Chambers and the Sarcophagi of Sidon". July 21, 1887: 10.
- World Council Churches, "Nathan Söderblom – the man who envisioned a new way of being church". Erişim: 14.09.2020, <https://www.oikoumene.org/news/nathan-soderblom-the-man-who-envisioned-a-new-way-of-being-church>.

## Kurtuluş Teolojisi Hareketi Üzerine Bir İnceleme: Latin Amerika Örneği

A Study on the Liberation  
Theology Movement: The Case of  
Latin America

**Akın Üstünyer**

Bağımsız Araştırmacı, Dinler Tarihi Bilim Uzmanı

[akinustunyer@gmail.com](mailto:akinustunyer@gmail.com) & <https://orcid.org/0000-0002-2377-3482>

Makale Türü Article Type	Araştırma Makalesi Research Article
Geliş Tarihi Date Received	30.11.2020
Kabul Tarihi Date Accepted	04.03.2021
Yayın Tarihi Date Published	30.06.2021
Atıf Citation	Akın Üstünyer. "Kurtuluş Teolojisi Hareketi Üzerine Bir İnceleme: Latin Amerika Örneği". <i>Oksident</i> 3/1 (2021): 31-55.
İntihal Plagiarism	Bu makale, <i>Turnitin</i> yazılımı ile taranmış ve intihal tespit edilmemiştir. This article has been scanned by <i>Turnitin</i> and no plagiarism detected.
Doi	<a href="https://doi.org/10.51490/oksident.833774">https://doi.org/10.51490/oksident.833774</a>

**Öz**

Katolik Hıristiyanlığın hakim olduğu Latin Amerika kıtasında 1960'lı yıllarda insanların sosyo-ekonomik haklarını savunan Kurtuluş Teolojisi (Liberation Theology) hareketi ortaya çıkmıştır. Söz konusu teoloji, manevi kurtuluştan (salvation) çok dünyevi kurtuluşu (sosyal ve ekonomik) hedeflemesi açısından Roma Katolik Kilisesi'nden farklılaşmaktadır. Aynı zamanda Latin Amerika kıtasındaki bu hareket; yoksulların, fakirlerin, işsizlerin, topraksız çiftçilerin ve şehirlerdeki gecekondü mahallelerinde unutulmuş Hıristiyanların bir isyanıdır. Bu isyan hareketini teologlar ve din adamları destekleyerek Marksist ideolojide yer alan "praxis" (eylem/uygulama) kavramını ön plana çıkarmışlardır. Bu kavram doğrultusunda yerel kiliseler içerisinde "Taban Cemaatleri" kurulmuştur. Kurtuluş Teolojisi hareketi ortaya çıktığı günden bugüne kadar birçok değişime uğramıştır. Biz de bu çalışmamızda Kurtuluş Teolojisi adındaki halk hareketinin nasıl ortaya çıktığını, işlevini gerçekleştirirken nelere başvurduğunu, hangi aşamalardan geçtiğini ve bugün hangi konumda olduğunu ortaya koymaya çalıştık.

**Anahtar Kelimeler:** Dinler Tarihi, Hıristiyanlık, Latin Amerika, Kurtuluş Teolojisi, Kurtuluş, Fakirlik, Marksizm.

**Abstract**

In the Latin American continent dominated by Catholic Christianity, the Liberation Theology movement, which defended people's socio-economic rights, emerged in the 1960s. This theology differs from the Roman Catholic Church in that it targets earthly salvation (social and economic) rather than spiritual salvation. At the same time, this movement in the Latin American continent is a revolt of the poor, the unemployed, the landless farmers, and the Christians forgotten in the slums of the cities. Theologians and clergy supporting this rebellion movement have highlighted the concept of "praxis" (action/practice) in Marxist ideology. In this context, "Base Congregations" were established within local churches. The Liberation Theology movement has undergone many changes since the day it emerged. This study tried to reveal how the public movement called Liberation Theology emerged, what it applied to while fulfilling its function, which stages it went through, and what position it is in today.

**Keywords:** History of Religions, Christianity, Latin America, Liberation Theology, Liberation, Poverty, Marxism.

### Özet

Kurtuluş Teolojisi, Latin Amerika kıtasında 1960'lı yıllarda ortaya çıkan bir halk hareketidir. Bu teoloji sosyo-ekonomik olarak güçsüz olan fakir halkın haklarını savunmak için ortaya çıkmış ve insanların dünyevi kurtuluşunu hedeflemiştir. Ancak Kurtuluş Teolojisi (Liberation Theology), Roma Katolik Kilisesi bünyesinde bulunan manevi kurtuluşu hedefleyen "Salvation Theology" ile karıştırılmamalıdır. "Salvation" İngilizcede manevi kurtuluşu ifade etmek için kullanılan bir kavramdır. "Liberation" ise, insanın özgürlüğü anlamındaki kurtuluşu ifade etmek için kullanılır. Bu anlamda Kurtuluş Teolojisi sosyal ve ekonomik sıkıntıları olan insanların haklarını savunmak için ortaya çıkmış bir özgürlük hareketidir. Kurtuluş Teolojisi her ne kadar dünyevi kurtuluşu hedeflese de arka planında manevi kurtuluşu da barındırmaktadır. Arka planında barındırdığı manevi kurtuluşu ise Kitab-ı Mukaddes'in Marksist yorumuna dayandırmaktadır. Ortaya çıktığı yıllarda Latin Amerika kıtasında kurtuluşu hedefleyen pek çok teoloji söz konusuydu. Ancak bizim bu çalışmamızda ele aldığımız Kurtuluş Teolojisi, uygulamaları ve işlevleri bakımından diğer teolojilerden ayrılarak ön plana çıkmaktadır. Marksist ideolojiyi benimsemiş Latin Amerika'daki diğer teolojilerden ayrılır.

Hıristiyanlığın aktif cemaatlerinden biri olan Cizvit tarikatına mensup din adamları kıtadaki kurtuluş meşalesini yakmışlardır. Onlar bu meşaleyi Marksizm içindeki "praxis" ve "sınıf mücadelesi" ilkelerini kullanarak ve kilisenin tabanında bir topluluk oluşturarak yakmışlardır. Doğru eylemi doğru imandan daha önemli gören teologlar, Marksizmin Latin Amerika kıtasındaki yoksulluğu ortadan

### Summary

Liberation Theology is a public movement that emerged in the Latin American continent in the 1960s. This theology emerged to defend the rights of the poor people who were socio-economically weak and aimed at the earthly liberation of the people. However, Liberation Theology should not be confused with the "Salvation Theology" that aims at spiritual salvation within the Roman Catholic Church. "Salvation" is a concept used in English to express spiritual salvation. "Liberation" is used to express liberation in the sense of human freedom. Thus, Liberation Theology is a freedom movement that emerged to defend the rights of people who have social and economic problems. Although Liberation Theology aims at worldly liberation, it is a theology that includes spiritual salvation in its background. The spiritual salvation it contains in its background is based on the Marxist interpretation of the Bible. In the years that it emerged, many theologies aimed at liberation in the Latin American continent. However, Liberation Theology, which we discussed in this study, stands out in terms of its applications and functions. It differs from other theologies in Latin America by its adoption of Marxist ideology.

Clergy members of the Jesuit sect, one of the active communities of Christianity, lit the torch of liberation on the continent. They lit this torch using the principles of "praxis" and "class struggle" in Marxism and creating a community at the Church's base. Theologians, who regarded right action as more important than right faith, believed that Marxism was the only ideology that could eradicate poverty in the Latin American



kaldırabilecek yegane ideoloji olduğuna inanmışlardır. Bu doğrultuda arka planda kalmış olan kıtadaki yoksulluk gerçeğini gün yüzüne çıkarmak adına Latin Amerika Piskoposlar Konferansı (CELAM), Medellin Konferansı ve Puebla Konferansı gibi toplantılar düzenlenmiştir. Roma Katolik Kilisesi'nin yoksullar için bir şey yapmamış olması Kurtuluş Teolojisinin ortaya çıkmasında etkili olmuştur. Özellikle II. Vatikan Konsili'nde alınan kararlar sonucunda, Kilisenin Orta Çağ'daki uygulamalarını bırakıp "çağa ayak uydurmak" hedefiyle birlikte teolojinin seyri değişmiştir çünkü yoksulları görmezden gelen Kilise, "yoksulların kilisesi" olma yolunda emin adımlar atmaya başlamış ve tüm Hıristiyanları bir çatı altında birleştirme kararı almasıyla bu teolojinin gelişimine kısmen katkı sağlamıştır.

Tüm bu olaylar gerçekleşirken Kurtuluş Teolojisine karşı şiddetli eleştiriler hem Latin Amerika kıtasından hem de Roma Katolik Kilisesinin içinden gelmiştir. Roma Katolik Kilisesi'nin eleştirisi söz konusu teolojinin Marksist ideolojiyi benimsemesidir. Latin Amerika kıtasındaki eleştiri ise bu teolojinin sadece yoksulları ve yoksulluğu kapsamaması açısından eksik ve yetersiz bir teoloji olmasıdır. Kurtuluş Teolojisine karşı çıkan yalnızca toplumun belli bir kesimi yahut Roma Katolik Kilisesi değildir. Devletler de Kurtuluş Teolojisine karşı tavır almıştır. Özellikle Amerika Birleşik Devletleri Latin Amerika kıtasında ortaya çıkan bu halk hareketinden büyük rahatsızlık duymuştur. Hatta bu halk hareketine karşı ideolojik bir kampanya başlatarak dış politikasını korumak adına belge yayınlamıştır. 21.yüzyılda ise Papa Francis'in bu teolojiyi halen daha devam ettirdiğini

continent. In this context, meetings such as the Episcopal Conference of Latin America (CELAM), the Medellin Conference, and the Puebla Conference were held to bring to light the reality of poverty in the continent, which has remained in the background. The fact that the Roman Catholic Church did nothing for the poor was instrumental in the emergence of Liberation Theology. As a result of the decisions taken in the Second Vatican Council, the course of theology changed with the aim of "keeping up with age" by abandoning the practices of the Church in the Middle Ages. The Catholic Church, which ignored the poor for centuries, took significant steps towards becoming a "church of the poor" and tried to unite all Christians under one roof. These steps of the Catholic Church contributed in part to the development of Liberation theology.

While all these events were taking place, severe criticism of Liberation Theology came from the Latin American continent and the Roman Catholic Church. The criticism of the Roman Catholic Church is that the theology adopts Marxist ideology. The criticism in the Latin American continent is that this theology is incomplete and inadequate in terms of covering only the poor and poverty. It is not only a particular segment of society or the Roman Catholic Church that opposes Liberation Theology. States also took a stand against Liberation Theology. The United States of America was especially disturbed by this public movement that emerged in the Latin American continent. The US even issued a document to protect an ideological campaign against this public movement. In the 21st century, some state that Pope Francis continues this



ifade edenler olduğu kadar söz konusu teolojinin değişen ve gelişen dünyayla birlikte başarısız olduğunu dile getirenler de vardır.

theology, and those state that the theology has failed with the changing and developing world.

## Giriş\*

Tüm dinlerin en temel ve en hakiki gayesi insanları kurtuluşa ulaştırmaktır. Kurtuluş, Karşılaştırmalı Dinler Tarihinin ve Fenomenolojinin temel kavramlarından biri olup “dinin canlı kalbi” olarak tanımlanır.<sup>1</sup> Bununla birlikte dinler kurtuluşu tanımlamak ve kurtuluşa ulaşmak açısından birbirinden farklıdırlar. Hıristiyanlıkta kurtuluş, Kitab-ı Mukaddes geleneğinden gelen sosyal ve siyasal yönü olan bir kavramdır. Aynı zamanda bu kavram Latincedeki “emniyet”, “esenlik” (salus, salvus) kelimesinden türeyen “kurtuluş” (salvation)<sup>2</sup> kelimesidir. Ancak bunun yanı sıra “keffaret olma” (redemption)<sup>3</sup>, “aklanmak”, “yargılanma” (justification)<sup>4</sup>, “kurtulma” (deliverence), “özgürleşme” (liberation) gibi kavramlar da Hıristiyanlıkta kurtuluşu ifade etmek için kullanılan kavramlardır. Tüm bunlara ek olarak Grekçedeki “soteria” kelimesinden türeyen “kurtuluş öğretisi” anlamına gelen “soteriology” kavramı da kullanılmaktadır. “Soteriology” insanın kurtuluş yolundaki tanrısal faaliyetlerinin tümünü ifade eden bir kavramdır.<sup>5</sup>

Hıristiyanlık tarihine baktığımızda dönem dönem farklı kurtuluş teorilerinin ortaya atıldığını görürüz. Kitab-ı Mukaddes’te kurtuluş

\* Bu çalışma yazarın “Hıristiyanlıkta Kurtuluş Teolojisi” başlıklı yüksek lisans tezinden yararlanılarak hazırlanmıştır.

<sup>1</sup> Fuat Aydın, “Dinlerde Kurtuluş Anlayışı (Teorik Bir Giriş Denemesi)”, *Pesa Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi* 1/1 (2015): 71-79.

<sup>2</sup> Salvation kavramı ile ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. T. B. Kilpatrick, “Salvation”, *The Encyclopedia of Religion and Ethics*, ed. James Hastings (Edinburg: Kessinger Publishing Co, 1998), 11: 110-131.

<sup>3</sup> Redeption kavramı ile ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. Jaroslav Pelikan, “Christianity”, *The Encyclopedia of Religion*, ed. Mircea Eliade (New York: Macmillan & Free Press, 1987), 3: 356-357.

<sup>4</sup> Justification kavramı ile ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. Karl Rahner ve Adolf Darlap, “Justification”, *The Encyclopedia of Religion*, ed. Mircea Eliade (New York: Macmillan & Free Press, 1987), 8: 215-219.

<sup>5</sup> Ninian Smart, “Soteriology”, *The Encyclopedia of Religion*, ed. Mircea Eliade (New York: Macmillan & Free Press, 1987), 13: 418-423.

(salvation) manevi bir öneme sahiptir.<sup>6</sup> Ancak bizim bu çalışmada üzerinde duracağımız konu “Salvation Theology” değil “Liberation Theology”dir. Daha önce ifade edildiği üzere “Liberation” özgürlük, diriliş gibi anlamlarda kullanılır. “Özgürleşme” (liberation) kavramı, arka planında manevi kurtuluşu hedefleyen ve bu kurtuluşa ulaşabilmenin dünyada bulunan yoksulluktan, sefaletten ve açlıktan kurtulmayla gerçekleşeceğini ifade eden bir kavramdır. Aynı zamanda baskıdan kurtulmayı ifade eden bir kavram olmasıyla birlikte insanların dinden uzaklaşmasını ortadan kaldıran, iyi haber, neşeli duyuru gibi anlamlara gelen evanjelik bir kavramdır.<sup>7</sup>

Bu çalışmada Latin Amerika kıtasındaki<sup>8</sup> yoksul, işsiz, gecekondulu mahallelerinde yaşayan insanların yani ötelenmiş Hıristiyanların adalet arayışının sesi olan Kurtuluş Teolojisini ele alacağız. Dünü ve bugünüyle ele alacağımız bu teolojinin nasıl bu kadar çok ses getirdiğine cevap verirken neden bugün varlığını devam ettiremediğine cevap aranmaya çalışılacaktır.

## 1) Kurtuluş Teolojisi Nedir?

1960’lı yıllarda Latin Amerika’da ortaya çıkan Kurtuluş Teolojisi, kıtadaki yoksulların, işsizlerin, köylülerin ve çiftçilerin haklarını savunan bir halk teolojisidir. 1960’lı yıllar ve öncesinde, Latin Amerika kıtasında benzer teolojiler söz konusuydu. Ancak Kurtuluş Teolojisi, Marksist ideolojiyi benimsemesiyle birlikte Umut Teolojisi ve Politik Teoloji gibi diğer teolojilerden ayrılmıştır.

Kurtuluş Teolojisi Latin Amerika kıtasındaki insanlar için farklı anlamlar yüklenmiş bir teolojidir.<sup>9</sup> Kurtuluş Teolojisinin fikir babası olarak kabul edilen Gustavo Gutierrez<sup>10</sup> için kurtuluş, Latin Amerika

<sup>6</sup> Harold O. J. Brown, “What is Liberation Theology?”, *Liberation Theology*, ed. Ronald H. Nash (Michigan: Mott Media, 1984), 7.

<sup>7</sup> Leonardo Boff & Clodovis Boff, *Introducing Liberation Theology*, çev. Paul Burns (New York: Orbis Books, 1989), 24-91.

<sup>8</sup> Latin Amerika kıtasından maksat Brezilya, Bolivya, Arjantin, Şili, Peru, Kolombiya, Ekvator, Venezuela, Paraguay ve Uruguay ülkelerinin yanı sıra Orta Amerika’da yer alan Guatemala, Nikaragua ve Küba ülkeleridir.

<sup>9</sup> Mahmut Aydın, *İsa Tanrı mı? İnsan mı? Çağdaş Hıristiyan Düşüncesinde İsa-Masih’in Konumu Sorunu* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2015), 77; Kurtuluş Teolojisiyle ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. P. Berryman ve J. P. Hogan, “Liberation Theology in Latin America”, *New Catholic Encyclopedia*, ed. Thomas Carson & Joann Cerrito (Washington: Thomson Gale, 2003), 8: 546-550.

<sup>10</sup> Kurtuluş Teolojisi’nin fikir babası olarak kabul edilir. 8 Haziran 1928 yılında Peru’nun Lima şehrinde dünyaya gelen Gutierrez, ilahiyatçı ve aynı zamanda Dominiken Tarikatı’na bağlıdır. Hıristiyanların sivil-politik işlere karışarak

halkının yeni duruşunu ifade eden bir kavramdır.<sup>11</sup> Chistopher Rowland'a göre Kurtuluş Teolojisi, sadece bir şeyleri okuyup anlamak değildir. Okuyup anlamanın yanı sıra hayata uygulamak, kıtadaki yoksulluğu, ezilmişliği, ekonomik ve sınıfsal sıkıntıları ortadan kaldırmaktır.<sup>12</sup> Leonardo Boff<sup>13</sup> Kurtuluş Teolojisini Latin Amerika'da bu fikir hareketi ortaya çıkmadan evvel Hıristiyanların hayatlarına uyguladıkları yaşantının bir yansıması olarak yorumlar.<sup>14</sup> Kathy Nadeau'ya göre bu

---

ezilenlere ve yoksullara yardım etmesi gerektiğini vurgulamış ve bunun Hıristiyanlığın bir görevi olduğunu ifade etmiştir. 1959 yılında papaz olarak görev almıştır. Peru'daki Iglesia Cristo Redentor'da (Kurtarıcı İsa Kilisesi) rahiplik yaptı. 1974 yılında Lima'da fakirleri korumak ve onlara yardım etmek amacıyla Bartolome de Las Casas Enstitüsünü kurdu. 1993 yılında Fransız Şeref Lejyonu'na üye olan Gutierrez, 1995 yılında Peru Dil Akademisi'ne, 2002 yılında da Amerikan Bilim ve Sanat Akademisi'ne girdi. Dünya çapındaki kurumlar tarafından sayısız ödül ve fahri unvanlar alan Gutierrez, birçok eser kaleme aldı. Hiç şüphesiz bu eserlerin arasında en önemlisi, 1971 yılında yazmış olduğu Kurtuluş Teolojisi'nin fikir yapısını oluşturan "Teología de la Liberación" adlı eserdir. Gutierrez, yazdığı bu eserle yoksullarla dayanışma içinde bulunan yeni bir maneviyat fikri öne sürdü. Aynı zamanda Kilise'nin de sosyal ve ekonomik yapıya sahip kurumları, sosyal adalete davet etmesi gerektiğini vurgulamıştır. Ayrıntılı bilgi için bkz. Olle Kristenson, *Pastor In The Shadow Of Violence: Gustavo Gutiérrez as a Public Pastoral Theologian in Peru in the 1980s and 1990s* (Upsala: Uppsala Universitet, 2009), 89-191.

<sup>11</sup> Gustavo Gutierrez, *A Theology of Liberation History, Politics and Salvation*, çev. Caridad Inca & John Eagleson (New York: Orbis Books, 1973), 54-84.

<sup>12</sup> Christopher Rowland, Giriş: Kurtuluş Teolojisi, çev. Mehmet Fatih Karakaya & Sevinç Altınçekiç, *Kurtuluş Teolojisi*, ed. Christopher Rowland (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2011), 22.

<sup>13</sup> 14 Aralık 1938 yılında Brezilya'nın Concordia şehrinde dünyaya gelen Leonardo Boff, öğretmen bir babanın oğludur. 1952 yılında Rio-Negro'da *Seminary of St. Luis de Tolosa*'da okudu. 1958 yılında *Agudos'ta Seminary of St. Antonio*'da çalışmalarda bulunmuştur. 1959 yılında *Convent of St. Francis of Assisi*'de papaz adayı oldu. 1960'lı yıllarda Curitiba'daki *Faculdade de Filosofia, Provincia Imaculada Conceição*'da ve Petropolis'teki *Jesuit Institute of Philosophy and Theology* okullarında ilahiyat ve felsefe okudu. Aynı zamanda 15 Aralık 1964 yılında Fransisken Tarikatı'nda rahip olarak görevlendirildi. Boff, 1970'li yıllarda Avrupalıların üretmiş olduğu öğretilerin dışında Latin Amerika'nın yerli teolojiye ihtiyacını vurguladığı *Portekizceden Jesus Christ Liberator* (Kurtarıcı İsa Mesih) olarak çevrilen kitabı yazdı. Ayrıca bu kitapta İsa'yı, yoksulların yanında yer alan aktivist-sosyal bir devrimci olarak tanıtmıştır. 1992 yılında yazdıklarından dolayı Vatikan tarafından susturulmaya çalışılınca rahiplikten istifa etti. 1993 yılında Rio de Janerio Eyalet Üniversitesi'nde Etik, Felsefe ve Ekoloji profesörlüğü yaptı. 2001 yılında emekli oldu. Kurtuluş Teolojisinin 1980'li yıllardan bu yana imesini kaybetmesine karşın Boff bu davaya kendini adanmış için çalışmalarına halen devam etmektedir. Ayrıntılı bilgi için bkz. Rudolf Von Sinner, "Leonardo Boff – a Protestant Catholic", *Cultural Encounters* 3/2 (2007): 9-25.

<sup>14</sup> Micheal Löwy, *Marksızın ve Din Kurtuluş Teolojisi Meydan Okuyor*, çev. İrfan Cüre (İstanbul: Belge Yayınları, 1996), 41.

teolojinin amacı yalnızca toplumdaki sosyo-ekonomik düzeni sağlamak değil aynı zamanda bu düzeni bozan etmenleri de ortadan kaldırmaktır. Ona göre bu teoloji ahlâkî bir sistem olmasının yanı sıra yoksulların yanında yer alan İsa'nın ve Tanrı'nın hikayesi olarak görülür.<sup>15</sup> Tüm bunlara ek olarak Kurtuluş Teolojisi, İsa'yı bir devrimci olarak gören, Latin Amerika kıtasında Hıristiyanlık ile Marksist ideolojiyi uzlaştırma hedefinde olan bir teolojidir.<sup>16</sup>

Söz konusu teoloji her ne kadar akademik camiada tartışılarak ortaya atılmış bir fikir olsa da aslında Hıristiyanların pratik hayata yansıtılmak istediği bir kilise teolojisidir.<sup>17</sup> Bu bakış açısıyla ele alındığında Kurtuluş Teolojisi kimilerine göre teolojideki son nokta kimilerine göre de politik bir tehlike olarak nitelendirilir.<sup>18</sup>

## 2) Kurtuluş Teolojisinin Doğuşu

Kurtuluş Teolojisi her ne kadar 1960'lı yıllarda ortaya çıkmış olsa da söz konusu teolojiyi daha iyi anlayabilmek adına 1930'lu yıllara da göz atmak gerekmektedir. Çünkü 1930'lu yıllar Latin Amerika kıtası için sanayileşmenin, köylerden kente göçün, ulaşım-iletişim araçlarının ve ekonomik kalkınmanın başladığı yıllardır.<sup>19</sup> Latin Amerika kıtasında Kurtuluş Teolojisinin tarihsel kökeni ilk sömürge faaliyetleriyle birlikte başlayan evanjelist ve misyonerlerin peygamberlik anlayışına dayanmaktadır. Toplumsal ve siyasî kökeni ise 1950'li ve 1960'lı yıllarda milliyetçi hükümetlerin endüstriyel girişimlerde bulunmasına dayanmaktadır. Gerçekleştirilen bu endüstriyel girişimler orta sınıf ve kentlerdeki proleteryaaya fayda sağlarken kentlerde gecekondu mahallelerinin ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Bu olaylar zinciri sonunda sosyo-ekonomik dengenin sağlanması adına halk hareketleri ve devrimler başlamıştır.<sup>20</sup>

<sup>15</sup> Kathy Nadeau, "Cultural Resources for Theologies of Liberation: Local Responses to Global Challenges", *Journal for the Scientific Study of Religion* 41/1 (2002): 1-3.

<sup>16</sup> Bekir Zakir Çoban, *Geçmişten Günümüze Papalık* (İstanbul: İnsan Yayınları, 2014), 205.

<sup>17</sup> Ramazan Yazıcı, "Kurtuluş Teolojisi'nden Hareketle İslami Bir Kurtuluş Teolojisi İmkânı", *Tezkire, Düşünce, Siyaset, Sosyal Bilim Dergisi* 40/1 (2004): 68.

<sup>18</sup> Paul E. Sigmund, *Liberation Theology At The Crossroads Democracy or Revolution?* (New York: Oxford University Press, 1990), 5.

<sup>19</sup> Hüseyin Ahsen Akdal, *Kurtuluş Teolojisi Hareketinin Düşünsel ve Toplumsal Kaynakları* (Yüksek Lisans Tezi, İstanbul: Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi/Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2014), 15.

<sup>20</sup> Boff & Boff, *Introducing Liberation Theology*, 66-67.

1960'lı yıllarda Cizvitler, Katolik Kilisesi üzerindeki etkisini arttırmak ve otoriteyi ele geçirmek için Roma Katolik Kilisesi ile mücadele içindeydi. Cizvitler o yıllarda Roma Katolik Kilisesinin otoritesini yok saymak adına “Kurtuluş Teolojisi” fikrini ortaya atmışlardır.<sup>21</sup> Buna ek olarak kıtadaki yerel kiliselerde bir dizi değişiklikler başlamıştır. Birçok kilise örgütü kurulmaya başlanmış, halkın yaşam şartlarını iyileştirmek için eğitici radyo programları düzenlenmiştir. Tüm bunlar kurtuluş fikrinin teorik temellerinin atıldığıının göstergesidir.<sup>22</sup>

Latin Amerika'da Kurtuluş Teolojisi fikrinin ortaya çıkışı yoksulluğun beraberinde getirdiği dışlanmayla birlikte olmuştur. Bu fikre göre manevi kurtuluş, kendini dine adamakla değil toplumdaki sınıf mücadelesini ve yoksulluğu ortadan kaldırmakla gerçekleşecektir. Bu, kurtuluşu savunan teologlar için “hakikatin sesi” olmak demektir. Hakikatin sesi olmak amacıyla kapitalizme ağır eleştiriler getirirken Marksist ideolojiyi benimsemişlerdir. Halkın yoksulluk seviyesini ancak marksizmle ortadan kaldıracaklarına inanmışlar ve bunu dini yaşantılarına yansıtmışlardır.<sup>23</sup> Görüldüğü üzere Kurtuluş Teolojisinin ortaya çıkışı kutsal kitap değil doğrudan hayatın kendisidir. Hatta açlık, acı, sefalet ve ölümdür.<sup>24</sup>

### 3) Kurtuluş Teolojisi ve Kitab-ı Mukaddes

Bütün dinlerin içinde yer alan Kurtuluş Teolojisi gibi özgürlükçü halk hareketleri o dinin kutsal kitabının yorumlanmasıyla ortaya çıkmaktadır. Latin Amerika kıtasında Hıristiyan camianın bünyesinde bulunan Kurtuluş Teolojisi de Kitab-ı Mukaddes'in yorumlanmasıyla şekillenmiştir.<sup>25</sup>

Kurtuluş Teolojisi için Kitab-ı Mukaddes'in yalnızca bir kitabı değil bütün kitapları önem taşımaktadır. Fakat kölelerin dinî ve siyasi açıdan özgürlüklerini anlatan Çıkış (Exodus) kitabı ve yoksul halkın kendi haklarını savunmasını anlatan Peygamberler kitabı ayrıca önem taşımaktadır. Bunlara ek olarak İnciller, Havarilerin Mektupları ve Vahiy

<sup>21</sup> Ali Murat Yel, “Geleneğin Bozulması: Kurtuluş Teolojisi ve Cizvitler”, *Divan Dergisi* 3/5 (1998): 33.

<sup>22</sup> Boff & Boff, *Introducing Liberation Theology*, 67-68.

<sup>23</sup> Rowland, “Giriş: Kurtuluş Teolojisi”, 7.

<sup>24</sup> Rowland, “Giriş: Kurtuluş Teolojisi”, 21.

<sup>25</sup> Gerald West, “İncil ve Yoksullar: Teolojisi Uygulamanın Yeni Yolu”, çev. M. F. Karakaya & S. Altınçekiç, *Kurtuluş Teolojisi*, ed. Christopher Rowland (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2011), 156.

kitapları toplumun kurtuluşunu ve özgürlüğünü anlatmaları bakımından değerlidir.<sup>26</sup>

Kurtuluşu savunan teologlar için Latin Amerika'da kurtuluşu inşa etmeye Çıkış bölümündeki "Musa İsrailoğullarına bu cümleleri tekrar ettiği halde içinde buldukları köleliğin ağır şartları yüzünden onu dinlememişlerdi" (Çıkış, 6: 9) mesajıyla başlanmıştır.<sup>27</sup> Aynı zamanda İsrailoğullarının Mısır'daki kölelikten kurtulmaları anısına kutladıkları fısıh bayramı kurtuluşu savunan teologlar için de özgürlüklerini ifade eden bir bayramdır.<sup>28</sup> Bunlara ek olarak Markos İncil'inde "devenin bir iğne deliğinden geçmesinin bir zenginin cennete girmesinden daha kolay" (Markos 10:25) olduğu ve Luka İncil'inde "İsa ona tilkinin ini, kuşların yuvası var ama İsrailoğullarının başını yaslayacak bir yeri yok dedi" (Luka 9:58) ayetleri kurtuluşu savunan teologlar tarafından "fakirlik hareketi" olarak yorumlanmıştır.<sup>29</sup>

Gutierrez Kitab-ı Mukaddes'te bahsi geçen Tanrı'nın insanın özgürlüğünden yana olan bir Tanrı olduğunu ifade eder. Aynı zamanda her ne kadar özgürlüğün ve adaletsizliğin ortadan kalkmasını siyasî yapılar ima etmiş olsa da aslında Kitab-ı Mukaddes'in de istediği en temel şey budur.<sup>30</sup> Kutsal kitabı yorumlamaktan çok kutsal kitabın ışığında hayatı yorumlayan<sup>31</sup> kurtuluşu savunan teologlar, İsrailoğullarını kölelikten kurtaran "Yoksulların Tanrısı" inancını Kurtuluş Teolojisi fikriyle yeniden keşfetmişlerdir.<sup>32</sup>

#### 4) Taban Cemaatleri

Kurtuluş Teolojisini diğer teolojilerden ayıran en önemli özelliği pratik yönünün ön planda olmasıdır. Zira "Hakikati anlamak hakikati yapmaktır. İsa'yı anlamak onu takip etmek yani onun hayatını örnek almak demektir. Tanrı'yı anlamak adalet yolunda Tanrı ile beraber yürümektir."<sup>33</sup> Kurtuluş fikrinin içinde bu anlayışla hareket eden Taban Cemaatleri, "kurtuluşun bayrağını taşıyan gruplar" olarak nitelendirilmektedir.<sup>34</sup>

<sup>26</sup> Boff & Boff, *Introducing Liberation Theology*, 35.

<sup>27</sup> Yazçıçek, "Kurtuluş Teolojisi'nden Hareketle İslami Bir Kurtuluş Teolojisi İmkani", 69.

<sup>28</sup> Gutierrez, *A Theology of Liberation History, Politics and Salvation*, 89-90.

<sup>29</sup> Yel, "Geleneğin Bozulması: Kurtuluş Teolojisi ve Cizvitler", 47.

<sup>30</sup> Gutierrez, *A Theology of Liberation History, Politics and Salvation*, 69-86.

<sup>31</sup> Vicencio, "Kurtuluş ve Yeniden Yapılanma: Tamamlanma mış Program", 299.

<sup>32</sup> Arthur F. McGovern, "Gustavo Gutiérrez, An Introduction to Liberation Theology by Robert McAfee Brown", *Journal of Church and State* 33/1, (1991): 143.

<sup>33</sup> Aydın, *İsa Tanrı mı? İnsan mı?*, 79-80.

<sup>34</sup> Gutierrez, *A Theology of Liberation History, Politics and Salvation*, 55.

Aynı inancı savunmaları, aynı kiliseye mensup olmaları ve kilisenin tabanını temsil etmeleri açısından bu şekilde isimlendirilmişlerdir.<sup>35</sup> Ancak bu grubun nerde ve ne zaman ortaya çıktığı tartışmalıdır. Kimilerine göre Taban Cemaatleri ilk olarak 1960'lı yılların başında Brezilya'da kimilerine göre ise Panama'da 1963 yılında ortaya çıkmıştır.<sup>36</sup>

Hayatın her aşamasında yer alan Taban Cemaatleri yaptıkları faaliyetler ile sosyal yaşantı arasında bağlantı kurmayı hedeflemişlerdir.<sup>37</sup> Aynı zamanda papazlar ile insanlar arasında bir bağ oluşturmak, ezilenler ile ezenler arasındaki sınıfsal mücadeleyi ele alarak bunun toplumsal ve ekonomik değerlendirmesini yapmak gibi görevleri vardır.<sup>38</sup> Michael Löwy'e göre dinî ve sosyal göreve sahip Taban Cemaatleri gönüllü papazların ve piskoposların girişimleriyle oluşturulmuş küçük gruplardır.<sup>39</sup>

Taban Cemaatlerinin oluşturulmasının arka planında yer alan şey insanı kurtuluşa götürmek için İsa'ya olan inancın tek başına yeterli olmaması, bu inancın yanında eylemin de olmasıdır. Zira kurtuluşu savunan teologlar için önem arz eden husus İsa'ya ve Tanrı'ya doğru imandan (orthodoxy) çok hayata uygulanan doğru davranıştır (orthopraxy).<sup>40</sup>

Bu anlayışla ele alındığında Taban Cemaatleri kurtuluşu savunan teologlar tarafından Roma Katolikliğini düzene koyacak yeni bir kilise, sosyal ve siyasî olarak Latin Amerika halkını düzelterek bir dönüşümün temeli olarak nitelendirilmiştir.<sup>41</sup>

---

<sup>35</sup> İsyanyolcası "Comunidades Eclesiales de Base" olan Taban cemaatleri, ruhban sınıfının dışında kilise yapılanmasında yer alan topraksız köylüler, işsizler, ev kadınları, yoksulları ve tarım işçilerini kapsamı bakımından bu şekilde isimlendirilmektedir. Türkçeye "Dini Taban Cemaatleri" veya "Kilise Taban Cemaatleri" olarak çevrilmektedir. Bkz. Löwy, Marksizm ve Din Kurtuluş Teolojisi Meydan Okuyor, 132.

<sup>36</sup> Sigmund, Liberation Theology At The Crossroads Democracy or Revolution?, 29.

<sup>37</sup> Ergun Aydınöglü, Brezilya İşçi Partisi Deneyimi (İstanbul: Belge Yayınları, 1991), 99.

<sup>38</sup> Charles Villa-Vicencio, "Kurtuluş ve Yeniden Yapılanma: Tamamlanmamış Program", çev. M. F. Karakaya ve S. Altınçekiç, Kurtuluş Teolojisi, ed. Christopher Rowland, (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2011), 299-300.

<sup>39</sup> Löwy, Marksizm ve Din Kurtuluş Teolojisi Meydan Okuyor, 131.

<sup>40</sup> Aydın, İsa Tanrı mı? İnsan mı?, 83.

<sup>41</sup> Sigmund, Liberation Theology At The Crossroads Democracy or Revolution?, 188.

## 5) Yoksulluğa Karşı Mücadelenin İzdüşümü: Latin Amerika Piskoposlar Konferansı (CELAM)

1955 yılında Roma Katolik Kilisesinin izniyle Brezilya'da "Latin Amerika'nın II. Vatikan'ı"<sup>42</sup> olarak isimlendirilen "Latin Amerika Piskoposlar Konferansı" (CELAM) düzenlenmiştir.<sup>43</sup> Gerçekleştirilen bu konferans, II. Vatikan Konsilinden sonra ancak dikkate alınmış bir konferanstır.<sup>44</sup> Rio de Janeiro'da toplanan bu konferans Papalık tarafından düzenlenmiş, Latin Amerika'daki rahiplerin sayıca yetersizliği, halkın ekonomik açıdan kötü durumu, din eğitimi ve toplumsal konuları esas almıştır.<sup>45</sup> Ancak bu konferansta din adamlarının önemle üzerinde durduğu iki konu vardı. Bunlardan ilki, kıtada var olan zulme karşı devrimci ruha bürünerek dünyevi kurtuluşa ulaşmaktır. Diğeri ise Roma Katolik Kilisesinin yoksulların sorunlarına verdiği geleneksel cevaplara karşılık insanların sıkıntılarını ortadan kaldıracak modern cevaplar bulmaktır.<sup>46</sup>

Sonuç olarak Sigmund'a göre bu konferansın aldığı en iyi netice 1968 yılında Medellin'de kıtadaki piskoposların toplanacağı ikinci bir konferans düzenleme kararıdır.<sup>47</sup>

## 6) Medellin Konferansı

Latin Amerika Piskoposlar Konferansı Başkanı Don Manuel, 1968 yılında Kolombiya'nın Medellin şehrinde II. Vatikan Konsili'nin ışığında bir konferans düzenleme fikrini ortaya atmıştır. Medellin'de gerçekleştirilen bu toplantıda piskoposların verdikleri vaazlarda toplumun sıkıntılarını ele almaları ve dünya barışını sağlamak için çabalamanın gerekliliği kararları alınmıştır.<sup>48</sup> Bu açıdan ele alındığında Medellin Konferansı, Latin Amerika'da II. Vatikan Konsili'nin meydana getirdiği dinî ve toplumsal dönüşümün ortak noktasıdır.<sup>49</sup>

<sup>42</sup> Çoban, *Geçmişten Günümüze Papalık*, 205.

<sup>43</sup> Latin Amerika Piskoposlar Konferansı hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Sidney H. Rooy, "Cristianity: Cristianity in Latin America", *The Encyclopedia of Religion*, ed. Mircea Eliade (New York: Macmillan & Free Press, 1987), 3: 387-398.

<sup>44</sup> Akdal, *Kurtuluş Teolojisi Hareketinin Düşünsel ve Toplumsal Kaynakları*, 29.

<sup>45</sup> Peter Hebblethwaite, "Kurtuluş Teolojisi ve Roma Katolik Kilisesi", çev. M. F. Karakaya & S. Altınçekiç, *Kurtuluş Teolojisi*, ed. Christopher Rowland (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2011), 200.

<sup>46</sup> Aydınoğlu, *Brezilya İşçi Partisi Deneyimi*, 99.

<sup>47</sup> Sigmund, *Liberation Theology At The Crossroads Democracy or Revolution?*, 23.

<sup>48</sup> Gutierrez, *A Theology of Liberation History, Politics and Salvation*, 70-83.

<sup>49</sup> Segundo Galilea, "Latin America in the Medellin and Puebla Conferences: An Example of Selective and Creative Reception of Vatican II", çev. Matthew I.



Medellin Konferansının düzenlenmesindeki temel amaç, Roma Katolik Kilisesi'nin radikalleşen, gelişen ve değişen toplum karşısındaki otoritesini korumaktır. Ancak konferans sadece bu amaç için toplanmış değildir. Toplantıda üzerinde durulan bir diğer husus ise “selamet” (salvation) öğretisinin Latin Amerikalı yoksul halka nasıl aktarılacağıdır.<sup>50</sup> Aynı zamanda söz konusu konferansta Mesih figürü kurtuluş açısından değerlendirilmiştir. Fakat bu konu üzerine yeni bir şey koyulmamış olmakla birlikte kurtuluş kavramı için “salvation” ve “redemption” kavramlarının yerine “liberation” kavramı kullanılmıştır.<sup>51</sup>

Medellin Konferansı'nın teması “II. Vatikan'ın ışığında Latin Amerika'nın dönüşümü”dür.<sup>52</sup> Bu konferansın Kurtuluş Teolojisine sağlamış olduğu en önemli ve en büyük katkı Latin Amerika kıtasındaki gerçeklikleri gün yüzüne çıkaran metinler ortaya koymasındadır.<sup>53</sup> Ancak Jon Sobrino, Medellin Konferansı'nın II. Vatikan Konsili'nden çok fazla bir şey ortaya koymadığını ifade eder.<sup>54</sup> Tüm bu anlattıklarımıza rağmen Medellin Konferansı'nın en çarpıcı yanı kıtadaki şiddetin tartışılması ve Latin Amerika Kilisesi'nin daha önce hiç üzerinde durmadığı “kurtuluş” ve “bağımlılık” kavramlarının ele alınmış olmasıdır.<sup>55</sup>

Bu konferanstan 11 yıl sonra 1979 yılında Puebla'da Medellin Konferansının devamı niteliğinde sayılan Puebla Konferansı yapılmıştır. Puebla Konferansı'nda Medellin Konferansı'ndan daha kapsamlı bir şekilde yoksulluk teması ele alınmıştır.<sup>56</sup> 1968 ve 1979 yıllarında gerçekleştirilen bu iki konferans, Kurtuluş Teolojisini şekillendirmesi ve devrimci harekete katkı sağlaması açısından büyük önem arz etmektedir.<sup>57</sup>

---

O'Connell, *The Reception Of Vatican II*, ed. Giuseppe Alberigo v.dğr. (Washington: The Catholic University of America Press, 1987), 61.

<sup>50</sup> Akdal, *Kurtuluş Teolojisi Hareketinin Düşünsel ve Toplumsal Kaynakları*, 30.

<sup>51</sup> Jon Sobrino, *Jesus The Liberator: A Historical-Theological Reading of Jesus of Nazareth*, İspanyolcadan çev. Paul Burns & Francis McDonagh (New York: Orbis Books, 1993), 17.

<sup>52</sup> Gustavo Gutiérrez, “The Church and the Poor: A Latin American Perspective”, çev. Matthew I. O'Connell, *The Reception Of Vatican II*, ed. Giuseppe Alberigo v.dğr. (Washington: The Catholic University of America Press, 1987), 184-185.

<sup>53</sup> Gutierrez, *A Theology of Liberation History, Politics and Salvation*, 74.

<sup>54</sup> Sobrino, *Jesus The Liberator A Historical-Theological Reading of Jesus of Nazar*, 17.

<sup>55</sup> Sigmund, *Liberation Theology At The Crossroads Democracy or Revolution?*, 29.

<sup>56</sup> Galilea, “Latin America in the Medellin and Puebla Conferences: An Example of Selective and Creative Reception of Vatican II”, 69-71.

<sup>57</sup> Vicencio, “Kurtuluş ve Yeniden Yapılanma: Tamamlanmamış Program”, 290.

## 7) Kurtuluş Teolojisi ve Marksizm

Kurtuluş Teolojisi işlevini yerine getirme aşamasında birçok ideolojiden etkilenmiştir. Bunların başında Marksist ideoloji ve Post-Kolonyalizm düşüncesi gelmektedir.<sup>58</sup> Marksizm, Latin Amerika'ya İspanyol, Alman ve İtalyan göçmenler tarafından getirilmiştir. Komünizmin Latin Amerika kıtasında ortaya çıkmasıyla birlikte fakirlik kavramı Marksizmle analiz edilmeye başlanmıştır.<sup>59</sup>

Kurtuluş Teolojisiyle Marksizm arasındaki ilişkiyi anlayabilmek için kurtuluşu savunan teologların Marksist kavramları hangi anlamda ele aldıklarını bilmek gerekmektedir. Kurtuluşu savunan teologlar için “sosyal bir analiz aracı” olarak görülen Marksizm, bunun yanı sıra toplumun gerçekliğini ortaya koyan sosyal bir bilimdir.<sup>60</sup> Ayrıca bu teologlar Marksizmi yoksullarla ve onların sorunlarıyla ilişkilendirerek yalnızca bir araç olarak kullanmışlardır. Yani Kurtuluş Teolojisi ezilen halkın hakkını savunabilmek ve insanların sıkıntılarına çözüm getirebilmek için Marksist ideolojiyi kullanmışlardır. Onlar için Marx bir rehber olmayıp yalnızca aynı yolda yürüdükleri bir yol arkadaşıdır.<sup>61</sup>

## 8) Yoksullar ile Kilise Arasındaki Bağ: II. Vatikan Konsili

1900'lü yıllarda siyasi ve sosyal hayatta birtakım gelişmeler kendini göstermiştir. Buna rağmen Roma Katolik Kilisesi muhafazakâr tutumunu devam ettirmektedir. Ancak değişen ve gelişen Hıristiyan camianın içinde Kilisenin bu tutumu insanlar üzerindeki etkisini kaybetmesine neden olmaktadır. Kilise insanlar üzerindeki etkisini yitirmemek adına çözüm arayışına girmiş ve 1962 yılında II. Vatikan Konsili'ni toplamıştır.<sup>62</sup>

II. Vatikan Konsili, Papa XXIII. John tarafından gerçekleştirilmiş “aggiornamento” yani “çağdaşlaşma/güncelleşme” hedefi olan ekümenik bir konsildir.<sup>63</sup> Papa XXIII. John II. Vatikan Konsili için “fakirlerin kiliseye dahil olması”, “Hıristiyan birliğinin tesis edilmesi” ve “modern

<sup>58</sup> Akdal, Kurtuluş Teolojisi Hareketinin Düşünsel ve Toplumsal Kaynakları, 81-82.

<sup>59</sup> Michael Löwy, Latin Amerika Marksizmi, çev. İrfan Cüre (İstanbul: Belge Yayınları, 1998), 13.

<sup>60</sup> Kenneth Aman, “Marxism(i) in Liberation Theology”, CrossCurrents 34/4 (1984): 427-429.

<sup>61</sup> Boff & Boff, *Introducing Liberation Theology*, 28.

<sup>62</sup> Akdal, Kurtuluş Teolojisi Hareketinin Düşünsel ve Toplumsal Kaynakları, 24-25.

<sup>63</sup> Bekir Zakir Çoban, Türk Papa Papa John XXIII (Angelo Giuseppe Roncalli) (İstanbul: Destek Yayınları, 2019), 213-220.

dünyaya açık olmak” gibi temalar belirlemiştir.<sup>64</sup> Küba Devrimi gibi sosyal ve siyasal hareketlerden dolayı II. Vatikan Konsili’nde “halkın kilisesi” olmak için yoksullara ve fakirlere kilisenin kapılarının açılması kararı alınmıştır.<sup>65</sup> Bu kararın alınmasında önemli olan faktörlerin başında XX. yüzyılda ortaya çıkan yeni dini hareketlerin yoksullara sahip çıkması vardır. Bu yüzden Papa XXIII. John Kilisenin tüm Hıristiyanlığı kapsayan evrensel bir kilise olması gerektiğine vurgu yapmıştır.<sup>66</sup>

II. Vatikan Konsili’nde üç grup belge yayınlanmıştır. Bunlar arasında konumuzu ilgilendiren “Gaudium et Spes” isimli belgedir.<sup>67</sup> Bu belgeyle yoksullar ile Kilise arasında bir bağ oluşturularak ekonomik eşitsizlik kınanmış ve insan özgürlüğüne vurgu yapılmıştır.<sup>68</sup> Aynı zamanda Kitab-ı Mukaddes’te yer alan “yoksulların kilisesi” temasına yer verilmiş fakat önemli bir sorun olarak görülmemiştir.<sup>69</sup> Ancak yayınlanan bu belge Latin Amerika kıtasında fakir halkın dünyası olarak görülmektedir.<sup>70</sup>

II. Vatikan Konsili, bazılarına göre “Kilisenin yapmış olduğu en büyük hata”<sup>71</sup> olarak görülürken bazılarına göre “Kurtuluş Teolojisinin önünü açan”<sup>72</sup> Hıristiyanlığın ihmal edilen fakat terk edilmemiş yönlerini iyileştiren bir konsildir.<sup>73</sup>

## 9) Kurtuluş Teolojisine Karşı Oluşan Tepkiler

Gustavo Gutierrez ve kurtuluşu savunan diğer teologların başlatmış oldukları hareket Roma Katolik Kilisesi tarafından hoş karşılanmamıştır. Latin Amerika kıtasında gerçekleştirilmeye çalışılan bu halk hareketine karşı Roma Katolik Kilisesi’nin İnanç Doktrini Kutsal Kurulu “Kurtuluş

<sup>64</sup> Gutiérrez, “The Church and the Poor: A Latin American Perspective”, 171-175.

<sup>65</sup> Tom Moylan, “Mission Impossible? Liberation Theology and Utopian Praxis”, *Utopian Studies* 3/1 (1991): 22.

<sup>66</sup> Gustavo Gutierrez, “Kurtuluş Teolojisinin Kapsamı ve Görevi”, çev. M. F. Karakaya & S. Altınçekiç, *Kurtuluş Teolojisi*, ed. Christopher Rowland (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2011), 41-42.

<sup>67</sup> Çoban, *Geçmişten Günümüze Papalık*, 197-198.

<sup>68</sup> Sigmund, *Liberation Theology At The Crossroads Democracy or Revolution?*, 18-19.

<sup>69</sup> Gutierrez, “The Church and the Poor: A Latin American Perspective”, 186-188.

<sup>70</sup> Galilea, “Latin America in the Medellin and Puebla Conferences: An Example of Selective and Creative Reception of Vatican II”, 65.

<sup>71</sup> Çoban, *Türk Papa John XXIII*, 280-281.

<sup>72</sup> Jeffrey L. Klaiber, “Prophets and Populists: Liberation Theology, 1968-1988”, *The Americas* 46/1 (1989): 4.

<sup>73</sup> Giuseppe Alberigo, “The Christian Situation after Vatican II”, çev. Matthew I. O’Connell, *The Reception Of Vatican II*, ed. Giuseppe Alberigo v.dğr. (Washington: The Catholic University of America Press, 1987), 1-2.

Teolojisinin Bazı Yönleri Üzerine Talimatlar” adında bir belge yayınlamıştır. Bu belge Kurtuluş Teolojisiyle alakalı Vatikan’ın yayınladığı tek resmi belgedir. İnanç Doktrini Kutsal Kurulu Başkanı, papa olduğunda XVI. Benedict ismini alacak olan Kardinal Joseph Ratzinger’dir. Ratzinger, Latin Amerika’da insanların sosyo-ekonomik olarak sıkıntıda olmasına karşı bir duruş sergilemiştir. Ancak ona göre bu baskılardan kurtulmak Kurtuluş Teolojisinin kullandığı Marksist ideolojiyle gerçekleşmeyecektir. Çünkü ona göre fakirlik, insanların günahlarından ötürü gerçekleşmektedir. Ratzinger bu görüşü “İsa ona şu karşılığı verdi: İnsan yalnız ekmekle yaşamaz, Tanrı’nın ağzından çıkan her sözle yaşar.” (Matta 4:4) ayetine dayanarak ortaya koymuş ve Latin Amerika’daki fakirliği soyut fakirlik olarak yorumlamıştır.<sup>74</sup>

Roma Katolik Kilisesi’nin Kurtuluş Teolojisinin işlenişinde şiddetle karşı durduğu husus, Marksist ideoloji ve toplumdaki düzeni bozan “sınıf mücadelesi”dir. Kurtuluşu savunan teologlar her ne kadar Marksist ideolojinin faydalı yönlerini kullandıklarını ifade etseler de Joseph Ratzinger’e göre Hıristiyan düşüncesine uymayan bu ideoloji hiçbir şekilde kullanılmamalıdır. Çünkü Marksizmdeki “sınıf mücadelesi” toplum içinde şiddetin ortaya çıkmasına sebep olacaktır. Kilise’nin Kurtuluş Teolojisini eleştirdiği bir diğer husus ise Marksist ideolojinin içindeki “praxis” yani uygulama boyutudur. Çünkü praxis “komşunu seveceksin” emrine ve Kilise otoritesine aykırı bir durumdur.<sup>75</sup> Ratzinger’in yanı sıra Papa II. John Paul da söz konusu teolojinin siyasete alet edilmesini eleştirmiştir. Ona göre toplumda barışı ve kardeşliği inşa etmek için politikaya girmenin bir anlamı yoktur. Çünkü Kilise kardeşlik ve barışı tesis edecek gücü kendi bünyesinde barındırır. Papa II. John burada Kurtuluş Teolojisini önlemek ve engellemek amacıyla olmayıp kullanılan ideolojinin uygun olmadığını ve ortadan kaldırılması gerektiğini vurgulamaktadır.<sup>76</sup>

Görüldüğü üzere Roma Katolik Kilisesi tarafından Kurtuluş Teolojisi, Marksist ideoloji ekseninde eleştirilmiştir. Ancak Kilisenin ve Katolik liderlerin dışında da Kurtuluş Teolojisi ağır şekilde eleştirilmiştir. Bu teolojiye yöneltilen eleştirilerin başında Tanrı’nın yalnızca fakirleri önemseydiği düşüncesi gelir. Buna ek olarak Kurtuluş Teolojisinin bölgesel nitelikte bir kurtuluşu hedeflemesi yer alır. Oysa ki

<sup>74</sup> Yel, “Geleniğin Bozulması: Kurtuluş Teolojisi ve Cizvitler”, 48.

<sup>75</sup> Yel, “Geleniğin Bozulması: Kurtuluş Teolojisi ve Cizvitler”, 49.

<sup>76</sup> Hebblethwaite, “Kurtuluş Teolojisi ve Roma Katolik Kilisesi”, 205-207.

kurtuluş sadece Latin Amerika'daki yoksullarla sınırlı kalmayıp tüm dünyadaki yoksulluğu içine almalıdır.<sup>77</sup>

Tüm bunlardan ayrı olarak Kurtuluş Teolojisi araştırmacılarından Althaus-Reid, adalet ve eşitlik arayışında olan teologların yalnızca yoksulların yanında yer alarak toplumun içindeki kadınları ve heteroseksüelleri göz ardı etmelerinden dolayı “şarabı suya ve ekmeği de taşa” dönüştürdükleri iddiasıyla bu teolojiyi eleştirmiştir.<sup>78</sup>

Kurtuluş Teolojisine karşı getirilen dinî ve toplumsal eleştirilerin yanında hükümetler de bu teolojiye karşı tavrı almışlardır. Özgürlükçü Hıristiyanlık inşa etmeye çalışan söz konusu teolojiye karşı en çok tepki gösteren devlet Amerika Birleşik Devletleri'dir. Dönemin ABD Başkanı Nixon 1969 yılında Latin Amerika'ya Nilson Rockefeller'i göndererek kıtadaki durumun rapor edilmesini istemiştir. Rockefeller raporunda Latin Amerika'da kiliselerin devrimi kullanabilecek güçte olduğunu ifade etmiştir. 1982 yılında ise ABD Başkanı Ronald Reagan tarafından ABD'nin Kurtuluş Teolojisine karşı dış politikasını korumak için “Santa Fe Belgesi” yayınlanmıştır. Yayınlanan bu belgeyle birlikte ABD'de Din ve Demokrasi Enstitüsü (IRD) adında Kurtuluş Teolojisine karşı ideolojik kampanya başlatacak bir kurum açılmıştır.<sup>79</sup>

Sonuç olarak dinî, toplumsal ve siyasî açıdan hedef alınan Kurtuluş Teolojisi, Latin Amerika'da yoksulluğun reçetesini yazamamış olmasından ve bu yoksulluğu basit derecede ele almasından ötürü yetersiz görülmüştür.<sup>80</sup>

## 10) Kurtuluş Teolojisinin Savunması

19.yy'da başlayan modernizm, etkisini Kilise ve cemaatler içinde göstermiştir. Modernizmin bu etkisi cemaatler arasında en çok “Katolik Kilisesinin Elitleri” olarak bilinen Cizvit Tarikatı üzerinde olmuştur. I. Vatikan Konsilinde ilan edilen “papanın yanılmazlığı” ilkesi Kilise'ye karşı bir tepkinin oluşmasına sebep olmuştur. Bu tepkilerin sebebi, 19.yy'da Kilise'nin hâlâ Orta Çağ'daki uygulamalarına devam etmesidir. Modern düşünce yapısına göre bu tavır, insanların ihtiyaçlarına cevap vermiyordu. Modernistlere göre İsa belirli bir dogma etrafında hareket

<sup>77</sup> Ronald H. Nash, *Liberation Theology* (Michigan: Mott Media, 1984), 243-244.

<sup>78</sup> Marcella Maria Althaus-Reid, “Kurtuluş Teolojisini Mitlerden Arındırmak: İktidar, Yoksulluk ve Cinsellik Üzerine Düşünceler”, çev. M. F. Karakaya & S. Altınçekiç, *Kurtuluş Teolojisi*, ed. Christopher Rowland (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2011), 281-284.

<sup>79</sup> Boff & Boff, *Introducing Liberation Theology*, 86-87.

<sup>80</sup> Nash, *Liberation Theology*, 240.

eden ve hiyerarşik yapısı bulunan bir kilise inşa etmemiştir. Bu sebepten dolayı modernistler Kilise'nin hiyerarşik yapısını reddetmişlerdir. Aynı zamanda İsa'nın ölümünden sonra Tanrı'nın ilhamı havariler tarafından insanlara ulaştırılmıştır. Ancak son havarinin de ölmesiyle birlikte bu ilham Kutsal Ruh tarafından Kiliseye değil toplumun içindeki küçük gruplara ulaştırılmaya başlanmıştır. Kurtuluşu savunan teologlara göre bu küçük gruplar Kurtuluş Teolojisinin temelidir. Kutsal Ruh'un Tanrı'nın ilhamını doğrudan halka ilettiğine inanan teologlar, İsa'nın yeryüzündeki halefinin papa değil halkın kendisi olduğunu ifade etmişlerdir.<sup>81</sup>

Peter Hebblethwaite, 1971 yılının Kurtuluş Teolojisi için büyük önem arz ettiğini ve bu yılın bir dönüm noktası olduğunu ifade etmiştir. Çünkü Papa VI. Paul bu yılda "Adalet ve Barış Papalık Konseyi" başkanına toplumsal şartların bir öğretisi altında toplanmaması gerektiğini vurgulayan ve toplumun demokratik yapısını korumaya yönelik "Octogesima Adveniens" isimli mektubu göndermiştir. Papa VI. Paul bu mektupta çağın gerekliliklerine göre hareket edilmesi ve bunun da yerel kiliseler tarafından gerçekleştirilmesi gerektiğini ifade etmiştir.<sup>82</sup>

Daha önce bahsedildiği şekilde Kurtuluş Teolojisine yapılan en şiddetli eleştiri Marksizm üzerindedir. Ancak kurtuluşu savunanlar açısından Marksizm toplumsal bir bilim ve bir araç olarak değerlendirilmiştir. Aynı zamanda kurtuluşu savunan teologlar Marksist kavramları belli başlı bağlamları açıklayabilmek için kullanmışlardır. Marksizmi Latin Amerika'daki yoksulluğu izlemede tutarlı ve sistemli bir yol olarak değerlendirmişlerdir. Löwy'e göre kurtuluşu savunan teologların Marksist kavramları kullanmaları marksizmi savundukları anlamına gelmemektedir.<sup>83</sup> Bu teologlar, Kilise'nin iddia ettiği gibi Marksizmin içinde var olan "dinsizlik" ve "halkın afyonu" gibi kavramları kabul etmemişlerdir.<sup>84</sup>

Söz konusu teologlara göre gerçek iman, Kitab-ı Mukaddes'i ruhani olarak anlamak ve anlatmakla değil onu yaşamakla gerçekleşir. Kitab-ı Mukaddes'i yaşamak ise ezilen halkın haklarını savunmakla bağdaştırılmıştır. Buna ek olarak; eğer bu manada bir anlayışa sahip olunmazsa gerçek imana sahip olunamayacağını ifade etmişlerdir. Bu açıdan kurtuluşu savunan teologlar, "ruhani olanın önceliğini" savunan gelenekçileri eleştirmektedirler.<sup>85</sup>

<sup>81</sup> Yel, "Geleneğin Bozulması: Kurtuluş Teolojisi ve Cizvitler", 49-50.

<sup>82</sup> Hebblethwaite, "Kurtuluş Teolojisi ve Roma Katolik Kilisesi", 201.

<sup>83</sup> Löwy, *Marksizm ve Din Kurtuluş Teolojisi Meydan Okuyor*, 100-109.

<sup>84</sup> Aydınoglu, *Brezilya İşçi Partisi Deneyimi*, 100.

<sup>85</sup> Hebblethwaite, "Kurtuluş Teolojisi ve Roma Katolik Kilisesi", 204.

Kurtuluş Teolojisine getirilen eleştiriler arasında bu teolojinin modasının geçmiş olması da vardır. Ancak zengin ve fakir arasındaki fark II. Dünya savaşı ve sonrasında çıkan savaşlarla birlikte daha da fazla açılmaya başlamıştır. Savaşlarla birlikte gelen kültürel yozlaşma ise halkın çarmıha gerilmesi olarak değerlendirilmiştir. Kurtuluşu savunan teologlara göre söz konusu çarmıha gerilmeden sonra yeniden diriliş ancak Kurtuluş Teolojisiyle birlikte gerçekleşecektir.<sup>86</sup>

Sonuç olarak Kurtuluş Teolojisi, şiddeti aşıl原因 veya Marksist ideolojiyi haklı çıkarmaya çalışan bir teoloji olmayıp yoksulların sosyo-ekonomik kurtuluşunu hedefleyen bir teolojidir.<sup>87</sup>

### 11) Papa Francis'in Kurtuluş Teolojisine Bakışı

Jorge Mario Bergoglio 1936 yılında Arjantin'in Buenos Aires şehrinde doğmuştur. 1958 yılında Cizvit tarikatına katılmış, 1969 yılında rahip olarak kutsanmıştır. 1998 yılında Buenos Aires Başpiskoposu, 2001'de ise Papa II. John Paul tarafından da kardinal ilan edilmiştir. Kardinal Bergoglio, Papa XVI. Benedict'in 2013 yılında papalığı bırakmasının ardından papa seçilmiştir. Bergoglio papa olarak seçilince "Francis" ismini almıştır. Her seçilen papa bir papalık ismi kullanmıştır ve kullanılan bu isimler aynı zamanda papanın yürüteceği politikanın da bir göstergesidir. Kardinal Bergoglio'nun seçmiş olduğu bu isim Asisili Aziz Francis'in kurduğu "fakir tarikatı"na bir gönderme olması sebebiyle kafalarda soru işareti oluşturmuştur.<sup>88</sup> Papa Francis bu ismi Asisili Francis gibi insanların servete verdiği değer ve fakirlerin sevgisine karşı bir tepki olarak seçmiştir.<sup>89</sup>

Latin Amerika Piskoposlar Konferansı'nda Arjantin özelinde Kurtuluş Teolojisinin bir yansıması olarak değerlendirilen ancak Kurtuluş Teolojisinden farklı olarak "Halk Teolojisi" (Teologia del Pueblo) ortaya atılmıştır. Bu teoloji siyasi olaylardan çok sosyal çatışma ve "birliğe" öncelik veren bir teolojidir. Kardinal Bergoglio papa olduktan sonra "birlik çatışma karşısında egemendir" ilkesini içinde barındıran "Evangelii Gaudium" belgesini yayınlamıştır. Papa Francis bu ilkeyle kölelik biçimlerini, çevresel bozulmayı ve yoksulluğu iyileştirmek

<sup>86</sup> Christopher Rowland, "Sonsöz: Kurtuluş Teolojisinin Geleceği", çev. M. F. Karakaya & S. Altınçekiç, Kurtuluş Teolojisi, ed. Christopher Rowland (İstanbul: Ayrintı Yayınları, 2011), 362-363.

<sup>87</sup> Sigmund, Liberation Theology At The Crossroads Democracy or Revolution?, 3.

<sup>88</sup> Çoban, Türk Papa Papa John XXIII, 289.

<sup>89</sup> Paul Moses/ Newsday, "Pope Francis, like Francis of Assisi, takes different path", erişim: 20.02.2020, <https://www.newsday.com/news/new-york/pope-francis-visit/pope-francis-like-francis-of-assisi-takes-different-path-1.10858207>.

hedefindedir. Papa “birliği” çeşitlendirilmiş ve hayat sunan bir ilke olarak değerlendirir.<sup>90</sup>

Soğuk Savaş Dönemi’nden sonra Latin Amerika’daki birçok ülke ekonomik büyüme sağlayarak yoksulluğun önüne geçmeye çalışmıştır. Papa Francis, yaptığı bir toplantıda “para imparatorluğunu” yıkmakla ilgili çağrıda bulunmuştur. Daha önemlisi Francis, insanların bir evlerinin olmasını ve sosyal güvenlik haklarına sahip olmalarını “kutsal haklar” olarak görmüştür. Bazılarına göre Papanın bu tutumu Kurtuluş Teolojisinin ilkelerini iyileştirmek içindir.<sup>91</sup>

Kurtuluş Teolojisi ile Papa Francis’in ilişkisini tanımlamak çok kolay olmamakla birlikte Arjantin’de doğup büyümesi nedeniyle bu teolojiden etkilenmiştir. Söz konusu teolojinin çelişkili yanlarını reddeden Francis’in uygulamaları göz önüne alındığında Kurtuluş Teolojisinin temel argümanlarıyla uyumaktadır.<sup>92</sup>

Soğuk Savaş’ın ardından önemini yitirmeye başlayan Kurtuluş Teolojisi Marksist devrimin arka planında kalmıştır. Bu sebepten dolayı Papa Francis Kurtuluş Teolojisinden uzaklaşmış ve ekonomik eşitsizliğe karşı duruş sergilemiştir. Aynı zamanda Arjantin’de doğup büyüyen Francis’in en derin dini duyguları orada gelişmiştir. Francis doğup büyüdüğü bölgelerde “El Papa Villero” (Gecekondulu Papası) olarak tanımlanmaktadır.<sup>93</sup> Rio de Janeiro’da ilk olarak yoksulları ziyaret ederek kendisinin ve Kilise’nin her daim yoksulların yanında olduğunu ifade etmiştir.<sup>94</sup>

Papa Francis yoksulların haklarını devletlerarası toplantılarda ve yaptığı konuşmalarda dile getirmiştir. Buna binaen ABD Başkanı Barack Obama ile gerçekleştirdiği toplantıda gelir eşitsizliğinin azaltılmasına

<sup>90</sup> Ethna Regan, “The Bregoglian Principles: Pope Francis’ Dialectical Approach Political Theology”, *Religions* 10/12 (2019); 2-10.

<sup>91</sup> Reed Johnson ve Rocca Francis X./ The Wall Street Journal, “World News: Pope to Press for Latin America’s Poor”, erişim: 18.02.2020, [https://www.wsj.com/articles/pope-to-bring-his-message-to-latin-america-1435866542#comments\\_sector](https://www.wsj.com/articles/pope-to-bring-his-message-to-latin-america-1435866542#comments_sector).

<sup>92</sup> Moses/ Newsday, “Pope Francis, like Francis of Assisi, takes different path”, erişim: 20.02.2020, <https://www.newsday.com/news/new-york/pope-francis-visit/pope-francis-like-francis-of-assisi-takes-different-path-1.10858207>

<sup>93</sup> Reed Johnson ve Rocca Francis X./ The Wall Street Journal, “World News: Pope to Press for Latin America’s Poor”, erişim: 18.02.2020, [https://www.wsj.com/articles/pope-to-bring-his-message-to-latin-america-1435866542#comments\\_sector](https://www.wsj.com/articles/pope-to-bring-his-message-to-latin-america-1435866542#comments_sector).

<sup>94</sup> Juan Forero/ The Washington Post, “Pope Francis visits richest and poorest on first full day in Rio”, erişim: 19.02.2020, [https://www.washingtonpost.com/world/the-americas/pope-visits-slum-says-rich-need-to-help/2013/07/25/2fb56e3a-f548-11e2-81fa-8e83b3864c36\\_story.html](https://www.washingtonpost.com/world/the-americas/pope-visits-slum-says-rich-need-to-help/2013/07/25/2fb56e3a-f548-11e2-81fa-8e83b3864c36_story.html).



karşı destek istemiştir. Aynı zamanda Filipinler'e gerçekleştirdiği bir konuşmada sosyal adaleti vurgulayarak Kitab-ı Mukaddes'in bir emri olarak yoksulların çığılığına cevap verilmesi gerektiğini ifade etmiştir.<sup>95</sup>

## 12) Kurtuluş Teolojisi Neden Başarılı Olamadı?

Roma Katolik Kilisesi yayınlanan *Gaudium Et Spes* isimli belgeyle Kilise ile dünya arasında bir diyalog oluşturmuş ve aynı zamanda fakir halk ile zengin halk arasındaki ekonomik eşitsizliği kınamıştır. Buna binaen 1970'li yıllarda ekonomik eşitsizliğe karşı bir duruş sergileyen ve bir taban hareketi olarak doğan Kurtuluş Teolojisi etkisini kaybetmiştir. Ancak Rowland'a göre Kurtuluş Teolojisi Kilise'nin içinde devam etmiş ve bu teolojiden esinlenilerek dünyada birçok teoloji ortaya konulmuştur.<sup>96</sup>

Kurtuluşu savunan teologlar bu teolojik yolda Latin Amerika Kilisesini yoksulların savunucusu haline getirmek, insanların haklarını savunmak ve en önemlisi halkın özgüvenini kendilerine kazandırmak gibi başarılarla imza atmışlardır. Ancak başarıları olduğu kadar başarısızlıkları da söz konusudur. Marksist ideolojinin hakim olduğu El Salvador, Küba ve Nikaragua gibi bölgelerde gerçekleşen devrimleri desteklemeleri başarısızlıkları arasında yer alır. Ayrıca ekonomik kalkınma hedefi olan bu teolojinin liberal düşünce yapısından ve piyasa sisteminden habersizce hareket etmesi bir başka başarısızlığı olarak kabul edilmektedir.<sup>97</sup> Bununla birlikte Guatemala'da devletin küçük Hıristiyan gruplardan intikam almaya başlamasıyla Kurtuluş Teolojisi düşüşe geçmeye başlamıştır.<sup>98</sup>

Leonardo Boff'a göre Kurtuluş Teolojisi tarihsel ve toplumsal kurtuluşu hedeflemesinden ötürü uzun yıllar hayata uygulanabilecek bir teoloji değildir.<sup>99</sup> 1980'li yıllarda Roma Katolik Kilisesi'nin Kurtuluş Teolojisine karşı daha disiplinli bir tutumu ve aynı zamanda Avrupa'da Marksist ideolojiye sahip rejimlerin çöküşe geçmesiyle birlikte söz konusu teoloji sarsıntıya uğramıştır.<sup>100</sup>

<sup>95</sup> Joann Santiago/ The Philippines News Agency, "Pope Francis' call to help the poor, children already part of Aquino administration's program—Coloma", erişim: 19.02.2020, <https://www.canadianinquirer.net/2015/01/21/pope-francis-call-to-help-the-poor-children-already-part-of-aquino-administrations-program-coloma/>.

<sup>96</sup> Rowland, "Sonsöz: Kurtuluş Teolojisinin Geleceği", 360.

<sup>97</sup> Sigmund, *Liberation Theology At The Crossroads Democracy or Revolution?*, 198.

<sup>98</sup> Nadeau, "Cultural Resources for Theologies of Liberation: Local Responses to Global Challenges", 1-2.

<sup>99</sup> Boff & Boff, *Introducing Liberation Theology*, 91.

<sup>100</sup> Aydınoğlu, *Brezilya İşçi Partisi Deneyimi*, 103.

Globalleşen dünyada sadece Latin Amerika kıtasındaki sıkıntılara cevap aramaya çalışan Kurtuluş Teolojisi, bugünün dünyasında geride kalmıştır.

## Sonuç

Dinlerin asıl hedefi kurtuluşa ulaşmak olup her dinin kendine has ama birbirine benzer kurtuluş anlayışları vardır. Bu açıdan Hıristiyanlıkta kurtuluş denince Kilisenin kurulmasından itibaren İsa'nın yalnızca Hıristiyanlığa mensup olanları kurtuluşa ulaştıracağını ifade eden manevi kurtuluş akla gelmektedir. Ancak Hıristiyanlığın içinde 1960'lı yıllarda Latin Amerika'da farklı bir kurtuluş öğretisi ortaya çıkmıştır. Bu kurtuluş öğretisi, toplumun içinde değersiz olarak görülen; yoksul, fakir ve sosyo-ekonomik seviyeleri düşük olan insanların adalet arayışının bir sesi olmuştur. Yani, arka planında manevî bir kurtuluşu barındıran insanların sosyal ve ekonomik açıdan değer görmesi için çabalayan ve adalet arayışında olan dünyevî bir kurtuluştur. Gustavo Gutierrez'in ortaya koyduğu "Teología de la Liberación" (Kurtuluş Teolojisi) isimli eserle ortaya çıkan bu teoloji, sınıfsal mücadelenin, diktatörlüklerin ve yoksulluğun baş gösterdiği Latin Amerika kıtasında ortaya çıkmıştır.

Bu teolojik anlayışı savunanlar, manevi kurtuluşun yalnızca dine inanmakla gerçekleşmeyeceğine, dine inanmanın yanında toplumdaki adaletsizliğe karşı durup, sınıf mücadelesini ortadan kaldırmakla olacağına inanmışlardır. Ancak bu teolojiyi ön plana çıkaran şey tam olarak bu değildir. Bu teolojiyi diğer teolojilerden daha değerli kılan şey; toplumdaki adaleti ve ekonomik eşitliği sağlarken bunu Marksist ideolojiyi kullanarak yapmasıdır. Aslında Kurtuluş Teolojisi Marksist ideolojiyi kullanmakla birlikte Roma Katolik Kilisesi'nin direkt hedefi haline gelmiştir. Çünkü Kiliseye göre Marksizm ateistlik olarak algılanır. Ancak buna rağmen Marksist ideoloji içindeki "sınıf mücadelesi" ve "praxis" kavramlarını kullanan teologlar Latin Amerika'daki yerel kiliselerin içinde Taban Cemaatlerini kurarak faaliyetlerini gerçekleştirdiler. Aslında bu noktada Kurtuluş Teolojisi kendiyi çatışmıştır. Çünkü toplumdaki sınıfsal mücadeleyi yine sınıfsal bir mücadeleyle kaldırmaya çalışmak yanlıştır. Yani söz konusu teolojinin amacı güzel ama yöntemi hatalıdır. Buna ek olarak Kurtuluş teolojisi ezilen halkın adalet arayışı olarak görülse de tek ve dar bir pencereden kıta sorunlarına bakmış olması açısından yetersizdir.

Bugün Kurtuluş Teolojisinin yoksulların yanında yer alma, onların haklarını gözetme gibi meseleleri Papa Francis tarafından devam

ettirilmektedir. Ancak Papa Francis'in bu siyaseti Kurtuluş Teolojisini devam ettirdiği anlamına gelmez. Buna ek olarak Kurtuluş teolojisinin pratik yöne olan Taban Cemaatleri bugün varlığını bir dernek olarak devam ettirmektedir.

1960'lı yıllarda ortaya çıkan bu hareketin bugün halen daha devam edip etmediği tartışma konusudur. Ancak bize göre bu hareket, Kilisenin çağın gerekliliklerine göre hareket etmesi, değişen ve gelişen dünya düzeniyle birlikte arka planda kalmış başarısız bir teolojidir.

## Kaynakça

- Akdal, Hüseyin Ahsen. *Kurtuluş Teolojisi Hareketinin Düşünsel ve Toplumsal Kaynakları*. Yüksek Lisans Tezi, İstanbul: Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi, 2014.
- Alberigo, Giuseppe. "The Christian Situation after Vatican II". Çev. Matthew I. O'Connell, *The Reception Of Vatican II*, ed. Giuseppe Alberigo v.dğr. Washington: The Catholic University of America Press, 1987, 1-24.
- Althaus-Reid, Marcella Maria. "Kurtuluş Teolojisini Mitlerden Arındırmak: İktidar, Yoksulluk ve Cinsellik Üzerine Düşünceler". Çev. M. F. Karakaya & S. Altınçekiç, *Kurtuluş Teolojisi*, ed. Christopher Rowland, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2011, 277-289.
- Aman, Kenneth. "Marxism(s) in Liberation Theology". *CrossCurrents* 34/4 (1985): 427-438.
- Aydın, Fuat. "Dinlerde Kurtuluş Anlayışı (Teorik Bir Giriş Denemesi)". *Pesa Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi* 1/1 (2015): 71-101.
- Aydın, Mahmut. *İsa Tanrı mı? İnsan mı? Çağdaş Hristiyan Düşüncesinde İsa-Masih'in Konumu Sorunu*. İstanbul: İz Yayıncılık, 2015.
- Aydinoğlu, Ergun. *Brezilya İşçi Partisi Deneyimi*. İstanbul: Belge Yayınları, 1991.
- Berryman, P. & J. P. Hogan. "Liberation Theology in Latin America". *New Catholic Encyclopedia*, ed. Thomas Carson & Joann Cerrito, Washington: Thomson Gale, 2003, 8: 546-550.
- Boff, Leonardo & Clodovis Boff. *Introducing Liberation Theology*. Çev. Paul Burns, New York: Orbis Books, 1989.
- Brown, Harold O. J. "What is Liberation Theology?". *Liberation Theology*, ed. Ronald H. Nash, Michigan: Mott Media, 1984, 1-16.
- Çoban, Bekir Zakir. *Geçmişten Günümüze Papalık*. İstanbul: İnsan Yayınları, 2014.
- Çoban, Bekir Zakir. *Türk Papa Papa John XXIII (Angelo Giuseppe Roncalli)*. İstanbul: Destek Yayınları, 2019.
- Forero, Juan./The Washington Post. "Pope Francis visits richest and poorest on first full day in Rio". Erişim: 19.02.2020, [https://www.washingtonpost.com/world/the\\_americas/pope-visits-slum-says-rich-need-to-help/2013/07/25/2fb56e3a-f548-11e2-81fa-8e83b3864c36\\_story.html](https://www.washingtonpost.com/world/the_americas/pope-visits-slum-says-rich-need-to-help/2013/07/25/2fb56e3a-f548-11e2-81fa-8e83b3864c36_story.html).

- Galilea, Segundo. "Latin America in the Medellin and Puebla Conferences: An Example of Selective and Creative Reception of Vatican II". Çev. Matthew I. O'Connell, *The Reception Of Vatican II*, ed. Giuseppe Alberigo v.dğr., Washington: The Catholic University of America Press, 1987, 59-73.
- Gutierrez, Gustavo. "Kurtuluş Teolojisinin Kapsamı ve Görevi". Çev. M. F. Karakaya & S. Altınçekiç, *Kurtuluş Teolojisi*, ed. Christopher Rowland, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2011, 35-55.
- Gutierrez, Gustavo. "The Church and the Poor: A Latin American Perspective". Çev. Matthew I. O'Connell, *The Reception Of Vatican II*, ed. Giuseppe Alberigo v.dğr., Washington: The Catholic University of America Press, 1987, 171-193.
- Gutierrez, Gustavo. *A Theology of Liberation History, Politics and Salvation*. Ed. Caridad Inda & John Eagleson, New York: Orbis Books, 1973.
- Hebblethwaite, Peter. "Kurtuluş Teolojisi ve Roma Katolik Kilisesi". Çev. M. F. Karakaya & S. Altınçekiç, *Kurtuluş Teolojisi*, ed. Christopher Rowland, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2011, 199-220.
- Johnson, Reed ve Rocca Francis X./ *The Wall Street Journal*, "World News: Pope to Press for Latin America's Poor". Erişim: 18.02.2020, [https://www.wsj.com/articles/pope-to-bring-his-message-to-latin-america-1435866542#comments\\_sector](https://www.wsj.com/articles/pope-to-bring-his-message-to-latin-america-1435866542#comments_sector).
- Kilpatrick, T. B. "Salvation". *The Encyclopedia of Religion and Ethics*, ed. James Hastings, Edinburgh: Macmillan & Free Press, 1998, 11: 110-131.
- Klaiber, Jeffrey L. "Prophets and Populists: Liberation Theology, 1968-1988". *The Americas* 46/1 (1989): 1-15.
- Kristenson, Olle. *Pastor In The Shadow Of Violence: Gustavo Gutierrez as a Public Pastoral Theologian in Peru in the 1980s and 1990s*. Upsala: Uppsala University, 2009.
- Löwy, Michael. *Latin Amerika Marksizmi*. Çev. İrfan Cüre, İstanbul: Belge Yayınları, 1998.
- Löwy, Micheal. *Marksizm ve Din Kurtuluş Teolojisi Meydan Okuyor*. Çev. İrfan Cüre, İstanbul: Belge Yayınları, 1996.
- McGovern, Arthur F. "Gustavo Gutierrez, An Introduction to Liberation Theology by Robert McAfee Brown". *Journal of Church and State* 33/1 (1991): 142-143.
- Moylan, Tom. "Mission Impossible? Liberation Theology And Utopian Praxis". *Utopian Studies* 3/1 (1991): 20-30.
- Moses, Paul./ *Newsday*, "Pope Francis, like Francis of Assisi, takes different path". Erişim: 20.02.2020 <https://www.newsday.com/news/new-york/pope-francis-visit/pope-francis-like-francis-of-assisi-takes-different-path-1.10858207>.
- Nadeau, Kathy. "Cultural Resources for Theologies of Liberation: Local Responses to Global Challenges". *Journal for the Scientific Study of Religion* 41/1 (2002): 1-3.
- Nash, Ronald H. "The Christian Choice Between Capitalism and Socialism". *Liberation Theology*, ed. Ronald H. Nash, Michigan: Mott Media, 1984, 45-69.
- Pelikan, Jaroslav. "Christianity". *The Encyclopedia of Religion*, ed. Mircea Eliade, New York: Macmillan & Free Press, 1987, 3: 356-357.

- Rahner, Karl & Adolf Darlap. "Justification". *The Encyclopedia of Religion*, ed. Mircea Eliade, New York: Macmillan & Free Press, 1987, 8: 215-219.
- Regan, Ethna. "The Bregoglian Principles: Pope Francis' Dialectical Approach Political Theology". *Religions* 10/12 (2019): 2-10.
- Rooy, Sidney H. "Cristianity: Cristianity in Latin America". *The Encyclopedia of Religion*, ed. Mircea Eliade, New York: Thomson Gale, 1987, 3: 387-398.
- Rowland, Chistopher. "Giriş: Kurtuluş Teolojisi". Çev. M. F. Karakaya & S. Altınçekiç, *Kurtuluş Teolojisi*, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2011: 19-34.
- Rowland, Christopher. "Sonsöz: Kurtuluş Teolojisinin Geleceği". Çev. M. F. Karakaya & S. Altınçekiç, *Kurtuluş Teolojisi*, ed. Christopher Rowland, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2011: 360-364.
- Santiago, Joann./ The Philippines News Agency, "Pope Francis' call to help the poor, children already part of Aquino administration's program—Coloma". Erişim: 19.02.2020, <https://www.canadianinquirer.net/2015/01/21/pope-francis-call-to-help-the-poor-children-already-part-of-aquino-administrations-program-coloma/>.
- Sigmund, Paul E. *Liberation Theology At The Crossroads Democracy or Revolution?*, New York: Oxford University Press, 1990.
- Smart, Ninian. "Soteriology". *The Encyclopedia of Religion*, ed. Mircea Eliade, New York: Macmillan & Free Press, 1987, 13: 418-423.
- Sobrinho, John. *Jesus The Liberator: A Historical-Theological Reading of Jesus of Nazareth*. Çev. Paul Burns & Francis Mc Donagh, New York: Orbis Books, 1993.
- Villa-Vicencio, Charles. "Kurtuluş ve Yeniden Yapılanma: Tamamlanmamış Program". Çev. M. F. Karakaya & S. Altınçekiç, *Kurtuluş Teolojisi*, ed. Christopher Rowland, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2011: 290-315.
- Von Sinner, Rudolf. "Leonardo Boff – a Protestant Catholic". *Cultural Encounters* 3/2 (2007): 9-25.
- West, Gerald. "İncil ve Yoksullar: Teolojiyi Uygulamanın Yeni Yolu". Çev. M. F. Karakaya & S. Altınçekiç, *Kurtuluş Teolojisi*, ed. Christopher Rowland, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2011: 154-179.
- Yazçıçek, Ramazan. "Kurtuluş Teolojisi'nden Hareketle İslami Bir Kurtuluş Teolojisi İmkânı". *Tezkire, Düşünce, Siyaset, Sosyal Bilim Dergisi* 40/1 (2004): 68-91.
- Yel, Ali Murat. "Geleneğin Bozulması: Kurtuluş Teolojisi ve Cizvitler". *Divan Dergisi* 3/5 (1998/2): 33-55.



**Fides et Ratio Catholica:  
Papa II. John Paul ve Sonrası  
Roma Katolik Kilisesi'nde  
İman-Akıl İlişkisi**

**Fides et Ratio Catholica: The  
Relationship of Faith and Reason  
in the Roman Catholic Church in  
Pope John Paul II and Later**

**Duygu Mete**

Arş. Gör., Erzincan Binali Yıldırım Üniversitesi İlahiyat Fakültesi  
[duygumete24@gmail.com](mailto:duygumete24@gmail.com) & <https://orcid.org/0000-0002-6261-5428>

Makale Türü Article Type	Araştırma Makalesi Research Article
Geliş Tarihi Date Received	26.11.2020
Kabul Tarihi Date Accepted	04.06.2021
Yayın Tarihi Date Published	30.06.2021
Atıf Citation	Duygu Mete. "Fides et Ratio Catholica: Papa II. John Paul ve Sonrası Roma Katolik Kilisesi'nde İman-Akıl İlişkisi". <i>Oksident</i> 3/1 (2021): 57-82.
İntihal Plagiarism	Bu makale, <i>Turnitin</i> yazılımı ile taranmış ve intihal tespit edilmemiştir. <i>This article has been scanned by Turnitin and no plagiarism detected.</i>
Doi	<a href="https://doi.org/10.51490/oksident.831922">https://doi.org/10.51490/oksident.831922</a>

**Öz**

Papa II. John Paul tarafından 1998 yılında yayımlanan *Fides et Ratio*, tarihsel süreçte Katolik Kilise geleneğinin iman-akıl ilişkisine yönelik bakış açısını özetlemesi dolayısıyla Kilise geleneğinde önemli bir yere sahiptir. Ayrıca ondan sonra akıl-iman ilişkisinin bu şekilde kapsamlı olarak ele alınmaması da genelgeyi ayrıcalıklı kılan bir başka husustur.

Bu çalışmada *Fides et Ratio* adlı genelge bağlamında Katolik Kilisesi'nin iman-akıl ilişkisine yönelik görüşleri ortaya konulmaya çalışılmıştır. Bu amaç doğrultusunda *Fides et Ratio* temel alınarak Papa II. John Paul ve onun halefleri olan Papa XVI. Benedict ve Papa Francis'in de konuya ilişkin görüşlerine yer verilmiştir.

Konuya ilişkin Papa II. John Paul, genelgesinde genel olarak akıl ve imanun ulaştığı hakikatlerin birbirleriyle çelişmeyeceğini ve bu iki bilgi kaynağının birbirini desteklemesi gerektiğini vurgulamaktadır. II. John Paul'un felsefe ve teoloji arasında -her ikisinin de birbirine muhtaç olma durumunun göz önünde bulundurularak- doğru bir ilişki tesis edilmesi çağrısının sonraki papalar tarafından da devam ettirildiği görülmektedir.

**Anahtar Kelimeler:** Papa II. John Paul, akıl, iman, Papa XVI. Benedict, Papa Francis.

**Abstract**

*Fides et Ratio*, published by Pope John Paul II in 1998, has an important place in the Church tradition because it summarizes the perspective of the Catholic Church tradition regarding the relationship of faith-reason in the historical process. In addition, another aspect that makes the circular privileged is that the reason-belief relationship was not dealt with in such a comprehensive way later.

In the context of the constitution named *Fides et Ratio*, this article tries to reveal the Catholic Church's views on the relationship between faith and reason. For this purpose, based on *Fides et Ratio*, it discusses the views of Pope John Paul II and his successors Pope Benedict XVI and Pope Francis on the subject.

In his circular, Pope John Paul II emphasizes that the truths reached by reason and faith, in general, do not contradict each other and that these two sources of information should support each other. Given that they both depend on each other, John Paul's call to establish a correct relationship between philosophy and theology seems to continue by the later popes.

**Keywords:** Pope II. John Paul, reason, faith, Pope XVI. Benedict, Pope Francis.



### Özet

Roma Katolik Kilisesi'nde iman-akıl ilişkisi üzerine akıl yürütmelerin patristik döneme kadar geri götürüldüğü görülmektedir. Bu dönemde Kilise babalarının Yunan düşüncesi ile karşılaşması bu ikili arasındaki ilişkiye yönelik tartışmaların da başlangıcını oluşturmuştur. Konuya ilişkin değerlendirmeleriyle ön plana çıkan Aziz Augustine'in imanı önceleyen tavrı, daha sonra kısmî değişikliklerle Aziz Anselmus tarafından devam ettirilmiştir. Orta Çağ'ın son dönemlerine gelindiğinde ise Aziz Thomas, görüşleriyle Kilise teolojisini etkileyen kişi olacaktır. Bu konuda Thomas Aquinas, bir yandan bu iki bilgi kaynağını kullandıkları yöntemler açısından birbirinden ayırırken diğer yandan ortak noktalar üzerinde düşünceleri dolayısıyla benzerliklerinin bulunduğunu da ifade etmiştir. Ona göre hakikate ulaşma yolculuğunda akıl, insanı inanç olarak kabul edilecek gerçekliğe yönlendirme noktasında ön koşul niteliğindedir. Buna ilave olarak akıl, insan zihninin idrak edemeyeceği dini içerikleri anlaşılır kılmaya özelliğine sahiptir. Thomas Aquinas'ın inanç ve akıl arasında uzlaşmayı amaçlayan bu tavrı, Papa II. John Paul'un de genelgesinde övgüyle bahsettiği bir durumdur. Papa'ya göre bilhassa Orta Çağ'ın son dönemlerinden itibaren etkili olan çeşitli felsefi akımlarda akıl ve iman karşı karşıya getirilmemesi son derece önemlidir.

İçinde bulunulan çağın, insanları şüpheciliğe götürerek onların hakikatten uzaklaşmasına sebep olduğunu belirten Papa II. John Paul, bu durumun bazı Katolik doktrinlerinde bozulma veya reddedilme riskine sebep olmasını *Fides et Ratio* adlı genelgenin yayımlanmasındaki en büyük etken olarak göstermektedir. II. John Paul

### Summary

In the Roman Catholic Church, reasoning on the relationship between faith and reason seems to go back to the patristic period. During this period, the encounter between the Church fathers and Greek thought was the beginning of the discussions on the relationship between these two. The attitude of Saint Augustine, which came to the fore with his evaluations on the subject, was continued by Aziz Anselmus with partial changes. In the late Middle Ages, St. Thomas will be the person who influences Church theology with his views. In this regard, Thomas Aquinas, on the one hand, distinguishes these two sources of information in terms of the methods they use; on the other hand, he stated that they have similarities because they think of common points. He believes reason is a prerequisite in the journey to reach the truth for guiding people to a reality accepted as belief. In addition, reason has the ability to make religious contents that cannot be comprehended by human reason intelligible. In his constitutions, Pope John Paul II praised the attitude of Thomas Aquinas, who aimed at reconciliation between faith and reason. According to the Pope, it was crucial that reason and faith not be shown as contradictory in various philosophical currents, especially since the late Middle Ages. Stating that the current age leads people to skepticism and causes them to move away from the truth, Pope John Paul II points out that this situation causes the risk of corruption or rejection in some Catholic doctrines as the most significant factor in his constitution *Fides et Ratio*. John Paul II states that the constitutions *Aeterni Patris* and *Humani Generis*, published before him, were also written to draw attention to

kendisinden önce yayımlanan *Aeterni Patris* ve *Humani Generis* adlı genelgelerin de çeşitli akımların barındırdıkları risklere dikkat çekilmek için yazıldığını ifade etmektedir.

Yine bu kapsamda Papa II. John Paul, akıl-iman ilişkisine yönelik ciddi tartışmaların yaşandığı Vatikan Konsilleri'ne de değinmektedir. I. Vatikan Konsili'nde kabul edilen *Dei Filius* yasasıyla iki tür bilginin birbiri ne indirgenemeyeceği ve bunların birbirinden ayrılmaz oldukları kabul edilmiştir. Her ne kadar iman, aklın üstünde olsa da bu ikisinin arasında bir anlaşmazlık olmayacağı bildirilmiştir. Zira insana ilâhî sırları vahyederek onun imana ulaşmasını sağlayan ve akıl ışığıyla insanın yolunu aydınlatan aynı Tanrı'dır. Bu anlamda hakikatin başka bir hakikatle çelişmesinin mümkün olmadığı sonucuna varılmıştır.

İman-akıl ilişkisi ve bununla bağlantılı olarak teoloji-felsefe birlikteliği II. Vatikan Konsili'nde de ele alınan meseleler arasındadır. Bu konsilde çıkarılan *Dei Verbum* yasasıyla İncil'in mesajının anlaşılması için çağdaş bilimin tüm araçlarının kullanılmasına ve onun mevcut kültürel durumlara uyarlanmış şekilde ilan edilmesi kabul edilmiştir. Yine bu konsilin bir başka metni olan *Gaudium et Spes*'te de hem mevcut problemlere izahlar getirmek hem de diğer kültürlerle ulaşma noktasında din adamları için felsefi formasyonun önemi vurgulanmıştır.

Bu anlamda genelge, hem kendisinden önceki Kilise geleneğinin konuya ilişkin bakışım özetlemekte hem de dönemin şartlarına göre akıl-iman ilişkisinin nasıl olması gerektiğine dair öneriler barındırmaktadır. Genelgede vurgulanan ana tema, akıl ve imanın birbirini ortadan kaldırmayacağı ve bu ikisinin birbiriyle yakın ilişki içinde olması gerektiğidir. Bu ilişkinin nasıl

the risks posed by various trends.

Again in this context, Pope John Paul II also mentions the Vatican Councils, where fierce debates about the reason-faith relationship took place. With the *Dei Filius* law adopted by the Vatican Council I, it was accepted that two types of information cannot be reduced to each other and that they are inseparable. Although faith is above reason, it has been reported that there is no conflict between the two. For, it is the same God who enables man to reach faith by revealing divine secrets and who illuminates man's path with the light of reason. So, one may conclude that the truth cannot contradict another truth.

The relationship between faith-reason and the union of theology and philosophy are among the issues discussed in the Council of Vatican II. With the *Dei Verbum* law enacted in this council, all the tools of modern science are accepted to use for understanding the message of the Bible and declaring it in a way adapted to the current cultural situations. Again, *Gaudium et Spes*, another text of this council, emphasized the importance of philosophical formation for the clergy to explain the existing problems and reach other cultures.

In this sense, the constitution summarizes the view of the Church tradition before it. It includes a suggestion on how the relationship between reason and belief should be according to the conditions of the period. The constitution mainly emphasizes that reason and faith cannot eliminate each other and that the two should be close to each other. Regarding how this relationship should be, the Pope mentions the current needs and duties to be fulfilled in the last part of the constitution. Pointing to the situation of "mutual

olması gerektiğine dair ise Papa, genelgenin son bölümünde mevcut ihtiyaçlar ve yerine getirilmesi gereken görevlerden bahsetmektedir. Burada felsefe ve teolojinin “karşılıklı muhtaç olma” durumuna işaret eden Papa, pozitivism, pragmatizm ve rasyonalizm gibi düşünce akımlarına karşı mevcut felsefe ile Hıristiyan düşüncesinin geliştirdiği felsefe arasında yakın ilişki kurulmasını önermektedir. Ona göre metafizikten yoksun ve hakikat göreceliğini savunan bir felsefe anlayışı, vahyin daha derin bilgisine ulaşma yolunda işlevsiz kalmaktadır. Bu noktada Papa, felsefenin dinî hakikatlere ilişkin varsayımlar hakkında konuşmaktan ziyade insanlığın temel problemlerine eğilmesini ve İncil'in hakikat çağrısını kabul etmesi çağrısında bulunmaktadır.

Papa II. John Paul'un *Fides et Ratio* adlı genelgesinde felsefe ve teoloji arasında doğru ilişki kurulmasına ilişkin bu çağrısı, sonraki dönemde Papa XVI. Benedict ve Papa Francis tarafından da devam ettirilmiştir. Buna ilave olarak İncil'in mesajını duyurmada felsefenin aracı rolü ve içinde bulunulan dönemdeki düşünce akımlarının tehlikelerine karşı akıl-iman birlikteliğinin vurgulanması Papa XVI. Benedict ve Francis'in de üzerinde durduğu temel noktalar. Bu konuda Papa Benedict'in önerisi akıl ve imanın yeniden bir araya getirilerek akla daha geniş bir alan açılması yönündedir. Akıl ve imanın her koşulda birbiriyle etkileşim içinde olduğunu belirten Papa Francis ise bu konuda aklın inancı sağlama ve diğer kültürlerle iletişim kurabilmek için önemini kabul etmektedir. Ancak diğer yandan o, salt aklın ışığının geleceği aydınlatmada yeterli olamayacağını ve onun Tanrısal ışık olan vahiyle desteklenmesi gerektiğini de eklemektedir.

neediness" of philosophy and theology here, the Pope proposes establishing a close relationship between the current philosophy and the philosophy developed by Christian thought against thought movements such as positivism, pragmatism, and rationalism. In his opinion, an understanding of philosophy, devoid of metaphysics and advocating truth relativity, is ineffective in reaching more profound knowledge of revelation. At this point, the Pope calls upon philosophy to address the fundamental problems of humanity rather than talk about assumptions regarding religious truths and accept the Bible's call to truth.

This call of Pope John Paul II regarding the establishment of a correct relationship between philosophy and theology in *Fides et Ratio* was continued by Pope Benedict XVI and Pope Francis later. In addition, the mediating role of philosophy in announcing the message of the Bible and the emphasis on the unity of reason and faith against the dangers of the thought currents in the current period are the main points Pope Benedict XVI and Francis emphasized. Pope Benedict's suggestion in this regard is to bring reason and faith together to open a broader area to reason. Pope Francis, who stated that reason and faith interact with each other under all conditions, acknowledges the importance of reason in strengthening belief and establishing communication with other cultures. On the other hand, however, he adds that the light of mere reason cannot be sufficient to illuminate the future and that the divine light of revelation must support it.

## Giriş

Roma Katolik Kilisesi geleneği içerisinde ilk olarak Papa XIV. Benedict (ö. 1758) ile başlatılan ve daha sonra seçilen Papalar tarafından da devam ettirilen genelge (encyclique) yayımlama geleneği, “çeşitli konularda dogmatik meselelere açıklık getirmek veya ahlâkî değerlere ilişkin hatırlatmalarda bulunma” amacı taşımaktadır.<sup>1</sup> Genelgelerde ele alınanlar içerisinde bilhassa Kilise’nin diğer teolojilerle ve felsefi düşüncelerle iletişimi açısından “iman-akıl ilişkisi” ve bu konu çerçevesinde ele alınan “inanmada aklın rolü”, “aklın sınırlılıkları”, “inancın önceliği” ile “felsefe ve teoloji arasındaki etkileşim” gibi hususlar önem arz eden konular içerisinde yer almaktadır.

Bu kapsamda Roma Katolik Kilisesi içerisinde vahye ilave olarak, aklın da hakikat arayışında aracı olabileceği düşüncesine ilişkin ilk genelge, Papa XIII. Leo (ö. 1903) tarafından hazırlanan *Aeterni Patris* (4 Ağustos 1879)’tir. Akıl ve iman birbiri ile karşılıklı münasebetlerini ele alan bu genelgede inanç için en uyumlu felsefenin Thomas Aquinas (ö. 1274)’ın felsefesi olduğu vurgulanmaktadır.<sup>2</sup>

Ondan yaklaşık bir asır sonra ise Papa II. John Paul (ö. 2005), akıl ve iman ilişkisini daha detaylı bir biçimde ele alan *Fides et Ratio* (14 Eylül 1998) adlı genelgesini yayımlamıştır. Konuyu ele alışı ve içeriği açısından bu genelge, Antik Yunan’dan modern felsefi düşünceye kadar ortaya çıkan çeşitli akımlara karşı Kilise’nin cevaplarını zikrederek bir anlamda onlarla hesaplaşma niteliği taşımaktadır. Buna ilave olarak genelge, Orta Çağ’ın son dönemlerinde etkili olan “akıl-vahiy tartışmaları”, “aklın üstünlüğü” ve “aklın dini meselelerdeki rolüne” ilişkin tartışmalara Kilise’nin bir son nokta koyma çabası olarak nitelendirilebilir. Bu bağlamda *Fides et Ratio* adlı genelge, sözü edilen konularda Katolik Kilisesi’nin o döneme kadarki düşüncesini ve bundan sonra izleyeceği yolu ortaya koyması sebebiyle Kilise tarihinde önemli bir yere sahiptir.<sup>3</sup>

Akıl-iman ilişkisine yönelik Kilise geleneğinin o döneme kadarki bakış açısını yansıtmasının yanı sıra kendinden sonra bu konuda yayımlanacak olan Kilise dokümanlarını da etkileyen *Fides et Ratio*’yu konu alan bu çalışmada Papa II. John Paul’un akıl-iman ilişkisini nasıl ele

<sup>1</sup> Papa II. Jean Paul, *Fides et Ratio: Akıl ve İman*, çev. İsmail Taşpınar (İstanbul: İyiadam Yayıncılık, 2001), 8-9. (Çalışmada *Fides et Ratio* adlı genelgenin İsmail Taşpınar tarafından Türkçeye yapılan çevirisi esas alınmıştır.)

<sup>2</sup> Genelgenin tam metni için bkz. Vatikan, “*Aeterni Patris*”, erişim: 08.11. 2020, [http://www.vatican.va/content/leo-xiii/en/encyclicals/documents/hf\\_l-xiii\\_enc\\_04081879\\_aeterni-patris.html](http://www.vatican.va/content/leo-xiii/en/encyclicals/documents/hf_l-xiii_enc_04081879_aeterni-patris.html).

<sup>3</sup> Paul, *Fides et Ratio: Akıl ve İman*, 9-13.

aldığı ortaya konulmaya çalışılmıştır. Ayrıca bu kapsamda genelgeye güncel bir bakış kazandırmak maksadıyla Roma Katolik Kilisesi'nin son dönem papaları olan XVI. Benedict ve Francis'in de ilgili konulardaki görüşlerine yer verilmiştir. Bölüm başlıkları, genelge içeriğinden hareketle oluşturulmuş olup gerekli görülen yerlerde açıklama amacıyla eklemeler yapılmıştır.

## 1) Kendini Bil! İnsanın Anlam Arayışı ve Kilise

Papa II. John Paul, genelgesine ilk olarak Antik Yunan düşünürlerinden Sokrates (ö. M.Ö. 399)'e atfedilen ve Delfi Tapınağı'nın üzerinde yazılı olan "Kendini Bil" aforizmasıyla başlamaktadır. Hem Doğu hem de Batı düşüncesinin insanın varoluşuna ilişkin temel sorular sorduğuna dikkat çeken Papa, dini gelenekler ve onların Kutsal metinlerinin de "insanın ne olduğu", "nereden gelip nereye gittiği" şeklindeki sorulara cevap vermeye çalıştığını söylemektedir.<sup>4</sup> Papa'ya göre Kilise de insanın bu anlam arayışına ilgisiz kalmamış, insanlığın hayatına dair nihai hakikati teşkil eden İsa Mesih'in misyonunu ve onun "Yol, Hakikat ve Hayat"<sup>5</sup> oluşunu insanlığa bildirmekle kendisini görevli kılmıştır.<sup>6</sup>

Hayatın anlamına dair sorular sorması dolayısıyla felsefenin hakikatin bilgisine ulaşma yolunda yardımcı kaynak olabileceğini ifade eden II. John Paul, varlığın ilk ve evrensel ilkelerinden mantıkî ve ahlakî bakımdan tutarlı sonuçlar çıkaran aklın "dürüst bir akıl" (*recta ratio*) olduğunu ve Kilise'nin bu aklın gayretini takdir ettiğini belirtmektedir. Ayrıca Kilise, felsefenin insan varlığına ilişkin temel hakikatleri tanıma imkanı verdiğini de kabul etmektedir. Bu özellikleri dolayısıyla felsefe, imanın derinlemesine kavranılması ve İncil'in hakikatinin topluluklara anlatılması noktasında önemli bir yardımcı olarak değerlendirilebilir.<sup>7</sup>

II. John Paul'un bu yaklaşımını kendisinden sonraki Papaların da devam ettirdiğini söylemek mümkündür. Nitekim onunla aynı çizgide olmak üzere Papa XVI. Benedict (Joseph Ratzinger)'in Regensburg Üniveritesi'nde bilim temsilcileri ile gerçekleştirdiği buluşmada, felsefenin diğer din mensuplarıyla diyalog kurulmasındaki önemine işaret ettiği görülmektedir. Bu konuşmada Benedict, diğer dinlere nazaran Hıristiyan inancının felsefeyle daha fazla karşılaştığını

<sup>4</sup> W. J. Collinge, "Fides et Ratio", *New Catholic Encyclopedia*, ed. Berard L. Marthaler (New York: Thomson Gale Publisher, 2003), V/714.

<sup>5</sup> Yuhanna 14: 6.

<sup>6</sup> Paul, *Fides et Ratio: Akıl ve İman*, 19-20.

<sup>7</sup> Paul, *Fides et Ratio: Akıl ve İman*, 21-23.

vurgulamaktadır. Ayrıca Benedict, felsefi aklın İslam veya modern rasyonalizme kıyasla Hıristiyan inancı ile daha çok ortak yönleri olabileceğini de eklemektedir.<sup>8</sup> Zira Papa XVI. Benedict'e göre Hıristiyanlık, akıl ve inanç ile Atina ve Kudüs arasındaki senteze dayanmakta olup Hıristiyanlığı bir dünya dinine dönüştüren şey, akıl, inanç ve yaşam arasındaki bu sentezdir.<sup>9</sup>

İnanç ve aklın birlikteliği hususu XVI. Benedict sonrası Papa seçilen Francis'in de yayınladığı ilk genelge olan *Lumen Fidei*'de ele alınan konular arasındadır. Burada *Fides et Ratio*'ya da değinen Papa Francis, II. John Paul'un bu genelgede inanç ve aklın birbirini nasıl güçlendirdiğini ortaya koyduğunu ifade etmektedir. İncil'in mesajının Antik Yunan felsefi kültürüyle karşılaşmasını, "toplumların Hıristiyanlaştırılmasında belirleyici bir adım" olarak değerlendiren Papa Francis'e göre felsefe, sadece inananların inancını teyit etmeye değil, inanmayanlarla iletişim kurmaya da hizmet etmektedir.<sup>10</sup>

Papa II. John Paul'un genelgesinde izleri görülen ve daha sonra Papa Benedict ve Francis'in de akıl-iman ilişkisi bağlamında diğer kültürlerle ilişki meselesine değinmesi, Roma Katolik Kilisesi'nin aklın pozitif rolünü ön plana çıkararak iman-akıl diyalektiğini enkültürasyon ve misyonerlik ruhuna büründürme çabası olarak değerlendirilebilir.<sup>11</sup>

## 2) Akletmek İçin İnanıyorum (*Credo ut Intellegam*): Aziz Augustine ve Aziz Anselmus Merkezli Bakış

Genelgenin bu bölümünde ilk olarak Eski Ahit'ten sunduğu pasajlarla akıl bilgisi ile iman bilgisi arasında ayrılmaz bir birlikteliğin mevcut olduğunu bildiren II. John Paul, insanın aklın ışığında kendi yolunu bulabileceğini ancak bunun iman ile desteklenmesi gerektiğini ifade etmektedir. Bir başka ifadeyle aklın ulaştığı gerçekler doğru olabilir

<sup>8</sup> Papa XVI. Benedict'in 2006 yılında Regensburg Üniversitesi'ne gerçekleştirdiği yolculuk ve burada bilim temsilcileriyle buluşmasındaki konuşmasına ilişkin bkz. (Vatican, "Meeting With The Representatives of Science Lecture of The Holy Father", erişim: 20.11.2020, [http://www.vatican.va/content/benedict-xvi/en/speeches/2006/september/documents/hf\\_ben-xvi\\_spe\\_20060912\\_university-regensburg.html](http://www.vatican.va/content/benedict-xvi/en/speeches/2006/september/documents/hf_ben-xvi_spe_20060912_university-regensburg.html)).

<sup>9</sup> Joseph Ratzinger, *Truth and Tolerance*, çev. Henry Taylor (San Francisco: Ignatius Press, 2003), 176.

<sup>10</sup> Papa Francis'in göreve seçilmesinden dört ay sonra 2013 yılında yayınladığı *Lumen Fidei* adlı genelgesi için bkz. (Vatican, "Lumen Fidei", erişim: 23.11.2020, [http://www.vatican.va/content/francesco/en/encyclicals/documents/papa-francesco\\_20130629\\_enciclica-lumen-fidei.html](http://www.vatican.va/content/francesco/en/encyclicals/documents/papa-francesco_20130629_enciclica-lumen-fidei.html)).

<sup>11</sup> Mustafa Alıcı, "Post- Religio et Ratio: Postmodern Din Bilimlerinde Akıl-Din İlişkisi", *Akra Kültür Sanat ve Edebiyat Dergisi* 20/8 (2020): 29.

ancak onun tam bir anlam kazanması için iman perspektifine yerleştirilmesi gerekmektedir. II. John Paul, bu noktada aklı ile her şeyi Tanrı vahyinde arayan İsrailoğullarının bazı hususları gözden kaçırdığını ve başarısız olduğunu da eklemektedir. Buna göre hakikat arayışında insan, bunun süreklilik arz eden bir yol olduğunu bilmeli, bilgiye sadece kendi çabasıyla ulaştığını düşünüp kibre kapılmamalı ve Tanrı korkusunu elden bırakmamalıdır. Aksi takdirde kendi aklının yeterli olduğunu düşünen ve Tanrı bilgisini dikkate almayan insanın durumu için ilk insan çiftini örnek veren Papa, başta Tanrı'yı bulabilecek aklî yetiye sahip olarak yaratılan insanın bu günahla birlikte bu yetisini kaybettiğini dile getirmektedir.<sup>12</sup> Papa'ya göre insan aklını düştüğü bu tutsak durumdan kurtaran ise Mesih'in gelişidir.<sup>13</sup>

Bu noktadan itibaren Yeni Ahit'te yer alan pasajlar ışığında akıl-iman ilişkisini ortaya koymaya çalışan Papa, insan düşüncesi ile Tanrı'nın bilgeliği arasında kafa karıştıran bir mesele olarak Mesih'in çarmıha gerilmesi meselesini ele almaktadır. Buna göre insan zihni, Tanrı'nın kurtuluş planında önemli bir yere sahip olan İsa Mesih'in çarmıha gerilmesini salt aklî yetileriyle kavrayamaz. Bu düzende ölümün aslında nasıl "hayat ve sevgi kaynağı" olduğunu insan aklı idrak edemeyecektir. Zira buradaki hikmet, insanın düşünce çerçevesinin onu ihata edemeyeceği kadar büyük bir derinliğe sahiptir. Bu bağlamda insana düşen, aklının ve bilgeliğinin sınırlarını görerek Tanrı'nın bilgeliğine boyun eğmektir.<sup>14</sup>

Papa II. John Paul'un aklın idrak edemeyeceği hususlar için insanın zayıflığını bilerek imana yönelmesi gerektiğini belirtmesi, bölümün başlığında da yer verdiği ve Orta Çağ felsefî düşüncesinde hakim olan "Akletmek için inanıyorum" ifadesine göndermede bulunmaktadır. İnanmak için akletmenin ön koşul olduğunu varsayan bu önerme, Aziz Augustine (ö. M.S. 430) ve daha sonra onun görüşlerini büyük oranda devam ettirecek olan Aziz Anselmus (ö. 1109)'un iman-akıl ilişkisine dair görüşlerini özetleyen bir ifade olarak karşımıza çıkmaktadır.

Bu noktada söz konusu ifadeye açıklık getirmek maksadıyla ilk olarak Augustine'nin iman ile akıl arasındaki ilişkisi hakkındaki görüşlerine bir parantez açmak gerekirse, bu konuda onun aklın anlamadaki rolünü kabul etmekle birlikte inanmayı öncelediği görülmektedir. "Anlamak için inanıyorum ve daha iyi inanmak için

<sup>12</sup> Romalılara Mektup 1: 21-22.

<sup>13</sup> I. Korintlilere Mektup 15: 22, 45; Paul, *Fides et Ratio: Akıl ve İman*, 45-52.

<sup>14</sup> Paul, *Fides et Ratio: Akıl ve İman*, 51-53.

aklediyorum”<sup>15</sup> şeklinde formüle edilen bu düşünceye göre iman, bilmenin ön koşulu durumundadır. İmanın öncelendiği bu ilişkiye göre inananlar sonunda akıl aracılığıyla gerçek Tanrı’yı bulacaktır. Ancak imanla düzeltilmeyen ve yönlendirilmeyen aklın Tanrı’nın vizyonunu elde etmesi mümkün değildir.<sup>16</sup> Bu hususta kendisinin hakikate ulaşma yolculuğunu örnek veren Augustine, inançtan yardım almayan aklın, insanı Maniheizm’in kaosu ve şüphecilik umutsuzluğuna götürmeye yatkın olduğunu ifade etmektedir.<sup>17</sup> Ona göre insan, hakikati sadece duru bir akılla kavrayacak yetiye sahip değildir. Bunun için Tanrı’nın kendisini bulmak ve ona inanmak için gönderdiği Kutsal yazılara başvurmak gerekmektedir.<sup>18</sup>

Augustine’nin hakikate ulaşma yolculuğu, Papa Francis’in *Lumen Fidei* adlı genelgesinde de önemli bir örnek olarak sunulmaktadır. Francis’e göre Augustine’nin arayışı, hakikat ve anlaşılabilirlik arzusundaki aklın inanç katmanına dahil olması ve böylece yeni bir anlayış kazanma sürecini ortaya koymaktadır. Augustine’nin bu kavrayışı onu, iyi ve kötünün sürekli bir çatışma içinde olduğu Maniheizm inancından kurtarmıştır.<sup>19</sup>

Augustine’e göre akıl-iman ilişkisinde iman öncelenmesi, birtakım sınırlılıklara sahip insan aklının iman ışığında ilerleyerek zengin bir anlayışa ulaşması için önemlidir. Bununla birlikte iman, aklın düşebileceği muhtemel yanlışlara karşı onu koruyup yol gösterici olmaktadır.<sup>20</sup> Aksi takdirde iman olmadan akıl yoluyla Tanrı’yı bulmak, insanın uzun yıllarına mâl olabileceği gibi, bu araştırma sonucunda aklın ulaşacağı nihai noktanın hakikat olmama ihtimali de bulunmaktadır.<sup>21</sup> Zira akıl, değişken bir yapıya sahiptir; bazen gerçek için çabalayıp hakikate ulaşabilirken bazen de bu neticeyi elde edememektedir. Dolayısıyla onun dindarca düşünmesini ve kendisi hakkında düzeltme yapmasını olanaklı kılan şey İlahi ışıktır.<sup>22</sup>

<sup>15</sup> II. John Paul, *Catechism of the Catholic Church* (Washington: United States Catholic Conference, 1994), 158.

<sup>16</sup> Robert E. Cushman, “Faith and Reason in the Thought of St. Augustine”, *Church History* 19/4 (1950): 273.

<sup>17</sup> John Rist, “Faith and Reason”, *The Cambridge Companion to Augustine*, ed. Eleonore Stump, Norman Kretzmann (Londra: Cambridge University Press, 2006), 30

<sup>18</sup> Augustine, *İtiraflar*, çev. Çiğdem Dürüşken (İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2010), 311, 399.

<sup>19</sup> Vatikan, “Lumen Fidei”.

<sup>20</sup> Ahmet Cevizci, *Ortaçağ Felsefesi* (İstanbul: Say Yayınları, 2017), 76-77.

<sup>21</sup> Paul Helm, *Faith and Reason* (New York: Oxford University Press, 1999), 66

<sup>22</sup> Augustine, *İnançın Özgür İstenci Üzerine*, çev. Metin Topuz (İstanbul: Say Yayınları, 2015), 63.



Diğer yandan bu konuda akli tamamen devre dışı bırakmayan Augustine'e göre aklın ışığının dışlandığı bir inanca sahip olmak da yanlıştır. Zira Kutsal metinler muhataplarını üçlü birlik (teslis) hakkında düşünmeye sevk etmektedir.<sup>23</sup> Bunun yanında tecrübe boyutu açısından bakıldığında da inanmayan insanın dinî deneyim yaşaması mümkün olmadığı gibi, bu deneyimi yaşamayan birinin anlaması ve bilmesi de imkân dahilinde değildir. Dolayısıyla inanılan şeyi anlamak için akıl, aklın anladığı şeye inanmak için de inanç gereklidir. Bu bağlamda Aziz Evodius (ö. M.S. 66) ile diyalogunda onun “İnanıldığımızı bilmek ve anlamak isteriz” sözünü doğrulayan Augustine, salt inancın yeterli olmayacağını, inancı temellendirmek ve inanılan şeyi kavramak için anlamamanın önemine işaret etmektedir. Ancak bu noktada şunu belirtmek gerekir ki Augustine'nin aklın önemine ilişkin bu değerlendirmeleri onun düşüncesinde imanın öncelenmesini değiştirmemektedir. Ona göre aksi takdirde Kutsal metindeki “İnanmazsanız anlayamazsınız”<sup>24</sup> pasajının bir anlamı olmayacaktır.<sup>25</sup>

Aziz Augustine'nin görüşlerini devam ettiren ve bu sebeple “İkinci Augustine” diye anılan Aziz Anselmus'un akıl-iman ilişkisine dair görüşü, akıl karşısında imana öncelik vermesi açısından Augustine ile benzerlik taşımaktadır. Anselmus'a göre inanç, doğal akıl yoluyla bilinebilecek bazı gerçekleri insana vermektedir. Ancak bazı İlahi hakikatler hususunda - sözgelişi insanın yaratılma amacı gibi- yardım almayan akıl, tek başına hakikate ulaşamaz. Buna ilave olarak inanç olmasaydı insan, salt akıl yoluyla Tanrı'nın kurtuluş planını bilemeyecektir. Dolayısıyla insanın yaşamın nihai anlamını, amacını bilmesi ve anlaması için iman etmesi birincil ve belirleyici öneme sahiptir. Bu bağlamda “Anlamak için inanıyorum” şeklindeki inancı önceleyen ünlü ilkenin savunuculuğu yapan Anselmus, en yüce hakikati anlamak isteyen kişinin öncelikle işe iman etmekle başlaması gerektiğini savunmaktadır.<sup>26</sup> “Senin hakikatine gerçekten inanıyorum. Çünkü eğer inanmasaydım anlayamayacaktım.” diyen Anselmus, bu sözle bir anlamda hakikat arayışında gözetilmesi gereken sıraya işaret etmektedir.<sup>27</sup>

Bu noktada inancı önceleyen Augustine ile onun takipçisi Anselmus arasındaki ince çizgiyi ayırt etmek gerekirse Anselmus'un “Akletmek için inanıyorum” önerisi “inançla başlayıp anlamaya devam etmeyi” ifade

<sup>23</sup> Rist, “Faith and Reason”, 38.

<sup>24</sup> Yeşaya 7: 9.

<sup>25</sup> Augustine, *İnancın Özgür İstenci Üzerine*, 52.

<sup>26</sup> David Pignato, “The Primacy of Faith and the Priority of Reason: A Justification for Public Recognition of Revealed Truth”, *The Saint Anselm Journal* 12/2 (2017): 52-53.

<sup>27</sup> Cevizci, *Ortaçağ Felsefesi*, 448-449.

ederken Augustine düşüncesinde bu durum, “anlayışa devam etmek için inançla başlama” anlamına gelmektedir.<sup>28</sup> Daha açık bir şekilde ifade edecek olursak Augustine’e göre insan, anlamak için inanmalıdır ancak inanacağı şeyi seçmeden önce de düşünmelidir. Böylelikle o, inanma eylemine yol açan ve onu haklı çıkaran aklın başlangıçtaki rolüne de değinmektedir.<sup>29</sup>

Buna karşılık “İnanç, anlamak ister” diyen Anselmus ise akli, inanç yoluyla bildiği doğaüstü vahyin daha geniş bilgisine ulaşmak için kullanmaktadır. Ona göre inanılan Tanrı’yı daha iyi tanıma ve onun indirdiklerini bilme konusunda daha nüfuz edici bilgiye sahip olmak, daha büyük bir imanı ve sevgiyi ortaya çıkaracaktır.<sup>30</sup> Söz konusu metodunu Tanrı’nın varlığının rasyonel kanıtlarını sunma konusunda da kullanan Anselmus’un bu çabası, “inandığını anlamlandırma” veya “imanın anlaşılması” olarak tanımlanmaktadır.<sup>31</sup>

Orta Çağ Kilisesi’nin akıl-iman ilişkisine yönelik bakış açısından bahsedildiği bu bölümde Papa II. John Paul’un da görüşlerine yer verdiği Aziz Augustine ve Aziz Anselmus, fideizmi reddeden ve inancın akledilebilirliğini kabul eden Katolik geleneğinin önde gelen temsilcileri olarak görülmektedir. Onlar tarafından devam ettirilen bu gelenek - genelgenin ilerleyen bölümünde de yer verileceği üzere- resmi hakim ifadesini I. Vatikan Konsili metninde bulacaktır.

### 3) İnanmak İçin Aklediyorum (Intellego ut Credam): Aziz Thomas Merkezli Bakış

Bir önceki bölümde hakikat arayışında aklın tek başına yeterli olamayacağını, bunun iman temeline yerleştirilmesi gerektiğini anlatan II. John Paul, bu bölümde genelgenin asıl konusu olarak nitelendirilen “aklın hakikati bilmedeki yeri” meselesini ele almaktadır. Bu bağlamda Papa, Kilise tarihi açısından iman-akıl ilişkisine yönelik tartışmalar ve bu konudaki görüşlere yer vermektedir. Ona göre bu konudaki tartışmalar, Kilise babalarının felsefe ile karşılaşması sonucu başlamıştır. İlk dönem Kilise cemaati için İsa Mesih’in mesajını yaymak öncelikli misyon olduğu için felsefî ekollerle iletişim kurmak daha ziyade bu görevin ihmalî olarak

<sup>28</sup> Cushman, “Faith and Reason in the Thought of St. Augustine”, 284.

<sup>29</sup> Pignato, “The Primacy of Faith and the Priority of Reason: A Justification for Public Recognition of Revealed Truth”, 55-56.

<sup>30</sup> Paul, *Catechism of the Catholic Church*, 158.

<sup>31</sup> Sylvester Idemudia Oda & John Olubunmi Thomas, “Resolving the Tension Between Faith and Reason: A Discourse in Philosophy of Science”, *Plasu Journal of General Studies* (2018): 83.

değerlendirilmiştir. Patristik döneme gelindiğinde ise Kilise babalarının Antik Yunan filozoflarıyla verimli bir diyalog içinde olduğu görülmektedir. Bu hususa değinen II. John Paul de Kilise babalarının, Antik Yunan filozoflarının düşüncelerinde tohum halinde ve gizli olarak var olan şeyin mükemmel bir şekilde ortaya çıkmasını sağladığını ifade etmektedir.<sup>32</sup>

Bu kapsamda Papa, felsefi düşünceyle ilk yüz yüze gelenler arasında “Hıristiyanlık'ta kesin ve faydalanabilir yegane felsefeyi buldum” diyen Aziz Justin (ö. M.S. 165) ve İncil'i “hakiki felsefe” olarak adlandıran İskenderiyeli Klement (ö. M.S. 215)'ten bahsetmektedir. Ancak bu noktada II. John Paul, felsefeyi kullanan Hıristiyan düşüncesinin kendi içeriğini burada bulduğu referanslarla aynileştirmedeğini, hatta karşıt bir etkiyle Eflatuncu düşüncenin Hıristiyanlaştırıldığına da dikkat çekmektedir. Bu faaliyette Papa, özellikle Aziz Augustine'nin etkisine değinerek onun felsefi ve teolojik düşüncenin ilk büyük sentezini gerçekleştirdiğini aktarmaktadır. Ayrıca Papa, skolastik teolojide felsefe ile eğitilmiş aklın rolünün Anselmusçu yorumların etkisiyle daha bir önem kazandığını da eklemektedir.<sup>33</sup>

Bu bölümde Papa, akıl-iman ilişkisine yönelik ortaya koyduğu görüşleriyle Kilise teolojisinde önemli bir yere sahip olan Aziz Thomas'a da ayrı bir parantez açmaktadır. Bu konuda Thomas, akıl ve imanın ışığının aynı kaynağa sahip olması dolayısıyla bunların birbiriyle çelişmeyeceklerini açıklıyordu.<sup>34</sup> Bu diyalektikte vahiy, akli destekler ve mükemmelleştirirken akıl da vahiy anlamlandırmakta ve böylece birbirlerini tamamlamaktadır.<sup>35</sup> Şayet felsefi alanda imana aykırı bir şey bulunursa bu, doğru akıl yürütmeyle yapılan bir felsefeden ziyade eksik bir akıl yürütme ile felsefenin kötüye kullanılması anlamına gelmektedir.<sup>36</sup>

Aquinas'a göre İlahi hakikatleri bilme konusunda aklın ulaşabildiği hakikatlerin yanında ulaşamadığı hakikatler de bulunmaktadır.<sup>37</sup> Nitekim duyularla algılanan dünyada bile aklın her konuda genel geçer prensibe ulaşması mümkün değildir. Bu konuda onun üzerinde durduğu esas nokta, aklın yetersiz oluşundan ziyade tutku veya alışkanlıklara sahip insan doğasıdır. İnsanı aşağı çeken bu durum, onun daha yüksek

<sup>32</sup> Paul, *Fides et Ratio: Akıl ve İman*, 72-77.

<sup>33</sup> Paul, *Fides et Ratio: Akıl ve İman*, 74-78.

<sup>34</sup> Thomas Aquinas, *Summa Contra Gentiles I*, çev. Anton G. Pegis (New York: Image Books, 1955), 24-25.

<sup>35</sup> Cevizci, *Ortaçağ Felsefesi*, 496.

<sup>36</sup> Aquinas, *Summa Contra Gentiles I*, 25.

<sup>37</sup> Helm, *Faith and Reason*, 108-110.

şeyleri bilme yeteneğine sahip olmasını engellemektedir.<sup>38</sup> Ona göre aklın ulaşamadığı noktalarda ise iman devreye girmektedir. Böylece aklın kavrayamadığı dinî öğretilerin keyfiyeti, tanrısal bilginin ışığında açıklığa kavuşmaktadır.<sup>39</sup> Bu anlamda dogmatik teoloji ile rasyonel felsefi teoloji arasında bir ayırım yapan Thomas Aquinas, inanma ile bilmeyi iki ayrı bilgi kaynağı olarak değerlendirmektedir.<sup>40</sup>

Ona göre bu iki bilgi kaynağı, kullandıkları yöntemler açısından birbirlerinden ayrı olmakla birlikte ortak konular üzerine düşünme ve hareket etme bakımından benzerlik taşımaktadır. Ancak felsefenin hakkında açıklama getiremediği hakikatler dolayısıyla Aquinas, teolojinin felsefeden daha kapsamlı ve insanlık için gerekli bütün bilgileri içerisinde barındıran bir bilim olduğunu ifade etmektedir.<sup>41</sup>

Ona göre hakikate ulaşma yolunda akli kullanmak yani bilmek, insanın nihai hakikati benimseyip inanması için ön koşulu sağlama görevine sahip olmaktadır. Bundan sonra ise onun yolunu aydınlatacak olan vahiydir. Buna göre bilmek, “inanç tapınağının giriş kısmı” iken vahiy, “tapınağın içini aydınlatan ışıktır.” Dolayısıyla hakikatin yetkin bilgisine ulaşmada tanrısal ışık zorunludur.<sup>42</sup> İmanın akıl temeli üzerine inşa edildiğine işaret eden Thomas’ın bu görüşleri Papa II. John Paul’un de genelgede yer verdiği üzere Orta Çağ’da hakim önerme olan “Akletmek için inanıyorum.” önermesine karşılık “İnanmak için aklediyorum.” önermesini ortaya çıkarmıştır.<sup>43</sup>

İnanma faaliyetinde bu şekilde aklın rolüne değinen Aquinas, aklın kişiyi inanç olarak kabul edilen gerçekliğe yönlendirme ve akli olarak delillendirilemeyen dinî içeriklerin de anlaşılabilir olduğunu gösterme noktasında çift yönlü bir etkiye sahip olduğunu belirtmektedir.<sup>44</sup> Buna ilave olarak o, felsefenin iman esaslarını ispatlamak, imanın içeriğine ışık tutmak ve imana aykırı iddiaları reddetmek için kullanılabileceğini de eklemektedir.<sup>45</sup> Özellikle bu hususta diğer din mensuplarına Hıristiyanlığı kabul ettirmek ve -Papa II. John Paul’un da ilerde bahsedeceği gibi- diğer dinlerle karşılıklı diyalog ve misyonerlik faaliyetlerinde bulunma noktasında felsefeden önemli ölçüde

<sup>38</sup> Benjamin M. Block, “The Balance of Faith and Reason: The Role of Confirmation in the Thought of St. Thomas Aquinas”, *Studia Gilsoniana* 4/3 (2015): 223-224.

<sup>39</sup> Süleyman Dönmez, *St. Thomas’ta Felsefe-Teoloji İlişkisi* (Ankara: Karahan Kitabevi, 2004), 44-45.

<sup>40</sup> Aquinas, *Summa Contra Gentiles I*, 69-71.

<sup>41</sup> Dönmez, *St. Thomas’ta Felsefe-Teoloji İlişkisi*, 75-76.

<sup>42</sup> Dönmez, *St. Thomas’ta Felsefe-Teoloji İlişkisi*, 43.

<sup>43</sup> Macit Gökberk, *Felsefe Tarihi* (İstanbul: Remzi Kitabevi, 2014), 151.

<sup>44</sup> Dönmez, *St. Thomas’ta Felsefe-Teoloji İlişkisi*, 43.

<sup>45</sup> Aquinas, *Summa Contra Gentiles I*, 25.

yararlanılmaktadır.<sup>46</sup> Ancak burada her şeyi felsefe ile temellendirip onda izaha kavuşmayan esasların reddedilmesi gibi bir yanılsa da düşülmemesi gerektiğini belirten Thomas, “felsefenin iman sınırları içine dahil edilmesini” önermektedir. Teoloji alanında felsefî öğretilerin yetersiz kalması durumunda ise Thomas'a göre vahyin otoritesine bağlı kalmak gerekmektedir.<sup>47</sup> Zira vahiy, yalnızca aklın ötesine geçmekle kalmaz, aynı zamanda onun daha iyi anlaşılmasına da yardımcı olmaktadır.<sup>48</sup>

Thomas Aquinas'ın akıl ve iman ilişkisi meselesine sunduğu bu çözüm dolayısıyla ondan övgüyle bahseden II. John Paul, onun özellikle sorunları çözerken “dünyanın seküler karakteri ile İncil'in dinî karakterini uzlaştırma gayretine” dikkat çekmektedir. Bu şekilde o, inancın karşısına aklı, teolojinin karşısına da felsefeyi çıkarmamaya özen göstermiştir.<sup>49</sup>

Papa'ya göre Thomas Aquinas'ın akıl ile iman arasında var olan uyumu ön plana çıkarma gayreti son derece önemlidir. Zira Orta Çağ'ın sonlarından itibaren ortaya çıkan çeşitli felsefî akımlar, akıl ile imanın birbirinden uzaklaşmasında önemli etkiye sahip olmuştur. Bu ilişkide aklın yokluğu imanı güçsüz kılp onun batıl bir inanca veya mitlere indirgenmesine sebep olurken diğer yandan inancın olmadığı bir ortamda akıl, nihai amacını gözden kaçırarak başka yollara sapabilmektedir.<sup>50</sup> Bu noktada Kutsal Kitap'ta yer alan “İnsan aklı kendi yolunu planlar ancak adımlarını Rab yönlendirir.”<sup>51</sup> şeklindeki pasajı zikreden Papa, inancın ışığı olmadan insan bilgisinin bilgelik için gerekli kapsamlılığı veya içgörü derinliğini elde edemeyeceğini ve bu hususta inancın içsel gözü keskinleştirici bir rol oynadığını belirtmektedir.<sup>52</sup>

Benzer şekilde Papa XVI. Benedict de konuşmasında Orta Çağ'ın sonlarında Yunan ruhu ile Hıristiyan ruhu arasındaki uyumu bozacak felsefî ve teolojik eğilimlerin ortaya çıktığını belirtmektedir.<sup>53</sup> Çeşitli

<sup>46</sup> Muhammet Tarakçı, *St. Thomas Aquinas* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2006), 243-244.

<sup>47</sup> Muammer İskenderoğlu, “Thomas Aquinas'ta İman, Teoloji ve Akıl İlişkisi”, *Divan İlmî Araştırmalar Dergisi* 16/1 (2004): 223-226.

<sup>48</sup> Robert Royal, “Faith and Reason: A Response to Pope John II's Encyclical *Fides et Ratio*”, *Sacred Heart University Review* 18/1 (Mart 2010): 69.

<sup>49</sup> Dönmez, *St. Thomas'ta Felsefe-Teoloji İlişkisi*, 75.

<sup>50</sup> Paul, *Fides et Ratio: Akıl ve İman*, 81-86.

<sup>51</sup> Süleyman'ın Özdeyişleri, 16: 9.

<sup>52</sup> Alfred J. Freddoso, “*Fides et Ratio: A Radical Vision of Intellectual Inquiry*”, *Faith, Scholarship and Culture in the 21st Century*, ed. Alice Ramos v.dğr. (Washington: Catholic University of America Press, 2002), 15

<sup>53</sup> Vittorio Possenti, “Faith and Reason: What Relationship?”, *Zeszyty Naukowe KUL* 59, (2016): 11.

felsefi akımlara ilave olarak Papa XVI. Benedict, teoloji alanında da “yalnızca Tanrı’nın iradesini düşünmeye yönlendiren” akımlardan bahsetmektedir. Bu konuda özellikle Duns Scotus (ö. 1308)’un Tanrı’nın iradesi ve insanın onu bilmesi hakkındaki görüşlerini<sup>54</sup> eleştiren XVI. Benedict, “aşkınlık” ve “ötekilik” sıfatları ön plana çıkarılarak yüceltilen ve ulaşılmaz kılınan Tanrı inancının aksine, Kilise’nin Tanrı’nın sonsuz yaratıcı ruhu ile yaratılan akıl arasında gerçek bir benzerlik olduğu inancına sahip olduğunu ifade etmektedir. Ona göre Tanrı’yu bu şekilde insandan uzaklaştırmak, onu daha ilâhî hale getirmez; zira gerçek İlâhî Tanrı, kendisini “logos” olarak ortaya koyan ve sevgiyle davranmaya devam eden Tanrı’dır.<sup>55</sup>

Bu şekilde Tanrı’nın ve onun fiillerinin insan aklının ötesinde olup onun akledilemez ve anlaşılabilir olduğu şeklindeki eğilimlere karşı çıkan Papa Benedict, “genişletilmiş bir akıl anlayışının” yeniden kazanılmasının hem akıl ile imanın uyumlu etkileşiminin yolunu açacağını hem de Tanrı’nın anlaşılabilirliğinin bilinmesini mümkün kılacağını savunmaktadır.<sup>56</sup>

#### 4) Kilise’nin Felsefeye İlgisi: Vatikan Konsilleri ve Kilise-Felsefe Uzlaşısı

XIX. ve XX. yüzyıllarda modernizm ile birlikte etkili olan rasyonalizm, liberalizm gibi düşünce akımları, Katolik Kilise geleneğinde bu akımlara karşı gerekli önlemleri almak ve öne sürdükleri argümanlara yanıt vermek amacıyla konsiller düzenleme ihtiyacını hissettirmiştir. Bu kapsamda düzenlenen ve Katolik Hıristiyan teolojisi açısından önem taşıyan Vatikan Konsilleri, Kilise içinde bazı teolojik kabullerin yeniden sorgulandığı konsiller olarak görülmektedir. Bilhassa II. Vatikan Konsili, tartışılan konular ve alınan kararlar sebebiyle Kilise’nin “yeni gelişmelere ayak uydurması” ve “genel anlamda kendisini güncellemesi” olarak değerlendirilmektedir.<sup>57</sup>

<sup>54</sup> Duns Scotus’un “Tanrı’nın özgür iradesinin aynı derecede zıt etkiler üretebileceği ve akıl karşısında iradenin üstünlüğe sahip olduğuna” dair düşünceleri için ayrıca bkz. Fatih Özkan, “Duns Scotus’ta Tanrı ve Ahlâk Yasası”, *Beytülhikme Felsefe Dergisi* 9/1 (2019): 182-188.

<sup>55</sup> Vatikan, “Meeting With The Representatives of Science Lecture of The Holy Father”.

<sup>56</sup> Daniel P. Maher, “Pope Benedict XVI on Faith and Reason”, *Nova et Vetera* 7/3 (2009): 627, 652.

<sup>57</sup> İsmail Taşpınar, II. Vatikan Konsili ve Katolik İlahiyatına Etkisi”, *İslami İlimler Dergisi* 11/2 (2016): 143-147.

Bu konsillerde ele alınan çeşitli meselelere ilave olarak akıl-iman ilişkisine yönelik kabul edilen yasalar, Kilise'nin aklın rolü ve felsefeye ilgisini ortaya koyması dolayısıyla Papa II. John Paul'un genelgesinde yer verdiği hususlar arasındadır. Bu bağlamda ilk olarak I. Vatikan Konsili (1869-1870)'ni ele alan Papa, bu konsilde kabul edilen *Dei Filius*<sup>58</sup> yasası ile akıl yoluyla elde edilen hakikat ve vahyin hakikatinin birbirine karışmadığını ve bunların ayrı şeyler olduğunu aktarmaktadır. Yine akılcılık ve dinî köktencilik arasında bir orta yol bulmayı amaçlayan bu metin, imanın daha derin bilgisine ulaşmak için felsefî yaklaşımın gerekliliğinden bahsetmektedir.<sup>59</sup>

Ayrıca bu konsilde “her ne kadar iman, aklın üstünde olsa da hiçbir zaman iman ile akıl arasında bir tutarsızlık olamayacağı” kabul edilmiştir. Zira insana sırları vahyederek onu imana ulaştıran ve insan ruhuna aklın ışığını indiren aynı Tanrı'dır. İki bilgi kaynağı arasında çatışmanın aksine bunların birbirini desteklediği ve birbirinden ayrılmaz oldukları ifade edilmiştir.<sup>60</sup>

Kilise'nin felsefeye ilgisi sadece I. Konsil'le sınırlı kalmamış, akıl-iman ilişkisine yönelik temel konular, II. Vatikan Konsili'nde de ele alınmıştır. II. Vatikan Konsili'nde de aynı doğrultuda “ahlâkî kurallar gözetilerek yapılan bir araştırma sonucu elde edilen bilginin hiçbir zaman imanla çatışmayacağı ve akıl ve vahyin köklerinin aynı Tanrı olduğu”<sup>61</sup> kabul edilmiştir.<sup>62</sup>

II. Vatikan Konsili (1962-1965)'nde kabul edilen *Dei Verbum* yasası ile imanın akledilmesi şeklindeki seküler bir süreç takip edildiğini dile getiren Papa, bu konsilin İncil'i çağdaş bilimin tüm araçlarıyla anlama ve onu mevcut kültürel durumlara uyarlanmış şekilde ilan etme ihtiyacını

<sup>58</sup> *Dei Filius* yasasında Kilise, hem ilkeleri hem de nesnelere açısından farklı olan iki katlı bilgi düzeni olduğunu kabul etmiştir. İlkeleri açısından birinde (akıl) doğal sebeple diğerinde (iman) İlahi mesajla bilme vardır. Nesnelere açısından ise doğal aklın elde edebileceğinin yanı sıra Tanrı'da gizlenmiş olan ve onun tarafından ifşa edilmedikçe asla bilinemeyecek şeyler bulunmaktadır. J. Neuner & J. Dupuis, *The Christian Faith in the Doctrinal Documents of the Catholic Church* (Sydney: Collins Publishing, 2001), 45; Yasanın tam metni için bkz. Vatikan, “*Dei Filius*”, erişim: 06.11.2020, [http://www.vatican.va/archive/hist\\_councils/i-vatican-council/documents/vat-i\\_const\\_18700424\\_dei-filius\\_la.html](http://www.vatican.va/archive/hist_councils/i-vatican-council/documents/vat-i_const_18700424_dei-filius_la.html).

<sup>59</sup> Vatikan, “*Dei Filius*”.

<sup>60</sup> Neuner & Dupuis, *The Christian Faith in the Doctrinal Documents of the Catholic Church*, 46.

<sup>61</sup> Yasa metni için bkz. Vatikan, “*Gaudium et Spes*”, erişim: 09.11.2020, [http://www.vatican.va/archive/hist\\_councils/ii\\_vatican\\_council/documents/vat-ii\\_const\\_19651207\\_gaudium-et-spes\\_en.html](http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19651207_gaudium-et-spes_en.html).

<sup>62</sup> Paul, *Fides et Ratio: Akıl ve İman*, 61-67.

da kabul ettiğini bildirmektedir.<sup>63</sup> Konsilin bu kararı, mevcut şartlara göre ortaya çıkabilecek sorunları çözmek için zamanın ruhuna uygun bir akıl yürütme ve çağın gerekleriyle Kilise'nin temel öğretilerini uzlaştırma gayreti olarak yorumlanabilir.<sup>64</sup>

Buna ilave olarak bu konsilin felsefeye dair zengin bir bilgi sunduğunu dile getiren II. John Paul, genelge bağlamında hazırlanan *Gaudium et Spes* yasasında akli ile diğer varlıklardan ayrılarak üstün bir yere sahip olan “insanın değeri” ve “ateizm” meselesi gibi hususlara değinildiğinden bahsetmektedir. Bununla birlikte konsilin dikkat çektiği bir diğer konu, bilhassa din adamları için felsefe eğitiminin gerekliliğidir. İnsan, alem ve Tanrı hakkında sağlam ve tutarlı felsefi formasyona sahip olmak, karşılaşılacak gerçeklere kolayca cevap verebilmek için oldukça önemlidir. Konsilin bu yasasının günümüz şartları için ne denli gerekli olduğuna işaret eden Papa II. John Paul de bu nedenle felsefe öğreniminin teoloji eğitiminin müfredatından ve ruhban adaylarının eğitiminden çıkarılmayacağını ifade etmektedir.<sup>65</sup>

## 5) İlahiyat ve Felsefe Arasındaki Karşılıklı Etkileşim

Genelgenin bu bölümünde ilahiyat ile felsefe disiplinleri arasındaki karşılıklı etkileşimi ele alan II. John Paul, ilahiyatın hem kendi gelişimi hem de yerine getirmesi gereken birtakım görevler açısından tarih boyunca felsefe ile iletişimini sürdürdüğünü dile getirmektedir. Zira felsefi düşünceye başvurmayı bizzat ilâhî kelâmın tabiatı gerekli kılmaktadır. Felsefenin yardımı olmadan bazı teolojik meselelerin aydınlatılması -söz gelişi Tanrı'ya dair kullanılacak dil, üçlemenin içindeki kişisel ilişkiler, hakiki Tanrı ve hakiki insan olarak Mesih'in kimliği gibi- pek mümkün görünmemektedir.<sup>66</sup>

II. John Paul'e ilave olarak teolojinin felsefeyi gerekli kılma durumu, ünlü Katolik teolog Karl Rahner (ö. 1984) tarafından da dile getirilmiştir. Ona göre teolojiden tamamen bağımsız bir felsefe mümkün değildir. Teolojinin kendisi lütuf mesajının felsefi ve makul bir şekilde kabul edilmesini sağlayan ve sorumlu bir şekilde bunun açıklamasını yapan felsefi bir antropolojiyi ifade eder. Bu anlamda Rahner, karşılıklı

<sup>63</sup> Avery Cardinal Dulles, “Reason: From Vatican I to John Paul II”, *In the Two Wings of Catholic Thought: Essays on Fides et Ratio*, ed. David Ruel Foster v.dğr. (Washington: The Catholic University of America Press, 2003), 194.

<sup>64</sup> Mahmut Aydın, “Vatikan Konsili”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2004), 42: 570-571.

<sup>65</sup> Paul, *Fides et Ratio: Akıl ve İman*, 102-105.

<sup>66</sup> Paul, *Fides et Ratio: Akıl ve İman*, 109-119, 124.



olarak birbirini varsayan felsefe ve teoloji arasında belirli bir tür iç içe geçme durumu bulunduğunu ifade etmektedir.<sup>67</sup>

Teolojinin felsefeye olan bu ihtiyacına karşılık ilişkinin diğer boyutuna da değinen Papa, imanın samimi olarak hakikati arayan akla yol gösterebileceğini belirtmektedir. Bir başka ifadeyle aklın kendi başına ulaşması mümkün olmayan ufukları keşfedebilmesi için imanla güçlendirilmesi gerekmektedir. Bu bağlamda Papa, filozofun kendine ait birtakım kural ve ilkelere göre hareket ederken hakikatin tek olduğunu unutmaması gerektiğini dile getirmektedir.<sup>68</sup>

Bu şekilde teoloji ve felsefenin karşılıklı muhtaç olma durumu dolayısıyla birbirlerini gözetmesi gerektiğini bildiren Papa, bu iki bilgi kaynağının önemli konularda hakiki sonuçlara vardıklarında uzlaşacaklarından emin olduğunu da eklemektedir.<sup>69</sup> Zira ona göre inanç, akıl tarafından aydınlatılmakta ve akıl da inanç tarafından yönlendirilmektedir. İnançsız bir akıl, hayatta anlam bulamayacağı gibi akletmekten, anlamaktan yoksun inanç da aşırı duygusallık ve farklı köktenci anlayışlara kayabilmektedir.<sup>70</sup>

II. John Paul'un bu görüşüyle aynı doğrultuda XVI. Benedict de akıl ve imanın birbirlerine olan karşılıklı ihtiyacını vurgulamaktadır. Buna göre dinî gelenek içerisinde dini tekrar tekrar düzenlemek ve arındırmak için aklın ışığını bir kontrol aracı olarak kullanmayı gerekli kılan son derece tehlikeli noktalar bulunmaktadır. Dinde aklın bu arındırıcı ve yapılandırıcı rolüne yeterince dikkat edilmediğinde dine yönelik çarpıtmaların ortaya çıkması muhtemeldir. Diğer yandan potansiyel yıkıcı gücü dolayısıyla akıl da kendi içinde tehlikeler barındırmaktadır. Bu nedenle akıl da sınırlarının bilincinde olmalı ve insanlığın büyük dinî geleneklerine kulak vermeyi öğrenmelidir.<sup>71</sup> Zira vahiy, insan aklını ortadan kaldırmamaktadır. Buna ilave olarak Benedict'e göre inanç, insana aklın ötesine uzanan yeni ufuklar açarak aklın kör noktalarından kurtulmasını ve aklın işini daha etkili bir şekilde yapmasını sağlamaktadır.<sup>72</sup>

<sup>67</sup> Karl Rahner, *Foundations of Christian Faith - An Introduction to the Idea of Christianity*, çev. William V. Dych (New York: The Crossroad Publishing, 1994), 24-25.

<sup>68</sup> Paul, *Fides et Ratio: Akıl ve İman*, 109-112.

<sup>69</sup> Andrew Murray, "Faith and Reason Revisited", *A Review of Topical Theology* 33/1 (1999): 22.

<sup>70</sup> Tissa Balasuriya, "On the Papal Encyclical Faith and Reason", *CrossCurrents* 49/2 (1999): 294.

<sup>71</sup> Jürgen Habermas & Joseph Ratzinger, *The Dialectics of Secularization - On Reason and Reason*, çev. Brian McNeil (San Francisco: Ignatius Press, 2006), 77-78.

<sup>72</sup> Papa XVI. Benedict'in yayımladığı *Deus Caritas Est* adlı genelgenin ayrıntılı metni için bkz. (Vatican, "Deus Caritas Est", erişim: 22.11.2020,

Akıl-iman arasındaki ilişkinin niteliği konusunda Papa Francis'in de kendinden önceki Katolik geleneği devam ettirdiği söylenebilir. Bu konuda Papa Francis, akıl ve iman ilişkisinin “döngüsel”, “birbiriyle çekişme halinde olmayan” ve “karşılıklı etkileşim” halindeki üç durumundan bahsetmektedir. Buna göre ilk olarak Tanrı'nın sevgisi, iman ve aklın “döngüsel” hareketiyle açıklanabilir. Görünüşte birbiriyle uyumsuz ilkeler arasındaki diyalogun gerekliliği, Tanrı'ya giden bir yol oluşturmaktadır. İkinci durum, insana görüş ve dolayısıyla içgörü sunan ışığın -Augustine'nin hayatında olduğu gibi- Tanrı'ya giden bir yol haline geleceğidir. Bu ise “inanç ve akli üstünlük için savaşılan çekişmeli karşıtlar” olarak görme ihtiyacını ortadan kaldırmaktadır. Son olarak Francis'e göre “iman ve aklın karşılıklı etkileşimi” sevgiye dayanan ortak bir hakikate ve diğer insanlarla ilişkide sürekli gelişen bir açılıma götürmektedir.<sup>73</sup>

## 6) Günümüzün İhtiyaçları ve Yerine Getirilmesi Gereken Görevler

Yayımlanan genelgenin son bölümünde Papa, içinde bulunulan çağda ortaya çıkan felsefi akımların tehlikelerine yer vererek felsefe ve teoloji ilişkisinin nasıl olması gerektiğine ve bu noktada yapılması gerekenlere yer vermektedir. Papa Leo'nun *Aeterni Patris*'te şüphecilik ve rasyonalizme; Papa Pius XII'un *Humani Generis*'te evrimcilik, varoluşçuluk ve tarihselciliğe karşı uyarılarda bulunması gibi bu geleneği devam ettiren Papa II. John Paul de döneminde mevcut olan pozitivizm, pragmatizm, nihilizm gibi birtakım düşünce tarzlarına değinerek bunların barındırdıkları risklere dikkat çekmektedir.<sup>74</sup> Buna ilave olarak postmodernitenin kesinlik karşıtı ve hakikatin göreceliğine yönelik söylemleri insanları ümitsizliğe ve belirsizliğe sürükleyen başlıca tehlikeler arasındadır. Ona göre bu tehlikeleri önlemek için günümüz felsefesi ile Hıristiyan düşüncesinin geliştirdiği felsefe arasında sıkı bir ilişki gereklidir. Bu ilişki, çözülmesi gereken problemlerin tamamının ortak bir çalışmayı gerektirmesi dolayısıyla önemlidir.<sup>75</sup>

[http://www.vatican.va/content/benedict-xvi/en/encyclicals/documents/hf\\_ben-xvi\\_enc\\_20051225\\_deus-caritas-est.html](http://www.vatican.va/content/benedict-xvi/en/encyclicals/documents/hf_ben-xvi_enc_20051225_deus-caritas-est.html).

<sup>73</sup> Elizabeth C. Reilly & Cathleen McGrath, “Fides et Ratio: The Pursuit of Faith and Reason in the 21<sup>st</sup> Century Catholic University”, *Jesuit Higher Education* 7/1 (2018): 46.

<sup>74</sup> Harold E. Ernst, “New Horizons in Catholic Philosophical Theology: Fides et Ratio and the Changed Status of Thomism”, *HeyJ* 47 (2006): 29.

<sup>75</sup> Paul, *Fides et Ratio: Akıl ve İman*, 134-145.

Aydınlanma, modernite ve postmodernitenin getirdiği yeni durumlara ilişkin Papa XVI. Benedict de insanlığın lehine olan olumlu gelişmeleri Kilise'nin kabul edeceğini ancak ortaya çıkan yeni olasılıkların insanlık için yeni tehlikeler oluşturabileceğinin farkında olunması gerektiğini belirtmektedir. Bu noktada Benedict, bir yandan felsefe ve teolojinin sorularının bilimsel yolla ele alınamayacağı için “anlamsız” veya “akıldışı” olarak bir kenara bırakılması gerektiğini savunan pozitivist görüşleri eleştirirken diğer yandan temel insanî soruları ele almak için uygun rasyonel sorgulama biçimleri olarak felsefe ve teolojiyi savunmaktadır.<sup>76</sup>

Felsefe ve teolojiye dışardan gelebilecek saldırıların yanı sıra bu iki bilgi kaynağının kendi içinde yaşadığı çatışmalara ilişkin ise Benedict, bu konuda bir zamanlar kabul edilebilir olanı tekrar etmenin yeterli olmayacağını düşünmektedir. Bu noktada hakikatin hakikatle çelişmediğini ilan etmek ve modern bilimi saf iyimserlikle kutsamanın sorunları çözmede yetersiz kalacağını ifade eden Benedict, bu durumu aşmak için yapılması gereken şeyin “inanç ve aklın yeniden bir araya getirilmesi” olduğunu dile getirmektedir. Bu ikisi arasındaki modern çatışma, onların yeniden bir araya getirilip empoze edilen aklın sınırlamasının üstesinden gelinmesi ve onun engin ufkunun bir kez daha açığa vurulmasıyla aşılabilir.<sup>77</sup> Zira kökenleri ve amaçları itibariyle Ebedî Logos'ta derinlemesine birleşik olan Grekçe logos ve Kitab-ı Mukaddes'te *dabar* (söz) hakikatin inançta ve insan aklında kendini gösterdiğine işaret etmektedir. Diğer yandan bu benzerlik, akıl ve inancın Tanrı hakkında konuşmak için aynı formülü kullandığını da ortaya koymaktadır.<sup>78</sup> Ona göre iman, aklın kullanılmasını engellemenin aksine onu güçlendirmektedir. Her ikisi de nihayetinde ilâhî logosa geri dönmektedir.<sup>79</sup> Bu konuda XVI. Benedict'in II. John Paul'un bu çağrısını devam ettirdiğini ve iki bilişsel boyut arasında başlangıçtan beri var olduğu düşünülen asli birliği sürdürmeye çalıştığını söylemek mümkündür.

Zaman içinde çeşitli akımlar ve geliştirilen söylemler, Papa Francis'in de değindiği meseleler arasındadır. Bilhassa hakikat konusundaki göreceli tavrın günümüzde bireyler üzerinde etkili olduğundan bahseden Francis, bu bağlamda “insanlığın kısacık anları

<sup>76</sup> Maher, “Pope Benedict XVI on Faith and Reason”, 627-639.

<sup>77</sup> Vatican. “Meeting With The Representatives of Science Lecture of The Holy Father”.

<sup>78</sup> Maher, “Pope Benedict XVI on Faith and Reason”, 634.

<sup>79</sup> Pablo Blanco Sarto, “Logos and Dia-Logos: Faith, Reason, (and Love) According to Joseph Ratzinger”, *Anglican Theological Review* 92/3 (2010): 501.

aydınlatan küçük ışıklarla yetindiğini ve büyük bir ışık arayışından vazgeçtiğini” belirtmektedir. Ona göre ışığın yokluğunda iyiyi kötüden ayırt etmek imkansız olacağı için her şeyin kafasının karışma ihtimali bulunmaktadır. Bunun için insan, salt aklın ışığının geleceği aydınlatmak için yeterli olmadığını bilmelidir. İnancın insanın her yönünü aydınlatabilen bir ışık olduğunu söyleyen Francis, ancak bu kadar güçlü ışığın Tanrı’dan geleceğini dilegetirmektedir.<sup>80</sup>

Genelgeye tekrar dönecek olursak ilahiyatın başlıca gayesinin “vahyin akledilebilirliğini ve inancın muhtevasını göstermek” olarak tanımlayan Papa II. John Paul, bu bölümde özellikle felsefenin karakterinin nasıl olması gerektiği üzerinde durmaktadır. Bu hususta o, metafiziği ve nihai anlamı reddeden bir felsefi düşüncenin vahyin akledilmesinde aracı olma işlevini yerine getirmekten yoksun olacağını, bunun için de “hakikat olan İsa Mesih’in ilahiyatta olduğu gibi felsefeyi de yöneten ve teşvik eden evrensel otorite” olarak kabul edilmesini önermektedir. Çeşitli felsefi sistemlerin insanı yücelterek onun kendisinin mutlak hakimi ve kaderinin belirleyicisi olduğu düşüncelerine karşın Papa, insanın asıl büyüklüğünün bu olmadığını, insanın şahsi yüceliğe ulaşmasının ancak hikmetin gölgesi altında olabileceğine işaret etmektedir.<sup>81</sup>

Genelgenin son bölümünde II. John Paul’un Meryem Ana ve felsefe arasındaki derin benzerliği ortaya koymak amacıyla yaptığı benzetme ilgi çekici olmakla birlikte bir anlamda onun hedeflediği felsefi düşüncenin yapısına da ışık tutmaktadır. Bu benzetmeye göre nasıl ki Meryem Ana, Cebrail’in çağrısına boyun eğmekle otantik insanlığından ve özgürlüğünden bir şey kaybetmedi ise, aynı şekilde felsefi düşünce de İncil’in hakikatinden gelen çağırısı kabul etmekle özerkliğinden bir şey kaybetmeyecektir. Hatta bu durum, felsefenin yaptığı araştırmalarda onun kemale ermesinin yolunu açacaktır.<sup>82</sup>

## Sonuç

Papa II. John Paul tarafından dönemin en tartışmalı meselelerinden birini ele alan bu genelge, Antik Yunan’dan başlayarak tarihsel süreçteki felsefi akımlar ve onlarla yüzleşen Hıristiyan ilahiyatının tavrını ortaya koymaktadır. Bu hususta Kilise babalarının özellikle Aziz Augustine ve Thomas Aquinas’ın konuya ilişkin argümanları Papa’nın başvurduğu önemli kaynaklar olmuştur. Buna ilave olarak konuyu ele alan I. ve II.

<sup>80</sup> Vatikan, “Lumen Fidei”.

<sup>81</sup> Paul, *Fides et Ratio: Akıl ve İman*, 136-159.

<sup>82</sup> Paul, *Fides et Ratio: Akıl ve İman*, 159.

Vatikan Konsilleri, Kilise'nin akıl-iman ilişkisine yönelik düşüncelerini anlamaya yardımcı olan diğer önemli dönüm noktalarıdır.

Bir bütün olarak bakıldığında genelgede vurgulanan ana tema, akıl ile imanın birbiriyle uyumlu bir birlikteliğe sahip olduğu ve dolayısıyla çelişmediği; bu kapsamda felsefe ve ilahiyatın da birbirleri ile ilişkilerini yeniden gözden geçirmeleri gerektiğidir. Papa'nın akıl ve iman "Tanrı tefekkürüne ulaştırın iki kanat" olarak tanımlaması da bu ikilinin birbirini tamamlayan birlikteliği için iyi bir örneklem olarak değerlendirilebilir.

Genelgede John Paul, nihai hakikati bilmek için inancın önemini açıkça vurgulamaktadır. Ancak diğer yandan çağın metafiziksel bilinmezliğine karşı aklın aşkın gerçeği arama ve bilme yeteneğini de göz ardı etmemektedir. Papa II. John Paul'un bu şekilde inancın onayından önce aklın rolünü koruma gayretini, Tanrı'nın varlığını kabul ederek inancın başlangıcını oluşturma ve Hıristiyan vahyinin evrenselliğini koruma çabasının bir parçası olarak yorumlamak mümkündür.

Diğer yandan içinde bulunulan çağın ve üretilen felsefenin insanları şüphecilğe götürerek ilâhî hakikatten uzaklaştırması ve bununla bağlantılı olarak bazı temel Katolik doktrinlerinin bozulma veya reddedilme riskiyle karşı karşıya olması sebebiyle ele alınan bu genelge, felsefenin dinî gerçeklere aykırı şeylere ilişkin varsayımlar hakkında konuşmaktan kendisini arındırarak mevcut durumunu yenilemesi hususunda bir "restorasyon çağrısı" niteliği taşımaktadır. Papa'nın bu çağrısı, bir yandan her türlü metafiziği ve evrensel geçerliliği olan bir hakikati bilmenin imkân dahilinde olduğunu reddeden felsefe anlayışına karşı çıkarken diğer yandan hakikat olarak İsa Mesih'i temel alan ve Tanrı kelâmına yakınlığı olan bir felsefe geliştirilmesi arzusunu da içinde barındırmaktadır.

Papa II. John Paul sonrası göreve seçilen Papa XVI. Benedict'in de II. John Paul'un bu çağrısını sürdürerek filozofları, teologları ve entelektüelleri hakikat sorunu üzerinde düşünmeye teşvik ettiği görülmektedir. Ancak II. John Paul'e kıyasla Hıristiyanlık ile Yunan ruhu arasındaki sentezi daha fazla vurguladığı dikkat çeken XVI. Benedict'in akıl-iman ilişkisi konusunda akla daha geniş bir alan açılması önerisi, imanının öncelenmesi düşüncesine nazaran bu ikisi arasında dengeyi kurmaya yönelik bir adım olarak nitelendirilebilir. İmanın daha derin anlaşılması ve diğer din mensuplarına ilâhî mesajın aktarılmasında felsefenin yardımcı rolü, XVI. Benedict sonrası Papa Francis tarafından da teyit edilmiştir. Ayrıca Francis'in akıl-iman arasındaki duruma ilişkin "döngüsel, karşılıklı etkileşim ve üstünlük yarışından uzak" şeklindeki

toparlayıcı tanımı, *Fides et Ratio* adlı genelgenin mesajını özetleyici mahiyettedir.

## Kaynakça

- Alıcı, Mustafa. "Post- Religio et Ratio: Postmodern Din Bilimlerinde Akıl-Din İlişkisi". *Akra Kültür Sanat ve Edebiyat Dergisi* 20/8 (2020): 15-44.
- Aydın, Mahmut. "Vatikan Konsili". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Ankara: TDV Yayınları, 2004, 42: 568-571.
- Andrew, Murray. "Faith and Reason Revisited". *A Review of Topical Theology* 33/1 (1999): 21-23.
- Aquinas, Thomas. *Summa Contra Gentiles I*. Çev. Anton G. Pegis. New York: Image Books, 1955.
- Augustine. *İnancın Özgür İstenci Üzerine*. Çev. Metin Topuz. İstanbul: Say Yayınları, 2015.
- Augustine. *İtiraflar*. Çev. Çiğdem Dürüşken. İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2010.
- Balasuriya, Tissa. "On the Papal Encyclical Faith and Reason". *CrossCurrents* 49/2 (1999): 294-296.
- Block, Benjamin M. "The Balance of Faith and Reason: The Role of Confirmation in the Thought of St. Thomas Aquinas". *Studia Gilsoniana* 4/3 (2015): 209-228.
- Cevzici, Ahmet. *Ortaçağ Felsefesi*. İstanbul: Say Yayınları, 2017.
- Cushman, Robert E. "Faith and Reason in the Thought of St. Augustine". *Church History* 19/4 (1950): 271-294.
- Dönmez, Süleyman. *St. Thomas'ta Felsefe-Teoloji İlişkisi*, Ankara: Karahan Kitabevi, 2004.
- Dulles, Avery Cardinal. "Reason: From Vatican I to John Paul II". In *the Two Wings of Catholic Thought: Essays on Fides et Ratio*. ed. David Ruel Foster v.dğr. 193-208. Washington: The Catholic University of America Press, 2003.
- Ernst, Harold E. "New Horizons in Catholic Philosophical Theology: Fides et Ratio and the Changed Status of Thomism". *HeyJ* 47 (2006): 26-37.
- Freddoso, Alfred J. "Fides et Ratio: A Radical Vision of Intellectual Inquiry". *Faith, Scholarship and Culture in the 21st Century*, ed. Alice Ramos v.dğr. Washington: Catholic University of America Press, 2002, 13-31
- Gökberk, Macit. *Felsefe Tarihi*, İstanbul: Remzi Kitabevi, 2014.
- Habermas, Jürgen & Joseph, Ratzinger. *The Dialectics of Secularization -On Reason and Reason-*. Çev. Brian McNeil. San Francisco: Ignatius Press, 2006.
- Helm, Paul. *Faith and Reason*. New York: Oxford University Press, 1999.
- İskenderoğlu, Muammer. "Thomas Aquinas'ta İman, Teoloji ve Akıl İlişkisi". *Divan İlmî Araştırmalar Dergisi* 16/1 (2004): 209-226.
- Maher, Daniel P. "Pope Benedict XVI on Faith and Reason". *Nova et Vetera* 7/3 (2009): 625-652.
- Neuner, J. & J. Dupuis. *The Christian Faith in the Doctrinal Documents of the Catholic Church*. Sydney: Collins Publishing, 2001.

- Odia, Sylvester Idemudia & John Olubunmi Thomas. "Resolving the Tension Between Faith and Reason: A Discourse in Philosophy of Science". *Plasu Journal of General Studies* (2018): 80-90.
- Özkan, Fatih. "Duns Scotus'ta Tanrı ve Ahlâk Yasası". *Beytülhikme Felsefe Dergisi* 9/1 (2019): 181-210.
- Paul II, John. *Catechism of the Catholic Church*. Washington: United States Catholic Conference, 1994.
- Paul II. John. Paul, *Fides et Ratio: Akıl ve İman*. Çev. İsmail Taşpınar. İstanbul: İyadam Yayıncılık, 2001.
- Pignato, David. "The Primacy of Faith and the Priority of Reason: A Justification for Public Recognition of Revealed Truth". *The Saint Anselm Journal* 12/2 (2017): 52-65.
- Possenti, Vittorio. "Faith and Reason: What Relationship?". *Zeszyty Naukowe KUL* 59 (2016): 1-16.
- Rahner, Karl. *Foundations of Christian Faith- An Introduction to the Idea of Christianity-*. Çev. William V. Dych. New York: The Crossroad Publishing, 1994.
- Ratzinger, Joseph. *Truth and Tolerance*. Çev. Henry Taylor. San Francisco: Ignatius Press, 2003.
- Reilly, Elizabeth C. & Cathleen, McGrath. "Fides et Ratio: The Pursuit of Faith and Reason in the 21<sup>st</sup> Century Catholic University". *Jesuit Higher Education* 7/1 (2018): 45-51.
- Rist, John. "Faith and Reason". *The Cambridge Companion to Augustine*. ed. Eleonore Stump. 26-48. Norman Kretzmann. Londra: Cambridge University Press, 2006.
- Royal, Robert. "Faith and Reason: A Response to Pope John II's Encyclical Fides et Ratio". *Sacred Heart University Review* 18/1 (Mart 2010): 63-73.
- Sarto, Pablo Blanco. "Logos and Dia-Logos: Faith, Reason, (and Love) According to Joseph Ratzinger", *Anglican Theological Review* 92/3 (2010): 499-509.
- Tarakçı, Muhammet. *St. Thomas Aquinas*. İstanbul: İz Yayıncılık, 2006.
- Taşpınar, İsmail. II. Vatikan Konsili ve Katolik İlahiyatına Etkisi". *İslami İlimler Dergisi* 11/2 (2016): 143-158.
- W. J. Collinge, "Fides et Ratio". *New Catholic Encyclopedia*, ed. Berard L. Marthaler. New York: Thomson Gale Publisher, 2003, V/714-715.
- İnternet Kaynaklar**
- Vatican. "Aeterni Patris". Erişim 08.11.2020, [http://www.vatican.va/content/le-xiii/en/encyclicals/documents/hf\\_l-xiii\\_enc\\_04081879\\_aeterni-patris.html](http://www.vatican.va/content/le-xiii/en/encyclicals/documents/hf_l-xiii_enc_04081879_aeterni-patris.html).
- Vatican. "Dei Filius". Erişim 6 Kasım 2020, [www.vatican.va/archive/hist\\_councils/i-vatican-council/documents/vat-i\\_const\\_18700424\\_dei-filius\\_la.html](http://www.vatican.va/archive/hist_councils/i-vatican-council/documents/vat-i_const_18700424_dei-filius_la.html).
- Vatican. "Meeting With The Representatives of Science Lecture of The Holy Father". Erişim: 20.11.2020, [http://www.vatican.va/content/benedict-xvi/en/speeches/2006/september/documents/hf\\_ben-xvi\\_spe\\_20060912\\_university-regensburg.html](http://www.vatican.va/content/benedict-xvi/en/speeches/2006/september/documents/hf_ben-xvi_spe_20060912_university-regensburg.html).

- Vatican. “Lumen Fidei”. Erişim: 23.11.2020,  
[http://www.vatican.va/content/francesco/en/encyclicals/documents/papa-francesco\\_20130629\\_enciclica-lumen-fidei.html](http://www.vatican.va/content/francesco/en/encyclicals/documents/papa-francesco_20130629_enciclica-lumen-fidei.html).
- Vatican. “Deus Caritas Est”. Erişim: 22.11.2020,  
[http://www.vatican.va/content/benedict-xvi/en/encyclicals/documents/hf\\_ben-xvi\\_enc\\_20051225\\_deus-caritas-est.html](http://www.vatican.va/content/benedict-xvi/en/encyclicals/documents/hf_ben-xvi_enc_20051225_deus-caritas-est.html).
- Vatican. “Gaudium et Spes”. Erişim: 09.11.2020,  
[http://www.vatican.va/archive/hist\\_councils/ii\\_vatican\\_council/documents/vat-ii\\_const\\_19651207\\_gaudium-et-spes\\_en.html](http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19651207_gaudium-et-spes_en.html).