



**UNAMUNO' DA İNSAN VE SORUNSA LI**

**Nuran KILIÇ**

**DOKTORA TEZİ**

**Felsefe ve Din Bilimleri**

**Anabilim Dalı**

**Prof. Dr. Osman ELMALI**

**2020**

**Her Hakkı Saklıdır**

**T.C.  
ATATÜRK ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ  
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI**

**Nuran KILIÇ**

**UNAMUNO' DA İNSAN VE SORUNSA LI**

**DOKTORA TEZİ**

**TEZ YÖNETİCİSİ  
Prof. Dr. Osman ELMALI**

**ERZURUM-2020**



**TEZ BEYAN FORMU**

**SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE**

**BİLDİRİM**

*Atatürk Üniversitesi Lisansüstü Eğitim ve Öğretim Uygulama Esaslarının ilgili maddelerine* göre hazırlamış olduğum "UNAMUNO'DA İNSAN VE SORUNSAI" adlı tezin/raporun tamamen kendi çalışmam olduğunu ve her alıntıya kaynak gösterdiğimi taahhüt eder, tezimin/raporumun kâğıt ve elektronik kopyalarının aşağıda belirttiğim koşullarda saklanmasına izin verdiğimi onaylarım.

Gereğini bilgilerinize arz ederim \*.

Tezimin/Raporumun tamamı her yerden erişime açılabilir.

Tezimin/Raporumun makale için **altı ay**, patent için **iki yıl** süreyle erişiminin ertelenmesini istiyorum.

23.12.2020

Aslı ıslak imzalıdır

Nuran KILIÇ

**\* LİSANSÜSTÜ TEZLERİN ELEKTRONİK ORTAMDA TOPLANMASI, DÜZENLENMESİ VE ERİŞİME AÇILMASINA İLİŞKİN YÖNERGE**

.....  
**ÜÇÜNCÜ BÖLÜM**

**Çeşitli ve Son Hükümler**

Lisansüstü tezlerin erişime açılmasının ertelenmesi **MADDE 6– (1)** Lisansüstü teze ilgili **patent başvurusu yapılması veya patent alma sürecinin devam etmesi durumunda**, tez danışmanının önerisi ve enstitü anabilim dalının uygun görüşü üzerine enstitü veya fakülte yönetim kurulu **iki yıl süre ile tezin erişime açılmasının ertelenmesine karar verebilir.**

**(2)** Yeni teknik, materyal ve metotların kullanıldığı, henüz **makaleye dönüşmemiş veya patent gibi yöntemlerle korunmamış** ve internette paylaşılması durumunda 3. şahıslara veya kurumlara haksız kazanç imkanı oluşturabilecek bilgi ve bulguları içeren tezler hakkında tez danışmanının önerisi ve enstitü anabilim dalının uygun görüşü üzerine enstitü veya fakülte yönetim kurulunun gerekçeli kararı ile **altı ayı aşmamak üzere tezin erişime açılması engellenebilir.**

**Gizlilik dereceli tezler MADDE 7– (1)** Ulusal çıkarları veya güvenliği ilgilendiren, emniyet, istihbarat, savunma ve güvenlik, sağlık vb. konulara ilişkin lisansüstü tezlerle ilgili gizlilik kararı, tezin yapıldığı kurum tarafından verilir. Kurum ve kuruluşlarla yapılan işbirliği protokolü çerçevesinde hazırlanan lisansüstü tezlere ilişkin gizlilik kararı ise, ilgili kurum ve kuruluşun önerisi ile enstitü veya fakültenin uygun görüşü üzerine üniversite yönetim kurulu tarafından verilir. Gizlilik kararı verilen tezler Yükseköğretim Kuruluna bildirilir.

**(2)** Gizlilik kararı verilen tezler gizlilik süresince enstitü veya fakülte tarafından gizlilik kuralları çerçevesinde muhafaza edilir, gizlilik kararının kaldırılması halinde Tez Otomasyon Sistemine yüklenir.



**SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**  
Graduate School of Social Sciences

**TEZ KABUL TUTANAĞI**

**SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE**

Prof.Dr. Osman ELMALI danışmanlığında, Nuran KILIÇ tarafından hazırlanan bu çalışma 23 / 12 / 2020 tarihinde aşağıda isimleri yazılı jüri tarafından Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı'nda Doktora Tezi olarak kabul edilmiştir.

<b>Başkan</b> : Prof.Dr. H.Ömer ÖZDEN	<b>İmza:</b> Aslı ıslak imzalıdır
<b>Jüri Üyesi</b> : Prof.Dr. Osman ELMALI	<b>İmza:</b> Aslı ıslak imzalıdır
<b>Jüri Üyesi</b> : Prof. Dr. Mustafa CİHAN	<b>İmza:</b> Aslı ıslak imzalıdır
<b>Jüri Üyesi</b> : Prof.Dr. Hüseyin Subhi EDEM	<b>İmza:</b> Aslı ıslak imzalıdır
<b>Jüri Üyesi</b> : Doç.Dr. Kemal BAKIR	<b>İmza:</b> Aslı ıslak imzalıdır

Prof. Dr. Sait UYLAŞ  
Enstitü Müdürü

OF28b\_V4\_03.11.2019

## İÇİNDEKİLER

ÖZET.....	III
ABSTRACT .....	IV
KISALTMALAR DİZİNİ .....	V
ÖNSÖZ.....	VI
GİRİŞ .....	1
I. DİNİ DÜŞÜNCEDE İNSAN.....	3
II. FELSEFİ DÜŞÜNCEDE İNSAN.....	8
III. BİLİMSEL DÜŞÜNCEDE İNSAN.....	14

### BİRİNCİ BÖLÜM

#### FELSEFİ ANTROPOLOJİ AÇISINDAN İNSAN

1.1. FELSEFİ ANTROPOLOJİNİN KÖKENİ.....	18
1.2. METAFİZİK TEMELLİ ANTROPOLOJİ .....	21
1.2.1. Immanuel Kant'ta İnsan .....	21
1.2.2. Max Scheler'de İnsan .....	24
1.2.3. Ernst Cassirer'de İnsan.....	26
1.2.4. Wilhelm Dilthey'de İnsan .....	27
1.3. TARİH TEMELLİ ANTROPOLOJİ.....	29
1.3.1. F. Nietzsche'de İnsan .....	33
1.3.2. Varoluş Felsefelerinde İnsan .....	37
1.3.2.1. Anlam Arayışındaki İnsan .....	42
1.3.2.2. Özgür Olan İnsan .....	45
1.3.2.3. Birey Olarak İnsan .....	47

### İKİNCİ BÖLÜM

#### MİGUEL DE UNAMUNO

2.1. İSPANYA TARİHİNE KISA BİR BAKIŞ VE UNAMUNO .....	52
2.2. 98 KUŞAĞI DÜŞÜNÜRLERİ VE UNAMUNO.....	61
2.3. UNAMUNO' NUN FELSEFESİ.....	70
2.3.1. Unamuno'da Bilgi .....	73
2.3.2. Unamuno'da Ahlak .....	76
2.3.3. Unamuno'da Din .....	79

**ÜÇÜNCÜ BÖLÜM**  
**UNAMUNO'DA İNSAN**

<b>3.1. ETTEN KEMİKTEN İNSAN .....</b>	<b>83</b>
3.1.1. Ölümlü İnsan .....	85
3.1.2. Yaşayan İnsan.....	91
<b>3.2. ÖLÜMSÜZLÜĞÜ ARZULAYAN İNSAN .....</b>	<b>92</b>
3.2.1. Ölümsüzlük Arzusunun Niteliği.....	94
3.2.2. Ölümsüzlük Arzusunun İmkânı.....	97
<b>3.3. DUYGUSAL VAR OLMA İHTİYACI DUYAN İNSAN .....</b>	<b>102</b>
2.3.1. Tutku .....	103
3.3.2. İstirap.....	105
<b>3.4. SALT AKLİ VAROLUŞU RET .....</b>	<b>110</b>
3.4.1. Zekâ İnsanı .....	111
3.4.2. Ruh İnsanı.....	114
<b>3.5. TRAJİK İNSAN .....</b>	<b>118</b>
3.5.1. Trajik Kavramı .....	120
3.5.2. Trajik Çatışma .....	122
3.5.3. Trajik Duygu .....	126
3.5.4. Trajik Değer .....	129
3.5.5. Trajiğin Karşılaştırılması.....	133
<b>3.6. BİREYİN ÖZGÜN VE TAYİN EDİCİ REALİTESİ .....</b>	<b>137</b>
3.6.1. Özgür Kişi .....	139
3.6.2. Önlenemez Tarih .....	141
<b>3.7. BENLİĞE DÖNÜŞ .....</b>	<b>144</b>
3.7.1. Umut.....	146
3.7.2. Aşk.....	148
<b>3.8. VAROLUŞUN DERİNİNDE HİSSEDİLEN DİN RUHU .....</b>	<b>149</b>
3.8.1. İman.....	150
3.8.2. Tanrı .....	152
<b>SONUÇ.....</b>	<b>157</b>
<b>KAYNAKÇA .....</b>	<b>162</b>
<b>ÖZGEÇMİŞ.....</b>	<b>172</b>

## ÖZET

**DOKTORA TEZİ**  
**UNAMUNO'DA İNSAN VE SORUNSALI****Nuran KILIÇ****Tez Danışmanı: Osman ELMALI****2020, 172 Sayfa****Jüri: Prof. Dr. Osman ELMALI**  
**Prof. Dr. H. Ömer ÖZDEN**  
**Prof. Dr. Mustafa CİHAN**  
**Prof. Dr. H. Subhi ERDEM**  
**Doç. Dr. Kemal BAKIR**

Unamuno, din ve bilim gibi düşüncelerin de konusu olan insanı, felsefesinin temeli yapmıştır. Bunu yaparken, insanı diğer varlıklar içinde bir varlık ya da birtakım özellikleriyle hayvandan ayrılan bir canlı olarak görmemiş, somut bir varoluş olarak öne çıkarmıştır. Unamuno, varoluş felsefelerinde ortak olan problemler çerçevesinde, yaşamın anlamını sorgulayan özgür bireyi temellendirmiş, bu bireyin şahsında, insanın en önemli problemi ve felsefenin en önemli işlevi olarak gördüğü ölüm kaygısına teselli aramıştır. Kendi köklerini milliyetinden, tarihinden ve inancından ayrı düşünmeyen Unamuno, insanı da köklerine bağımlı olmadan ama onlara bağlı kalarak girişeceği bir anlam arayışına sevk etmeye çalışmıştır. Yaşama tutkuyla bağlı ama ölüme de yazgılı olan insanın bu ikilemini trajik olarak adlandıran Unamuno, problemin çözümü için herhangi bir akli, ahlaki ya da dini ön kabulden hareket etmemiştir. Aksine, çatışmadan duygu, duygudan değer yarattığı bu süreçte insanı, kendi benliğinin kurucusu ve kendi probleminin çözümleyicisi olarak aktif kılmıştır. İnsanı salt zihinsel bir varlık olmanın ötesinde, beden ve kalp bütünlüğü olarak kabul eden Unamuno, tanrısal bir töz ve yaşamsal bir ilke olarak kabul ettiği ruhun kurtuluşunun, ölümden sonrasına inanmadan mümkün olamayacağını savunmuştur. Unamuno'ya göre bireysel bilincin devamlılığı demek olan ruhun kurtuluşu, ölüm bilinciyle sonluluğunu keşfeden, yaşam bilinciyle ölümsüzlük açlığı çeken insanın biricik mutluluğudur. Tanrının inayetini de gerektiren bu mutluluk, Unamuno'ya göre en çok isteyen ve en çok umut edenin olacaktır. Nihayetinde Unamuno, iradenin imanı, yani eylemin duyguyu ortaya çıkardığı din anlayışıyla, insanı bütün kaygılarından güvene çıktığı tanrıya emanet etmiştir.

**Anahtar Kelimeler:** İnsan, felsefi antropoloji, varoluş, trajik, tanrı.

**ABSTRACT****Ph. D. DISSERTATION****HUMAN AND IT'S PROBLEMATIC IN UNAMUNO****Nuran KILIÇ****Advisor: Osman ELMALI****2020, Pages: 172****Jury: Prof. Dr. Osman ELMALI****Prof. Dr. H. Ömer ÖZDEN****Prof. Dr. Mustafa CİHAN****Prof. Dr. H. Subhi ERDEM****Assoc. Prof. Dr. Kemal BAKIR**

Unamuno made the human being, which is also the main subject of religion and science, to the basic of his own philosophy. While making this, he didn't consider the human as a being in other beings or as an animate being which is different from an animal with some characteristics; he indicated it as a concrete existence. Unamuno founded the free people who interrogate the meaning of life, as part of common problems on existentialist philosophies and he looked for a consolation for anxiety of death, which is the most important problem of human and the most important function of philosophy. Unamuno who doesn't think that own origins are isolated from his nationality, history and faith, tried to motivate people for looking for a life meaning which people will begin by abiding them but without depending on their origins. Unamuno, who calls human being's dilemma, connected with a passion for life and obliged to death, as tragic, did not do anything intellectual, moral or religious premise to solve this problem. On the contrary, activate people the creator of his own founder and analyst of his own problems in this process which people create feeling from conflict and value from feeling. Unamuno, who approved people as a collectivity of heart and spirit beyond the absolute intellectual essence, defended that salvation of spirit, which he admitted as a divine essence and a vital principle, cannot be possible without believing afterlife. For Unamuno, freedom of spirits which the continuity of personal consciousness was the unique happiness for humans that were poor of immortality and eternity. For Unamuno, this happiness which also necessitates god's mercy, will belong to people who most wanted and hoped for it. Eventually Unamuno, with the faith of will which is a religious understanding in which action reveals feeling surrendered the human to god who makes all of his concerns into the trust.

**Key Words:** Human, philosophical antropology, existence, tragic, god.



**KISALTMALAR DİZİNİ**

Bkz.	: Bakınız
bs.	: Baskı
Çev.	: Çeviren
Ç.N.	: Çevirmenin notu
ç.y.	: Çevireni yok
Ed.	: Editör
Haz.	: Hazırlayan
Sad.	: Sadeleştiren
Trans.	: Translate
t.y.	: Baskı tarihi yok
y.y.	: Baskı yeri yok
vb.	: Ve benzeri

## ÖNSÖZ

İnsanlık tarihi eski olmasına rağmen, insanın felsefi bir tavırla ve bir problem olarak ele alınması nispeten yenidir. Bu nedenle, 'Unamuno'da İnsan ve Sorunsalı' adını taşıyan bu çalışmanın nihai amacı, Miguel de Unamuno'nun insan anlayışı ve algısı üzerinden, felsefe tarihindeki önemini korumaya devam eden insanı anlamaya çalışmak, ona dair kuşatıcı bir kavrayışa yaklaşmak, hiç olmazsa bu amaca hizmet eden birtakım malzemeler ortaya koyabilmektir. Çünkü insana dair yapılan her çalışma, en yetkin halinde bile eksik kalacaktır. Bu nedenle, insanın anlaşılmasını kendine en çok amaç edinen felsefi geleneğin egzistansiyalizm olduğunu düşünmemiz, konu seçimimizde etkili olmuştur. Ülkemizde edebi kimliğinin dışında fazla tanınmayan Unamuno, tezin genelinde insan merkezinde irdelenmiş ve varoluşçuluk arka planında değerlendirilmiştir.

Bu bağlamda tezin giriş bölümünde, insana farklı perspektiflerden bakan düşünceler özetlenmiş ve irdeleneceğimiz felsefi anlayışa zemin hazırlanmıştır. Girişten sonra gelen birinci bölümde, insanı felsefi olarak ilk defa sistemli bir şekilde ele alan felsefi antropolojinin kökenine ve çeşitlerine değinilmiş, insanı yaşam temelinde ele alan antropolojilerin varoluşçuluğu etkilediği argümanından hareketle, egzistansiyalist felsefelerde ortak olan problemler tartışılmıştır. Bunun için insan felsefelerinden ve varoluş felsefelerinden yapılan okumalarla, aralarındaki benzerlikler ve farklılıklar ortaya çıkarılmaya çalışılmıştır. Kendi içinde ayrılan egzistansiyalist felsefe, teist yorumdan ilerletilerek Unamuno ile ilişkilendirilmiştir.

Tezin ikinci bölümünde, Unamuno'nun felsefesinde belirleyici olduğundan dolayı İspanya tarihine kısaca değinilmiş ve Unamuno'nun yaşamı ile İspanya'nın tarihi birlikte aktarılmaya çalışılmıştır. İspanya'nın entelektüel mirasının kilometre taşlarından kabul edilen 98 Kuşağı düşünürlerinden olan Unamuno, pek çok yazın türünde verdiği eserleriyle tanıtılmış ve 'Kişotik' olarak adlandırılan felsefesi, bilgi, ahlak ve din çerçevesinde ele alınmıştır.

Tezin en yoğun ve en özgün kısmı olan son bölümde, Unamuno'nun insan anlayışı irdelenmiş ve insanın kurucu nitelikleri, birbiriyle bağlantısı gözetilerek temellendirilmeye çalışılmıştır. Unamuno'ya göre insanın kurucu nitelikleri

belirlenmeye çalışılırken, filozofun ‘Hayatın Trajik Duygusu’ adlı eseri referans alınmış ve belirlenen nitelikler, diğer eserlerindeki tespitleriyle örneklendirilmiştir. İnsanın varoluşunu, ölüm, yaşam, tutku, ıstırap, zekâ, ruh, trajik, çatışma, duygu, değer, birey, özgürlük, tarih, benlik, umut, aşk, iman ve tanrı kavramları ile anlamlandırmaya çalışan Unamuno, nihayetinde eleştirel bir gözle değerlendirilerek çalışma sonlandırılmıştır.

Bu çalışmanın sürdürülmesinde ve tamamlanmasında; hoşgörüsünü ve desteğini her zaman hissettiğim saygı değer hocam ve danışmanım Prof. Dr. Osman ELMALI’ya, tecrübe ve katkılarını esirgemeyen değerli hocalarım Prof. Dr. H. Ömer ÖZDEN ve Prof. Dr. Mustafa CİHAN’a teşekkürü borç bilirim. Ayrıca, İstanbul Cervantes Enstitüsü çalışanlarına, içten yardımlarından dolayı teşekkür ederim.

**Erzurum – 2020**

**Nuran KILIÇ**

## GİRİŞ

İnsanı anlamaya çalışmak, psikoloji, antropoloji, biyoloji, sosyoloji, tarih vb. çok farklı disiplinler arasında dolaşmayı ve pek çok paradigmayı gözden geçirmeyi gerektirmektedir. Felsefi paradigmlar ise, diğerlerine de uzanacak şekilde kapsamlıdır. Bu nedenle denilebilir ki, *“bir felsefe görüşünü değerlendirmek, önce onu doğru anlamayı ve ortaya koyduğu bilgileri sınamayı -nesnesine uygun olup olmadığını görmeyi-; sonra onun aynı türden görüşler arasındaki yerini belirlemeyi, yeni bir bilgi getirip getirmediğini ortaya koymayı; daha sonra da konuya ilişkin yeni görme olanakları getirip getirmediğini ve ona dayanarak atılmış veya atılabilecek adımları görebilmeyi”*<sup>1</sup> gerektirir. Bu gereklilik, insanın tinsel, genetik, ekolojik, kültürel, toplumsal vb. eklemlenmeler sonucu oluşan, çok boyutlu ve karmaşık bir bünye/yapı olduğu göz önünde bulundurulduğunda ise, insan felsefesi açısından daha fazla önem arz etmektedir. Bu bağlamda yapılması gereken şeyin, bir filozofu *“yalnızca usla değil, tutkuyla da okumak”*<sup>2</sup> ve insanı, onunla yeniden anlamaya gayret göstermek olduğunu söyleyebiliriz. Çünkü *“göz kendisini görebilmek için başka bir göze ve o gözün de en iyi olan kısmına bakmalıdır. ...Bu nedenle ruh da kendisini görmek istiyorsa, ruhta erdemin, yani bilginin bulunduğu yere ya da kendisine benzeyen başka bir şeye bakmalıdır.”*<sup>3</sup> Probleme buradan bakınca, biz insanlığı kendimizde ve diğer insanlarda yaşarız. Çünkü insan kendisini, salt nesnel bir araştırma konusu olarak bildiğinde değil de kendi şuurunun farkında olan bir ‘hürriyet’ imkân ve deneyimi olarak algıladığında, böylece insanlığının da farkına varır.<sup>4</sup> Bundan olsa gerektir ki bir çocuk, insanı ansiklopedilerden veya sözlüklerden okuyarak kavrayamaz. Aksine, kişilerin hayatlarını, duyguların birer belirtisi ve seçilmiş birer tarih olarak, zafer ve hezimetleriyle, kahramanlık ya da kıyımlarıyla, kısaca hepsi insanın göstergeleri olan tutku ve acı dolu yaşamlarıyla kavrar. Kişilerden yola çıkarak varlık halindeki insanı tanımaya, süreç içinde kendini tanımaya, kendinin şuuruna varmaya başlar, hatta kendini keşfeder. Kendimizi tanımamıza vesile olan başkaları, böylelikle

<sup>1</sup> İoanna Kuçuradi, “20. Yüzyıl Felsefi Antropolojisinde Takiyettin Mengüşoğlu'nun Yeri”, (75-85), (Ed. İoanna Kuçuradi), *Yüzyıllımızda İnsan Felsefesi-Takiyettin Mengüşoğlu'nun Anısına*, Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları, Ankara 1997, 83.

<sup>2</sup> Albert Camus, *Başkaldıran İnsan*, (Çev.: Tahsin Yücel), Can Yayınları, İstanbul 2015, 165.

<sup>3</sup> Platon, *Alkibiades I-II*, (Çev.: Furkan Akderin), Say Yayınları, İstanbul 2010, 89.

<sup>4</sup> Karl Jaspers, *Felsefeye Giriş*, (Çev.: Mehmet Akalın), Dergah Yayınları, İstanbul 1971, 75.

imkânlarımızın da meşru dayanağı haline gelir. K. Jaspers bu kesintisiz sürece ‘insan-olma’ der. “*İnsan-olma, insan oluşma demektir.*”<sup>5</sup>

Böylesi bir süreç boyunca, aralıksız oluşma içinde olan insanı kuşatmayan, kısıtlı bir homo-sapiens betimlemesi, bu nedenle ironidir. Tarih boyunca benliğini kendisi inşa eden, kendi varlığını ortaya koymak isteyen, sorgulanmayan sıradan bir hayatı aşarak değerler yükselten insan, ‘kendini bilme’ yolunda o halde nerededir? Öyle ki, “*çağımız medeniyetinin hayatın tabii şartlarını kaldırdığından beri insan ilmi, bütün ilimlerin en lüzumlu olmuştur.*”<sup>6</sup> Bu nedenle, insan anlayışı ve sorunsalı üzerinden, hala büyük bir gizemle karşımızda dikilip duran insanı anlamaya çalışmak, ona dair kuşatıcı bir kavrayışa yaklaşmak ya da hiç olmazsa bu amaca hizmet eden birtakım malzemeler ortaya koymaya çabalamak, öncelikli olmalıdır.

Kimilerine göre insanın tabii, değişmez bir doğası, teo-ontolojik bir adlandırmayla fitratı, ilahi bir dokunulmuşluğu vardır. Doğuştan sahip olduğu biyo-psişik güçlere karşılık gelen bu yapı, yarattığı büyük kurumsal ürün ve değerlerle anlamlandırılmak durumunda olan bir yapıdır. Diğer yandan, post-modern ve post-yapısalcı felsefeler, önceden belirlenmiş, sınırları çizilmiş olması anlamında, verili ve değişmez bir cevher (substance) anlamında, ‘insan doğası’ fikrini reddederler. Çünkü onlara göre, bu yapıyı oluşturan temel unsurların neler olduğu ya da olacağı tartışmalıdır.<sup>7</sup> Ancak bu ikilem, insanın varoluş olanaklarının sızacağı çatlakları sırlayamaz. Gerek ait olduğu dış âlemden, gerekse bu varoluşsal aidiyetinin farkında olduğu iç âleminde, insanın görebileceği pek çok imkân ve gerçekleştirebileceği pek çok seçim vardır. İnsanın her seçimi mümkün potansiyellerinden birinin açığa çıkması demek olup, bu da, oluşum ve gelişim süreci boyunca kendini ve diğerlerini tanımasına imkân sağlayacak bir özgürlük alanını meydana getirir. Bu açıdan bakınca, süreklilik, ilerleme ve değişkenlik arz ettiği için, insanı herhangi bir an ile sınırlandırarak, hiçbir zaman yeterince tanıyamayız. Bunun temelinde, insanın sürekli olarak yetkinleşebilir olduğu düşüncesi yatar. Bu düşünceye göre insanın, varlığının bireysel ve toplumsal potansiyellerini, ileriye doğru sonsuzca geliştirebileceği fikri geçerli bir kabul olarak karşımıza çıkar.<sup>8</sup> Kısaca, insanın iç, yani zihinsel, tinsel, ussal veya sezgisel imkânlarına tanımlanabilir bir sınır getirmek

<sup>5</sup> Jaspers, 84.

<sup>6</sup> Alexis Carrell, *İnsan Denen Meçhul*, (Çev.: Fatma Zehra Bayrak), Hayat Yayınları, İstanbul 2015, 31.

<sup>7</sup> Ahmet Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, Paradigma Yayınları, İstanbul 1999, 467.

<sup>8</sup> Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, 467.

mümkün değil gibi gözükmektedir. Buna karşın gene de, bütün hayatımızı adamak zorunda kalsak bile, insanın kim olduğunun aranması gerekmektedir. Çünkü bu gizemi çözmeye çalışmak, bir bakıma insan olmaya çalışmaktır.<sup>9</sup>

Herhangi bir şey hakkında, gerçek ve doğru olarak nitelenebilecek bir bilgi edinmenin güçlüğü ortadayken, “*insan bilgisi, diğer bütün bilgilere göre çok çok güçlük gösterir.*”<sup>10</sup> Çünkü “*insan son derece kompleks ve parçalanmaz bir bütündür. İnsan hakkında, basit bir anlayışa sahip olmak mümkün değildir.*”<sup>11</sup> Onun karmaşıklığı, farklı kaynaklardan beslendiği için çeşitlenen insan anlayışlarına, bütünlüklü yapısı ise bu anlayışların kapsamlı bir kritiğinin gerekliliğine neden olmuştur. Ama bu zorluk, kanaatimizce insanın hiç anlaşılabilir olmadığını söylemeye bir bahane olamaz.

Böylesine bir güçlüğün ve de karmaşıklığın bir yansıması olaraktır ki insan bize pek çok farklı şekilde görünür. Hatta denilebilir ki “*çocukluğumuzda, içimizde bilkuvve mevcut olan ve birer birer ölen pek çok insan taşırız.*”<sup>12</sup> Dahası, tek insan bile varoluş süresi boyunca değişik insan görüngülerine bürünür. Bu sebeple, çocukluğumuzdaki merak ve eleştirel düşünce, insanı koşullayan ve belirleyen biyo-psişik hatta sosyal sebeplere bağlı olarak, yaşlılıkta yerini inanç ve teslimiyete bırakabilir. Aynı sebepten dolayı insanlık tarihinin farklı dönemlerden geçmesiyle, dönemin baskın karakteristik özelliğiyle şekillenen çeşitli insan anlayışları ortaya çıkmıştır. İnsana dair bu anlayışlar genel olarak, ‘dini’, ‘felsefi’ ve ‘bilimsel’ olmak üzere üç başlıkta ele alınıp incelenebilir. Bu anlayış veya düşüncelerden en eskisi olarak, mitolojiden, kadim dinlerin kaynaklarından ve kutsal metinlerden beslenen dini anlayış kabul edilir.

## I. DİNİ DÜŞÜNCEDE İNSAN

Dini düşünce, mitolojiden, kadim dinlerin kaynaklarından ve kutsal kabul edilen metinlerden beslenen bir anlayıştır. Genel bir adlandırmayla din, insanın evrene dair duyum ve algılayışının gerisinde olduğu kadar, kendi öznel varlığı hakkındaki his ve kavrayışının da temelinde bulunan, en eski ve etkili unsurlardandır. Hatta denilebilir ki “*insanın, kendine ilişkin ilk tasarımı, ...dinsel inancın ürünüdür.*”<sup>13</sup> İnsana kendi yaşam

<sup>9</sup> Dostoyevski, *Dünyayı Güzellik Kurtaracak-Aforizmalar*, (Çev.: Ceren Alay), Zeplin Düşünce, İstanbul 2014, 10.

<sup>10</sup> Carrell, 18.

<sup>11</sup> Carrell, 13.

<sup>12</sup> Carrell, 146.

<sup>13</sup> Kuçuradi, Scheler’den naklen, *20. Yüzyıl Felsefi Antropolojisinde Takiyettin Mengüşolu’nun Yeri*, 75.

süresinde, doğayla ve diğer insanlarla ilişkisinde kılavuzluk iddiası taşıyan birer sistem olan, bireysel, toplumsal ve evrensel soru ve konular hakkında kapsamlı açıklamalar sunan dinler, genel olarak doğaüstü (süpernatural) bir gücün varlığına inanmaya dayanır. İnsanlığın tarihi boyunca farklı şekillerde ortaya çıkan bu doğaüstü güce olan inanç, değerler ve kurallar aracılığıyla da doğa algısını ve insan yaşamını düzenlemiştir. Dini düşünce biçimlerini kabaca, animist, çok tanrılı dinler ve tek tanrılı dinler olarak sınıflandırabiliriz.

Animist düşüncede insan, örneğin bir meşe ağacına, su samuruna ya da doğadaki herhangi bir şeye, ruhaniyetle gelen bir dokunulmazlık ve kutsallık atfeder. Bir başka ifadeyle, bu dini düşünce mensupları, canlı ya da cansız her şeyin bir ruha (anima) sahip olduğuna inanır.<sup>14</sup> İnsan da ruhu olan bir varlık olarak, diğer varlıklarla birlikte bu dünyada yaşar. Dünyanın, bir grup güçlü tanrılar tarafından yönetildiğine inanılan çok tanrılı dinlerde ise, insanlarla tanrılar arasında daha belirgin bir ilişki vardır. Örneğin, doğal olayların açıklamasını da içeren çok tanrılı Yunan mitolojisinde, bir kuraklık felaketi sebebiyle tanrıların gazabına uğradığını düşünen insan, onlara kurban sunarak af, bereket ve yağmur dilemektedir.<sup>15</sup> Çok tanrılı dinlerden sonra, pek çok tanrı yerine sadece bir tanrının evrenin en üstün gücü olduğu inancıyla belirginleşen, tek tanrılı dinler ortaya çıkmıştır. Farklı isimlendirmeler bağlamında, Milattan önce Yahudilik, 1. yüzyıldan sonra Hıristiyanlık, 7. yüzyıldan sonra ise İslamiyet'in doğuşu ve yayılmasıyla tek tanrılı din inancı, 17. yüzyıldan itibaren, modern düşünce ile birlikte giderek etkileri zayıflayana kadar, insanlık tarihinde son derece etkin birer rol üstlenmişlerdir.

Temelinde 'yaratılış inancı' olan tek tanrılı dinler genel olarak ilk insanı, insanın dünyadaki yaşamını ve görevlerini, hatta ölümden sonrasını esas alır. Bunu, kutsal metinlerde her türlü örneğini değişik ifadelerle göz önüne sererek, ahlaki ve davranışsal bir takım kodlar oluşturmak suretiyle, insanlar için misaller, öğütler vererek yapar. Örneğin, MÖ 1200 ile MÖ 100 yılları arasına tarihlenen, hem Yahudi hem de Hıristiyan inancı tarafından kutsal kabul edilen Eski Ahit'in bir bölümünü oluşturan Tevrat'ta, dünyanın ve ilk insanın yaratılışı, Âdem'in ilk günahı, cennet bahçesinden kovulması ve ceza olarak dünyaya indirilmesi şu şekilde anlatılır: "*Tanrı, 'insanı kendi suretimizde,*

<sup>14</sup> Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, 171.

<sup>15</sup> Ernest Granger, *Mitoloji*, (Çev.: Nurullah Ataç), Cem Yayınevi, İstanbul 1983, 18.

*kendimize benzer yaratalım' dedi. [İnsan] 'Denizdeki balıklara, gökteki kuşlara, evcil hayvanlara, sürüngenlere, yeryüzünün tümüne egemen olsun.'*<sup>16</sup> Bu kanun üzere yeri ve göğü bütün öğeleriyle yarattığı söylenen tanrı, yine bu söyleme göre yedinci günde dinlendikten sonra, yarattığı toprağı işlemesi ve toprağa bakması için Âdem'i, Âdem'e yardımcı olması için de kaburga kemiğinden Havva'yı yaratır.<sup>17</sup> Yeni Ahit başta olmak üzere farklılık gösteren pek çok yorumu olan bu rivayetler, insanın yaratılışını, şeytan tarafından aldatılma, hata ve alçalmayla gelen bir dünya hayatı ile devam ettirmiş, Âdem'in günahı ve günahının cezasını, paradoksal bir şekilde, tüm insanlar için geçerli bir lanet gibi takdir etmiştir. Tanrının inayeti olmadan asla temize çıkamayacak olan insanın yapması gereken ise, tüm yaşamı boyunca affedilmek için çabalamak, gözyaşı dökmek ve benliğini hor görmek olmalıdır. Genellikle korku üstüne kurulmuş olan bu inanç, insanı gereksiz ve hak etmediği bir cezaya çarptırmakta, acıyı dünyada azaltmaya karşı durmakta ve insanın mutluluğunu göz ardı etmektedir.<sup>18</sup>

İsrailî kaynaklı bu içerikler, Kur'an'ın mesajındaki insan algısı ile farklılık göstermektedir. Kur'an'ın farklı surelerinde, farklı uzunluk, üslup ve gayelerle anlatılan Âdem kıssasında günahın bireysel olduğuna, büyük günahlardan dahi olsa, insanın yaptığı hatalardan affının mümkün ve tövbe etmenin yaşamı boyunca hakkı olduğuna vurgu yapılmaktadır. Nitekim Allah, Âdem'i ve Havva'yı, tövbelerinden dolayı affettiğini ve dünyaya cezalı bir şekilde değil, affedilmiş, taltif edilmiş bir durumda gönderdiğini belirtmektedir.<sup>19</sup> Kur'an'da, Tevrat'ta hiç geçmeyen bir vak'a, bu taltifi ayrıca güçlendirmektedir. Şöyle ki, Âdem'in yaratılması ve eşyanın bütün isimlerinin öğretilmesi sonrasında, Allah'ın, meleklerden Âdem'e secde etmelerini istemesi, insana biçtiği değeri gözler önüne sermektedir.<sup>20</sup>

Yaratılış kıssasından başka Kur'an'da insana öğütler ve anlam arayışında cevaplar veren pek çok ifade yer almaktadır. Örneğin, "*sizi, boş yere yarattığımızı ve bize döndürülmeyeceğinizi mi sandınız?*"<sup>21</sup> ayeti, insanın bir anlam üzere yaratıldığına ve öbür dünya boyutunda da, yaptıklarından hesaba çekileceğine işaret eden, açık bir çağrı

<sup>16</sup> Tekvin, 1/26, <https://kutsal-kitap.net/bible/tr/index.php?mc=1&sc=4>, Erişim (24 Mayıs 2019).

<sup>17</sup> Tekvin, 2/1-25, <https://kutsal-kitap.net/bible/tr/index.php?mc=1&sc=4>, Erişim (24 Mayıs 2019).

<sup>18</sup> Bertrand Russell, *Neden Hıristiyan Değilim*, (Çev.: Ender Gürol), İlke Kitap, İstanbul 1996, 22.

<sup>19</sup> Kur'an-ı Kerim Meali, *Surelerin İniş Sırasına Göre*, (Çev.: Yaşar Nuri Öztürk), Yeni Boyut, İstanbul 2015, Taha: 20/ 122-123.

<sup>20</sup> Kur'an-ı Kerim Meali, *Surelerin İniş Sırasına Göre*, Bakara: 2/ 30-34.

<sup>21</sup> Kur'an-ı Kerim Meali, *Surelerin İniş Sırasına Göre*, Müminûn: 23/ 115.



olarak yorumlanabilir. O halde insan, onu kuşatan zamanda nasıl yaşmalıdır? Bu soruya cevap yine Kur'an metninde, şöyle ifadesini bulmaktadır; *“Ben, cinleri ve insanları bana ibadet etmeleri/benim için iş yapıp değer üretmeleri dışında bir şey için yaratmadım.”*<sup>22</sup>

İnsan kelimesi Kur'an'da, yüzden fazla yerde geçmektedir. Bu özelliğiyle insan kavramı, iman, günah, benlik, kulluk vb. kavramlarla beraber, en çok sözü geçen kavramlar arasında yer almaktadır. Bundan başka, yüz on dört sure arasında, iniş sırasına göre doksanıncı sure olan 'insan' suresi, otuz bir ayetten oluşmakta ve ilk ayetinde geçen zaman kelimesinden dolayı, 'dehr' suresi olarak da anılmaktadır. Kesintisiz/sonsuz/mutlak zaman anlamında kullanılan dehr kelimesi<sup>23</sup>, insanın zamansallığına ve tarihselliğine yaptığı örtülü bir göndermeyle, Allah'a da işaret eder.<sup>24</sup> Bundan dolayı önem taşıyan bu surede insanın yaratılışından, bazı hallerden geçerek zamana, süreye maruz kalışından, belli bir amaca kılavuzlandığından, bu yolculukta seçme özgürlüğünün olduğundan ve seçimlerine göre başına geleceklerden bahsedilir ve nihayetinde insana öğütler verilir.<sup>25</sup>

Kur'an'da insan ile ilgili bir konudan bahsedilirken, bazen de 'beşer' kelimesi kullanılır; *“De ki, ben sadece sizin gibi bir beşerim.”*<sup>26</sup> Bu kelime ile 'tür' olarak insan, yani aynı derecede insan olmak kastedilmektedir. Sonra her beşer, kendi yaşamını kapsayan değişim ve gelişim süreci içinde, gayeli ve ahlaki bir varoluş halini de içeren insan olmaya doğru, olması gerekene doğru bir yolculuğa çıkarılır; *“Sen, topraktan, sonra meniden yaratıp, sonra da bir insan olarak biçimlendiren kudrete nankörlük mü ettin?”*<sup>27</sup> ayetinde, beşer konumundan insan oluşa doğru olan bu süreç dile getirilir.

İslami inanışta, bizzat Kur'an'ın bir ifadesine göre insan, ta varoluşun başlangıcında, Allah'ın yeryüzünde atayacağı bir halife (seçkin temsilci) olarak ayrıcalıklandırılmış ve bu durum şöyle ifade edilmiştir: *“Bir zamanlar Rabbin meleklerine: ‘Ben, yeryüzünde bir halife atayacağım.’ demişti.”*<sup>28</sup> Bu ayetin tefsirlerde yer alan açıklamasına göre, Allah insana kendi sıfatlarından, ilim, irade, kudret gibi bazı

<sup>22</sup> Kur'an-ı Kerim Meali, *Surelerin İniş Sırasına Göre*, Zariyat: 51/ 56.

<sup>23</sup> <https://islamansiklopedisi.org.tr/zaman>, Erişim (16 Eylül 2020).

<sup>24</sup> Mehmet Vural, *İslam Felsefesi Sözlüğü*, Elis Yayınları, Ankara 2011, 127.

<sup>25</sup> Kur'an-ı Kerim Meali, *Surelerin İniş Sırasına Göre*, İnsan: 76/ 1-31.

<sup>26</sup> Kur'an-ı Kerim Meali, *Surelerin İniş Sırasına Göre*, Fussilet: 41/ 6.

<sup>27</sup> Kur'an-ı Kerim Meali, *Surelerin İniş Sırasına Göre*, Kehf: 18/ 37.

<sup>28</sup> Kur'an-ı Kerim Meali, *Surelerin İniş Sırasına Göre*, Bakara: 2/ 30.

cüz'i tasarruflar vereceğini, insanın da Allah'ın bahşettiği bu sıfatları, Allah için, Allah adına yürütmesi gerektiğini haber vermiştir.<sup>29</sup> Diğer taraftan, “*sizi yeryüzünde halefler/halifeler yapan O'dur*”<sup>30</sup> ayetindeki çoğul kullanım ise, bu sorumluluğun, birbirleri ardınca gelen bütün insanlara ait olduğuna vurgu yapmaktadır. İşte Kur'an'da, insanın ayrıcalıklı bir yaratılışının olduğu böyle vurgulanmaktadır. Kuşatıcı bir anlayış içinde, Allah'ın yarattığı insan Allah için yaşayacak ve nihayetinde Allah'a yönelecektir; “*Onlara bir ıstırap gelip çattığında şöyle derler: 'Biz Allah içiniz ve sonunda O'na dönüp gideceğiz.'*”<sup>31</sup> İnsana verilen bu ayrıcalığı bir emanet olarak gören Kur'an, bütün bunlardan sonra, 'emanet' yükünün önemini ve ağırlığını da şöyle dile getirmiştir: “*Biz emaneti göklere, yere, dağlara teklif ettik de onlar onu yüklenmekten kaçındılar, ondan ürktüler. İnsan ise çok zalim ve çok cahil olduğu halde onu yükledi.*”<sup>32</sup> Ayetteki emanet kelimesinin işaret ettiği anlamlardan birisi de, insanın özsel ve ayırt edici niteliklerinden olan akıldır. Öyle ki yaratılışı gereği bu zorlu emaneti üstlenmeye en uygun varlık olan insan, akıl başta olmak üzere, yaratıcının kendisine bahşettiği sıfatlarla şekillenen benliğini tanıyıp, ona sahip çıkmalıdır.<sup>33</sup> Çünkü insan ancak bu koşulda Allah'ın yeryüzündeki halifesi olabilir.

Bu seçilmişlik ve özgürlük yetisinin çetin bir sınava tabi tutulacağı alan ise kozmik ve geçici imkânlarla karakterize edilen 'dünya' boyutu olarak, Kur'an'da karşımıza şöyle çıkar: “*Cennet Bahçesi'nde kendisinin farkında olmadan yaşayan insanın bu dünyadaki tarihi, onun ilk özgürlük eylemiyle, ilahi buyruğa başkaldırışıyla, cennetten çıkarılmasıyla başlar. Bu eylemiyle aynı zamanda insan kendisinin, yalnızlığının, tek başlılığının, çaresizliğinin bilincine varmıştır.*”<sup>34</sup> Çünkü sonsuz eylemler olanağı içinde kendi kendine kalmış olan insan, artık özgür eyleminin sorumluluğunun gereği olarak, varoluşuyla baş başadır.

<sup>29</sup> Bilgi ve değerlendirme için bkz. Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili Tefsiri*, (Sad.; Sadık Kılıç, Lütfullah Cebeci, Orhan Atalay), Akçağ Yayınları, Ankara 2006, 330-360.

<sup>30</sup> Kur'an-ı Kerim Meali, *Surelerin İniş Sırasına Göre*, Fâtır: 35/ 39.

<sup>31</sup> Kur'an-ı Kerim Meali, *Surelerin İniş Sırasına Göre*, Bakara: 2/ 156.

<sup>32</sup> Kur'an-ı Kerim Meali, *Surelerin İniş Sırasına Göre*, Ahzab: 33/ 72.

<sup>33</sup> Sadık Kılıç, *Kur'an Yazıları-Hakikatin Tarihe Tecellileri*, İnsan Yayınları, İstanbul 2016, 463.

<sup>34</sup> Abdurrahman Kasapoğlu, *Kur'an'da İnsan-Varoluşsal İhtiyaçlar*, Mengüceli Yayınları, Malatya 2008, 1.

## II. FELSEFİ DÜŞÜNCEDE İNSAN

Felsefenin çağlar boyunca devam eden serüveninde, Sokrates öncesi Sofist felsefenin rölâivist anlayışında Protagoras ile ‘her şeyin ölçüsü’ yapılan insan, Ortaçağ felsefesinde tanrı merkezli bir paradigmayla, tanrıya adanmıştır. Çünkü karakteristik olarak teolojik bir nitelikte olan Ortaçağ felsefesinde, artık tanrı her şeyin ölçüsüdür. Kimi zaman bir ‘mikrokosmos’ olarak evrene eşik, kimi zaman da bir ‘mikrotheos’ olarak tanrıya giriş olarak öngörülen insana, aşırı veya ılımlı olsun, büyük çoğunlukla ontolojik açıklamalar dâhilinde değinilmiştir. Çünkü tanrı ve insan olmadan evrenden, evren ve tanrı olmadan da insandan, birlik içinde bahsedilemiyordu.<sup>35</sup>

Antik Yunan düşüncesindeki anlayış, insanı akıl sahibi olmak ayrımıyla, salt güdülür olan ve birincil ihtiyaçların giderilmesi gibi ilintilerle karakterize olan hayvandan ayırarak açıklar. Sokrates, Platon ve Aristoteles gibi İlkçağ’ın büyük filozoflarıyla başlatılan, Augustinus, İbn Sînâ gibi filozoflarca devam ettirilen ve Descartes gibi bir metot filozofuyla zirveye ulaşan bu ayrım, insan ile hayvan arasında olduğu kadar, beden ile ruh arasındaki bir ayrıklık olarak da okunabilir. Örneğin Sokrates’e göre, “*ne olduğunu bil derken kendimizi bilmemizden, yani ruhumuzu bilmemizden söz ediliyor.*”<sup>36</sup> Diyalogun devamında, ruhta bilginin ve aklın bulunduğu yerin ilahi bir parça olduğunu, buraya baktığında akli ve tanrıyı görecek olan insanın, böylece kendisini de anlayabileceği sonucuna varılır.<sup>37</sup> Platon’un başka bir diyalogunda Sokrates, şunları söylemektedir: “*Ben kendimi henüz Delphoi yazıtına [Kendini bil!] yaraşır biçimde bilebilmiş değilim ve bunu bilmiyorken kalkıp da başka şeyleri sorgulamak bana gülünç geliyor.*”<sup>38</sup> Böylece Sokrates, bundan iki bin beş yüz yıl önce, tüm bilgi felsefesinin (epistemoloji) merkezine ‘öz’ bilgisini yerleştirmiş ve insanın önce kendini sorgulamaya koyulmasını salık vermiştir. Çünkü Sokrates’e göre felsefenin peşinden koştuğu bilgelik, Delphoi’de yazdığı gibi, özellikle kendini bilmektir.<sup>39</sup> Gün batarken baldıran zehri içerek ölmeden önce, “*ister kolay olsun ister zor olsun, kendimizin ne olduğunu bilirsek kendimizle ilgilenme şansımız olabilir Alkibiades. Ama bunu bilmiyorsak o zaman kendimizle ilgilenmemiz söz konusu*

<sup>35</sup> Kılıç, 220.

<sup>36</sup> Platon, *Alkibiades I-II*, 85.

<sup>37</sup> Platon, *Alkibiades I-II*, 89.

<sup>38</sup> Platon, *Phaidros-Güzellik Üzerine*, (Çev.: Birdal Akar), Bilge Su Yayınları, Ankara 2014, 21.

<sup>39</sup> Platon, *Kharmides-Bilgelik Üzerine*, (Çev.: Tanju Gökçöl), Remzi Kitabevi, İstanbul 2013, 312.

*olamaz*”<sup>40</sup> diyerek, kendisi de zor olanı seçmiştir. Ona göre gerçek bir bilge, yani kendini bilen bir filozof ölümden korkmamalıdır. Çünkü ölüm geldiğinde, ölümsüz olan ruh özgür kalacaktır.<sup>41</sup>

İlkçağ’ın en önemli iki düşünürü olan Platon ve Aristoteles de insan varlığının kurucu ve odak unsuru olarak ruhu, bir cevher olarak ele alırlar. Platon Timaios’ta, idealar öğretisine uygun olarak, ruhun bedenden ayrı bir cevher olduğunu ve idealar âleminden bedene düştüğünü şöyle ifade eder:

*“Tanrı her şeyin en iyi şekilde olmasını ya da kötü olmamasını istediği için hareket halindedir ancak bu hareketi kurallı olmayan ve görülebilir şeylerin bütünü, en kötü düzen düzensizlikten iyidir düşüncesiyle düzenledi. Oysa her şeyden daha üstün olacak olan şeyin, aynı zamanda en güzel şey olmaması ihtimali yoktu. Sonuç olarak görülebilir şeyler arasında akli olan bir bütünden daha güzel, akli olmayan bir bütün olma ihtimali yoktur. Her hangi bir varlıkta ruh olmadığına aklın da olamayacağını görünce, akli ruhun içine, ruhu da bedenin içine hapsetti. Ardından da evreni adeta öz bakımından en iyisini yaratırcasına şekillendirdi. Evet, sonuç olarak bunun gerçekten de bir ruhu, akli vardı ve kendisini yaratan da tanrıydı.”*<sup>42</sup>

Aristoteles ise “Ruh Üzerine”de, madde-form öğretisine uygun olarak, ruhun maddi bir cevher olmamakla birlikte, maddede potansiyel olarak bulunan ve gerekli koşullar sağlandığında tam olarak açığa çıkabilecek olan bir ilke olduğuna değinir. Ona göre *“ruh, bilkuvve (güç halinde) hayata sahip doğal cismin biçimidir. ...Fakat nasıl göz görmek için göz bebeğine muhtaçsa, ilgilendiğimiz durumuyla hayvan ruhu da, öyle bedene muhtaçtır.”*<sup>43</sup>

İlkçağ’ı Sokrates etiğinin, dolayısıyla insan görüşlerinin etkisi altında geçiren felsefi düşünce, Hıristiyanlığın güdümüyle yeni bir renge bürünmüş, dinin etkisi altında yapılan açıklamalarla İlkçağ’dakinden farklı bir insan anlayışına neden olmuştur. ‘İlk günah’ ve ‘inayetin zorunluluğu’ gibi dogmaların insanı öncelikle belirlediğinin kesin

<sup>40</sup> Platon, *Alkibiades I-II*, 81.

<sup>41</sup> Platon, *Phaidon-Ruh Üzerine*, (Çev.: Nazile Kalaycı), Kabalcı Yayıncılık, İstanbul 2012, 253.

<sup>42</sup> Platon, *Timaios*, (Çev.: Furkan Akderin), Say Yayınları, Ankara 2015, 39.

<sup>43</sup> Aristoteles, *Ruh üzerine-Peri Psukhes*, (Çev.: Zeki Özcan), Sentez Yayıncılık, Ankara 2014, 71-75.

kabulü, bu farkı yaratan sebeplerden başlıcalarıdır. Gilson bu durumu şöyle açıklamaktadır:

*“Bu da, insan varlığının felsefi dilde ifade edilme biçimiyle ilgili ihtilafların ortaya çıkmasına, Hıristiyanların insan anlayışı ile Yunanlıların insan anlayışı arasındaki metafiziksel farkın derinleşmesine sebep olmaktadır. ...Aşağı yukarı herkes, Hıristiyanlığın insan kavramına spiritüalist bir çerçeveden baktığını kabul eder. Buna göre, kendi ruhunu kaybeden insanın tüm dünyayı kazanması ona ne fayda sağlayacaktır? Ruhun terbiyesi, temizlenmesi yani özgürleştirilmesi ve nihayet korunması, öyle görünüyorki, Hıristiyanlığın gayesinin ve çabasının tümünü teşkil etmektedir.”<sup>44</sup>*

Bu çabada insan, ilk günahın reddedilemez mirasıyla, ne yaparsa yapsın, tanrının inayeti olmadan kurtuluşa, dolayısıyla özgürlüğe asla erişemeyecek olan bir tebaa konumundadır. Cennetten çıkarılan ve dünyaya gönderilen insan, bu dünyada kaderiyle baş başadır. Özellikle, Âdem'den miras aldığı günahının (ezeli günah/peccatum originale) affı için çok çaba sarf etmeli, tam bir itaat ve bağlılık duygusuyla, ruhunu tanrıya adamalı ve bağışlanmayı dilemelidir.

Düşünceleriyle, Batı Ortaçağ'ında yaklaşık yedi yüzyıl en büyük otorite kabul edilen Augustinus, öğretisinde insanın tanımıyla ruhun tanımını özdeş kabul eder.<sup>45</sup> Hem tüm varlık alanını hem de insanı hiyerarşik bir yapıda tasarlayarak konuyu açıklayan Augustinus, bu hiyerarşik yapıda, üstün olanın aşağı olanı yönetmesi, aşağı olanın da üstün olana tabi olması anlayışını esas alır. Yani insanın bedeni ruhuna tabi, ruhu da bedenine hâkim olduğunda, insan gerçek manada var olur. İnsan ancak böyle olursa, yani olması gerektiği gibi bedenini ruhuna tabi kılsa, tanrı tarafından affedilip kurtuluşa erebilir. Çünkü varlık silsilesinin başlangıcında insanın tanrıya itaatsizliği ile gelen ilk günah, bedeninin ruha isyanı ile bu dünyada da devam eder.<sup>46</sup> Kötülüğün kökenini sorguladığı düşüncelerinde, tanrıya karşı kibirle dikilmeyi alçalmanın nedeni olarak ifade eden Augustinus,<sup>47</sup> buna karşın kurtuluşun ve mutluluğun anahtarının da tanrıya yürekten tapınanlara verileceğini dile getirir.<sup>48</sup> O, tinsel, tarihsel ve tanrıbilimsel

<sup>44</sup> Etienne Gilson, *Ortaçağ Felsefesinin Ruhu*, (Çev.: Şamil Öçal), Açılım Kitap, İstanbul 2005, 161.

<sup>45</sup> Gilson, 165.

<sup>46</sup> Ahmet Cevizci, *Ortaçağ Felsefesi Tarihi*, Asa Kitabevi, Bursa 2012, 72-73.

<sup>47</sup> Augustinus, *İtiraflar*, (Çev.: Dominik Pamir), Kaknüs Yayınları, İstanbul 1999, 148-149.

<sup>48</sup> Augustinus, 239.

açıklamalarıyla, Hıristiyanlığın akla uygun bir biçimde anlaşılması için felsefeyi bir araç olarak görmüştür.

Ortaçağ'ın Batı dünyasında bunlar olurken, İslam dünyasında Kindî ile başlayan ve Fârâbî ile sistemleşen felsefi düşünce, İbn Sînâ ile kusursuz bir senteze ulaşmıştır.<sup>49</sup> Kendisinden önceki pek çok düşünür gibi, insana dair görüşlerini varlığa dair görüşleri bağlamında dile getiren İbn Sînâ, ruh ve bedenden meydana gelmiş bir bütün olarak kabul ettiği insanı, 'uçan adam nazariyesi' ile açıklamıştır. Buna göre ruh, nesnel âlemde hiçbir şey bilmezken dahi kendini bilebilir. Ruhun kendine dair bu bilgisini, bir bakıma 'benlik bilinci' olarak niteleyen İbn Sînâ, insanın kendi kendisine 'ben' (ene) diye işaret ederek bildiği bu gerçekliğe 'nefs' der. "*İnsan, 'ben' dediği bu 'gerçekliğe' 'nefs' denildiğini bilmeseyse bile onun varlığını ve gerçekliğini (hakikat) bilir. Burada 'nefs' adını alan 'ben' insanın 'dokundum, gördüm, bildim, yaptım, ettim, tuttum, üzüldüm, sevindim' derken '...im' ekiyle varlığına işaret edilen gerçekliktir (ma'na).*"<sup>50</sup> Bu temellendirmede nefis, sahip olduğu akli melekeler sayesinde benliğini ve toplumsal bir varlık olarak statüsünü inşa eden tanrısal bir cevher olarak düşünülmüştür.<sup>51</sup> İbn Sînâ, "Tanımlar Kitabı"nda nefsi, "*insan, hayvan ve bitkilerin ortak olduğu ve yine insan ve semavi melekelerin de ortak olduğu bir manaya gelen ortak bir isim*" şeklinde nitelendirmiştir. Daha sonra yaptığı ikinci tarifile ise nefse, "*cisim olmayan bir cevher, nutka, düşünmeye ait, yani bil fiil veya bil kuvve akli olan bir ilkeyi seçme yoluyla onu hareket ettiren bir cismin kemali*" manasını vermiştir. Ona göre bilkuvve olan, yalnız insani nefsin faslıdır.<sup>52</sup> Böyle olunca da nefis, bedeninin yöneticisi, tasarruf edicisi olarak insanı belirlemektedir.

Antik Yunan felsefi mirası ve ona eklemlediği özgün boyutlarla Ortaçağ'da kendi Rönesans'ını yaşayan İslâm felsefesi, ne var ki Batı'daki Rönesans'ın başlayacağı 14. yüzyılın sonlarına kadar sürekli olarak gerilemiş ve sonuç olarak bayrağı Batı dünyasına devretmiştir. Süreç içinde Ortaçağ'ın skolastik geleneğinden kurtulan Batı düşüncesi, Kopernik'in güneş merkezli evren anlayışı ile kozmolojide bir devrime olduğu kadar, insan anlayışında da köklü bir değişikliğe sahne olmuştur. İnsanın ruh ve tanrı merkezli

<sup>49</sup> Cevizci, *Ortaçağ Felsefesi Tarihi*, 176.

<sup>50</sup> Ali Durusoy, *İbn Sina Felsefesinde İnsan ve Âlemdeki Yeri*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul 2012, 61.

<sup>51</sup> Durusoy, 100.

<sup>52</sup> İbn Sina, *Tanımlar Kitabı*, (Çev.: Aygün Akyol-İclal Arslan), Elis Yayınları, İstanbul 2013, 30.

(teosantrik) ilahi konumunu değiştiren bu devrim, onu tıpkı diğer varlıklar gibi salt olgular âlemine, dünyaya indirlemiştir. Sonuçta bilimin, matematik formüllere indirgenmiş ‘nicelikler’ dünyasını, insanın öznelliğiyle, nitelikler olarak kavradığı ‘yaşamın’ dünyasından ayırmış, bölünmüş ve iki parçalı bir varlık anlayışına zemin hazırlamıştır.<sup>53</sup>

Kopernik’ten yüz yıl sonra, modern felsefenin başlangıcı kabul edilen bir dönemde Descartes, yeni bir devrimle insanı tekrar ele almıştır. Düşünmenin, ruhun bir faaliyeti olduğunu dile getiren Descartes, aynı zamanda ruh ile bedeninin de iki farklı cevher (res cogitans/res extensa) olduğunu söyleyerek, insana dair yapılan düalist ayrımlara yeni bir örnek teşkil etmiştir. İnsanın varlığını, ruhu ile bedeninin ayrı birer töz olduğu görüşünü ve tanrının varlığını temellendirdiği *Metafizik Üzerine Düşünceler* isimli eserinde, ruh-beden ilişkisini şöyle açıklamaktadır:

*“Ama kendi doğamın bana en açık şekilde öğrettiği şey, bir bedenimin olduğu ve bir acı hissettiğimde bu bedenin kötü olduğu, susadığımda ya da acıktığımda yiyecek ve su istediği ve bunun gibi şeyler. Bu nedenle bunda bir doğruluk payı olduğundan şüphe edemem. Aynı şekilde doğa bana tam da bu acı, açlık, susuzluk ve benzeri türden hislerle, kendi bedenimde bir kaptanın gemisinde bulunduğu şekilde bulunmadığımı, aksine ona sımsıkı kenetlenmiş olduğumu, yani onunla tek bir varlık oluşturacak şekilde kaynaşmış olduğumu da öğretiyor.”<sup>54</sup>*

İlaveten, tanrının eseri olan insanın sınırlı bir yetkinlikle donatıldığını, zihin ve bedeninin bir birleşimi olan insanın, doğası gereği zaman zaman yanılabilceğini ve insanın bu zayıflığının farkında olması gerektiğini de söyleyerek, bir bakıma temkinli bir insan açıklamasına girişmiştir.<sup>55</sup> Açık ve seçik mantığı ile Kartezyen devrim, modern insan ve modernlik algısı tecrübesine ilk hızını vermiş, insanın ruhuyla özdeş kabul edilen düşünce, zihin, akıl ya da mantık denebilecek yetilerini, modern insanın ve insana dair modern bilginin merkezi konumuna getirmiştir.

<sup>53</sup> Hilmi Yavuz, *Felsefe Yazıları*, Boyut Yayıncılık, İstanbul 2002, 79-80.

<sup>54</sup> Rene Descartes, *Metafizik Üzerine Düşünceler*, (Çev.: Çiğdem Dürüşken), Kabalcı Yayıncılık, İstanbul 2013, 173-175.

<sup>55</sup> Descartes, 191.

Rönesans'tan itibaren evrendeki en önemli değer olarak yüceltilen insanın ayakları artık yere basmaktadır. Rönesans'ın 'birey' merkezli insan görüşünde akıl, *"etik boyutundan kopartılıp sırf bir araca dönüştürülmüş; doğa bir şeyin sahip olduğu bütün olanaklar ve bu olanakları hayata geçirme gücü olmaktan çıkıp, mekanik yasalara göre işleyen bir doğaya dönüşmüştür. Ve böylece ortaya çıkan yeni bilim-doğa-akıl-insan görüşü neredeyse günümüze kadar varlığını olduğu gibi korumuştur."*<sup>56</sup> Bu doğanın 'doğal' sakini olan insanın, yine doğanın yasalarıyla anlaşılabilceği kabul edilmiştir. İnsanı evrenin merkezine alan, insan varlığına özel ama salt dünyevi bir önem atfeden, bu nedenle insanı diğer bütün hayvanlardan ve varlıklardan ayrıcalıklı gören bu insan merkezci tavır, gerçekliğin yalnızca, öznel insanın oluşturduğu bir temel üzerinde açıklanabileceğini belirtmektedir. Çünkü bu görüşe göre, *"bizler etiz, olsa olsa yersel şeyleri bilebiliriz."*<sup>57</sup>

Yeniçağ'da Descartes'ı takiben, Aydınlanma çağında Locke ve Rousseau'nun ortaya koyduğu 'doğal din' anlayışından da beslenen bu paradigmaya göre insan, doğanın bir parçası olduğu için, apriori olarak günahsızdır. Kendi irade, niyet ve eylemleriyle baş başa olduğundan, tanrının inayetine de ihtiyacı yoktur.<sup>58</sup> Hümanizmin artık, insan hak ve özgürlükleri, kolektif bilinç, milliyetçilik vb. söylemlerle belirginleşen, yeni idealleri vardır. Hıristiyanlığın ya da İslâmiyetin tanrısının yerine doğayı koyan bu tavrın çağdaş dünyadaki sonuçları ise liberalizm, Marksizm ve Nazizm vb. ideolojiler olmuştur. İnsanı kendi gerçekliğinden, ontolojik derinliğinden soyutlayan, hatta kendini unutturan bu ve benzeri yorumlar, onun, bir türün üyesi olmaktan başka bir özelliği olmayan biri olarak, özgün kişiliğini de göz ardı etmiştir. Farklı toplumsal ortamlarda ortaya çıkabilecek kültürel farklılıklar, bir toplumun lokomotifini olan şahsiyetler ve böylesi şahsiyetlerin yaratacağı değerler yadsınarak, sonuç odaklı bir yaşam ve güç odaklı bir insan anlayışı kurgulanmıştır. Bu insan merkezci hümanist düşünceye, radikal akılcılığın aşırılıklarına, insanın kişiliğini tehdit eden bütün gerekirci eğilimlere karşı çıkan güçlü bir eleştiri, felsefi antropoloji tarafından yapılmıştır. Çünkü *"felsefi antropoloji açısından insan bir bütün olup hiçbir şekilde parçalanamaz; dolayısıyla, felsefi antropoloji, insanı doğal bir varlık, evrim*

<sup>56</sup> Muttalıp Özcan, *İnsan Felsefesi: İnsanın Neliği Üstüne Bir Soruşturma*, Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara 2006, 19.

<sup>57</sup> Pico Della Mirandelo, *İnsanın Değeri Üzerine Söylev-Ya Da Rönesansın Manifestosu*, (Çev.: Levent Özşar), Biblos Kitabevi Yayınları, İstanbul 2006, 32.

<sup>58</sup> Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, 467-468.



*sürecinin ürünü olan bir varlık olarak [biyolojik perspektiften] değil, fakat sosyo-kültürel bir varlık, kültürün ürünü ve kültür yaratan bir varlık olarak değerlendirir.”*<sup>59</sup>

Görüldüğü gibi, modern düşüncenin tek boyutlu ve hiçbir özgünlüğü olmayan insan merkezci dünya algısı, post-modern düşüncenin özneye yönelik eleştirisinden çok önceleri, felsefi antropolojinin bütünlük arayışı tarafından eleştiriye tabi tutulmuştur.

### III. BİLİMSEL DÜŞÜNCEDE İNSAN

Geniş yüzyıllara yayılan bilimsel anlayış düzleminde, özellikle Rönesans sonrasının bilimsel yaklaşımı belirleyici olmuştur. Çünkü her şeyden önce 19. yüzyıl, empirik/deneysel bilimlerin gelişmeye, uygulanmaya ve aktarılmaya başladığı bir dönem gösterir. Bu dönemde kaydedilen ve insan problemini kökten etkileyen en önemli gelişmenin, Darwin’in evrim teorisi ile biyoloji alanında kaydedildiği belirtilmektedir. Çünkü bu teori, o zamana değin kabul gören, insan ile hayvan arasında radikal bir fark olduğu görüşüne karşı tezler ortaya koymuştur. İnsan ile hayvan arasında öz/nitelik bakımından değil, sadece bir derece farkı, benzerlik veya devamlılık olduğunu savunan Darwin,<sup>60</sup> 1859 yılında yayımlanan *Türlerin Kökeni* ve 1871 yılında yayımlanan *İnsanın Türeyişi* adlı eserleriyle, doğal seçilim ve evrimsel biyoloji kavramları zemininde, adı geçen teorisini savunmuştur. Bu bağlamda, homo sapiens olarak adlandırılan modern insanın prototipini ve ne tür evrimsel süreçlerle ortaya çıktığını incelediği kuramında, insanla ortak ataları paylaştığı ve insanla yakın akraba olduğunu savunduğu türleri de araştırmıştır.

Darwin’in kuramına göre insan, bazen koşullara uyum sağlamak, bazen de zorluklarla mücadele edip yeni imkânlar ve yetiler geliştirmek suretiyle, öylesine çabuk çoğalmıştır ki, herhangi bir canlıdan çok daha geniş alanlara yayılmıştır. Bu nedenle çok farklı koşulların etkisinde kalmış, hayatta kalma savaşı vermiş ve başarmıştır. Bu başarıda, insanın zihinsel yetilerinin bir ürünü olan araç kullanması ve kendini koruyup savunması en önemli sebeptir.<sup>61</sup> Fakat Darwin’e göre, bu durumu dayanak gösteren kimi doğa bilginleri, insanın zihinsel ve ruhsal yetilerinden çok etkilendikleri ve bunların iç içe bir bütünlük teşkil ettiğini gördükleri için, bütünlüyci/entegre bir

<sup>59</sup> Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, 337.

<sup>60</sup> Nurten Gökalp, *İnsan Felsefesi*, Nobel Yayıncılık, Ankara 2014, 102-103.

<sup>61</sup> Charles Darwin, *İnsanın Türeyişi*, (Çev.: Öner Ünalın), Evrensel Basım Yayın, İstanbul 2014, 64-65.

anlayışla bütün organik evreni, insan, hayvan ve bitki olmak üzere üç âleme ayırmışlar, böylelikle insana ayrı bir âlem/varlık derecesi özgülemişlerdir. Oysa Darwin, nasıl olursa olsun, büyük bir aşama farkının bile, insanı ayrı bir âleme koyma hakkını bize vermeyeceğini savunur. Örneğin ona göre, aynı sınıftan oldukları şüphe götürmeyen kabuklu bit ile karıncanın zihinsel yetileri arasında da aşılmayacak bir fark vardır. Ama biz bu farka dayanarak, karıncaya ayrı bir âlem bahsetmiyoruz.<sup>62</sup>

Dünya çapında tanınmasını sağlayan teorisiyle Darwin, insanın kökeniyle ilgili tartışmalı düşüncelerinin ötesinde, fiziksel antropoloji, primatoloji, arkeoloji, jeoloji, genetik ve embriyoloji gibi pek çok bilim dalının çalışma seyrine yön vermiştir. İnsanın evrimsel tarihi, konu olarak 1863 yılında İngiliz biyolog T. H. Huxley (1825-1895) tarafından oluşturulan bir bilim dalı olan primatolojinin araştırmalarında da yer almıştı. İnsanın kökeni ve değeri konusunda bütünüyle evrimi temele alan bu araştırmalara göre maymunlar ve lemurgillerle beraber insanın da içinde yer aldığı primatlar grubu, günümüzden yaklaşık olarak altmış beş buçuk ile elli beş buçuk milyon yıl öncesinde, jeolojik dönemlerden Paleosen dönemde ortaya çıkmıştır. Daha sonra, sırasıyla ön insansılar (australopithecine), insansılar (hominien), ilk insanlar (homo-habilis), erken insanlar (homo-rudolfensis) ve nihayetinde modern insan (homo-sapiens) olarak evrilen insanın,<sup>63</sup> artık natüralist, pozitivist, materyalist, pragmatist vb. öğretilerin birer tasarımı olarak, hayvanla arasında mahiyet farkı bırakılmamış, böylece daha gelişmiş ve özel bir hayvan türü olarak kabul edilen insan, evrim sürecindeki yerini iyice sağlamlaştırmıştır.

Öyle görüyor ki bilimsel bakış açısıyla insan, jeolojik ve morfolojik olarak diğer türlerden hiç de farklı olmayan bir mekanizma gibi ortaya çıkmıştır. Bu mekanizmanın itici gücünü, kendi halinde, terk edilmiş bir durumda iken, evrendeki tek bir atomun tesadüfen patlamasında bulan materyalizm, öte yandan, bu atomik patlamayla genişleyen ve yayılan evrenle beraber canlanan ve yeşeren hayatı ve insanı maddenin ikincil bir görüngüsü olarak alçaltmıştır. Hâlbuki yaşam ve yaşamı kuşatan bir düşünce küresi oluşturan insan, gerçekliğin özü, hakikatin ta kendisidir.<sup>64</sup> İnsan olduğumuz ve insanlar arasında yaşadığımızdan dolayı, insana dair bu üst ve kuşatıcı gerçekliği göremiyoruz; tıpkı çok yakından baktığımız bir şeyi göremediğimiz gibi. Tamamen

<sup>62</sup> Darwin, 180-190.

<sup>63</sup>[https://tr.wikipedia.org/wiki/İnsanın\\_evrimi](https://tr.wikipedia.org/wiki/İnsanın_evrimi), Erişim (17 Haziran 2019).

<sup>64</sup> Pierre Teilhard Chardin, *İnsanın Tabiattaki Yeri*, (Çev.: Hüsrev Hatemi), İşaret Yayınları, İstanbul 1990, 8.

soyutlanamayacağımız, aksine, insanlaşma için gerekli olan, diğer insanların gözünden kendimize bakabilmeye, daha kapsamlı bir perspektifle düşünebilmeye, daha sonra kendi nazarımızdan iç dünyamıza eğilmeye çabalarsak, bu gerçekliği görebilmeye yaklaşabiliriz. İşte o zaman insan bilinci, insanın asla tesadüfî ve amaçsız bir seyrin ürünü olamayacağını kavramaya başlayacaktır. Bizim insandan anladığımız da bu bilincin sahibi ve hâkimi olmaya gönüllü olan insandır. Böylesine bir bilince Schumacher, ‘kendinin farkında olma’ der.<sup>65</sup> Hayvanlarda görülen ve kendisinin bilincine kapalı olan hayvansal şuur, basit bir derece farkı değil, bir tür ve öz farkı oluşturacak şekilde, insanda kendine, kendi üzerine yönelerek, kendini aşmıştır. Çünkü burada, *“hiyerarşik bir yapı içinde, yüksek sadece aşağının sahip olduğu güçlere ilave ve onları aşan güçlere sahip olmakla kalmıyor: daha aşağının üzerinde bir güce sahiptir o, aşağıyı örgütleme ve kendi amaçları için kullanma gücü. Yaşayan varlıklar, cansız maddeyi düzenler ve kullanırlar; şuurlu varlıklar hayatı, kendinin farkında olanlar ise şuurunu kullanabilirler.”*<sup>66</sup> Kısaca, iç mekânı ve tinsel küresi olan bir varlık, yalnızca bir nesne olamaz artık. Burada, ‘ben’ diyebilen bir özne vardır karşımızda.<sup>67</sup> Şayet evrimin öne sürdüğü gibi, yükseğin daha aşağıdan tesadüfen çıkması mümkün olsaydı, o zaman her şey mümkün olurdu ve insan düşüncesinin hiçbir temeli kalmazdı.<sup>68</sup> *“Bunu kolayca görebiliriz, değil mi -bir araya gelen ve kendilerini zarlarla kuşatan organik bileşikler (bu becerikli bileşikler için hiçbir şey bundan daha basit olamaz) ve bakın! İşte hücre, bir kez hücre doğdu mu, biraz zaman alsa da, Shakespeare’in doğuşunu durduracak hiçbir şey yoktur. Dolayısıyla, mucizelerden söz etmeye ihtiyaç yoktur-”*<sup>69</sup> Böylece Evrimcilik, on dokuzuncu yüzyıl maddeci faydacılığının uç bir noktası olarak, evrimini tamamlamıştır.

Sonuç olarak, ilk insandan modern zamanlara değin genel bir tasvirini yapmaya, algısını aktarmaya çalıştığımız insan, doğal olarak bu uzun süre boyunca, farklı biçimlerde anlaşılmıştır. Yine doğal olarak, hepsinde kendimizden bir parça bulabileceğimiz, bir ize rastlayabileceğimiz bu anlayışlar, benliğimizi, şahsiyetimizi fark etme, keşfetme ve gerekiyorsa yeniden inşa etme çabasında bize yol göstereceklerdir. Üstelik günümüzün modern zamanları, böyle bir çabayı daha önemli

<sup>65</sup> Ernst Friedrich Schumacher, *Aklı Karışıklar İçin Kılavuz*, (Çev.: Mustafa Özel), Küre Yayınları, İstanbul 2016, 35.

<sup>66</sup> Schumacher, 39.

<sup>67</sup> Schumacher, 42.

<sup>68</sup> Schumacher, 32.

<sup>69</sup> Schumacher, 132.

ve gerekli kılmaktadır. Çünkü gündelik işlerin karmaşasında gizlenen, insana özgü derin varoluş bilinci ancak bu yolla edinilebilecektir. Şahsiyeti yığınların potasında eritilen ve birer eşya haline getirilen, özgür ve özgün, yaratıcı her türlü edimi alıkonulan günümüz insanı ile ilgili bu kısa düşünce yolculuğunu yapmayı gerekli gördük. İnsanın bu gününü ve geleceğini anlamlandırmasının ve bu anlama göre benliğini ve yaşamını kurmasının en sağlam yolunun, ‘zamansallık ve tarih bilinci’ olduğu kanaatindeyiz. İnsana dair bu yolculuğun felsefi yansımalarını ve tahlilini ise, bundan sonraki bölümde temellendirmeye çalışacağız.



## BİRİNCİ BÖLÜM

### FELSEFİ ANTROPOLOJİ AÇISINDAN İNSAN

#### 1.1. FELSEFİ ANTROPOLOJİNİN KÖKENİ

İnsan deyince neyi anlıyoruz? İnsan bir kavram ya da bir ideal midir, yoksa bölük pörçük, parçalara ayırabileceğimiz ve bunlardan birine veya birkaçına indirgeyebileceğimiz bir imge midir? Değilse, bir bütün olarak kavranması mümkün müdür? Bu vb. sorulara verilen en yaygın cevaplardan biri, genel olarak insanın, ‘usu olan canlı varlık’ olarak tanımlanmasıdır.<sup>70</sup> İnsanın akıl sahibi olmasına vurgu yapan bu genel tanım, çok uzun süre düşünce tarihinin ön saflarında yerini almış, insan deyince akla ilk gelen özsel nitelendirmelerden olmuştur. Zamanla, tanımın merkezinde olan aklın yanına, akıllı olmaktan kaynaklanan alet yapma ve kullanma, konuşma ve kültürü yaratma vb. farklı karakteristik nitelendirmeler de eklenmiş, böylece tanım, akıl orijininde kalınarak yorumlanmış ve genişletilmiştir. Böylece denilmek istenmiştir ki eğer insan akıllı olmasaydı, diğer hiçbir özelliği de, böylesine yetkin olamazdı. Örneğin Sokrates insanı ‘sorgulayan’, Aristoteles ‘toplumsal’, Descartes ‘konuşan’, Hegel ‘sistematik’, Popper ‘yanlışlayan’, Kuhn ‘teori kuran’ vb. bir canlı olarak nitelendirirken, aslında yaptıkları şey, insanın usuna vurgu yapmak, ona [us] nispet edilen edimler üzerinden bu vurguyu gittikçe pekiştirmek olmuştur.

İnsana bir ‘fenomen’ olarak yönelen, sadece akıl sahibi olması değil, her şeyiyle, bütün özellikleriyle, insana bir bütün olarak, olduğu gibi yönelen felsefi antropoloji ise, ‘insan nedir?’ diye sormak yerine, ‘insan kimdir?’ diye sorgulamayı daha yerinde görmüş ve böylelikle, “*bilimlerin elde ettiği bilgileri, birliği olan bir insan imgesinde birleştirmeye, doğa bilimlerinin ve tinsel bilimlerin sonuçları arasında bir bağlantı kurmaya*” çalışan bir disiplin olma amacı gütmüştür.<sup>71</sup> Yani bu çabada karşımıza, ‘olması gereken’ bir ideal figür yerine, fenomen olarak ‘var olan’ insanı tanımaya ve kavramaya yönelen bir antropolojik tavır çıkıyor. Davranışlarında, ilgi ve tutumlarında, tarihinde, kültüründe ve değerlerinde kendini ifade eden, benliğini yansıtan, yaşayan ve

<sup>70</sup> Bedia Akarsu, *Felsefe Terimleri Sözlüğü*, İnkılap Kitabevi, İstanbul t.y., 105.

<sup>71</sup> Akarsu, 105.

kendisiyle beraber bu öğeleri yaşatan insan, artık ne sadece bir bilgi objesi, ne de sadece bilginin süjesi olarak ele alınabilir. Hal böyle olunca, varlığa atılan, bilgiye bir anlam arayışında olan insana farklı boyutlardan bakmak da kaçınılmaz olacaktır.

Bu yeni bakış açısıyla, insanın nasıl bir varlık olduğunu temel düşünme konusu yapan felsefi antropoloji, ancak 20. yüzyılda bağımsız bir disiplin haline gelebilmiştir. Böyle bir bütünlüklü arayışın sergilenmesinde, antik çağlardan beri dile getirilen felsefelerin, insanın ne olduğuna ilişkin görüşlerindeki çeşitlilik göz ardı edilmemelidir elbette. Çünkü yadsınamaz bir durum olan bu çeşitlilik, yeni bir yaklaşımın ortaya çıkmasına zemin hazırlamış, bu nedenle eleştirel bir irdelemeye imkân vermiş ve bu yeni disiplini problemleriyle beslemiştir.<sup>72</sup>

Ne var ki “*Antik Yunan’ın, insanı ‘akıl/logos sahibi’ bir varlık olarak gören; Ortaçağ’ın, insanı sadece ‘ruh’ ile açıklayan ve modern çağların -doğa bilimleri ve genetik psikoloji- insanı, evrimin son ürünü olarak var sayan görüşlerinin her biri, küçük farklara rağmen, insanı hayvandan ayıran temel türsel, yapısal özelliğinin ne olduğunu sorgular ve insanı, özellikle hemen alt mertebede bulunan hayvanla karşılaştırarak ele alır.*”<sup>73</sup>

İnsanın muhtemel yüksek boyut ve maiyetini perdeleyen, kıyasi bir analogiyi devreye sokan böyle bir bakış açısı, insandan değil de insan olmayan diğer varlıklardan, özellikle de hayvandan yola çıktığı için ‘negatif’ bir yaklaşım, yani insanın ‘ne olmadığı’ üzerine yoğunlaşan bir tavidir. İnsanın kimi zaman hayvandan uzaklaştırıldığı, kimi zaman ise hayvana yakınlştırıldığı böylesine güdümlü bir düşünce biçimi, insanı felsefi antropolojinin, Darwinizm’e bir tepki olarak geliştiğini düşünmeye dahi sevk edebilir.<sup>74</sup> Gerçi, düşünce tarihinde ortaya konulan varlık anlayışlarını insan anlayışlarından tamamen ayırmak imkânsız olup, varlık anlayışlarının insan anlayışlarını da içerdiğini bilmekteyiz. Bu anlamda her felsefe, bir parça insan felsefesi demektir. Fakat biz daha net bir tavırla, insanı tali değil birincil bir konu alanı olarak gören felsefi antropolojinin bu hassasiyetini, varoluşçu felsefelerin en iyi şekilde yansıttığını düşünüyoruz. Bu yaklaşım biçimi, varoluşçu bir düşünce örneği sergileyen filozofumuz Unamuno’da da kendini göstermektedir. Öyle ki varoluşçuluk

<sup>72</sup> Mustafa Cihan, *Jose Ortega Gasset’de İnsan ve Tarih Felsefesi*, Çizgi Kitabevi, Konya 2010, 45.

<sup>73</sup> Özcan, 11.

<sup>74</sup> Ali Galip Yorulmaz, *Felsefe, Batı Uygarlığı ve Kur’an’a Göre, İnsan Nedir?*, y.y. 1998, 41.

geleneği içerisindeki düşünürlerin insan anlayışlarının ‘yaşam’ temelli olduğu tespitimiz, bu hassasiyetin bir göstergesi olarak da değerlendirilebilir. Çünkü varoluşçu felsefeler genel olarak, insanı bu dünyadaki varoluşu üzerinden anlamlandırmaya gayret eder ve hepimizin, çoklu ilgilerimiz içinde kendi kişisel tarihimizi yaratan biricikliğine eğilir.

Ontolojiyle böylesine bütünleşmiş bir felsefi antropolojinin kendi yol ayrımına gelinceye kadar, yüzyılımızın tüm felsefi antropolojilerinin temelinde, Scheler’in belirttiğine göre, G. Vico’nun (1668-1744) ‘teolojik olmayan’ antropolojisinin yer aldığı söylenebilir.<sup>75</sup> Çünkü “*bu ilim [antropoloji] uzun zaman Teodise’nin bir bölümü olarak kalmıştı [ve] insanın tetkiki zaruri olarak onu Yaratan’ın tetkikine götürüyordu.*”<sup>76</sup> Kant öncesi çağdaş dönemde, ilk tarih felsefecisi olarak söz edilen Vico, farklı bir bakış açısıyla, tarihsel bilginin metodik bakımdan kendine özgü bir değeri olduğunu ve bilginin asıl amacının da ‘insanın kendini tanıma bilgisi’ olduğunu söyleyerek, düşüncenin yönünü ilahi/mutlak bilgi arayışından beşeri/görelî sınırlara çekmiştir.<sup>77</sup> Böylece tanrının yarattığı doğanın yanında, insanın kendi yarattığı tarih, toplum ve kültürün etkisine de dikkat çeken Vico, bilginin sınırlarını insani olanla çevrelediği için, modern tarih felsefesinin ilk örneği olarak kabul edilmiştir. E. Cassirer, W. Dilthey gibi kültür ve yaşam filozoflarının yanı sıra, pek çok filozofun kendilerini derinden etkilediğini söyledikleri Vico, yarattığı bu farkındalık ve ortaya koyduğu yeni yönelim sebebiyle, pek çok filozof tarafından okunmuş ve tartışılmıştır. Vico’nun bu etkisiyle ki ondan hemen sonraki dönemde yaşayan Kant’ın, “Mantık”ının giriş kısmında, felsefenin tüm bilgi alanlarının şu dört soruda toplanabileceğini söylemesi, Vico’nun etkisi bağlamında daha anlaşılır olacaktır: “*Ne bilebilirim? (metafizik); Ne yapmalıyım? (ahlak); Ne umabilirim? (din); İnsan nedir? (antropoloji)*”<sup>78</sup> Böylece kendine özgü yeni bir metafizik önerisinden hareket eden Kant, Vico’nun ‘tarihsel yasallık’ kavramı ile temellendirdiği özgürlüğü, ‘irade/seçme özgürlüğü’ olarak, temellendirmeye çalışmıştır.<sup>79</sup> Nitekim kayda değer şekilde Kant ile belirginleşen özgürlük problemi, çok uzun bir aradan sonra, dikkati yeniden ve doğrudan insanın anlaşılmasına yöneltmiştir. Bu noktada, insanı varlık alanında konumlandırma

<sup>75</sup> Max Scheler, “Giriş”, *İnsanın Kosmostaki Yeri*, (Çev.: Harun Tepe), Bilge Su Yayınları, Ankara 2012, 15.

<sup>76</sup> Süleyman Hayri Bolay, *Felsefi Doktrinler Sözlüğü*, Akçağ Yayınları, Ankara 1987, 19.

<sup>77</sup> Ernst Cassirer, *Kültür Bilimlerinin Mantığı Üzerine*, (Çev.: Milay Köktürk), Hece Yayınları, Ankara 2005, 31.

<sup>78</sup> Scheler, “Giriş”, *İnsanın Kosmostaki Yeri*, 16.

<sup>79</sup> Frederick Copleston, *Felsefe Tarihi-Kant*, (Çev.: Aziz Yardımlı), İdea Yayınevi, İstanbul 2004, 45.

çabalarının başlıca iki yönelimi olan ‘metafizik temelli antropoloji’ ile ‘tarih temelli antropoloji’ başlıklarını ele almak, bize göre konuyu temellendirmek bakımından gerekli olacaktır.

## 1.2. METAFİZİK TEMELLİ ANTROPOLOJİ

Metafizik temelli bir antropolojik yaklaşımın ne olduğunu ve neyi savunduğunu söylemek gerekirse, genel olarak diyebiliriz ki, felsefi analiz ve açıklamalarla, insanın anlamını ‘metafizik’ açıdan yorumlamaya çalışan felsefi antropoloji, benin kendini arama ve bulmayla ilgili [görece] özgür, metafiziksel tercihinin önceliğine işaret eder.<sup>80</sup> Mengüşoğlu’na göre Kant’a kadar olan antropolojik teoriler, metafizik temellidirler. Çünkü insanın ne olduğunu ve anlamını sorgulayan, bunu yaparken insanı bir kavram olarak ele alan bu tutumlar, nihayetinde insana, olmakta olan bir varlık olarak bakmanın ötesinde, yine bir kavram, zihinsel/soyut bir içerik perspektifinden varmaya çalışırlar. Ontolojik temellere dayanan antropolojiye çok yaklaşan Kant ise, insanı fenomenal ve numenal olmak üzere çift boyutlu/dual bir varlık alanında ele almıştır.<sup>81</sup> Kendisine kadar gelen felsefi süreçte insanla özdeşleştirilen aklı eleştirisinin merkezine alan ve nihayetinde insanın özgürlüğünün ve ahlakiliğinin mümkün olduğu bir metafizik kuran Kant’ın insan anlayışına, konumuzla ilgisi çerçevesinde değinmek, işte bu bakımdan önem arz etmektedir.

### 1.2.1. Immanuel Kant’ta İnsan

Kabul edildiği üzere, “Rönesans sonrası filozofların en önemlilerinden olan Immanuel Kant (1724-1804) Aydınlanma düşüncesinin Alman felsefesindeki bir dönüm noktasıdır.”<sup>82</sup> Bunun sebeplerinden biri Kant’ın, insanın bir yönüyle ahlaki bir varlık ve özgürlük imkânına sahip, yani otonom bir varlık olduğunu öngören ilk filozof olarak değerlendirilmesidir.<sup>83</sup> Kant’ın büyük bir özenle ele aldığı ve temellendirdiği bu problem, felsefi antropolojinin de en önemli problemlerinden birisidir. Özgürlük kavramı Kant’ta, onun varlığını vurgulayan bir üslupla şöyle yer alır: “Öyleyse, istemenin özgürlüğü, özerklikten başka, yani istemenin kendi kendine yasa olma

<sup>80</sup> Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, 337-338.

<sup>81</sup> Takiyettin Mengüşoğlu, *İnsan Felsefesi*, Doğu-Batı Yayınları, Ankara 2017, 62-63.

<sup>82</sup> Gökalp, 101.

<sup>83</sup> Takiyettin Mengüşoğlu, *Kant ve Scheler’de İnsan Problemi*, Doğu-Batı Yayınları, Ankara 2014, 15-16.



özelliğinden başka ne olabilir?”<sup>84</sup> Ona göre hem fenomen hem de numen alana ait olan insan, bu arada kalmışlığı, özgürlüğünün bir göstergesi olan ‘otonomi’ ile aşar. İstemlerimizin, dolayısıyla istemlerimizin neden olduğu eylemlerimizin, dış/yabancı belirlenimlerden etkilenmemesi anlamındaki negatif özgürlükten fazla olarak otonomi, sırf insanda köklerini bulan ayrıcalıklı bir atılım olarak, iç belirlenimlerden kaynaklanan bir yasalılıktır.<sup>85</sup> Kant, mutlak bir değer taşıyan bu yasalılığı şöyle açıklar: “*Dünyada, dünyanın dışında bile, iyi bir istemeden başka kayıtsız şartsız iyi sayılabilecek hiçbir şey düşünülemez.*”<sup>86</sup> Başka bir ifadeyle, fenomenal alandaki nedenselliğin zorunlu yasalarına bağlı olan insan, diğer yandan, dual mahiyetinin bir yansıması olarak, özerk istemleriyle numen alana da nüfuz edebilir. Bunu, ‘akıl sahibi’ olması sayesinde başarır. Çünkü “*doğada her şey yasalara göre etkide bulunur. Yalnızca akıl sahibi bir varlığın, yasaların tasarrımına göre, yani ilkelere göre eylemde bulunma yetisi ya da istemesi vardır. Yasalardan eylemleri türetmek için akıl gerekli olduğundan, isteme pratik akıldan başka bir şey değildir.*”<sup>87</sup> Şu halde, yasaları göz önünde bulundurarak eylemde bulunmayı isteyen kişi, aynı zamanda kendi amacını da kendisi belirlemiş demektir. Böylece insanı ahlaklı kılan istem gücü, onu aynı zamanda özgür de kılmış olur.

Görülüyor ki “*Kant, Antik dönemdeki yaklaşıma benzer bir şekilde, aklın etik olanla bağlantısını yeniden kurmuş, geliştirdiği özgürlük ve yasa görüşüyle akıl sahibi olmanın hangi bakımdan insanın ayırt edici özelliği olabileceğini göstermiştir.*”<sup>88</sup> Ona göre özgürlük, akıl sahibi bir varlık olarak insanın (kişinin) eylemlerinin değil, bunların özü ve zemini demek olan istem gücü ve olanağının bir özelliğidir ve özgürlük, insan için aynı zamanda bir olanaktır. Buna bağlı olarak denilebilir ki insanın yetkin olduğu aklı ve ona dayalı olan isteme özgürlüğünü etken kılarak, olanaklarını gerçekleştirebilmesi gereklidir. Nitekim Kant, bu görüşünü temellendirmek için, zaman zaman ‘insan’ terimiyle aynı anlamda kullandığı ‘kişi’yi, ‘akıl sahibi varlık’ olarak da karşılar. Çünkü insanın doğal yapısı, onun nesneleştirilip elde hazır/stok bir varlık konumuna indirgenmesi de sayılabilecek bir bağlam içinde, araç olarak

<sup>84</sup> Immanuel Kant, *Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi*, (Çev.: İoanna Kuçuradi), Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları, Ankara 2015, 65.

<sup>85</sup> Kant, 65.

<sup>86</sup> Kant, 8.

<sup>87</sup> Kant, 29.

<sup>88</sup> Özcan, 265.

kullanılmayacağı, ancak amaç olabileceği gerçeğinde düğümlenir.<sup>89</sup> Böylece Kant'ın kişisi doğal, somut varlığını aşır, salt bir akıl varlığında idealleşir. Kant bu bağlam içinde, akıl yetisini şu ifadelerle açıklayarak, insan için önemini belirlemiş olur: “*Şimdi insan kendinde gerçekten bir yeti bulur ki, bununla kendini diğer her şeyden, nesnelere uyarılan kendisinden bile ayırır; bu da a k ı l dır.*”<sup>90</sup> Hatta Kant'a göre insanın akli, onu tanıya bağlayan yanıdır. Buna karşın bütün nitelikleriyle salt/mutlak bir akıl varlığı olan, ancak tanrıdır.<sup>91</sup> İnsan bir akıl varlığıdır ancak, aynı zamanda fenomenal alana da ait olduğundan, bütün nitelikleri bakımından akıl varlığı değildir. Diğer yandan insan aynı zamanda, bedensel ve ruhsal ihtiyaçları sebebiyle bir duygu varlığıdır. Bu yanıyla, doğadan kaynaklanan zorunluluğa tabi olan, doğanın nedensellik ilkesine takılan insanın duyguları, eğilimleri, tutku ve heyecanları onun bu doğal yanına karşılık gelir. İnsanın hayvanla ortaklığını oluşturan bu alan, öyleyse onun özsel farkı/mahiyeti olamaz. İşte bu nedenle, “*Kant'ı asıl ilgilendiren şey olan özgürlük, insan ile hayvan arasındaki bir varlık farkı olarak düşünülür.*”<sup>92</sup> İnsanı hem bir ‘tabiat’ hem de bir ‘akıl’ varlığı olarak ayırarak, epistemolojik tavrını (fenomen-numen ayrımı) devam ettiren Kant, insanı ikici bir anlayışla temellendirmiştir. Buna göre, bir uçta tanrı diğer uçta dünya düşünüldüğünde, evrenin insanın ikili doğasının bir izdüşümü olduğunu söylemek kanaatimizce yanlış olmayacaktır. Çünkü Kant'ın bize sunduğu daha çok, büyük evreni düşünen bir küçük evren olarak, metafiziksel insan kavramıdır.<sup>93</sup>

1798'de yayınlanan *Antropoloji* adlı eserinde, yalnızca insanlık tarihi ve insan soyu üstüne zengin bir materyal sunan Kant, bu yolla bir bakıma geleneksel metafizik ve akıl eleştirisine de girişmiş olur.<sup>94</sup> Mengüşoğlu'nun tespitiyle, duygu hayatının ihmal edildiği ve bu nedenle de ontik<sup>95</sup> bütünlüğünün parçalandığı dar bir insan kavramı üzerine şekillenen Kant'ın insan anlayışı, bu eleştirilere rağmen, felsefi antropolojiye dair önemli bir başlangıç niteliğindedir. Dual insan anlayışlarının Kant örneği, felsefi antropolojinin kurucusu kabul edilen Scheler'in açıklamalarıyla önemli benzerlikler sergilemektedir. Fakat Kant'ın düşüncelerinden etkilenmiş olan Scheler, buna karşın

<sup>89</sup> Kant, 45.

<sup>90</sup> Kant, 70.

<sup>91</sup> Mengüşoğlu, *Kant ve Scheler'de İnsan Problemi*, 37-45.

<sup>92</sup> Gökalp, 130.

<sup>93</sup> Copleston, 254.

<sup>94</sup> Ernst Cassirer, *Kant'ın Yaşamı ve Öğretisi*, (Çev.: Doğan Özlem), Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, İzmir 1988, 277.

<sup>95</sup> Ontik: (İng. ontical) Varoluşa sahip olmayan nesnelere verilen genel ad. Bilgi açısından ele alınan şeyler ve nesnelere.

özgürlük problemine Kant kadar yer vermemiştir.<sup>96</sup> Bu noktada Scheler'in insan anlayışına değinmek, benzerlikleri ya da farklılıkları serimlemek açısından tamamlayıcı bir işlev görecektir.

### 1.2.2. Max Scheler'de İnsan

İnsan nedir? İnsanın varlıktaki yeri nedir? vb. soruların, kendisini diğer felsefe sorularından hep daha fazla meşgul ettiğini söyleyen Scheler de Kant gibi, insanı ikili bir varlık alanına sahip olarak görmüş ve açıklamıştır. Benzer bir bakış açısıyla, Kant'ın insanda 'fenomenal' dediği doğal yanına 'biyo-psişik', 'numenal' dediği akıl yanına ise 'Geist/Tin' adlandırmalarını yapmıştır. Scheler, harici olarak canlı, dâhili olarak ise psişik bir varlık olan insan için, biyo-psişik varlık alanının derecelerini, 'duyusal itilim', 'içgüdü', 'çağrışımsal bellek' ve 'pratik zekâ' olarak sıralamış ve bu derecelerin, [farklı aşamalarda da olsa] insanla hayvanın ortak çizgileri olduğunu söylemiştir.<sup>97</sup> Bu nedenle Scheler, insan ile hayvan arasında sadece bu açılardan bakıldığında bir derece farkı olamayacağını, bunun çok daha ötesinde, bir yapı/öz farkının olduğunu, olması gerektiğini söyler. Scheler'e göre bu farkı yaratan ise yalnızca insana özgü olan, insan ile hayvanın ortak özellikleri olan seçme ve zekâdan daha öte bir ilke olarak 'Geist/Tin'dir. İlk kez insanda rastlanılan, en geniş anlamıyla 'yaşam' diyebileceğimiz her şeyin dışında bulunan, hatta tümüyle yaşama ve insandaki mümkün ve tekil yaşama zıt olan bu ilke, 'hakiki varlık olgusu' dur.<sup>98</sup> Bu durumda, bir tinsel varlığın temel özelliği etkiden, baskıdan, organik olana bağımlılıktan, hatta kendi varlığına dahi bağımlılıktan kurtulmuşluğu karakterize eder. Buradan bakınca insan, "*daha kesin bir biçimde söylenirse: Ancak böyle bir varlık, kendisiyle olduğu gibi, kendisi dışındaki gerçeklikle (ilkesel) ilişkisinde de -onun zekâsı da dinamik bir biçimde bunun içinde olmak üzere- hayvanın tam tersine davranabilen bir varlık, tinin 'taşıyıcısı'dır.*"<sup>99</sup>

Tine sahip bir varlık olarak insan, sınırsız bir biçimde dünyaya açık şekilde eyleyebilen, iç dünyası olan, yani dikkatini kendi üzerine toplayabilen, kendi psiko-fizik doğasını, bilincin kendisine yönelmesi biçiminde nesne yapabilen bir 'kişi'dir.<sup>100</sup> Hayati

<sup>96</sup> Mengüşoğlu, *Kant ve Scheler'de İnsan Problemi*, 58-59.

<sup>97</sup> Scheler, *İnsanın Kosmostaki Yeri*, 31.

<sup>98</sup> Scheler, *İnsanın Kosmostaki Yeri*, 66.

<sup>99</sup> Scheler, *İnsanın Kosmostaki Yeri*, 67.

<sup>100</sup> Scheler, *İnsanın Kosmostaki Yeri*, 69-70.

etki ve psikolojik itkilere bağımlı kalmayan kişi, tin sayesinde artık kendini gerçekleştirebilir, hatta aşabilir. Dünyayı, kendisinin durumunu ve en üst hakikat, değer ve varlık olan tanrıyı da kavrayarak, ‘dünya-ben-tanrı’ şeklindeki bir bilincine ulaşacak ve nihayetinde, “*insan tinsel edimleriyle, hem insan olmanın hem de Tanrısallığın gerçekleşmesini*”<sup>101</sup> sağlayacaktır.

Ben bilincinden başlayıp, tanrı bilincine uzanan teorisiyle Scheler, Kant gibi, metafizik eklentili bir antropoloji anlayışındadır. Ayrıca, bilince yaptığı vurgudan dolayı Scheler’in, E. Husserl’den etkilendiğini söylemek de yanlış olmaz.<sup>102</sup> Bu durum aynı zamanda Scheler’in, ilerde ele alacağımız spiritüalist felsefelerle, özellikle de teist anlayışlarla ortaklığını teşkil edecektir.

Felsefi antropolojinin kurucusu kabul edilen Scheler’in görüşlerini daha çok Kant çizgisinde değerlendirmemizin nedeni olarak, aralarındaki pek çok ortaklığı gösterebiliriz. Bu ortaklıkların dışında, iki filozofun insan anlayışlarında kimi zaman birbirinden farklılık gösteren ve eleştirilebilir nitelikli açıklamalar bulunduğunu da söylemeliyiz. Örneğin, otonomiye ilk defa insanın ‘akıl yanı’ için ayırt edici bir nitelik olarak öne süren Kant, bu ilkeyi insanın diğer yanı, yani fenomenal boyutu için eksik bırakmıştır. Acaba insan, doğal yanına karşılık gelen alanda, kendisi için bu denli hayati bir önem arz eden otonomiden tamamıyla mahrum mudur? Açlığımızı doyururken yapacağımız seçimlerimizde gözümüzün değil de midemizin tatminini tercih etmek, otonominin tamamen dışında mıdır? Yani, doğadaki her varlık gibi doğa yasalarına bağlı olan insan, onlara aynı zamanda bağımlı mıdır? Nitekim Kant, duyuları akıl kavramının tamamıyla dışında tutmuş ve otonomiye, insanın bütünlüğü kapsamında değerlendirmemiştir.<sup>103</sup>

Tanrının varlığı, özgürlüğü ve ruhun ölümsüzlüğü gibi konuları da ispat etmeye çalışmayan Kant, bu konular hakkında akıl alanında dahi spekülasyonlara gitmemiştir. Çünkü ona göre bu alanlar bilginin sınırlarının dışında, bilişsel kategorilerin ötesindedir.<sup>104</sup> Scheler ise bu alanlarda çok daha ileriye gitmiş, tanrı ile insan Geist’leri arasındaki ilişkileri dahi incelemiş ve “*ancak kişinin kendisini ortaya koymasıyla kendi*

<sup>101</sup> Scheler, *İnsanın Kosmostaki Yeri*, 24-26.

<sup>102</sup> Gökalp, 123.

<sup>103</sup> Gökalp, 131.

<sup>104</sup> Mengüsoğlu, *Kant ve Scheler’de İnsan Problemi*, 45-46.

*başına var olan varlığı 'bilme' olanağı...*"nın kendisine açılacağını söylemiştir.<sup>105</sup> Fakat Scheler, Kant'ın ortaya koyduğu ikiliği kaldırmamış, aksine devam ettirmiş ve hiçbir analojiye dayanmadan, somut başarılarını ve fenomenlerini göz ardı etmeden, bir bütün olarak anlaşılması konusunda hassas davranılması gereken insanın mahiyetini, bitki ve hayvanla olan ilişkisi çerçevesinde ele almıştır. Hatta denilebilir ki insan felsefesi Kant'tan beri, bu ikilik içinde çırpına gelmiştir.<sup>106</sup> Ne var ki Scheler'in kuramı, "*geistin mahiyetinin yeterince açıklanamaması ve bir tür metafizik olarak ortaya çıkması sebebiyle beklenen etkiyi oluşturamamıştır.*" Ancak, "*insan problemine felsefi bir çözüm olmak bakımından felsefe tarihinde kendisinden sonraki benzer çalışmaların öncüsü olarak değerlendirilmesi*"<sup>107</sup> ise son derece yerindedir.

İnsanı anlama ve tanımlama çabasındaki yeni antropoloji arayışlarından bir tanesi de, düşüncemize göre E. Cassirer'in insan anlayışıdır.

### 1.2.3. Ernst Cassirer'de İnsan

Adı daha çok 'kültürel antropoloji' ile anılan Cassirer, esas itibariyle Kant'çı çizgide yer alır. Çünkü zihnin ürettiklerine ve arka planındaki üretim süreçlerine odaklanan bir 'sembolik form' düzeni ortaya koymaya çalışır. Ona göre düşüncenin dil, söylence, sanat, tarih, bilim vb. ürünleri, ayırt edici göstergeleri olarak insanın yaptığı işlerdir.<sup>108</sup> Yani insanın özü/mahiyeti ile ilgili bir tanım yapılması gerekirse, insanın belirgin karakteri metafizik ya da fizik doğası olmayıp, onun 'işlevi'dir. Bu nedenle insanı anlama, onun yapıtlarının temelini oluşturan genel yapısal ilkeleri kavrayarak mümkün olabilir. Bu nedenle Cassirer'e göre insanın doğası, sadece belirli bir kültürel ya da zihinsel başarıyla açıklanamayacak kadar uzun bir süreçtir. Bu süreçte yavaş yavaş farklılaşarak ilerleyen düşünce ürünlerinde insan, kendi ideal dünyasını inşa eden yeni bir gücü keşfeder.<sup>109</sup>

Cassirer, insandaki ayırt edici özellik olarak gösterdiği 'simgeleştirme' niteliğini temellendirmeye, daha önce bahsettiğimiz filozoflara benzer bir şekilde, insanı hayvan

<sup>105</sup> Scheler, *İnsanın Kosmostaki Yeri*, 118.

<sup>106</sup> Mengüşoğlu, *Kant ve Scheler'de İnsan Problemi*, 18.

<sup>107</sup> Gökalp, 126.

<sup>108</sup> Cassirer, "Sunuş", *Kültür Bilimlerinin Mantığı Üzerine*, 7.

<sup>109</sup> Necati Demir, *Ernst Cassirer'de İnsanın Anlamı*, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı, Erzurum 2004, 35-40.

ile mukayese ederek başlar. Hayvan davranışlarını göstergeye dayalı ve olgusal evrene ait olan duygusal bir dille açıklarken, insanın davranışlarını göstergelerden daha fazla olarak, sembollere dayanan, akli önermeler evrenine ait olan, yani zihinsel bir temelde açıklar.<sup>110</sup> Böylesine üretici bir zihnin ürünlerinde (sanatta, bilimde, tarihte vb.) genel olarak insan, bu ürünlerin büyük yapıtlarında da ortalamayla aşan, bireysel insan görülmeye başlanmaktadır. Yani bütün bu ürünler, kendimizi bilmek için, kendi insani evrenimizi kurmak için birer ‘organon/araç’ işlevi görmektedirler.<sup>111</sup>

Cassirer, hermeneutikçilerden çok yapısalcılara yakın bir anlayışı benimsemiş, yorumdan ziyade sistematik bir tavır sergilemiştir. Daha ılımlı bir bakış açısıyla, tarihselci ve sistematik yaklaşımlar arasında bir denge kurmaya çalıştığı da söylenebilir.<sup>112</sup> Çünkü o, “*tüm insanlık tarihi için geçerli ve tam anlamıyla global diyebileceğimiz bir simgesel bağıntılar düzeni*”<sup>113</sup> konulamaya yönelir ve kültürden de bir ‘simgesel bağıntılar’ düzenini anlar. Tarihsel olguları, toplumsal olgulardan tamamıyla farklı, geçmişe ait ve bütünüyle ortadan kalkmış olarak açıklayan Cassirer, nihayetinde kendi felsefesinin de insanı tarihsel bir bakış açısıyla açıklayan kuramların eksikliklerini tamamlamak amacıyla olduğunu açıkça belirtir.<sup>114</sup> Tarihsel bilginin nihai amacının, insan yaşamını kavramak olduğunu söyler ve zihinsel-tinsel formdan ayrı bir hayatın düşünülemediğini ise şöyle ifade eder: “*Hayat organik çevreden çıksa bile orada durup kalmaz ve zihnin formu haline dönüşür.*”<sup>115</sup>

Özetlemeye çalıştığımız düşüncelerinden dolayı Cassirer, insanın anlaşılması sürecinde, kanımızca yaşamdan çok akla yakın, dolayısıyla metafizik nitelikli antropolojilere dâhil edilebilecek bir sistem tasavvur etmiştir.

#### 1.2.4. Wilhelm Dilthey’de İnsan

Hermeneutiğin önemli filozoflarından olan Dilthey, Cassirer’den farklı olarak, insan bilimlerinin metodolojisi üzerine yaptığı çalışmalarda, özellikle tarihe eğilmiştir. G. Vico ve J.G. Herder (1744-1803) gibi tarih felsefecilerinden etkilenen Dilthey’in bu

<sup>110</sup> Ernst Cassirer, *İnsan Üstüne Bir Deneme*, (Çev.: Necla Arat), Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 1997, 47.

<sup>111</sup> Cassirer, *İnsan Üstüne Bir Deneme*, 238.

<sup>112</sup> Mustafa Günay, Doğan Özlem’den naklen, *Felsefe Tarihinde İnsan Sorunu*, Karahan Kitabevi, Adana 2010, 213.

<sup>113</sup> Günay, 213.

<sup>114</sup> Cassirer, *İnsan Üstüne Bir Deneme*, 90.

<sup>115</sup> Cassirer, “Sunuş”, *Kültür Bilimlerinin Mantığı Üzerine*, 16.

alandaki eserler, daha sonraki dönemde Scheler, Jaspers ve Jose Ortega y Gasset gibi, felsefi antropoloji ve varoluşçu felsefe geleneği içinde yer alan filozofları da etkilemiştir. Bunun sebebiyse muhtemelen, Dilthey'in, tarihi sadece dönemsel ya da kronolojik olarak ele alınmaması gereken, böyle yapılırsa eksik kalacak olan bir olgular alanı olarak görmesidir. Ona göre böyle bir eksiklikten kaçınmak ya da böyle bir eksikliği gidermek için, insan yaşamını da göz ardı etmemek gerekir.<sup>116</sup>

Kant'ın, 'tasarladığı insanın damarlarında, katkısız bir düşünme etkinliği sayılan aklın arındırılmış özsuyla dolaşır' diyerek eleştiren Dilthey'e göre akıl, insanın sahip olduğu çeşitli güçlerden sadece biridir. Bu güçlerden bir diğeri olan tarih ise daha dikkat çekicidir.<sup>117</sup> Çünkü doğa bilimlerine asla indirgenemeyecek olan tarihsel olgular, fiziksel veya kimyasal olgular gibi tekrar ve yeniden gözlemlenemezler. Onların 'yeniden kurulmaları' ve olgusallaştırılmaları gerekir. Bu açıdan bakınca dış dünya, 'tasarımlanan' bir şey olarak kalacaktır.

Buna karşın, yaşadığımız bir gerçeklik olarak tarih, insana dair daha güvenilir bir alan oluşturmaktadır.<sup>118</sup> Böylece insan, tarihsel serüveni içinde doğayı keşfeder, ama bu yolla kendini, kişiliğini de bizzat inşa eder. Yaşamın, bir yüklem bir özneye bağlı olması gibi kişiliğimize, sebep-sonuç ilişkisi biçiminde kişiselliğimize bağlı olduğunu dile getiren Dilthey bu tespitiyle, tekilleşme/bireyselleşme problemine de kapı aralar. Yani melankolik bir ruh eşsiz bir mutluluğu, gamsız bir ruh ise hastalıklı bir ıstırapı yaşayamaz. Kişiliğimiz yaşamımızı, sonra da yaşamımız kişiliğimizi, döngüsel olarak birbirini ardına şekillendirir. Destan kahramanlarının, kralların ve büyük tarihsel şahsiyetlerin yaşamlarını buna örnek gösteren Dilthey, bu şahsiyetlerin görkemini, tutku ve akıl ilk sırada olmak üzere, bütün trajik karşıtlıkları sentezledikleri kendi öz kişiliklerinde, bireyselliklerinde bulur.<sup>119</sup>

Felsefeden önce, sanatta kendini gösteren bireyselleşme, Yunan tragedyasından süregelen bir miras olarak modern sanatta zirveye çıkmıştır. Unamuno'nun da aralarında bulunduğu, Goethe, Shakespeare, Dante gibi büyük sanatçılar, insan doğasının tekilleşmesine ayna tutan pek çok büyük karakter tasvir etmişlerdir.<sup>120</sup>

<sup>116</sup> [https://tr.m.wikipedia.org/wiki/Johann\\_Gottfried\\_Herder](https://tr.m.wikipedia.org/wiki/Johann_Gottfried_Herder) , Erişim ( 20 Mart 2018).

<sup>117</sup> Wilhelm Dilthey, *Hermeneutik ve Tin Bilimleri*, (Çev.: Doğan Özlem), Notos Kitap Yayıncılık, İstanbul 2012, 16.

<sup>118</sup> Dilthey, 17.

<sup>119</sup> Dilthey, 55-57.

<sup>120</sup> Dilthey, 58-59.

Böylece sanat, bir yandan yaşamı ve insanı anlamının bir yolu haline gelmiş, diğer yandan dil ve tarih gibi soyut düşüncenin diğer öğeleriyle birlikte, insan varoluşunun bütünlüğüne giden yolu aralamıştır.<sup>121</sup> Dilthey'e göre bu bütünlüğü anlamayı mümkün kılan hermeneutik, tekilin bilgisinin genel geçerliğe yükselebilmeye olanak sağlayan bir bilim konumunda yer alıp, iç deneyimin, içsel gerçekliğin anlaşılmasını sağlamış, ilgiye ve sempatiye bağlı niteliğiyle de yaşamı ve insanı ustalıkla anlamaya, onu tikellikle tümelliğin sistematik ilişkileri içinde yorumlamaya olanak sağlamıştır.<sup>122</sup> Vurguladığı yaşam, birey ve duyguya dair bu kavramlarla Dilthey, bize göre genelde tarih temelli bir antropolojiye, özelde ise egzistansiyalist bir felsefeye haberci olarak yorumlanmaya müsait bir sınır filozoftur.

Buraya kadar baktığımız süreçte felsefi antropoloji, Alman felsefe geleneğinin ontoloji çizgisinde, metafizik antropolojilerin eleştirisi bağlamında gelişmiş görünüyor.<sup>123</sup> Bugüne gelince ise insan felsefesi, insanı varoluşsal bir bütün olarak anlamak zorundadır. Çünkü günümüzün modern dünyası gösteriyor ki insan, akıl, özgürlük ya da kişilik, adına ne denirse densin, varsayılan yüce miraslardan sadece birine 'sahip olmak' ile 'insan olmak' arasında bocalayıp durmaktadır.

### 1.3. TARİH TEMELLİ ANTROPOLOJİ

Önceki başlıkta 'Metafizik Temelli Antropoloji'nin görüşlerini ele aldık. Bu başlıkta ise, 'Tarih Temelli Antropoloji'nin insana dair görüşlerini irdeleyeceğiz. İnsanın realitesini değerlendireceğimiz bu ikinci yaklaşım, Antik Yunan düşüncesine kadar geriye dayanan akılcı/metafizik yaklaşımdan farklı olarak, varoluşçu felsefelerin dayanağı<sup>124</sup> olarak söz edeceğimiz bir yaklaşım olacaktır. Bu yaklaşım, tarihsel süreçte de gözlemlendiği üzere, uzun yıllar hâkimiyetini sürdürmüş olan soyut ve rasyonalist insan anlayışına karşı yapılan en etkili itirazlardandır. Çünkü akıl merkezli Batı metafiziği, insanın hayvandan farklılık göstergesi olarak kabul ettiği akı, aynı zamanda bir üstünlük gerekçesi olarak da savunmuş ve yüceltmıştır. Oysa bu noktadaki farklılık, hangi gerekçeyle olursa olsun, tek başına, bir üstünlük ölçütü olmasa gerek. Hem de bu

<sup>121</sup> Dilthey, 17.

<sup>122</sup> Dilthey, 92-95.

<sup>123</sup> Bozkurt Güvenç, "Felsefi Antropoloji ve Kültürel Antropoloji-Benzerlikler, Ayrımlar, Eğilimler", (191-200), (Ed. İoanna Kuçuradi), *Yüzyıllımızda İnsan Felsefesi, Takiyetin Mengüşoğlu'nun Anısına*, Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları, Ankara 1997, 191.

<sup>124</sup> Özcan, 12.



farklılık, tıpkı bir cevher gibi işlenmeden, kullanmadan geliştirilemeyecek ve yetkinleştirilemeyecek bir fark ise! Batı metafiziğinde, söz, düşünce, kavram, us, yasa anlamlarına gelen ‘logos’a göre belirlenen hakikat arayışı, nihai gösterge logos olunca, kavram çiftleri üzerinden gerçekleşmiş ve genellikle bir taraf, ötekine egemen tutulmuştur. Örneğin ruh bedene, erkek kadına, akıl doğaya, insan hayvana...<sup>125</sup> Oysa bilinen farklılıklardan daha fazlasını ve nihayetsiz zıtlıkları barındıran evren, her şeyin zıddıyla anlam bulduğu bir oluş fırtınası, “*yeni bir günün, ardi ardına gelen sayısız yeni günlerle dolu dünyanın*”<sup>126</sup> varlık sahnesidir. Bu çokluğun ve kesinsizliğin penceresinden bakınca, dün bugünden, bugün yarından, hatalarımız başarılarımızdan, düş kırıklıklarımız umut ettiklerimizden daha değersiz ve daha anlamsız olmamaktadır. Çünkü S. Kierkegaard’ın deyimiyle tarih, bir mevcudiyet kazanma, varlığa gelmedir. Mevcudiyet kazanmış her şey ise, karşısında tutkuyla dolup kendinden geçilecek bir hayrete değerlidir.<sup>127</sup> Bu açıdan bakıldığında kendimizi ve yaşamımızı, bizi biz yapan her şeyi sahiplenmek, ama körü körüne değil sorgulayarak sahiplenmek ancak bir erdem ve buna olanak sağlayan akıl da yüksek bir imkân olarak değer kazanabilir. Yani varlık kazanmış olan, bütün varlık kazanma ihtimallerinin üzerini örter. Başka bir ifadeyle, yaşanmış olanlar yaşanmak istenilenlerden daha açık ve belirgin, hayal ettiğimiz projeler ise eylemlerimizden daha kapalı ve belirsizdir.

Akla karşı görev hassasiyetiyle yaklaşan, insan ile hayvan arasında o zamana değin yapılan karşılaştırmalı yaklaşımları bir kenara bırakan ve insana doğayla ilişkileri açısından değil de insanlar arası ilişkileri ve insanın kendi ürünü olan tarihiyle ilişkisi yönünden bakan tarihselci anlayış, insanı insan yapan şeyin, ait olduğu doğal varlık alanından daha fazlası olarak, bizzat kendisinin yarattığı tarih olduğu fikrine dayanır.<sup>128</sup> Yani insanı anlatacak olan şey, onun belirli, doğal, yapısal özelliklerinden daha çok, bunlardan kaynaklanarak ona evrendeki yerini açan, tarihindeki yapıtları olabilir ancak.<sup>129</sup> Gene bu açıdan bakıldığında, insanı sorgulatacak bir şey varsa, o da onun öznel tarihinde bizzat yaptıkları ya da sebep olduklarıdır. İnsanlığın ortak bir tarihi

<sup>125</sup> Haluk Aşar, “İnsan Hakları Düşüncesinin Temeli Olan ‘İnsan Onuru’ Sorunu”, (226-236), *Felsefe Dünyası*, (59), Türk Felsefe Derneği Yayını, Ankara 2014, 230.

<sup>126</sup> Friedrich Nietzsche, *Ecce Homo-İnsan Nasıl Kendisi Olur*, (Çev.: İbrahim Şener), Mitra Yayınları, İstanbul 2013, 76.

<sup>127</sup> Soren Kierkegaard, *Felsefe Parçaları Ya Da Bir Parça Felsefe*, (Çev.: Doğan Şahiner), Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul 2013, 82.

<sup>128</sup> Scheler, “Giriş”, *İnsanın Kosmostaki Yeri*, 15.

<sup>129</sup> Aşar, 228.

olduğu gibi, milletlerin ve bireylerin de tarihi vardır. Bireyin varoluşunda had safhaya ulaşan tarihsellik, insanın ayırt edici niteliklerinden, hatta bunların da en özel, en özgün ve en yaratıcı olanıdır. Bu bağlamda denilebilir ki, “*her insan bir tarihtir ve başka hiç kimsenin tarihi ile aynı değildir.*”<sup>130</sup> Bundan sonra ‘yaşam’ derken biz, işte böyle öznel bir tarihe gönderme yapacağız ve yaşamı; insanın sahip olduğu tek şey olan yaşama tutkuyla bağlılığı temellendireceğiz.

Tarih temelli yaklaşımın düşünce tarihi içindeki izini sürdürdüğümüzde görürüz ki, “*tarihsel bir varlık oluşun, akıl sahibi bir varlık oluşun yanında, insanın bir diğer ayırt edici özelliği olarak alınması ilk kez Vico ile başlamıştır.*”<sup>131</sup> Descartes’ın cogitosunun felsefe dünyasını, yöntem arayışının ise bilim anlayışını şekillendirdiği 17. yüzyılda Vico, gerçekliğin kuralı ve ölçütünü, ‘onu yapmış olmak/verum factum’ olarak ifade etmiştir. İşte bu nedenle, insanın en iyi bilebileceği şey de kendi yaptığı tarih, yani onun öznel tarihi olabilir. Buna bağlı olarak, aynı gerekçe ile doğa da insan tarafından değil, yaratıcısı olan tanrı tarafından en iyi şekilde bilinebilir.<sup>132</sup> Buradaki ‘bilme’ ediminden, epistemolojik bir sonucu/ürünü değil, daha fazla olarak, kapsamlı ve bütünlüklü bir kavrayışı, anlayışı kastediyoruz. Bu nedenle, doğaya dair pek çok şey bilinebilir, ama onu bütünlüğü ve derinliği içinde, dolaysızca kavrayabilmek, insanın sınırlı olanakları dışındadır. Aksine, insanın dolaysızca tecrübe ettiği yaşam, yetkinlikle nitelenmesi çok zor olsa da anlamaya en çok yaklaşabileceğimiz, elimizdeki biricik mevcudiyetimizdir.

Yaşam, tarihsel boyut içinde olagelen bir süreçtir. Bir başka ifadeyle tarih yaşamı, yaşam da süreyi imler. İnsan, yapıp etmelerini ve başarılarını zaman dâhilinde gerçekleştirmektedir. İşte bu nedenle insan tarihsel bir varlıktır. ‘Zaman’ ya da ‘süre’ ise adeta yaşamın zeminidir. Ön planda hayat, en iyimser kabulde kendimiz için, var olmaya ve onu sürdürmeye doğru bir atılım halinde devam ederken, arka planda bizim için işleyen zaman, buradaki varoluşumuzun tabii olduğu sınırdır. Hayat süresi de, heykelin şeklinin mermere bağlı olması gibi, insana bağlıdır<sup>133</sup> Süreye olan bu bağlılığı ve onun yarattığı gizli gerilimi ise, her insanın kendi yaşamını kendisi anlamlandırması noktasında, özgürlük yumuşatabilir. Çünkü bir bakıma gölgesi altında olduğumuz zamanı nasıl değerlendireceğimizin ve onu, neleri gerçekleştirirken kullanacağımızın

---

<sup>130</sup> Carrell, 195.

<sup>131</sup> Özcan, 265.

<sup>132</sup> Özcan, 266.

<sup>133</sup> Carrell, 141.

iradesi elimizdedir. Akla sahip olmak, onu ve onunla bağlantılı diğer yeteneklerini açığa çıkarmayan veya kullanmayan biri için anlamlı olmayacağı gibi, yaşamın kendisini yadsımak ya da yaşamdan kendimizi soyutlamak da olumlu bir edim olmayıp, hatta mümkün değildir. İyi ya da kötü, memnun ya da değil, Ortega y Gasset'nin deyişiyle, “*‘hayat doğrudan doğruya üstümüze ateşlenmiştir’... ‘Dur! Hazır değilim henüz. Eşyayı (şeyleri) birbirinden ayırincaya kadar bekle’ diyemeyiz.*”<sup>134</sup> İnsan için yaşam, varoluşsal bakımdan vazgeçilmezdir. Bir kum saatinin içindeki kum tanecikleri misali, insan zamanın imbiğinden süzülürken, kendisini her gün yeniden var eder. Zamanın geçmesi, ilerlemesi ve aynı anda tükenmesi paradoksu içinde yaşam, bireysel varoluşumuzun, nihai kendinde varoluşuna doğru geri sayımıdır. Bu açıdan, Descartes'ın vurgu yaptığı var olmak, tek başına düşünüldüğünde sığ bir nitelendirilmez. Yalnızca var olmanın çok derininde insan, sözcüğün tam anlamıyla yaşayan ve de tarihi olan tek canlıdır. Bu nedenledir ki mantığın almadıklarını tutkuyla sevmeyi, ıstırap dahi verseler onları istemeyi, ancak yaşamla ve yaşamın vazgeçilmezliği ile açıklayabiliriz. Bu sebeple insan, yaşamın verdiği coşkunun zirvesinde, F. Nietzsche gibi, “*artık bana verecek mutluluğun yok mu, ne çıkar bundan! Acıların var daha*”<sup>135</sup> diyecek kadar yaşama bağlıdır ve bağlı kalmalıdır.

Aklın ve mantığın evreni, tedirgin insan beni için yatıştırıcı, sakinleştirici ya da baskılayıcı bir ilaç gibi değerlendirilebilir. İlkeleri olan ve yasanın hüküm sürdüğü bu kapalı evrenin, yüzyıllarca insanoğlunun beklentilerine çare olması umuldu. O zaman her şey çok daha kolay ve katlanılabilir olurdu. Oysa 20. yüzyıl, büyük umutlar besleyen insanlığın büyük acılar yaşadığı, akla ve onun evren algısına isyan ettiği bir yüzyıl olarak hafızalara kazındı. Yeni hakikat projesi, bu yüzyılda hayal kırıklığı ile sonuçlanmış ve aydınlanma düşüncesinin bel bağladığı aklın mutlak hâkimiyeti ve yegâne mutluluk kaynağı olduğu fikri çöküp, çözülmüştür. Çünkü aydınlanmanın analitik aklı, Newton'un doğal dünya için yaptığını, insan için de yapmayı amaç edinmişti. Bundandır ki Nietzsche, aydınlanmanın en güçlü temsilcisi olan Kant'ın, aklı ‘teorik’, ‘pratik’ ve ‘estetik’ olarak kategorilere ayırmasını, bu hatanın daha öncel ve hazırlayıcı sebeplerinden biri olarak eleştirmiştir.<sup>136</sup> Nietzsche aslında, Kant'ın çok uzağında ve onu pek çok açıdan eleştiren bir filozoftur. Örneğin, Kant'ın ‘numen’ ve

<sup>134</sup> Schumacher, 20.

<sup>135</sup> Nietzsche, *Ecce Homo-İnsan Nasıl Kendisi Olur*, 80.

<sup>136</sup> Allan Megill, *Aşırılığın Peygamberleri*, (Çev.: Tuncay Birkan), Ayraç Kitabevi, Ankara 2008, 31-39.

'fenomen' alem ayrımı ve bu ayrımı dayanak göstererek temellendirdiği, insanın 'doğal olan' ve 'akli olan' kategorilerinden şekillendiği şeklindeki düşüncesi, Nietzsche'nin insan anlayışının çok uzağındadır. İnsan anlayışlarını felsefi açıdan akıl/metafizik ve tarih/yaşam temelinde ayrı ayrı değerlendirirlerken, kendi çizgilerinin zirvesinde olan bu iki filozofun pek çok açıdan sergiledikleri karşıtlık, konuyu sistematize etmemizde bize kolaylık sağlamıştır. Kant tam bir dizge ve sistem filozofu iken Nietzsche, söylediklerinin arkasında mantıksal çıkarımlar olmayan, bizzat kendi yaşamı, yani yaşayan insanı bulunduran filozoflardandır.

Sonuç olarak, tarihin ve genel olarak insan bilimlerinin, hem fiziki bilimlerden farklı bir konuma sahip olduğunu hem de bu tür bilimlerin kendilerine özgü yasalarının bulunabileceğini ileri sürmesiyle, insan felsefesi alanında yeni bir dönem açılmıştır. Bu yeni dönemde, insanın ayırt edici özelliğine yeni bir halka olarak 'tarihsel bir varlık oluş' boyutu eklenmiştir.<sup>137</sup> Bütün 19. yüzyılı kapsayan bu yeni dönemde, insan realitesinin akılla seçkinleşmesinin yanı sıra, onun aynı zamanda tarihsel bir varlık da olduğu düşüncesi, Nietzsche, Hegel ve Marx'ın yapıtlarında farklı türlerde işlenmiştir.<sup>138</sup> Fakat Kant'tan bu yana gelen süreçte, insanı ele alış tarzındaki en etkili ve radikal kırılma noktası Nietzsche ile yaşandığından, bu noktada Nietzsche'nin insan anlayışına kısaca değinilmesinin yararlı olacağı kanaatindeyiz.

### 1.3.1. F. Nietzsche'de İnsan

Genel kabul haline gelmiş olan bir kanaate göre, "*felsefi düşüncenin gelişimi açısından bakıldığında, 19. Yüzyıl Alman İdealizminde insanın unutulmasına veya onun tamamen spiritüalize edilmesine tepki olarak ortaya çıkan kuşkusuz en büyük üç isimden biri - Feuerbach, Kierkegaard- Nietzsche' dir.*"<sup>139</sup> Hatta Jaspers, aklın kendine olan güveninin yarattığı köklü düş kırıklığı, bütün sınırların çözülüşü ve bütün otoritenin çöküş dönemini Kierkegaard ve Nietzsche ile başlatmıştır.<sup>140</sup> Nihayetinde M. Heidegger bu başlangıcı, Platon'un başlattığı Batı metafiziğinin sonu olarak ilan

<sup>137</sup> Özcan, 270.

<sup>138</sup> Özcan, 19.

<sup>139</sup> Yusuf Örnek, "Felsefede Antropoloji Geleneği ve Takiyettin Mengüşoğlu", (67-73), (Ed. İoanna Kuçuradi), *Yüzyılımızda İnsan Felsefesi-Takiyettin Mengüşoğlu'nun Anısına*, Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları, Ankara 1997, 67.

<sup>140</sup> Ernst Behler, "Yirminci Yüzyılda Nietzsche", (22-50), (Çev.: Kemal Atakay), *Cogito Üç Aylık Düşünce Dergisi, Nietzsche: Kayıp Bir Kıtı*, (25), Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2001, 41.

etmiştir.<sup>141</sup> Hem Kierkegaard hem de Nietzsche, kendilerine atfedilen bu özellikleriyle, çalışmamızın konusu olan ve kendisini de varoluşçu felsefe geleneğinde yorumlayacağımız Unamuno'yu anlamamız için birer sıçrama tahtası olarak değerlendirileceklerdir. Çünkü Unamuno, daha sonra da açılmaya hazır üzere, teist bir düşünür olması nedeniyle Kierkegaard'dan esinlenirken, akıl dışılığa ve trajediye yaptığı vurguyla da pek çok varoluşçu filozof gibi, Nietzsche'den beslenmektedir.

Nietzsche'nin düşüncelerine baktığımızda, şu üç imgenin ağır bastığı görülmektedir; 'ebedi dönüş', 'üstün insan' ve 'güç istenci'. Ebedi dönüş, yaşamın tekrarlılığına; üstün insan, insanın aşkınlığına; güç istenci ise evrimin doğallığına referanstır. Nietzsche'nin görüşleri bir dizge oluşturur diyemsek de bu üç imgeyi, Nietzsche'nin insan anlayışını betimlerken birbiriyle ilişkilendirebilir ve genel bir çerçeve çizebiliriz.

Nietzsche'ye göre insan, tamamlanmış, sınırlarına ulaşmış üstün bir ruh ile bu dünyaya gelmez. Onun yaşamı, tıpkı yaşam küresinin kendisi gibi bir hata, hatta hataların hatasıdır. Çünkü *"her konumdan görülenin, yaşadığımızı inandığımız dünyanın yanılsılığı olduğu, gözümüzle yakalayabileceğimiz en emin, en sağlam olgusudur: aldatıcı bir, 'şeylerin özü' ilkesi üstüne varsayımlar yürütmeye, ayartılmamıza, sebep üstüne sebep buluruz."*<sup>142</sup> Bu yanılsamanın bir sonucu olarak da insanı konumlandıracağımız yaşam, Nietzsche'de yokluk değil, hiçlik, değersizlik ve boşunalık ifade eder. Bu, anlamdan ve amaçtan yoksun varlık sahası, insanın yorumladığı, kendisiyle birlikte yeniden yarattığı bir dünyadır. Yaratmadaki bu süreklilik ve dinamizm, yaşamın tekrarlılığı, çoğulluğu, döngüsellığı ve karşıtlığı merkezinde gerçekleşmektedir. İnsan algısındaki bu radikal ve özsel değişimin vurgusu Nietzsche'de şöyle ifade edilir: *"İnsanda yaratılan ve yaratan birleşmiştir: İnsanda, malzeme, kıvrıntı, fazlalık, çamur, kir, saçmalık, karmaşa vardır; öte yandan, yine insanda yaratıcı, biçim verici, çekiş sertliği, seyircilik tanrısallığı ve yedinci gün vardır - bu zıtlığı anlayabiliyor musunuz?"*<sup>143</sup> Fakat şunu da ifade edelim ki burada sözü geçen insan, 'ubermensch' olarak, Nietzsche'nin hayal ettiği, kendisinin yarattığı üstüninsandır.

<sup>141</sup> Behler, *Yirminci Yüzyılda Nietzsche*, 44.

<sup>142</sup> Friedrich Nietzsche, *İyinin ve Kötünün Ötesinde*, (Çev.: Ahmet İnam), Gündoğan Yayınları, Ankara 1997, 39.

<sup>143</sup> Nietzsche, *İyinin ve Kötünün Ötesinde*, 130.

Nietzsche'nin *İşte Böyle Dedi Zerdüşt* adlı eserinde kapsamlı bir şekilde açıkladığı üstüninsan, tanrının ölümü aforizmasıyla kendindeki gücü fark eden ve yaşamı yeniden anlamlandırma çabasına girişen insanın yetkin simgesidir. Nietzsche'ye göre insan, üstüninsan olma yolundaki ruhsal evrimini bu dünyadaki seçimleriyle kendisi gerçekleştirebilir. Aşamalı olan bu gelişim sürecinde 'verili/de facto' insan, aşılması gereken bir seviye olarak, üstüninsana bir köprü gibidir. Çünkü o, zavallı, acınası ve gizlediği pek çok utançla doludur.<sup>144</sup> Böyle aşağı türden, sıradan bir insan adeta kirli bir akarsu gibidir. Bedenini hor gören, kendisini yadsımasının bir göstergesi olarak merhamete bel bağlayan, istencini sürünün emrine koşan, nihayetinde tanrının katili olan -ki burada öldürdüğü tanrı, St. Paul tarafından tanrılık konumuna yükseltilen kurmaca bir tanrıdır<sup>145</sup>- bu çirkin insanı kirlenmeden kurtarabilmek için, bir deniz gibi olmak gereklidir; *"Bakın, ben size Üstüninsanı öğretiyorum: odur işte sözünü ettiğim deniz ve büyük horgörünüz ancak onda gizlenebilir."*<sup>146</sup>

Nietzsche'ye göre üstüninsanın, kendisini zincire vuran tüm boyunduruklardan kurtuluşunda, özgürlüğünü kazanmasında ve böylece kendisiyle beraber dünyayı da değiştiren yaratım eyleminde etken kıldığı ilke ise 'güç istenci'dir. Güç istenci sayesinde kendini köleleştiren bütün kurmaca değerlere isyan eden ve daha 'yüksek' bir tür olma eşiğine erişen insan, artık üstüninsana geçiş aşamasındadır. Bu aşamada, gücü isteyen insanın kendi yaratıcı istemini harekete geçirmesini, Nietzsche şöyle ifade ediyor:

*"İsteme, yalnızca duyum ve düşünme karmaşası değil, bir duygusallık aslında, buyruğun duygusallığı, istem özgürlüğü denen, aslında boyun eğmesi gereken bir; üstünde duygusallığıdır: 'Özgürüm, o itaat etmeli- bu bilinç her istemde bulunur; eşit olarak yoğun dikkatte, kendini bir hedefe yöneltmiş doğrudan bakışta, 'bunun dışında başka hiçbir şey gerekli değil, şimdi' diyen koşulsuz değerlendirmede, uyulması gerekli içsel kesinlikte ve buyuran kişinin durumuyla ilgili olan ne varsa; isteyen insan, kendi içindeki boyun eğecek ya da boyun eğeceğine inandığı bir şeye buyurur."*<sup>147</sup>

<sup>144</sup> Friedrich Nietzsche, *İşte Böyle Dedi Zerdüşt*, (Çev.: Ahmet Cemal), Pinhan Yayıncılık, İstanbul 2011, 327.

<sup>145</sup> Friedrich Nietzsche, *Deccal-Hiristiyanlığa Lanet*, (Çev.: Oruç Aruoba), Kırmızı Kedi Yayınevi, İstanbul 2018, 63.

<sup>146</sup> Nietzsche, *İşte Böyle Dedi Zerdüşt*, 17.

<sup>147</sup> Nietzsche, *İyinin ve Kötünün Ötesinde*, 24.

Yani, tanrıdan ve aktörel putlardan kurtuluşa ermiş olan bu üstüninsan, salt kendisinde, yalnız ve efendisizdir artık.<sup>148</sup> Şimdi, kendi isteminin tek efendisi olarak, hükmetmeye kendi geçmişinden başlayacaktır.

Nietzsche'ye göre, tarihsel bir varlık olarak, kendisinde geçmiş, anı ve geleceği birleştirebilen üstüninsan, büyük insandır. Şöyle ki, "*büyük insanın sadece gelecek değil, geçmiş üzerinde de etkisi vardır. Büyük insan, geçmişi, kendi bakışıyla yeniden tartar ve geçmişin başkalarından saklanan sırlarını açığa çıkarır.*"<sup>149</sup> Dünyü bugünün perspektifinden yorumlamak ve bugünü, yarını da düşünerek yaşamak, sadece üstüninsanın yeterliliğinde olan bir tarih deneyimidir. Çünkü ona göre, "*hepsinden daha büyük ve yüksek olanı yaşamamış olan, geçmişteki büyük ve yükseği yorumlamayı da bilemez.*"<sup>150</sup> Bu bağlamda, üstüninsanın özgür insandan ayrımı olan 'yaratma' edimi, anlamda ve yorumda kendini bulmaktadır. Öyle ki Nietzsche, kendisinin dahi anlaşılması için bu yaratmayı salık verirken, "*dediklerimi anlamak istiyorsan, sözlerime bir anlam, gerekirse yeni bir anlam kazandıran gücü bul. Metni ve bu gücü birbirine bağla*" derken, sınırsız bir yaratmaya bakan yaratma edimine dair düşüncesini açıkça ortaya koyar.<sup>151</sup> Çünkü ona göre dünyayı yorumlarıyla anlamlandırın insan, hiçlik ve değer yokluğu temelinden yola çıkarsak, kendini yarattığı gibi dünyayı da yaratmaya başlayan, kaosun içinden dans eden bir yıldız doğurmaya çalışan bir sanatçıdır artık.<sup>152</sup>

Ancak Nietzsche'ye göre, doğadan başka bir şey olmayı istemeye ve kendini Dionysos'a<sup>153</sup> uzanan tehlikeli ve yalnız bir yolda, yaşamı anlamaya yönelik insanın bu adanışı sancılı olacaktır.<sup>154</sup> Çünkü bu, kendi dünyasında özgür, kudretli bir efendi iken, 'ebedi bir tekerrür' ile ardı arkası kesilmeyen bir silsileye dönüşmüş olan yaşamın trajik ve değerden yoksun ağırlığı altında, insanın zorlu bir mücadeleye girişmesi demektir. Ama bu ağır görev onu, kendi yaşamını eşsiz ahengi içinde sevmek ve kendi isteminin himayesindeki yazgısını kabul etmekten alıkoymayacak, aksine, o yazgısını sevecektir; 'Amor Fati!/Kaderini Sev!' Nietzsche'nin, daha sonraları A. Camus'nün 'Sisifos

<sup>148</sup> Camus, 91.

<sup>149</sup> Özcan, 300.

<sup>150</sup> Celal Şengör, Nietzsche'den naklen, "Nietzsche ve 'Akla isyan', (240-249), *Cogito Üç Aylık Düşünce Dergisi*, Nietzsche: Kayıp Bir Kıt, (25), Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2001, 244.

<sup>151</sup> Gilles Deleuze, Nietzsche'den naklen "Göçebe Düşünce", (228-236), (Ed. Ahmet Cemal), *Dün ve Bugün Felsefe*, (Çev.: Seniha Akar), Bilim Felsefe Sanat Yayınları, İstanbul 1985, 232.

<sup>152</sup> Nietzsche, *İşte Böyle Dedi Zerdüş*, 21.

<sup>153</sup> Dionysos, Yunan Tragedyasına da konu olan, usun ve dışsallığın biçimsel temsilcisi olan Apollon'un karşısında, esrimenin ve içsellik metaforu olarak Nietzsche'de yüceltilen tanrı.

<sup>154</sup> Nietzsche, *İyinin ve Kötünün Ötesinde*, 15.

Söyleni'ne referans olarak yorumlanabilecek olan bu saptaması, insanı sadece ruhsal donanımına göre değil, bu dünyadaki seçimleri, çabaları ve başarılarının doluluğuna göre anlama yolunu da açmıştır. Tarihsel olan, çünkü yaşayan, akıl ya da tanrı gibi bir kurtarıcıya ihtiyacı olmayan, toplum halinde yaşamının bütün belirleyiciliğine dirençli olan üstüninsan, bu nedenle Nietzsche'ye göre insanın ve bütün yeryüzünün anlamıdır.<sup>155</sup>

Nietzsche'yi, insanın bu dünyadaki varlığından yola çıktığı, sadece 'buradaki' yaşamı arayışının zemini yaptığı, dolayısıyla insanın kendisi tarafından gerçekleştirilmesi ya da en azından geliştirilmesi gereken bir varoluşunun olduğuna odaklandığı için, egzistansiyalist felsefelerin en önemli habercilerinden sayabiliriz.

### 1.3.2. Varoluş Felsefelerinde İnsan

E. Mounier'in, soyağacını çok gerilere götürdüğü, köklerini Sokrates, Augustinus, B. Pascal gibi düşünörlere kadar dayandırdığı egzistansiyalist felsefenin kurucusu olarak Kierkegaard kabul edilir.<sup>156</sup> Terim olarak ise 1929'da, Yeni Kantçı bir filozof olan F. Heinemann (1889-1970) tarafından adlandırılmış olan varoluşçu okul, genel karakter olarak, bütün geleneksel/rasyonel ve determinist/objektif felsefelerle karşı çıkar.<sup>157</sup> Çünkü bütün geleneksel felsefeler, özlere bakımından öncellenmiş/apriori bir varlığı tanımladıkları gibi, insanı da bu bakış açısından tanımlamakla işe başlarlar ve insanı soyut/ideal bir varlık olarak öngörürler. Determinist felsefelerin ise bireyi, dolayısıyla özgürlüğü göz ardı eden bir dizgeleri vardır. Bunlara karşın egzistansiyalizm, öncelikle 'insanın varoluşunu' konu edinir ve bu varoluşu soyut bir düşünmeyle değil de somut, yaşanan an ile kavrayabileceğimizi savunur. Esasen, 'soyutlama' ediminin bir varlık nedeni olarak kabul edilip edilemeyeceği konusu da Ortaçağ'dan beri, 'tümeller problemi' adı altında tartışıla gelmiştir.

Varoluş felsefeleri kabaca zannedildiği gibi sığ bir us dışıcılık değildir. Usun, varlığı anlamının tek/mutlak kipi olarak ileri sürüldüğü kuramsal rasyonalizme bir tepki olarak ortaya çıktığını söylemek daha doğru olur. 'Ben'in, sistemin mantıksal ve kurgusal bir çıktısı olmayıp, 'yaşayan', 'özgür' bir varoluş olmasından dolayı,

<sup>155</sup> Özcan, 318.

<sup>156</sup> Emmanuel Mounier, *Varoluş Felsefelerine Giriş*, (Çev.: Serdar Rıfat Kırkoğlu), Alan Yayıncılık, İstanbul 1986, 48.

<sup>157</sup> Mounier, 22.



'kavramsal' (imajinatif) değil 'bireysel' bir problem olduğunu ve hiçbir akıl yürütmenin, benim öznelliğini, geçmişini, şu andaki halini ve geleceğini belirleyemeyeceğini öngören egzistansiyalizm, insana dair 'somut' ve 'tasvir edici' (descriptive) bir düşüncedir.<sup>158</sup> Teorik/spekülatif olmaktan daha çok pratiğe dönük olan böyle bir felsefe ediminin, toplumsal bir işleve sahip olması da kaçınılmaz olmuştur. Egzistansiyalizmi günümüzde dahi çekici kılan en belirgin yönlerinden biri, onun bu özelliğidir. Günün meselelerine kayıtsız kalmayan, hatta tavır alan varoluş felsefeleri, tarihteki en buhranlı dönemlerde, devrimlerde, dünya savaşlarında, iç savaşlarda vb. insanoğlunun karşı karşıya geldiği, ontolojik, insani, ahlaki vb. bütün dayanaklarını 'yitirme' hissini temel problem olarak ele almış, bu varoluşsal hissin kökenine inmeye çalışmıştır.<sup>159</sup> Böylelikle, genelinde karamsar görülen ama bir o kadar tutkulu olan varoluşçuluk, 20. yüzyılın buhranlı zamanlarında, daha geniş kitlelere hitap edebilen ve en çok okunan felsefelerden biri olabilmıştır. Bu felsefenin, filozofumuz Unamuno da dâhil çoğu temsilcisi yaşanan toplumsal olaylara karşı politik tutumlarını ifade etmekle kalmamış, aktif, hatta direnişçi sayılabilecek bir tavır sergilemişlerdir.

Varoluşçuluğu besleyen düşünsel altyapıların neler olduğuna değinmek gerekirse, kaynağında iki ana geleneğin bulunduğu söylenebilir. İlki, 19. yüzyılda Kierkegaard ve Nietzsche tarafından temsil edilen, başat bir özellik olarak da insana 'irade sahibi' bir varlık vurgusu yapan 'etik gelenek'; ikincisi ise 'Husserlci fenomenoloji'dir.<sup>160</sup> E. Husserl'in, öze ancak bir metot dâhilinde ulaşılabileceğini öngören 'öz felsefesi', 'saf bilinç/saf ben'in varlık alanına odaklandığı ve 'yaşam dünyası' kavramı ile tarihe de vurgu yaptığı için varoluşçu filozofları etkilemiştir. Çünkü ona göre, yaşanan her yaşantıda bulunan, her düşününle düşünülen şeye ulaşan, her yaşantıda aynı kalan salt insani ben, elbette bir yönelme, bir 'tavır alma' zorunluluğunda olacaktır.<sup>161</sup> Öyle ki, yaşam bizim için anlamı olan, bizim de ancak içinde anlamlı olabileceğimiz bir gerçeklik durumudur ve insandan, bu sebeple de beşeri bilinçten ayrı bir nesne dahi

<sup>158</sup> Roger Reneaux, *Egzistansiyalizm Üzerine Dersler*, (Çev.: Murtaza Korlaelçi), Erciyes Üniversitesi Yayınları, Kayseri 1994, 2-5.

<sup>159</sup> Joachim Ritter, *Varoluş Felsefesi Üzerine*, (Çev.: Hüseyin Batuhan), İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi yayınları, İstanbul 1954, 5-6.

<sup>160</sup> Ahmet Cevzici, *Felsefe Tarihi: Thales'ten Baudrillard'a*, Say Yayınları, İstanbul 2012, 1143.

<sup>161</sup> Edmund Husserl, "Giriş", *Fenomenoloji Üzerine Beş Ders*, (Çev.: Harun Tepe), Bilge Su Yayınları, Ankara 2015, XX-XXV.

düşünülemez.<sup>162</sup> J. P. Sartre'ın 'özgürlüğe mahkûmiyet' veya Camus'nün 'başkaldıran insan' anlayışları, bilincin bu tavır almasının kaçınılmazlığına birer örnek olarak gösterilebilir.

Bireysel olarak yaşadığı tecrübeler çerçevesinde bir tavır takınan insan, özgür bir kendi kendini inşa ve yaratma sonucundadır ki 'ben, kendim' diyebilen 'egzistans/varoluş' durumuna ulaşabilmiştir.<sup>163</sup>

Varoluşçu felsefelerin etik geleneği ise insanı, 'en yüksek değer' ve 'mutlak özgür' birey olarak öne çıkarır. Esas olarak Kierkegaard'dan hareket eden tüm varoluşçu filozoflar, insana yönelik olarak hep şu üç ortak özelliği merkeze almışlardır: İnsan yaşamının anlamı ve amacı; özgürlüğe yapılan kuvvetli vurgu ve birey olarak insan.<sup>164</sup> Tinsel yönü öne çıkarılan insan anlayışlarından farklı olarak, insanın dünyadaki somut varlığına ve gerçekliğine vurgu yapan varoluşçuluğun temelinde varlık problemi değil, fenomenolojik bir var olan/ontos olarak, doğrudan insanın varoluşu problemi vardır. Zamana tabi ve bu nedenle zamanla sınırlı olan insanın varoluşu, ona tahsis edildiği düşünülen anlamdan daha fazla ve dolayımızdır. İnsanın asıl gerçekliği, Heidegger'in 'varoluş tarzları' dediği ve çok çeşitli olan insanlık halleridir. Örneğin, varoluşçu felsefelerde çokça geçen ve vurgulanan, bazen sebepsiz veya sebebi açıklanamayan kaygı ve korku (anxiety/hafakan) halleri bunlardandır.<sup>165</sup> Yaşanan geçmişten veya henüz yüz yüze gelmediği gelecekte kaygılanan, hem bildiklerinden hem de bilmediklerinden korkan insan, denilebilir ki bir bakıma salt insani zaaflarıyla savaşmakta ve vicdanını güçlü kılmaya çalışmaktadır. Kimi zaman hayal kırıklığına uğrayan insan, kimi zaman da bağışlanmayı umut eder veya örtük şekilde bile olsa tanrıdan umutsuzca af diler. Bunlar ve bunun gibi haller insanın hakikatidir. Bu nedenle bunları göz ardı ederek yapılan bütün açıklamalar, sadece iyi niyetli temenniler veya temelsiz önyargılar olarak görülmelidir.

Olumsuz nitelendirilen duygulardan örneklendirme yapmamızın sebebi, varoluşçu felsefelerin, özellikle ateist yönelimin kötümser (pesimist) olmasından, teist anlayışın ise tam kötümser olmasa da saf iyimser (optimist) de olmamasından kaynaklanmaktadır.

<sup>162</sup> Edmund Husserl, *Kesin Bilim Olarak Felsefe*, (Çev.: Abdullah Kaygı), Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları, Ankara 2014, 66.

<sup>163</sup> Kenan Gürsoy, *Ekzistans ve Felsefe Üzerine Görüşler*, Akçağ Yayınları, Ankara 1988, 5.

<sup>164</sup> Gökalp, 132.

<sup>165</sup> A. Kadir Çüçen, *Heidegger'de Varlık ve Zaman*, Asa Kitabevi, 1997, 50-54.

Varoluşçu felsefelere göre insan, hiç de toz pembe olmayan trajik bir yaşamdan, kökleri bilincin derinliklerinde yer alan acılarından yükselir. Mounier bu durumu şöyle ifade eder:

*“Acı, ne insanlığın sinesinde, ne saf aklın dünyasında ne de ilme mahsus bir dünyada vardır. Fakat bununla beraber o, fedakârlığa bağlı olarak bütün hayat tecrübesinin yüksek sınavıdır. Acıya yol veren bütün dağınıklıklara, bütün adaletsizliklere karşı uğraşmak gerekir. Fakat şurası da bir gerçektir ki acı tamamıyla kontrol altına alınamaz. Çünkü o, şahsın kalbinde ve bilincin psikolojik durumlarının ötesinde fişlenmiş durumdur ve orada ölümün varlığı gibi her vakit hazırır.”<sup>166</sup>*

Buraya kadar ana hatlarıyla betimlediğimiz varoluşçu felsefeleri ateist ve teist olarak kategorize etmeye yol açan şey, tanrı karşısında aldıkları tavidir.<sup>167</sup> Kökeninde trajik bir felsefe olan varoluşçu felsefelerin tümü, yaygın olan yanlış bir tutumla, ateist anlayışa yaklaştırılır. Oysa Copleston’un da ifade ettiği gibi, ateist varoluşçuluk, kesinlenmiş bir yargı gibi, tanrının var olmadığı aksiyomundan hareket ederek, bir bakıma tanrı sorununu uzun bir aradan sonra yeniden felsefenin gündemine getirmiştir.<sup>168</sup> Bu sorunun düğümü, sorumluluğunun bilincine varmış, özgür bireyin alacağı tavırda çözülüyor. Zira saçma, kaygı, hayal kırıklığı, umutsuzluk, terk edilmişlik, yabancılık gibi duyguların sebebi, insanın kendisi ile evren arasındaki aşılmaz mesafeyi idrak ettiği anlardadır. Trajik olanın farkına vardığında ise ıstırabı gün be gün artan insanın, Heidegger’in ‘olay içselliği’ olarak nitelendirdiği, ayrıca seçmeden bir ‘içine atılmışlık’ ve ‘fırlatılmışlık’ duygusunu da içeren kaderine karşı takınacağı tavır, özgürce yaptığı eylemleri olacaktır.<sup>169</sup> Sorumluluğunun bilincine vararak ıstıraba boğulan insanın önünde artık iki yol vardır; ‘başkaldırı’ veya ‘teslimiyet’. Bu seçenekler karşısında ateist anlayış gururlu bir başkaldırıcıyı, teist anlayış ise, daha dokunaklı bir tavrıyla, teslimiyeti seçmiştir.<sup>170</sup> İşte bu seçimle her insan, Sartre’ın ‘délaissement’ dediği kavramla kendine, kendi iradesine kalmış, yani kendi varoluşunun sorumluluğunu üstlenmekle baş başa bırakılmıştır. Dünyaya terk edilmiş, ancak aniden, tek başına ve

<sup>166</sup> Bilal Dindar, *Emmanuel Mounier’de Personalizm*, Değişim Yayınları, İstanbul 2002, 39.

<sup>167</sup> Reneaux, 7.

<sup>168</sup> Mounier, Copleston’dan naklen, 27.

<sup>169</sup> Frank Magill, *Egzistansiyalist Felsefenin Beş Klasiği*, (Çev.: Vahap Mutal), Hareket Yayınları, İstanbul 1971, 55.

<sup>170</sup> Zübeyir Ovacık, “Tabiat ve Şuurdan Daha Öte Bir Varlık Olarak İnsan”, (186-217), *Felsefe Dünyası*, (61), Türk Felsefe Derneği Yayını, Ankara 2015, 209.

yardımsız olarak kendini bulduğu bu dünyaya bağlanıp, bu dünyanın bir parçası olmuş olan insan, bu varoluşsal trajedinin bir devamı olmak üzere, bir an için bile olsa kendini bu sorumluluktan ve bu bağlanıştan (angajman) kopartamaz. “Çünkü sorumluluklardan kaçma arzundan bile sorumluyum” diyen Sartre, bu dünyada var olan bilinçli bir ben olarak yazgımızın, yeniden var olmaya bağlanmak/angaje olmak olduğunu savunur.<sup>171</sup>

Bundan sonra biz, çalışmamızın seyri gereği, yol ayrımındaki tavrımızı varoluşçu felsefenin teist anlayışı doğrultusunda kullanarak, onu bu açıdan değerlendirmeye çalışacağız.

Esasında, egzistansiyalizm/varoluşçuluk adı altında birleştirilebilecek bir dizgeye ya da felsefe geleneğine ulaşmak mümkün değildir. ‘Varoluşçu’ olarak adlandırdığımız filozoflar dahi kendilerini böyle bir adlandırmanın dışında tutmuşlardır. Çünkü böyle bir birlik, varoluşun özüne aykırıdır. Tek, biricik bir tecrübe olan ‘varoluş’, eylem halinde olan, kendi hakkında kararlar alan, düşünceden farklı bir alanda cereyan eden ve yaptıklarının zihnen idrakini imkânsız kılan bir gerçekliktir.<sup>172</sup> Bu nedenle biz de varoluş felsefelerinde ortak olan temel motiflerden yola çıkarak, Kierkegaard, Jaspers, G. Marcel ve M. Unamuno gibi varoluş filozoflarını, teist anlayış içinde kabul ettik.

Ruhçu ve teistik varoluş felsefesi özel bir Hıristiyanlık anlayışının mahsulü olduğu için, bu felsefeyi ve kavramlarını, kaynağını aldıkları Hıristiyanlıktan yola çıkarak anlamaya çalışmak faydalı olacaktır. Çünkü “*varoluşun kendisi ile onun ehemmiyetsiz addedip bir kenara attığı şeyler arasında yaşanan gerilim, aslında son noktada Hıristiyanlığın bu ‘dünyaya’ karşı takındığı tavrın bir benzeridir.*”<sup>173</sup> Genel olarak hayatın renkli ve zengin zevkleri, insana gündelik, sıradan ve görünür bir mutluluk getirir. Fakat pek çok din gibi, Hıristiyanlık da dünyanın geçici zevklerinden yüz çevirmeyi, en azından bunları asgariye indirmeyi öğütler. Çünkü insan ancak bu yolla ruhunda, deruni bir huzur duygusuna ve yaşam sevincine ulaşabilir.

Varoluş felsefeleri de Hıristiyanlığın ve diğer dinlerin öğretilerine benzer bir şekilde, insanı rahat, konforlu ve görünürde huzurlu hayatından alıkoyarak, ayaklarının altındaki gerçeklik zeminini çekip almıştır. Dünyası ile arasındaki bu ayrışmaya, insanın

<sup>171</sup> Jean Paul Sartre, *Varlık ve Hiçlik: Fenomenolojik Ontoloji Denemesi*, (Çev.: Turhan Ilgaz-Gaye Çankaya Eksen), İthaki Yayınları, İstanbul 2010, 690.

<sup>172</sup> Otto Friedrich Bollnow, *Varoluş Felsefesi, Kierkegaard-Heidegger-Jaspers*, (Çev.: Medeni Beyaztaş), Efkâr Yayınları, İstanbul 2004, 20.

<sup>173</sup> Bollnow, 25.

birlikte yaşadığı toplum da dâhildir. Fakat varoluşun gerçekleşmesi için böyle bir sıyrılmaya, sıyrılmak için ise dışarıya -insanın ise içine, derinine- çıkacak bir zemin olarak, dünyaya ve topluma ihtiyaç vardır. Başka bir ifadeyle, Sartre'ın 'cehennem' kabul ettiği başkaları, teist varoluşçularda bir gerekliliktir. İşte Jaspers, "*ben olarak, iletişimle her ikimizin de kendimize geldiğimiz başka bir ben'e bağlıyız. Soyut bir hürriyet yoktur*"<sup>174</sup> derken, insanın diğerleriyle kurduğu/kuracağı iletişimin varoluşsal ve insani önemini vurgulamaktadır.

Filozofumuz Unamuno da *Don Kişot ve Sanço'nun Hayatı* adlı eserinde, bir bakıma varoluş felsefelerinin bu tavrını yansıtmıştır. Buna göre Don Kişot, ilk bakışta Sanço'yu evinden, ailesinden ve mutlu yaşamından koparıp, onu peşinden boş maceralara sürükleyen çılgın bir maceracı olarak görülebilir. Fakat bunu şöyle okumalıyız: insan en yakın dostlarını, kendilerini/benlerini bulma yoluna sevk etmeli, gerekiyorsa bu yolda onların ruhlarını alt üst etmelidir. Sanço bu amaçla, efendisi Don Kişot ile birlikte bir karmaşaya girmiş ve 'insan olmak' için, gerçek huzura, 'ruh huzuru'na kavuşmak için mücadele vermiştir.<sup>175</sup> Onların çıktığı bu içsel yolculuk, anlamdan yoksun dış dünyadan kaçıp kendi dünyalarına yaptıkları, yeni bir yaratım girişimi olarak yorumlanabilir. Her 'yeni yaratım' ise, 'kendini daha yükseğe doğru aşma'yı gerektirir. Ne var ki, "*iş yeni bir varlık inşa etmeye geldiğinde bir inancın gücüne ihtiyaç duyulmaktadır.*"<sup>176</sup> İnsan, Kierkegaard ve Unamuno'da 'Tanrı', Jaspers'te 'Aşkınlık', Marcel'de 'Mutlak Sen' olarak ifadesini bulan bu güç sayesinde kendini aşmaya ve varoluşunun derinliklerinde gizli olan din ruhunu yaratmaya çalışmaktadır.

### 1.3.2.1. Anlam Arayışındaki İnsan

Yaşamın tarihe, dolayısıyla süreye bağlı olarak taşıdığı öneme yapılan vurgu, bütün varoluşçu felsefelerde ortaktır ve insanın 'çevresi' olarak anlamlandırılan 'dünya' ile ilişkisine dair tasvirlerinden beslenir. Ailemiz, arkadaşlarımız, karşılaştığımız bütün insanlar ve canlılar, şehrimiz, evimiz, hatta sahip olduğumuz bütün eşyalar ve nesnelere, ilişki içerisinde olduğumuz çevremize ya da ait olduğumuz dünyaya tekabül eder. Her

<sup>174</sup> Jaspers, *Felsefeye Giriş*, 122.

<sup>175</sup> Miguel de Unamuno, "The Life of Don Quixote and Sancho", (Trans.: Anthony Kerrigan), *Selected Works of Miguel de Unamuno Volume 3*, Princeton University Press, 1967, İkinci Kısım, Dokuzuncu Bölüm, 172-173.

<sup>176</sup> Bollnow, 131.

şey yaşamımızın birer parçasını, dolayısıyla varoluşumuzun birer ‘bağlamını’ temsil ederken, bütününe baktığımızda ise yaşamımızı, yani bizi karşılar. Bu açıdan değerlendirdiğimizde, ayrı ayrı herkesin özgün ve ‘öteki’lerinkilerden farklı birer yaşama ve varoluşa sahip olması kaçınılmaz olmaktadır. Bu noktada Kierkegaard, her bireyin yaşamı demek olan tarihsel olgular ile her bireyin varoluşunun tabii olduğu zamanın mutlak olmayıp, belirtildiği üzere, görelî birer güç olması gerektiğini söylerken, bütün ilişkilerimizin bağlamsallığına mantıksal bir zemin oluşturmaktadır. Bu nedenle ona göre, bir tür zaman dışılık barındırdıklarından, ancak çocukluk ve aptallık, yaşamı abartıp mutlak hale getirebilir.<sup>177</sup> Nesnelîğe duyduğu bu güvensizlikle Kierkegaard yaşamın kendisini, yaşamın verili ve tanımlanmış bilgisine incelemektedir. Bu öncelik göz önüne alındığında ‘doğruluk’ ise bir değer değil, yaşanmış ya da bilinmiş, anımsanmış bir doğruluk olarak, insanın oluşma sürecinin bir verisinden başka bir şey olamayacaktır.<sup>178</sup> Başka bir ifadeyle, yaşanmadığı sürece hakikat, insana ait olamayacaktır.

Bu görelîlik, kendimizi öylesine ait hissettiğimiz, bağ kurduğumuz bu dünyadan geçmekte, geçip gitmekte olduğumuz gerçeğini de beraberinde getirir. Akıp giden zamanın söz konusu anlamı ve etkisi de zaten buradadır. Her zaman dilimiyle birlikte, akıcı ve devingen olan yaşam avuçlarımızdan kayıp giderken, insanın ait olduğu her şeyi, dünyasını, yuvasını vb. bütün bağlarını da beraberinde götürme tehdidini içerir. İşte bu gerilim, insanı, her şeyi bırakıp gideceği bu dünyadaki yerini, değerini sorgulayıp, kendisi tarafından kuşatılmış olduğu yaşamın anlamını aramaya sevk etmektedir.<sup>179</sup> ‘Bütün bağlarından kopacaksa, kendini onda var ettiği ve onun da kendisinde var olduğu dünyası ve yaşamı bir son bulacaksa, insan niçin var oldu? Bağlarından kopmak istemeyen, yaşamak isteyen ‘ben’in karşısında, onu bekleyen ölüm niçin var? Yoksa insan buraya hiç ait olmayıp, onun olduğunu sandıklarına da aslında sahip değil midir?’ gibi bir yığın soruyla karşı karşıya olan insan, sorularına cevap arama çabasıyla, varlığını derinden sorgular. Aslında insan, bu sorulara cevap arama ihtiyacı hissetmeden önce de pek çok şeyin yoksunluğunu hissedip, istek ve ihtiyaçlarını doğadan veya toplumdan karşılamaktaydı. Fakat ölüm karşısındaki çaresizliğine ve bu dünyadaki yaşamının köksüzlük ve anlamsızlığına gömüldüğünde, varoluşundaki

<sup>177</sup> Kierkegaard, *Felsefe Parçaları Ya Da Bir Parça Felsefe*, 104.

<sup>178</sup> Mounier, 182.

<sup>179</sup> Ritter, 7-10.

sınırlılığa, yalnızlığına, ıstırabına teselli olacak mantıklı bir açıklama bulmakta çoğu zaman yetersiz kalır.<sup>180</sup> En büyük teselliye sunma iddiasında olan dinler ise yaşamın kendisine değil, seküler olan bu yaşamın ötesinde olduğunu iddia ettikleri bir yüceliğe değer atfederek, bu dünyadaki yaşamı, yani her birimizin öznel yaşamını, bir geçiş formu olarak, şayet bizi daha üstün bir yüceliğe sıçratabilirse, değerli görmek eğilimindedirler.

Bu noktada teist varoluşçular genelde, dini argümanlara ve kavramlara da başvurdukları için Hıristiyanlıktan tamamen bağımsız olamamışlardır. Bu bağlamda ‘ilk günah’ ve ‘inayet’ dogmalarını, felsefelerinin anlaşılması için işlemişler, özellikle Augustinus’un düşüncelerine yakın durmuşlardır. Öyleyse diyebiliriz ki varoluşçu filozoflar, özelde Kilise merkezli Katolisizm’e karşı negatif bir tavır sergilemiş olsalar bile, dinden kopuk bir yaşam öğretisi benimsememişlerdir. Bundandır ki Kierkegaard, Jaspers gibi düşünürlerin felsefeleri, teolojik, metafizik hatta mistik öğeler barındırmaktadır.<sup>181</sup> Örneğin Kierkegaard, insan yaşamının ancak derin bir acıyla daha ilgi çekici hale geleceğini, çünkü yaşamda her şeyi yapsanız bile her birimizi bekleyen yazgıya bunun bir faydası olmayacağını söyler. Bu nedenle yaşam karşısında derinden ve ürpererek duyacağımız ‘tedirginlik’ tek kişisel gerçekliktir.<sup>182</sup> Bu düşüncesiyle o, tıpkı iman gibi gerçekliğin de bireysel, gizemli bir içsellik durumu olduğuna şöyle dikkat çekmektedir: “Benim içinde sükûn bulduğum hakikat bendeydi ve benden türedi.”<sup>183</sup> Fakat bu bireysellik ve acı, beklendiği gibi teist varoluşçularda çileciliğe varan derecede bir züht hayatına veya inzivaya götürülmemiş, tam tersine, bir takım çalışma, iletişim ve toplumsal faydalar gözetilmiştir.

Yaşamı ‘estetik’ ve ‘etik’ aşama olmak üzere ikili bir ayrıma tabi tutan Kierkegaard, estetik yaşamın insanın gündelik/aktüel yaşamı olduğunu söyler. ‘O an’ ile sınırlı olan estetik yaşam, insana her zaman hayatın tadını çıkarmasını salık verir. Etik yaşam ise, gündelik yaşamın aşılmaya çalışılıp, ruhun kendi bilincine ulaşacağı yüksek bir bilinç biçimini talep ettiği, ‘gelecek an’a dairdir.<sup>184</sup> Bir başka ifadeyle etik yaşam,

<sup>180</sup> Ali Şeriatî, *İnsanın Dört Zindanı*, (Çev.: Ejder Okumuş), Fecr Yayınları, Ankara 2016, 26.

<sup>181</sup> Reneaux, 5.

<sup>182</sup> Soren Kierkegaard, *Ölümçül Hastalık Umutsuzluk*, (Çev.: Mukadder Yakupoğlu), Doğu Batı Yayınları, Ankara 2010, 14.

<sup>183</sup> Kierkegaard, *Felsefe Parçaları Ya Da Bir Parça Felsefe*, 4.

<sup>184</sup> Soren Kierkegaard, *Etik/Estetik Dengesi*, (Çev.: İbrahim Kapaklıkaya), Ağaç Yayınları, İstanbul 2009, 35.

otantik<sup>185</sup> yaşamın bir olanak haline geleceği aşamadır. Kişinin ‘ne olduğu’ ve ‘ne olacağı’ farkına vurgu yapan bu ayırım, hem gündelik hayatın karmaşasında hem de ruhun gündelik hayatı aşmaya çalışmasındaki talebinde bir devinim, hatta bir coşku olduğunu da dile getirmektedir. Fakat önemli olan bu coşkunun akıbetidir. Estetik yaşamda maddi doyumsuzluğa, dolayısıyla hiçliğe çıkan bu devinim, buna karşın etik yaşam düzleminde manevi doyuma ulaşır.<sup>186</sup> Çünkü bir süre sonra etik yaşamdan, ‘dinsel’ yaşamın heyecan, arayış ve tecrübesine sıçranır. Dinsel yaşam, insanın varoluşsal acısını dindiremese de bir teselli olarak, insana umudu sunar. Umut varsa, artık anlam da vardır.

### 1.3.2.2. Özgür Olan İnsan

İnsan, onu bütün bağlarından koparacak olan ölüme rağmen, yaşamına anlam katacak bir bağ ve dayanak aramak, bulmak ve ona tutunmak zorundadır. Çünkü varoluşsal bakımdan hiçbir bağ kurmama veya bütün bağlardan kopma edimi, yaşamı, mutlak bir başıboşluk ve anlamsızlıkla beraber gelen bir boşluğa iter. Ritter’in de belirttiği üzere, ‘mutlak özgürlük’ iddiası gibi, ‘bağımsızlık’ hayali de insanı bütün anlamlarından kopartır.<sup>187</sup> Bu nedendir ki insanı derinden sarsacak bir varlık krizi esnasında, pamuk ipliği kadar bile olsa küçücük bir bağ, yaşamaya degecek bir anlamı, yaşamın anlamını insana sunacaktır.

İnsan ‘seçen’ bir varlıktır. Hayata doğmayı seçmese de yaşadığı süre boyunca hayatta kalmayı, yaşamayı, hayatını nasıl yaşayacağını, hatta yaşamaya değer bulmadığında hayatını terk etmeyi ve hangi eylemle terk edeceğini seçer. Doğaya, bedenine, düzene, ruhuna hatta tanrıya karşı, onların sınırlarına, ihtiyaçlarına, dayatmalarına, dürtülerine hatta emirlerine rağmen seçer. İster içgüdülerini, ister aklını, ister inancını, adına ne denirse densin, bütün karar alıcı ve harekete geçirici motivler, böylesi iradi bir özgürlük olmasaydı temelsiz kalırlardı. Aşkınlıkla içkinliğin kesiştiği noktada, tanrı insana neyi seçmesi gerektiğini söyler, ama seçmek ya da seçmemek insanın biricik lüksü, hakiki özüdür. Bu öz aynı zamanda, tanrıya özgü hakikatlerden

<sup>185</sup> Otantik: (İng. authentic) Kendi kendisiyle olmak, kendi varlığını kendi temeline alarak varoluşunu halis biçimde ortaya koymak.

<sup>186</sup> Mounier, 118-121.

<sup>187</sup> Ritter, 13.



biridir.<sup>188</sup> Diğer yandan hiç kimsenin bu dünyaya gelmesinin zorunluluğu yoktur ya da başka bir ifadeyle hayata gelmemiz yarı yarıya bir olasılıktır. Teist bir yaklaşımla söylersek tanrının iradesiyle, belki de başka bir şey nedeniyle, buradayız. Ne dersek diyelim, insanı bu noktada, dünyada herhangi bir ‘şey’ olmaktan kurtaran, onu diğer var olanlardan farklı kılan özellik, koşullu ve tarihsel olan seçme özgürlüğünün olmasıdır. Doğrudan tanrının varlığına dair olgusal bir veri olanaklı olmadığı için, tanrının varlığına inanmak ya da inanmamak da bir seçimdir. İnanmamanın da aslında bir inanma biçimi olduğunu göz önünde bulundurursak, istencin özgürlüğünde önemli olan, neye inandığından çok ‘nasıl’ inandığın, yani kaygıyla mı yoksa tutkuyla mı inandığıdır.<sup>189</sup>

Öyleyse insan, üzerinde biraz düşündüğü zaman, ya iyimser bir bakış açısıyla özgürlüğün kendine verilmiş bir armağan olduğuna, ya da daha kötümser bir çıkarımla, ona sorulmadan getirildiği bu dünyanın, ağzına çalınan bir kaşık bal olduğuna kanaat getirebilir. Fakat bu kanaatin duygusal bir kanaat olacağı açıktır. Hislerine kulak verip vermeyeceği, yine insana kalmıştır. Çünkü daha önce de değindiğimiz gibi, varoluşçu felsefelerde özgürleşme, tek başına, tüm değer ve ilişki biçimlerinden bağımsız kalma anlamında olamaz. Aksine, insan bağlanmazsa mutlu bir yaşam, hatta salt bir yaşam dahi süremez. Mounier bu tespitin, varoluşçuluğun teist ve ateist anlayışlarını birbirine en çok yaklaştıran ortaklık olduğunu söyler.<sup>190</sup> Nasıl bağlılık (engagement) duygusal bir seçimse, özgürlük böyle bir seçimden daha fazlası olarak, istemeyi seçmek, özgürleşmeyi seçmek olarak anlaşılmalıdır. Çünkü “yaşamını bir baştan çıkarıcı olarak yaşamak yerine, var olan bundan böyle varoluşunu var edecektir.”<sup>191</sup> Yani, bu süreçte özgür olduğunun bilincinde olan ve özgürlüğünü seçen insan, kendini seçme, kendini var etme ve insan olma aşamalarını geçecek ve varoluşu/existence gerçekleştirecektir. Bu noktada, Unamuno’nun da dediği gibi, “ama kim ki bir kere insan olmanın tadına vardysa o artık mutlu olmayı [böyle bir bilinçten yoksun] domuz tokluğuna tercih edecektir.”<sup>192</sup>

<sup>188</sup> Şeriatı, 24-25.

<sup>189</sup> Robert C. Solomon-Kathleen M. Higgins, *Felsefenin Kısa Tarihi*, (Çev.: Mustafa Topal), İletişim Yayınları, İstanbul 2013, 295.

<sup>190</sup> Mounier, 123.

<sup>191</sup> Mounier, 117.

<sup>192</sup> Unamuno, *The Life of Don Quixote and Sancho*, İkinci Bölüm, Dokuzuncu Kısım, 172.

Vurgulayarak belirtmek gerekir ki teist varoluşçu anlayış için özgürlüğün, özgür edimin en üstün derecesi inançtır. “*İnanç, mevcudiyet kazanmaya inanır; var olmayanın hiçliğine karşılık gelen emin olmayışı kendi içinde iptal etmiştir. Böylece kuşku dışarıda bırakılmıştır*” diyen Kierkegaard, inancın bir çeşit bilgi ya da ürün olmadığını, varlık ve varoluş algısını toptan değiştiren, dönüştürücü bir ‘karar’ olduğunu savunur.<sup>193</sup> Bu karar sıradan bir karar olmayıp, varoluşun bütününe saçmanın/absurd gücüne rağmen kavrayan, varoluşsal eylemin en yoğun şekilde yaşandığı bir karardır.<sup>194</sup> Bu kararla, yaşamın ‘bilinç önünde’, bilinçte anlam bulması gibi, özgürlük de tanrının varlığına inanç/iman önünde, tanrıda anlamını bulmaktadır. Bu bağlamda, Jaspers’e göre de insan, tanrıya iman etme özgürlüğüyle birlikte yaratılmıştır. Özgürlüğünü ne kadar kullanırsa, tanrı da insan için o kadar kesin olacaktır.<sup>195</sup> Bu nedenle iman eden insan, yaşamın bütün problemleri karşısındaki varoluşsal kararlarında tanrıya yönelmiş ve onu referans almış olur.

### 1.3.2.3. Birey Olarak İnsan

Birey kelimesinin karşılığı olan ‘individuum’, Latince’de bölmek anlamına gelen ‘divide’ ile olumsuzluk anlamı veren ‘in’ ekinin birleşmesinden oluşur ve bu anlamıyla ‘bölünemez olanı’ ifade eder. Yani, benliğin rastgele bir araya getirilmiş parçalardan oluşmadığına, kendine özgürlüğünü yitirmeden bütüncül yapısını koruduğuna işaret etmektedir.<sup>196</sup> Bu bütünselliğin önemine dayanarak varoluşçu felsefeler, insan deyince böylesine bütünlüklü bir yapının anlaşılması gerektiğini savunurlar. Otantik olan bu bütünlük, her bireyi diğer bireylerden ayrı ve özel kılar. Varoluşçu felsefelerin savunduğu ‘kendini var etme’ süreci, bundan dolayı bir ‘bireyselleşme’ süreci olarak değerlendirilmelidir. Örneğin, Jaspers’e göre, insanın ben/şuur yönü, kendinin farkına vardığında, insanlığını da fark ettiği bir özelliği olarak karşımıza çıkar. Öyleyse denilebilir ki, “*insanın kendini keşfi, doğrudan kendine kalmış*”<sup>197</sup>, yani onun istem ve eylemlerine bırakılmıştır. Jaspers’in ‘insanın insanlığını kavraması’ dediği bu keşiften

<sup>193</sup> Kierkegaard, *Felsefe Parçaları Ya Da Bir Parça Felsefe*, 85-86.

<sup>194</sup> Soren Kierkegaard, *Korku ve Titreme*, (Çev.: İbrahim Kapaklıkaya), Araf Yayınları, İstanbul 2015, 101.

<sup>195</sup> Osman Elmalı, *Karl Jaspers'te Varlık Anlayışı*, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı, Erzurum 1995, 31.

<sup>196</sup> Akarsu, 38.

<sup>197</sup> Elmalı, *Karl Jaspers'te Varlık Anlayışı*, 29.

önce bireyin somut varlığının farkına varması, sonra ise aşkın olana ulaşması biçiminde bir süreç söz konusudur.<sup>198</sup>

Varoluşçuluğa göre insan, yani öznel ve somut insan, dünyada/burada olan, dünya/çevresi ile bir arada olan, henüz bitmemiş bir birey, tamamlanmamış, dolayısıyla tamamlanmakta olan bir projedir. Bir şekilde atılmış, fırlatılmış, terk edilmiş olduğu bu olanaklar alanında, daima seçimler yapmakla karşı karşıyadır. Bu, Heidegger'in 'varoluşçu öznellik' olarak adlandırdığı durumdur. Burada insan (dasein), kendisine ait bir tasarı ve imkân yoluyla belirlemektedir. Çünkü o, "*sadece olduğu değil, aynı zamanda olabileceğidir. Kendini dünyaya atılmış olarak bulan insan, aynı zamanda dünyasına yeni bir şekil vermek için, hürriyet ve sorumluluk denemesinde bulunur ve kendi ilgileriyle kendini yeniden yapar.*"<sup>199</sup> Yine Heidegger'in ifadeleriyle insan, "*henüz bitmemiş olan bir projedir, o bir olasılıklar varlığıdır, geleceği daima açıktır, 'olma' süreci ölümüne kadar devam edecektir.*"<sup>200</sup> Ne var ki sonuç itibarıyla o, zamansal, geçici (temporal) bir varlıktır ve bu nedenle de varoluşsal bir kırılmalığa sahiptir. Tıpkı, Latinler'in şu ifadesinde dile geldiği gibi: "*Aeterni montes, ego in tempore; vitrum sic vita!*", yani, "*dağlar ebedidir, bense zamanla sınırlıyım. Hayat bir sırça kadeh gibidir.*"<sup>201</sup>

Teist egzistansiyalizmin, bireyden yola çıkan ancak bireyi aşan anlayışında insan, hayvansal bir kategori olan kalabalıktan sıyrılıp, tekil ve özgün birey olabilir. Fakat bu sıyrılma, tamamıyla bir kopuş değildir. Örneğin Kierkegaard'a göre "*birey, her an, hem kendisi, hem de soyudur.*"<sup>202</sup> Bu bakış açısı gösteriyor ki teist varoluşçu felsefede birey olmak, aile, evlilik, tarih vb. bütün bağlardan kopmakla, diğer bir ifadeyle bağımsızlıkla olmayıp, zamansal ve mekânsal bir bütünsellik içindeki toplumsallaşma sürecine bağlıdır. Tekliliğini, bir başka deyişle kendini, kendisinin dışındaki toplumda, hatta ırkında, yani yaşamın tüm boyutlarında bulan birey, böylelikle herkese ve nihayetinde tanrıya karşı sorumluluklarının farkına varır. Egzistansiyalist felsefelerin tamamı için vazgeçilmez olan 'sorumluluk' ve 'özgürlük' koşullarından bahsedeceksek, diğer bireylerden -başkalarından- ve bireyler arası ilişkilerden bahsetmek de kaçınılmaz

<sup>198</sup> Elmalı, *Karl Jaspers'te Varlık Anlayışı*, 46.

<sup>199</sup> Magill, Heidegger'den naklen, 56.

<sup>200</sup> Latif Tokat, Heidegger'den naklen, *Varoluşçu Teoloji*, Elis Yayınları, Ankara 2013, 97.

<sup>201</sup> Goethe, *Doğu-Batı Divanı*, (Çev.: Senail Özkan), Ötüken Yayınları, İstanbul 2012, 498/295 .

<sup>202</sup> Faruk Manav-Gökhan Gürdal, Kierkegaard'dan naklen *Kierkegaard-Birey ve Varoluş Üzerine*, Sentez Yayıncılık, Ankara 2013, 127.

olacaktır. Başka bir ifadeyle belirtmek gerekirse, “*bireyselliğin mükemmelleştiği durum kişiliktir.*[Varlık alanına] *iştirakin mükemmelleştiği durum ise topluluktur.*”<sup>203</sup>

Tüm varoluşçu filozoflar, dünyanın ve onun yazgısının ağırlığını ‘kişi’ olan insanın omuzlarına yüklemeye yönelmişlerdir.<sup>204</sup> ‘Neden varım? Neden ben tekil birey, burada ve şimdi bu insanım? ‘Neden?’ sorularının devamında, bu sorulara ‘niçin?’i de ekleyen birey, bilinçli ve olasılıklar içine yayılmış bir kişi olarak, var olmanın her şeyin en korkutucusu olduğunu öğrendikten sonra, bunun aynı zamanda, olası durumların en yücresi olduğunu söylemekten de korkmayacaktır.<sup>205</sup> Var olmak korkutucudur. Çünkü yaşam, hatta ölüm, her ne kadar pek çok ortaklıklarımız, bağlılıklarımız olsa da salt bireysel bir tecrübedir; varoluşun sonunda yalnız ve ıpıssız oluştur ve hep öyle kalacaktır. Öyle ki, dış ağırmızı dahi kendimiz çeker, tüm görünenlerin arkasında yalnız yaşar ve yalnız ölürüz. Var olmak yücedir, çünkü özel ve mahrem olduğundan, evrenselden daha spesifik ve mutlaka da bir ilişki içindedir.<sup>206</sup> Bu nedenle kişi kendisini, onu büyük bir makinenin dişlisi haline getirmeyi vaat eden bu determinist alemden, ancak özgürlüğüyle, gönüllü teslimiyetiyle kurtarabilir. İmanda kendini ortaya koyan da nihayetinde bu iradedir.<sup>207</sup> Estetik yaşamdan etik yaşama, oradan da otantik yaşamın özü olan imana, dinsel yaşama geçebilecek olan irade, gizli bir potansiyelin, bilinmeyen bir seçimin açığa çıkması olacaktır.

O halde, bireyi diğer bireylerden farklılaştıran, dahası bireyin iç dünyası ile çevresi arasındaki ilişkiselliği kapsayan ‘kişiliği’ yadsıyan, kişilik dışı/impersonal her açıklama, bireyin/ferdin (individuum) bölünmez bütünselliğinin kendini gerçekleştirdiği varoluşa karşıt bir tavır olarak belirlenmelidir. Çünkü kişilik sahibi birey, kendi öz varlığını toplum içinde muhafaza etmelidir ki varlık dünyasıyla olan bağlarını da muhafaza edebilsin ve manevi krizleri aşabilsin.<sup>208</sup> Bu nedenle, topluma yabancılaşmış, hatta toplumdan nefret edebilen modern dünyanın insanı, aşılammış krizlerin sonucudur. Tekilin tümelde eriyip yok olması düşüncesini sonuna kadar götüren idealizme bir tepki sayılabilecek olan bu tutum, bireyi toplumsal bütünden, ortak

<sup>203</sup> Tokat, P. Tillich’ten naklen, 93.

<sup>204</sup> Mounier, 167.

<sup>205</sup> Kierkegaard, *Korku ve Titreme*, 133.

<sup>206</sup> Kierkegaard, *Korku ve Titreme*, 141.

<sup>207</sup> Adam Schaff-Pyama P. Gaidenko, *Marxizm, Varoluşçuluk ve Birey*, (Çev.: Evinç Dinçer), De Yayınevi, İstanbul 1966, 38.

<sup>208</sup> Ritter, 27.

akıldan koparmadan, kişiliğini iradeye dayandırma görevini üstlenir. Böylece insan türü ya da insan doğası gibi kabulleri, her türlü ön kabulü reddettiği gibi reddeden varoluşçuluk, kendi varlığının bilincinde olan insanı, şahsiyet sahibi olabilme yeterliliğindeki bir var olan (ontos) olarak anlamlandırma yoluna gitmiştir.

Denilebilir ki varoluşçu felsefelerin, somut insan varlığından, bireyden yola çıkan bu ilgi alanı, çağdaş düşüncede yer edinen personalizme zemin hazırlamıştır. Yeni Kantçı eğilimi benimseyen Renouvier (1815-1903)'in felsefi terminolojiye soktuğu personalizm terimi, Mounier'in (1905-1950) getirdiği apayrı bir anlamla tekrar kullanılmaya başlanmıştır. Mounier, 20. yüzyılın iki büyük düşünce sistemi olarak gördüğü Marksizm ve egzistansiyalizmi yeniden okuyarak, tamamlayıcı ve dengeliyici bir bakış açısıyla, kendi personalizmini temellendirmiştir.<sup>209</sup> Nihayetinde, bir 'özne' felsefesi olarak subjektif bir karaktere sahip olan, 'şuurlu' insanı ve 'iç benliği'ndeki anlamı öne çıkaran egzistansiyalizm, personalizm yönelimini etkilemiştir.

Fakat Mounier 'birey' ve 'şahıs' kavramlarını, birbirine tamamen zıt anlamlarda kullanmıştır. Bireyi, içine kapanan/içer dönük, şahsı ise dışına açılan/dışa dönük olarak anlamlandırmıştır.<sup>210</sup> Varlığının bir yönüyle topluma ait olan, yani etki alanlarından biri de toplum olan kişi, varlığının daha büyük bir yönüyle ise sonsuz, manevi bir dünyaya bağlanmıştır. Kendisi de gerçekte bir kişi (persona divina) olan ve zatı (substantia divina) olan 'Tanrı', bütün kişi ve kişiliklerin üstündedir. Yaşamın merkezine, insanın özgür ve sorumlu kişiliğini koyan Mounier, buna karşılık insanın tüm eylemlerini de, tanrının yaratma eyleminin idrak edilmesine dayandırır.<sup>211</sup>

Bu sebeptendir ki ancak tanrının büyüklüğünü anlayabilen insan kendini anlayabilir. Durağan olmayan ve her şeyin sanki en derinine nüfuz etmiş olan yaşamdaki bu yaratım, kişinin ussal, duygusal ve iradi eylemlerinin bütününe bir dayanak teşkil eder. Ya da başka bir deyişle söylersek, bu dünyanın kendisi, ötesindeki, aşkın bir alana işaret eder. Bu bakış açısıyla, insanın kendisi sayesinde var olduğu bir kudrete işaret eden bu dünya, aşkın (transcendantal) bir yüceyi imleyen pek çok işareti barındırmaktadır. Bu süreçlerin sonunda, aşkın olanın bilincine vardığımız zaman,

---

<sup>209</sup> Dindar, 9-10.

<sup>210</sup> Dindar, 15-16.

<sup>211</sup> Mounier, 38-41.

kendimizin de farkına varmış oluruz.<sup>212</sup> Nitekim teist varoluşçuluğun Fransa'daki temsilcisi Gabriel Marcel'e göre de yaşamak, kişinin eldeki durumları, yeni sorumluluklar üstlenerek aşmaya çalışması, yani kişinin, olduğu ve olmadığı her şeyi aşmak için giriştiği bir devinimdir. Diğer bir ifadeyle, geçmiş aşılmış, gelecek ise aşılacak olandır.<sup>213</sup>

Çalışmamızın kapsamı gereği, personalizmin daha fazla ayrıntısına girmeyeceğiz. Biz personalizm içeriğinden şahsiyeti, bireyselliğini gerçekleştiren, bunu yaparken de bilince, özgürlüğe ve değerlere, yani kendi benliğine dayanan, kısaca "*kendini kendisi kuran bireysel öz*" anlamında kullanacağız.<sup>214</sup> Çünkü insan aynı zamanda bir bireydir ve her bireyin de ayırt edici, özgün bir kişiliği vardır. Bu nedenle, ikisini birbirinden ayrı düşünmek mümkün olmayıp, ikisi birlikte düşünülmelidir.

---

<sup>212</sup> Cevizci, *Felsefe Tarihi: Thales'ten Baudrillard'a*, 1152-1153.

<sup>213</sup> Mounier, 11-12.

<sup>214</sup> Akarsu, 116-117.

## İKİNCİ BÖLÜM

### MİGUEL DE UNAMUNO

#### 2.1. İSPANYA TARİHİNE KISA BİR BAKIŞ VE UNAMUNO

Buraya kadar, insan konusuna dair genel bir çerçevede bilgi verip, bu konunun felsefi problematiğini ele almaya ve Unamuno'nun insan anlayışına, teist bir varoluş felsefesi olarak zemin hazırlamaya çalıştık. Birbirini imlediğini düşünerek, 'süre, tarih ve yaşam' kavramları ile temellendirdiğimiz argümanlar, İspanya tarihine ve Unamuno'nun yaşamına dair kısa birer bakış ile daha güçlü olacaklardır.

Unamuno'nun yaşadığı dönem, İspanya'nın siyasi tarihinde eksik olmayan çalkantılı zamanlardan birine, belki de en kanlılarının öncesine tekabül eder. Ülkede rejim kavgalarının yol açtığı iç savaşlar ve bunları takiben patlak veren 1. Dünya Savaşının perçinlediği siyasi, toplumsal, ekonomik ve dini çatışmaların etkisinin her anlamda yıkıcı ve yeniden şekillendirici bir etkiyle hissedildiği bu zaman diliminin getirdiği yıkım, dış siyasette de belirleyici olmuştur. Esasında bu dönem itibariyle İspanya, çekişmenin, hırsın ve tutkunun anavatanı, dinginlik, huzur ve ataletin yerleşik olmadığı bir coğrafya olarak özetlenebilir. Ruhunda, derinlerinde her zaman kaynayan bir yanardağ misali, ne zaman, nerde ve nasıl patlayacağını kendi dinamiklerinin dahi kestiremediği İspanya, çoğu zaman beklenmedik olaylara ve kararlara sahne olmuştur. Bu nedenle, İspanya'nın tarihine kısa bir bakış atmak, '98 Kuşağı'<sup>215</sup> olarak İspanya'nın milli şahsiyetinde ve tarihi bilincinde derin izler bırakan düşünürleri anlamak açısından son derece önemlidir. Filozofumuz Miguel de Unamuno da İspanya'nın önde gelen aydınlarından biri olarak, 98 Kuşağı düşünürlerindedir. Ülkemizde felsefi kimliğinden çok edebi kimliğiyle tanınan Unamuno'nun belleğinin, dolayısıyla felsefesinin izlerini, İspanya'nın tarihinde bulabileceğimiz kanaatindeyiz.

İspanya, tarihteki ilk denizaşırı ve küresel imparatorluk unvanına sahip olan bir coğrafyadır. Bu unvanını, 'Yeni Dünya'yı yani Amerika'yı keşfetmesi ile alan ve kolonileşmesiyle sağlamlaştıran İspanya, adını Kartacalıları yenerek İber Yarımadası'na hâkim olan ve İberyayı 'Hispanya Citerior' (yakın İspanya) ve 'Hispanya Ulterior'

<sup>215</sup> Bu konuya, ayrıntılı olarak ileride değinilecektir.

(uzak İspanya) olarak ikiye ayıran Roma İmparatorluğu yoluyla alır.<sup>216</sup> Afrika, Avrupa, Akdeniz ve Atlantik Okyanusu'nun kesişim noktası olan bu tarihi yarımada, tarih öncesi çağlardan beri jeopolitik konumu nedeniyle, pek çok milletin uğrak yeri olmuştur. İberler, Keltler, Fenikeliler, Kartacalılar, Yunanlılar, Romalılar, Franklar, Germenler, Araplar ve daha da sayılabilecek insan faktörü, İspanya'nın çoğulcu, değişken, rekabetçi, gizemli, kapalı hatta güvensizlikle örülmüş kültürünü ve tarihini açıklamaktadır.<sup>217</sup> MS 476'da Batı Roma İmparatorluğu'nun yıkılmasıyla, bir Germen topluluğu olan Vizigotlar, iki yüzyıl İspanya'da hüküm sürdüler. MS 711 yılında ise, yeniden başka bir milletin, Arapların yönetimine giren İspanya, Emevi halifesinin idaresinde, adı Endülüs ve başkenti Kurtuba olarak yönetilmeye başladı. 10. yüzyılın ortalarından itibaren, yarımadanın kuzeyindeki dağlık bölgelerin halkları -ki bunlar Kastilya, Katalonya ve Bask bölgeleridir- Araplara karşı direniş başlatarak, İspanya'nın haçlı ruhunun, 'yeniden fetih/reconquista' idealinin doğuşuna öncülük ettiler. 1492'de Müslümanlardan kalan son toprak parçası olan Gırnata'nın da düşmesiyle, reconquista tamamlanmış ve İspanya yeniden Avrupalı ve Katolik kimliğine dönüş yapmıştır. İspanya'nın asli kaynağı, özü kabul edilen bu dönüş, 20. yüzyılda, cumhuriyetçi güçlere karşı kendi milliyetçi ve koyu Katolik ordusuyla zafere ulaşması ve bir diktatörlük kurması için General Franco'nun<sup>218</sup> da işine yaramış, geçerliliği her zaman mümkün bir seçenek olarak görülmüştür.<sup>219</sup>

Aynı yıl (1492) Cenovalı bir denizci olan Kristof Kolomb, İspanya'nın Katolik krallarının himayesinde, Palos Limanı'ndan dünya tarihini değiştirecek yolculuğuna çıkmış ve Atlas Okyanusu'nu aşan dört sefer yapmıştır. İspanya, Hıristiyanlaştırmak ve uygarlık götürmek gerekçesiyle meşrulaştırılan bir anlayışla, Portekizliler ile beraber Yeni Dünya'nın büyük bölümüne hâkim olmuş ve kalıcı yerleşimler kurmuştur. Kolomb'dan sonra Cortes, Pizarro gibi yayılmacı fatihler/conquistador, Meksika'da Aztekler, Peru'da İnkalar başta olmak üzere, yerli halkı kılıçtan geçirmiş ve zenginliklerini taşıyarak İspanya'nın yeniçağını başlatmışlardı.<sup>220</sup> İspanya ve Portekiz'den sonra İngiltere, Fransa ve Hollanda da Amerika'nın kuzeyine yerleşimci

<sup>216</sup> William D. Phillips-Carla R. Phillips, *İspanya'nın Kısa Tarihi*, (Çev.: Tuna Erkmen), Boğaziçi Üniversitesi Yayinevi, İstanbul 2018, 35.

<sup>217</sup> Gül Işık, *İspanya: Bir Başka Avrupa*, Metis Yayınları, İstanbul 2015, 20.

<sup>218</sup> Francisco Franco (1892-1975), İspanyol general ve devlet adamı. İspanya İç Savaşı'nın ardından 36 yıl boyunca ülkeyi diktatörlükle yönetmiştir. <https://www.britannica.com/biography/Francisco-Franco>, Erişim (1 Aralık 2020).

<sup>219</sup> Işık, 72.

<sup>220</sup> Işık, 74.



taşıyarak buralarda kolonileşmişlerdir. 1774'e kadar devam eden kolonileşme, iki yıl sonra ilan edilen bağımsızlık ile son bulmuş ve İngiltere'ye karşı kolonicileri destekleyen Fransa, bu desteğinin faturasını, ihtilal ile ödemiştir. Sonrasında ise Avrupa'da liberal ve demokratik devrimler çağı başlamış ve dünya tarihi yeni bir döneme girmiştir.<sup>221</sup>

Fransız İhtilali ile sonuçlanan bu sürece gelene kadar İspanya, inişli çıkışlı devam edecek olan taht kavgalarına sahne olmuştur. Avrupa'nın ünlü hanedanlarından biri olan Habsburg hanedanına mensup olan I. Carlos -bilinen adıyla Şarlken (ö.1558)- 1516'da tahta geçtiğinde, İspanya için iki yüzyıl sürecek bir altın çağı da başlatmıştır. Oğlu II. Felipe 1598'de ölmeden yaklaşık yirmi yıl önce ise çöküş başlamış, ekonomi ciddi bir sıkıntıya girmiş, deniz aşırı topraklarda gittikçe kabaran maliyetler, nüfusun ihtiyaçlarının karşılanamamasına ve merkezi Kastilya olan İspanya'nın Avrupa'da giderek gözden düşmesine hatta istenmemesine neden olmuştur.<sup>222</sup> Bu tarihten sonra hızlanan düşüş, 1714'de veraseti kazanan Bourbon hanedanı ile Fransız İhtilali'ne kadar sürecek olan, daha iyimser bir duraklamaya geçmiştir. 'Aydın despotlar' nitelemesi yapılan bu yeni monarklar, İspanya'ya ilk Restorasyon dönemini getirmişlerdir. Bu yenileşmede en fazla emeği geçen ise III. Carlos olup (ö.1788), İhtilal'e kadar İspanya'yı adeta baştan yaratmıştır. Fakat İspanyolların çoğu, özellikle Kastilya bu değişime direnmiş ve Kilise'ye körü körüne bağlılıkla beraber gelen cahilliği körüklemiştir. Bu direnç öyle ileri gitmiştir ki İspanya'nın en önemli üniversitelerinden Salamanca, reformlara açıkça karşı çıkmış ve bir zamanlar İspanya'nın ihtişamına damga vuran Kastilya'nın, yakın tarihe kadar sürecek olan yıkıcı rolünü başlatmıştır.<sup>223</sup>

Bu geri gidişin sonunda Fransa İspanya'ya savaş ilan etmiş ve savaşı 1795'te kazanmıştır. Bu sefer de tahta ağabeyi Joseph'i oturtan Napolyon'a karşı bir direniş, adeta bir kurtuluş savaşı başlatan İspanya, İngilizlerin desteğiyle bu direnişi de kazanmıştır (1813). Özellikle taşradaki soylular, aydınlar ve halk tarafından ön ayak olunan bu mücadele sayesinde İspanya'da, ilerici, akılcı, laik ve liberal düşüncelerin,

<sup>221</sup> [http://www.latinulkeler.com/Makaleler/latin\\_amerika\\_tarihi/amerika\\_tarihi.php](http://www.latinulkeler.com/Makaleler/latin_amerika_tarihi/amerika_tarihi.php), Erişim (5 Kasım 2019).

<sup>222</sup> William D. Phillips-Carla R. Phillips, 162-164.

<sup>223</sup> Işık, 111-133.

ulusal ve geleneksel bir çerçevede gelişme imkânı bulabileceği tecrübe edilmiştir.<sup>224</sup> Fakat bu direnişten ve halkın mücadelesinden bağımsız bir grup avukat, yazar, din adamı, hatta sömürge temsilcisi, iktidar zafiyetinden kaynaklanan boşluğu değerlendirip, İspanya'nın ilk anayasal metnini, 1812'de ortaya çıkarmıştır. İspanya'da bundan sonra süregelen rejim kavgalarında, bu halktan uzaklığın etkisini göz önünde bulundurmamak faydalı olacaktır. Çünkü halkın kararlılığı veya ayak diremesi, İspanya'nın siyasi tarihinde her daim belirleyici olmuş ve kilit bir rol oynamıştır. Halkın gücünü göz ardı ederek halkı dışlayanlar, monarşiye bağlılığı yeşertmiş ve istemeden de olsa bir 'anayasal diyalektiği' ateşlemişlerdir. Öyle ki 1978'de çıkarılan, İspanya Cumhuriyeti'nin son ilerici/laik anayasası ile monarşinin tutucu-Katolik anayasaları arasındaki diyalektik bugün durmuş gibi gözükmektedir. Ama İspanya, *"gelenğin güvencesi ile serüvenin çekiciliğinin çatıştığı bir arena, yapayalnız bir us ile keskin bir imanın salındığı bir kale gibi, daima nöbette bir bekleyiştir."*<sup>225</sup>

1813'te Fransa'ya karşı verilen savaş sona erdiğinde, anayasayı yapan meclis üyeleri, kralın Valencia'dan gelerek bağlılık yemini etmesini beklerken, VII. Fernando anayasanın feshini, monarşinin yeniden kurulmasını ve köktenci liberal vekillerin tutuklanmasını emretti. 'Kahrolsun özgürlük!', 'Engizisyon isteriz!' nidaları altında Engizisyon mahkemesi tekrar kuruldu, Cizvitler başta olmak üzere kovulan tarikatlar geri geldi ve İspanya, tarihinde bir kez daha tekerrür etti. Bu arada Yeni Dünya'daki sömürgeler tek tek ayaklanıyor ve bağımsızlıklarını ilan ediyorlardı. Bu ayaklanmalara karşı gözdağı vermek için hareketlenen ordu, birkaç başarısız darbe girişimi gerçekleştirdikten sonra kral anayasaya bağlılık yemini etmiş ve liberallerin çok uzun sürmeyecek iktidarı başlamıştır. Net olmayan, gidişata göre hareket eden kralın çifte standardına benzer bir ikilem, liberaller arasında da vardı. Köktenci, ilerici, genç liberallerden farklı olarak, ılımlı, muhafazakâr liberaller mutlakiyetçi yönetimde kendilerine daha çok yer buluyor, daha anlayışlı muamele görüyorlardı. Bu ayrıcalık hem mutlakiyetçileri hem de ilerici liberalleri rahatsız ediyordu. Nitekim ılımlı liberallerin iktidarının üçüncü yılında, dış güçlerin duruma el koymasıyla, mutlakiyet yeniden kuruldu ve Fransa, kendi evrensel değerleriyle çelişerek İspanya'ya girdi.

<sup>224</sup> Işık, 137.

<sup>225</sup> Işık, Mainer'den naklen, 20.

Yaptığı ilk icraat ise, darbeye teşebbüs eden ordu mensupları ile direnen liberalleri idam etmek oldu.<sup>226</sup>

1833 yılında kral ölünce (VII. Fernando) üç yaşındaki kızı II. İsaabel, getirilen naiplik uygulaması ile tahta çıktı. Fakat bu durum, başta mutlakiyetçiler olmak üzere kimseyi memnun etmedi ve mutlakiyetçiler kraliçeye karşı, kralın kardeşi Don Carlos'un yanında yer aldılar. Kraliçenin on üç yaşında yetişkin ilan edildiği yönetiminin ilk on yılı ılımlı liberallerin iktidarında geçti ve yeni bir anayasa daha hazırlandı. 1837'de hazırlanan bu anayasaya rağmen sular durulmadı ve bu kez ilerici liberaller yönetimde etkin bir rol aldılar. Fakat bu değişiklik de kısa sürdü ve sonunda II. İsaabel bir devrimle tahttan indirildi (1868). İlk cumhuriyet denemesini başarısızlıkla sonuçlandıran bu gelişmeden sonra İspanya, gittikçe daha baskıcı, hatta ırkçı bir sosyal ve siyasal arenaya dönüşecekti. Nitekim Portekiz'de sürgünde olan Don Carlos, taht üzerindeki emellerinden vazgeçmeyerek, halkın dindar kesimini liberallere karşı mücadeleye çağırdı. Böylece Don Carlos, 1876'ya kadar ülkeyi aşama aşama kana bulayacak olan, Carlos Savaşları olarak adlandırılan bir dizi iç savaşı başlatmış oldu. 1876'da ise, ikinci Restorasyon dönemi ile birlikte Bourbon hanedanı yeniden tahta çıktı.<sup>227</sup>

Yaşadığı dönemi İspanya'nın tarihinden ayrı düşünemeyeceğimiz gibi, felsefe ve düşünce dünyasını da İspanya'nın ruhundan ayrı anlayamayacağımız Miguel de Unamuno, 29 Eylül 1864 tarihinde, Carlos savaşlarının devam ettiği yıllarda, İspanya'nın Bask bölgesinde bulunan bir liman kenti olan Bilbao'da doğmuştur. Fransa sınırına yakın olan bu kuzey bölgesi, bağımsızlıklarına düşkün, çalışkan ve sert karakterli insanları ile ün salmıştır. Sadece dış görünüşü ile değil, kişiliği ile de tam bir Basklı olan Unamuno'nun belleğinde, bu savaşların izi canlılığını hep korumuştur. Komşularının evinin çatısına düşen patlayıcıların sesiyle yaşadığı korkuyu hep hatırladığını söyleyen Unamuno, babasını altı yaşındayken kaybetmiş ve bu kaybından sonra, dindar bir Katolik olan annesi ile büyükannesi tarafından yetiştirilmiştir. On bir yaşındayken, psikoloji, mantık ve etik gibi dersleri aldığı bir Cizvit papazdan etkilenecek, dindar bir çocukluk ve ilk gençlik geçiren Unamuno, aziz olmak istemişti. Fakat bu manevi esin, sonradan karısı olacak Concepción'a olan aşkıyla çeliştiği için

<sup>226</sup> Işık, 145-146.

<sup>227</sup> Işık, 147-151.

uzun bir süre ertelenecekti. Bu yıllarda Bask bölgesine karşı yönetim daha da sertleşmiş ve kraliyet, birtakım cezalarla halkı baskı altında tutmaya çalışıyordu. On iki yaşında olmasına rağmen bu duruma duyarsız kalmayan Unamuno, durumun adaletsizliğine dair kral XII. Alfonso'ya bir mektup yazarak, politik tutum ve eylemlerinin ilk örneğini, daha çocuk denilebilecek yaşında göstermişti.<sup>228</sup>

1880 yılında, Madrid Üniversitesi'nde edebiyat ve felsefe öğrenimine başlamak için gitmeye hazırlanırken, çocukluğunun baskın karakteri olan büyükannesinin ölümüne şahit olan Unamuno, altı yaşında anlamlandıramadığı babasının ölümünden on yıl sonra, on altı yaşında tecrübe ettiği büyükannesinin ölümüyle, felsefesinin temel kavramı olacak olan 'ölümlülük/fanilik' temasını keşfetmiş oldu. 1884 yılında Madrid Üniversitesi'nden doktora derecesinde mezun olana kadar, aralarında Yunanca, İngilizce ve Danca'nın da olduğu on bir dil öğrendi. Çünkü Aristoteles gibi düşünebilmek için Yunanca, Spencer gibi düşünebilmek için İngilizce, Kierkegaard gibi düşünebilmek için Danca okumak gerektiğine inanmış ve bu düşüncesinin gereğini de yerine getirmiştir. Felsefe ve edebiyat başta olmak üzere derinleştiği okumalar neticesinde, İspanyolcaya pek çok eser kazandırdı. 1884'te sunduğu doktora tezinde Bask halkının kökeni ve tarihi üzerine çalışmış olan Unamuno, bilimsel yöntemi uyguladığı bir araştırma ortaya koymuştur. Üniversite öğrenimine dindar bir birey olarak başlayan Unamuno, nihayetinde akla ve bilime döndüğü bir doktora derecesiyle mezun oldu. Mezuniyetinden sonra memleketi Bilbao'ya döndü ve 1891 yılında Madrid'deki Salamanca Üniversitesi'nde, Yunan Dili ve Edebiyatı bölümünde profesör olarak göreve başlayana kadar, burada okumaya, yazmaya ve çalışmaya devam etti. Aynı yıl, çocukluk aşkı Concepción de Lizárraga Ecánarro ile evlendi ve bu evlilikten on çocukları dünyaya geldi. Üçüncü çocukları Raimundo'nun, geçirdiği menenjit sonucunda hem fiziksel hem de zihinsel olarak sakat kalması ve birkaç yıllık kısa ömrünün sonucunda ölmesi (1897), Unamuno'nun 'ölüm' ve 'bilinç' felsefesini derinleştirmesinde önemli bir aşama oldu ve girdiği inanç krizinden kurtulmasını olumlu etkiledi.<sup>229</sup>

Çaresizce şahit olduğu bu ölüm, Unamuno için adeta yeni bir dönüm noktası olmuş ve tekrar radikal bir değişim geçirmiştir. Onun için derin ve ruhsal bir kriz olan

<sup>228</sup> Cliff Tillotson, *Miguel de Unamuno; His Life and Philosophy*, November 2010.

<http://www.worldculture.org/articles/Unamuno%20Philosophy.pdf>, Erişim (11 Kasım 2019).

<sup>229</sup> Tillotson, 2010.

bu acı deneyimle, çocukluğundaki imanın gölgesine geri dönen Unamuno, Salamanca'ya dönmüş ve 'ölümün/muerte merkezde olduğu' felsefesini işlemeye başlamıştır. Ölüme öyle çok gönderme yapıyordu ki en sonunda kısaca 'm' olarak yazmaya başladı. Ölümün çaresizliğine ve derin acılarına dair kalbinin sorduğu sorulara bilimsel ve rasyonalist felsefelerin cevap veremediğini, dogmatik bir yapıdaki Roma Katolik Kilisesi'nin de tatmin edici olmadığını söyleyen Unamuno, bir filozof olarak gelişim gösterdiği bu dönemde, Phaidon'da Sokrates'in dile getirdiği, 'felsefe ölüme hazırlıktır' tespitine tüm kalbiyle katılıyor ve bu uğurda çabalıyordu. Onun için akıl ile iman, birbirlerine karşı gelen iki rakip güçtü artık.<sup>230</sup>

Unamuno'nun göğsünde akıl ile iman çarpışırken, İspanya'nın siyasi arenasında da monarşi ile cumhuriyet çarpışıyordu. Hükümdarlığın 1874-1931 yılları arasında tekabül eden ikinci Restorasyon dönemi, anayasal monarşi denemelerinin yoğun olduğu, bundan dolayı da yönetimin başarısızlıkla suçlandığı bir girişim olmuştu. 1890 yılında Amerika ile girişilen savaşın yenilgisi, 'ulusal felaket' olarak adlandırıldı ve çoktan beri İspanya'yı kurtarma görevini üstlenen ordu, başarısız birçok darbe girişimi yoluyla, mutlakiyet karşısında ağırlık kazanmaya başladı. Katalonya ve Bask bölgelerinde baskı giderek artmış, 1901 yılında bizzat kraliyet tarafından Salamanca Üniversitesi'ne rektör olarak atanan Unamuno, hayatı boyunca yaptığı gibi, doğru bildiğini söylemekten yine kaçınmamış ve İspanya monarşisinin öfkesini üzerine çeken bir yazı kaleme almıştı. Bundan dolayı sert bir şekilde uyarılan ve hatta şehri terk etmesine yasak konulan Unamuno, geri adım atmak şöyle dursun, görevden alınıp sürgüne gönderileceği, bir özgürlük savaşçısı olarak döneceği ve ev hapsindeyken öleceği mücadelesinin henüz başındaydı. İğneleyici üslubuyla yazmaya devam eden Unamuno, 1914'te rektörlük görevinden alındı. General Primo de Rivera,<sup>231</sup> askeri yönetim başkanı olarak 1923'te yönetime el koyduğunda, fiili olarak son bulan İspanya Krallığından geriye, aydınlar, politikacılar, ordu ve halk arasında, daha da kötü bir hal alacak olan fikir ayrılıkları, sınıf çatışmaları hatta iç savaş kalacaktı.<sup>232</sup>

Unamuno'yu 1924'te Kanarya Adalarına sürgüne gönderen cunta rejimi 1931'deki seçimlerden yenik çıktı ve cumhuriyetçiler, üç yılı iç savaş halinde olmak

<sup>230</sup> Tillotson, 2010.

<sup>231</sup> Miguel Primo de Rivera, 1923-1930 yılları arasında İspanya Başbakanı olarak görev yapan diktatör, askeri subay, <https://www.britannica.com/biography/Miguel-Primo-de-Rivera>, Erişim (23 Şubat 2019).

<sup>232</sup> Işık, 202-204.

üzere, 1939'a kadar devam edecek olan ikinci İspanya Cumhuriyetini kurarak, İspanya Krallığı'na resmen son verdiler. Giderek pek çok kesimi karşısına alan diktatör Primo de Rivera, politikacılardan daha çok aydınlardan nefret ediyordu. Gönderildiği sürgünden, birtakım aydınının yardımıyla Fransa'ya kaçan Unamuno, cunta rejimi düşene kadar burada yaşadı ve Fransa'da sürgünde iken, vatanına karşı derin bir sevgi ve tarifsiz bir hüznün içeren özlemini şöyle dile getirdi:

*“Eğer burada ölürsem, tatlı Fransa'nın  
ılık, yemyeşil, yumuşak toprağında ölürsem,  
bedenimi anayurduma götürün,  
yalçın, çorak yaylama, gök kubbenin kardeşi.  
Alçaltılmış vatanımı lanetlerken  
kutsayan, İspanya'nın uçurumunda  
yükselen ateşleri püskürten şu ağzımı,  
dilerim onun toprağı örtsün.”<sup>233</sup>*

Fakat Unamuno sürgünde ölmedi ve bir özgürlük kahramanı gibi döndüğü Salamanca'da 1931 yılında tekrar rektör seçildiğinde, tarihi konuşmasına şu ifadelerle başladı: *“Dün de söylüyor [daha önce de söylemekte] olduğumuz gibi!”<sup>234</sup>* Sonraki altı yılda, ülke iç savaşa sürüklenene kadar, İspanya'da ikinci cumhuriyet kuruldu ve kral XIII. Alfonso, iktidarı yasal sahibine devredip sürgüne gitti ve 1934'te Roma'da öldü. İspanya'yı monarşiye dayalı diktadan, seçime dayalı cumhuriyete atlatan bu değişim kansız oldu fakat ülke kısa bir süre sonra kan ve gözyaşında boğulacaktı.<sup>235</sup>

Yeni bir anayasa ile Kilise ve devlet kesin olarak birbirinden ayrılıp, her alanda köklü değişikliğe gidildi. Katalonya'ya özerklik dahi verildi fakat Manuel Azana<sup>236</sup> başkanlığındaki hükümet beklentileri karşılayamadı. Nihayetinde hükümet görevinden çekildi ve 1933'teki seçimleri milliyetçi sağ parti kazandı ve parlamento dışında da örgütlenerek ideolojilerini geniş kitlelere ulaştırdılar. Toplumdaki bu gerginliğe,

<sup>233</sup> Işık, Unamuno'dan naklen, 187-188.

<sup>234</sup> Tillotson, 2010.

<sup>235</sup> Işık, 189.

<sup>236</sup> Manuel Azana Diaz, İkinci İspanya Cumhuriyeti döneminde Başbakanlık yapmış olan cumhuriyetçi devlet adamı, <https://www.britannica.com/search?query=manuel+azana>, Erişim (20 Ocak 2020).

İspanya'nın sanayi bölgesi olan ve sendikal faaliyetlerin görüldüğü Katalonya'da bir devrim dalgası karşılık verdi. Yeni seçimlerin zorunlu olduğu 1936 yılı başlarında, *“Tanrı'nın inayetiyle, Kilisenin gölgesinde, barışın milliyetçi Franco tarafı ile Franco'ya karşı kızıl-anarşist öteki İspanya”*dan savaş sesleri yükseliyordu. Bu kaygılandırıcı durum karşısında Unamuno şöyle uyarıyordu; *“Bir gün gelecek, çamurdan bir put ya da taştan bir haç uğruna biz Habil ile Kabil gibi birbirimizi boğazlayacağız.”*<sup>237</sup> Şubat ayındaki seçimleri cumhuriyetçiler kazandı fakat gerilim iyice tırmanmıştı. 17 Temmuz'da Afrika ordusu cumhuriyete karşı ayaklandı ve General Franco İspanyolları 'Kutsal Haçlı Seferi'ne çağırdı. Avrupa'daki diğer benzeri yönetimlerin de desteğini alan Franco, 16 Eylül'de ordunun uzun bir süre için iktidarı devraldığını ilan ettiğinde, ülke 1939'a kadar sürecek olan iç savaşın eşiğindedi ve Franco iç savaşın ardından otuz altı yıl daha ülkeyi yönetecekti. Krallık yanlısı isyanları bastıran Franco, totaliter yönetiminin kaçınılmaz sonucu olarak, Bask dilini yasaklamış ve Bask bölgesini vatan haini ilan etmişti.<sup>238</sup> İspanya'nın üniter yapısını savunduğu için başlangıçta Franco'nun yanında olan Unamuno ise, gelinen son noktayı açıkça tenkit etmiş ve ömrünü İspanyol dilini öğretmeye adanmış olduğunu söylediği konuşmasını, *“dize getirebilirsiniz ama ikna edemezsiniz. İkna etmek lazım, ama bu da nefretle olacak iş değil!”* sözleriyle bitirmiştir. Ekim 1936'da, *“Gebersin aydınlar! Kahrolsun zekâ! Yaşasın ölüm!”* tehditleriyle Franco taraftarlarınca kürsüden indirilip rektörlükten azledilmiş ve canı bağışlanarak ev hapsine çarptırılmıştır. Yönetim bu cezayı, onu düşündüğü için değil, idam ederek bir kahramana dönüştürmekten çekindiği için vermişti. Bu olaydan kısa bir süre sonra, 1936'nın son günü, 31 Aralık 1936'da öldüğünde, yanında iktidardaki faşist Falanj parti üyesi genç bir avukat vardı ve Unamuno, bir süre sonra tartışmaya dönüşen bu görüşme esnasında, gözlerini İspanya'sına kapattı; İspanya'nın vicdanı ölmüştü.<sup>239</sup> Ölümünden sonraki gün akademik bir törenle, Salamanca şehir mezarlığına defnedildi ve şiiirlerinden birkaç dize mezar taşına kazındı;

*“Beni göğsüne, gizemli, akıl sır ermez ikametgâhına yerleştir, sonsuz Tanrım!”*<sup>240</sup>

<sup>237</sup> Işık, 194-195.

<sup>238</sup> Fatma A. Öztop, “Devlet İçi Etnik Çatışmaların Çıkış Nedenleri: İspanya'daki Bask Sorunu Üzerine Bir Değerlendirme”, (56-75), *PESA Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi/1,(2)*, 2015, 68.

<sup>239</sup> Işık, 202-204.

<sup>240</sup> Tillotson, Unamuno'dan naklen, 2010.

İç savaşın sonunda, çarpışmalar, hastalık ve idamlar gibi farklı sebeplerden ölen İspanyolların sayısı yarım milyonu bulmuştu. 1942’de seçime dayanmayan bir meclis oluşturulmuş fakat 1947’de halkoyuna sunulan bir yasa ile İspanya’nın krallık olarak kalması kararlaştırılmıştı. 1950’li yılların başındaki ‘soğuk savaş’ın da etkisiyle, İspanya’nın komünizm karşıtlığı değer görmüş ve Batı ile ilişkiler normalleşmeye başlamıştı. 1955’te Birleşmiş Milletler’e katılan İspanya’daki ekonomik büyüme, beraberinde yeni hak arayışlarını getirdi ve devamında Basklı örgüt ETA’nın artan ayrılıkçı şiddet eylemleri, bazı kaynaklara göre Franco rejiminin sonunu getiren etmenlerin başında yer aldı.<sup>241</sup> 1975’te ölen Franco’nun, varis olarak ilan ettiği, İspanya’nın yeni kralı olan Juan Carlos (d.1938), İspanya’nın ‘hatırlamak istemediği’ talihini, siyasi partilerin yeniden kurulmasını ve siyasi tutuklular için af çıkarılmasını destekleyerek, ironik bir şekilde değiştirdi. Nihayet 1986’da gerçekleşen Avrupa Birliği’ne üyelik ile Don Kişot artık Avrupalıydı ve 98 Kuşağı’nın tezlerinden olan ‘Avrupacılık’, İspanya’nın yeni kimliği olmuştu bile.<sup>242</sup>

## 2.2. 98 KUŞAĞI DÜŞÜNÜRLERİ VE UNAMUNO

İspanya’nın geçirdiği siyasi, toplumsal ve ekonomik karışıklıkların neden olduğu görece olumlu sonuçlardan biri olarak, ‘98 Kuşağı’ adı verilen aydınların yetişmesi gösterilebilir. Aralarında Carlos Arniches (d.1866), Vicente Blasco Ibáñez (d.1867), Ramón Valle-Inclán (d.1866), Manuel Gómez-Moreno Martínez (d.1870), Jacinto Benavente y Martínez (d.1866), Azorín (d.1873), José Ortega y Gasset (d.1883) vb. yazar, şair, ressam ve edebiyatçıların olduğu bu aydınların hemen hepsi 1864-1875 yılları arasında doğmuştur. Birinci Restorasyon döneminde Avrupa’ya giderek eğitim alan ve pek çok yenilikçi fikirle dönen bu gençler, İspanya’nın, geçmişiyle yüzleşebilen, gerektiğinde acımasızca eleştirebilen, çağın gerçeklerini görebilen, özgürce düşünüp irdelleyebilen, büyüklük özlemlerinden sıyrılabilen ve topluma ayna tutabilen entelektüelleri olarak, adeta ‘trajik’ bir bilinç oluşturdular.<sup>243</sup> Acı veren tarihsel gerçeğin fark edildiği bu bilinçlenmeyle, İspanya’nın her açıdan Avrupa düzeyine ulaşması için uğraş vermesi gerektiği düşüncesi ağır bastı. Geline bu noktada 98 Kuşağı aydınları, geleneksel ile modernin sentezi meselesinde, dönemin İspanya’sının çarpıklıklarını göz

<sup>241</sup> Işık, 223.

<sup>242</sup> Işık, 239.

<sup>243</sup> Işık, 142.



önüne sermeyi görev edindiler. Fakat şunu da belirtmekte fayda var, İspanyol geleneğinin Afrika mı, Avrupa mı, yoksa Kastilya mı olduğu ya da modernle sentez noktasında İspanya'nın Avrupalılaşması mı yoksa Avrupa'nın İspanyollaşması mı gerektiği konularında, 98 Kuşağını oluşturan aydınlar arasında fikir ayrılıkları ortaya çıktı.<sup>244</sup> Filozofumuz Unamuno ise bu fikri ayrılıkta, 'salt' İspanyolluğu seçen bir tavırla, İspanya'yı Avrupalılaştırmak değil, Avrupa'yı İspanyollaştırmak gerektiğini savundu ve bunun gerekçesini şöyle ifade etti:

*“Evet, ben İspanyol’um, doğma büyüme İspanyol! İspanyol terbiyesi aldım; vücudum ruhum İspanyol’dur; dilim İspanyolca, evet, hatta mesleğim, çalışmam da öyle! Her şeyden önce ve ilk planda İspanyol! İspanyolluk benim dinimdir; inanmak istediğim cennet, ebedi bir İspanya cennetidir ve benim tanrım bir İspanyol tanrısıdır; Don Quijote üstadımızın tanrısıdır; o tanrı ki İspanyol gibi düşünüp İspanyolca, ‘Nur olsun!’ dedi ve sözü bir İspanyol sözü idi!”*<sup>245</sup>

Unamuno’ya göre kısaca, İspanya, tarihine ve kimliğine asla yabancılaşmadan Avrupa’ya katılmalıydı.<sup>246</sup> Böyle bir seçimin, kendinden tamamen vazgeçip, Avrupa’ya kayıtsız şartsız bağlılığın getireceği rahatlık ve garanti ile kıyaslanınca, daha zor ve ağır bir bedelinin olacağı kolaylıkla öngörülebilirdi. Nitekim öyle de oldu ve İspanya'nın geleneği ve vazgeçemediği gururu, geleceğine dair problemlerinde etkisini giderek sürdürdü.

98 Kuşağı'nı bir tepki olarak ortaya çıkaran fiili gelişme ise, ‘ulusal felaket’ olarak adlandırılan Amerikan yenilgisi oldu. 1898 yılında alınan ve Amerika kıtasındaki kolonilerini kaybetmesine neden olan bu yenilgiyle, İspanya'yı adeta yeni baştan yaratmak, düştüğü yerden ayağa kaldırmak gerekecekti. Özellikle Avrupa ile ilişkiler bağlamında fark edilen geri kalmışlık, Avrupa’da Aydınlanmaya verilen romantik tepkinin yerine, İspanya’da gerçekçiliği bilinç yüzeyine çıkaracaktı. Toplumun genel

<sup>244</sup> Işık, 19.

<sup>245</sup> Miguel de Unamuno, *Sis*, (Çev.: Behçet Necatigil), Can Yayınları, İstanbul 2016, 212.

<sup>246</sup> Aynı yıllarda ülkemizde de benzer düşüncelere rastlamaktayız. Osmanlı İmparatorluğu’nun yıkılma sürecindeki yeni arayışlar, vatanın kurtuluşu için farklı reçeteler sunmuşlardır. Osmanlıcılık, Türkçülük, İslamcılık ve Batıcılık akımları çerçevesinde gelişen bu arayışlardan ‘Türkçülük’, tıpkı Unamuno’nun İspanyolculuğu gibi, Yahya Kemal Beyatlı (1884-1958) tarafından savunulmuştur. Yahya Kemal’e göre, toprağın da bir rengi, milliyeti vardır. Duygu, bilgi ve eylem bütünlüğü olarak kültürü oluşturan bu renk, milletlerin benliğini oluşturan ‘kişilik’leridir. Bu nedenle Türk’ün Avrupa’ya kendine özgü kültürü ile açılması gerektiğini savunan Yahya Kemal, tıpkı Unamuno gibi, gelenek ile modern arasında köprü görevi görmüş olan aydınlardan biridir. (Bkz. H. Ömer Özden, *Bir İnanç ve Kültür Terkipçisi Yahya Kemal*, Ötüken Neşriyat, İstanbul 2011, 29-36.)

karakterini, “*keyfilik İspanyol halkının doğal düzenidir; o düzeni ise tepeden askeri ayaklanmalar, tabandan da anarşist ayaklanmalar biçimlendirir. Ulaşabileceği bilginin, [ya da bir şeyin N.K.] ona adanacak zamana degeceğine inanmak isteyen İspanyol insanının kafası önyargılarla doludur*”<sup>247</sup> şeklinde açıklayan Unamuno, İspanya’nın tarihsel ve varoluşsal bunalımlarıyla özdeşleşmiş, ‘muhafazakâr bir aydını’ olmuştur. Bu nedenle, bireyi ve onun yazgısını ön plana çıkaran Unamuno’nun hem kendisini hem de ait olduğu toplumu, kökensel olarak İspanyol kalma kaygısı sebebiyle, tam bir Avrupalı olarak adlandıramayız. Yani hem İspanya’nın hem de Unamuno’nun kişiliğinde, bu arada kalmışlığın ve seçim yapma zorluğunun önemli, belirleyici etkileri olmuştur.<sup>248</sup>

İspanya ulusal felaketinin ardından, 1914 yılında başlayan 1. Dünya Savaşı, Avrupa’da pek çok şeyi değiştirmiştir. Nasyonal sosyalizm ve faşizm gibi dünya görüşlerini yerleşik kılan bu ‘yeni’ dünya düzeninin, siyasi, sosyal ve ekonomik sonuçlarının yanı sıra, düşünce tarihi açısından da önemli etkileri olmuştur. 17. yüzyılın sonlarında başlayarak İngiltere ve Fransa’da gelişen Aydınlanma düşüncesinin rüyasından uyanalı çok olmuş, insanın değerli olduğu düşüncesi ile birlikte, ahlaki ve tinsel ilerleme idealleri de birer birer silikleşmiştir. Evrensel insan doğası paradigması ve etik, estetik gibi değerler alanının yerine, akıl dışılığı kucaklayan varoluşçuluk ve akıl dışılığın karşısında yerini alan pozitivism, iki felsefi akım olarak ön plana çıkmışlardır. Yaşanan onca acı ve yıkımın ardından daha donanımlı bir toplum ve daha güvenli bir dünya fikrine odaklanan pozitivism ile bireyi temele koyan, özgürlük ve sorumluluk kaygısına vurgu yapan varoluşçuluk, felsefe tarihindeki yerlerini sağlamlaştırdılar.<sup>249</sup> Bireyi tekrar ayağa kaldırmaya, bireyin bütünlüğüne ve sorumluluğuna çağrı yapan varoluşçuluk, İspanya’nın varoluş mücadelesine de uygun düşüyordu. Bu yeni tablo, Avrupalı insanın temsil ettiği akıl ile İspanyol ruhunu temsil eden tutkunun, metaforik bir savaşıydı sanki. Savaşın, kuramsal/akıllı insan değil, Unamuno’nun ifadeleriyle ‘etten ve kemikten’, yaşayan, acı çeken, fenomenolojik ve varoluşsal insandı. Çağdaşı ve öğrencisi Ortega y Gasset’in ifadeleriyle, hiçbir zaman bir kuramın, bir disiplinin filozofu olmayan Unamuno’nun nihai ilgisi ‘bireysel ruh’ ve

<sup>247</sup> Işık, Unamuno’dan naklen, 159.

<sup>248</sup> Işık, 157-159.

<sup>249</sup> Solomon-Higgins, 339-351.

bireysel ruh kapsamında ‘insanı anlamak’ olmuştur.<sup>250</sup> Öyle ki Unamuno da kendini, benzer bir şekilde, “*ne faşistim ben ne de Bolşevik -yalnızım ben!*” diye anlatıyordu.<sup>251</sup>

Sabit ideolojilerden, hatta sert inanç sistemlerinden uzak duran bir söylem ortaya koyması nedeniyle, Unamuno’nun felsefesi ‘tutkulu bir uğraş’ olarak karakterize edilirse daha iyi anlaşılacaktır. Çünkü Unamuno, öylesine tutkulu bir uğraş vermiştir ki neticede edebiyatın hemen her alanında tanınmasına ve felsefede derin izler bırakmasına neden olan pek çok eser kaleme almıştır. Şiir, oyun, roman, öykü, deneme, makale, gezi türlerinde yazan Unamuno, yazdığı pek çok eserinde İspanya’nın özünden ve ulusal kimliğinden, kendi kişisel inancının ne ve nasıl olduğuna kadar uzanan geniş bir yelpazede, pek çok konuya değinmiştir.

Ana dili Baskça olmasına rağmen İspanyolca yazan Unamuno’nun yazın hayatı, 1880’lerin ortalarından itibaren, denemeleriyle başlar. Denemelerinde 20. yüzyılın başlarındaki İspanya’nın durumunu ele almış ve ülkesinin problemleriyle beraber kendi düşün çatışmalarını ortaya koymuştur. ‘Toplumsal uyum’ karşısında korunması gereken bir temel olarak değerlendirdiği ‘kişisel bütünlük’, siyasi düşüncelerini ifade ettiği denemelerinin ana temasını oluşturmaktadır. Basılan ilk denemesi olan *Kaleler Diyarı* (ilk bs. 1895), İspanya’nın Avrupa karşısındaki tarihsel, toplumsal ve siyasi konumunu ele alan eleştirel bir metin olup, Unamuno bu metinde, İspanya’nın özüne dönmesi gerektiğini, bu özün ise, metne ismini veren ‘kaleler diyarı’ Kastilya’nın ruhunda, tarihinde saklı olduğunu savunmuştur.<sup>252</sup> Felsefesi gibi siyasi görüşleri de çalkantılı ve dinamik olan Unamuno, pozitivistten spiritüalizme, ulusalcılıktan özgürlükçülüğe uzanan, ama her zaman eleştirel bir temelde ilerleyen, farklı düşünsel ve siyasal saflarda yer almıştır. Bundan da anlaşılıyor ki Unamuno, çok zengin, eleştirel ve birçok farklı düşünce sistemiyle etkileşimli bir felsefi zenginliğe sahiptir.

Unamuno’nun roman ve öyküleri ise genel olarak aşk, ihanet, hastalık veya ölüm nedeniyle acı çeken karakterlerin şiddetli psikolojik tasvirleri ile örülü olan birer dram örneğidir. Örneğin Abel Sanchez’de (ilk bs. 1917) karşılıksız bir aşk ve kıskançlığı, Aşk ve Pedagoji’de (ilk bs. 1902) oğlunu bilimsel yollarla yetiştirmek için çabalayan takıntılı bir babayı anlatmıştır. Çünkü ona göre roman, yazarının kendi dünya görüşünü

<sup>250</sup> Tillotson, 2010.

<sup>251</sup> Nikos Kazancakis, Unamuno’dan naklen, *İspanya, Yaşasın Ölüm*, (Çev.: Ahmet Angın), Can Yayınları, İstanbul 2019, 172.

<sup>252</sup> <https://www.britannica.com/biography/Miguel-de-Unamuno> , Erişim (29 Eylül 2017).

aktarabilmesi için bir araçtır; “Ayrıca inanıyorum ki sanatın başlıca amacı, hayali de olsa, kaderden sıyrılıp bizi buna benzer bir determinizmden özgür kılmaktır.”<sup>253</sup> Bu nedenle Unamuno, kendi acılarını, arzularını, korkularını ve değerlerini, romanları aracılığı ile dile getirmiştir. Böylelikle her roman, aslında bir yaşam öyküsü olup, kahramanları da yazarından bir parçayı, onun kişisel bir yönünü temsil etmiştir. Kendi adıyla ya da romanın bir kahramanı olarak kendi romanlarına dâhil olan Unamuno, kahramanlarıyla yani kendiyile tartışır. *Sis* (ilk bs. 1914)’te kendi adını kullanarak tartışan Unamuno, *Roman Nasıl Yazılır* isimli eserinde (ilk bs. 1927) ise kahramanı Jugo olarak yazar ve Fransa’da sürgündeyken duyduğu yalnızlığın bunalımlarını anlatır.<sup>254</sup> *Sis*’in önsözünü ise, romandaki karakterlerden biri olan Victor Goti’ye yazdıran Unamuno, sonra onun yazdıklarına yine kendisi itiraz eder.<sup>255</sup>

Görülüyor ki, Unamuno’nun ‘Nivola’ ya da ‘Nivolesk’ olarak adlandırdığı romanları, klasik bir tarzda olmayıp, çağına göre yeni ve alışılmadık kabul edilebilecek yazınlardır. Bu yeniliğinden dolayı, romanlarının hemen hepsinde felsefesinden ipuçları bulabildiğimiz Unamuno, özünde hep insanı, insanın paradoksal, trajik varoluşunu, kararsız ve huzursuz ruhunun esenlik arayışını anlatmıştır diyebiliriz. Öykü ve romanlarına baktığımızda ise bütün insani durum ve hallerden, koşul ve imkânlardan bir kesit, dolayısıyla insanın kendinden bir parça bulabileceği Nivola’ları, hakikatin, sonsuz gerçeğin, kişilik gerçeğinin yer almadığı bir gerçeklikten, her türlü çarpıtmalardan uzak, gizli, üstü örtülü gerçeklerin öykülerini sunma iddiasındadır.

İlk romanı olan *Savaşta Barış* (ilk bs. 1897) ise, tarihsel bir romandır. Gerçekçi bir tarzda yazdığı romanını, ikinci baskısının önsözünde ‘tarihi bir roman’ ya da ‘kurgulanmış/romanlaştırılmış bir tarih’ olarak adlandırır ve şöyle der: “Çocukluk ve delikanlılık deneyimlerimin çiçeğini, meyvesini burada bir araya topladım, kendi yaşamımın, doğduğum, yetiştiğim bu çevredeki anılarımın yankısı ve hatta kokusu bu kitaptadır.”<sup>256</sup> Kahramanların başından geçen olayları, romanın kahramanlarından Pachico Zababilde ile özdeşleşerek, ayrıntılı bir şekilde betimlemiştir. Fakat olayların gelişimini değil, olayların neden olduğu duyguların, insanın ruhundaki, iç dünyasındaki

<sup>253</sup> Miguel de Unamuno, *Aşk ve Pedagoji*, (Çev.: Mesut Özden Gözütok), 1984 Yayınevi, İstanbul 2017, 167.

<sup>254</sup> Miguel de Unamuno, “Novela/Nivola”, (Trans.: Anthony Kerrigan), *Selected Works of Miguel de Unamuno Volume 6*, Princeton University Press, 1976, 381.

<sup>255</sup> Unamuno, *Sis*, 11-12.

<sup>256</sup> Miguel de Unamuno, “Peace in War-A Novel”, (Trans.: Anthony Kerrigan), *Selected Works of Miguel de Unamuno Volume 1*, Princeton University Press, 1983, 5.

yansımalarına ağırlık vermiştir. Bu nedenle Unamuno, Nivola'larında yaşam ile romanı, yazar ile kahramanı, yani nesne ile öznesini birbirinden ayrı düşünmekten kaçınmış ve kendini, insanın var oluşunu her şeyle bütünleştirmiştir. Sonunda Pachico, Unamuno kadar; Don Kişot da Cervantes kadar gerçekliğe bürünmüştür.

Don Kişot ve Sanço'nun Hayatı'nda (ilk bs. 1905), roman kahramanlarının yazarını yarattığını, yazarının kahramanları sayesinde var olduğunu savunurken, Sis'te, kahramanın kaderinin yazarına bağlı olduğunu, onu nasıl yarattıysa öyle öldüreceğini söylemekte ve şöyle devam etmektedir: "*Yaratan kendini yaratır, kendini yaratan da ölür.*"<sup>257</sup> Böylelikle Unamuno'da yazarın kaderi ile kahramaninki aynı olmakta, bir üçüncü kişi, yani tanrı, ikisinin de sonlarına karar vermektedir. Örneğin, hem Augusto'nun hem de Don Kişot'un düzene, kadere direnmeleri, maddi dünyaya yeni manevi değerler katmalarına yol açmış ve onları aşkın dünyanın sınırlarına getirmiştir.

Unamuno Cervantes'e olduğu kadar, Kierkegaard'a da hayrandır. Hatta felsefi açıdan Kierkegaard'ın etkisinin daha belirgin olduğu söylenilebilir. Çünkü daha önce de değindiğimiz gibi, Unamuno'nun zengin bir Danca kitap koleksiyonu olup, Kierkegaard'ı daha iyi anlamak için Danca öğrenmiş ve okumuştur. Öyle ki *Sis* isimli romanı, *Baştan Çıkarıcının Günlüğü* ile karşılaştırılabilir niteliktedir. Çünkü insan ruhunun dramatik, zayıf ve karmaşık boyutunu serimleyen bu eser, Kierkegaard'ın etkisinin açıkça sezildiği yapıtlarından biridir. Her ne kadar Unamuno, doktriner bir filozof olmasa da onun aksiyoner felsefesini en iyi temsil eden geleneğin, muhtemelen bu esin nedeniyle de varoluşçuluk olduğunu düşünmekteyiz. İnsanın varoluşunu, yaşamını, ölümünü, ruhun ıstıraplarını ve tanrıyı irdeleyen Unamuno, bize göre erken dönem bir varoluşçu olarak değerlendirilebilir.

Bununla birlikte, Unamuno'nun eserlerinde, Antik Yunan felsefesine göndermelere de rastlanır. Klasik Yunan Dili ve Edebiyatı profesörü olduğu düşünüldüğünde, bu etki hiç şaşırtıcı değildir. Örneğin bazı şiirlerinde Herakleitos'un rüzgârı eser. Şiirlerinde, zamanı sürekli ölüm getiren bir nehre, ölümü derin bir uykuya, tanrıyı ruhların güneşine ve yaşamı, derin bir acıya benzeten Unamuno, paradoksal bir yaratımı ve yıkımı, zarar gibi görünen yıkımların aslında yaratım olduğunu, kısaca ölümün, diyalektik bir şekilde sonsuz bir yaşam için gerekli olduğunu işlemektedir.

---

<sup>257</sup> Unamuno, *Sis*, 215.

“Aşk, sonsuz aşk, bizi, barış için savaşta, karşıtların savaşında birleştirir. Öldüğümüzde, bu savaşta payımıza düşeni kutsa. Göğün kürelerini taşıyan ve hareket ettiren, savaşın ilk kaynağı, dualarımızı kabul et.”<sup>258</sup> diyerek tanrıya seslenen Unamuno’ya göre, böylesi bir savaşta, ‘ben’ kendisi değildir, hiçbir ‘şey’ de ‘ben’in değildir. Çünkü ben dâhil her şey aslında tanrıya aittir.

Unamuno’nun erken dönem şiirlerinden oluşan *Şiirler* (ilk bs. 1907), hırçın hatta öfkeli bir tarzda yazılmıştır. İspanya yerel yaşamı ve din temalı olan bu şiirlerini, daha kısa bir şiir türü olan soneleri izlemiştir. Ünlü sonelerinden *Ateistin Duası* (ilk bs. 1911) isimli şiiri şöyle sonlanmaktadır:

“Senin yüzünden ıstırap çekiyorum,  
var olmayan Tanrı, eğer sen gerçekten var olsaydın,  
ben de gerçekten var olurdum.”<sup>259</sup>

1920 tarihli *Velázquez’de İsa*, Unamuno’nun, İsa’yı farklı yönleriyle değerlendirdiği dini bir çalışmadır. Diego Velázquez’in (ö. 1660), *Çarmıhtaki İsa* isimli tablosundan adını alan şiirleri, ‘kurban’, ‘mesih’ ve ‘efsane’ temalıdır.<sup>260</sup> Unamuno’nun, ölümüne değin (1936) yazmaya devam ettiği şiirleri, antolojilerde toplanarak pek çok dile çevrilmiştir.

Unamuno, teorik olamayacak kadar yaşamsal ve varoluşsal düşüncelerini, bu karaktere en uygun ifade şekillerinden olan, Shekaspere’in tanımıyla; ‘insanı insana insanla insanca anlatma’ yoluna gitmiş ve tiyatro oyunu olarak sahnelenen eserleriyle, düşüncelerini geniş kitlelere iletme fırsatı yaratmıştır. Zaten varoluşçuluk, felsefe ile edebiyatın, özellikle de tiyatronun iç içe sürdüğü bir etkileşime sahip olmuştur. Sartre, Camus ve Marcel gibi isimleri de böylesine yoğun bir etkileşimin içinde görmekteyiz. Çünkü tiyatro, denemeci, romancı ve bir filozof olarak, varoluşçuların yapmak istediklerine, vermek istedikleri mesajlarına karşılık gelen bir tamamlayıcılığa sahiptir. Tek bir edebi alan içinde değerlendirilemeyecek olan bu filozoflar, özellikle 2. Dünya Savaşı’ndan sonra tüm Avrupa’da egemen olan bunalım ve kötümserliğin neden olduğu

<sup>258</sup> Pau Gilabert Barbera, “Miguel de Unamuno and Heraclitus: from ‘The Eternal Elegy’ (‘La elegia eterna’) to ‘The Cut Flower (‘La flor tronchada’)”, (101-116), *Homenatge a Montserrat*, (38), 2012, Erişim (2 Ocak 2020), 110.

<sup>259</sup> Miguel de Unamuno, *Antologia Poetica*, (Selección y Prólogo de Mercedes Santos Moray), Editorial Arte y Literatura, Ciudad de La Habana 1979, 69.

<sup>260</sup> Miguel de Unamuno, *Antologia Poetica*, 74-94.

yeni arayışlara cevap verebilecek makul bir özgürlük alanı sunmuşlardır. Sanatın özgürlük işlevini sonuna kadar kullanan tiyatro, Unamuno için de önemli bir fırsat olmuştur.

Oyunlarında Antik Yunan tragedyalarının etkisine rastladığımız Unamuno, çatışma ve tutkuların bireyi nasıl etkilediğini işleyerek, klasik Yunan tiyatrosunun izinden gitmiştir. Diğer eserlerinde de olduğu gibi, kendi yaşam öyküsünün birer yansıması olarak okunması gereken bu eserlerinde ölüm, özgürlük, iman ile aklın çelişkisi, yalan, çift kişilik gibi konuları, karakterler merkezinde yansıtır. Pek çoğu gündelik yaşamla iç içe olan bu konu ve problemler, her insanın iç dünyasını, oyun kahramanlarının kişiliğinde yansıtan durumlar olarak, herkesin kendi duygularından bir kesit bulabildiği, basit bir realiteyle işlenir. Unamuno, mesleği gereği halkla iç içe ve sürekli temas halinde olan bir filozoftu. Fakat buna karşın onun oyunları, anlaşılması çok da kolay olmayan, dilsel olarak oldukça sembolik/alegorik bir niteliktedir. Dram karakterleri yardımıyla sembolleştirdiği, *Kör* isimli oyununda (ilk bs. 1899) imanı ve mantığı, Sfenks'te (ilk bs. 1898) ölümsüzlük ve özgürlüğü, Fedra'da (ilk bs. 1906) ise yaşamı ve tutkuyu işleyen Unamuno, gözden çok kulağa hitap eden, tek bir oyuncuya, bireye, dolayısıyla kendine odaklanan, yalın bir tiyatro sahnesi yaratmıştır.<sup>261</sup> Unamuno, başlarda komedi tarzında da oyunlar yazmış, ancak özel hayatındaki kırılmalar ve felsefesindeki değişimlerden dolayı drama yönelmiştir. Bazı denemelerinde tiyatroya dair görüşlerini açıklayan Unamuno, toplumsal bilincin en samimi ifadesini, halkın dramatik yaşamını, geleneklerini ve geçmişi tiyatro sahnesinde görmüştür.<sup>262</sup>

Oyunlarında ele aldığı konuları kurgularken, çatışma/çelişki ve acı/ıstırap ekseninde ilerlediği anlaşılmaktadır. Çünkü ele aldığı konular, özünde çatışmayı barındıran, yaşamı sekteye uğratan ve acıyı beraberinde getiren bir doğaya sahiptir. Özgürlüğünün önüne ölümün, imanının önüne mantığın, tutkularının önüne yaşamın set çektiği insan için, bundan dolayı bilincin yolu zor, meşakkatli ve acılarla örülmüş bir içerik olacaktır. Fakat çatışma olmadan derin bir uyuklama halinden, acı olmadan da mutlu bir sarhoşluğun kollarından çıkamayacak ve kendine gelemeyecek olan insan, başka nasıl kendini tanıyıp, yaşamın anlamını arayabilir? İnsanın kendini tanıma yolunda karşılaşacağı ilk hakikat, Unamuno'ya göre 'acıma' duygusu olacaktır. Nitekim

<sup>261</sup> Hale Toledo, *Unamuno Tiyatrosu*, Mitoş-Boyut Yayınları, İstanbul 2006, 5-8.

<sup>262</sup> Toledo, 10.

Unamuno'ya göre, “koşullarına yenik düşmeye yazgılı olan insan, çevresini saran ve tanımakta güçlük çektiği güçlerle sonuna dek savaşıır. Özlem duyduğu hiçbir şeyi gerçekleştiremeyen dram kişinin durumu acıklıdır. Çünkü insan, varlığını sürdürmek ve onurunu korumak için çetin bir savaş vermek zorundadır. Ancak insan ne kadar direnirse dirensin bu savaşta yenik düşecektir.”<sup>263</sup> İnsanın kaderine dikkat çeken bu ifadelerle göre, yenileceği bir savaşa, kendi iradesi dışında dâhil edilmiş olan insan acıya yazgılıdır. Bu nedenle mutluluğu, sadece kendilerini bekleyen bu yenilginin hiç farkında olmayanlar veya olmayacak olanlar tadabilir. Fakat ister erken ister geç olsun, farkındalığın getireceği acı, ıstıraba evrilecek ve insanın ruhunu doldurmaya başlayacaktır.

Bu bilince vardktan sonra insanın tasarrufunda, kendini dönüştürmekten başka bir özgürlüğü kalmamaktadır. Çünkü insanın payına, tanrının oyununda, yani yaşamda kendini oynamak, en iyimser olasılıkla kendi rolünün hakkını vermek düşecektir. Her insan, oyundaki rolünün biteceğini bilerek, kişisel performansını tutku dolu bir şekilde sergilemelidir. Tutku dolu böyle bir performansı anlatan ve ‘dünyanın bir tiyatro sahnesi olduğunu’ imleyen *Birader Juan veya Dünya Tiyatrosu* (ilk bs. 1934), Don Juan hikâyesini farklı bir bakış açısıyla ele almaktadır. Unamuno'nun, tövbe edip manastıra çekilen Don Juan'ı, hem kendi hayatını hem de alt üst ettiği hayatları yeniden yaratmaya çalışmaktadır. Böylelikle Unamuno, önemsiz gibi görünen fakat insanın iç yaşantısında, kişiliğinde derin izler bırakan şeylerin önemine değinir.<sup>264</sup>

Unamuno, oyunlarında özellikle başkarakterleri öldürerek, araçsallık perspektifi altında, bir bakıma tanrının yerine geçmekte, yani kendi oyununda tanrı rolünü ele geçirmektedir. Çünkü özgür bir oyunun iki uç noktası vardır; sadece insan ve tanrı kendi oyunlarını yazabilir ve oynayabilir. Başkalarının oyunlarında kendilerini oynayabilecek olan bu kişiler, kendi oyunlarında ise herkesi oynayabilirler. Bu da, ölümsüzlüğü bir zerresini dahi olsa, tatmak olacaktır.<sup>265</sup> Bu bir zerre ölümsüzlük, adeta sonu ölümlle bitecek bir tragedya misali olan yaşamımızda, içimizin derin bir köşesinde mahcup bir şekilde saklanan, acılarımızın sevince dönüşebileceği, ‘belki de ölmeyiz!’

<sup>263</sup> Toledo, 7.

<sup>264</sup> Pelin Aksoy, *Unamuno Tiyatrosunda Ölümsüzlük Teması*, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Batı Dilleri ve Edebiyatları (İspanyol Dili ve Edebiyatı) Anabilim Dalı, Ankara 2010, 14.

<sup>265</sup> Toledo, 16-18.



hayalinin bir provasıdır. Nitekim Unamuno'ya göre iman, içimizdeki bu umudun yansımalarının sonucu ve belki de ölümün tek tesellisi olacaktır.

*İspanyol Manzaraları ve Geziler* (ilk bs. 1922), Unamuno'nun 1911-1922 yılları arasındaki bazı makalelerini derleyen bir seyahat kitabıdır. Doğanın kendisine duyumsattıklarını, İspanya'nın manzaralarını betimleyerek aktaran Unamuno, hayat tecrübelerini de bir anlamda bu kitapta paylaşmıştır. 1931-1936 yılları arasında yazdığı makalelerinde ise daha siyasi bir içerik bulunan Unamuno, geleneksel değerleri hoş gören fakat çağın gereklerini de yadsımayan, muhafazakâr ama aydın, milliyetçi ama liberal bir kimlik ortaya koymaktadır. Yönetimden Kilise'ye kadar, açık sözlülüğünden dolayı çoğu kesimin öfkesini üzerine çeken Unamuno'nun, *Hayatın Trajik Duygusu*, *Hıristiyanlığın İstirabı* ve *Aziz Manuel* isimli eserleri, 1962-1965 yılları arasındaki 2. Vatikan Konsili'ne kadar, Katolik Kilisesi'nin yasaklı kitaplar listesinde yer almıştır.<sup>266</sup> Katolik Kilise'sinin modern dünyaya uyumu olarak nitelendirilen bu konsil, Kilise içinde de 'muhafazakâr' ve 'ilerici' tartışmaları beraberinde getirmiş ancak, alınan kararlar 'din ve vicdan özgürlüğü' açısından olumlu sonuçlara yol açmıştır.

### 2.3. UNAMUNO' NUN FELSEFESİ

Yaşamın anlamını sorgulayan ve onu trajik bir duygu olarak temellendiren Unamuno'ya göre felsefe, bu trajik hayatın bir yansıması olmalıdır. Felsefenin ne olduğu ve görevi ile ilgili düşüncelerini, Unamuno'nun inancı felsefesini serimlediği *Hayatın Trajik Duygusu* (ilk bs. 1913) adlı eserinde bulabiliyoruz. Buna göre, nihayetinde ölümsüz hakikat olarak tanrıdan bahsetmeyen bir felsefe, varoluşu ve hayatı kuşatabilecek bir niteliğe ulaşamaz. Oysa felsefe, hayatı bulabileceğimiz, hayatla temas kurabileceğimiz bir satır olmalıdır. Çünkü tanrıya inanmadan insan ne kendini, ne de hayatının anlamını bulabilir. Bu nedenle Unamuno'nun felsefesine, hayatın ve inancın bir sentezi de diyebiliriz. Çünkü varoluşumuzun ve yaşamımızın tesellisi ölümsüzlükte, ebedi yaşamda yani tanrıdadır.

Yaşayan ve inanan insana dair her şeyi, basit kelimelerle, hatta basitçe kelimelerin anlamlarına dayandırarak açıklayan Unamuno, kendi güvencesini kendisi sağlayan, basit ama samimi bir inancı temellendirir. Basit hayatlar yaşayan, sıradan insanların

<sup>266</sup> Tillotson, 2010.

kalbinde kök salmış, sarsılmaz bir teslimiyetle boyun eğilen, ontolojik, teolojik ya da skolastik açıklamalardan habersiz, halktan olan saf imanı yaşatır. Ona göre, yaşayan iman işte böyle bir imandır.

Unamuno'nun felsefesi, yaşamı, 'şimdi', 'burada' ve 'ben' olarak yaşıyor olmayı temele aldığı için, geçmişi ve geleceği aynı ölçüde öteler. Bu nedenle hem mitolojiye hem de kurguya mesafeli durması gerekmektedir. Çünkü kurgu teorik, mitoloji teolojik, her ikisi ise aynı ölçüde gerçektir. Ona göre felsefe, gerçeği, ama birinin kendi somut kişiliğinde vücut bulan gerçeği dile getirmelidir. Unamuno'nun hayatı boyunca yapmaya kendini adanmış da budur. Böyle bakınca felsefenin de tıpkı yaşam ve iman gibi bireysel, kişisel bir arayış ve adanma olduğu sonucuna varabiliriz.

Unamuno'nun düşünce bütünlüğü, Cervantes'in eseri Don Kişot'a yaptığı güçlü referanstan dolayı 'Kişotik/Kişotvari' olarak adlandırılır.<sup>267</sup> Cervantes'in (ö. 1616), 1605-1615 yılları arasında Engizisyon hapsindeyken yazdığı, Avrupa'nın ilk modern romanı kabul edilen Don Kişot, Kastilyalı bir soylunun, olağandışı öyküsünü anlatır. Gülünç olma pahasına, düşlediği bir dünyaya yolculuğa çıkan, çağın yozlaşmış değerlerinden kaçarak çağdışı değerlere sığınan Don Kişot, bu ayrıklığının bedelini yaşamdan koparak ödeyen trajikomik bir kahraman olarak betimlenebileceği gibi, insanın yaşam yolculuğundaki anlam arayışının bir sembolü olarak da okunabilir. Geleneğin bütün dayatmalarına karşı duran, ama en çok ölüme meydan okuyan Don Kişot soylu bir şövalyedir. Daha ilk macerasından itibaren ölümler hep burun buruna olan, gözü kara hatta çılgınca ölüme atılan Don Kişot, Cervantes'in 'mahzun yüzlü şövalyesi', Unamuno'nun terimiyle, Cervantes'in Nivola'sı, yani gerçekliktir.

Nivola, daha önce de bahsettiğimiz gibi, Unamuno'nun özellikle romanlarıyla miras bıraktığı bir anlatı formudur. Bu formda karakterler çok yönlü betimlenen ve derinlikli biçimde serimlenen kişilerdir. Unamuno'nun kendi kişiliğine dayandırdığı karakterleri, adeta kendisinin birer yansımasıdır. Tıpkı Unamuno'nun, İspanya'nın ete kemiğe bürünmüş hali olması gibi, karakterleri de yaratıcılarına ayna tutar. Ona göre, her öyküdeki başkarakter, kahramandır. Çünkü kahraman, *“epik bir şiir, bir zafer şarkısı, bir kitabe, bir öykü, bir epigram ya da kısa bir haber ya da sadece bir cümle*

<sup>267</sup> Laszlo D. Conhaim, *Feeling into Miguel de Unamuno*, <https://www.scribd.com/document/37683540/Feeling-into-Miguel-de-Unamuno>, Erişim (28 Şubat 2020).

*yazmaya değecek bir Şeye vesile olan kişidir. ...Kahraman olmak demek, anlatılmak demektir!*"<sup>268</sup>

Kahramanı Augusto Perez ile karşılıklı konuŐtuęu *Sis* adlı eserinde gerçekte hayali, yaşamla ölümü, varlıkla yokluğu, insanla tanrıyı iç içe geçirmiştir.<sup>269</sup> Öyle ki sonunda karakterleri, yaratıcılarından daha gerçek bir imgeye dönuŐmüŐlerdir. Ya da en azından, karakterlerin hangisi gerçek hangisi kurgu birbirine karıŐmıŐtır diyebiliriz. En nihayetinde insan, yaptığından/yarattığından daha fazla mıdır? Unamuno'ya göre hayır; "*Bir isim bırakıyorum. Bir isimden başka ne var ki? Toptan uydurarak yarattığım kurmaca kişilerden neyim fazla olarak? Ya Cervantes, bugün yeryüzünde Don Kişot'tan başka nedir ki?*"<sup>270</sup> Öyleyse Unamuno'yu Augusto Perez'de, insanı Unamuno'da ve tanrıyı da insanda temellendirebiliriz.

Unamuno, *Don Kişot ve Sanço'nun Hayatı* adlı eserini, Don Kişot'u tekrar düşünmek ve onu, kahramanın simgesi olarak canlandırmak için yazdığını söyler. Öyle ki KiŐotçuluk'un 'milli bir din' olarak kendi kültü haline geldiğini ve İspanyol felsefesinin izlerini, Cervantes'in eserinde sürmek gerektiğini, Şu gerekçeyle savunur: [Çünkü] "*felsefemizin, bu olgucu, teknikçi, felsefesiz, salt tarih ve doğa bilimlerine dayalı, özünde maddeci ve karamsar olan 19. Yüzyılın ikinci yarısında kendini ifade etmesi zordu.*"<sup>271</sup> Ona göre Don Kişot bize, "*içerisinde bütün bir metot, bütün bir epistemoloji, bütün bir mantık, bütün bir etik ve her Şeyden çok da bütün bir din, yani bütün bir ebedi ve ilahi ekonomi, akılcı yönden saçma olana karşı bütün bir umut barındıran Quijotizm'i bırakmıştır... Don Quijote teslim olmaz, çünkü kötümser değildir ve mücadele eder.*"<sup>272</sup> Unamuno, insanın varoluşunun karakteri olan ve trajiğe dayanan duygusu, mücadelesi ve gayesi üzerinde felsefenin de düşünmesi gerektiğini, çünkü trajiğin hayatın kendisi olduğunu ve felsefenin de hayattan ayrı düşünölemeyeceğini savunur. Akıl ile iman, bilim ile din, mantık ile duygu vb. arasındaki mücadeleye biçim vermek ve hakkında düşünölmelerini sürdürmek, ona göre felsefenin işlevidir.<sup>273</sup> Doğal olarak, bir filozofun hayata dair bakış açısı, onun felsefeye

<sup>268</sup> Miguel de Unamuno, *Ölümün Aynası*, (Çev.: Mesut Özden Gözütok), 1984 Yayınevi, İstanbul 2016, 171-175.

<sup>269</sup> Unamuno, *Sis*, 204-215.

<sup>270</sup> Miguel de Unamuno, *Günlükler*, (Çev.: A. Burak Zeybek), Sel Yayıncılık, İstanbul 2013, 13.

<sup>271</sup> Miguel de Unamuno, *Hayatın Trajik Duygusu*, (Çev.: Mehmet Sait Şener), Divan Kitap, Ankara 2014, 322.

<sup>272</sup> Unamuno, *Hayatın Trajik Duygusu*, 336-338.

<sup>273</sup> Unamuno, *Hayatın Trajik Duygusu*, 329.

dair bakış açısı olarak değerlendirilmelidir. Ömrü mücadele ile geçmiş olan Unamuno, felsefeyi yığınlık göstermemenin, direnmenin aracı olarak kullanmıştır.

Unamuno aynı zamanda, düşünce-dil ayrılmazlığının çok aktif bir uygulayıcısıdır. Elbette bütün filozoflar dilin ve düşüncenin ustalarıdır. Fakat Unamuno, bir filoloji profesörü olarak ve edebiyatı felsefe ile iç içe kullanarak, düşüncenin yaratımında ve ifadesinde dilin nimetlerini en üst seviyede işletmiştir. O, felsefe, dil ve filoloji bağlamında şöyle der: “*Dolayısıyla bütün felsefeler özünde filolojiktir. Filoloji ise analogik oluşumlara dair o meşhur ve üretken yasasıyla, kendini şansa, akıldışı olana, mutlak surette ölçülemez olana bırakır. Ne tarih ne de felsefe matematikseledir.*”<sup>274</sup> Bu ifadeleri tersten okuduğumuzda, her dilin de özünde felsefi olduğunu söyleyebiliriz. Felsefenin ise hayatı karşıladığını hatırlarsak, Unamuno’ya göre dil hayatın karşılığı olmaktadır. Böylelikle dil, Unamuno’da sadece bir aktarım aracı olmaktan öte, bir hakikat, bir gerçeklik olarak vücut bulmaktadır.

### 2.3.1. Unamuno’da Bilgi

Unamuno, *Don Kişot ve Sanço’nun Hayatı* adlı eserinde, Don Kişot ve uşağı Sanço’nun akla mantığa sığmayan yolculuğunu, akıl-zihin karşıtı/anti entellektüalist bir anlayışla temellendirerek, kahramanı Don Kişot’un maceracı ve tutkularının coşkuluğundaki ruhunda, belirsiz ve kesinsiz bir heyecan duygusunu, geniş ve esnek bir bireysel imkânlar alanını kurgulamıştır. Onun bu özgün tutumu, bilgi felsefesi açısından, geleneksel bakışın dışında değerlendirilebilir. Çünkü geleneksel anlayış, süje ile obje arasında keskin bir ayrım yapar. Oysa konu, özellikle insan olduğunda, süje-obje ikiliği ortadan kalkar ve bu öğelerin sınırları birbirine karışır.

Bilgiyi süjeye ya da objeye indirgeyen geleneksel kuramlar, dolayısıyla süjeyi objeye veya objeyi süjeye indirgemekten de kaçamamış, yaşamla ilgisi olmayan, insanın varlık dünyası ile olan bağını ve diğer insanlar ile olan ilişkisini anlayamamış olan, salt gnoseolojik kuramlar olarak değerlendirilebilir. İnsan ise, ne sadece bir bilgi süjesi ne de süjenin bilmeye yöneldiği, edilgen bir objedir. Bilgi, insanın varlık koşullarından biri, hatta insanın eylemlerinden bir eylem olabilir ancak.<sup>275</sup> Bu noktadan bakınca, sadece algının ya da algıya dayanan düşünmenin, insanı anlamak için yeterli

<sup>274</sup> Unamuno, *Hayatın Trajik Duygusu*, 323.

<sup>275</sup> Takiyettin Mengüşoğlu, *Felsefeye Giriş*, Remzi Kitabevi, İstanbul 1992, 49-51.

olamayacağı çıkarımı belirginleşir. Çünkü bir insanı anlamak demek, “*onun niyetlerini, yapıp etmelerini, eylemlerini, bu eylem ve yapıp-etmeleriyle neyi gerçekleştirmek istediğini, görüş-tarzını, hiçbir araca başvurmadan doğrudan doğruya kavramak*”<sup>276</sup> demektir. Nedensel bağları, mantıksal çıkarımları ve kavramsal soyutlamaları aşan ‘anlama’, bir şeyi ya da birini sevmeyi (philosophia), onunla kaynaşmayı, onu hayatına dâhil etmeyi gerektirir ki böylece kişiliği etkilemenin ve şekillendirmenin yolu açılabilir. Bu durum, sevdiği öğretmenin dersinden daha başarılı olmayı ya da tutkuyla yapılan işin çok nadir başarısızlığa uğramasını açıklayabilir.

Unamuno da, gerçeğin akılla kavranamayacağını, doğrudan yaşanmak ve hissedilmek zorunda olduğunu savunur. Akılcılığın ve olguculuğun üstünlük verdiği akla/zekâyâ karşılık, insanın yaşamına/varoluşuna odaklanan Unamuno, gerçek varoluşu, akıldan ayrılan ve akla karşı olan ‘duygu’ yetisinde bulur. Öyle ki, “*zihniniz bir gün yok olacağımızı söylese bile, akılla yönetilmeyen bir gerçekliğin var olduğunu kalbiniz size gösterecektir.*”<sup>277</sup> Çünkü varoluşu yakalamaya ve tanımaya yetili olan duygular, haz ve acı uçlarında şiddeti değişen, canlılığın/yaşama gücünün, yani ruhun en kapsamlı hallerine karşılık gelirler. Bu nedenle, ancak hissettiğimizi gerçekten anlarız.

Varoluş felsefelerini ‘ruh’ ve ‘içgüdü’ ayrımına<sup>278</sup> göre değerlendirdiğimizde, duyumsadığımız her şeyi kapsayan duygular, içgüdü, zekâyâ ve bunların birleşimi olan sezgiyi kuşatır, böylece bireysel ve somut varlığın bilgisini aşar. Bu nedenle, ruhçu/teist bir varoluş filozofu olan Unamuno, varoluşu bilmeye, hayatı yaşamaya ve tanrıyı hissetmeye yetili olarak, ileride daha kapsamlı irdedeceğimiz üzere, duyguyu esas alır. ‘İn-tueri/içini görme’ anlamını taşıyan sezgiden,<sup>279</sup> dış dünyayla kurduğu direkt ilgiden dolayı daha yetkin olan duygu, maddi dünyaya nüfuz etmiş trajiği/çelişkiyi anlayabilir. Çünkü Unamuno’ya göre var olmak, çıplak bir varoluştan öte, varoluşun sancısını duymak; maddi bir ölümden öte, ölümlülüğün ıstırabını

<sup>276</sup> Mengüşoğlu, *Felsefeye Giriş*, 67.

<sup>277</sup> Unamuno, *The Life of Don Quixote and Sancho*, İkinci Kısım, Elli Sekizinci Bölüm, 255.

<sup>278</sup> Nurettin Topçu, *Varoluş Felsefesi-Hareket Felsefesi*, (Haz.: Ezel Erverdi, İsmail Kara), Dergâh Yayınları, İstanbul 2019, 18-19.

<sup>279</sup> Akarsu, 158.

hissetmektir.<sup>280</sup> İstençten ayrı düşünülemez olan duygular, böylelikle eylemin, değerlerin ve inancın gerisindeki motif olarak ruhun devinimini gerçekleştirirler.

Bu doğrultuda, Don Kişot'un şövalyelik ve macera tutkusunu, hatta deliliğe varan cesaretini, insanın yaratıcılığının ve potansiyelinin birer göstergesi olarak değerlendiren Unamuno, duyguyu bilginin kaynağı, yaşamı da bilgeliğin yüksek bir formu olarak yüceltir. Mükemmellikten uzak ama coşkulu/tutkulu bir maceraperest olan Don Kişot, rahat ve soylu yaşamına uzun yıllar devam edebilecek bir konforu geride bırakarak, aç, susuz, yarı çıplak ve acı içinde ölebileceği bir yolculuğu göze almış ve yollara düşmüştür. Bunu yapmaktaki gayesi, yozlaşmış geleneklere, bozulmuş düzene karşı durmak, gerekirse onları değiştirmek ve yerlerine daha yücesini koymaktır. Önüne engeller çıkarılıp yolundan alıkonulsa da Don Kişot, başından geçen bütün maceralarda insanüstü bir şekilde çabalar. Yaşama tutkusuyla örtüşen çaba/mücadele, hayatı yaşamaya dönüştüren güçtür. Çünkü insan, hiç de akıllıca olmayan, delice bir tutkuyla yaşamaya bağlıdır ve hiç ölmeyecek gibi de ölmemeye çabalar. Ölümsüzlüğü istemek, imkânsız istemektir ve en tutkulu istek olan yaşamak, bu nedenle, bir o kadar ıstırap vericidir. Bu noktadan bakınca Unamuno, bireysel/iç mücadele, aşkınlık istegi/tutkusu, yaşama bir teselli bulma ya da yok olma arayışı üzerinde birleşen bir bilincin örneğidir.<sup>281</sup>

Aklın yerine ruhu/spirit ikame eden bu tercih, yaşama en uygun ölçüt olarak, monotonluktan ve geleneklerden kaynaklanan zorunluluklara ve sıkıcı kurallara katlanıp endişelenmek yerine, zamanın öz yönetimine ve duyguların kendi yaratımına olanak sağlar. Kişisel kimliğin şekillenmesi, oluşması demek olan bu seçim ve bu süreç, ancak özgür ve yaratıcı bir ruhun görünümü olabilir. Böyle bir ruh, Don Kişot gibi, etrafını, dünyayı, merak ve hayret içinde müşahede eden bir çocuk gibidir. Zaten Unamuno'ya göre de kahraman, içinde daima bir çocuk olan, çocuk kalan, çocuksu bir kalbi olandır.<sup>282</sup> Kendi olan ya da olduğu gibi davranan çocuk, aklın ötesinde, özgür bir ruhtur. Kendini tanıdığına, kendini bildiğine onu çocukluktan azat eden ise akıldır. Bütün bu süreçler boyunca kişisel ve duygusal yoldan elde edilen bilgi, pratiğini

<sup>280</sup> Unamuno, *The Life of Don Quixote and Sancho*, Birinci Kısım, Otuz Birinci Bölüm, 127-131.

<sup>281</sup> Işık, 24.

<sup>282</sup> Unamuno, *The Life of Don Quixote and Sancho*, İkinci Kısım, On ikinci Bölüm, 182.

doğrudan yaşamda bulunduğu için, aynı zamanda canlandırıcı ve harekete geçirici bir değer taşımaktadır.

### 2.3.2. Unamuno'da Ahlak

Salt akılcılığın durağanlığına tercih edilmesi gereken gelişim ve yaratıcılık fikri, Unamuno'nun ahlak anlayışını şekillendirir.<sup>283</sup> Öyle ki, gerçekten zeki bir kişi aynı zamanda cömert, alçak gönüllü ve güvenilir olabilir. Fakat buradaki zihinsel gelişimi/zekâyı salt akademik nitelikte anlarsak yanılırız. Sadece akla ve hesaplamalara dayanan bir zekâ değil, coşku, neşe ve ilham dolu, güzelliğin ve tanrısallığın göstergelerinden olan, bütünlüklü bir karakter özelliği olabilmelidir. Nitekim insandan daha fazla ve bütünlüklü bir sentez olan kişi, tüm vücuduyla, bütün ruhuyla düşünebilen, benzersiz bir bütünlüktür.<sup>284</sup> Don Kişot'un da maceraları boyunca tecrübe ettiği bu çıkarım, salt akılcı olmayan, apaçıklıktan uzak, ruhani bir hissediş, adeta coşkun bir esrime halidir. Aklın statikliğini aşan, aniden ve ayarsızca ortaya çıkan, çoğu zaman bilincinde dahi olunmayan bir üst-bilinç düzeyi gibi olan bu farkındalık, yaşamın gizli anahtarıdır. Bir özgeçmişten çok daha fazlası olan yaşam, anlara sıkışan tebessümler veya ağzın tadını burup yutkunduran şimşek çakmaları gibi, ayrıntıda, bireyin öznel bilincinde gizlidir. Kusursuzluğun çok uzaklarda kaybolduğu yaşam ve onun bilgisi/bilgelik, ne olduğumuz değil nasıl hissettiğimizdir. Bu bilgelik düzeyine ise aniden ulaşamayız. Bir olgunluk süreci, Don Kişot'un maceraları ve hayali kahramanlıkları gibi, ruhu dönüştüren bir serüvenler silsilesi, bir iç yolculuk gerektirir. Kendisi de çok fırtınalı, farklı bir gençlik, olgunluk ve yaşlılık serüveni yaşayan Unamuno, insanüstü bir mükemmelliğin, insaniyetsizliğe yakın olduğunu söyleyerek, insanın yaşam serüvenine dikkat çeker ve insanı hayvanla melek arasındaki tekamüliyetine konumlandırır.<sup>285</sup>

<sup>283</sup> Hıristiyan olan Unamuno'nun ahlaka dair görüşleri, agnostik bir filozof olan B. Russell'in (1872-1970) ahlak görüşleriyle, ilginç bir şekilde benzerlik göstermektedir. Bireysel, iyimser, yaratıcı, dinamik ve toplumla uyumlu bir ahlak felsefesi olan Russell, teolojik kaynaklı olduğunu düşündüğü geleneksel/Hıristiyan ahlakını eleştirmiştir. 'Günah' kavramı üzerine kurulan böyle bir ahlakın baskıcı olacağını, bu nedenle ahlakın özüne uygun olamayacağını belirtmiştir. Bkz. Osman Elmalı, *Bertrand Russell'da Ahlak Felsefesi*, Ataç Yayınları, İstanbul 2005, 25-48. Katolisizm'i eleştiren Unamuno'nun eserleri ile Russell'in *Neden Hıristiyan Değilim* isimli eserinin Kilise tarafından yasaklanması, her iki filozofun da ahlak görüşlerindeki güçlü argümanların göstergesi olarak yorumlanabilir.

<sup>284</sup> Unamuno, *The Life of Don Quixote and Sancho*, Birinci Kısım, Elli Altıncı Bölüm, 156.

<sup>285</sup> Unamuno, *The Life of Don Quixote and Sancho*, Birinci Kısım, İkinci Bölüm, 34.

Diğer yandan, insanın, entelektüel yaratıcılıkla paralellik gösteren ahlaki gelişimi, bireyin tek başına üstesinden gelebileceği bir süreç değildir. Nitekim Don Kişot, şövalyelik serüvenine yalnız başına çıkmamıştır. Yardımcısı ve uşağı Sanço Panza, onun her daim yanında ve destekçisi olarak, her macerasından en az zararla, mümkün olduğunca kazasız belasız kurtulabilmesindeki en önemli etkidir. İncısından ve tutkusundan kendisini kaybetmiş şövalyesine, sağduyunun sesi olmuştur. Efendisiyle birlikte kendisi de değişen, gelişen ve olgunlaşan Sanço, kaba bir köylü olarak başladığı yolculuğunu, bambaşka biri olarak, daha ahlaklı ve bilge olarak tamamlar. Başlarda efendisinin kendisine vaat ettiği ganimetlerden başka bir şey düşünmeden, bir ada, lortluk ya da güzel bir prenses hayaliyle yanıp tutuşan Sanço'nun elinde, La Mancha'ya döndüğünde, efendisine adanmışlığı, bağlılığı ve olan biteni kabul eden teslimiyetinden başka bir şeyi yoktur. Aynı zamanda dindar bir köylü olan Sanço'nun arkadaşlığı, Don Kişot'un maceralarının en çekilir, en ferahlatıcı, en güvenilir boyutudur. Bu sebeptir ki Unamuno, arkadaşlık, aile, komşuluk gibi faktörlerin, iyi birer insan olabilmek sürecinde, zihinsel ve ahlaki gelişimde önemli olduğunu savunmuştur.<sup>286</sup> Bu noktada Unamuno, kişisellikten ve özgürlükten yalnızlığı anlamaz.

Unamuno'nun yaşamı boyunca mücadele ettiği, akli önceleyen/aydın karşıtlığı göz önünde bulundurulduğunda, kendisini sonuca götüren argümanları daha doğru anlayabiliriz. Bilgi konusundaki düşüncelerinden dolayı, Unamuno'nun aydın/entelektüel olmaktan anladığının geleneksel bir anlayış olmayıp, bireysel ve özgürlükçü bir donanım ve gelişim olduğunu söyleyebiliriz. Onun muhafazakâr bir aydın olarak verdiği siyasi mücadele, karşısında yer aldığı bütün seçkinci görüşlerin çok uzağında, dindar, işçi, hatta yerli halkın mücadelesi olmuştur.<sup>287</sup> Unamuno, mücadelesini şöyle ifade eder;

*“Ben İç Savaş sırasında doğmuş biriyim, ne dediğimi bilirim. Yenmek inandırmak anlamına gelmez; insanları her şeyden önce inandırmanız gerekir; oysa acıma duygusuna yer bırakmayan nefretle kimseyi inandıramazsınız; ben burada ayırıcı, sorgulayıcı, eleştirici zekâyâ olan nefretten söz ediyorum.”<sup>288</sup>*

<sup>286</sup> Unamuno, *The Life of Don Quixote and Sancho*, Birinci Kısım, Altıncı Bölüm, 54.

<sup>287</sup> Işık, 48-50.

<sup>288</sup> Işık, Unamuno'dan naklen, 203.



Köylü Sanço'nun, soylu efendisiyle birlikte çıktığı, dünyevi başlayıp, ruhsal açıdan tamamlanan yolculuklarının özünde de hiyerarşi değil, arkadaşlık vardır. Aynı bitli yatağa yatıp, aynı kokmuş peynirden yemek olan kaderleri, tıpkı bütün insanların insanlıkta, paydaş sevinçlerde ve kederlerde birleştiği, adeta evrensel bir bilinç gibidir. Yaşadıkları pek çok zorluğa rağmen, hem Don Kişot hem Sanço Panza hallerinden şikâyet etmezler. Ara sıra, sağduyulu bir ses olarak Sanço efendisini frenlese de, sorgulayıp vazgeçirmeye çalışsa da, onu hiç terk etmez, ona güvenir ve sabırla refakat eder.

Unamuno'nun bir amaca, dolayısıyla olgu ve olayların arkasındaki/kendisindeki gerçeği anlamaya yönelmiş olan iradeye dayanan ahlak anlayışı, yukarıdaki sebeplerden dolayı akla ve dogmaya dayanan, a-priorik/teorik temelli ahlak anlayışlarından farklılaşır. Bu nedenle onun ahlak anlayışına, öznel ve fenomenolojik süreçleri içerdiği için, tam olarak dini bir ahlak da diyemeyiz. Çünkü dini ahlakta yasanın kaynağı ilahidir. Oysa Unamuno'ya göre din ahlakın temeli değil, aksine ahlak dinin kaynağıdır.<sup>289</sup> Bu nedenle, bireysel yaşamın, dolayısıyla iradi eylemin ürünü olan ahlak, insanın eylem ve yapıp etmelerini yöneten değerlere dayanan bir 'değerler etiği' olmalıdır. Değerler etiği, değerlerin bir taşıyıcısı olduğuna ve iyi-kötü, sevgi-nefret vb. değerleri de 'kişi'nin taşıdığına, yani kişinin onları temellendirdiğine dayanır. Buna göre değerler, duygusal/emosyonel niteliktedir ve bunlardan bazıları, gerçekleşmesi insana derin bir sevinç getiren üstün değerlerdir.<sup>290</sup> Öyle ki, "*tutkulu bir şekilde iyi olan bir davranışın içerdiğinden başka rahat ve güven yoktur.*"<sup>291</sup>

Unamuno'nun varlık (varoluş) ve bilgi anlayışını destekler nitelikte olan bu değer etiği, onun ahlak anlayışında, 'ameli bir varoluş' sorunu olarak yer almıştır. Buna göre kişinin eylemleri, kişinin taşıdığı değerlere birer kanıt niteliğindedir. "*Davranışım en iyi kanıt, yüce arzumun ahlaki kanıtı olmalıdır*"<sup>292</sup> diyerek eyleme vurgu yapan Unamuno, pratiği teoriğe öncelemiştir. Teoriğin aksine, eylemdeki kestirilemeyen belirsizlik ve bu belirsizliğin şekillendirdiği daimi yaşama çabası, ona göre ahlakın somut/sabit bir temeli olamayacağını da göstergesidir. Zaten bu hayatta elde edilebilecek şeyler,

<sup>289</sup> Unamuno, *Hayatın Trajik Duygusu*, 275.

<sup>290</sup> Mengüsoğlu, *Felsefeye Giriş*, 264-270.

<sup>291</sup> Unamuno, *Hayatın Trajik Duygusu*, 275.

<sup>292</sup> Unamuno, *Hayatın Trajik Duygusu*, 275.

aslında yorucu ve güvenilmezdir. “Öyleyse erdem dogmada değil, dogma erdemde temellenir.”<sup>293</sup>

### 2.3.3. Unamuno’da Din

Unamuno’nun, istenilir eylemlerin belirleyici olduğu, hangi koşulda olursa olsun taşınan değerlerin gözetildiği ahlak anlayışı, eylem-din ilişkisinde de son derece dikkat çekicidir. Geleneksel bilgi ve değer anlayışına karşı aldığı tavrı, geleneksel din anlayışı olan Katolisizm’e karşı da göstererek mesafeli duran Unamuno, doğal olarak daha az baskıcı ve anti-dogmatik bir inanç anlayışını savunur.<sup>294</sup> Çünkü geleneksel Hıristiyanlık, ona göre çelişkilerle doludur ve Hıristiyanlığın dogmalarını akılcı bir şekilde savunmaya çalışmak faydasızdır. Bu nedenle Unamuno’da din, kişisel bir ihtiyaç, deneyim ve meşguliyetin hem gerekçesi, hem de neticesi olarak temellendirilir. Duygusal ve zihinsel bütünlüğün kapsamını karşılayan ruhsal olgunlaşmaya ve kendini gerçekleştirilmeye yaraması gereken din, yaşamın anlamı veya anlamsızlığını sorgulama yönünde derin bir his, aktif bir arayış ve dinamik bir yaşantı olmalıdır.

Unamuno’nun dine dair bu anlayışı, bir teoloji eleştirisi sayılabilir. Felsefe gibi, inancın da doktriner bir yapıda olmaması gerektiğini savunan Unamuno, kendi iman felsefesinin temellerini, terimlerin orijinal anlamlarında bulmaya çalıştığı dilsel bir çözümlemede aramış ve imanın kesinlikle bireysel olduğu sonucuna varmıştır.<sup>295</sup> Çünkü belki de asla var olmayan, hayali bir dünyaya inanmayı, hatta bağlanmayı gerektiren iman, zorunlu olarak akıl dışı bir alanda hüküm sürer. Yel değirmenleriyle savaşan, ama onları yenebileceğine dair sarsılmaz bir inancı olan Don Kişot gibi. Ölümü yaşama, akıldan imana birer çelişki olarak değerlendiren Unamuno, çocukluğunda koyu bir Katolik olarak yetiştirilmesine rağmen, sırayla anneannesinin ve oğlunun kaybı sebebiyle onu boşluğa sürükleyen ‘ölüm olgusu’ ile baş edebilme sürecinde, derin bir iman krizine düşer. Başlarda tutkulu ve tereddütsüz bir Katolik olan Unamuno, ruhsal bir dönüşüm geçirerek, zamanla agnostik, hatta belki ateist olarak nitelendirilebilecek bazı sorgulamalara girer. Katolisizmin dogmaları Unamuno için yatıştırıcı olmaktan çıktığı için, tanrı ile ilişkisini yeniden belirleme yoluna gider. Tanrının varlığını, ‘ben’in

<sup>293</sup> Unamuno, *Hayatın Trajik Duygusu*, 275.

<sup>294</sup> Miguel de Unamuno, “The Agony of Christianity and Essays on Faith”, (Trans.: Anthony Kerrigan), *Selected Works of Miguel de Unamuno Volume 5*, Princeton University Press, 1974, 43-54.

<sup>295</sup> Unamuno, *The Agony of Christianity and Essays on Faith*, 14-66.

varoluşuna, benin varoluş algısına dayandırdığı kişisel bir deneyim olarak temellendirir. Tıpkı insanı olduğu gibi, tanrıyı da tanımlamak değil deneyimlemek gerektiğini, bir bilinç hali veya yaşama biçimi olarak düşünmek gerektiğini temellendiren Unamuno, bu görüşleriyle varoluşu/existence ve kişiyi/person imanda buluşturur. Neden insanı ilahi bir kaynaktan, tanrıdan anlamlandırabiliyorken, tanrıyı da insani bir kaynaktan, varoluştan anlamlandıramayalım? ‘İlahi’ ve ‘insani’nin birbirinden tamamen ayrılamayacağına dayanan bu fideist yaklaşım, dini prensiplerin sadece nakilden ibaret olmayıp, insanın yaşamından kaynaklanan ve yine yaşamına hizmet eden, etik birer gereklilik olduğu görüşünü de beraberinde getirir.

Unamuno, felsefenin olduğu gibi, dinin de işlevini, ne işe yaradığını, insana ne kattığını ya da insanın dinde ne aradığını sorgulamakla işe başlar;

*“İnsanın dinde, dini inançta aradığı şey, öz bireyselliğini kurtarmak, ebedileşmektir ve bu ne bilimle, ne sanatla ne de ahlakla elde edilir. Ne bilim, ne sanat, ne de ahlakın Tanrı’ya ihtiyacı vardır; Tanrı’ya ihtiyacı olan dindir. ...O halde din, deneyüstü veya arzu ederseniz doğaötesi bir ekonomidir. İnsan için Evren’in mantıksal, estetik ve etik değerlerinin yanı sıra evrensel ve normatif hale getirildiğinde dini bir değer olan ekonomik değeri vardır. Bizler için asıl konu yalnızca doğruluk, güzellik ve iyilik değil, aynı zamanda ve her şeyden önce bireyin kurtuluşudur, daimiyetidir ki adı geçen normlar bizlere bunu sağlamaz. ...İnsanın en yüce ihtiyacı ise ölmemektir, kendi bireysel sınırlılığının tamamının daima keyfini sürmektir.”<sup>296</sup>*

İnsanın iradesini önceleyen bu ifadelerle, insanın neye inanmak istiyor ve inanıyorsa, bu isteğinin ve kapsamının onun dini olduğunu söyleyen Unamuno, dini, ‘ebedi yaşam’ istemek ile ‘yok olmak’ istemek arasındaki ayırmada temellendirir. Kısaca din, neye inanmak istiyorsanız odur. Bireysel ve iradi bir seçim olan bu istek, aynı zamanda ölümün anlamlandırılmasına yönelik de bir karardır. Asla tecrübe ederek alamayacağımız ölüme dair bu karar, yaşamın nasıl olacağı yönünde takınacağımız tavrı da belirleyecektir. Böylesine iradi olan bir dinin aksine, Unamuno’ya göre, düşünmek iradi değildir. Düşünmek istediğimiz için düşünmeyiz, istesek de istemesek de

<sup>296</sup> Unamuno, *Hayatın Trajik Duygusu*, 331.

düşünürüz. O, insan için zorunlu bir etkinliktir. Bu nedenle, düşünmek bizi tek başına sorumlu, dolayısıyla ahlaki bir varlık yapamaz. Potansiyeli barındıran düşüncenin, fiili alanda gerçeklik kazanması gereklidir. Bu nedenle, ruhtan amele, amelden imana ulaşan Unamuno felsefesinin, dogmatik ya da ideal olmayan, fakat diyalektik ve edimsel bir temelde şekillendiğini söyleyebiliriz. Çünkü ister ahlaki ister dini olarak düşünölsün, kanunlar, tek başlarına işlevsiz kalırlar. Oysa insan etten ve kemikten oluşan bir varlık olup, aynı zamanda dünyevidir.<sup>297</sup> Bu nedenle insanın, kanunları sadece bilmesi yetmez, hissetmesi de gereklidir. Unamuno, “*pişmanlığı, hissedemiyorsam, tanımlamak ne işime yarayacak*”<sup>298</sup> derken, dinin, kanıtlanabilir olmanın ötesinde tecrübe edilebilir olması gereken bir ruhunun olduğuna dikkat çeker. Bu sebeptendir ki ona göre, “*İncil’i okumak, özellikle de büyük üzüntü anlarında, bütün kozmolojik, ilahiyatçı ve ahlaksal kanıttan daha çok şey göstermiştir.*”<sup>299</sup>

Unamuno’ya göre; “*Bütün dinler kendilerine inanan halkları ruhsal olarak yaşattıkları ve onları ölmek için doğmak zorunda oldukları konusunda teselli ettikleri kadar gerçektir, her halk için en gerçek din kendisinininki, kendi yarattığı dindir.*”<sup>300</sup> Onun bu düşünceleri, kendisi aslında inanmayan, hatta ayin yönete yönete sonunda inanmamaya başladığını söyleyen bir azizin ağzından dökölür. Yaşadığı kasabadaki insanların çok sevdiği, çünkü her türlü dertlerine koşarak yaralarını saran veya sarılmasına yardım eden Aziz Manuel, kendi dinini şu şekilde özetliyor: “*Benim dinim başkalarını teselli etmekte bulduğum tesellidir; her ne kadar onlara verdiğim teselli benim tesellim olmasa da...*”<sup>301</sup> Bu çelişkinin sebeplerini de tartışan Unamuno, örneğin şirk, kibir, açgözlölük, tembellik gibi günahların, bir cinayetten ya da bir katliamdan daha büyük günahlar olduğunu belirtir. Kibirli birinin, nasıl oluyor da bir caniden ya da bir katilden daha günahkâr olduğu fikrinden duyduğu rahatsızlığı, şöyle gidermeye çalışır; “*Dine karşı günah işlemek, hiç ona fırsat vermeden, doğrudan Tanrı’ya karşı gelmek, sıradan bir biçimde günah işlemekten daha kötüdür.*”<sup>302</sup>

Kendi öznel din algısı ve günah yorumundan yola çıkarak, toplumsal hayatta ve tarih boyunca dinin birleştirici işlevine vurgu yapan Unamuno, ikisi arasındaki ilişkiyi

<sup>297</sup> Unamuno, *Ölümün Aynası*, 75.

<sup>298</sup> Unamuno, *Günlükler*, 48.

<sup>299</sup> Unamuno, *Günlükler*, 45.

<sup>300</sup> Miguel de Unamuno, *Aziz Manuel*, (Çev.: Ceren Hasaıçebi), Sel Yayıncılık, İstanbul 2016, 36.

<sup>301</sup> Unamuno, *Aziz Manuel*, 36-37.

<sup>302</sup> Unamuno, *Ölümün Aynası*, 71.

şöyle dile getirir: “*Halkın birliğini sağlayan din değil de nedir? Bütün tarih boyunca, mütevazı günlük uğraşlarının karanlık gidişatı içinde insanları birleştiren nedir ki? Çıkarlar, yığılmanın ancak görünürdeki alçısıdır; ortak ruhu din verir. Din vatan görevi görür ve ruhun vatanıdır.*”<sup>303</sup> Fakat bu noktada, din ile dinciliği ayırmak lazım. Unamuno’ya göre, ahlaklı olmak ahlakçı olmak anlamına gelmediği gibi, dindar olmak da dinci olmak anlamına gelmez, gelmemelidir. Çünkü “*duygular, onları destekleyen kavramlardan yoksun olunca, iskeletsiz kalır, peltek ve pörsük olur ve duygusalcılığa yol açar. İman olmazsa dinî duygu duygusalcılığa dönüşür ve sonunda da ruhumuzu belirsiz bir kütleye çevirir.*”<sup>304</sup> Bu nedenle Unamuno, ruhun gelişim göstereceği dinsel hayatın iman ile sağlamlaştırılması gerektiğini, yani dini tecrübelerin manevi hazlarla korunması gerektiğini savunur. Aksi halde, içi boş, ölü bir din ortaya çıkacaktır. Dinin içeriğini dolduracak olan imana, bu nedenle insanın kurucu niteliklerinden biri olarak, son bölümde değinilecektir.

Buraya kadar genel olarak bilgi, ahlak ve din üçgeninde felsefi düşüncesini tanıtmaya çalıştığımız Unamuno, entelektüel, etik ve manevi temellere dayanan bir gelişim ve olgunlaşmayı teşvik eden, bencil olmaktan uzak, sorumluluğu topluma paylaştıran bir tablo çizmektedir. Böylece o, insan için, kapsamı belirsiz, ucu kendiyle açık bırakılmış sınırlar çizerek, bilebileceklerinin ve yapabileceklerinin sınırlarını zorlamasını, değerlerini yeniden inşa etmesini ve inanç adı altındaki geleneklerini gözden geçirerek bireye kendi kişisel imanını kurmasını tavsiye etmektedir. Filozofumuzun, 98 Kuşağı’nın ruhuna uygun olarak ortaya koyduğu çok yönlü bakış açısı ve yenilik arayışı, onu hem İspanya’nın hem de çağının büyük filozofları arasında anmaya değer kılmıştır.

---

<sup>303</sup> Unamuno, *Günlükler*, 10.

<sup>304</sup> Unamuno, *Günlükler*, 134.

## ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

### UNAMUNO'DA İNSAN

#### 3.1. ETTEN KEMİKTEN İNSAN

Unamuno, felsefi düşünce boyutunu oluşturan görüşlerini, genelde denemelerinde ve günlüklerinde dile getirmiştir. İnsana dair düşüncelerinin önemli bir bölümünü, *Hayatın Trajik Duygusu* adlı eserinde temellendirmiştir. En önemli ve en yoğun felsefi metni diyebileceğimiz bu eserini, problematik olarak iki bölümde değerlendirebiliriz.

Felsefesinin teorik temellerini içeren ilk altı bölüm, insanı ve yaşamı betimler. Betimler diyoruz çünkü Unamuno, somut, bireysel insanı, doğrudan yaşam bağlamında ele almış ve ‘insan nedir?’ sorusundan ziyade, ‘insan kimdir, nasıldır?’ şeklinde bir kişileştirmeye, insanı bu yolla anlamaya girişmiştir. Devam eden beş bölümde ise, gerçekliğini gözler önüne serdiği insanı boşlukta, amaçsız bırakmayarak, kılavuzlamak istediği ameli, pratik gayenin prensiplerini şekillendirmiştir.<sup>305</sup> İnsana ahlaki ve imani bir istikamet çizdiği bu eserinde, bütün tartışmaların vardığı son noktada ise tanrı vardır. Unamuno, bütün bir ‘varoluş’ olarak merkezde kabul ettiği insanı, felsefesinin hem bileni hem de bilineni olarak özdeşleştirmiş, insanın ölüm bilincini, bu bilinçle açığa çıkan yaşam keşfini, bu ikilemin beslediği trajik duyguyu ve çatışmayı, mücadelenin yarattığı değeri ve imanı, felsefesinin temel problemleri olarak işlemiştir. Soyut nitelendirmelerle salt nesneleştirilmiş, bunun sonucunda da kendine yabancılaşmış olan homo-sapiensin, sadece bir ad olmaktan kurtulup, özgürleşmesi ve kendi realitesinin farkına varabilmesi için çabalamıştır. Çünkü cinsiyet, vatan, eylem, dönem, çağ vb. olgulardan soyutlanarak bireyselliğinden uzaklaştırılan ve bir ‘ad’a indirgenen insan, kendisini tanımlamakla yetinen ve bir doğaya hapseden salt akılcı çabalarla, ne olduğu hakkında uzlaşmaya çalışılan, parçalanmış bir ucube olmaktan öteye geçememiştir. Hatta denilebilir ki, kendine yabancılaşan insan, kendine yönelmeye, kendini keşfetmeye ve kendini yeniden inşa etmeye, yani felsefeye en muhtaç olduğu zamanlardadır.

---

<sup>305</sup> Unamuno, *Hayatın Trajik Duygusu*, 149.

Bu yolda kendi gerçekliğimizi, kendi kişiliğimizi yadsıyarak girişilen her çaba ise eksik ve boşuna olacaktır. Şayet insanı anlamaksa niyetimiz, bu çabaya kendimizden başlamalıyız, yani en yakınımızdan. Hayvanda merak derecesinde kalan bilme arzusu, insanda bilgiye, hatta bildiğini bilme derecesine evrilir. Hayatta kalma, yaşama ihtiyacının uyandırdığı ve harekete geçirdiği bu güdü ‘bizi’, ‘bize göre var olan’ın farkına vardırarak, kişisel var oluşumuzun nesnel dayanağını oluşturur.<sup>306</sup> Öyleyse denilebilir ki, bireyin varoluşu süreklilik, bireye göre var olanların varlığı görelilik arz etmektedir. Bu nedenle insanı, kendimizin dışında arama ve anlamaya çalışma çabaları, hep başka bir şeye göre olan, yanıltıcı bir çaba olarak kalacaktır. İlk, ‘ben kimim?’ sorusunu, “*ben insanım, hiçbir insan bana yabancı değildir*”<sup>307</sup> şeklinde cevaplandıran Unamuno, böylelikle insanı betimlemeye kendinden başlamış olur.

Unamuno bu bağlamda, *Hayatın Trajik Duygusu* adlı eserine temel oluşturan denemelerini şöyle açıklar:

*“Sonu gelmeyen bir hikâyeye dönüşme tehlikesi taşıyan bu denemeleri, en azından şimdilik sonuçlandırmak zorundayım. Her birini yazarken bir öncekinin elimin altında bulunmadığı bu denemeler, yıllar boyunca alınan notlar üzerinden bir çeşit doğaçlama şeklinde ellerimden çıkarak baskıya gitti. Bu yüzden bu denemeler, hayat gibi ve benim gibi -en azından aşikâr olan- iç çelişkileriyle dolular.”*<sup>308</sup>

Yaşamın ve insanın çelişkilerle dolu olduğuna dikkat çektiği bu satırlar, aynı zamanda onun trajik/çatışma temelli felsefesinin göstergesidir. Acaba insan, hem kendisini hem de yaşamını kuşatan, akla karşıt bu evrende ilk önce neyi ya da kimi bilebilir/fark edebilir? Bu sorunun cevabı en genel geçer haliyle ‘benlik’ veya ‘ölüm’ olmayıp, insanın ilk olarak dış dünya, dış dünyadaki varlıklar veya kişilerin ayırtına vardığı şekilde verilebilir. Yani insan, önce dış gerçeklik ve çevresel ilgilerin farkına varır. Elbette insan için pek çok şey bilinç dâhilindedir, ancak bilincin içerik kazanması aşamalı bir şekilde gerçekleşen, dıştan içe, görünenden görünmeyene, maddeden manaya, bedenden ruha doğru süren bir gelişim gösterir. Her insanın gelişim yolculuğu ise bireysel bir tecrübe olduğu için, doğal olarak özgün bir yaşam ve benlik algısı

<sup>306</sup> Unamuno, *Hayatın Trajik Duygusu*, 39-42.

<sup>307</sup> Unamuno, *Hayatın Trajik Duygusu*, 17.

<sup>308</sup> Unamuno, *Hayatın Trajik Duygusu*, 309.

oluşacaktır; ölüm ise bu yaşam ve benlik algısına göre anlamlandırılacak ve nihayetinde bir bilinç içeriğine dönüşecek bir olgudur.

Bu nedenle Unamuno, *Hayatın Trajik Duygusu* adlı eserinde insanı anlatmaya, ‘etten ve kemikten’ olduğunu söyleyerek başlar. Böyle bir başlangıç, insanın kanlı canlı, dolayısıyla ölecek olan ve yaşayan bir varoluşu olduğunu özellikle vurgulamak içindir. Unamuno bu durumu şöyle dile getirir:

“*‘Madem yiyorum, nasıl olur da yaşamam? Yiyorum o halde yaşıyorum! Bunda şüphe yok. Edo ergo sum. [Yiyorum o halde varım N.K.]. Bu korkunç açlık da nerden geliyor?’ Birçok defalar okumuş olduğunu hatırladı: Ölüm mahkûmları asılacakları saatte, önce büyük bir iştahla yemeklerini yerlermiş. ‘Bunu aklım almıyor,’ diye düşündü. ...Tabii, kendini savunan vücuttur bu. Ölmek zorunda olduğunu anlayan ruh, üzüntüye veya heyecana kapılır, ama vücut sıhhatli ise çılgınca bir iştaha yakalanır. Çünkü vücut da anlar bunu. Evet, vücudum bu; kendini savunan vücudum. Ölmek zorunda olduğum için kurt gibi acıkıyor, durmadan tıkınıyorum.*”<sup>309</sup>

Böylelikle ölümü yaşamaya ve yaşamsal faaliyetlere dayandıran Unamuno, yaşamı da ölüme dayandırarak, ölümün varlığını yaşama kanıt gösterir. Yani ölüm, yaşamın kanıtıdır.

### 3.1.1. Ölümlü İnsan

Ölüm, felsefeden çok daha önce mitoslarda, dinlerde ve Antik Yunan tragedyalarında sıkça karşımıza çıkan, ağırlıklı dillendirilen bir temadır. Örneğin, Kral Midas’ın mitosunda, Dionysos’un arkadaşlarından olan bilge satir Silenos’a, insan için en iyi şeyin ne olduğunu soran Midas, ‘hiç doğmamış olmak’ cevabını alır. İkinci en iyi şeyin ise ‘hemen ölmek’ olduğunu söyleyen Silenos, insanın ölümlü yazgısına gönderme yapmış ve bu cevabıyla Midas’ı hayal kırıklığına uğratmıştır.<sup>310</sup> Oldukça karamsar ama bir o kadar yalın bir cevapla başlayan bu mit, ölümü insanın yüzüne, hiç ummadığı bir anda ve duymak istemediği bir gerçeklik olarak vurmuştur. İşte o yüzleşme anında insan, kendi benliğinin, bireysel bilincinin dönüm noktasında, yani

<sup>309</sup> Unamuno, *Sis*, 219.

<sup>310</sup> Friedrich Nietzsche, *Müziğin Ruhundan Tragedyanın Doğuşu*, (Çev.: İsmet Zeki Eyüboğlu), Say Yayınları, İstanbul 2009, 28.



kendisini karşılayacak kaçınılmaz bir olgu olarak, ölümün bilincindedir. Unamuno'ya göre bu bilince erişmiş insan için yaşam, trajik duygu temelindeki bir yaşam mücadelesi olarak, işte o anda başlamaktadır. Ama insan önce, yüzleşeceği ölümü keşfetmeli, uçurumunun derinliklerine bakmalı, bu bilincin getireceği ıstırapı yaşamalı ve bu acıdan, adeta yeniden doğmalıdır. *“Evet, ikinci ve esas doğum; durmadan öldüğümüzün, devamlı olarak öldüğümüzün üzücü şuuruna doğmaktır.”*<sup>311</sup> Yaşamımız ne kadar uzun, göz alıcı ya da karmaşık olursa olsun, aslında tek bir andan, kim olduğumuzu keşfettiğimiz, ölümü keşfettiğimiz o andan ibarettir. İşte o anda yani sonsuz bir noktada, ‘ölümü yaşatmaya ya da yaşamı öldürmeye’ başlıyoruz. Zenon'un paradokslarını imleyen bu yaklaşımda, zamanın sürekliliği değil, süreksizliği vurgulanıyor ve Unamuno, ölüm bilinci üzerinden, insanın hayati bir ihtiyacı, en güçlü tutkusu olarak gördüğü ölümsüzlüğe, makul bir kapı aralıyor.

Kendimize dair algımızda ve buna bağlı olarak gerçekleştirdiğimiz kendimizi tanıma veya tanıtmaya içeriğinde, ölümlü/sonlu varlığı olan, yani bir canlı olduğumuz, kaçınıcı sırada gelir aklımıza? Ya da gelir mi? Bununla bağlantılı olarak ismimiz, memleketimiz, mesleğimiz, ailemiz vb. nitelermeler, şüphesiz bizi biz yapan, bizim için anlamlı, kişiliğimizin bir parçası olan niteliklerdir. *“İnsanı yaşayan bir varlık yapan ilk şey ismiydi; örneğin bir ‘numara’nın yaşamının hiçbir anlamı yoktu. İsim insanı, etten ve kemikten, yaşayan bir varlık yapar.”*<sup>312</sup> Yaşayan, aynı zamanda seven ve acı çeken, nihayetinde ölümlü, öleceği en kesin hakikati olan insan, bunu ne kadar itiraf eder veya sahiplenir? İşte Unamuno ilk bu hakikati itiraf eder, sahiplenir ve ilerde değineceğimiz gibi de, aşar. Bu çıplak ve dehşet verici hakikati, şüpheyeye yer bırakmadan, apaçık şekilde şöyle dile getirir; *“İnsan. Etten kemikten bir insan; doğan, acı çeken ve ölen- bilhassa ölen-, yiyen, içen, eğlenen, uyuyan, düşünen ve isteyen; görülen ve duyulan insan.”*<sup>313</sup>

Aynaya bakan Unamuno, önce kendi varoluşunu görür ve sonra aynayı bize çevirir. Gözümüzün içine bakar, ruhumuzun eşsiz ve yüce olduğunu düşündüğümüz ürperişlerinin önüne set çeker, somut bir var olan olarak etten ve kemikten, kandan ve çamurdan, yağdan ve irinden yapılanmış bir canlıyı, yani bizi bize şöyle gösterir:

<sup>311</sup> Unamuno, *Sis*, 200.

<sup>312</sup> Viktor Emil Frankl, *İnsanın Anlam Arayışı*, (Çev.: Selçuk Budak), Okuyan Us Yayınları, İstanbul 2016, 68.

<sup>313</sup> Unamuno, *Hayatın Trajik Duygusu*, 17.

*“İnsan kısmı, hasta bir hayvan; bunda şüphe yok! Daima hasta! Yalnız, uyuduğu vakitler az çok sağlığına kavuşmuş gibidir ama bu da her vakit değil; çünkü zaman zaman, hatta uyurken de konuşur. ... Ne acayip hayvan şu insanoğlu! Hiçbir vakit olması gerekli yerde değildir, yani kaderinin bulunduğu yerde değildir, yalan söylemek için konuşur, elbise de giyer! ... Bir hayvan ki konuşuyor, giyiniyor, ölümlerini saklıyor! Zavallı, zavallı insanoğlu!”<sup>314</sup>*

Unamuno’ya göre bu haliyle insan zavallıdır. Çünkü insan haricindeki bütün canlılar ölümden habersiz ve bu habersizlikten dolayı da ölümsüzdürler. Bu durumda ölüm bir şuur hali, ölümsüzlük ise ya şuarsuzluk ya da salt şuur olarak karşımıza çıkıyor. Tanrısal ve özü anlaşılmasız olan mutlak şuur kendi ölümsüzlüğünü bilmek iken, hayvani ve işlevsiz olan şuarsuzluk durumu da kendi ölümlülüğünü bilmemek olabilir. Bize kalan insani ve trajik şuur ise, ereksel bir gösterge gibi, kendi ölümlülüğünü bilmek oluyor. Fakat Unamuno’ya göre, bunu ne herkes ne de hemencecik yapabiliyor. O, bu durumu şöyle ifade etmektedir:

*“Ölüm.*

*Birisi veremli olduğunda ailesi bunu ona söylemekten kaçınır ve her yolu deneyerek, bir yılı, yaşayacak birkaç ayı kaldığını söylememek için onu aldatmaya çalışır. Böyle bir zamanımız var mı? Tek bir yıldan ziyade dört, beş, on yılımız mı var? Biz de veremli değil miyiz?*

*Ölümün vadesini ve onlara kalan yaşayacak muhtemel zamanlarını düşünen az kişi var: Hepimizin ölüm mahkûmu olduğumuzu düşünen az kişi var. Evet ölüm mahkumuyuz, hepimiz.”<sup>315</sup>*

Buna göre, hiç ölmeyecek yanılgısı içinde, fakat her an ölüm yönünde bir varlıktır insan. Unamuno’ya göre, insanın ölümü düşünmeyişinin ya da rahatlığının nedeni, ‘hepimizin bir gün öleceği’ kabullenişidir. “‘Hepimiz ölmeliyiz’ olumlaması, ‘ben ölmeliyim’ cümlesinin dehşetini yumuşatıyor ve siliyor. Öyle görünüyor ki önerme, genişlik kazanıp evrenselleştikçe, olduğu bireysel halden, daha soyut, daha soğuk, daha matematik, daha az ele gelir, daha az canlı ve daha az gerçek bir hale dönüyor. ‘Biz

<sup>314</sup> Unamuno, *Sis*, 230-232.

<sup>315</sup> Unamuno, *Günlükler*, 99.

*hepimiz öleceğiz' cümlesi, bir üçgenin üç açısının iki doğruya eşit olduğu gibi söyleniyor, bu sanki hayatımıza korkunç bir gerçeklik eklemiyormuş gibi.*"<sup>316</sup> Yani, bireysellikten çıkarıp başkalarına dağıttığımız her sorumluluk, olumsuz her durum veya duygu gibi, ölümün korkusu ve ıstırapı da dilin ifade gücüyle hafifliyor.

Her şeye rağmen, Unamuno'ya göre ölümü düşünmemek olanaksızdır; *"Ölümü düşünmemek mi? Olanaksız. Ne kadar zevk içinde yaşanırsa, ölüm o kadar çok düşünülür. İstirabın içindeyken ölümü düşünene ne mutlu!"*<sup>317</sup> Çünkü mutluluklar, özellikle de dünyevi zevkler, hepsinin geçici olduğu, gün gelip hiçbirinden eser kalmayacağı bilincinden dolayı acı verir. Bu nedenle ölüm, bütün mutlulukların üzerini örter. Ama ıstıraplar, ölümün bir gün hepsini dindireceği ve bütün acıların ölümün gölgesinde yok olacağı umuduyla mutluluk verebilir. Tabii bu ikilem, bireyin içinde bulunduğu şartlara ve bakış açısına göre şekillenir. Hangi şekilde olursa olsun, *"ölümü hatırladığımız zaman, ölümden uyanırız. Ölerek yaşıyoruz. Her anda ölüyor ve yeniden doğuyoruz. Ele gelmeyen şimdiki zaman, geçmişin ölümü ve geleceğin doğumunun arasında akıyor. Ve bu doğum da bizimki gibi, bir ölüm tehlikesidir"*<sup>318</sup>

Öylesine basit ve yalın, ancak bir o kadar göz ardı ettiğimiz ölüm gerçekliğinden yola çıkan Unamuno, bütün ideallerin ve spekülasyonların berisinden, insanı düşünmeye bu dünyadan, varoluşumuzun ilk ve nihai gerçekliği olan ölümden başlıyor. Bu hakikati göz ardı eden bütün nitelendirmelerin 'gayri insani' olduğunu söyleyen Unamuno'ya göre bilim, hakikat içinde hayatı arar.<sup>319</sup> Ona göre, kendi yönetsel ölçütleriyle yaşam formları arayan bilim, üstelik bunları bulduğunu zanneder, çünkü yaşamı kendi hakikatine uydurur, yeter-sebeplere kalıplarına sığdırır. Oysa hakikat, yaşamdan bağımsız olmayıp, bizzat yaşamın içinde, yaşamın özünde, insanın bireysel yaşamında anlam kazanmaktadır. Bu görelilik, gerçekliği, insanın yaşamında aldığı anlama bağlı kılar. Bu noktada, Unamuno'dan etkilenen öğrencisi Ortega y Gasset de şöyle diyor:

*"Çünkü insanoğlunun başına gelen bir olay hiçbir zaman öyle yalnızca olup biten bir şey değildir – ister bireysel ister toplu, tüm bir insan yaşamının işlevidir, öyle bir olaylar bütünüdür ki, içinde herkesin devingen*

<sup>316</sup> Unamuno, *Günlükler*, 99.

<sup>317</sup> Unamuno, *Günlükler*, 67.

<sup>318</sup> Unamuno, *Günlükler*, 51.

<sup>319</sup> Unamuno, *Hayatın Trajik Duygusu*, 40.

*ve etkin bir rolü vardır. Aslına bakılırsa, insanın başına gelen tek şey yaşamaktır; kalan her şey yaşamının içindedir, o yaşamda tepkilere yol açar, o yaşamda bir değer ve bir anlam alır. Dolayısıyla, olayın gerçeği kendisinde değildir, her yaşamın bölünmez birliğindedir.”<sup>320</sup>*

Bedenimizi terk edeceğimiz ya da ruhumuzun bizi terk edeceği düşünülünce, geriye bize ait olan tek bir şey kalıyor; yaşadıklarımız, yaşamımız, yani bunlara dair bilincimiz. İnsan ölümün bilincine vardığında, diyalektik bir realite olarak yaşamın da bilincine varıyor ve trajik bir yaşama başlıyor. İnsanın ölümlülüğünü, çarpıcı hatta rahatsız edici derecede betimleyen Unamuno, onu adeta her yerde, her şeyde ve herkeste görmektedir. İliklerine kadar hissettiği ölümü o, şu sözlerle adeta bilincine kazıyor; *“kırlarda, sokakta neler gelip geçiyor öyle! Arabalar, el arabaları, atlar, köpekler, etlerinin içine gömülü iskeletleriyle, adamlar, kadınlar...”<sup>321</sup>* Varoluşumuzun ayrılmaz bir parçası olan ölüm, o halde bize dışarıdan gelmemekte, yaşamımıza içkin bir şekilde, yaşamımızın her anında, her an yanımızda bulunup, hep bizimle olmaktadır. Gölgesi ölüm olan insan, hep gölgesiyle birlikte yaşamıyor mu? Epiktetos’un da dediği gibi, *“bir ölünün ağırlığını taşıyan kırılğan bir ruhsun sen.”<sup>322</sup>*

Ölümün bu içkinliği, insanın bütün eylemlerini de kırılğan yapar. Çünkü her bir eylemi son eylemi olabilir ve yaşamı, dağılıp gitmenin sınırında, efsunlu, düşsel bir çizgide devinir durur. Unamuno, bir bakıma ‘hayali gerçeklik’ diyebileceğimiz bu durumu şöyle betimler; bir insan öldüğünde, *“havada, bir böcek öldüğünde bıraktığı boşluk kaldı ve her zaman gölgelerde yaşamış olan Uğurböceğinin ruhu, sonsuzluktaki dağa uçarak, Çobandan bize iyi hava getirmesini istedi, bugün için, yarın için ve sonsuza dek.”<sup>323</sup>* Hiç var olmamış, hiç yaşamamış gibi olan insan için, yaşandığı söylenen her an, bir söylentiden ibarettir artık. O halde hep birlikte, birbirimize hatıra olacak bir düşü, bir dünya hatırasını yaşıyoruzdur. Unamuno bunu, bir başka yerde şöyle ifade eder:

*“Zavallı Augusto, başı ateşler içinde yatmaya gitti. Ayakucunda Orpheus’un uyuduğu yatağına girerken söyleniyordu, ‘Ah Orpheus,*

<sup>320</sup> Jose Ortega y Gasset, *Tarihsel Bunalım ve İnsan*, -Ortega y Gasset’den Seçme Yazılar-, (Haz. ve Çev.: Neyire Gül Işık), Metis Yayınları, İstanbul 2015, 51.

<sup>321</sup> Unamuno, *Aşk ve Pedagoji*, 101.

<sup>322</sup> Marcus Aurelius, Epiktetos’tan naklen, *Düşünceler*, (Çev.: Şadan Karadeniz), Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2004, 66.

<sup>323</sup> Unamuno, *Ölümün Aynası*, 51.

*Orpheus bu yalnız uyku yok mu? Yalnızın uykusu bir kuruntu, bir hayaldir; ikili, beraber uyku hakikattir, realitedir ancak. Asıl hayat bir rüyadan, hepimizin gördüğü ortak bir rüyadan başka nedir ki? ”<sup>324</sup>*

*“Ne büyük acılar ne de büyük sevinçler öldürür insanları; bu yüzden bu acı ve sevinçler, küçük küçük değersiz şeylerden oluşmuş muazzam bir sisle sarılı gözükürler. Evet, işte hayat dediğin; bir sis olup olacağı! Hayat bir sistir. Bugün bu sisin içinden Eugenia çıktı.”<sup>325</sup>*

Ölümü, insanın kaçamayacağı hastalığı olarak gören Unamuno, her şeye rağmen onu düşünmek gerektiğini, bunun da, hastalığa çare bulmak için onu tanımak ve tahlil etmek gibi olması gerektiğini söyler. Hâlbuki ölüm, sürekli olarak bilinç düzeyimizde değildir. Bu noktada Unamuno, ‘derin uyku’ deneyimini ölüme benzetir ve bu benzerliği şöyle açıklar:

*“Ölüm deneyimine sahibiz, eğer başka hayat olmadığı doğruysa ve bu deneyim derin uyku deneyimi [ise]. Ölmek o zaman sonsuza kadar uyumak demek. Peki, böyle bir endişeye rağmen neden uyuyoruz? Çünkü uyanmayı ümit ediyoruz. Ama bir akşam, güçlü şekilde bir daha uyanmayacağını hayal et, o zaman uykuna ne olduğunu ve sahip olduğun azıcık hayal gücünün sana ne dehşetler verdiğini görürsün.*

*Hayatı ele geçirecek uykuyu [ölümü] hissetmek ve buna direnmek için mücadele etmek korkunç olmalı. Gözlerimiz kapanır ve açık tutmakta inat ederiz; beynimiz bizi terk eder ve bunu şeylerin üstünde yoğunlaştırmak için umutsuz çabalar harcarız ve bu çabalarla onu daha da yorar ve baş dönmesine teslim ederiz.”<sup>326</sup>*

İnsanın bu deneyimi ne kadar sık yaşadığı düşünüldüğünde ya da insan ömrünün ortalama yirmi beş yılının uykuda geçtiği göz önünde bulundurulduğunda, uyku kısmen ölmek gibidir. Bu durumdaki insan, var olan ve yaşayan her şeyde de ölümü, ölümden bir parçayı görecektir. Hatta bir meşe ağacında ya da denizin dalgalarında; “oyun bittikten sonra sahile indim, kumların üstünde ölen dalgaları seyrettim. Sahile varmadan önce dağın etrafını dolaştım ve yaşlı meşemi, kahraman meşemi, yarası

<sup>324</sup> Unamuno, *Sis*, 88.

<sup>325</sup> Unamuno, *Sis*, 30.

<sup>326</sup> Unamuno, *Günlükler*, 100.

*açılmış, içi gözüken, sarmaşıklarla kaplanmış meşemi görmeye gittim.*"<sup>327</sup> Yaşlılığı, ölüme giden yaşamı hissettiren bu betimleme, melankolik bir ruhun yansımasıdır. Unamuno'nun Nivolesk kahramanları melankolik, hatta intihara meyillidir. Örneğin, kırk iki yaşına kadar annesinin özlemiyle babasına katlanan Ramon Nonnato, gri bir sonbahar gününün arifesinde intihar eder.<sup>328</sup> Fakat Unamuno'ya göre ölüm de, huzur içinde ölmek de mutluluk gibi kaddedir. Bu nedenle, *"bazı şeyleri aramamak gerekir, onlar kendi kendilerine çıkagelir. Bir şeye inanmış olmak için bile olsa, kadere inanmak gerekir ki bu insana teselli verir."*<sup>329</sup> Genel olarak erkeklerin daha melankolik, kadınların ise daha tehlikeli betimlendiği öyküleri, yaşayan ama sözcüğün tam anlamıyla yaşayan biri olamayan kahramanlarla doludur. Fakat Unamuno'ya göre, olumsuz düşüncelerin insanı çalışmaya, yani yaşamaya sevk etmesi halinde, iyileşmenin yolu da açılacaktır.

### 3.1.2. Yaşayan İnsan

Bir önceki başlıkta da incelediğimiz üzere, ölüm ile insanın trajik yazgısına dikkat çeken Unamuno, sonrasında karamsarlığın dehlizlerinde dolaşmayıp, insanı çıkmaza sürüklemekten sakınır. Karamsarlığın zincirlerini, Sisyphos'un veya Prometheus'nin, trajik yazgılarından yarattıkları kahramanlıkları gibi bir bilinçle kopararak, ölümün melankolisinden yaşamın şifasına, oradan da tanrının aydınlığına ulaşabilmenin efsanevi öyküsünü yaratır. Çünkü ona göre, kendi yaşamımız, tanrı rolünde yazabileceğimiz bir oyun gibi, bize aittir ve bizim yaratımımızı beklemektedir.

Ölümü keşfettiğinde, kendini, yaşamı, yaşamın biricikliğini ve yaşamdan kopmak istemediğini de keşfeden insan, sonsuza kadar var olmanın hayalini kuracak, ölümsüzlüğün yollarını arayacak ve kendi yolunu kendisi açacaktır. 'Ölümü yaşatarak' ya da 'yaşamı öldürmeyerek', yazgısından kendini kurtarıp kurtaramayacağını, özgürlüğünün mümkün olup olamayacağını, mümkünse nasıl, ne ile ya da kiminle mümkün olabileceğini sorgulayacak olan insan, yaşamını ölümle tamamladığında, sonsuzluğa ölümle ulaşacaktır. Çünkü yaşamak için irade gereklidir, oysa ölmek

<sup>327</sup> Miguel de Unamuno, *Satranç Ustası Don Sandalio'nun Romanı*, (Çev.: İsmail Yerguz), Sel Yayıncılık, İstanbul 2014, 26-29.

<sup>328</sup> Unamuno, *Ölümün Aynası*, 23.

<sup>329</sup> Unamuno, *Ölümün Aynası*, 15-18.

sıradan/kaçınılmazdır. Unamuno'ya göre yaşamaya dair irade, tıpkı sevgide olduğu gibi, daima, hep başlangıç olmalı, daima sevmeye yeni başlamış gibi olmalıdır.<sup>330</sup>

Nasıl ki hiç kimse, bir 'hiç' uğruna ölmek istemez; ölmeye değsin, çekilen acılara değsin ister, işte bunun gibi, hiç kimse bir 'hiç' uğruna yaşamak da istemez. Yaşamaya değsin ister. Unamuno'ya göre acılar nasıl türlü türlü ise, hayatlar da türlü türlü; *"ilki cennetteki, anılardaki hayat, diğeri ise dünyevi umutlar hayatı."*<sup>331</sup>

*"Hayatın yolları,*

*Geçmişten gelir gider yarına,*

*Ama cennetin yolları, aşkım*

*Yarımdan gelir gider geçmişe."*<sup>332</sup>

Bu açıdan bakıldığında herkes, bir gezgin gibi, kendi hayat yolunda varoluşunu aramaktadır. Unamuno'ya göre bu arayış daima hüznüldür. *"Hayır Jose Antonio, hayır! Bu aşk acısı değil, başka bir şey, bu hayat acısı."*<sup>333</sup> ; *"Peki ya hayatın neşesi Lazaro? Ne oldu Hayatın neşesine? Diğer günahkârlar için o, bizim için değil, Tanrı'nın yüzünü görmüşler için değil, hayat düşünün kendi gözleriyle baktığı bizler için değil."*<sup>334</sup>

Denilebilir ki Unamuno'ya göre hayat; ölüm ve acı ile iç içe olduğu için, neşe, acı ve acının içinde boğulduğu gizemli bir mutluluk olarak silikleşiyor. Hayatı ölüm için ve ebedi hayat için bir araç olarak gören Unamuno, hayatın içinde gömüldüğüne, hayatın içinde öldüğüne, ancak yine de, ölümsüzlük için yaşamak gerektiğine inanıyor.<sup>335</sup> Bu da onun, ebediyete doğru, ölüm karşısında bile yaşamı öncelediğini göstermektedir.

### 3.2. ÖLÜMSÜZLÜĞÜ ARZULAYAN İNSAN

Unamuno'ya göre, ölümlülüğünü fark eden, böylece yazgısıyla yüz yüze gelen insan bu yüzleşmeyle beraber, yaşadığını, ölmek istemediğini, çok uzun bir süre ölmemenin dahi yetmeyeceğini ve asla kabul edilebilir olmadığını, bu nedenle sonsuz

<sup>330</sup> Unamuno, *Ölümün Aynası*, 8-9.

<sup>331</sup> Unamuno, *Ölümün Aynası*, 33.

<sup>332</sup> Unamuno, *Ölümün Aynası*, 31.

<sup>333</sup> Unamuno, *Ölümün Aynası*, 8.

<sup>334</sup> Unamuno, *Aziz Manuel*, 57.

<sup>335</sup> Unamuno, *Ölümün Aynası*, 148.

bir yaşamı arzuladığını da keşfeder.<sup>336</sup> Unamuno bu evrensel arzuyu, kendinden yola çıkarak şöyle ifade etmektedir: *“Kendi açımdan söyleyebilirim ki gençken ve hatta çocukken, cehennemin o dokunaklı tasvirleri beni hiç etkileyemedi, çünkü o zamandan bu yana hiçbir şey bana hiçliğin kendisinden daha korkunç gelmemiştir. Bu gösterdiğim varlığa karşı şiddetli bir açıklıktı, bir keşişimizin de dediği gibi, ilahi olana karşı bir iştah.”*<sup>337</sup> Unamuno bir başka eserinde ise aynı düşüncelerini şöyle dile getirir: *“Duyduğum, hiçliğe indirgenmenin, yok olmanın, mezarın ötesindeki hiçliğin dehşetiydi. Cehennemin fazladan yaptığı ne var ki, diyordum kendime. Ve bu düşünce beni kemiriyordu. Cehennemde, diyordum, acı çekiliyor ama yaşıyor ve önemli olan, acı çekmek bile olsa yaşamak, olmak!”*<sup>338</sup>

Ne pahasına olursa olsun, insanın ölmeyi hiç istemediğini ve istemeyeceğini savunan Unamuno, önemli inanç esaslarından olan ‘cehennem’ fikrini, ‘var olmaya devam etmek’ yorumuyla geri plana atmakta, teselli yolunu göstermektedir. Özellikle semavi dinlerin ahlak öğretilerinin temelini oluşturan cehennem inancının, Unamuno için bir caydırıcılığının olmadığı açıktır. Fakat şunu söyleyelim ki Unamuno cehenneme inanıyor fakat cehennemin, ölümden daha korkutucu olduğunu düşünmüyor.

Tutku derecesinde olan ölümsüzlük arzusu, insanın yaşamı boyunca devam eden ve kaç yaşına gelirse gelsin etkisini kaybetmeyen bir duygu, varoluşundan ayrılmaz, devamlı bir ihtiyaç gibidir. Örneğin, ait olduğumuz bedenimiz, sevdiğimiz ve hatta eşyalarımız bile vazgeçmek istemediğimiz, en değerli sahipliklerimizdir. Öyle ki insan, varlığı ne kadar acı veya ıstırap verirse versin hiçbir şeyi, hiç kimseyi kolay kolay gözden çıkaramaz. Çünkü onlar bizimdir, bizizdir ve biz de onların. Unamuno’ya göre her şey bu varoluş arzusunda, akıl dışı olduğunu iddia ettiği bir çelişkiyle başlar ve şöyle devam eder; *“Çelişki! Elbette! Yalnızca çelişkilerle ve çelişkiler için yaşadığımız için hayat bir trajedidir ve trajedi ise bir zafer veya zafer umudu olmayan daimi bir mücadele olduğu için bir çelişkidir.”*<sup>339</sup> Ölümsüzlüğü arzulamak ise, işte bu nedenle, çelişkiyle özdeş bir yaşamın trajedisinin ilk basamağı olarak karşımıza çıkar.

<sup>336</sup> Unamuno, *Hayatın Trajik Duygusu*, 79.

<sup>337</sup> Unamuno, *Hayatın Trajik Duygusu*, 25.

<sup>338</sup> Unamuno, *Günlükler*, 23.

<sup>339</sup> Unamuno, *Hayatın Trajik Duygusu*, 30.



### 3.2.1. Ölümsüzlük Arzusunun Niteliği

İnsan, ölüme yazgısını bilmesine rağmen ölümsüzlük arzusuyla tutuşur. Unamuno'ya göre, *“hiç ölmek istemeyip de bir çapaya bağlıymışçasına ölümün elinden tutanlar”*<sup>340</sup>, öz benliğinden vazgeçmek zorunda kalmadan, bir tragedya kahramanı gibi ölümsüz olmayı, bir bakıma tanrı olmayı arzulamaktadırlar. *“Hayır, arzum Mevcudat'ta, Madde'de veya sonsuz ve ebedi Güç'te yahut arzuladığım Tanrı'da kaybolmak değil; arzum, Tanrı'nın sahip olduğu kul değil Tanrı'ya sahip olmak, benliğimi bırakmadan, bunları size anlatan ben olmayı bırakmadan Tanrı olmaktır. Tekçilik oyunlarının bize bir faydası yok. Biz ölümsüzlüğün gölgesini değil, kendisini istiyoruz”*<sup>341</sup> ifadesiyle, aslında bir tanrı-insan görüntüsü çizen Unamuno, felsefesinin tamamı için kullanabileceğimiz ‘trajik’ nitelendirmesini bu çatışmada da ortaya koymuştur. Çünkü insan çok şey istemekle kalmaz, birbiriyle çelişen çok şey ister; hem insan kalmak, aynı zamanda da tanrı olmak ister.

Unamuno'ya göre insanın ölümsüzlük isteği hem mekânda hem de zamandadır. Bu dünyada sürdüğü hayatın bitmemesini arzulayan insan, her yeni saatin, bir önceki tarafından ileri itildiğini, geleceğin belirsizliğinin, bir ‘sis’ gibi kendisini içine çektiğini hissettiğinde, ebediyetin gelecekte değil geçmişte olduğunu kavrar. *“Ebediyet gelecek zaman değildir. Öldüğümüzde ölüm, yolumuzun yönünü değiştirir ve biz geçmiş zamana, evvelce var olana dönmeye başlarız. Ve biz böylece kaderimizin yumağını çöze çöze, yaratılışımızın binlerce senelik yolunu geri dönerek ve gerçekte asla var olmadığı için ulaşamayacağımız hiçliğe doğru yürüyerek gider, gider, gideriz.”*<sup>342</sup> Belki de insanın geçmişe özlemi, geçmiş zamanlara dönme isteği hep bu nedenledir. Bir zaman makinesinin hayalini kuran insan, geleceğe gitmek değil, daha çok geçmişe dönmek, belki de geçmişte belirli bir anda kalmak ister. Öyleyse sonsuzluk devinimle değil, kalmakla, durmakla anlam buluyor. Fakat bu anlam Unamuno'da sadece ‘burada’ var olmayı değil, ‘hep burada’ var olmayı kapsamaktadır. Aşağıdaki alıntıda da görüleceği gibi, ‘kalmak’, kesintisiz bir zaman ve bölümsüz bir mekân anlamını kendinde barındırır:

<sup>340</sup> Unamuno, *Aziz Manuel*, 14.

<sup>341</sup> Unamuno, *Hayatın Trajik Duygusu*, 64.

<sup>342</sup> Unamuno, *Sis*, 58.

“‘Bir keresinde de’ diye devam etmişti abim, ‘buraya döndüğümüzde keçi güden bir çoban kızı gördük. Dağın eteğindeki gölden görünen bir zirvede dikilmiş, gölün sularından daha berrak bir sesle şarkı söylüyordu. Don Manuel beni durdurup onu göstererek, ‘Bak’ dedi, ‘sanki o çoban kızı hep oradaymış gibi ve olduğu haliyle, şarkı söylediği haliyle hep öyle olmaya devam etmek zorundaymış gibi, bilincim başladığında oradaymış, bilincim bittiğinde de orada olacakmış gibi.’”<sup>343</sup>

Unamuno’nun mekânı vurgulaması insanın varoluşunu, zamanı vurgulaması da yaşamını, dolayısıyla hem dünyayı hem tarihi referans olarak almasının bir gereğidir. Ölümü, insanın yaşamına, insanın yaşamını ise bireysel bir tarih olarak, zamana/süreye içkin halde temellendiren Unamuno, böylece insanın varoluşunu, tarihsel bir varlık olarak betimlemektedir. Her insanın tarihinin, yani yaşamının sınırlarını ise ‘bilincin başlaması’ ve ‘bilincin bitmesi’ ile çizer. Bilincinin yok olacağı ihtimalinden duyduğu dehşete eserlerinde sık sık yer veren Unamuno, bilincini devam ettirme çabasını ise yarattığı kahramanları eliyle sürdürür. Çünkü kendi hayalinden yaratarak, adeta kendini yarattığı hayali kahramanlar ona ölümsüzlüğü tattırabilirdi: “Başkaları unutulurken bizim hatıramızın mümkünse baki kalması müthiş bir tutku. Kıskançlık da bundan doğar; kıskançlık ki İncil’de rivayet edildiğine göre insanlık tarihini başlatan cinayetin, Habil’in kardeşi Kabil tarafından katlinin sebebi. Bu ekmek kavgası değil, Tanrı’da, ilahi hatıradaki baki kalma kavgasıydı.”<sup>344</sup>

Unamuno’nun ‘hayal yarattığı/Nivolesk’ kahramanlarından olan Augusto Perez, yaşayan biri olarak aslında var olmadığını Unamuno’dan öğrendiği gece, soyut varlığının ölümsüzlüğünü kavramış ve şöyle ifade etmiştir:

“‘Hayır hayır hayır, ölemem ben! Yaşayan, var olan bir kimse ölür; bense yokum; var olmadığımı göre nasıl ölebilirim? Ölümsüzüm ben! Tek ölümsüzlük; benim gibi ne doğmuş ne de var olmuş bir yaratığın ölümsüzlüğüdür. Bir hayal yarattığı bir fikirdir, fikirse ölümsüzdür daima.’”<sup>345</sup>

<sup>343</sup> Unamuno, *Aziz Manuel*, 43.

<sup>344</sup> Unamuno, *Hayatın Trajik Duygusu*, 73.

<sup>345</sup> Unamuno, *Sis*, 217-218.

Augusto kendi ölümüne koşarken, bu cümlelerle bizi de kendi varoluşumuzu sorgulamaya sürükler. Tanrının eseri olan bizler, ne kadar gerçeğiz? Oysa hiç var olmamış gibi bu dünyadan göçüp gidenler, en az bizler kadar gerçek olduklarını ve yaşadıklarını vehmediyorlardı. Her şeye rağmen, *“fakat ben yaşamak istiyorum Don Miguel, yaşamak istiyorum... yaşamak...”* haykırışıyla, kendisini öldürmemesi için yalvaran Augusto’ya Unamuno’nun cevabı kesin olur: *“Olamaz Augusto, kabil değil. Yazıldı bir kere; geri dönemem. Ölmelisin. Hayatının daha ne değeri kaldı ki?”*<sup>346</sup> Aldığı intihar kararıyla Unamuno’ya akıl danışmaya gelen Augusto ise Unamuno’nun bu cevabı karşısında deliye döner:

*“Demek öleyim, hayal yaratığı olarak öleyim? Ey benim sahibim ve yaratıcım Don Miguel, pekâlâ! Siz de öleceksiniz, siz de. Geldiğiniz hiçliğe döneceksiniz! Tanrı, rüyasında sizi de görmez olacak artık. İşte öleceksiniz, evet ne kadar direnseniz öleceksiniz. Öleceksiniz, siz ve hikâyemi okuyanların hepsi; hepsi, hepsi, hepsi. Hiçbiriniz kurtulamayacak! Hepiniz hayal mahsullerisiniz -hayal yaratıkları- benim gibi! Hepiniz, hepiniz, hepiniz öleceksiniz.”*<sup>347</sup>

Ölüme rağmen yaşamı öne çıkaran tutumu, insanın yaşamından doğrudan kendisinin vazgeçtiği anda bile, içten içe yaşamayı istemesindedir. Yani kimse ölmeyi istemez, ölmek zorunda kalsa bile.

Unamuno’ya göre insandaki ölümsüzlük arzusu, aynı zamanda maddidir. Filozofumuz, sanatın kaynağı olarak da gördüğü bu somut var olma arzusunu şöyle açıklar:

*“Sanat nereden doğdu? Ölümsüzlüğe olan açlıktan. Piramitler ve ayağının dibinde uyuyan sfenks buradan çıktı. Diyorlar ki oyundan çıktı. Oyun! Oyun mantığın sınırlarından çıkmak için bir gayrettir, çünkü mantık ölüme götürür. Bana materyalist diyorlar. Evet, materyalist, çünkü maddi, hacmi olan, kütlesi olan bir ölümsüzlük istiyorum. Ben yaşamak, ben, ben, ben, ben... Ama çocuk yap Apolodoro, çocuk yap!”*<sup>348</sup>

<sup>346</sup> Unamuno, *Sis*, 213-214.

<sup>347</sup> Unamuno, *Sis*, 213-214.

<sup>348</sup> Unamuno, *Aşk ve Pedagoji*, 142.

Unamuno, çocuk yapmanın, bir roman yazmanın, bir isim bırakmak gibi olduğunu fakat bunun, kendileri hakkında konuşulmasından, birilerinin hafızasını işgal etmekten fazla bir şey olmayan, zavallı bir yanılığ olduğunu söyler.<sup>349</sup> Çünkü hayat teorilerin ötesindedir. Ressam Abel'in resmini çizdiği yaşlı ve hasta bir kadın, hekim olan Joaquin'e, "*'bak', diyordu, 'o bana sonsuza dek yaşam verdi! Bakalım sen yataktaki bu yaşamımı uzatabilecek misin?'*"<sup>350</sup> Ama yaşlı kadın, hekimin kollarında ölür ve onu çaresiz, zavallı hissettirir. Unamuno, insanın ölüm karşısındaki bu çaresizliğini şöyle betimler: "*bir gece asla uyanmamak üzere uykuya dalacaksın, asla, asla, asla ve gittiğin yerde seni neyin beklediğini bilmek gibi bir tesellin dahi olmayacak. Bu durumun kendilerini hiç kaygılandırmadığını söyleyenler ya yalan söylüyordur ya da aptallardır, mantar ruhlar, gerçekten yaşamayan bedbahtlar, çünkü yaşamak, sonsuz hayatı delice istemek demektir Apolodoro.*"<sup>351</sup>

Unamuno ölümsüzlüğün imkânını, 'ruhun ölümsüzlüğü'nde görecektir ve bunun için de bir tanrıya ihtiyacı olacaktır. 'Kişisel bilincin devamlılığı' ile birlikte okunması gereken ruhun ölümsüzlüğü, Unamuno için, ölümden sonrası olarak, insanın ve felsefenin en temel problemidir. "*Gerçekten gerçek olan tek şey hissedene, acı çeken, şefkat duyan, seven ve arzulayandır, yani bilinçtir; tözsel olan tek şey bilinçtir ve bilinci kurtarmak için de Tanrı'ya ihtiyacımız vardır; varlığı düşünmek için değil yaşamak için; neden ve nasıl olduğunu bilmek için değil niçin olduğunu hissetmek için.*"<sup>352</sup> Bu nedenle, arzulanan ölümsüzlüğün imkânı, bundan sonra ele alacağımız konu olacaktır.

### 3.2.2. Ölümsüzlük Arzusunun İmkânı

Şayet insanın bir şansı olsa, ölmek için kendi canına karşılık ne verebilir? Ölümsüzlüğe, sonsuzca yaşamaya denk, neyin önemi olabilir? Unamuno'ya göre, hiçbir şeyin. Ona göre, sonsuzluk karşısında her şey önemsizdir. Mümkün olsa dahi, sonsuzluğa karşılık feda edebileceğimiz, kendimizden verebileceğimiz ya da vazgeçebileceğimiz, 'bize ait ve bizim olan' hiçbir şey yoktur. Çünkü hayat, bize sadece bahşedilmiş olan benzersiz bir hediyedir. Bu nedenle insan, en azından hatırası

<sup>349</sup> Unamuno, *Aşk ve Pedagoji*, 139.

<sup>350</sup> Miguel de Unamuno, *Abel Sacnhez-Tutkulu Bir Aşk Hikayesi, Tula Teyze*, (Çev.: Yıldız Ersoy Canpolat, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul 2007, 36.

<sup>351</sup> Unamuno, *Aşk ve Pedagoji*, 139.

<sup>352</sup> Unamuno, *Hayatın Trajik Duygusu*, 172.

saklansın, kendinden bir iz kalsın istemektedir. Örneğin sanatçı, kendinden geriye sanatını, ebeveynler evlatlarını, fatihler de zaferlerini bırakır. Unamuno'ya göre bütün bunların hepsi, sonsuzluğun bir zerresini, bir yıldızın tozunu hissedebilmek uğruna, ölümsüzlüğü tatmak umuduyladır.<sup>353</sup>

Ölmeden, hayatımızı olduğu gibi bir daha yaşamak isteyip istemeyeceğimizden daha önce, acaba bu dünyaya gelmek isteyip istemeyeceğimiz bize sorulsaydı, hangisini seçerdik? Hiç yaratılmamış olmayı mı, öylesine talihsiz olacaksa bile yaratılmış olmayı mı? Bu yöndeki bir soruya, “*eğer dünyaya gelmekliğim elimde olsaydı gelmezdim. Eğer buradan gitmek de elimde olsaydı hiç gider miydim!*”<sup>354</sup> şeklinde cevap veren Bayezid-i Bistami, var olmuş olmayı ve ölecek olmayı aynı derecede ötelir. Cehennem tasvirlerinin bile kendisine hiçlikten daha korkutucu gelmediğini söyleyen Unamuno ise, bu noktadan bakınca, sadece ölecek olmayı ötelemektedir. Yani var olmuş olmaktan, yaşamaktan memnuniyetsiz değildir. Fakat bu demek değildir ki yaşam, dünya hayatından ibarettir.

Unamuno'ya göre, ölümün bir yokluk/hiçlik olmadığına inanmazsak, ölüm her türlü mutluluğu, umudu kemiren, saçma ve korkunç bir son, bir zorunluluk halini alır. Ama inançlı insan için ölüm yeni bir başlangıç, dünyadaki başlangıç durumundan evrilen, sonsuzluğun başlangıç durumudur. Gene de sarsılmaz bir imana rağmen insan, bilinci açıkken, ölümü hemen hiç arzulamaz. Nitekim kendi varlığından, etrafındaki şeylerin gerçekliğinden, dokunduklarının gördükleri olduğundan şüphe duyan Augusto, intihara karar verip ölümü istediği zaman bile, yaşama değer vermekten asla vazgeçmemiştir. Çünkü ölmeyi istemek ile öldürülmek aynı şey değildir.<sup>355</sup> “*Olsun, ne olursa olsun! Bir daha aldatılacak olsam bile, ikinci bir Eugenia ile ikinci bir Mauricio, kalbimi bir daha paramparça etseler bile yaşamak istiyorum*” diyordu Augusto.<sup>356</sup> Her şeyiyle aynı bir hayat teklif edilse bile, ölmeyip aynı hayatı tekrar tekrar yaşamak ister miyiz? Unamuno'ya göre evet; aynı varoluş olarak, ıstırap çekecek dahi olsak, ölmektense aynı yaşamı tekrar tekrar yaşamak isteriz. Bu soruyu herkes kendine sorduğunda, bizce de aynı cevabı verecektir. Nihayetinde, baş etmek zorunda olduğu

<sup>353</sup> Unamuno, *Hayatın Trajik Duygusu*, 74-75.

<sup>354</sup> Asaf Halet Çelebi, *Seçme Rubailer*, Hece Yayınları, Ankara 2011, 71.

<sup>355</sup> Unamuno, *Sis*, 211.

<sup>356</sup> Unamuno, *Sis*, 213.

ölüm korkusuyla yere yığılan Augusto, varlığından şüphe ediyor gibi sürekli vücudunu yoklayarak, Unamuno'nun yanından çıkıp gider ve aynı gece evinde ölür.<sup>357</sup>

Öyleyse insanın ölümsüzlük/sonsuz yaşam arzusu, ancak bilincin, kişiliğin yani ruhun ölümsüzlüğü ile mümkün olabilir. Çünkü etten ve kemikten/ölümlü olan insan, ruha ne kadar az inanırsa, bu zavallı ve geçici tensel hayatın değerini o kadar çok abartacaktır.<sup>358</sup> Böylesi kişiler, ruhlarını değil bedenlerini ölümsüz kılmaya çalışırken yenilmişler ve sefil bir şekilde ölmüşlerdir. Oysa insan, Prometheus gibi, ancak ruhu için savaşırsa kahramanca ölebilecektir. Aiskhylos'un tragedyasında, titanların soyundan bir tanrı olan Prometheus, Olimpos'un tanrısı Zeus'un zorba yönetimine başkaldırınca zincirlenip bir kayaya bağlanmış ve ciğeri kartallara yedirilmiştir. Fakat bu işkencelere rağmen, Prometheus'un temsil ettiği ve işbirliği yaptığı insan soyu, kendi gücünün bilincine varmış ve tanrılara karşı gelmiştir. Bu bilinç ve özgürlükle insan, yaratıcı/tanrı konumuna geçmiştir. Çünkü Prometheus, başına gelecek olanı bildiğini ve bile isteye suç işlediğini söylüyordu.<sup>359</sup> Ona özgürlüğünü getiren bu bilinç, aynı zamanda tanrıları ona muhtaç etmiştir. Fakat Zeus'a istediğini vermeyen Prometheus, zaferini ve ölümsüzlüğünü şu sözlerle ilan etmiştir:

*"Varsın saldırın üstüme çatal dilli alev,*

*Yarılsın gökler yıldırımla,*

*Azgın yeller sarsın dört bir yanı,*

*Dünyayı kökünden koparsın solukları*

*Denizler uğultulu dalgalarıyla*

*Silip süpürsün yıldız yollarını göklerde!*

*Atsın sonunda beni karanlık Tartaros'a,*

*Girdapların amansız kucağına!*

*Ne yaparsa yapsın öldüremez beni."*<sup>360</sup>

<sup>357</sup> Unamuno, *Sis*, 215.

<sup>358</sup> Unamuno, *Hayatın Trajik Duygusu*, 28-29.

<sup>359</sup> Aiskhylos, *Zincire Vurulmuş Prometheus*, (Çev.: Azra Erhat-Sabahattin Eyüboğlu), Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul 2015, 11-12.

<sup>360</sup> Aiskhylos, 42-45.

Düşünen, isteyen, hisseden veya eyleyen canlı bedenimizi, diğer canlı bedenlerden ayıran, işte bu bilinçtir. “Genellikle tanımlanamaz ya da yalnızca insanın bilinçli deneyimlerine dolaylı bir içebakışla başvurmak suretiyle tanımlanabilen bir şey olarak görülen bilinç,”<sup>361</sup> ‘ben’le ilgili bütün yaşantıları kapsar. Bilinç, bir ‘şey’ üzerine değil de özellikle kendine yöneldiğinde, refleksif mahiyetini sergiler. Unamuno’ya göre bilinç ve bilinçte bulunan/var olan dünya, büyük bir gizemdir. Buna karşın, bilincin dâhil olmadığı olaylar ise, nedenselliğin basit sonuçları olmaktan öteye gidemezler.<sup>362</sup>

Unamuno’ya göre aynı zamanda kimliğimiz olan bilincimiz, süreklilik duygusunu kaybetmeme ve hatıra zincirini kırmama arzusundaki en üstün zevktir.<sup>363</sup> Bu nedenle Unamuno’da , ‘hatırlanma’ isteği ile ‘ölümsüzlük’ arzusu birlikte değerlendirilir ve şöyle açıklanır:

“Ama ben, öteki insanların, hayatımın hikâyesini okuyanların hayalinde yaşamıyor muyum ve ben birçok insanların hayalinde yaşıyorsam eğer, işte bu, sadece bir kişinin değil de birçoklarının meselesi olan bu şey reel değil midir? Ben, şu hayali hayatımın hikâyesini yazan kitabın sayfalarından doğru, var olmaya, varlığa yükseliyorsam, daha doğrusu bu hikâyeyi okuyanların zihninden, yani ey şu anda bu hikâyeyi okuyanlar, sizlerin zihinlerinizden doğru varlığa, hayata yükseliyorsam, ebediyen, ebediyen ıstırap çeken, acıyla dolu bir ruh gibi, niçin var olmayayım? Neden?”<sup>364</sup>

Öyleyse ölümsüzlük çabamız, eşsiz bir töz olan bilincimizi kazanmak, kurtarmak veya yaşatmaya dönük olmalıdır. Çünkü bilinç kazanmak ve bu bilinci artırmak, Unamuno’ya göre bir zevktir. “Bu zevk tam olarak bilmenin zevki değil, öğrenmenin zevkidir. Kişi bir şeyi bilmekle, bu bildiğini unutmaya, tabiri caizse bilgisini bilinçsizleştirmeye yatkındır. İnsanın en saf keyfi olan zevk, öğrenme, farkına varma ve bilgi edinme eylemine, yani ayrılaşmaya bağlıdır.”<sup>365</sup> ‘Ayrılaşma’dan anladığımız ‘kişileşme’, Unamuno’ya göre, insanın evrendeki her şeyi ‘kişileştirme’ eğiliminin temelidir. Bu eğilim aynı zamanda, her şeyin bilince, bilinç içeriğine indirgenmesi

<sup>361</sup> Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, 145.

<sup>362</sup> Unamuno, *Günlükler*, 49.

<sup>363</sup> Unamuno, *Hayatın Trajik Duygusu*, 244.

<sup>364</sup> Unamuno, *Sis*, 216.

<sup>365</sup> Unamuno, *Hayatın Trajik Duygusu*, 243.

bağlamında ele alınabilir. Nihai ve kuşatıcı bilinç ise, Unamuno'ya göre tanrının bilincidir. Tüm var olanların ve insani bilinçlerin, epistemolojik olarak tanrının bilgisi ve bilincinde olduğunu, bunun da sonsuza kadar devam edeceğini belirten Unamuno, böylelikle insanın umutlarına teolojik ve ontolojik bir kapı aralar. *“Evrenin bilinci, Yüce Bilinç olan Tanrı'nın bir düşüncesi olan ben, benim bilincim, ben öldükten sonra da Tanrı tarafından bilinecek, muhafaza edilecekse, bu sonsuza kadar var olmak demek değil midir?”*<sup>366</sup> Unamuno'da tüm her şeyin tanrıya, mutlak bilince dönüşü söz konusu olup, bu nedenle de bu noktada anlamlı bir varoluş ve bilinç için, ölümden sonrasına inanmaya ihtiyaç vardır.

Unamuno ölümden sonrasını şöyle açıklar:

*“Öbür dünyaya, ölüm ötesi ebedi hayata, bireysel ve kişisel bir hayata, her birimizin bilincini hissettiği ve bilincinin birbirine karışmadan diğer bütün bilinçlerle Yüce Bilinç'te, Tanrı'da birleştiğini hissettiği hayata inanmak gerekir; bu hayatı yaşayabilmek, bu hayata katlanabilmek, anlam ve ereklilik verebilmek için öbür hayata inanmak gerekir. Belki bu öbür hayatı hak etmek, elde etmek için inanmak gerekir veya belki de bu hayatı aklın ötesinde, hatta gerekirse akla karşı arzulamayan onu ne hak eder ne de elde eder.”*<sup>367</sup>

Dünya hayatının değeri ile ölüm ötesi hayat isteğini birbirine bağlı gören Unamuno, ölümsüzlüğün imkânını da bu ikisinde birleştirir ve o, tanrısına şöyle seslenir: *“Baba sen bizim için her zaman Ülkü'yü var edersin. Ben ebediyete uzatılırım, sense kendini ebediyete uzatırsın, karşılaşırız: Paralel hayatlarımız ebediyette kesişir ve benim sonsuz ben'im senin ben'indir, kamusal Ben'dir, Evren-Ben'dir, kişileşmiş Evren'dir, Tanrı'dır.”*<sup>368</sup>

Unamuno'ya göre bedenimiz sayesinde mekânda birliğimizi ve devamlılığımızı sağlarken, bilincimiz sayesinde de zamanda birliğimizi devam ettirebiliriz. Filozofumuz bu düşüncesini ise şöyle dile getirmektedir:

*“Bir insanı belirleyen, onu bir insan, başka bir insan değil de o insan yapan, olmadığı değil de olduğu insan yapan şey, birlik ve süreklilik*

<sup>366</sup> Unamuno, *Hayatın Trajik Duygusu*, 167.

<sup>367</sup> Unamuno, *Hayatın Trajik Duygusu*, 271.

<sup>368</sup> Unamuno, *Günlükler*, 141.



*ilkesidir.” ...“Bundan yirmi sene önce olduğum kişiyle aynı kişi miyim tartışmasına -gereksiz bir tartışma- girmeden, bugün olduğum kişinin, sürekli bir bilinç halleri dizisi yoluyla yirmi sene önce bedenimde olan kişiden geldiği gerçeği bana göre tartışılmazdır.”<sup>369</sup>*

Unamuno’ya göre, ebediyet yetkinliğinin diğer bir anlamı da zamandan bağımsız olabilmektir. Geri dönüşü ve telafisi olmayan zamandan özgür olabilmek için zamanın tükenmemesi, yani hareketsizliğinin/süredurumun mümkün olması gerekir. Unamuno bunun açıklamasını şöyle yapar; *“sonsuz parçalardan oluştuğu ölçüde her uzantı sonsuzdur. ...imanın ve inayetin hareketsizliğindedir hayatın ebediyeti.”<sup>370</sup>* Ruhun ebediyete yaklaşmasını ancak ona varamamasını, hiç bitmeyen tanrı aşkını ya da ebediyen yenilenen nimetleri hatırlatan bu ifadeler, cenneti de anımsatmaktadırlar. Daha önce cehenneme dair görüşlerine değindiğimiz Unamuno, cennete dair sorgulaması ve beklentisini ise şöyle dile getirmektedir: *“Bütün acılar, bütün arzular kaybolacaksa, orada [cennette N.K.] ruhun en derin trajedisinden geriye bir şey kalmıyorsa, Tanrı’yu nasıl severiz? O halde ruhumun arzuladığı, bir Cennet’ten ziyade ebedi bir Araf’tır, ebedi bir yükseliştir.”<sup>371</sup>*

Nihayet, Unamuno’ya göre, bireysel bilinci bütünlüğü ve süresizliği içinde ifade eden ruh, bilincin sahibi olan insanı özgürleştirirken, onu aynı zamanda, bilinç ve onun ilişkileri nedeniyle, bir bakıma huzursuz bir canlı yapar; *“standart bir sağlık anlayışı olmaması bir yana, kişinin doğuştan mutlu olması gerektiğini kanıtlayabilen de olmamıştır. Dahası var: İnsan, insan olduğu için, bilinç sahibi olduğu için, bir eşeğe veya yengece nazaran hasta bir hayvandır. Bilinç bir hastalıktır.”<sup>372</sup>* Bu hastalığın gün yüzüne çıkması ise duygular üzerinden olur.

### 3.3. DUYGUSAL VAR OLMA İHTİYACI DUYAN İNSAN

Unamuno’ya göre insan, hasta olduğu kadar tuhaf biridir de; *“‘Ne tuhaf durum,’ diyordu ‘nefretimizin ve sevgimizin gerçek sebebini şeytan bilir. İnsan, olabilecek en tuhaf yaratık. Doğrusu insan ruhu tuhaf kıvrımlar barındırır.’<sup>373</sup>* Anlaşılmaz, şaşırtıcı

<sup>369</sup> Unamuno, *Hayatın Trajik Duygusu*, 23-24.

<sup>370</sup> Unamuno, *Günlükler*, 41.

<sup>371</sup> Unamuno, *Hayatın Trajik Duygusu*, 269.

<sup>372</sup> Unamuno, *Hayatın Trajik Duygusu*, 34.

<sup>373</sup> Unamuno, *Ölümün Aynası*, 130.

hatta gariplikler varlığı olan insan, mantığın ve bilimin açıklamalarını aşan ve çatışan hislerin bir sentezidir. Unamuno'nun Nivola'ları, duygusal olarak uç noktalarda olan huzursuz, acımasız, yıkıcı kişilerle doludur. Bu kişiler, duygularıyla yaşayan, mantığı baskılamış kişilerdir. Örneğin, *“Juana kendi kendisini kışkırttığını hissetti; tutku dolu geçmişini, bir çam fidanı gibi taze ve zarif günlerini, ...Ama hayır, bu kendisi için acıma, geçmişteki kendisi için şefkat ve sevgi idi.”*<sup>374</sup> Böyle bir hissediş, pek tabii ki, kimilerine tuhaf, kimilerine de tanıdık gelebilir.

Aslında tuhaf olan hislerden çok, hislerin potansiyel sınır durumlarıdır. Yani, istemek ile tutkuyla istemek, acı hissetmek ile ıstırap çekmek arasında bir fark vardır. Bu sınır durumlardaki halleri, insanın kendisini dahi şaşırtan, varoluşunun potansiyelini en üst seviyede ortaya çıkaran durumlara neden olmaktadır. Bu bağlamda denilebilir ki, tarih, sevginin ve nefretin, hazzın ve acının, merhametin ve gaddarlığın insana neler yaptıracağına dair örneklerle doludur. Unamuno'nun felsefesinde, 'tutku' derecesindeki duygular ve 'ıstırap', insanı dönüştürücü etkisiyle ön plana çıkmaktadır.

### 2.3.1. Tutku

Unamuno, olumlu veya olumsuz, bütün duyguların tutku derecesinde yaşandığı ve sergilendiği, çatışan durumları örüntüler. Güçlü istek ve eğilimlerin yöneldiği, coşku ve ihtiras halini alan bu amaçlar, anlaşılmaz ve yıkıcı olsalar da Unamuno için en güçlü yaşam belirtileridir. Çünkü bu belirtiler, insanı canlı ve dinamik tutan, hayatta kalmak ile yaşamamanın ayrımı olan, ayırt edici birer özelliktir. Dinamizmde rehavete yer yoktur; sürekli bir değişim, dönüşüm, atılım vardır. Çatışma ise değişimin özü, özgür iradenin varlık sahasıdır. Nitekim Unamuno, ıstıraptan daha çok tutkunun filozofudur ve bunu şöyle açıklar:

*“Fakat tutku nedir, diyecektir birileri. Bilmiyorum veya daha doğrusu çok iyi biliyorum, çünkü tutkuyu hissediyorum ve hissettiğimden dolayı da tanımlamaya ihtiyaç duymuyorum. Dahası, eğer olur da tanımlarsam, artık onu hissetmeyeceğimden ve ona sahip olmayacağımdan korkuyorum. Tutku*

<sup>374</sup> Unamuno, *Ölümün Aynası*, 96.

*acı gibidir ve tıpkı acı gibi kendi nesnesini yaratır. Ateşe yakacak bulmak, yakacağa ateş bulmaktan kolaydır.*"<sup>375</sup>

Bunu biz, iradenin yükselişi, kendini adayışı olarak da anlayabiliriz.

Unamuno'nun tutkuya olan vurgusu, akıl karşıtı, ruhçu, irade ve iman felsefesinin bir göstergesidir. Akla karşı kalbi, bilmeye karşı istemeyi, nesneye karşı özneyi besleyen tutku, sükûnetin yerine coşkunluğu, ölümün yerine de yaşamı yüceltir. *"Öncelikle köy halkı mutlu olmalı" derdi, 'yaşamaktan herkes mutlu olmalı. Yaşamaktan duyulan memnuniyet her şeyden önce gelir. Tanrı istemeden kimse ölmek istememeli.*"<sup>376</sup> Bundan dolayı Unamuno'ya göre, intihar, bir bebeğin ölü doğması ya da yeni doğan bir bebeğin ölmesi, trajik ve en korkunç sıklardandır. Fakat buna rağmen Unamuno'nun tutku vurgusu hazcı değildir. Bedeni yücelten hazza karşılık, ruhu besleyen, neşe ve kederle karışık, bilinçli bir mutluluktur. Çünkü Unamuno'nun insanı, ölümün ve yaşamın bilincine erişmiş, trajik bir varoluş içindedir; *"bir keresinde bir düğünde şöyle demişti: 'Ne kadar içersen iç hiç sarhoş olmaksızın her daim mutluluk veren, en azından neşeli bir sarhoşluk veren bir şarapla gönlümüzün sularını değiştirmek mümkün olsaydı!'"*<sup>377</sup>

Her çatışma trajik ve tutkulu değildir ama her trajikte ve tutkuda çatışma kaçınılmazdır. Bu, yaşamın bir gereğidir; kontrol ettiğimizi sandığımız ancak bir dakika sonrasından bile emin olamadığımız hayat, hep bir mücadele, hep bir hazır oluş durumu gerektirmektedir. Bilinmezliğe nasıl hazır olur insan? Olamaz. Yapabileceği, elinde olan tek şey, o an yapması gerekeni, her an bitebileceğini bilerek yapmaktır. Çünkü her şey günün birinde biter. *"Zamanın telafisiz şekilde geçmesi ve geçerken her şeyi bozup dönüştürmesi, yılın her günü bu konuda düşünmemizi sağlar; ama görünüşe bakılırsa, biz insanlar, özellikle yılın son gününü, ya da zamanın nasıl geldiğiyle ilgili olarak, yeni yılın ilk gününü kutsallaştırırız."*<sup>378</sup> Onun için buna bir son vermek gerekir. Öyleyse, yeni uyandıığımız her gün kutsaldır ve 'son günümüz olabilir' bilinciyle yaşanmayı beklemektedir. Unamuno, tutkuyla yaşanması gereken hayatın, ancak bir 'birlikte oluş' halinde anlamlı olacağını, bu sebeple de yalnızlığı kaldıramayacağını söyler. Sevilenlerle beraber, sevgiye adanmış bir hayatın, insanın kederini, acısını azaltacağını

<sup>375</sup> Unamuno, *Hayatın Trajik Duygusu*, 304.

<sup>376</sup> Unamuno, *Aziz Manuel*, 18.

<sup>377</sup> Unamuno, *Aziz Manuel*, 17-18.

<sup>378</sup> Unamuno, *Ölümün Aynası*, 91.

anlatırken şöyle demektedir: “‘O halde yalnız yaşamak.’dedim. ...Kendi kendinizi yemekten başka şey elde etmiş olmazsınız ve bu en kötüsü, çünkü yemenin zevki, yenilmenin acısıyla birleşir ve bir kişide, zevkin ve acının bu birleşimi, olabilecek en hazin şeydir.”<sup>379</sup>

Nihayetinde Unamuno, ölümsüzlük arzusunu, hiç ölmeme tutkusunu bütün tutkuların üstüne konumlandırarak, insan ruhunun bu tutkuyla ve onu tetikleyecek, besleyecek bir işlevi olan ıstırapla ölümsüzleşebileceğini savunur.

### 3.3.2. İstırap

Ölüm, her şeyden önce kaygıya neden olan bir olgudur. Bu kaygıyla baş etmenin yolları, inanç sistemlerinde olduğu gibi, felsefe tarihinde de dikkat çekici bir yer tutar. Sokrates ve öncesi dönemlere kadar geri giden bu duyguya, örneğin Prometheus mitosunda şöyle değinilir:

*“Koro: Daha büyük başka suçların olsa gerek.*

*Prometheus: Evet, ölüm kaygısından da kurtardım ölümlüleri.*

*Koro: Nasıl bir deva buldun bu derde karşı?*

*Prometheus: Kör umutlar saldım içlerine.*

*Koro: Yaman bir destek vermişsin insanlara!”<sup>380</sup>*

Sokrates’e göre kötü olmayan, dolayısıyla iyiler için kaygı duyulmaması gereken ölüm olgusu, sonraları Aristoteles, Epikuros ve Stoa’lı filozoflarca da ele alınıp, anlamlandırılmaya çalışılmıştır. Ölüm korkusu, ölümün ‘istenilen’ ya da ‘istenilmeyen’ bir şey olarak, herhangi bir değere sahip olup olmadığı ile de ilgilidir. Örneğin varoluşçu felsefelerde, genel olarak, ölümün değil, yaşamın olumlanmış bir olgu olarak anlamlandırıldığını görürüz. Öyle ki Camus, Sartre vb. varoluşçuluğun ateist tarafındaki filozoflar dahi, intiharı onaylamamışlardır. İntiharın karşısına imanı koyan Kierkegaard gibi, Unamuno da ölümün istenilir olmadığını, olamayacağını, bu nedenle de ölümün, korkuyla ve savaşılmaması gereken bir ıstırapla birlikte düşünülmesi gerektiğini savunur. Bunu gerçekleştirmek için, yine bir duygu olan, Prometheus’un kör/boş dediği umudu

<sup>379</sup> Unamuno, *Ölümün Aynası*, 106.

<sup>380</sup> Aiskhylos, 11-12.

öne sürer.<sup>381</sup> Ölüm korkusuyla başa çıkmanın yolunun, ölümsüzlük umudu olabileceğini savunan Unamuno, ikisi arasındaki geçişi ve böylelikle ölüm olgusunun anlamlandırılmasını, ıstırap ile mümkün görür. Çünkü ona göre korku, beraberinde ıstırap getirir.

Ölüm başta olmak üzere, yaşamdaki tüm trajik olaylara dair hissedilen derin/şiddetli üzüntü, keder, elem, yas, acı vb. anlamların karşılığı<sup>382</sup> olan ıstırap, her şeyden önce olumsuz bir duygu/histir. Duygu ya da his ise, *“belirli nesne, olay veya bireylerin insanın iç dünyasında uyandırdığı izlenim; kendine özgü bir ruhsal hareket ve hareketlilik”*<sup>383</sup> gibi anlamları içerir. Bu tanımlardan, insanın iç dünyasına ait/ruhsal olduğunu anladığımız duyguların, bilince, şahsiyete dâhil olduğu sonucunu çıkarıyoruz ki bu da insan için vazgeçilmez demektir. Heidegger, ‘da-sein/buradaki insan’ için duygunun önemini şu ifadelerle açıklar: *“His, belki ‘varlığın bütünlüğü’ içinde kendimizi bulmaklığımızı mümkün kılan içsel bir mizaç ahengidir. Geçici bir hadise olmaktan çok uzak, kendi varlığımızın bir esaslı hadisesi (grundgeschen) dir.”*<sup>384</sup>

Bu hatırlatmayı yapmamızın nedeni, Aristo’dan beri süre gelen, duygunun insan için ayırt edici olmadığı kabulüdür. Oysa Unamuno’ya göre de genelde duygular, ama tutku derecesinde olanlar ve ıstırap, insanın varoluşunun, yaşamının vazgeçilmez realitelerindedir.

Bir varlığın kurgusal olup olmadığını, örneğin yapay zekâ veya diğer yapay varlıkların, belki kurumların gerçekliğini sorgulanabilir kılan bir ölçüt belirlemeye çalışsak, neyi kabul edebiliriz? Ayırt edici gerçekliğin bir ölçütü olarak, herhangi bir duygu bize referans olabilir mi? Olabilirse, sözgelimi bu duygu acı-ıstırap olabilir mi? Bu soruları olumlayarak cevaplayan filozoflardan Scheler’e göre, *“her türlü bilinç, temelini acı çekmede bulur ve bilincin tüm yüksek basamakları, temellerini gittikçe artan acıda bulurlar.”*<sup>385</sup> A. Carrel’e göre de *“insanlık, kendini bilmek sayesinde, tarihin başlangıcından bu yana ilk defa kendi kaderine hâkim olmuştur. Fakat ilmin sınırsız gücünü, kendi yararına kullanabilecek midir? Tekrar büyümek için, yenilenmek ve kendini yeniden yapmak zorundadır. ıstırap çekmeden, kendini yenileyemez. Çünkü*

<sup>381</sup> Unamuno, *The Life of Don Quixote and Sancho*, Birinci Kısım, Otuz Birinci Bölüm, 129.

<sup>382</sup> Türk Dil Kurumu, *Türkçe Sözlük*, (11. Baskı), Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 2011, 8.

<sup>383</sup> Türk Dil Kurumu, 729.

<sup>384</sup> Martin Heidegger, *Metafizik Nedir?*, (Çev.: Mazhar Şevket İpşiroğlu-Suut Kemal Yetkin), Kaknüs Yayınları, İstanbul 2017, 25.

<sup>385</sup> Scheler, *İnsanın Kosmostaki Yeri*, 42.

*o, hem mermerdir hem de heykeltıraş.*”<sup>386</sup> Varoluşçuluğun önemli filozofu Jaspers ise, *“insan, canlılığın verdiği arzu ve iflasın verdiği acıyla yaşar”*<sup>387</sup> derken, aynı acıdan ve acının, insanın varoluşu için vazgeçilmez olduğundan bahsediyor. Filozofumuz Unamuno da acıyı, şiddetli bir ‘kıvrınma’, belki de ‘can çekişme’ anlamlarına gelen, yani bir mücadeleye gönderme yapan ıstırap/agony ile ifade etmektedir.<sup>388</sup> Ona göre de acı(lar), hayatın dönüm noktalarını işaret etmektedir ve hayatımızı değiştirme, dönüştürme gücüne sahiptir(ler). Örneğin, kimse sevinçten ölmez ama kederden ölür. Umutsuzluğu ölümcül bir hastalık gibi betimleyen Kierkegaard gibi, Unamuno da kederin, ıstırapın ölümcüllüğünü, ama varoluşumuzun ayrılmaz gerekliliğini şöyle savunur: *“İnsan ne kadar acı ya da keder kapasitesine sahipse, bir o kadar daha insandır, yani ilahidir.”*<sup>389</sup>

Hafızamızda da, acıları ve kederleri, sevinç ve neşeli zamanlardan daha kalıcı saklamaz mıyız? Bu ayırım, kederi neşeden üstün kılmak ya da neşeyi değersizleştirmek için değildir. Aksine neşenin, kederin gölgesinde olduğunu, her neşenin bir kederle son bulacağını, bütün neşelerin de ölümle sonlanacağını imlemek içindir.

Öyle anlaşıyor ki evrende insandan başka, böylesine derin, varoluşsal acı çeken bir başka varlığa henüz rastlanamadı. İnsan harici canlıların; özellikle, filler, yunuslar ve maymunlar gibi hayvanların, ölüm karşısında verdikleri tepkilerin araştırıldığı bilimsel çalışmalarda, oldukça yüzeysel, bir süre sonra vazgeçilen, bazı fiziksel tepkilerin dışına çıkamayan gözlemler yapılmıştır.<sup>390</sup> Hayvan davranışlarının, içsel bir yaşantının değil, dışsal bir uyarıcıya verilen tepkiler olduğunu söylemek, bilimsel yöntemin gereği olmaktadır. Oysa insanın acısını eşsiz, trajik ve yaratıcı kılan ayırım, derin bir hissi bilinç ve uzun süreli bir anlamlandırmanın sonucu olmasıdır. Bazen, trajik varlığının zirvesinden, *“ben, sonluluğun acı okyanusunda yitip gitmiş narin bir varlık; yalnız ve budala bir tanrıyımdır”*<sup>391</sup> diyebilen, soğuk ve yalnızlık içindeki insan, acısını, acının kalıcılığını ve buna bağlı olarak da kendi sınırlılığını ve eksikliğini fark edebilen insandır. Nihayetinde yaşam döngüsü, doğmak, kırılğan bir bedeni yaşatmaya çalışmak,

<sup>386</sup> Carrell, *İnsan Denen Meçhul*, 225.

<sup>387</sup> Jaspers, *Felsefeye Giriş*, 121.

<sup>388</sup> Unamuno, *The Agony of Christianity and Essays on Faith*, 9.

<sup>389</sup> Unamuno, *Hayatın Trajik Duygusu*, 220.

<sup>390</sup> Çağrı Mert Bakırcı, *İnsan-Harici Hayvanlarda Ölüme Verilen Tepkiler: Hayvanlar Yas Tutar mı? Keder Hisseder mi?*, <https://evrimagaci.org/insanharici-hayvanlarda-olume-verilen-tepkiler-hayvanlar-yas-tutar-mi-keder-hisseder-mi-7756>, Erişim (18 Nisan 2019).

<sup>391</sup> Mounier, 83.

bunu, küçük bir duygusallığın sınırlarında yapmak ve ölmekten ibarettir. Acı ise, bu döngünün saf ve baskın anlamıdır.

Ölüm bilinci, yaşamın ve ölümsüzlük isteğinin kaynağında olduğu gibi, bunların peşinden gelen ıstırapın da nedenidir. Çünkü ancak ölmeyi istemeyen insan ıstırap çekebilir. Eğer ölüm, istenilir bir şey olsaydı ıstırapa neden olmazdı. Öyleyse ıstırapa neden olmaması için, ölümün bilincinde olunmaması veya ölüme kayıtsız kalınması ya da arzulanması gereklidir. Ölümün bilincinde olunmaması veya kayıtsızlık ‘yabancılaşma’; ölümün arzulanması ‘intihar’; ölümün arzulanmaması ise ‘ıstırap’ gibi seçenekleri beraberinde getirir. Buradaki “*yabancılaşma (estrangement, alienation) terimi kutsal kitaplardaki ‘günah’ kavramının karşılığı olarak değerlendirilebilir.*”<sup>392</sup> Başka bir ifadeyle insanın kendine, dünyaya ve ontolojik anlamına yabancılaşması, yalnızca dünyadaki objelerden bir obje, bir ‘şey’ haline gelmesi, dünya ile birlikte bir meta/mal haline gelmesi anlamındadır. Fakat “*Hıristiyan görüngen içinde temel bir yabancılaşmadan söz edilemez. Dinsel tarihin anlamı da, insanı kendisiyle ve doğayla barıştırmaktır. Bununla birlikte günahkâr insan, rastlantısal bir yabancılaşmanın kurbanıdır; bu yabancılaşma onu günahla Tanrı’dan ve günahın etkileriyle tüm yaratımdan ve kendisinden ayırmaktadır.*”<sup>393</sup>

Kötülük vurgusu olarak da yorumlanabilecek olan bu bakış açısı, teist varoluşçular için gereklidir. Ateist varoluşçular ise yabancılaşmayı, belirsiz bir geçmiş, atılmışlık, terk edilmişlik, hayal kırıklığı, karanlık bir gelecek ve ölümcül bir düşünüşle karakterize ederler. Böylesine merkezi bir algının sonucunda ise, insan için ‘tükenme’ kaçınılmaz olacaktır.

İntiharın ve bahsettiğimiz anlamında yabancılaşmanın yer almadığı Hıristiyan ahlakında, diğer pek çok dini ahlak öğretilerinde olduğu gibi, ıstırapın, acının eğitici bir yeri vardır. Örneğin, bu dünyada çekilen acıların öbür dünya hayatı için birer ödüle dönüşeceği inancı, ölüm korkusunu yenmenin ya da ölümsüzlük umudunu beslemenin destekleyicisi olarak yorumlanabilir. Unamuno’ya göre, ölümsüzlük arzusunun soyut/ruhsal değil de somut/bedensel olduğu göz önünde bulundurulduğunda, ıstırapın işlevi daha iyi anlaşılacaktır.<sup>394</sup> Akılcı tavsiyelerden ve gerçeğin dayatmalarından kaçan

<sup>392</sup> Tokat, 12.

<sup>393</sup> Mounier, 87.

<sup>394</sup> Unamuno, *Hayatın Trajik Duygusu*, 129.

Don Kişot gibi, fikirler için değil ruh için savaştığını ve yaşadığını söyleyen Unamuno, ilham verici, ruhsal hatta çılginca bir ıstırabı mantığa, bir bakıma duyguyu akla veya eylemi söyleme üstün tutmuş, yaşamında da bu doğrultuda tavır almıştır. Hem Unamuno'nun hem de Cervantes'in, esir düşmüş, hapis kalmış veya sürgüne gönderilmiş oldukları düşünüldüğünde, ıstırabın kişi için anlamı, somut/pratik tecrübeler üzerinden, daha iyi anlaşılacaktır.<sup>395</sup>

Öleceğimizi hepimiz bilmekteyiz, bizler ölümlüyüz. Fakat Unamuno'ya göre asıl olan, biliyor olmaktan fazlası olarak, onu hissetmektir. Çünkü bilmek, onu metanetle karşılamaya yetmiyor; tam aksine ölüm, insan için en şok edici olguların başında yer alıyor. Şayet aklın anlayışı ölüm karşısında yeterli olsaydı, bizi en fazla sarsan şey ölüm olmazdı. Bunun (insanın sarsılmasının) nedeni, insanın ölüm karşısında her daim 'umut' içinde/umutlu olmasıdır. Umut ise aklın değil, kalbin gerçeğidir. Korku ile umut arasında salınan insan, ölüme her seferinde beklenmedik bir olaymış gibi tepki verir. Çünkü Unamuno'ya göre, bizim insan yüreğimiz, her zaman bir umutla avunmaya meyilli ve kesinliklerden kurtulup sıyrılmaya yeteneklidir. İstemekten, iradeden ayrı düşünülemez olan umut, bu özelliğiyle insanın ileriye/geleceğe doğru hareketidir de.<sup>396</sup>

Yirminci yüzyılın önde gelen varoluşçu psikoterapistlerinden V. E. Frankl (ö.1997), 2. Dünya Savaşı sırasında bir toplama kampındaki deneyimlerinde, insanın her daim kalbinde barındırdığı bu umudu, 'af yanılması' adı altında ve en uç noktada örneklendirir. Buna göre, idam mahkûmu olan bir insan dahi, son ana kadar, son dakikada affedileceği ve ölümden kurtulacağı yanılmasına kapılır.<sup>397</sup> Bu yanılmayı yaşama genellersek, insanın son ana kadar ölmeyeceği, ne kadar yaşasa da kurtulabileceği, çektiği acılara değecek bir ödülün yani affının olacağı umudunu taşıdığını, bu beklentisini hiç kaybetmediğini söyleyebiliriz. Çünkü insanın yaşamak için umuda ihtiyacı vardır ve umudunu kaybederse, yaşarken ölecektir. İnsanı bir taraftan yaşama bağlayan ve ona, varlığının sınırlarını fark ettiren bu umut, diğer taraftan, hayatın trajik duygusunu gün yüzüne çıkaracak ve insanın ıstırabını pekiştirecektir.

<sup>395</sup> Unamuno, *Hayatın Trajik Duygusu*, 326.

<sup>396</sup> Unamuno, *Hayatın Trajik Duygusu*, 206-207.

<sup>397</sup> Frankl, 24-25.



### 3.4. SALT AKLİ VAROLUŞU RET

Bu noktada, varoluşçu felsefelerde ortak olan bir ‘akıl eleştirisi’ karşımıza çıkıyor. Hegel’in nesnel idealizmine bir eleştiri olarak da okunabilecek olan egzistansiyalizmde insan, yaratılmış olan varlığın, akılla bilgisine ulaşanı olmaktan öte, öznel ve yaratıcı bir varoluş olarak karşımıza çıkıyor. Buraya kadar da sunmaya çalıştığımız gibi, Unamuno bu varoluşa, insanın kalben, tutku derecesinde ölümsüz bir varoluşu arzuladığı şeklindeki tespitini ekler.<sup>398</sup> Fakat aklın, insanın bu arzusuna verdiği karşılık, Nietzsche’de görüldüğü üzere, hiçliği telkin etmek olmuştur. Çünkü aklın durağan bir düzeni ve bu düzenin dayandığı, gidimli/diskürsif bir işleyişi vardır. Bu çıkarımsal ve ilkesel mantığın zorunlu düzeninin karşısına, duyguların şaşırtıcı, özgür gizemini ve bütünü yakalamaya yönelik sezgisel/intüitif düşünmeyi koyan Unamuno, bu tercihiyle devasa bir uçurumu da gün yüzüne çıkarmış olur. Bu uçurum aynı zamanda, yaşamla ölümün kavuşumu, yani karşıtlıkların birleşim noktasıdır. Unamuno’nun deyişiyle, *“insan düşüncesinin trajik tarihi de akıl ve hayat arasındaki çatışmadan ibarettir; akıl, hayatı akılcı hale getirerek kaçınılmaz olan faniliğe boyun eğmeye zorlar, hayat ise akla hayat vererek akli kendi hayatı arzularına destek çıkmaya mecbur kılar ve işte din tarihinden ayrılmaz olan felsefe tarihi budur.”*<sup>399</sup> Kaynak bir paradigma olarak görülüyor ki, Unamuno’da akıl ile duygu, ölüm ile yaşam birbirine karşıttır ve bu karşıtlık, ‘zekâ insanı’ ile ‘ruh insanı’ şeklinde bir ayrıma yol açar.

Unamuno, bazen akla rağmen/aklı karşısına alarak hayatta düşünmek gerektiğini, bu nedenle aklın, düşünmek için bir araç olabileceğini, fakat düşünmenin nihai ereği olamayacağını savunur. Yaşadığımız için (sebeup) bile değil; ‘yaşamak için (amaç) düşündüğümüzü’ söyleyerek, Descartes’ın, düşünmeyi varoluşa önceleyen Cogito’sunu eleştirir.<sup>400</sup> Çünkü Unamuno’ya göre ‘düşünmek için düşünmek’, ancak entelektüalizmin temel amacı olabilir. Aklın bu salt zihinsel etkinliğinin sonucunda ise ‘bilge’ değil, ancak ‘bilgin’ olunur. Başka bir örneklendirmeye, iyi bir insan olmak için, hatta belki aziz olabilmek için, salt tinsel yeterlilik değil, tamamıyla ruhsal bir çaba gereklidir.<sup>401</sup> Unamuno’ya göre, *“kurama, uygulamadan gitmek gerek; doğru yol*

<sup>398</sup> Unamuno, *Hayatın Trajik Duygusu*, 68.

<sup>399</sup> Unamuno, *Hayatın Trajik Duygusu*, 133-134.

<sup>400</sup> Unamuno, *Hayatın Trajik Duygusu*, 274.

<sup>401</sup> Unamuno, *Günlükler*, 120.

buradadır. Kuramdan yola çıkmaya çalışıldığında, iktidarsız kalınır.”<sup>402</sup> İnanç konusunda da bu bakış açısıyla düşünen Unamuno, irademizin, seçimlerimizin ve eylemlerimizin bizi imana ulaştırdığını, yoksa inandığımız için (sebebe) eylemde bulunmadığımızı savunur.

Unamuno, bu konudaki argümanlarını güçlendirmek için, çocukluğunda ders aldığı rahibe de şöyle bir gönderme yapmaktadır: “*Rahip Zaramillo, ‘Nihil volitum quin praecognitum* [(Lat.) Bir şey, önceden bilinmeden istenmez. Ç.N.], *diye öğretmişti bana; fakat ben zıt bir sonuca vardım: ‘Nihil cognitum quin praevolitum* [(Lat.) Bir şey, istenmeden bilinmez. Ç.N.]”<sup>403</sup> Çünkü bilgi, insanın yönelmesi ve istemesi olmadan, bilinenin kendinde sahip olduğu bir şey değildir. Kendinde olan varlık, insanın ona yönelmesiyle bilgiye dönüşür. Yani bilgiyi var eden, varlığın keşfiyle, insanın iradesidir. Bu nedenle Unamuno’ya göre; “*salt mantık hiçliğe götürür; bir bakar ki hiçliği düşünmekte; ama hiçlik kavranamaz, düşünülemez.*”<sup>404</sup>

Salt mantığın, insanı götürdüğü soyut ve varoluştan kopuk olan salt-fikirler, gerçekliği gittikçe belirsizleştirirler ve evrenin kataloğunu çıkarmanın ötesine geçemezler. Bu nedenle, gerçeğin özünü isteyenler için, şekilci mantık yetersiz kalacaktır. Varoluşla ilişkili tek gerçeklik olan canlı gerçeklik ise yaşayarak hissedilir. Öyleyse akıl, kataloğunu çıkarmakla kaldığı evrenin bilgisini sahibine, tanrıya iade etmekten başka bir şey yapmaz.<sup>405</sup>

### 3.4.1. Zekâ İnsanı

Akılcılığın insanını bir ideal olarak salt bir fikir, çevreye mükemmel şekilde uyum sağlayabilen bir otomat, irade, aşk, duygu gibi bilinç hallerinden yoksun bir kurgu olarak gören Unamuno, bu zekâ insanının hakikat arayışını da boşuna bir uğraş olarak görür. Çünkü onun (zekâ insanı) aradığı, aslında hakikat değil, görünüşlerdir. Bu manada zekâ insanı, aradığını bulur; ancak, bulduğunu zannettiği hakikat, onu mutlu edemez. Aksine onu, korkulara, kaygılara sürükler. Çünkü salt akıl, ilkelerinden hiçbir şekilde geri adım atmaz ve insanı ‘niçin’leriyle baş başa bırakır.

<sup>402</sup> Unamuno, *Günlükler*, 108.

<sup>403</sup> Unamuno, *Sis*, 38.

<sup>404</sup> Unamuno, *Günlükler*, 26.

<sup>405</sup> Unamuno, *Aşk ve Pedagoji*, 53.

Bireyin varoluşunun akıl karşıtlığı, kendi hakikatini ararken daha da belirginleşir. Kendine sorular soran insanın ruhu, algıladığı ölüm olgusu ve arzuladığı ölümsüzlük tutkusuna bağlı olarak, akıl ile duygu karşıtlığında çatışma yaşar. Çünkü doğrudan ve yaşamsal olan duygu ile dolaylı ve düşünsel olan akıl uzlaştırılmaz bir doğaya sahiptir. Öyle ki, ölümün düşüncesi bile hayatı sekteye uğratar. Çünkü düşünce bütünüyle akılcı değildir, olamaz; duygular da düşünceye dâhildir.<sup>406</sup> Bu nedenle tutkudan beslenmeyen akıl donuk ve sönük, kalpten beslenmeyen zihin ise hantal ve yavaştır. Çoğunlukla itiraz eden salt akıl, yaşamın bütün heyecanını ve rengârenk çeşitliliğini bozarken, yaşamdan geriye bir avuç 'neden' bırakır.

İnsan-bilinç ilişkisi bağlamında diyebiliriz ki, evrenin var olduğu ilk andan, büyük patlamadan beri geçen yaklaşık on dört milyar yıl boyunca, milyarlarca insan yaşadı ve her birinin bilinçleri vardı. Bu süreç içinde biz de var olmaya ve bilinç kazanmaya başladık. Fakat aradan geçen birkaç on yıldan sonra, bizden önce yaşayan bilinçli varoluşlar gibi, geçen zamana dair bir anımız ve yaşam bilincimiz kalmayacak. Öyleyse niçin yaşıyoruz ve ölüyoruz? Bilimin bu soruya cevabı çok basit; yaşamın ve ölümün özel bir anlamı (telos) yoktur. Öyle olsaydı, suyun buhara dönüşmesini de ölüm olarak nitelendirmemiz gerekirdi, çünkü suyun varlığı değişmektedir. Bu nedenle ölüm de, her şey gibi bir süreç olarak değerlendirilmelidir. Bu cevap, aklımızı ikna eden bir cevap olabilir, ama kalbimizi tatmin edemez.

Unamuno, *"bir gün dünya üzerindeki tüm kişisel bilinçler yok olacaksa; bir gün hiçliğe dönüş, yani insan ruhunu doğuran mutlak bilinçsizliğe dönüş olacak ve bilgi birikimimizden istifade edecek hiçbir ruh olamayacaksa, bu bilgi birikimi neye yarar? Ruhun kişisel ölümsüzlüğü meselesinin tüm insanoğlunu ilgilendirdiğini göz ardı etmemek gerekir"*<sup>407</sup> diyerek bilginin, hafızanın, dolayısıyla zekânın veya bilişsel yetilerin, bilincin aynılığı veya devamlılığı probleminin temellendirilmesindeki zayıflığına değinmiştir. Çünkü ona göre *"yaşamak bir şey, bilmek başka bir şeydir. Görüleceği gibi belki de ikisinin arasında öyle bir karşıtlık vardır ki hayati olan her şey yalnızca akıldışı değil akıl karşıtıdır denilebilir; akli olan her şey de hayati olanın karşıtı. Bu ise hayatın trajik duygusunun temelidir."*<sup>408</sup> Unamuno, *"ölümden sonraki*

<sup>406</sup> Unamuno, *Hayatın Trajik Duygusu*, 32.

<sup>407</sup> Unamuno, *Hayatın Trajik Duygusu*, 47.

<sup>408</sup> Unamuno, *Hayatın Trajik Duygusu*, 50-51.

*daimiyetinden emin olmayan özgür bir kalp ve huzurlu bir vicdan” düşünemediğini de ekleyerek, inancın dogmatik yapısının da buna, yani salt akli olanı redde hizmet ettiğini, hayati olanı savunduğunu belirtir.<sup>409</sup>*

Bu nedenlerden dolayı, duygu, değer, tutum, yani inanç gibi duyuşsal içeriklerin, bilincin özünü oluşturduğu ve ölüm gerçeğinin yükünü kaldırabilecek, ona anlam yükleyebilecek yetenekte oldukları sonucunu çıkarabiliriz. Bununla beraber Unamuno, inancın kendini güvende hissetmesi için, karşısında olan aklın desteğinin, en azından uzlaşısının beklentisi içinde olduğunu da şöyle dile getirir: “*İnanç ne evrensel kabulle, ne gelenekle, ne de otoriteyle kendini güvende hisseder. İnanç, düşmanı olan aklın desteğini bekler.*”<sup>410</sup> Yani ona göre kalp/inanç akli yok saymaz, sayamaz. Eğer yok sayabilseydi her şey çok daha kolay olurdu ve ortada bir çatışma dahi olmazdı. Bu nedenle inanç, hem akla karşı hem akla rağmen bu çatışmada galip gelmeli ki ruh huzura kavuşabilsin. Akli karşına değil de yanına almanın insanı götürdüğü nokta -ki skolastik teolojide bu durum en açık haliyle görülür- teslis inancı gibi, birbiriyle uzlaşmış görünen bir çelişkiler bütünüdür. İşte bu, hayatla değil, akılla inanmayı istemekten kaynaklanan bir çelişkidir.<sup>411</sup>

Akılla inanmayı isteyen ‘zekâ insanı’, bilimin öğrencisidir; bu nedenle olgusal dünyanın bilgisini yüceltir ve bu bilginin kullanılabilirliğini kutsar. Buradan bakınca varlığı parçalara ayıran ve olduğu şekliyle ele alan bilim, ancak buzdağının görünen, yüzeysel bilgisini elde edebilir. Bu demektir ki zekâ insanı, günü kurtarmaya veya kolaylaştırmaya çalışan, gördüğüyle yetinen/yüzeysel bir bakış açısına sahip olacaktır. Varlığı madde boyutundan değerlendiren ve anlayan zekâ insanı, günümüzde de açık bir şekilde görülüyor ki ihmal edilen mananın ve ruhun, yani ruh insanının beklentilerine cevap vermekte yetersiz kalmaktadır.

Aklın gücü bağlamında, Unamuno’ya göre pek çok dogma gibi, ruhun ölümsüzlüğünü de akla dayanarak açıklayabilmenin yolu yoktur. Çünkü “*ruhun ölümsüzlüğünü yalnızca, insan bilincinin diğer algılanabilir dışavurumlardan tözsel olarak farklı ve değişik olduğunu öğreten ikici (dualist) sistemler kurtarır. Akıl doğal olarak tekçidir, çünkü aklın işlevi kâinatı anlamak ve izah etmektir, bunu yapmak için*

<sup>409</sup> Unamuno, *Hayatın Trajik Duygusu*, 89-91.

<sup>410</sup> Unamuno, *Hayatın Trajik Duygusu*, 94.

<sup>411</sup> Unamuno, *Hayatın Trajik Duygusu*, 97.

*de ruhun yok olmayan bir töz oluşuna ihtiyaç yoktur.*"<sup>412</sup> Çünkü monist/tekçi öğretiler, nihayetinde indirgemecedir. Unamuno aklın, monist tutumların yaptığı indirgemelerden biri olduğu için, hem hayatı hem de hakikati kavramaktan uzak olduğunu dile getirir. Çünkü akıl 'kuşkucu, ilişkisel ve kanıtlayıcı' çabanın sınırlarından dışarıya çıkamaz. Bu sebeple, bilimin yöntemsel yapı taşları olan bu ölçütlerden dolayı, konu olarak dahi ne ölümün ne de ölümsüzlüğün, mantığın, dolayısıyla aklın ve bilimin sınırları içinde kendine yer bulamadığını hatırlatmak yerinde olacaktır.

Öyleyse akıl, tüm bilincimiz bedenimizle birlikte sonlanacaksa, yaşamın önemini, yaşamak için bir takım sebepler ve anlamlar olduğunu nasıl iddia edebilir? Akıl, yaşamak için sebepler, anlamlar gösteremeyeceği için, yaşama bir erek/amaç da sunamaz ve ölecek olması karşısında, bilinçli bir varlık olan insana teselli veremez.<sup>413</sup> Buradan bakınca, salt akılcılığın insanı götüreceği son, nedensizlik ve anlamsızlık sebebiyle, intihara daha yakın gözükür. Yaşama sevincinden vazgeçmenin bile bir tür intihar olduğu düşünüldüğünde, intiharın hayattan değil, kendinden, ruhundan kaçmak olduğu gerçeği ortaya çıkar.<sup>414</sup>

Aklın, 'hiçlikten geldik hiçliğe döneceğiz' şeklindeki telkini, ruhun beklentilerine yetmemektedir. Öyleyse neden yaşayalım, neden ahlakla ve bilgiyle donanalım? Fakat yaşıyoruz ve bu sorulara cevap aramalı, ruhumuzun boşluklarını doldurmalı; ıstıraptan umuda, duygusal var olma ihtiyacından imana bir yol bulmalıyız. Çünkü "*dünyayı bizim için biçimlendiren şey zekâ değil irade olacaktır.*"<sup>415</sup>

### 3.4.2. Ruh İnsanı

Unamuno'ya göre insanın ruhu, aşması gereken 'madde' ile kuşatılmıştır. Bilimin temsil ettiği madde, yani olgusal dünya, ruhun aşması gereken, yüzeyden derine inmeyi gerektiren, görünür bir sınır oluşturur. Görünmeyene, gerçekliğe açılan bu sınır, insanın iç dünyası, benliği ile ayırım noktasıdır. Unamuno'ya göre insan kendini, bireysel dünyasının, içinin derinliklerinde aramalıdır. Çünkü ancak böylelikle Kutsal Ruh'tan ve doğrudan ilham alabilir. "*Üstüninsanı değil, içinsanı aramak gerekir çünkü Tanrı bizim*

<sup>412</sup> Unamuno, *Hayatın Trajik Duygusu*, 100.

<sup>413</sup> Unamuno, *Hayatın Trajik Duygusu*, 110-125.

<sup>414</sup> Unamuno, *Günlükler*, 29.

<sup>415</sup> Unamuno, *The Life of Don Quixote and Sancho*, Birinci Kısım, Otuz Birinci Bölüm, 128.

*üstümüzde değil, içimizdedir*”<sup>416</sup> diyerek, benliğe vurgu yapan Unamuno, bu tespitlerden sonra, ruh insanına örnek olarak Meryem’i gösterir. Meryem’in huşu ve itaatle tanrıya yükselen insanlık olduğunu, günahattan önceki Havva olduğunu ve yaratanın ellerinden çıktığı şekliyle, dünyanın kirletmediği ideal insanlık olduğunu söyler.<sup>417</sup> Böylelikle, Hıristiyanlığı bir insan ve ahlak öğretisi olarak kabul ettiğini belirtmiş olur.

Unamuno, insanı yüce bir hakikate yöneltmeyen, ruhunu kurtarmaya hizmet etmeyen hiçbir şeye, hiçbir çabaya değer vermez. Bilim, felsefe, sanat, ahlak, psikoloji hatta din, insanın ruhunu doyurmalı ve ruhu da tanrıya ulaştırmalı ki, varlığını dile getirmiş olsun. Örneğin ‘sanat için sanat’, Unamuno’ya göre, hakaret gibi bir şeydir. Yine bunun gibi, kiliseleri müzeler gibi sanatsal çekiciliği olan mekânlara dönüştürmek, onlara karşı saygısızlıktır. Bu nedenle Unamuno, salt ‘estetikçiliğe’, salt ‘edebiciliğe’, veya salt ‘dinciliğe’, kısaca, tanrı ile insanın arasına giren, ruhun kurtuluşuna engel oluşturan her şeye, her aracıya karşıdır.<sup>418</sup> Ona göre yapılması gereken, Meryem gibi, kendini tanrının huzurunda huşu ve tevazu ile alçaltmaktır. Böylelikle hiçliğini yok eden ve hiçliğini yok ederek varlığını yücelten insan, artık ruhunu arındırmaya hazır bir konumdadır. Unamuno, bu arınmanın hazırlayıcısını ise, ‘tövbe’, ‘gözyaşı’ ve İsa’ya hizmet edileceğine dair tam bir ‘kararlılık’ olarak ifade eder.<sup>419</sup>

‘Ruh insanı’, cevap vermek bir yana, aklın anlayamayacağı anlamlara, duygulara, isteklere sahip ve taliptir. Tanrıyı, imanı ve ölümsüzlüğü akılla kuşatamayan, ancak duyguları ile hisseden ve özleyen ruh insanı, sonsuzluğa da böylesi bir yolla umut bağlamıştır. Varoluşçuluğun referanslarından kabul edilen Pascal da, zekâ insanına şöyle seslenir:

*“Kalbin öyle sebepleri vardır ki, akıl bunları kavramaktan acizdir: buna sayısız kere şahit olmuşuzdur.*

*Diyorum ki, kalp duyduğu sadakate göre, tabii olarak, küllî varlığı da, kendini de sevebilir; bunlardan birine veya ötekine karşı katılma da*

<sup>416</sup> Unamuno, *Günlükler*, 117-120.

<sup>417</sup> Unamuno, *Günlükler*, 109-111.

<sup>418</sup> Unamuno, *Günlükler*, 102-103.

<sup>419</sup> Unamuno, *Günlükler*, 127.

*kendi elindedir. Siz ki, Allah sevgisinden uzaklaşmış, kendi nefsinizin düşkünü olmuştunuz. Acaba akıl mı size kendinizi sevdendiriyor?*"<sup>420</sup>

Unamuno da Pascal gibi, kibre ve tevazua ayrı bir önem vererek değinir. Ona göre, insanın içinde saklı her türlü enaniyet, kötülüğün yüksek ve ince bir şeklidir. Benmerkezci, rahat bir hayatın düşkünü ve manevi bir yoksunluk içinde olan zekâ insanından farklı olarak ruh insanı, bütün ruhuyla yaşayan insandır. *"Bütün ruhuyla yaşamak, bilgiden fıskıran imanla, duygudan fıskıran umutla, iradeden fıskıran merhametle yaşamaktır."*<sup>421</sup> Duygusal var olma ihtiyacından beslenen ve bu kaynağa dayanarak yaşayan ruh insanı, ölüme ve yaşama karşı ortak bir tavır ortaya koyabilir. Onun bu tavrı, ölümsüzlüğü istemekte kendini gösterir. Ölümsüzlüğü isteyebilen, böylece, içsel yetileri üzerinden imana ve tanrıya ulaşabilen ruh insanı, zekâ insanı gibi kendini maddeye hapsedip, dış dünya ile sınırlandırmaz. Kendi sınırının bilincinde olabilen ruh insanı, kendi varoluşunu, bireysel ruhunun ölümsüzlüğü, yani kişisel bilincinin devamlılığı noktalarına varıncaya değin anlamlandırabilir. İdealizmden farklı olarak, bütün bunlar ise sadece bir fikir değildir, insanı kıvrandıran bir ihtiyaç, hatta tutkuya dönüşen bir istek gibi, birer gerçekliktir.

Ruh insanı, epistemolojik açıdan da güçlüdür. Şöyle ki, Unamuno'ya göre, zekâ insanının üstünkörü cevapladığı 'niçin'lerin cevabını, ruh insanı kendi içinde, öz bilincinde görebilir. Fakat bunun için iyi bir Hristiyan olmayı istemek, bunu sürekli ve güçlü bir şekilde arzulamak ve böyle olmaya çabalamak gerekmektedir. Bu bağlamda, *"Ya Rab, kendi içimde murakabeye varmayı nasip eyle ve imanım kendim için olsun!"* diyerek dua eden Unamuno, insanın elindeki bu çabanın hiçbir zaman yetmeyeceğini, çünkü daima tanrının inayetine ve yardımına muhtaç olduğunu söyleyerek, yaşam algısında Hristiyan ahlakını etken kılmıştır. Buna göre, kendi içimize bakmak, kötülüğü ve iyiliği görebilmek, tanrının inayetini gerektirir. Çünkü Unamuno'ya göre ahlaki olmak yetmez, dine bağlılık anlamında dinsel olmak da gerekir. Bu nedenle, günah işlemek ruh insanı için mevzu bahis olamaz. Hele ki bilerek, isteyerek günah işlemek, insani bile

<sup>420</sup> Blaise Pascal, *Düşünceler*, (Çev.: Metin Karabaşoğlu), Kaknüs Yayınları, İstanbul 1996, 116.

<sup>421</sup> Unamuno, *Günlükler*, 67.

değil, şeytanidir ona göre. Çok seçkin bir örnek olarak, İsa da etten ve kandan bir insan olduğu halde günahsızdı.<sup>422</sup>

Unamuno'ya göre, kurtuluşundan önce ruh, endişeli bir duygusallık, zayıf bir soyutluktur. Arayışı ve itaati sayesinde, asıl sefaletin, içinde değil dışında olduğunu fark edecektir. Ölüm sonrası bilinci olmayanlar, tatlı ve büyüleyici bir hayat yaşadığını zannedenler, onu kaybetme düşüncesiyle karşı karşıya kaldıklarında da, hiçliğe karışacak bir varlık olma korkusuyla karşı karşıya gelirler. Fakat ruh insanı, 'öte taraf' bilinci uyanmış, kendinin ve insanlığın kurtuluşunu düşünen, asaletin ve büyüklüğün asıl sahibidir. "*Benimki [vücudum] bana çok bile, Orpheus, bıkmışım bu vücuttan! Benim muhtaç olduğum şey, ruhtur, ruh! ...Ruh yalnız gözyaşı halinde tecelli eden bir pınardır. İnsan gerçekten ağlamadığı sürece bir ruha sahip mi, değil mi bilemez.*"<sup>423</sup> Unamuno'ya göre, gözyaşları içinde dua eden bu ruh insanı, kalbinin bir köşeciğinde donup kalmış ruhunu toparlayıp, fırtınalı bir havada sırılsıklam bir halde limana varmaya çalışmaktadır. Çünkü özgürlüğü, mutluluğu, huzuru ve tesellisi buna bağlıdır. Sanki sırça tenlerin ardındaki kalpleri gören, ağzından laf değil de sanki nesnelere çıkan, kutsal varlığını herkesin koklayıp sarhoş olduğu bu ruh insanı, adeta insanüstü bir gerçekliğin vücut bulmuş hali gibidir.<sup>424</sup>

Zekâ insanının aksine, kibirden, bencillikten uzak olan ruh insanı, diğer insanlar ile sıkı bir münasebet içindedir. Yani ruh insanındaki içe dönüş, izolasyon gibi, kendi üzerine bir kapanma değildir. Çünkü Unamuno'ya göre insan, sadece benlik varlığı değildir. Dışsal, yani toplumsal unsurlara da bağlı olan insan, ikisi arasında cereyan eden bir etkileşim ve uygunluk hisseder. Örneğin samimiyet, iki insan arasındaki, duygusal ve davranışsal bir uygunluktur. Böyle bir uygunluk, birey ile toplumun bütünleşmesini, birbirini tamamlamasını ve birlikte kurtuluşa hizmet eder. Ruh insanı, sadece kendi kurtuluşunu gözetken değil, diğer insanları da uyandıran, ölüm ve yaşam bilincini kazanmaları, ruhun ölümsüzlüğünü arzulamaları yönünde çabalayan insandır. Unamuno'nun en etkileyici kahramanlarından Aziz Manuel, "*ben sadece kiliseme gelenlerin*

<sup>422</sup> Unamuno, *Günlükler*, 50.

<sup>423</sup> Unamuno, *Sis*, 102.

<sup>424</sup> Unamuno, *Aziz Manuel*, 7.



*ruhlarını yaşatmak için varım, onları mutlu etmek, ölümsüz olduklarına inanmalarını sağlamak için varım, onları öldürmek için değil”* diyerek, ruh insanının misyonunu özetlerken, cemaatindeki insanların her sıkıntısına koşuyordu.<sup>425</sup> Problemleri evlilikleri düzeltmek, asi çocukları yola getirmek, acılı insanları avutmak ve herkesin huzurlu ölmesine yardım etmekle geçiyordu hayatını. Çünkü birey kurtulursa toplumun da kurtulacağını biliyordu.

Unamuno'ya göre, 'zekâ insanı' ve 'ruh insanı' bağlamında açıkladığımız akıl ve duygu, varoluş sürecinde bir karşıtlık halindedir. Sadece açıklamaya veya mantığa büründürerek baş etmeye yarayan akla karşın, duygular kalbe, yaşama karşılık gelir. Olgular ve değer çeşitliliğinde akıl karşıtı olan her şeyin yaşamsal, yaşam karşıtı olan her şeyin de akılsal olduğunu savunan Unamuno, böylece Hegel'in, 'güneşin altında yeni bir şey görmeyen' 'zekâ insanı'nın karşısına, kendi 'ruh insanı'nı konumlandırır. Gölgede kalmaya tahammül edemez olan ruh insanı, sonsuzluğu arzulamaktadır. Onun, ruh insanına dair şu betimlemesi de bunu vurgular: *“Bizim hepsinin keşfedildiğini düşünüp, soyut kavramlarda kristalize ederek mantık kafesine soktuğumuz şeyleri, her an keşfetmenin zevkini hissetmeye devam ediyorlardı. Güneşin altında onlar için her şey her zaman yeni, her izlenim çok taze ve dünya art niyetsiz bir yaratımdı.”*<sup>426</sup> Bu yaratım ve karşıtlık, ruh insanının dönüştüğü trajik insanın varoluş durumu olan trajik duygunun temelidir. O halde 'trajik insan' kimdir?

### 3.5. TRAJİK İNSAN

Buraya kadar anlatılanlar, Unamuno'ya göre, trajiğin ortaya çıkış nedenlerini göstermektedir. Buna göre, geçici hayatın acınası, ölümlü insanı, sonsuz bir hayatı arzuladığında ve bunu arzulayan kalbi ile aklın nedenleri çatıştığında, onun ruhu artık trajiğin, çelişkilerle dolu sahnesidir. Bundan böyle arzunun ve acının kaçınılmaz/ölümcül karşılaşması haline gelen yaşam, umuttan yoksun ama cesur yürekleri çağıran bir mücadele olacaktır. İnsanın kazanma umudu olmayan bu savaş, hayat boyu baş etmesi gereken ruhsal, bilinçli bir çaba gerektirecektir. Ruhsal olduğu için de salt akılsal değil, duygusal bir çabadır ve nedenlere değil, kurucu öğeler olan

<sup>425</sup> Unamuno, *Aziz Manuel*, 36.

<sup>426</sup> Unamuno, *Ölümün Aynası*, 79.

değerlere dayanır. Örneğin ölümün acısını, ‘hepimiz öleceğiz’ diye teselli etmeye çalışmak, bir neden ileri sürmektir. Ama böyle düşünmek, özü bakımından ruhsuz, duygusuz, acısız düşünmektir ve bunu sadece akıl yapar. Oysa insan, sadece beyniyle değil tüm bedeniyle, kalbiyle ve kemikleriyle, en derinden, ruhuyla, yaşıyormuşçasına, onu kuşatan yaşam gibi de düşünebilmeli; uzmanca değil, naif bir varlık olarak, insanca davranabilmelidir.<sup>427</sup> Aklın sınırlılığında sıkışan insanın tutsaklığını tersine çevirebilmesinin ve trajik varoluşundan özgürlüğünü kazanmasının yolu da, ileride değineceğimiz gibi, tanrıya yönelmek olacaktır.

Unamuno, kendi öznel trajik varoluşunu şöyle anlatır: “*Ben yalnız hüznülü sakalar ve acıklı alaylardan hoşlanırım. Sırf gülmüş olmak için gülmek, beni korkutuyor, ürkütüyor beni. Gülmek, sadece trajediye hazırlanmaktır.*”<sup>428</sup> Bilinçlenen bir varoluş için başka bir ihtimal düşünülemez ve artık hiçbir şey eskisi gibi olamaz. Varoluşunun ve hayatının, ölmek için yaşamaktan, ağlamak için gülmekten, bitirmek için başlamaktan ibaret olduğunu fark eden ruh insanı, her şeyiyle trajiktir ve hiçbir şeyi öylesine/yapmış olmak için yapamayacaktır. En başta hayatı, yaşamak için değil, ölmek için, ölmeyi hak etmek için ya da ölümün hakkını verebilmek için yaşayacaktır. Ölümün hakkını verebilmek için, yaşamın hakkını verebilmesi gerekecektir. Artık ruhunda, ölümü ve yaşamı hakkıyla taşıyabilmek olan, ağır bir yükü vardır. Fakat bu sorumluluk, şimdi onun gayesidir ve aynı zamanda, diğerleri gibi geçici bir gaye olmayıp, kalıcıdır. Çünkü Unamuno’ya göre, bir ereğe yönelen, ama nihai bir ereği olan her yönelim iyidir.<sup>429</sup> Yani geçici, bitecek olan bir şeyi gaye edinmenin hiçbir değeri yoktur. Boşa kürek çekmek olacak olan böyle bir çaba, hiçlikten başka bir şeye ulaşamaz. Öyleyse, ‘sonsuz’ olanı gaye edinmek, bize, hiç bitmeyen bir mücadelenin ödülü olan ölümsüzlüğü hak ettirecektir.

Bu hak ediş, başka bir hak edip etmeyişi bize sorgulatır; acaba insan ölümü hak eder mi? Hak, adaletin yerini bulması demek ise ölümün adil bir durum olması, tanrının adaletinin gereği olmalıdır. Çünkü aksi bir kabul, insanı tanrının egosunun kurbanı konumuna düşürür. Unamuno’ya göre yaşam çok değerli bir armağan olsa da sırf doğmuş olmak, ölümü hak etmiş olmak içindir anlamına gelmez. Ona göre trajik insan

<sup>427</sup> Unamuno, *Hayatın Trajik Duygusu*, 30-31.

<sup>428</sup> Unamuno, *Sis*, 176.

<sup>429</sup> Unamuno, *Hayatın Trajik Duygusu*, 277.

ölümü hak eden olmamalı, ölümsüzlüğü hak edecek olan olmalıdır. Öyleyse, ölmeyi hak etmemekle ölümsüzlüğü hak eden trajik insan, sonsuz bir ölümsüzlük arayışını kesintiye uğratan ölümü, adaletsizliğe çeviren insandır.

Unamuno felsefesindeki trajiğin merkezi olan ‘ölüm’, trajik insanın hayatında, bağlayıcı olan tek eylemdir.<sup>430</sup> Yaşama ve ölümsüzlüğe hakkını teslim etmek için, hakkıyla yaşayıp hak etmeyerek ölmek için çalışan trajik insan, kendisini bundan alıkoyan hiçbir işe girmez. Dünyadaki tüm hayatı savaş sanatından ibaret olan trajik insanın hayatının anlamı, bu uğurda mücadeledir. Onu artık ne büyük acılar öldürecek tir ne de büyük sevinçler. Bu acı ve sevinçler, trajik insanın gayesinin yanında küçük, değersiz şeyler olarak kalacaktır.<sup>431</sup> Bu nedenle Unamuno’ya göre her insan, her birimiz, ruhumuz, eşsiz bir armağan olarak evrene bedelidir. Ruhun gerçekliğine, kişisel ölümsüzlüğe inanmamak, yeri doldurulamaz varoluşumuzu değersizleştirip, hayatı gülünç derecede, aşırı bir değerle varoluşumuzdan ayırmak demek olacaktır. Oysa ruhumuzun ebediyetine inanmak, yaşamı zaten daha değerli kılacaktır. Çünkü gidenlerin aslında ölmediğine ve bizim de aslında ölmeyeceğimize inanarak ve bunu isteyerek yaşayan trajik insan, Unamuno’nun bakış açısıyla, kurtuluşa erenlerdir. Çünkü ona göre insan, arzulamadığı bir şeyi yitiremez ancak, arzuladığı bir şeyi elde edebilir. “Kimler kurtulur? ...Bu olasılık, yalnızca kurtulmak isteyenlerin kurtuluşudur; yalnızca o korkunç ebediyet ve ebedileşme açlığından muzdarip olarak yaşayanların ebedileştiğidir.”<sup>432</sup> Öyleyse, trajik insanın kurtuluş yolunda kat etmesi gereken aşamalara bakabiliriz.

### 3.5.1. Trajik Kavramı

Unamuno, *Hayatın Trajik Duygusu* adlı eserinde, bu kavramın herhangi bir tanımını yapmaz, fakat onu bir ‘karşıtlık’ temelinde, insanın varoluşundaki öz olarak merkezileştirir. Buna göre trajiğin temel anlamı, sonu her türlü ölümle biten, acıklı/feci gündelik olaylardır. Fakat Unamuno’da bir egzistans yaşantı olarak temellendirmeye çalışacağımız anlamı, daha ziyade tiyatronun bir türü olan ‘tragedya’ ile daha çok ilgilidir. Çünkü tragedya, “konusunu efsanelerden veya tarihsel olaylardan alan, acıklı

<sup>430</sup> Unamuno, *Ölümün Aynası*, 121.

<sup>431</sup> Unamuno, *Ölümün Aynası*, 126.

<sup>432</sup> Unamuno, *Hayatın Trajik Duygusu*, 261-262.

*sonuçlarla bağlanan bir tür tiyatro eseri, facia, tragedya, ağlatı*”dır.<sup>433</sup> Bu edebi tür, Aristoteles’in şiir üzerine yazdığı *Poetika* adlı eserinde ayrıntılı bir şekilde incelenmiştir. Aristoteles bu eserinde tragedyaların, insanlara haz verme ve ruhlarını arındırma amacı güden; bir olay, bir eylem gibi somut şeyleri, yani yaratılışı ve insancıl gerçekleri taklit eden; felsefeye tarihten daha yakın duran bir yazın türü olduğunu söyler.<sup>434</sup> A. Bonnard’a (ö.1959) göre de tragedyalar, mitoslar çağından akıl çağına geçip, insanın tam anlamıyla özgürleşebilmesi için mutlaka yenmesi gereken trajik yazgısından söz eden ve bunun için cesaret gösterip, tanrılarla beraber girdiği evrimleşme sürecinin nedenlerini ortaya koyan çok önemli eserlerdir. Çünkü Antik Yunan ozanlarına göre dünyanın gidişatına, trajik bir yazgı olan ölüm egemendi ve insanın bu trajik yazgısının bilincine varabilmesinin, onunla mücadele edebilmesinin, hatta ondan haz duyabilmesinin en iyi yolu, oyunlaştırdıkları mitoslara dayanan bu tragedyalardı.<sup>435</sup> Mitoslara dayanan tragedyalar, bir tek olayda ortaya çıkan ve tek kişiyle ilgili trajik durumların aksine, tek kişiyi aşan bir alanda ortaya çıkan ve kişiyle değerleri arasında aşılabilecek hiçbir yol olmayan trajik durumlardır. Böylesi durumlarda, “ölümü yaşamada, sevilen insanların ölümünü; biraz sonra yok olacağını yaşamada; ölüme karşı gelmek, ama yine de bir gün yok olacağını bilmede; hiçbir yüksek değer gerçekleşmeden -kişi için hiçbir şey gerçekleşmeden- yüksek değerlerin yok olmasını görmede, kişiyi aşan, ama yine de kişide ortaya çıkan trajik olanı bütün ağırlığıyla görürüz.”<sup>436</sup> Unamuno’daki, kişinin ölüm ve hayat bilinci, çaresizliğinin bilgisi ile isteklerinin duygusu ve bunlar arasındaki çatışma, bu türden bir trajik durumdur. Çünkü insan, her şeye rağmen ölümle; kendi ölümüyle ve sevdiklerinin ölümüyle baş başa kalacaktır.

Problem olarak bakıldığında, trajiğin özünde uyumsuzluk/disharmoni vardır. İstenilen ile istenilmesi gereken, yapılan ile yapılması gereken, olan ile olması gereken vb. arasındaki uyumsuzlukların yol açtığı çatışmalar, nihayetinde bir ‘değer’ çatışması olarak trajiğin kaynağını oluşturur. Değer çatışması, çatışan değerlerin niteliğine göre üçe ayrılabilir: İyi-kötü, sevgi-nefret, dostluk, dürüstlük vb. ‘yüksek’ değerlerin çatışmasında ‘trajik’, çıkara dayalı ‘araç’ değerlerin çatışmasında ‘komik’, ‘yüksek’

<sup>433</sup> Türk Dil Kurumu, 2380.

<sup>434</sup> Aristoteles, “Önsöz”, *Poetika: Şiir Sanatı Üstüne*, (Çev.: Samih Rifat), Can Yayınları, İstanbul 2017, 12-13.

<sup>435</sup> Andre Bonnard, *İnsan ve Tragedya*, (Çev.: Yaşar Atan), Evrensel Basım Yayın, İstanbul 2004, 8-9.

<sup>436</sup> İoanna Kuçuradi, *Max Scheler ve Nietzsche’de Trajik*, Yankı Yayınları, İstanbul 1966, 68-69.

değerler ile ‘araç’ değerlerin çatışmasında ise ‘moral’ çatışma ortaya çıkar.<sup>437</sup> Örneğin, ‘aşk’ ve ‘pedagoji’ uyumsuzluğunda, çatışan iki yüksek değer, trajiği oluşturur. Bu bağlamda, Unamuno’daki trajiğin kaynağını, değerlendirmede aramalıyız. *“Değerlendirme insanın bir var olma şartı ve bir insan fenomenidir. İnsanları ve kendisini değerlendirmeden, olayları ve durumları -en azından kendisinin içinde bulunduğu olayları ve durumları- değerlendirmeden yaşayamaz kişi.”*<sup>438</sup> Ölümü, dolayısıyla yaşamı değerlendiren insan, bunu yaparken referans aldığı kaynaklardan ‘akıl’ ile ‘duygu’ uyumsuzluğa düştüğü zaman, trajik ortaya çıkmaktadır.

İnsanın kaçınılmaz yazgısına odaklanan, yaşamın koşullarını insana gösterip, insanı bilinçlendirmek isteyen, insanın özgürlüğünü isteyen bir tragedya ozanı gibi yazan Unamuno, kendi trajik kahramanı olduğu yaşamını ülkesine, öğrencilerine ve insanlara adayarak, ruhu ve özgürlüğü için savaşmıştır. Bu nedenle Unamuno’nun bu mücadelesi, bir araç değil, yazgısını aşmak, kendisiyle ve yaşamla uzlaşıp barışmak isteyen insanın mücadelesi gibi, amaç olarak anlaşılmalıdır. Bonnard’ın da belirttiği gibi, trajik varoluşun ereği daima insan olacaktır; *“Evrenin başyapıtı bu varlık, artık tanrısal şer güçlere [mitolojik tanrılara] karşı o görkemli utkusuna ulaşmış bir fatihtir. Bundan böyle evrenin yeni efendisidir. Ve aynı zamanda bu evrenin hem koruyucusu, hem de onun yasalarının nimetlerinden azıklanan biridir -Kim bilir, bu varlık belki de beklediğimiz tek ve en son Tanrı’dır- yani İnsan’dır.”*<sup>439</sup>

İçindeki korkunç dövüşte hayatla ölümü birleştiren trajik insan, tanrıyla kendini aşabilir, eylemlerine yansıtacağı değerleriyle tanrılaşabilir. Çünkü *“bir uçuruma uzun uzun baktığında, uçurum da senin için öyle bakacaktır”*<sup>440</sup> der Nietzsche. Unamuno’ya göre de insan, mücadele ettiklerinde kaybolmadan, sonsuz hakikatin şuurunda, nihayetinde mücadele ettikleriyle birleşir.

### 3.5.2. Trajik Çatışma

Unamuno, akla rağmen yaşama bir anlam bulmanın, ölüme bir teselli verebilmenin ve ölümsüzlüğe bir umut aramanın bilinçli bir mücadele olduğuna dikkat

<sup>437</sup> Kuçuradi, *Max Scheler ve Nietzsche’de Trajik*, 47-54.

<sup>438</sup> İoanna Kuçuradi, *İnsan ve Değerleri*, Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları, Ankara 2013, 25.

<sup>439</sup> Bonnard, 165.

<sup>440</sup> Nietzsche, *İyinin ve Kötünün Ötesinde*, 78.

çeker. Bilinçlidir, çünkü insan, aklın karşıtlığına rağmen ne istediğinin farkında, yani bilinç sahibidir. Örneğin, Unamuno'nun kahramanlarından Augusto Perez, çevresine ve kendine dair oldukça bilinçli, hatta biraz fazla bilinçli biridir. Yaptığı her hareketin, söylediği her sözün ve düşündüğü her şeyin farkında olmasından öte, 'birisi' tarafından yaratıldığının da farkındadır. Aşkı, kadınları, hayatı; bunların ne olduğunu uzun uzun sorgulayarak günlerini geçirir. Bu sorgulamaların sonunda, kendi varlığından, etrafındaki varlıkların gerçekliğinden, algıladığı şeylerin gerçekten duyumsadıkları olup olmadığından emin olamıyordu.<sup>441</sup>

Böylesine hassas bir bilinç halinin, birçok çatışmayı ve duyguyu beraberinde getirmesi ise kaçınılmaz olacaktır. İstirap da bu bilinç halinin getirilerinden olduğu kadar, insanın mücadelesinin kaynağında yer alan ve mücadelesinin zorluğunun sebeplerinden olan bir durumdur. Şurası da açıktır ki, akıl büyük beklentilere rağmen kendine çare olamamakta, çare olmak bir yana, insanın varoluşunu daha çetrefilli, ıstıraplı ve dayanılmaz kılmaktadır. Bu mücadele, başka bir deyişle akıl ile kalp, zekâ ile ruh, ölüm ile sonsuzluk arasındaki bu trajik savaş, asla bir barış, ya da daha iyimser bir seçenek olabilecek ateşkes ile sonuçlanmayacaktır; bu savaş sonu olmayan, hiç bitmeyecek bir savaştır.<sup>442</sup>

Yaşamak trajik bir çatışma/savaştır; yaşadığımız süre boyunca sonu gelmeyecek olan, dolayısıyla galibi ya da mağlubu olmayacak olan ve aklın/mantığın bütün telkinlerine rağmen hiç ölmek istemeyen bir bedenın tutkularının sürdürdüğü bu savaş, ruhların arenasında gerçekleşen bir anlam savaşıdır. Unamuno, varoluşsal ve simgesel anlamı 'kuşatıcı' olan bu savaşı şöyle açıklar:

*“Öyleyse ne insanın ölümsüzlüğe duyduğu hayati arzu akılcı bir karşılık bulur ne de akıl bize yaşama tesellisi ve şevki ve gerçek bir hayat gayesi verir. Fakat burada, uçurumun derinliklerinde, hissi ve iradi çaresizlik ve akılcı kuşkuculuk bir araya gelir ve kardeşçe kucaklaşırlar. İşte bu kucaklaşmadan, bu trajik yani candan, sevgi dolu kucaklaşmadan bir hayat pınarı fışkıracaktır ve bu hayat ciddi ve korkunç olacaktır.”<sup>443</sup>*

<sup>441</sup> Unamuno, *Sis*, 167.

<sup>442</sup> Unamuno, *Hayatın Trajik Duygusu*, 125.

<sup>443</sup> Unamuno, *Hayatın Trajik Duygusu*, 125.

Unamuno'ya göre böyle bir savaşla baş edebilmek için, onu yaşam gayesi haline getirebilmek, onu adeta manevi bir varoluş koşulu yapabilmekten başka bir seçeneğimiz yok gibidir. Bu tespitiyle statik/edilgin bir hayat algısının yerine, dinamik/etkin bir yaşam anlayışını konumlandıran Unamuno, nihayetinde kazananı olmayan bir mücadelenin kahramanı, yani bilinçli mücadele eden kahraman olmayı öngörmektedir. Zaten hangi 'son' mutlu olabilir ki; ancak sonsuzluk mutluluk getirebilir. Savaşmak kazanmaktan, çabalamak sonuçtan, yol almak varmaktan daha değerli ve kahramanca kabul edilmedikçe, mutluluk bir yanılgıdır. Bu nedenle Unamuno'ya göre, bu hayatın bir aksiyon, eylem hayatı olması gerekir. Hatta öbür dünya hayatını bile soyut, meleksi bir tefekkür hayatı olarak hissedemeyiz.<sup>444</sup> Unamuno, trajik çatışmanın, kendi hayatını anlamlandıran, eylemlerini birleştiren, hayatına eylemsel bir varoluş amacı veren ve kendini yaşatan tutkulu bir belirsizlik olduğunu söyler.<sup>445</sup> Çünkü belirsizlik, bir çatışma durumundaki gibi, insanı her zaman hazır ve tetikte tutar. Yaşamak da, hiçbir anını tam olarak kestiremeyeceğimiz, ölümün her an gelebileceği bir belirsizliktir.

Öyleyse, her ölümü farklı kılacak bir ilke aramalıyız. O insanın yaşamı, yaşamını nasıl geçirdiği ya da yaşamını bilinçli bir mücadele merkezinde geçirip geçirmediği, böyle bir farklılığa ölçüt olarak düşünülebilir. Yaşamak ya da bilinçli bir mücadele ise nihayetinde savaşmak demek olduğundan, Unamuno savaş ahlakının yaşamın ahlakı gibi olduğunu söyler; *"akıl formüllerle yaşar, fakat formüle edilemeyen hayat, yaşayan ve daima yaşamak isteyen hayat formül kabul etmez. Hayatın yegâne formülü ya hep ya hiçtir. Duygu, orta yollara göz yummaz."*<sup>446</sup> Sadece hayatta kalmak için değil, bilinçli bir yaşam için mücadele eden insan, yaşayacak ya da ölecektir. Öyleyse ya hep ya hiç derecesinde tutkulu bir şahsiyet olan trajik insan, kararlı adımlarla yazgısını yaşayan ve yaşatan insandır. İç dünyasında geçen bu bilinçli mücadele, onu bir sonuca, sona vardırarak değil, aksine yepyeni başlangıçlara hareket noktası oluşturacak daimi bir mücadele olacaktır. Bir trajiği simgeleyen ve zincirleriyle bağlı olduğu kayadan kendini kurtaramayan Prometheus da, başkaldırının ve özgürlüğün simgesi olan bir kahraman olarak yazgısını yenmek, bunun için de yazgısıyla barışmak ister. Trajiği ancak bu yolla

<sup>444</sup> Unamuno, *Hayatın Trajik Duygusu*, 300.

<sup>445</sup> Unamuno, *Hayatın Trajik Duygusu*, 273-274.

<sup>446</sup> Unamuno, *Hayatın Trajik Duygusu*, 126.

aşabilecek olan trajik kahraman, artık kendini geliştirebilecek, özgürlüğünü kazanacak ve koruyacaktır.<sup>447</sup>

Bu açıdan bakınca özgürlük dışı bağımlı, negatif bir belirlenme olmayıp, içsel ve pozitif kararlar temelinde yükselen bir bilinç olmaktadır. İnsanın kendi kendini belirlemesi denilebilecek olan bu bilinç durumu, Unamuno'yu dâhil ettiğimiz varoluşçu felsefenin teist yorumuna da uygundur. Çünkü her çatışma ya da özü bakımından çatışma, her zaman yıkıcı değildir. Kaçınılmaz olana karşı verilen karar, yeni bir anlam belirleyerek iradeyi işletmek ve dış koşulların belirlenimine karşı durmaktır. *“Belli bir ölçüde gerilim, kişinin o anda ne olduğuyla olması gereken arasındaki gerilim, ruh sağlığı için önemlidir. Bu yoksa varoluşsal boşluk/vakum baş gösterir.”*<sup>448</sup> Bunun gibi, insanı doğanın bilinci, bilinci de insanın özgürlüğü olarak ilişkilendiren Unamuno, bir arayış olarak anlamlandırdığı trajik çatışmayı, bilinçli bir mücadele olarak görmektedir.

Diyebiliriz ki, Unamuno'ya göre trajik insanın bilinçli mücadelesi, aynı zamanda mükemmel bir birliktelik halidir de. Çünkü bir mücadelenin tarafları birbirlerini en iyi, bir savaşım esnasında tanır, hatta severler.<sup>449</sup> Bu, düşmanında kendini gören, onda mücadelesinin anlamını bulan, refleksif bir tanıma ve sevmeye yoludur. İyi savaşmanın yolu, düşmanını görmekten, tanımaktan geçer. Kendinin ne/neler yapabileceğini keşfetmek kadar, karşıdakinin ne/neler yapamayacağını bilmek de kendi sınırlarını ve yeterliklerini, yani kendini keşfetmek olacaktır. Bu keşif insanı daha bilinçli, bilinçlendikçe daha mücadelecisi, mücadele ettikçe de daha güçlü kılacaktır. Ruhu, akli ve arzuları arasında bir savaş alanı gibi olan insan, gittikçe şüphe ve belirsizlikle baş etmeyi öğrenecek, böylece kendi savaşında kendi ruhunu olduğu kadar, diğer insanların ruhunu da göz önüne sermeyi başarabilecektir.<sup>450</sup> Bu yolla dezavantajlarını avantaja çevirebilen insan, savaştan yeni bir yaratım, yepyeni bir hayat, ahlak, estetik, din, yani yepyeni bir değer anlayışı ortaya çıkarabilir. Yani, ilk bakışta zavallı gibi görünen bu etten ve kemikten insan, isterse bu trajik yaşamından, umulmadık manalar çıkarabilir, edimleri için bambaşka gayeler yaratabilir. Böylelikle insanlığını aşabilir, kendindeki

---

<sup>447</sup> Bonnard, 149.

<sup>448</sup> Frankl, 119-120.

<sup>449</sup> Unamuno, *Hayatın Trajik Duygusu*, 130.

<sup>450</sup> Unamuno, *Hayatın Trajik Duygusu*, 143.



tanrısal olanı yeniden diriltebilir ve yaşayabilir. Nitekim, İsa'nın mücadelesi de insanlığını yenmek içindi.<sup>451</sup>

### 3.5.3. Trajik Duygu

Mantığın tanımlayamadığı dolayısıyla anlayamadığı, duyular ve duygular gibi öznel deneyimin konusu olan, bazı içsel yaşantılar vardır. Sayısız işlevlerine rağmen, robotlar ve bilgisayarlar, bu içsel yaşantılardan yoksundurlar. İnsanın bilinçli varlık olduğunu düşündüren bu argümanlar, diğer yandan insanın anlaşılmasında duyguların göz ardı edilmesini reddeder. Genelde insanın hayvanla ortaklığı noktasında değerlendirilen duygu durumları, bir anlam örüntüsü oluşturmada, bireyler arasındaki ilişkilerin kurulmasında ve sürekliliğinde veya hayal gücünün sınırlarında etkili olabilen, güçlü ayrımlardır. İnsanın kendini ve evren ile ilişkisini anlamlandırmada göz ardı edilemeyecek olan bu duygular, insandaki benlik bilincinin öznel deneyimlerinin de birer parçasıdır. Örneğin özgür olmayı, kendini özgür hissetmekten ya da mutlu olmayı, kendini mutlu hissetmekten ayrı düşünemeyiz. Bu bütünlük, varoluşçu felsefelerde önemli bir yer tutar. Jaspers'in de belirttiği gibi;

*“Çeşitli egzistansiyalist filozofların ortak yanı, hepsinin de, her birinde ayrı olan ve **tarifi güç egzistansiyalist bir yaşantıdan hareket etmelerindedir. Bu, Jaspers'te varlığın kırık dökük oluşunun anlaşılması, Heidegger'de <ölüme koşuş> un [ölüm yönünde varoluş] tecrübesi, Sartre'da bulantı (Nausée) dır. Egzistansiyalistler, felsefelerinin böyle bir yaşantıdan yola çıktığını hiçbir zaman inkâr etmezler. Bundan dolayı egzistans felsefesi çok şahsi bir yaşantının damgasını taşır.**”<sup>452</sup>*

Kanımızca, Unamuno'daki egzistans yaşantı, ‘trajik duygu’ adını alır. Trajik duygu, içe yönelmenin, benliğe dönüşün ifadesi olan, can sıkıntısı veya âşık olmak gibi, insana özgü duygulardandır. Bu duygular ise, insanın benliğini, kapasitesini ve yaratıcılığını üst seviyelere çıkarır. Trajik çatışmanın yani trajik kahramanın bilinçli mücadelesinin bir sonucu olan ‘trajik duygu’ da böylesine insani, ayırt edici, yaratıcı bir duygu olarak trajik değeri ortaya çıkarır.

<sup>451</sup> Unamuno, *Günlükler*, 97-98.

<sup>452</sup> Jaspers, “Giriş”, *Felsefeye Giriş*, 10-11.

Trajik çatışmanın yol açtığı trajik duyguyu kelimelerle anlatmaya çalışırsak, “UÇURUMUN DERİNLİKLERİNDEKİ”<sup>453</sup> ‘kaos’tur o. Yunanca ‘dipsiz uçurum’ anlamına gelen ‘khaos’<sup>454</sup>, bu anlamıyla trajik duyguyu karşılayabileceğini düşündüğümüz bir sözcüktür. Belirsizliğin ve sınırsızlığın bu dipsiz uçurumu, trajik kahramanın egzistans yaşantısının bize hissettirdiğidir. Dipsizdir, çünkü sonsuz, imkânsız olanın arzulanmasına dayanır. Burada yaşarken ölmenin ya da ölümlen yaşamanın, aklın ilkelerine uymayan çelişikliği, trajik kahramanın kucakladığı ve hayatının merkezine koyduğu bir gerçekliğe dönüşür. Trajik kahramanın hakikati, aklın asla anlayamayacağı bu gerçekliktir artık. Buradan bakınca trajik kahraman, ‘tanrısal’ ve ‘fazlasıyla insan’ arasında, seçkin bir yerde konumlanır.<sup>455</sup> Yaratıcılık ve içe dalış arasındaki insan, uçlardaki bu gerilimle, ‘uçurumun derinliklerinde’ yer tutmuştur.

Bu ürkütücü çağrışımlara rağmen, komik karakterlere değil, trajik karakterlere öykünülür. Çünkü tragedyalarda yakaladığımız şey, gündelik hayatın olaylarını aşan, insan olarak yazgımızın, varoluş bilincimizin ve ruhumuzun özü olan tutku, ıstırap, mücadele, yani trajik olandır. Örneğin, Sophokles’in trajik kahramanı Antigone, başına gelecekleri bile bile geleneklere karşı tavır alması, vicdanını yüceltmesi ve ölümü kendi elleriyle kucaklaması ile kendisine öykünülmeye değer bir kahraman olabilir. Çünkü onda, ölümün taşıdığı yaşam ile acının taşıdığı haz, paradoksal şekilde yan yanadır. Trajikte yaşamla ölümün iç içe olması gibi, yine acıda haz, savaşta barış birlikteliği de vardır. Çünkü “*tragedya bütünüyle, baştan sona bir hazdır. Tragedya, insanlık acısının bilincine varmaktır ve bu bilince ulaşma bizi hazla, sevinçle coşturur. ...Üstelik bu tanıyıp bilme olayı yalnızca usumuzla sınırlı kalmaz; onu bütün varlığımızla, düşüncelerimizle olduğu kadar gönlümüzün ta derinliklerinden de tanıyıp öğreniriz. Tanımak, bir anlamda yalnızlıktan kurtulmaktır; ...İşte bu tür tanıyıp bilmenin ardından ‘trajik haz’za ulaşıyoruz.*”<sup>456</sup> Bu duygu da, bilincine varılan acının hazzıdır ve her şey gibi acı da, bilincine varınca var olup anlam kazanır.

Unamuno’ya göre trajik duygu aniden ortaya çıkmaz, bu duyguyu ortaya çıkaran, adım adım ona götüren başka duygular vardır. Örneğin sevginin özünde acı çekmek,

<sup>453</sup> Unamuno, *Hayatın Trajik Duygusu*, 125.

<sup>454</sup> Akarsu, 110.

<sup>455</sup> Northrop Frye, “Sonbahar Mitosu: Tragedya”, (Çev.: Begüm Kovulmaz), (113-126), *Cogito Üç Aylık Düşünce Dergisi*, *Tragedya*, (54), Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2008, 114.

<sup>456</sup> Bonnard, 11-12.

ortak bir acıyı paylaşmak vardır ve acı, insanların birbirini gerçekten sevmesinin yoludur. Yani insan, acısını hissedebildiği şeyi gerçekten sevebilir veya onunla acıda birleşebiliyorsa, onun acısını paylaşabiliyorsa gerçekten seviyordur. Böylelikle acı, insanı gerçek, saf sevgiye ulaştırır. Bunun gibi trajik duygu da, her şeyin bir gün gelip öleceği, biteceği bilincini, hayatın her anında -bir manzarayı izlerken, bir bebeği severken veya bir başarıyı kutlarken- her daim hissetmek ve acıyla, korkuyla, acımayla karışık bir sevinç, umut ve sevgiyle yetinmektir. Bu duygu yaşamın her anında gizlenir ve buruk bir gülümsemede, anlık bir ürpertide, bir kalp sızısında, belki kuru bir yutkunuşta kendini ele verir. Böylelikle insan, kendi kendisi için bir temaşa alanı haline gelir.<sup>457</sup>

Diğer yandan, bir yaratma çabasına yol açacak olan trajik duygu, ölüme meydan okuyup, kendini adeta yeniden var etme tavrına evrilir. Çünkü o, her şeye rağmen gülmek, sevmek, çalışmak ve umut etmekle devinir. Unamuno, roman kahramanı Augusto Perez'in dilinden, bu yaratımı şöyle ifade eder; *“Sıkıntı, hayatın temelidir ve biz oyunun, eğlencelerin, romanların ve aşkın keşfedilmesini yalnız sıkıntıya borçluyuz. Hayatın sisi, tatlı bir sıkıntıyla karışır; tatlı sert bir likör gibi.”*<sup>458</sup> Herakleitosvari bir karşıtların birlikteliğini sezindiğimiz bu ifadeler, tanrıya giden yolda ölümün ve ıstırabın, bizi kendisinde birleştirdiği/kenetlediği umudun, sevginin ve inancın iç içeliğini vurgulamaktadır. Bu ortaklıklar insanları birbirine yaklaştırır ve onları birbirine sevdirebilir. Çünkü Unamuno, insanın kendine benzeyeni sevebileceğini şu ifadelerle açıklar:

*“Her şeyi sevmek için, insan veya insanüstü, canlı veya cansız her şeye şefkat duymak için, her şeyi kendi içinde hissetmen, kişiselleştirmen gerekir. Çünkü aşk, sevdiği her şeyi, şefkat duyduğu her şeyi kişiselleştirir. Yalnızca bize benzeyen şeylere şefkat duyarız, yani severiz ve bize ne kadar çok benzerlerse şefkatimiz de o kadar artar ve bize olan benzerliklerini keşfettikçe de aşkımız artar. Belki de kendi kendine artan ve bu benzerlikleri bize gösteren aşktır.”*<sup>459</sup>

<sup>457</sup> Unamuno, *Sis*, 199.

<sup>458</sup> Unamuno, *Sis*, 42.

<sup>459</sup> Unamuno, *Hayatın Trajik Duygusu*, 157.

Bir gün sonlanacak olan evrenin amacının ne olduğunu, evreni kişileştiren, ona bilinç atfeden, böylece tanrının bilincine varan ve kendini tanrıda anlamlandıran insanın bilinç yeteneği ile açıklayabiliriz gibi görünüyor. Bu noktada trajik duygu, varoluşumuzun açılıp genişlemesine, yazgımızın geleceğe dönük yeni anlamlarına, eylemlerine ve adımlarına yönelmiştir artık. Tesadüfün değil, tutkunun hüküm sürdüğü bu dünyada, yaşıyor olmanın sevinci, geri dönmeyecek son soluğa dek yaşamının durdurulamaz hazzı vardır.

Bu trajik duyguyla insan, içinde yaşadığı evrenin oluşumuna sürekli katkı sağlayarak onu değiştirir ve yeniler durur. Nihayetinde bireyseli aşar ve Unamuno'nun felsefesinde, topluma yönelik bir sorumluluk bilincine, çağın insanına yönelik bir seçime dönüşür. Biz bu yaratıma 'trajik değer' diyeceğiz.

#### 3.5.4. Trajik Değer

Unamuno'nun, kaostan ve çatışmadan beslenen trajik insanının, yaşama dair, varoluşsal bir amacı vardır; yaratmak. Kendini baştan ve toplumu da kendisi üzerinden yaratacak olan trajik insan, nihayetinde ise imana ve tanrıya ulaşacak, kendi öznel varlık ufkunda adeta onları yaratacak ve gerçeklik kazandıracaktır. Ama bu yaratım, kendini yeniden yaratabilmesi için ölünmesi gereken, trajik bir yaratımdır. Don Kişot'un yaratıcısı Cervantes bu yaratımı, mağripli bir esirin ağzından şöyle dile getirmektedir:

*“Can tükendi cesaretten önce,  
yorgun kollarda kalmadı derman,  
ölürken yenildiniz ama galip kaldınız.  
Elem vardı, keder vardı siz düşünce  
surlarla mızrak arasından,  
dünyada şöhret, cennette şeref kazandınız.”<sup>460</sup>*

Kazanmak için kaybetmeye, yaşamak için ölmeye yazgılı trajik insan, yaratacağı değerleri bu karşılığın üzerine inşa edeceği için, onun değerleri de trajik değer adını almaktadır. Değerin, *“kişinin, isteyen, gereksinme duyan, erek koyan bir varlık olarak,*

<sup>460</sup> Miguel de Cervantes Saavedra, *Don Quijote*, (Çev.: Roza Hakmen), Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2018, Dördüncü Kısım, Kırkıncı Bölüm, 344.

*nesne ile bağlantısında beliren şey*<sup>461</sup> olduğu düşünülürken, trajik insanın ölümsüzlük isteği ve kurtuluş ereği, onun değerlerini belirleyecektir. Öyleyse bilmek, eylemek ve inanmak ihtiyacı olan insan, bütün bunları çok hassas bir içerikle karşılamalıdır. Unamuno, bunlardan bir kaçını şöyle sıralar: İnsanın, “*Tanrı'nın dünyayı insan için ve onurlu insan için yarattığını ve tüm evrenin çok büyük bir gemi olduğunu bilmeye*”<sup>462</sup> ihtiyacı vardır. Çünkü diyebiliriz ki “*imkânsız arzulamayan kişinin imkân dâhilinde yaptığı şey, çektiği zahmete hemen hemen hiç değmeyen bir şey olacaktır.*”<sup>463</sup> Eylemde ise, “*hepimizin, hiç kimsenin yaptığı iş sayesinde değil yaptığı iş için yaşayacağı günlerin gelmesi*”<sup>464</sup> gereklidir. Yani, işimiz yaşamımız olmalı ama yaşamımız işimizden ibaret olmamalıdır.

Ölümsüzlüğü arzulayan trajik insan, böylelikle yaşamına bir hedef, bir gaye belirlemiş olacaktır. ‘Hedef’ düşüncesinin, insanı harekete geçirdiği, zorluklara katlanabilme gücünü olumlu etkilediği ve motivasyonu sağladığı, psikolojide de genel bir ilkedir. Yüzünü geleceğe çeviren trajik insan, geçmişi yaratmaya, yaşamaya ve ölmeye değer bir anlamı amaç edinerek, değer yaratmaya girişecektir. Çünkü Unamuno’ya göre, savaşta, barışta olduğundan daha fazla insanlığa şahit olduğumuz gibi, ihtiyaç, istek ve erekların aktif etkileşim zemini olan trajik çatışmada da, daha fazla ve yüksek değerler yaratılacaktır. “*Yarın Allah'ın. Ya dün? Dün kimin? Evet, kimin? Ah bu dün! Güçlülerin silah odası, kutsal dün! Günlerimizin gerçek özü.*”<sup>465</sup> Günün sahibi olan trajik insan, yapacağı her şeyi kendine özgü yaparak, hatta daha önce kimsenin yapmadığı bir şeyi yaparak, dogmatik, somut ve sabit bir temelin olmadığı bir değerler alanı yaratabilir. Çünkü Unamuno’ya göre, “*davranışım en iyi kanıt, yüce arzumun ahlaki kanıtı olmalıdır.*”<sup>466</sup>

Eylemin, inancın kanıtı olduğu böyle bir ahlak anlayışı, erdemi dogmada değil, dogmayı erdemde temellendirmektedir. Dogmayı önceleyip, bağlanılan bir fikir olarak düşündüğümüzde ise, fikirlerin zayıflaması ya da değişmesi, ahlakiliği olumsuz etkileyebilir. Günümüzde ruhun daha çok küçümsenmesi, hatta çoğunluğun ondan habersiz veya ona kayıtsız olması, aklın ise hala popüler olması, fakat devrimlerini

<sup>461</sup> Akarsu, 49.

<sup>462</sup> Unamuno, *Ölümün Aynası*, 138.

<sup>463</sup> Unamuno, *Hayatın Trajik Duygusu*, 294.

<sup>464</sup> Unamuno, *Aşk ve Pedagoji*, 165.

<sup>465</sup> Unamuno, *Sis*, 36.

<sup>466</sup> Unamuno, *Hayatın Trajik Duygusu*, 275.

esenliğe dönüştürememesi, böyle olumsuz bir etkilenmenin, bozulmuş bir ahlakın göstergesi olarak düşünülebilir. Yine de her dönemin kendi mücadelesi, kendi ihtiyaçları vardır. Devrinin gerekleri içinde mücadele eden ve değer yaratan trajik insan, önemli bir görevi de yerine getirerek, özellikle çağımızda unutulmuş olan gaye insanı yeniden görünür yapacaktır.

İnsanın ölümsüzlük tutkusuna ve onu bekleyen trajik yazgısına rağmen, sergilediği yaratıcı tavra gönderme yapacak olan gaye insan ve trajik değer, Unamuno'ya göre insanı, neredeyse tek başına yaşatacak ve ölümsüzleştirecek kadar önemlidir. İnsanın varoluşuna aşamalı olarak nüfuz etmiş olan 'trajik', onun eylemlerinde gerçeklik bulmuş, gerçekleşebilecek eylemleri de kapsayarak geleceğe yönelmiş ve insana bir yaşam gayesi ve çerçevesi çizmiştir. Değerler alanına uzandığı için de, trajik olanın muhatabı insandır diyebiliriz. Unamuno'ya göre, toplumun kurtuluşu için, bireyin kurtuluşunun gerekli olduğunu söylemiştik. Fakat bu ilişkinin yönü karşılıklıdır. Yani Unamuno'nun trajik insanı, değer yaratmada bencil değildir. Vazgeçilmez olmak için çabalamayı, diğer bireylerle, yani toplumla kurulan bağ olarak düşündüğümüzde, ereğimiz hem bizi hem de toplumu istenilen yönde değiştirmelidir. Bu nedenle Unamuno'nun, bireyden başlayan ama toplumu kuşatan bir ahlak anlayışı vardır ve o, bunu şöyle dile getirir:

*“Diğerlerini yutmak istemiyorum; onlar beni yutsun! Kurban olmak ne de güzeldir! Ruhsal bir yiyecek olmak... Tüketilmek... Yabancı ruhlarda eriyip yok olmak! Böylelikle bir gün yeniden diriliriz, her şey birleştiği zaman ve Aziz Pavlus'un dediği gibi, her şeyde hep Tanrı olsun...”<sup>467</sup>*

Unamuno'ya göre, toplumu gözetmek uğruna, *“insanın başkalarına yaptığı iyilikler, kendinde bir uyanmaya hizmet etmiyorsa, kibirden başka bir şey değildir bu.”<sup>468</sup>* Bu bilincin, toplumun her alanında gözetildiği düşünüldüğünde, trajik insanın kurtuluşu, toplumla birlikte gerçekleşmiş olmakta ve bireysel bilinçler, dayanışma halinde bir kolektif bilinç oluşturmaktadır. Trajik insanın ereği eyleme ve değere dönüştüğünde, toplumsal bir kişi olarak toplumu ve bu toplum içinde de kendini daim kılacaktır. Kişi böyle düşünüldüğünde, toplumdaki iyiliklerin ve kötülüklerin sorumluluğunda pay sahibi oluyor. Unamuno bunu şöyle açıklar: *“Suçun, günahın*

<sup>467</sup> Unamuno, *Ölümün Aynası*, 147.

<sup>468</sup> Unamuno, *Günlükler*, 101.

*kolektif olması suçumu başkalarının üzerine atmama değil, başkalarının, herkesin suçunu üzerime almama yaramalıdır. ...Her bir kimsenin, başkalarının yerine suça çare bulmakta payı olmalıdır.*<sup>469</sup> Bu demektir ki, her seçim salt bireysel olmayıp, aynı zamanda toplumu da ilgilendirmektedir. Böyle bir durumda, bir suça çoğunluğun ya da herkesin ortak olduğu bir durumda, kişinin suçtaki ya da sorumluluktaki payı azalmamakta, aksine artmaktadır. Varoluş bilincine ve kurtuluş ereğine sahip olan trajik insan düşünüldüğünde, onun bu suçtan ve sorumluluktan en çok etkilenen, suçun ve sorumluluğun ağırlığını üzerinde en çok hisseden olacağı sonucu ortaya çıkmaktadır. Yani suçun ve sorumluluğun şiddeti, suçun ve sorumluluğun bilincinde olmakla doğru orantılı olarak belirlemektedir.

Bu belirlenimle, Unamuno'da iyinin ve kötünün ölçütü de ortaya çıkmaktadır: *“İyi olan öylesine değil, bir şey için iyidir ve bu şey kişiyi bir amaca sevk eder. Her şey iyidir demek, her şey amacına ilerler demektir. Fakat amacı nedir? Arzumuz ebedileşmektir, bakileşmektir; bu amaca hizmet eden her şeye iyi, bilincimizi azaltmaya veya yok etmeye meyilli her şeye de kötü deriz. İnsan bilincinin, bilinç olmayan başka şeyler için -bunlar ister insani, ister insanüstü olsun- araç değil amaç olduğunu varsayarız.*<sup>470</sup> Ahlaki eyleme insani ve kişisel bir amaç belirleyen bu görüş, insana da bir erek belirleme, bu ereği keşfetme ve uygulama sorumluluğu yüklemektedir. Burada, Unamuno'nun trajik değeri, uhrevi ile dünyeviye aynı anda olumlayan, iman ile ameli birbirinden ayrılmaz kılan, tanrıya yönelmek kadar, diğer insanların gönlünü almaya ve onları mutlu etmeye de önem veren bir ahlak olarak karşımıza çıkmaktadır. Unamuno bunu gerçekleştirebilmek için, hangi konumda veya konumlarda bulunuyorsak, yaptığımız her işi mesleğimiz haline getirmeye çalışarak yapmamız gerektiğini söyler. Örneğin bir ayakkabıcı, bir kuaför ya da her ne iş yapıyorsak, bütün ruhumuzla yapmalıyız ki ölmeden de ölmememiz gerektiğini düşünenler olsun.<sup>471</sup>

Unamuno'nun, neyin ‘yapılmaması’ gerektiğini değil, neyin ‘yapılması’ gerektiğini önceleyen ahlakı, trajikten iyimserlik çıkararak, pozitif bir değer anlayışıdır diyebiliriz. Örneğin, ‘öldürmeyeceksin!’ denildiğinde ‘hayat vereceksin!’, ‘çalmayacaksın!’ denildiğinde ‘halkın zenginliğini artıracaksın!’ anlaşılmalıdır.<sup>472</sup>

<sup>469</sup> Unamuno, *Hayatın Trajik Duygusu*, 302-303.

<sup>470</sup> Unamuno, *Hayatın Trajik Duygusu*, 260-261.

<sup>471</sup> Unamuno, *Hayatın Trajik Duygusu*, 283-286.

<sup>472</sup> Unamuno, *Hayatın Trajik Duygusu*, 290.

Çünkü trajik ya da tragedyalar, dünya düzeninin mutlak mantıksızlığına ilişkin bilginin sonucu olan pesimizm gibi, doğru ellere düştüğünde canlandırıcı hatta özgürleştirici bir etik ortaya koyabilmişlerdir.<sup>473</sup>

Genelde kötümser olan varoluşçu felsefelerden, ateizme ya da nihilizme değil de fideizme varabilmek, Kierkegaard'da olduğu gibi, Unamuno'da da bu nedenle mümkün olabilmektedir. Unamuno'ya göre hazla uyuşmuş insan, bütün hazların sonunu düşündüğünden kötümser olacaktır. Fakat acıda uyanık olan, çektiği azaptan kurtulacağını uman ise, bir iyimserdir. Umudu fazla olanların öfkesi de bu yüzdendir aslında. Hiçbir şeyden hiçbir beklentisi olmayan sessiz ve tepkisiz insanlar hayal kırıklığına uğramazlar. Fakat isteği, umudu ve ereği yoğun olanlar çokça hayal kırıklığına uğrarlar. Nihayetinde, ölümün dayattığı yokluk, ıstırap ve çaresizliğe karşı, ölüme hayati, tutkuyu ve umudu dayatan Unamuno, trajikten değer yaratan iyimser bir filozof olarak değerlendirilmelidir.

### 3.5.5. Trajiğin Karşılaştırılması

Trajiği, kavramın temel anlam içeriklerinden olan acı/ıstırap olarak düşündüğümüzde, felsefe tarihindeki pek çok filozofta karşımıza çıkabilen evrensel bir tema olduğunu söyleyebiliriz. Örneğin pek çok ahlak öğretisinde, hazla beraber acının tartışıldığına ya da acının özgün öğreticiliği anlayışına rastlamaktayız. Fakat trajiği, 'çatışma' anlamında ele aldığımızda, kavram olarak diyebiliriz ki, Unamuno'ya gelene kadar bahsettiğimiz filozoflardan Nietzsche ve Scheler'in felsefelerinde de vardır. Öyle ki, Scheler'deki trajik kavramı ile Unamuno'daki trajik kavramının daha detaylı bir karşılaştırması yapılmıştır. Buna göre, her iki filozofta da trajik kavramının değerle ilişkisi vardır fakat trajiğin özünü neyin oluşturduğuna dair her iki filozof farklı düşünür.<sup>474</sup> Diğer yandan, Nietzsche'nin trajik kavramı Unamuno'yla daha fazla benzerlik göstermektedir. Kısa bir karşılaştırma yaparsak, bu konuda şunları söyleyebiliriz:

<sup>473</sup> Joshua Foa Dienstag, "Tragedya, Pesimizm, Nietzsche", (Çev.: Dürrün Tunç), (133-143), *Cogito Üç Aylık Düşünce Dergisi, Tragedya*, (54), Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2008, 135.

<sup>474</sup> Eda Ülgen Kaya, *Unamuno ve Scheler'de Trajik Kavramı*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Maltepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe Anabilim Dalı, İstanbul 2012, 106-116.



Nietzsche, hayatı, “kahraman rolünü oynamak için doğduğumuz bir tragedya” olarak betimlerken,<sup>475</sup> onu Dionysos gibi yaşamak gerektiğini söyler ve hayatı, Dionysos gibi, yani en güzel şekilde yaşamının yolunun da, ona önem vermemekten geçtiğini ekler. Çünkü hayat, kötümser bir ciddiyetle yaşanacak kadar uzun değildir; “sıradan insanların aksine, diğerleri çoğu zaman mezarlarına alayla girmişlerdir. Çünkü gömülecek neleri vardır ki? Onların yolculuğu ölümsüzlüğüdür.”<sup>476</sup> Bu ifadelerden yola çıkarak, Nietzsche’nin trajiği iyimser bir bakış açısıyla değerlendirdiğini söyleyebiliriz. Çünkü Dionysos, her şeyden önce bir doğa tanrısıdır. Yani toprağı, yaşamı ve yaratımı simgeler. İkinci olarak ise, doğanın gizlerini insana öğreten, yani bir bakıma insana tanrılığın/yaratıcılığın yolunu açan bir tanrıdır.<sup>477</sup> Şarabın ve sarhoşluğun, şiirin ve müziğin tanrısı olan Dionysos, Nietzsche’nin de tanrısıdır ve Nietzsche’nin ağzından, insanlara şöyle seslenir:

*“Biz, pek kısa süren yaşantılar içinde ana varlığı, onun önlenemeyen tutkusunu, varlık beğencini sezeriz. Savaş, acı, olayların yok edici etkisi bizim için kaçınılmaz gibi görünüyor. Yaşamın özüne girmeye çabalayan, önüne katıp süren sayısız varlık biçiminin taşkınlığında, evren istencinin verimliliği içinde, bizi, bu acıların kudurgan iğnesi deliyor, bu olay özdeş yaşantılar ortamında geçiyor. Biz orada, ölçüsüz beğenilerle varlık içinde bir olmuşuz; bir bakıma. Biz orada bu beğencin dağılmazlığını, sonsuzluğunu Dionysosça bir coşkuyla duymaktayız. Biz bu korkuya, bu acıya karşın bireyler olarak değil tek başına yaşayan bir diri olarak, mutlu canlılarız, biz yaşamın doğurma sevinciyle eriyip kaynaşmışız.”<sup>478</sup>*

Bu sözleriyle yaşama, tutkuya, yaratıma ve ölümsüzlüğe gönderme yapan Nietzsche, trajiği bireyleşmenin, özgürleşmenin ve devinimin kendisinden doğduğu bir kaynak olarak olumlama ve hayatı bize, özünde belki de en az önemsenmesi gereken, ama en çok ve coşkun bir tutkuyla doldurulması gereken bir iyimserlik içinde sunmuştur. Bu nedenle diyebiliriz ki, onun trajikten çıkan yaratımı, Unamuno’nun trajik değeriyle benzerlik göstermektedir.

<sup>475</sup> Friedrich Nietzsche, *Yunanlıların Trajik Çağında Felsefe*, (Çev.: Gürsel Aytac), Say Yayınları, İstanbul 2015, 61.

<sup>476</sup> Nietzsche, *Yunanlıların Trajik Çağında Felsefe*, 10-11.

<sup>477</sup> Azra Erhat, *Mitoloji Sözlüğü*, (6. Basım), Remzi Kitabevi, İstanbul 1996, 512-514.

<sup>478</sup> Nietzsche, *Müziğin Ruhundan Tragedyanın Doğuşu*, 107.

Öyle anlaşılıyor ki, Nietzsche'nin trajik anlayışı, Silenos'un Kral Midas'a söylediği bilge sözlerine ve kişinin ölümsüzlere katılma isteğine dayanır. Fakat Nietzsche trajiği bir sanat olarak görür. Çünkü kaynak ve hedef bakımından zıtlık barındıran sanatlar, apollonik-dionizik ikiliğine dayanan bir çerçevede, hayatın özündeki zıtlığı da karşılamaktadır. Resim ve heykel gibi görsel, şekilsel ve sınırlı olan apollonik ile şiir ve müzik gibi içsel, belirsiz ve sonsuz olan dionizik, farklılaşarak çatışır. Fakat buna rağmen aralarında karşılıklı bir bağ da vardır ve bu bağ, onların hayatla bağını oluşturur.<sup>479</sup> Unamuno'daki akıl-duygu karşıtlığını çağrıştıran bu çatışma, duygunun aklın desteğine olan ihtiyacı noktasında da bir benzerlik taşır. Unamuno ise sanatı emekten üstün görmeyerek, Nietzsche'den farklılaşır. Unamuno sanatçı gibi emekçinin de yaptığı işi ve kendisi için gözettiği ereğini üstün tutarak, yaptığı işi sanat mertebesine çıkarabileceğini söyler.<sup>480</sup> Yani sanata özel bir anlam yüklemeyiz. Nietzsche'nin, sanatçının eseriyle ölümsüz olduğu fikrine karşılık, Unamuno ölümsüzlüğü eylemde ve eylemin yarattığı değerlerde görür. Bu nedenle, Nietzsche'nin trajik kahramanı sanatçı iken, Unamuno'nun trajik kahramanı emekçidir diyebiliriz.

Nietzsche'de trajik kahramanı kahraman yapan şey, aynı zamanda onun sonunu getiren, onu yok eden şeydir. Bunu, genel olarak, çok değerli bir şeyini, onsuz yapamayacağı bir şeyi yok ederek ya da ondan alarak yapar. Kısaca trajik kahraman, *"hep var olmak için ölür; ölmesine karşılık ona hep var olmak verilir."*<sup>481</sup> Bunun gibi, Unamuno da, insanın ebediyete karşılık verebileceği hiçbir şeyi olmadığını, çünkü sahip olduğu en değerli şeyin hayat olduğunu söyler ve bütüncül bir bakış açısıyla şunu ekler; *"Yenilmek veya en azından yenilmiş gibi görünmek çoğu kez yenmektir; başkasına ait bir şeyi almak, onda yaşamının bir yoludur."*<sup>482</sup> İki karşıt durumun aynı anda olumlandığı bu iki akıl karşıtı trajik, aynı zamanda benzer olumlu duygulara yol açar. Nietzsche buna 'trajik sevinç' der. Ona göre *"bu sevinç ancak, hep yaşamak için kıvranan, ama yok olmanın kaçınılmaz olduğunu bilen yiğitlerin, trajik kişilerin"*, ağır ama huzur veren sevincidir.<sup>483</sup> Unamuno ise tek bir duygudan değil, iç içe geçmiş

<sup>479</sup> Kuçuradi, *Max Scheler ve Nietzsche'de Trajik*, 30-37.

<sup>480</sup> Unamuno, *Aşk ve Pedagoji*, 165-166.

<sup>481</sup> Kuçuradi, *Max Scheler'de ve Nietzsche'de Trajik*, 42-51.

<sup>482</sup> Unamuno, *Hayatın Trajik Duygusu*, 296.

<sup>483</sup> Kuçuradi, *Max Scheler ve Nietzsche'de Trajik*, 45.

duygulardan ve bu duyguların birbirini var etmesi gibi, birbirini yok etmesinden bahseder. Sonunda trajik insan, tam bir sükûnete/ataraksiyaya erişir.<sup>484</sup>

Scheler ise trajiği, “*olaylarda, yazgılarda, karakterlerde ve benzerlerinde algılayıp gözlemlediğimiz ve onların gerçekten de içinde var olan bir özellik*” olarak tanımlar.<sup>485</sup> Yani ona göre trajik, görülebilen, fark edilebilen, keşfedilebilen bir fenomendir. Başka bir ifadeyle, bir şeye dair, Nietzsche’deki hayata veya Unamuno’daki duyguya dair bir nitelendirme gibi olmayıp, ontolojik temelde açıklanabilen bir görüngüdür. Scheler’e göre belli belirsiz olan bu fenomen -ki ‘karanlık bir cevher, ağır bir nefes, bulanık bir hale’ gibi tanımlamaları vardır- bakmanın ötesinde görebilmeyi gerektirir ve bireyin deneyiminden, algılayışından önce, apriori olarak nesnede vardır. Bu nedenle, ‘trajik olay’, ‘trajik tarih’, ‘trajik yazgı’, ‘trajik duygu’ gibi değil de, ‘olaydaki trajik’ olan, ‘tarihteki trajik’ olan, ‘yazgıdaki trajik’ olan, ‘duygudaki trajik’ olan şeklinde anlaşılmalıdır.

Scheler’in, ‘trajik olanın özü’ne ilişkin açıklamaları da şöyledir:

*“Trajik adı verilebilecek olan her şey ‘değerlerin ve değerler arasındaki ilişkilerin’ alanında olup biter. ...Dingin değerler dünyasında, huzur, hüznün, ihtişam ve ciddiyet vardır – burada trajik olana yer yoktur. O, değişen değerlerin alanına aittir, ortaya çıkması için bir şey olması gerekir. İşte bu nedenle, bir şeyin olduğu ve meydana geldiği, yok olduğu veya ortadan kaldırıldığı zaman dilimi, trajik olanın tezahürünün koşuludur.”*<sup>486</sup>

Buradan, insanın dünyasına ait olan değerler alanında örtük olarak bulunan trajiğin, bir karar, bir eylem veya bir yargının olumlanması veya yadsınması sonucunda tetiklenen ve görünür olan bir izlenim olduğunu anlıyoruz. Aslında bir şeylerin harekete geçirdiği ve bir şeyleri harekete geçiren bu öge, Scheler’e göre öngörülemez bir olgudur da.

Scheler’in, ‘dingin olmayan’ yani ‘değişen’ değerlerinden, ‘değerlerin çatışması’nı ya da birbirinin yerine geçmek için ‘çatışan değerler’i anlıyoruz. Eşitlik ve adaleti düşünecek olursak, bu iki üstün değer birbiriyle çatıştığında, trajik görüngü

<sup>484</sup> Unamuno, *Sis*, 199.

<sup>485</sup> Max Scheler, “Trajik Görüngüsü Üzerine”, (237-245), (ç.y.), *Cogito Üç Aylık Düşünce Dergisi*, Tragedya, (54), Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2008, 237.

<sup>486</sup> Scheler, *Trajik Görüngüsü Üzerine*, 240.

görünür olmaktadır. Örneğin, topladığı atıklarla geçimini sağlayan birinin, uygulanan sokağa çıkma yasağına muhalefetten cezalandırılması, kararın, eylemin ve yargının bu yönde uygulanması, gören gözler için trajiği doğurur. Trajiği açıklamaya çalıştığımız bu örnekte, Scheler'e göre trajiği açığa çıkaran ikinci bir etken daha vardır; olayın, ikisi de haklı olan, çünkü her birinin, sorumluluklarını yerine getiren taraflarının olması. Ya da diyebiliriz ki, taraflardan biri haksız ya da değerlerden biri feda edilebilir olursa, 'trajik' olan tezahür edemez. Trajik olan tezahür ettiğindeyse, ortaya çıkacak olan duygu, sadece elem, keder, acıdır.<sup>487</sup>

Görülüyor ki Scheler'de 'trajik' bir duygu değil, bir duyguya yol açan ya da duyguları harekete geçiren bir sebeptir. Ona göre 'trajik keder', isyan ya da kabullenme ya da herhangi başka bir duygu içermeyen 'salt' keder; 'soğukkanlı, özgül ve derin' bir kederdir. *"Bütün trajik olayların kederli olduğu doğrudur; ...Ne var ki, kederli olan her şey ve bütün kederli insanlar trajik değildir. Her ölüm üzücüdür ve geride kalanları kederlendirir ama şüphesiz ki, her ölüm trajik değildir"*<sup>488</sup>

Buradan bakınca, trajiğin nerede ne zaman karşımıza çıkacağı belli olmayıp, her an görülebilecek bir ihtimaldir. Scheler'in, 'öngörülemmez' ve 'önlenmez' dediği bu trajik, ölüm gibidir; 'öngörülemmez' ve 'önlenemez'. Fakat Scheler'e göre, trajiği herkes göremez. Çünkü *"trajik olanın ne olduğunu bilmek kesinlikle gereklidir."*<sup>489</sup> Trajiğin içine bakan kişi, başka türlü hareket edebilecek özgürlüğü olduğu halde, sonuçlarını bilerek ve göze alarak seçimini, eylemini gerçekleştirir. Bu bilinç, üç trajik anlayışta da ortaktır. Scheler'den farklı olarak, Unamuno'da 'trajik duygu', kararların, eylemlerin veya yargıların sonucu değil sebebidir. Sonuç olarak, Scheler ve Nietzsche'nin felsefi antropoloji tavırlarına dair daha önce yaptığımız ayrıma da dayanarak diyebiliriz ki, Unamuno'daki trajik, Nietzsche'nin trajiği ile daha fazla olumlu çağrışım yapmaktadır.

### 3.6. BİREYİN ÖZGÜN VE TAYİN EDİCİ REALİTESİ

Unamuno, bireyin kendine özgünlüğünü ve bağımsız gerçekliğini, çatışmanın doğası gereği trajiğin mümkün olabilmesi için yeter sebep görmektedir. İnsan sadece düşünen ve tasavvur eden epistemolojik bir özne olmayıp, zihinsel faaliyetlerine gaye

<sup>487</sup> Scheler, *Trajik Görüngüsü Üzerine*, 240-241.

<sup>488</sup> Scheler, *Trajik Görüngüsü Üzerine*, 241.

<sup>489</sup> Scheler, *Trajik Görüngüsü Üzerine*, 238.

ve eylemlerine değer de tayin eden bireysel bir bilinçtir. Bu nedenle, teorik, teolojik ve determinist açıklamalara mesafeli olan Unamuno, varoluşçu düşüncenin doğası gereği, bireyin somut varoluşunu ve aktüel bütünlüğünü ön plana çıkarmıştır. Fakat bunu yaparken, bireyin kendi kendisini kuran ve kimliğini, kişiliğini, derinliğini, yani oluşumunu özgürlüğe dayatan, bireysel bir 'öz' olduğuna dikkat çekmiştir. Mayer'in ifadesiyle, "*Unamuno'ya göre ancak ferdin realitesi vardır. Toplum ve insanlık yalnız başına soyut kavramlardır.*"<sup>490</sup>

Onun bireyciliği benmerkezci, benci ya da öznelci değildir. Çünkü rahat bir hayatı, toplumun problemlerinden uzak bir inzivayı ya da özne dışındaki gerçekliğin reddini hoş görmez. Aksine, bireyin iradesini özel ve kamusal alanda etkin ve mücadeleci kılarak, yaşamın ve gelişimin anlamını bireyin kişiliğinin oluşmasına bağlamıştır. Kendini 'ben' olarak yaşayan bu öz, hem insana hem tanrıya işaret etmektedir. "*Çünkü bilinç kendini akıl olarak bilmeden önce kendini hissederek, kendine dokunur, kendi nazarında daha ziyade irade gibidir, ölmeme iradesi gibidir.*"<sup>491</sup> Buradan baktığımızda, Unamuno'ya göre insan kendini, evrendeki diğer fenomenlerden bir fenomen, yani bir nesne gibi düşünmemekte, aksine kendini canlı, sağ, hayati bir öznellik olarak algılamaktadır.

Şunu tekrar belirtelim ki özne ya da birey dediğimizde, Unamuno için, bunları da kapsayan 'kişi' anlamını kastediyoruz. Çünkü ona göre "*bireylik içeren, kişilik içeriktir; bir bakıma kavrayış, kavradıklarımız ve kapsadıklarımız (evren) olan kişiliğimden farklı olarak bireyliğim kapsamıdır. Biri sonum, diğeri ise sonsuzum.*"<sup>492</sup> Bu nedenle, Unamuno'nun insanı öznel bir bilinç, özgün bir birey, yaratıcı bir kişi, nihayetinde bunların hepsidir. "*Kendini, 'sen'in karşısında bir 'ben' olarak yaşayan öz; ya da bir 'sen' olarak 'ben'in karşısına çıkabilen öz*"<sup>493</sup> olan kişi, ahlaki ve toplumsal bakımdan sorumlulukları olan, özgürlüğünü bağlanarak kişiselleştiren, ruh, değer ve inanç üçgeninde sosyalleşen varoluştur. Unamuno, kişinin bu dinamik kapsamını şöyle anlatır: "*Yaratılmış bütün mevcudat yalnızca kendini kendinde muhafaza etmeye değil, kendini daim kılmaya, başkalarını istilaya [gönlünü fethetmeye], kendi olmayı bırakmadan başkaları olmaya, kendi sınırlarını bozmadan sonsuza doğru genişletmeye*

<sup>490</sup> Frederick Mayer, *Yirminci Asırda Felsefe*, (Çev.: Vahap Mutal), Dergah Yayınları, İstanbul 1992, 65.

<sup>491</sup> Unamuno, *Hayatın Trajik Duygusu*, 162.

<sup>492</sup> Unamuno, *Hayatın Trajik Duygusu*, 186.

<sup>493</sup> Akarsu, 117.

*mevillidir. ...Azami bireysellik isterken, aynı zamanda azami kişisellik de ister; ...Tanrı'yı [tanrısallığı] arzular.*"<sup>494</sup> Bu kapsam, Unamuno'ya göre kişiliği hayatın önemli bir faili haline getirir. Öyle ki bu bakış açısıyla kişilik, insanın var olması, kendisi olması, kendisini yapması demektir. 'Var olmayı istemek' ya da 'var olmamayı istemek' de, içinden trajik bir yaratım çıkararak, istençli kişinin eseri olabilir ancak. Kısaca, "*insan 'şey' değil 'şahsiyet'tir*"<sup>495</sup>, şahsiyet ise özgürlüktür. Öyleyse, özgür kişi kimdir?

### 3.6.1. Özgür Kişi

Belli bir durum karşısında iradesini işletip, kendi tavrını belirleyebilen 'kişi', 'ölüm bilinci' ve 'ölümsüzlük arzusu' karşısında da bunu yapacaktır. Verdiği kararlar ve bulunduğu edimler, onun özgürlüğünün gerçekleşmesi demektir. Örneğin, çekilen ıstıraba degeceğine karar vermek ve var olmayı var olmamaya tercih etmek, kendi kaderini tayin etmek anlamındadır. Buradan bakınca, Unamuno'ya göre özgürlük ve özgür kişilik, insanın ölüme, yaşama, ıstıraplarına ve yazgısına anlam yüklemesiyle başlamaktadır. Cisimsel iradeyi aşan ve ruhsal olan bu özgürlük fikri, aslında insanın, kendini mantığın esaretinden kurtarıp kurtaramayacağını da bir sınavı olmaktadır. Özgürlüğün, insanın en hazin köleliği olan mantıktan bağımsız olmak anlamına gelip gelmeyeceğini sorgulayan Unamuno, konuyu irdelerken şöyle akıl yürütmektedir:

*"Biliyorum ki bizzat ben, diğer hallerde ve diğer yazılarda özgürlüğün, istediği şey neyse o olsun diye, insanın olan biten neyse onu sevmeye kendini zorlaması gereken, ihtiyacın bilinci olduğu, yasanın bilinci olduğu düşüncesini kabul edip savundum, ama bunlar kendi kendimi kandırma gayretlerimi ve demir parmaklıklarına çarptıktan sonra içinde yaşamaya mahkûm olduğum aptal kafesin sonsuz uzamını kapatmak için ürettiğim düşüncelerin boyunu aşmamalı."*<sup>496</sup>

Diyebiliriz ki, yanılıp yanılmadığı üzerinde kafa yorup kendini yoklayan Unamuno, nihayetinde sorgulamasını, yasanın bilincinde olmayı irdelerek devam ettirir. Ona göre özgürlük, yasanın bilincinde olmaktır ama yasanın bilincinde olmak,

<sup>494</sup> Unamuno, *Hayatın Trajik Duygusu*, 222.

<sup>495</sup> Heidegger, *Metafizik Nedir?* 17.

<sup>496</sup> Unamuno, *Aşk ve Pedagoji*, 178.

yasadan kurtulmak olmayıp, aksine yasaya hükmetmek demektir. Buradaki yasadan, harici yasayı anlamaktayız. Unamuno'ya göre harici yasalar, insanın sahip olmadığı, bu nedenle de kurtulamayacağı, vazgeçemeyeceği ya da feragat edemeyeceği niteliktedir. Öyleyse insan, ancak sahip olduğu bir şeyden, kendinden olandan, kendinden kurtulabilir, vazgeçebilir ya da feragat edebilir. İnsanın varoluşu ve kişiliği adına böyle bir vazgeçiş düşünilemeyeceği için, geriye sadece 'hükmetmek' kalıyor. Bu nedenle Unamuno'ya göre özgürlük yasaya, ama içsel yasaya, yani kendine, kişiliğine, varoluşuna, yaşamına hükmetmektir.

Filozofumuza göre bize hediye edilen yaşamın ya da ölümsüzlüğün karşılığı olabilecek hiçbir şeyden bahsedilemez. Çünkü yaşam bize tanrının bir hediyesidir. Bu nedenle Unamuno, 'Hayatın Trajik Duygusu'nda, 'tanrının armağanı' olması gereken bir özgürlüğü temellendirir. Ona göre, *"biz gür, vahşi bir ormandan geçiyoruz; yolu, izi olmayan bir ormandan Orpheus'çuğum! Bu gelişigüzel yolculuğumuzda, yolumuzu kendi ayaklarımızla açıyoruz."*<sup>497</sup> Böylelikle yasayı, tanrının yarattığı dünyaya konumlandıran Unamuno, özgürlüğü de yasanın yaşadığı dünyanın içinde arıyor. Bu noktada insanın da doğanın bir parçası olduğunu, doğanın bilinci olduğunu hatırlamalıyız ki insanın özgürlüğü, insanı tanrının bilincine katabilsin. Tanrıdan olan, tanrıya benzer olan insanın cüzi iradesini, tanrının yaratıcı gücüne benzeten Unamuno, insanın cüzi iradesi aracılığıyla tanrıda yaşadığını savunur.

Unamuno'da özgürlük, sorumluluk ile iç içedir. Çünkü sorumluluk duygusundan sıyrılmış olan salt bir özgürlük, yozlaşma demektir. Kişiyi boş ve faydasız düşüncelere, toplumu ise anarşizme sürükleyen böyle bir özgürlük, hiçbir şey yapmamak için düşünmek ya da yaşamaktır. Doğadan gelen özgürlüğü sorumluluk duygusuna tamamlayacak olan dünya ise toplumdur. Kişinin kolektif olana karşı sorumlulukları, onun yapmayı istediği ya da yapmamayı istediği şeyler noktasında özgürlüğünü denetler. Çünkü kişinin söylemek istediği şey kadar, istemeden söylediği şey de sorumluluğunun bir parçasıdır. Bu aşamada duygular, varoluştaki saklı trajedin ölüm bilinciyle ortaya çıkması gibi, özgürlükte saklı sorumluluğun bilincine varılmasına yol açar. Öyleyse suçluluk, acıma, sevgi, tevazu gibi duygular, insana sorumluluklarını hatırlatır. Çünkü *"her insan, içinde temel yedi erdemi ve karşıtı yedi erdemsizliği*

---

<sup>497</sup> Unamuno, *Sis*, 57.

*taşıır.*"<sup>498</sup> Bunlardan her biri diğzerinin ya da başka bir duygunun eksikliği ya da taşkınlığı olarak ortaya çıkar. Örneğın, sevgi bir şefkat taşkıını ya da kibir tevazu eksigiinden başka bir şey değıildir. Aynı madalyonun farklı yüzlerindeki duyguları açığıa çıkaracak olan etken ise başkalarıdır. Yani, başkalarının sıkıntıları, dertleri veya sevinçleri karşısında şefkat duymak, sevgi beslemek veya merhamet etmek mümkündür. Böylelikle, sıradan insanların yaşadığı basit olaylar karşısında hissedilen duygular, sorumluluğıu ortaya çıkaran ya da çıkarmayan ihtimaller olmaktadır. Değıişmez hükümlerin mutlaklığını reddeden özgürlük ise öngörülemez ve önlenemez olaylara, yani, akışı durdurulamayan ve hareket uğultusu içinde her şeyi kuşatan tarihe ihtiyaç duymaktadır. Öyleyse bireyin gerçekliği karşısında tarihin konumu nedir?

### 3.6.2. Önlenemez Tarih

Toplumların hayat hikâyesi olan tarih, Unamuno'ya göre kültürün bir parçasıdır. Yani tarih, toplumu oluşturan bireyden kaynaklanan ve tekrar ona yönelen özgün bir yaşantı halidir. Unamuno bu durumu şöyle ifade etmektedir; "*bir kültür süreci olan Tarih, yetkinliğini ve en azami etkisini sadece bireyde bulur; Tarih'in ve İnsanlık'ın ereğı, her birimizdir, her bir insandır, her bir bireydir. Homo sum, ergo cogito. Cogito ut sim Michael de Unamuno ('Ben insanım, öyleyse düşünüyorum: Düşünüyorum ki Miguel de Unamuno olayım'). Evrenin ereğı bireydir.*"<sup>499</sup>

Tarihin sürekliliğıi içinde birey yoluyla ve bireyde gerçekleşen kültür, bireyin maddi ve manevi yaratmalarının bütünü olarak, tekrar bireye döner ve onu etkiler. Aralarındaki bu karşılıklı ve kopmaz ilişki, düşünce ile dil arasındaki, biri olmadan diğzerinin de gerçekleşemeyeceğıi ve olgunlaşamayacağı bir ilişki gibidir. Fakat nihayetinde, Unamuno'ya göre toplum ve kültür birey içindir. Çünkü bireysel bilinç, toplum bilincinin temelini oluşturarak, toplumun kurtuluşunu bireyin kurtuluşuna tabi kılar. Buna en iyi örnek, İsa'nın insanlığın umudu ve kurtuluşu olarak görülmesidir.<sup>500</sup>

Unamuno, kontrol edilmesi mümkün olmayan ama anlaşılabilir olan bir tarih anlayışını temellendirir. Çünkü ona göre tarih de karşıtlıklarla, yani çatışmalarla doludur. Herakleitos'tan beri süregelen bu karşıtların birliğıi anlayışı, Unamuno'nun ilk

<sup>498</sup> Miguel de Unamuno, *Üç Örnek Öykü ve Bir Önsöz*, (Çev.: Yıldız Ersoy Canpolat), Türkiye İş Bankası Yayınları, İstanbul 2010, 10.

<sup>499</sup> Unamuno, *Hayatın Trajik Duygusu*, 324-325.

<sup>500</sup> Unamuno, *Hayatın Trajik Duygusu*, 125.



ve tek gerçekçi romanının isminde ve içeriğinde de belirgin bir şekilde karşımıza çıkmaktadır. *Savaşta Barış* isimli romanında, durağan olmayan, sürekli ve yeni gelişmelerle değişim gösteren olaylar, önemli bir birliktelik ile tarihi oluşturur. İncanın ve aklın, gelenek ile modernin çatıştığı hayat hikâyeleri, insanın kendine, topluma ve tanrıya dair hakikatleri fark edebildiği, yaşayabildiği, dolayısıyla bilebildiği bir derinliktir. Yani insan, varoluşunu, yaşamının anlamını veya ölümlü yazgısını, tarihte deneyimlediği ölçüde bilebilir. Bu nedenle, Unamuno'ya göre tarihi anlamamanın en mümkün yolu, büyük savaşların veya siyasi olayların arkasındaki küçük öykülere ve bu öykülerin sıradan kahramanlarına odaklanmaktan geçer. Özellikle realist, bazen de ironik bir bakış açısıyla, zaman ve sonsuzluk, yaşam ve ölüm, şöhret ve aptallık vb. ikiliklerde tarihin akışına dair betimlemeler yapmış olan Unamuno, İspanya özelinde, geçmiş ile geleceği tartıştığı öğretici bir roman ortaya koymuştur. Ona göre tarihi öğrenmek için anlamak, anlamak için de duygular gerekmektedir.

Unamuno, betimlemelerinde tarihi bir salyangoza benzetir. Kıvrımlarında gölgeleri, gölgelerinde belleğini saklayan kabuğu, salyangozun evidir. Bunun gibi, tarih de insanın evi ve bilincini barındıran bir okyanus gibidir. Şayet insan bunların izini sürmek istiyorsa, hep omuzlarında taşıdığı evine bakmalı, mutluluğu onun derinlerinde aramalıdır.<sup>501</sup> Çünkü Unamuno'ya göre tarih, umut başta olmak üzere, duyguları barındırır ve bu nedenle geçmiş gitmiştir diyemeyiz. “*Ya da bende geçmiş olayların anıları gibi ortaya çıkan şeyler -sanıyorum sen de biliyorsun ve bir paradokstur bu, nasıl bir şeylerin umudu varsa, gelecek şeylerin de anıları vardır ve nostaljidir bu- benim yeni yaratmış olduğum düşünceler mi?*”<sup>502</sup> Bu soruya cevap ararken tarih, insanın dışında gerçekleşen harici olaylar olarak değerlendirilirse, insandan bağımsız, insanın sadece katılımcısı veya gözlemcisi olduğu bir sahne gibi düşünülürse, anlaşılabilir. Geçip gitmeyen tarihi anlamamanın yolu, olayların gerisinde aranması gereken hislerdir. Kişilerin söylediği bir cümlede, konuşanın duyguları, söze dökülür ve dinleyende uyanır. Duygusal içeriği barındıran bu aktarım, geçmişin umutları olan tarihin anlaşılması ve geleceğin öngörülen/sezilen anıları olarak yeniden hayal edilmesi için gereklidir. *Savaşta Barış*'taki şu seslere kulak verelim:

<sup>501</sup> Unamuno, *Ölümün Aynası*, 45.

<sup>502</sup> Unamuno, *Satranç Ustası Don Sandalio'nun Romanı*, 68.

*“Yaşasın Don Carlos!*

*Bu, Tanrı'nın dileği ve Kralın emridir!*

*İspanya onuruna!*

*Ölüm ya da kalım!*

*Demirle bağlayalım!*

*Liberalizm yabancı ve devrimci, fakat özgürlük Katolik ve İspanyol!”<sup>503</sup>*

Onurun arkasına gizlenmiş acımasızlığı ve şeytaniliği hissetmenin zor olmadığı, bazıları bir rahibin ağzından çıkan bu sözler, sahiplerinin yarattığı dünyayı adeta içimize getirmektedir. Çünkü Unamuno'ya göre dil, bir dünya yaratmaktır. Bu nedenle Unamuno, kültür öğelerinden dile ayrı bir önem vermektedir. Dili, mitolojik ve antropomorfik temelli, yani insanbiçimci ve efsane üreten, metaforik bir sistem olarak tarif eden Unamuno, dilin öğelerinin de insanın ihtiyaçlarına ve şeylerin kullanılabilirliklerine göre şekillendiğini söyler. Bundan dolayı, arı dil arayışı adı altında, bazı sözcüklerin kendisinden çıktığını söylediği enternasyonalizmi eleştirir ve bir dil katliamı yapıldığını dile getirir.<sup>504</sup> Unamuno insanın, kendi doğasına güvenmesi, her söz ve hareketinin şiirsel bir yaratım olarak dilin zenginleşmesine katkı sağlayacağını bilmesiyle, dilin sürekli değişen bir sistem olarak gelişeceğine inanır.

Unamuno'ya göre insan ve tarih, aynı zamanda birer tragedya'dır. Mesih'in çarmıha gerilmesi tarihin, Don Kişot'un akıl dışı çilesi ise insanın tragedyasının örnekleridir. Ona göre, alayla yüzleşmekten, kendini alaya almaktan ve alay edilmekten korkmamak demek olan ironi de, hem birey hem de toplum için, yaşamla ve tarihle yüzleşmenin etkili bir yoludur. Cesaret isteyen bu yol, insanın en derininde olan kendiyle ve toplumun en derininde olan tarihiyle yüzleşmenin, görünüşte aşağılayıcı fakat gerçekte yüce bir sınavıdır. Çünkü *“bireyler için nasılsa, halklar için de öyledir: Tanrı'yı, içlerinde, kendi tarihlerinde ararlarsa buluyorlar. Tarihsel ve toplumsal bilimlerin incelenmesi nasıl O'na [Tanrı'ya] sevk ediyorsa; doğal, denen bilimlerin verdiği kültürün de ateizm ve dinsizliğe düşmek konusunda en büyük tehlikeyi yarattığı bilinen bir gerçek.”<sup>505</sup>* Tanrının yüceliğinin bir aracı olarak görülmesi gereken kültür ve

<sup>503</sup> Unamuno, *Peace in War-A Novel*, 89.

<sup>504</sup> Unamuno, *Ölümün Aynası*, 131.

<sup>505</sup> Unamuno, *Günlükler*, 117.

ilerleme, aksi halde halkların, uygarlıkların savaşına ve yıkımına neden olur. Unamuno'ya göre, tarih felsefesinin özü budur.

Unamuno'ya göre, nasıl olduysa öyle olan, çünkü öyle olması gereken yaşam ve tarih, kınayanların kınamasından korkmayan trajik ve ironik kahramanların, kendini ve tanrıyı bulabilme yolunda göze almaları gereken içsel bir yolculuk, başka bir ifadeyle benliğe dönüş anlamına gelmektedir. İnsanın kendisinden yola çıkıp, yine kendisine döneceği bu yolculuğa dair bunda sonra, bilincinin kıvrımlarındaki karanlıkları, umut ve aşk ile aydınlatmanın imkânı sorgulanacaktır.

### 3.7. BENLİĞE DÖNÜŞ

Benlik çok boyutlu olduğu için, felsefe tarihindeki en belirsiz kavramlardandır. Epistemolojik, ontolojik, etik, teolojik, psikolojik, estetik vb. boyutları olan bu kavram, genel olarak insandaki 'ben' bilincini ifade eder.<sup>506</sup> Farklı felsefi görüşlerce farklı yönlerine vurgu yapılan benliğin mahiyeti konusunda, maddeciler ve karşıtları olarak ayrılabilir iki genel eğilim vardır.<sup>507</sup> İnsanda maddeyle izah edilemeyecek olan ve mekânda yer kaplamayan zihinsel hallerin etkisini öngören spiritüalizm, benliğin etik alanındaki işlevlerini, ruhun maneviliğine ve tanrıya imana argüman olarak ileri sürer. Çünkü spiritüalizm, maddeden ayrı bir ruhun varlığını hesaba katmadan, ben, bilinç, kişilik, özgürlük, irade, bilincin birliği ve reel devamlılığı, ahlaki şuur vb. problemlerin hiçbirinin, tatmin edici bir izahının yapılamayacağını kabul eder.<sup>508</sup> Maddeye karşıt olarak, mananın taşıyıcısı olan benlik, 'ben'in doğrudan bilincidir.

Unamuno, benliğin bu yönüne dayandırdığı felsefesinde, manevi olandan beslenen yaşam ilkelerine vurgu yaparak, insanı kendisi yapan kişiliğini, kısaca kendiliğini, benlik olarak ön plana çıkarır. Benliği de, insanın yönelmesi gereken kaynak olarak gören Unamuno, bunun nedenini şöyle açıklar: *“Görünür evren, ruhumun kanatlarının parmaklıklarına çarptığı küçük bir kafes gibi bana çok dar geliyor.”*<sup>509</sup>

<sup>506</sup> Şahabettin Yalçın, *Modern Felsefede Benlik*, Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi, İstanbul 2010, 2-3.

<sup>507</sup> Yalçın, 144.

<sup>508</sup> Bolay, 255.

<sup>509</sup> Unamuno, *Aşk ve Pedagoji*, 178.

Unamuno'ya göre benliğe, yani "kendi içimize baktığımızda yalnızca yoğrulduğumuz hamuru görürüz."<sup>510</sup> Fakat kendimize, benliğimize baktığımızda, en içteki, en yaratıcı, en gerçek olan şey nedir?

*"Diyorum ki, bizde her birimizin Tanrı için olandan başka -hepimiz Tanrı için olduğumuzu kabul ederek- başkaları için olandan ve olduğu sanılandan başka, o olmak isteyen vardır. Bu sonuncusu herkesin olmak istediği "onun derinliklerindedir, gerçekte, gerçek olan yaratıcının içindedir. Göğsündedir. Olduğumuz o sayesinde değil de, olmak istediğimiz o sayesinde kurtulacağız ya da yitip gideceğiz. Tanrı bir kişiyi sonsuza dek olmak istediği kimse olmak zorunda bırakarak ödüllendirecek ya da cezalandıracaktır."*<sup>511</sup>

Bu sözlerle insanın en içteki, en hakiki gerçekliğini, olmak istediği 'o' olarak belirleyen Unamuno, başkalarının bildiği gerçekliği ve tanrının tanıdığı gerçekliği bundan ayrı tutmaktadır. Benliğimiz ya da ben bilincimiz, olmak istediğimiz olarak belirginleşmekte ve yeni bir soruya, yeni bir dönüm noktasına ulaşmaktadır. Olmak istediğiniz 'o' kim? Var olmak isteyen misiniz, yoksa var olmamak isteyen misiniz? Ebedi hayatı, sonsuz kurtuluşu arzulayan mısınız, yoksa yokluğa, hiçliğe, anlamsızlığa razı olan mısınız? Kim olmayı istiyorsanız 'o'sunuz veya kim olmayı istiyorsanız 'o' olacaksınız.

Unamuno'ya göre, insanın hem kendine dönük hem de doğaya ve çevreye yönelik gerçekliği, bu ilkeye bağlıdır. Yani, ister etten kemikten olsun, ister öyküden kurgudan olsun, insanın istediği, o şeyin gerçekliğidir. *"Don Quijote'nin yaşamında yel değirmenleri değil, devler gerçek oldu. ...Düş, yaşam, gerçeklik ve yaratı olandır."*<sup>512</sup> Buradan bakınca insanın yaratan, kişiselleştirerek yaratan bir simge olduğunu söyleyen Unamuno, öyleyse bir simgenin de pekâlâ bir insan gibi algılanabileceğini şöyle açıklar:

*"Ve hatta bir kavram. Bir kavram, kişi olabilir. Ben hiperbolün bir kolunun asimptotuna dokunmak isteyeceğini -hem de öyle ister ki!- ama başaramayacağını sanıyorum ve hiperbolün asimptotu ile umutsuzca*

<sup>510</sup> Unamuno, *Abel Sanchez-Tutkulu Bir Aşk Hikâyesi, Tula Teyze*, 58.

<sup>511</sup> Unamuno, *Üç Örnek Öykü ve Bir Önsöz*, 5.

<sup>512</sup> Unamuno, *Üç Örnek Öykü ve Bir Önsöz*, 6-7.

*birleşme isteğini duyumsayan geometri bize bu hiperbolü bir kişi, trajik bir kişi gibi yaratacaktır.*"<sup>513</sup>

Unamuno, kendisinin 'kişiselleştirme' dediği şeyin, Antikçağ'ın ruhundaki 'canlandırma içgüdüsü' olduğunu söyler. Mitolojinin, dolayısıyla tragedyanın ve trajiğin de özünde olan bu yaratım, evrendeki her şeyin bir 'kişi', dolayısıyla bir 'bilinç' olduğunu kabul etmektir. Acı çeken ve umut eden, seven ve merhamet eden, yani hisseden her bilinç bir kişidir ve kişiselleştirir. Örneğin, yıldızın bir bilinci, bir gün yıldız olmayı bırakacağı için acı duyan bir bilinci olduğunu hisseden 'ben', kişiselleştirerek onu yaratan 'bilinç'im. Öyleyse benlik, hislerin birliğidir.<sup>514</sup> Benlik ve bilinci varoluşsal bakımdan besleyen ise, umut olmuştur.

### 3.7.1. Umut

Var olmak isteyen benlik, bir gün yok olacağımız fikrine teslim olmayan benliktir. Teslim olmamak, itiraz etmek, kendini savunmak ise bir iyimserlik, yani umut göstergesidir. Unamuno bu karşılıklı ilişkiyi şöyle dile getirir: "*Aslında her şey yok olacak olsa da hiçbir şeyin yok olmaması gerektiğini kabul eden kişi tabii ki kötümser değildir; hiçbir şey yok olmayacakken her şeyin yok olması gerektiğini beyan eden kişi kötümserdir.*"<sup>515</sup> Bu noktadan bakıldığında, mutluluğu, refahı, barışı, kurtuluşu vb. reddetmek, yani umut edilecek hiçbir şey bırakmamak, varlığın gerçekliğini tehdit eden bir edim, dahası, kötümserlik olarak değerlendirilebilir. Bu anlamda, ahlaki, ekonomik, siyasi ve hatta dini bir kötümserlik anlayışından bahsedebiliriz. Hemen hemen bütün olumsuz durumlara karşı gösterilecek bir umutlu tavır, kimileri tarafından polyannacılık olarak değerlendirilse de bu, insanın ölüm bilinciyle başlayan trajik yazgısına karşı bir teselli, bireysel bilincin ebediliğine bir çıkış olabilir. Herkes ölümsüzlüğü ve kurtuluşu hak eder ama her şeyden önce ve her şeyden çok isteyenler, onu en fazla hak edenlerdir.<sup>516</sup>

Tanrının hediyesi olması gereken özgürlük gibi, tanrının insana gönderdiği umut da bir hediyedir. Çünkü insan bu dünyada, hazlarının, sevinçlerinin ve mutluluklarının;

<sup>513</sup> Unamuno, *Üç Örnek Öykü ve Bir Önsöz*, 7.

<sup>514</sup> Unamuno, *Hayatın Trajik Duygusu*, 157.

<sup>515</sup> Unamuno, *Hayatın Trajik Duygusu*, 277-278.

<sup>516</sup> Unamuno, *Hayatın Trajik Duygusu*, 278.

acılarının, kederlerinin ve ıstıraplarının yanında çok küçük kaldığı trajik mutlulukları yaşar. Bu nedenle denilebilir ki insan, tanrının kendisine acılarının, kederlerinin ve ıstıraplarının bir tesellisi olarak hediye ettiği umut olmadan, bu dünyada mutlu olamaz. Ebedi mutluluğu yakalayabilmesi için de ebedi mutluluğa dair umudunun olması gereklidir.

Unamuno'ya göre ebedi yaşam umudu, insanın tüm diğer umutlarının kökeni olan esas umududur. Diğer umutlar gibi, henüz sahip olunmayana ait olan bu umut, diğer umutlardan farklı olarak, tanrıya, hiç ölmeyecek olana yöneliktir. Sahip olduğunda ise umut ortadan kalkacağı için, ebedi yaşam umudu, bu dünyanın sonlu mutluluklarının aksine, sonsuz bir mutluluğun talibi olur. Unamuno bunu şöyle dile getirir: *“Eğer iman umudun tözü ise, umut da imanın biçimidir. İman bizlere umut vermeden önce biçimsiz, muğlâk, hercümerç, olası bir imandır; inanma olasılığıdır, arzusudur. Fakat bir şeye inanmak gerekir ve umulana inanılır, umuda inanılır. ...Görmediğimize inanmak, göreceğimize inanmaktır.”*<sup>517</sup>

Unamuno'ya göre, insanın ebedi yaşam mutluluğu, bu dünyadaki mutluluğun devamı gibidir. Çünkü *“aslında ölümden sonrası için arzuladığımız şey, bu hayatı, bizzat bu ölümlü hayatı, kötülükleri, sıkıcılığı ve ölümü olmamak şartıyla sürdürmektir. ...Somut ve geçici bir ölümsüzlüğe açlık duyan zavallı Nietzsche'nin trajik sinesinde filizlenen o komik bengi dönüş kavramı başka ne anlam taşır?”*<sup>518</sup> Yani Unamuno, insanın kendi bireysel bilincini kaybetmeden, mutlu olduğunun farkında olarak sahip olunması gereken bir mutluluğu anlamlı görmektedir. Çünkü aksi bir durum, ne gördüğünü bilmeden görmek gibi olur. Oysa mutlu olmadığını bilmeden mutlu olmak gibi bir durum, en azından istenilen bir durum olamaz. Unamuno bunu, şöyle açıklar: *“Bu ne rüyası olduğunu bilmeden rüya gördüğümüz uyku gibi olmaz mı? Böyle bir ebedi hayatı kim arzular?”*<sup>519</sup> Böyle bilinçsiz bir mutluluk, insanın ebedi yaşam umudunun getireceği ebedi mutluluğun zirvesi olan kutsal rüyet için düşünüldüğünde, daha da anlamsızlaşır. Öbür dünyada, cennette tanrıyı görmek anlamına gelen kutsal rüyet, Unamuno'ya göre, tanrıyı yalnızca görmek olmamalı; aynı zamanda insanın kendini de görmesi, kendini tanrıdan farklı görmesi ve kendini tanrıda görmesi de

<sup>517</sup> Unamuno, *Hayatın Trajik Duygusu*, 215.

<sup>518</sup> Unamuno, *Hayatın Trajik Duygusu*, 246.

<sup>519</sup> Unamuno, *Hayatın Trajik Duygusu*, 246.

olmalı. Yani ebedi yaşam ve ebedi mutluluk, bireysel bilincin ebediliği ile mümkün ya da anlamlı olabilir. Evrensel bilinç ile karşılaşan bireysel bilinç, nihayet, ebedi yaşam umudunun ereği olan güzelliği görmüştür.<sup>520</sup>

### 3.7.2. Aşk

Evrensel bilincin, bireysel bilinci neden yarattığı sorusunun cevabı Unamuno'ya göre, sevgiden yarattığıdır. Çünkü *“aşk sevdiği zaman kişiselleştirir. ...Aşk bunca büyük, canlı, güçlü ve coşkulu olduğunda her şeye âşık olur ve o zaman her şeyi kişiselleştirir.”*<sup>521</sup> Ona göre, temelinde bir fikir ya da irade olmayan aşk, daha çok bir duygu ya da istektir. Sevilen aracılığıyla ama sevilenden de öte/üstün bir şeyi tutkuyla aramak olan bu duygu, gittikçe büyür ve her şeyi kendi içinde hissetmek ister. Çünkü sevgi, sevilen şeyin fiziksel varlığının üstünde olup, onu hissetmek demektir.

Bu nedenle Unamuno, olsa olsa 'anlama aşkı' olabilir dediği entelektüel aşkı, şöyle değerlendirir; *“Belirgin bir aşk, usa dayanan bir aşk vardır, çok büyük bir aşktır, ama verimsizdir. Ama içten gelen gizli bir aşk daha vardır, sevenlerin kendilerinin bile bilmediği, iki varlığı sıkı sıkı birbirine bağlayan, bütün bedeni ve ruhu saran verimli bir aşk.”*<sup>522</sup> Bu ifadelerle ruhsal aşkı yücelten Unamuno, bedensel/cinsel aşkı ise aşığılamaz. Çünkü insanın kendisini ölümsüz kılmasının bir aracı olarak gördüğü bu aşk, çocuk sahibi olmaktan daha önce, diğer bir açıdan, kişinin kendisini başkasına vermesidir. Kişinin kendisini başkasına vermesi ise kısmen ölmesidir ve kısmen ölmek, Unamuno'ya göre dünya üzerinde daim olmaktır.<sup>523</sup> Çünkü aşk, yaşam-ölüm ikiliğini aşabilen, bir duygu olarak onlardan daha güçlüdür. Aşk bunu, dünyaya yeni ölümlüler getirerek yapar. Fakat yeni ölümlüler demek, yeni yaşamlar demektir. Çünkü ancak yaşayan ölür; yaşamayan ölmez de!

Öyle ki, Unamuno'ya göre aşk, ruhta bile bedensel karakterli bir şeydir. Aşk sayesinde insan, ruhun beden namına neyi varsa hisseder. Fakat bu durum, aşkın salt hayvani bir duygu olduğu anlamına gelmez. Unamuno'ya göre, ruhani aşkı salt hayvani olandan ayıran şey, acıma/merhamet duygusudur. Yani sevilme istemek, merhamet

<sup>520</sup> Unamuno, *Hayatın Trajik Duygusu*, 158.

<sup>521</sup> Unamuno, *Hayatın Trajik Duygusu*, 158.

<sup>522</sup> Unamuno, *Abel Sanchez-Tutkulu Bir Aşk Hikâyesi, Tula Teyze*, 185.

<sup>523</sup> Unamuno, *Hayatın Trajik Duygusu*, 152.

istemekten başka bir şey değildir. Filozofun ifadeleriyle açıklarsak; “*çünkü insanlar yalnızca aynı acıyı birlikte çektiklerinde, bir mühlet ortak bir acı boyunduruğuna bağlı olarak taşlı toprağı sürdüklerinde ruhani bir aşkla birbirlerini severler. ...Ruhça sevmek şefkat etmektir ve en çok şefkat eden de en çok sevendir.*”<sup>524</sup>

‘Acıma’ ve ‘sevgi’nin kuşattığı ruh insanı, yaşam yolculuğunun sonunda yeni bir karar ve yeni bir eylem ayrımında bulur kendini. Çünkü aşktaki gibi şiddetli her kavuşma, şiddetli bir ayrılığı da beraberinde getirecektir. Sonuncu özgürlüğü olacak bu seçimde insan, ya mutluluğu ya da aşkı seçecektir. Unamuno’ya göre mutluluk ‘tembellik’ getirecek, aşk ise ‘ıstırap’ ile birlikte gelecektir. “*Ruh aşktan, etleşmiş ıstıraptan başka nedir ki?*”<sup>525</sup> Ruhun çok derinler-in-de, yaşamın ötesinde bir şeyler aradığı bu aşk, ölüm tadında öfkeli ise de, varlığın sislerini eriten ve bu sisler içinde bir biçim, bir nitelik kazanan bereketli bir yağmur gibi olacaktır.<sup>526</sup> Tüm ruhların sahibi olan yüce varlığa çıkacak olan bu yol, insanı bir rüyadan, tanrının rüyasından uyandıracaktır.

### 3.8. VAROLUŞUN DERİNİNDE HİSSEDİLEN DİN RUHU

Unamuno’ya göre din, eylem ile başlayan, duygu ile belirginleşen, başkalarıyla genişleyen ve teslimiyet ile olgunlaşan bir arayıştır. Her arayışın ayrımı olan umut ve sevgi, aranılana bağlı olarak azalır veya çoğalır. Dini arayışta en üst seviyeye ulaşan bu ayrımlar, inayete ve hakikate evrilir. Nihayetinde, tevazu, dinginlik, sessizlik ve vakur bir samimiyetin egemen olduğu, derin bir ruh hali olarak anlaşılır. Yaşam, iman, anlam doğrultusunda ilerleyen din, Unamuno’da yaşama, eyleme, yani tecrübeye dayanmaktadır. Çünkü ona göre din, tecrübe etmeden, yani dini bir tecrübeye dayanmadan, sadece önyargıdan ibaret kalacaktır. Üstelik bilgi değeri olmayan önyargılar, bilgiyi kusurlu hale de getirirler. Eylem ise, düşüncüyü etkilemede ve temellendirmede, hatta değiştirmede daha güvenilirdir. Unamuno’ya göre düşüncüyü değiştiren eylem, önce duyguyu ortaya çıkarır. Yani, insan bir şeyi tecrübe etmeden, onu yaşamadan hissedemez, hissedemediğinde de anlayamaz.

<sup>524</sup> Unamuno, *Hayatın Trajik Duygusu*, 154-155.

<sup>525</sup> Unamuno, *Sis*, 59.

<sup>526</sup> Unamuno, *Üç Örnek Öykü ve Bir Önsöz*, 13.



Bu nedenle Unamuno'da eylem, dolayısıyla irade hem dinin hem de düşüncenin kaynağı olarak karşımıza çıkmaktadır. Özgün bir tavır ve bir iç eylem olarak düşünebileceğimiz din, kendisini iman ile hissettirir.

### 3.8.1. İman

Unamuno'ya göre, “*iman irade işidir, ruhun ameli bir gerçeğe, bir kişiye, hayatı yalnızca anlamakla kalmayıp bizlere hayatı yaşatan bir şeye doğru hareketidir.*”<sup>527</sup> Bu hareket daima geleceğe yönelik olduğu için, inanan kişi, gelecek olana inanmaktadır. Bu noktada, imanın sebebi olan umut, imanın sonucu olarak tekrar karşımıza çıkmaktadır. Umut ederek iman eden insan, imanının güvencesini ve ödülünü tekrar umutta bulur. Böylece hem geçmiş hem de gelecek umut ile doldurulur. Yani, umut ettiğimiz için inanır ve inandığımız için umut ederiz. Herkes umudu kadar yücelir; birisi mümkün olanı umut eder, diğeri ebedi olanı. Oysa imkânsızı umut eden, herkesten daha yücedir.<sup>528</sup> Ölümü umut eden insan mümkün olanı, cenneti umut eden ise sonsuzluğu ister. Ölümsüz olmayı arzulayanın beklentisi ise tanrı katında olmaktır. İnsan neyi ister ve beklerse ona inanır.

Bu açıdan bakıldığında tanrıyı insanda; umut eden, isteyen ve bekleyen insanın duygularında, iradesinde temellendiren Unamuno, sabırla beklemeyi bilen imanı biricik kurtuluş yolu olarak görmektedir. Çünkü insanı ancak iman teskin edebilir. Unamuno imanın tesellisini, bir annenin Somorrostro'daki savaşta ölen oğlu Ignacio için Meryem'e sessizlik içinde dua etmesi gibi tasvir eder. Çünkü sessizlikten çıkan şeyler saf, net, iyi olan az sayıdaki şeylerdendir.<sup>529</sup>

Unamuno, hayatının değişik dönemlerinde iman ile çatışmış, iman arayışı içinde olmuş, hatta bazı söylemleri dikkate alınacak olursa, ateizme işaret edebilecek hesaplaşmalar içine dahi girmiştir. İnancı olmayan Katolik bir din adamının, kendisinde olmayan iman topluma kazandırmak için canla başla çalıştığı kısa romanı *Aziz Manuel*, işte böylesi bir hesaplaşmanın yansımasıdır. Bu nedenle Unamuno'ya göre iman, öyle tesadüfen, istemeden, alışkanlıktan ya da adetten değil, başından beri olduğu üzere insanın varoluş sancılarının, anlam arayışının bir getirisidir. Kendi kayıplarının verdiği

<sup>527</sup> Unamuno, *Hayatın Trajik Duygusu*, 206-207.

<sup>528</sup> Kierkegaard, *Korku ve Titreme*, 62.

<sup>529</sup> Unamuno, *Peace in War-A Novel*, 311.

derin ıstırap da göz önünde bulundurulduğunda diyebiliriz ki, Unamuno'nun ölüm karşısındaki bu huzursuzluğu, onu dönüp dolaşıp imanın kıyılarına çıkarmıştır. Zaten kendisi de bunun için dua ediyor ve bundan kaçamayacağını biliyordu. Markos İncil'inden sık sık alıntı yapan Unamuno, *“İman ediyorum ya Rab, imansızlığıma yardım et!”*<sup>530</sup> duasıyla, inanmak istediğini, inanmanın Tanrı'nın varlığını istemek olduğunu yinelemektedir. Entelektüel ateizme kadar gittiği ve tanrısız bir dünya hayal ettiği zamanlarda bile, kalbinden kaçan bir dua ile hep gizli bir iman duyduğunu, tanrı ihtiyacının dua ile ifadesini bulduğunu söyler.<sup>531</sup>

Aslında dua, tutkuyla istemektir. Birinin varlığını tutkuyla istemek, onu sürekli düşünmek ve özlemek ise, Unamuno'ya göre kişiyi dönüştürücü bir etkiye sahiptir. Öyle ki, *“sonra bir şey düşündüm ve bu düşünce titretti beni... Kendi Don Sandalio'mu düşünene düşünene o bana dönüşecekti belki ve bende bir kişilik yarılması oluşacaktı. Gerçekten kopuş için yeterliydi bu!”*<sup>532</sup> Bu noktadan bakınca iman, 'görmediğimize inanmak' değil, 'görmediğimizi yaratmak' olabilir ancak. Çünkü birisi hakkında bilinenler azaldıkça, ona dair inanılanlar artar ve o, nasıl olması isteniyorsa öyle yaratılır. Önce, yaratılan yaratana, sonra yaratan yaratılana dönüşür. Kişiselleştirmek olarak anlaşılması gereken bu yaratım, bir kişi yaratma edimidir. Çünkü inanılan kişi, aslında kendisine güven duyulandır. *“Bir şeye inanmaktan çok bizlere şunun veya bunun sözünü ya da güvencesini veren bir kişiye inanırız”*<sup>533</sup> der Unamuno. Diğer yandan, daima ölümsüzlüğü isteyen ve bunun için bir arayışa girişen insan, bu arzusunun güvencesini tanrıda bulur, ya da ancak tanrı bu güvenceyi insana verebilir. Bu nedenle, bir kişi olarak tanrının varlığı gerekli ve kaçınılmazdır. İlk başta tanrının var olmasını istemek olan iman, sonunda, istenilen tanrıyı kişi olarak, kendi tasarım gücüne bağlı bir yaratıma dönüşür.

Unamuno'ya göre, İncil'in neredeyse tamamının temelini oluşturan dogmalardan olan ruhun ölümsüzlüğüne inanç, böyle bir kişisel tanrıya olan inancın gereğidir.<sup>534</sup> Çünkü tanrıya inanmak, tanrının var olmasını istemekten başka bir şey değildir. Tanrı var olursa, ancak o zaman ölümsüzlük umudu yeşerebilir. 'Ya yoksa!' diyerek şüphe ve

<sup>530</sup> Unamuno, *Hayatın Trajik Duygusu*, 138.

<sup>531</sup> Unamuno, *Günlükler*, 15.

<sup>532</sup> Unamuno, *Satranç Ustası Don Sandalio'nun Romanı*, 32.

<sup>533</sup> Unamuno, *Hayatın Trajik Duygusu*, 203.

<sup>534</sup> Unamuno, *Hayatın Trajik Duygusu*, 79.

belirsizlikle karşı çıkan aklın o korkunç sesine karşın iman, tanrının var olmasına duyulan bir istek, güvenilen ve tutunulan bir dal gibidir.<sup>535</sup> Akla rağmen tanrıya inanan insanın umudu, inanmayanın ölümcül umutsuzluğunun kasırgasında düş görmek gibidir.<sup>536</sup>

Tanrıyı açıklama amacı gütmeyen, varoluşunu ona muhtaç hisseden Unamuno, o sonsuz güce, gerçek aşka inanır ve ona güvenir. Çünkü Unamuno'ya göre ölümlülüğü kabullenmek, samimiysiz bir teslimiyet olacaktır. Nihayetinde bireysel bilinç, evrensel bilinci, acıdan yaratacaktır.

### 3.8.2. Tanrı

Unamuno'ya göre aşk ıstırap doğurmaz, aksine ıstırap aşkı, yani eylem ve tecrübe duyguyu, ilahiliği doğurur. Haz ile kendini unutan, sınırlarını aşan insan, benliğinin sınırlarını ve arzularını ıstırapla hatırlar. *“Ve böylelikle mantık gelir Tanrı'ya dayanır, ki izzeti hiçliğin üzüntüsünden sıyrılarak ortaya çıkar. ...Zira mantık nasıl birleştirip tahlil ediyorsa, iman da yaratır.”*<sup>537</sup>

Unamuno'ya göre, tıpkı aşk gibi, aşktan doğan tanrı inancı da her türlü akılcı kavrayıştan uzaktır. Felsefi akılcılığın tanrısını kişilikten yoksun, soyut, dolayısıyla ölü olarak gören Unamuno, mantıksal bir tanrı aradığında, salt bir fikir olarak onun gittikçe belirsizleştiğini söyler. Oysa tanrı, canlı, yaşayan, etkin, yani diri bir kişiliktir. Böylelikle 'evrensel bilinç' bireysel bilinçte, 'sonsuz aşk' da bireysel aşkta temellendirilmiş olacaktır. Birini önce tanıyıp sonra sevemeyeceğiniz gibi, tanrıya inanmanın, onu tanımanın yolu, onun aranışı ve aşkından geçer. Bu noktada akılı aşan bireysel bilinç, evrensel bilinci hissetmek ister. Çünkü hisler, insanı tanrıdan uzaklaştıran aklın karşısında, onu tanrıyla birleştiren ortak bir bilinç oluşturur. *“Gerçek şu ki bizler Tanrı'yı insanüstü bir bilinçten çok bizzat bütün insanoğlunun geçmiş, mevcut ve gelecek bilinci gibi, bütün insanlığın ortak bilinci gibi hissederiz.”*<sup>538</sup> Öyleyse her bir kişinin hissettiği, sevdiği şekilde olan tanrı, sevilen, arzulanan ve dua edilen bir kişi olarak, bireysel bilincin inanmaya yöneldiği ilahi, sonsuz aşktır.

<sup>535</sup> Unamuno, *Hayatın Trajik Duygusu*, 132-138.

<sup>536</sup> Unamuno, *Hayatın Trajik Duygusu*, 51.

<sup>537</sup> Unamuno, *Günlükler*, 26.

<sup>538</sup> Unamuno, *Hayatın Trajik Duygusu*, 191.

Unamuno'ya göre tanrıya inanmak, aynı zamanda onu sevmek ve ondan sevgiyle korkmaktır. Tanrıyı tanımadan, bilmeden önce sevmeye başlayan bireysel bilinç, bazı zamanlarda, özellikle de manevi kriz zamanlarında tanrıyı doğrudan hisseder. Tanrı yoksunluğunun krize dönüştüğü böyle zamanlarda, Unamuno evrenin kendisine karşı takındığı insanca tavırdan, bilinçli, güvenilir, sevecen bir gücün varlığını, bu gücün kendisini çevrelediğini hissettiğini söyler. Sevgi dolu olduğunu söylediği bu ilişkiyi, şu cümlelerle anlatır: *“Tanrı'ya dostlarıma inandığım gibi inanırım, çünkü muhabbetinin nefesini, görünmez ve dokunulmaz elinin beni çektiğini, yol gösterdiğini ve beni kavradığını hissederim.”*<sup>539</sup> Unamuno'ya göre tanrı, yaşayan, canlı, diri bir kişilik olduğu için, onu tanımlamak idealleştirmek olur. Benzer şekilde, tanrının 'ne olmadığına' dayanan yadsıma, tanrının 'en yüce' olduğuna dayanan üstünlük ve tanrının 'ilk hareket ettirici' olduğuna dayanan nedensellik vb. bütün teolojik açıklamalar, onun eşsiz bir kişilik olan ilahiliğini, salt fikre, canlı olmayan ölü bir şeye dönüştürmektedirler. Böyle bir tutum ise, onu bizzat öldürmek demektir. Bu nedenle, teolojik açıklamaların kanıtları tanrıyı değil, tanrı fikrini kanıtlamaktadır.<sup>540</sup>

Bizleri yaşatan ve bizimle beraber içimizde yaşayan bir tanrıya inanmak, sonsuzluk açlığını hisseden, kişileştiren ve ebedileştiren bir iradedir. Bu irade, aynı zamanda tanrının iradesidir. Öyle ki, *“Tanrı'ya inanırsan Tanrı da sana inanır ve sana inanmakla seni devamlı olarak yaratır.”*<sup>541</sup> İnanmak kadar, inanmayı istemek de bu iradeye dâhildir. Çünkü Unamuno, inancını sorguladığı zamanlarda bile, inançsızlığına yardım etmesi için, inanmasını sağlaması için tanrıya, inanmadığı tanrıya dua etmiştir. Bu çabası, tanrının da kendisine inanması içindir; *“...ama şimdi Tanrı'ya inanır mı oldunuz? ...Bana O inandığı sürece.”*<sup>542</sup> Unamuno, kendisine inanan tanrının, kendisine baktığını ve kendisini gördüğünü, kendisini bakışlarıyla, şefkatle kucakladığını söylemektedir. Onları birleştiren bu kavuşmayla Unamuno, tanrıya inanmakla kalmayıp, onunla dolduğunu, 'o' olduğunu ifade ediyor. Nihayetinde, Unamuno'ya göre tanrı, arayandan ve inanmak isteyenenden, kendini, inayetiyle mahrum bırakmayacaktır. Unamuno'nun, *“kim, Tanrı değilse kim beni onu aramaya itti?”*<sup>543</sup> çıkarımı, Pascal'in şu cümlesini hatırlatır: *“İnsanı Allah yaratmadıysa, niye insan yalnızca Allah'a teslim*

<sup>539</sup> Unamuno, *Hayatın Trajik Duygusu*, 209-210.

<sup>540</sup> Unamuno, *Hayatın Trajik Duygusu*, 177.

<sup>541</sup> Unamuno, *Hayatın Trajik Duygusu*, 195.

<sup>542</sup> Unamuno, *Aşk ve Pedagoji*, 54.

<sup>543</sup> Unamuno, *Günlükler*, 70.

*olunca mutlu oluyor?*”<sup>544</sup> Çünkü Unamuno’ya göre iman, inanılanın hakikat oluşunun bir kanıtıdır ve sadece hakikat, bu kadar kuşku götürmez bir şekilde, insanı kendine teslim ettirebilir. Öyleyse, tanrının varlığının imkânsızlığını kanıtlayamayan akıl, aslında tanrının varlığının imkânsızlığına inanmayan akıldır.

Her şeye rağmen, inanılan, güvenilen tanrıya rağmen, insan kendisine ne olacağını sormaktan geri duramaz: *“Peki, bireysel bilincime, bana ne olacak? Evrenin insani erekliliği kurtulduğunda, bilinç kurtulduğunda, bu erekliliği ve bilinci tanımamı sağlayan, bu zavallı kendim ne olacak?”*<sup>545</sup>

Unamuno’ya göre bireysel bilinç, parçası olduğu evrensel bilince dalmak için bedenden ayrılacak, fakat onda çözünüp kaybolmadan, bir bilinçler kümesi, bir bilinçler topluluğu oluşturacaktır. Bireyin toplumla olan karşılıklı ilişkisi gibi olan bu birliktelik, bireyin kendinden çıktığı ve kendini değiştirdiği toplum gibidir. Bireysel bilinç, kendini yaratan evrensel bilinci yaratır ve birbirlerinde var olmaya devam ederler.<sup>546</sup> Unamuno’nun bu görüşü, topluma verdiği önemi, bize tekrar hatırlatmaktadır. Çünkü toplum, Unamuno’nun bireysel bilinç ile evrensel bilinç arasında konumlandığı, kolektif bir bilinç gibidir. İlk olarak evrensel bilinç bireysel bilinci yaratmış olsa da, tanrı, bireylerin acılarından doğan bir bilinç olarak, sonsuz aşktır. *“Ve aşk gibi görünen şey, mecburen söner, çünkü tabiatın koyduğu sınırı geçemez, oysa tabiat gerçek aşka bu sınırı koymamıştır.”*<sup>547</sup>

Öyleyse insan, tanrıya yaşamayı öğrenmeli ve ölümden korkmamalıdır. Çünkü yarattığına/insana inanarak, onu tekrar tekrar yaratan tanrı ezeli ve ebedidir. Kierkegaard’ın da dediği gibi, *“Tanrı her nerede olursa olsun, orada hep yaratmaktadır.”*<sup>548</sup>

Unamuno’ya göre insanın, böylesine güven veren, sonsuz güç olan tanrıya karşı yerine getirmesi gereken sorumluluklardan ilki, kendini sevmek olmalıdır. Çünkü insan, tanrıyla beraber olduğunu hissettiğinde, kendini tanrının aracılığıyla ve tanrı için sevmekten alıkoyamaz. Tanrıyı, tıpkı bir dostunu, yakını, arkadaşını, sevgilisini sever gibi sevmelidir. Böyle bir sevgi, başkalarının gözüne nasıl göründüğünüzü ya da

<sup>544</sup> Pascal, 13.

<sup>545</sup> Unamuno, *Hayatın Trajik Duygusu*, 268.

<sup>546</sup> Unamuno, *Hayatın Trajik Duygusu*, 211.

<sup>547</sup> Cervantes, Üçüncü Kısım, Yirmi Dördüncü Bölüm, 201.

<sup>548</sup> Kierkegaard, *Tanrı’ya İhtiyaç Duymak*, (Çev.: Zeynep Yeter), Fabula Kitap, İstanbul 2016, 44.

başkaları gibi görünme arzunuzu ortadan kaldıracak, tanrının gözünde nasıl olduğunuz ve tanrıya ait olduğunuz fikrini önemsemenizi sağlayacaktır.<sup>549</sup>

Tanrının kendisini affedip affetmediğine, ya da tanrının rızası olup olmadığına önem vermesi, bireyin diğer insanları önemsememesi anlamında değildir. Unamuno topluma, bireyin kurtuluşundaki çabasında pay verdiği için, diğer insanlarla ilişkilerin münzevi bir keşiş gibi değil, tam tersine samimi, içten ve hatırlı olması gerektiğini düşünür. Başka bir ifadeyle kişi, tanrıya olan sevgisini topluma da yansıtmalı ve onları dostları, yakınları, arkadaşları, sevdikleri gibi sevmeli, onlar için yaşamalı ve gerekirse ölmelidir. Öyle ki, Unamuno'ya göre imanin ortaya çıkmasını sağlayanlar, bu şekilde yaşayan azizler ve bu şekilde ölen şehitlerdir.<sup>550</sup> Bunun nedeni, bu kalbi temiz insanların, tanrıyı her şeyde görmeleri ve her şeyi onun adına bağışlamalarıdır. Başkalarının niyetleri insanın etki alanı dışında olduğu için, diğer insanlara karşı gösterilmesi gereken tavır, insanın kendi tavrını, tanrının emirlerine uygun olarak gerçekleştirmesidir.

Bu tanrısal tavır, Unamuno'ya göre tanrının ihtişamına dair her şeyi biliyormuş gibi emin ve tatminkâr bir hale bürünmemelidir. Çünkü insanın tanrıyla olan ilişkisi, bir kalp ilişkisidir. Bu nedenle çıkara ya da güce dayanmaz. Özünde sevgi, merhamet ve güven olan bu ilişkide, tanrı da bizim için acı çeker. Geçici ve ölümlü olduğumuzu bilip acı çeken tanrının ilahi acısı, kalbe nüfuz eden bir sevgi çağlayanı gibidir. Kendisinden başka hiç kimseye teşekkür etmek zorunda bırakmayan bu karşılıksız sevgi, bütün mantık zincirlerini ortadan kaldırır. Bu nedenle insan tanrıyı sevmeli, gücü yettiğinde ona itaat etmeli ve itaati için inayetini istemelidir; *“Sen gerçeği bilen Rab’sın. Sadece Sen. Lütfen Rabbim, talihimi güzel kıl, kararımı hazır et ki takip ettiğimden daha iyi bir yola koyulabileyim.”*<sup>551</sup>

Bu dua ediminde ifadesini bulan ve insani olmadığı ortada olan bu tavır, bireysel bilinç ve evrensel bilinç ilişkisi bağlamında anlaşılmalıdır. Unamuno'ya göre tanrının da bir bilinç, fakat en üstün bilinç olarak kişi olduğu, bilinçli kişilerden oluşan bir toplum bilinci olduğu da hatırlanmalıdır. O, bu durumu şöyle ifade der: *“Sende olan Tanrısalla kalmak için, soyup Tanrısalı ortaya çıkarmak için insandan arın; ve sendeki*

<sup>549</sup> Unamuno, *The Life of Don Quixote and Sancho*, 22.

<sup>550</sup> Unamuno, *Hayatın Trajik Duygusu*, 206.

<sup>551</sup> Unamuno, *The Life of Don Quixote and Sancho*, İkinci Kısım, Elli Sekizinci Bölüm, 254.

*insan, ben sandığın ve öyle adlandırdığın şeydir. Kendinle ilgili bilincinin altında ve içerisinde Tanrı bilinci vardır, sendeki Tanrı'nın bilinci.*"<sup>552</sup>

İnsanın bilinci ile tanrının bilinci arasında meleklerin aracılık ettiğini söyleyen Unamuno, bu konudaki düşüncelerini, yaradancı dirimselcilik olarak adlandırır. Canlıların, evrendeki tüm diğer fiziki güçlerden farklı olan yaratıcı, dirimsel bir gücün, ilkenin eseri olduğunu savunan dirimselcilik, kendiliğinden bir mekanizm anlayışının tam karşısında yer alır. Canlı varlıkların bütün fonksiyonlarında var olan bu güç de, Unamuno'ya göre tanrıdır.<sup>553</sup>

---

<sup>552</sup> Unamuno, *Günlükler*, 136.

<sup>553</sup> Unamuno, *Hayatın Trajik Duygusu*, 191-192.

## SONUÇ

Sonuç olarak diyebiliriz ki Unamuno, herhangi bir felsefi sistem kurma çabasında olmadan, felsefi bilgiyi, yaşam başta olmak üzere, bütün çabaların gayesi olması gerektiğini düşündüğü, sonsuzluğa/tanrıya ulaşmak için bir araç olarak kullanmıştır. Bilginin kaynağı açısından rasyonel düşüncenin karşısında duran filozofumuz, sezgici düşünceyi ise kapsayan, fakat onu da aşan/ötesine geçen bir kaynak olarak, duygu/his temelli bir tavır sergilemiştir. Unamuno'yu, diğer pek çok filozofun yaptığı gibi, herhangi bir akıl yürütme yönteminin ölçütlerine göre düşünürken göremeyiz. Aksine, evrenin gayesine/tanrıya götürebilecek bütün yöntemleri bir arada kullanmış, sonuçlarını irdelemiş ve tekrar sorgulamış bir filozof olarak karşımıza çıkar. Sorgulamalarında özellikle iman, benlik, istek ve irade, trajik, ruh, duygu, ölüm ve insan kavramları öne çıkmıştır. Bu nedenle Unamuno, Tertullianus'un 'saçma olduğu için inanıyorum' tezine uygun, hakikatin salt akılsal doğrulara karşıt olduğu savunulan, fideist/imancı bir düşünce ortaya koymuştur.

Unamuno'nun fideizmi ne aşırı ne de ılımlıdır. Aşırı değildir, çünkü mistisizmindeki gibi ezoterik öğeler içermez. İlimli da değildir, çünkü akla, iman edileni savunma, açıklığa kavuşturma ya da aydınlatma gibi bir görev vermez. İnançla akli karşı karşıya getiren Unamuno, bu nedenle varoluşçu ama teist bir felsefe ortaya koyar. Onun, insanın bireysel bir varoluş olarak kendini gerçekleştirmesiyle başlayan varoluş felsefesi, irade yoluyla gerçekleşen bir ahlak ile devam eder. Ortaya çıkan alternatifler arasından yapılan duygusal bir seçimle, mutlak hakikate teslimiyet ile sonlanır.

Unamuno'nun insan anlayışında, Antik Yunan tragedyalarından Nietzsche'ye gelene kadar, felsefe tarihinde hemen hiç düşüncenin konusu yapılmamış olan 'trajik' kavramı önemli bir yer tutmaktadır. Çalışmamızın sistematüğını oluşturan kaynakları taradığımızda, felsefi bir terim ve problem olarak çok az rastladığımız bu kavram, Unamuno'nun insana, yaşama, ölüme ve sonrasına dair düşüncelerinin uzak referansı olarak karşımıza çıkmıştır. Yunan Dili ve Edebiyatı profesörü olması ve Hayatın Trajik Duygusu'nda Nietzsche'den bahsetmesi, onun bu iki kaynaktan etkilenme ihtimalini daha da artırmıştır. Fakat Unamuno, trajiğı, bu iki kaynaktan sunulduğu şekliyle sırf sanatsal olarak ele almayıp, varoluşsal ve duygusal bir zeminde temellendirmiştir. Bu nedenle onun egzistans yaşantısı, 'trajik duygu' adını almıştır.



Unamuno, trajidin yanı sıra, varoluş felsefelerinin ortak ve karakteristik problemlerine de değinmiş, eserlerinde insanın anlam arayışı, özgürlüğü ve bireyselliği üzerine tartışmıştır. Bu tartışmalar genelde üstü kapalı ve dağınık olup, filozofun sanki kendi kendine tartıştığı ve bir iç muhasebe yaptığı izlenimini verse de, bu, onun erken dönem bir varoluş filozofu olduğu iddiamızı desteklemiştir. Bu savımızın, varoluş felsefelerini, antropolojik felsefelerden yaşam temelli olanlara dayandırmamız açısından da önemli olduğunu düşünüyoruz. Çünkü teist ya da atesit, bütün varoluşçu felsefeler, insanın bu dünyadaki somut, öznel ve otantik olmağını temellendiren yaşamsal tezlerle sahiptirler. Unamuno bu tezlerden, şaşırtıcı derecede, hem dünyevi hem uhrevi olması nedeniyle farklılaşmaktadır. Böyle bir sentezle Unamuno, en çok Kierkegaard'a benzemektedir.

Bu çalışmada Kierkegaard dâhil, hiçbir varoluş filozofuna ayrı bir başlık açılmamıştır. Bunun nedeni, Unamuno'nun düşünce ve çıkarımlarını 'insan felsefesi' açısından değerlendirmek isteyişimizdir. Çünkü insan felsefesinin, yani insanın, Sokrates'ten Kant'a gelene kadar, felsefe tarihinde gereken önemde yer almadığını düşündük. Egzistansiyalizm ise insanı, insan felsefesinden uzak, fakat varlık felsefesine yakın bir şekilde, yani dolaylı olarak ele almasına ve çok daha yeni bir felsefe olmasına rağmen, üzerinde yoğun bir şekilde çalışılmış ve tanınmıştır. Nihayetinde Unamuno, varlık felsefesinden çok insan felsefesine yakın bir tavırla, yani insanı ve problemlerini doğrudan düşüncesinin merkezi yaparak temellendirmiştir.

Unamuno, felsefi antropolojiye kaynak teşkil eden felsefelerin kavram ve problemlerini, insanda anlamlandırarak işlemiştir. Kant'ın, Scheler'in, Cassirer'in, Dilthey'in ve Nietzsche'nin felsefelerindeki, akıl, tin, trajik, özgürlük, tarih, kültür, anlam vb. kavramları, varoluşa bağlı birer gerçeklik olarak sentezleyen Unamuno, idealist, nominalist, determinist, inneist, indirgemeci, saltıkçı, mantıkçı vb. bütün yorumlardan uzak durmuştur. Heidegger, Sartre, Camus vb. varoluşçu filozoflarla, ortak problemlerde uzlaşmış olan Unamuno, problemlerin argümantasyonundaki yol ayrımında ise onlardan ayrılmış ve Pascal'ın, Kierkegaard'ın, Jaspers'in felsefelerindeki, sezgi, birey, kaygı, umut, transandans vb. kavramları, tanrıya bağlı birer tanıt olarak kullanmıştır.

Neticede, kendinden başlamadığı ama düşüncesinin ereği olarak aldığı imana, nihai kaynak olarak ulaşılmış olan Unamuno, bunu hem bilim eleştirisi ve akıl karşıtlığı temelinde, hem de din eleştirisi ve teoloji karşıtlığı temelinde yapmıştır. Yani, felsefeyi kendinde bir değer olarak görmeden, gaye için bir yöntem olarak kullanan Unamuno, insana dair anlayışlar çerçevesinde düşündüğümüzde, insan temelli bir dini anlayışı şekillendirmiştir.

Unamuno'nun düşün hayatını ve teist varoluşçu insan felsefesini, ait olduğu topraklardan ayrı düşünmek imkânsızdır. Elbette bu durum bütün filozoflar ve felsefeleri için de geçerlidir. Fakat Unamuno gibi, ülkesine, tarihine ve insanına bu kadar bağlı olan, bu unsurlara varlığını, kimliğini ve ahlakını borçlu olduğuna inanan ve bu unsurlardan yarattığı değerleri için akademik, siyasi ve dini otoritelere karşı mücadele vermiş, cezalandırılmış fakat haklı çıkmış olan bir filozof daha ender bulunur. Ülkesiyle ve insanıyla ilgili hiçbir probleme kayıtsız kalmayan Unamuno, fildişi kuledeki teorik felsefenin değil, toplumun merkezindeki pratik felsefenin yüzü olmuştur. Bugün, İspanyol düşünce geleneğinde akla gelen sayılı isimlerden olması, ülkesine borcunu canıyla da ödemesi nedeniyledir.

Diğer yandan Unamuno, felsefenin edebiyatla olan ilişkisini, ustalıkla ve verimli bir şekilde kullanan filozoflardandır. Bu avantajı, düşüncelerini oluşturmada ve bunların aktarımında felsefenin dışına çıkarak, yeni anlatım yöntemleri ve dile yeni terimler kazandırmasında etkili olmuştur. 'Nivola' kavramıyla edebiyat, 'Kişotik' kavramıyla da felsefe diline katkı sağlayan Unamuno, deneme, roman, öykü, şiir, gezi ve oyun türlerinde eserler kaleme almıştır. Kurguyla gerçeğin karıştığı roman türündeki Nivola'ları, küçük kasabalarda sıradan hayatlar yaşayan insanların varoluş sancılarının yansımalarını içeren felsefi tartışmalarla doludur. Sürekli bir anlam arayışının işlendiği 'Kişotik' denemeleri ise, gelenekle yeniliğin çatıştığı eleştirel, ironik yazılardır. Yel değirmenlerine karşı savaştan Don Kişot gibi, Unamuno da yozlaşmış geleneklere karşı çıkmış, güçlünün değil, haklının tarafında olmuştur.

Bu çalışmanın sonucunda Unamuno'nun, 'insanın varoluşu' sorunsalını felsefesinin temeline koyduğunu gördük. Varoluşun en önemli krizi olarak gördüğü ölüm bilinci, bu bilincin yol açtığı kaygı ve ıstıraptan dönüşerek, ölümden sonrası için arzuladığı sonsuz hayatın özgün yaratımına ulaşmıştır. Etten ve kemikten bir canlıdan

başlattığı bu değişimde, bireysel bilincin uyanması ve kurtuluşunu istemesi teması, önemli bir yer tutmaktadır. Kendi kurtuluşu için çabalarken, bunu tek başına yapamayacağını, yaşamının yüküne tek başına katlanamayacağını hisseden bireysel bilinç, sevgi, merhamet, samimiyet, tevazu vb. sorumluluğu ortaya çıkaran duygular yoluyla toplumsal bilince katılmış ve kendi kurtuluşunu toplumun kurtuluşuna bağlı kılmıştır. Bireyin tek başınalığını, benliğin ve kişiliğin gelişimi için bir tehdit olarak gören Unamuno, bundan yola çıkarak, bireyden topluma, toplumdaki tanrıya, yani 'Mutlak Ben'e, 'Evrensel Bilinç'e, 'Sonsuz Aşk'a varmasını istediği bir yol açmıştır. Çünkü ölümden sonrası için arzuladığı sonsuz hayat, tanrıyı gerekli kılmaktadır.

Unamuno'ya göre tanrı, olmasını istediğiniz, 'o'nda olmak istediğiniz, 'o' olmak istediğiniz 'kişi'dir. Yani tanrı, sevmesini, merhamet etmesini, güven vermesini istediğiniz, sonsuzluğunda olmak istediğiniz, kendisinde sonsuz olmak istediğiniz kişiliktir. Bu çalışmanın sonucunda Unamuno'nun Tanrı'sını, rasyonel bir kanıtlanma sonucu bilinemeyecek olan, ancak hissi bir temelde istenilecek, yaratılacak ve iman edilecek bir sonsuzluk olarak gördük. Böylelikle Unamuno, bütün korku, kaygı ve ıstıraplarından esenliğe çıkmak, görmeden sevdiği Tanrı'sının göğsünde, sonsuzluğa uyanmak istemiştir.

Bilginin kaynağı açısından sezgiciliği aştığını düşündüğümüz Unamuno'nun, gerçekliği kavramak için sezgi süreçlerinin soyut rasyonalizmden ve bilimden daha anlamlı olduğu yönündeki ikna ediciliği düşünüldüğünde, aynı dönemde yaşadığı Bergson'dan (1859-1941) etkilenmiş olabileceği de bir ihtimaldir. Bu nedenle diğer araştırmacılara, Unamuno ile Bergson'un felsefelerini ve metodolojilerini karşılaştırmaları önerilebilir. Ayrıca, Unamuno'daki trajik vurgusu ve trajiğin duygu, çatışma ve değer aşamalarından geçmesi, Herakleitos'la başlayan diyalektik sürecin varoluşçu bir yorumu gibidir. Aynı yorum, varoluşu estetik, etik ve dinsel aşamalardan geçiren Kierkegaard'da da vardır. Bu nedenle diğer araştırmacılara, Herakleitos, Kierkegaard ve Unamuno arasında bir 'diyalektik karşılaştırması' yapmaları da önerilerimiz arasındadır.

Günümüzdeki yaşam şartları ve insanın ihtiyaçları düşünüldüğünde, Unamuno'nun sunduğu açıklamalar, kulağa modası geçmiş gibi gelebilir. Fakat maddenin/bedenin yükselişi ile gelen hızlı tüketim, mananın/ruhun arayışını beraberinde

getirecek ve insanın kendine dönmesi, kendini yeniden keşfetmesi kaçınılmaz olacaktır. Teknolojinin insanı yeniden tanımladığı; bilişsel ve fiziksel yeteneklerini geliştirip, hastalık, yaşlanma ve nihayetinde ölüme ket vurmaya çalıştığı; beyin fonksiyonlarını bilgisayar verisine dönüştürmeyi amaçladığı çalışmalar göz önüne alındığında, ‘yapay zekâ’, ‘trans-hümanizm’ ve ‘neuralink’ vb. projelerin yaratacağı insan, yakın geleceğin tanrısı olmaya adaydır. Bu nedenle, trajiğe yazgılı homo sapiens, yarattığı her şeyde, istediği ve inandığı her ne ise ona dönüşecek, belki de yazgısını yenen bir tragedya kahramanı gibi, ‘homo deus’un ufukta olduğu şu günlerde tanrılar panteonundaki yerini alacaktır. Tanrı bilir.



## KAYNAKÇA

- Aiskhylos, *Zincire Vurulmuş Prometheus*, (Çev.: Azra Erhat-Sabahattin Eyüboğlu), Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul 2015.
- Akarsu, Bedia, *Felsefe Terimleri Sözlüğü*, İnkılâp Kitabevi, İstanbul t.y.
- Aksoy, Pelin, *Unamuno Tiyatrosunda Ölümsüzlük Teması*, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Batı Dilleri ve Edebiyatları (İspanyol Dili ve Edebiyatı) Anabilim Dalı, Ankara 2010.
- Aristoteles, *Ruh Üzerine-Peri Psukhes*, (Çev.: Zeki Özcan), Sentez Yayıncılık, Ankara 2014.
- Aristoteles, *Poetika: Şiir Sanatı Üstüne*, (Çev.: Samih Rifat), Can Yayınları, İstanbul 2017.
- Aşar, Haluk, “İnsan Hakları Düşüncesinin Temeli Olan ‘İnsanın Onuru’ Sorunu”, *Felsefe Dünyası*, (59), Türk Felsefe Derneği Yayını, Ankara 2014, 226-236.
- Augustinus, *İtiraflar*, (Çev.: Dominik Pamir), Kaknüs Yayınları, İstanbul 1999.
- Aurelius, Marcus, *Düşünceler*, (Çev.: Şadan Karadeniz), Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2004.
- Bakırcı, Çağrı Mert, *İnsan-Harici Hayvanlarda Ölüme Verilen Tepkiler: Hayvanlar Yas Tutar Mı? Keder Hisseder Mi?*, 2019, <https://evrimagaci.org/insanharici-hayvanlarda-olume-verilen-tepkiler-hayvanlar-yas-tutar-mi-keder-hisseder-mi-7756>, Erişim (18 Nisan 2019).
- Barbera, Pau Gilabert, “Miguel de Unamuno and Heraclitus: from ‘The Eternal Elegy’ (‘La elegia eterna’) to ‘The Cut Flower (‘La flor tronchada’)” [<https://philpapers.org/rec/GILMDU>], *Homenatge a Montserrat*, (38), 2012, Erişim (2 Ocak 2020), 101-116.
- Behler, Ernst, “Yirminci Yüzyılda Nietzsche”, (Çev.: Kemal Atakay), *Cogito Üç Aylık Düşünce Dergisi*, *Nietzsche: Kayıp Bir Kita*, (25), Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2001, 22-50.
- Bolay, Süleyman Hayri, *Felsefi Doktrinler Sözlüğü*, Akçağ Yayınları, Ankara 1987.

- Bollnow, Otto Friedrich, *Varoluş Felsefesi, Kierkegaard-Heidegger-Jaspers*, (Çev.: Medeni Beyaztaş), Efkâr Yayınları, İstanbul 2004.
- Bonnard, Andre, *İnsan ve Tragedya*, (Çev.: Yaşar Atan), Evrensel Basım Yayın, İstanbul 2004.
- Camus, Albert, *Başkaldıran İnsan*, (Çev.: Tahsin Yücel), Can Yayınları, İstanbul 2015.
- Carrell, Alexis, *İnsan Denen Meçhul*, (Çev.: Fatıma Zehra Bayrak), Hayat Yayınları, İstanbul 2015.
- Cassirer, Ernst, *Kant'ın Yaşamı ve Öğretisi*, (Çev.:Doğan Özlem), Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, İzmir 1988.
- Cassirer, Ernst, *İnsan Üstüne Bir Deneme*, (Çev.: Necla Arat), Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 1997.
- Cassirer, Ernst, *Kültür Bilimlerinin Mantığı Üzerine*, (Çev.: Milay Köktürk), Hece Yayınları, Ankara 2005.
- Cervantes, *Don Quijote*, (Çev.: Roza Hakmen), Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2018.
- Cevizci, Ahmet, *Felsefe Sözlüğü*, Paradigma Yayınları, İstanbul 1999.
- Cevizci, Ahmet, *Felsefe Tarihi: Thales'ten Baudrillard'a*, Say Yayınları, İstanbul 2012.
- Cevizci, Ahmet, *Ortaçağ Felsefesi Tarihi*, Asa Kitabevi, Bursa 2012.
- Chardin, Pierre Teilhard, *İnsanın Tabiattaki Yeri*, (Çev.: Hüsrev Hatemi), İşaret Yayınları, İstanbul 1990.
- Cihan, Mustafa, *Jose Ortega Gasset'de İnsan ve Tarih Felsefesi*, Çizgi Kitabevi, Konya 2010.
- Conhaim, D. Laszlo, *Feeling into Miguel de Unamono*, 2010, [https://www.scribd.com/document/37683540/Feeling-into-Miguel-de-Unamono](https://www.scribd.com/document/37683540/Feeling-into-Miguel-de-Unamuno), Erişim (28 Şubat 2020).
- Copleston, Frederick, *Felsefe Tarihi-Kant*, (Çev.: Aziz Yardımlı), İdea Yayınevi, İstanbul 2004.
- Çelebi, Asaf Halet, *Seçme Rubailer*, Hece Yayınları, Ankara 2011.
- Çüçen, A. Kadir, *Heidegger'de Varlık ve Zaman*, Asa Kitabevi, 1997.

- Darwin, Charles, *İnsanın Türeyişi*, (Çev.: Öner Ünalın), Evrensel Basım Yayın, İstanbul 2014.
- Deleuze, Gilles, “Göçebe Düşünce”, (Ed. Ahmet Cemal), *Dün ve Bugün Felsefe*, (Çev.: Seniha Akar), Bilim Felsefe Sanat Yayınları, İstanbul Nisan 1985, 228-236.
- Demir, Necati, *Ernst Cassirer’de İnsanın Anlamı*, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı, Erzurum 2004.
- Descartes, Rene, *Metafizik Üzerine Düşünceler*, (Çev.: Çiğdem Dürüşken), Kabalcı Yayıncılık, İstanbul 2013.
- Dienstag, Joshua Foa, “Tragedya, Pesimizm, Nietzsche”, (Çev.: Dürrin Tunç), *Cogito Üç Aylık Düşünce Dergisi*, *Tragedya*, (54), Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2008, 133-143.
- Dilthey, Wilhelm, *Hermeneutik ve Tin Bilimleri*, (Çev.: Doğan Özlem), Notos Kitap Yayıncılık, İstanbul 2012.
- Dindar, Bilal, *Emmanuel Mounier’de Personalizm*, Değişim Yayınları, İstanbul 2002.
- Dostoyevski, *Dünyayı Güzellik Kurtaracak-Aforizmalar*, (Çev.: Ceren Alay), Zeplin Düşünce, İstanbul 2014.
- Durusoy, Ali, *İbn Sina Felsefesinde İnsan ve Âlemdeki Yeri*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul 2012.
- Elmalı, Osman, *Karl Jaspers’te Varlık Anlayışı*, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı, Erzurum 1995.
- Elmalı, Osman, *Bertrand Russell’da Ahlak Felsefesi*, Ataç Yayınları, İstanbul 2005.
- Encyclopaedia Britannica, *Miguel de Unamuno*, <http://www.britannica.com/biography/Miguel-de-Unamuno>, Erişim (29 Eylül 2017).
- Erhat, Azra, *Mitoloji Sözlüğü*, (6.Basım), Remzi Kitabevi, İstanbul 1996.
- Frankl, Viktor Emil, *İnsanın Anlam Arayışı*, (Çev.: Selçuk Budak), Okuyan Us Yayınları, İstanbul 2016.

- Frye, Northrop, “Sonbahar Mitosu: Tragedya”, (Çev.: Begüm Kovulmaz), *Cogito Üç Aylık Düşünce Dergisi, Tragedya*, (54), Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2008, 113-126.
- Gilson, Etienne, *Ortaçağ Felsefesinin Ruhu*, (Çev.: Şamil Öçal), Açılım Kitap, İstanbul 2005.
- Goethe, *Doğu- Batı Divanı*, (Çev.: Senail Özkan), Ötüken Yayınları, İstanbul 2012.
- Gökalp, Nurten, *İnsan Felsefesi*, Nobel Yayıncılık, Ankara 2014.
- Granger, Ernest, *Mitoloji*, (Çev.: Nurullah Ataç), Cem Yayınevi, İstanbul 1983.
- Günay, Mustafa, *Felsefe Tarihinde İnsan Sorunu*, Karahan Kitabevi, Adana 2010.
- Gürsoy, Kenan, *Ekzistans ve Felsefe Üzerine Görüşler*, Akçağ Yayınları, Ankara 1988.
- Güvenç, Bozkurt, “Felsefi Antropoloji ve Kültürel Antropoloji-Benzerlikler, Ayrımlar, Eğilimler”, (Ed. İoanna Kuçuradi), *Yüzyılımızda İnsan Felsefesi, Takiyettin Mengüşoğlu'nun Anısına*, Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları, Ankara 1997, 191-200.
- Heidegger, Martin, *Metafizik Nedir?*, (Çev.: Mazhar Şevket İpşiroğlu-Suut Kemal Yetkin), Kaknüs Yayınları, İstanbul 2017.
- Husserl, Edmund, *Kesin Bilim Olarak Felsefe*, (Çev.: Abdullah Kaygı), Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları, Ankara 2014.
- Husserl, Edmund, *Fenomenoloji Üzerine Beş Ders*, (Çev.: Harun Tepe), Bilge Su Yayınları, Ankara 2015.
- Işık, Gül, *İspanya: Bir Başka Avrupa*, Metis Yayınları, İstanbul 2015.
- İbn Sînâ, *Tanımlar Kitabı*, (Çev.: Aygün Akyol-İclal Arslan), Elis Yayınları, İstanbul 2013.
- Jaspers, Karl, *Felsefeye Giriş*, (Çev.: Mehmet Akalın), Dergâh Yayınları, İstanbul 1971.
- Kant, Immanuel, *Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi*, (Çev.: İoanna Kuçuradi), Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları, Ankara 2015.
- Kasapoğlu, Abdurrahman, *Kur'an'da İnsan-Varoluşsal İhtiyaçlar*, Mengüceli Yayınları, Malatya 2008.



- Kaya, Eda Ülgen, *Unamuno ve Scheler'de Trajik Kavramı*, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Maltepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe Anabilim Dalı, İstanbul 2012.
- Kazancakis, Nikos, *İspanya, Yaşasın Ölüm*, (Çev.: Ahmet Angın), Can Yayınları, İstanbul 2019.
- Kierkegaard, Soren, *Etik/Estetik Dengesi*, (Çev.: İbrahim Kapaklıkaya), Ağaç Yayınları, İstanbul 2009.
- Kierkegaard, Soren, *Ölümcül Hastalık Umutsuzluk*, (Çev.: Mukadder Yakupoğlu), Doğu Batı Yayınları, Ankara 2010.
- Kierkegaard, Soren, *Felsefe Parçaları Ya Da Bir Parça Felsefe*, (Çev.: Doğan Şahiner), Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul 2013.
- Kierkegaard, Soren, *Korku ve Titreme*, (Çev.: İbrahim Kapaklıkaya), Araf Yayınları, İstanbul 2015.
- Kierkegaard, Soren, *Tanrı'ya İhtiyaç Duymak*, (Çev.: Zeynep Yeter), Fabula Kitap, İstanbul 2016.
- Kılıç, Sadık, *Kur'an Yazıları-Hakikatin Tarihe Tecellileri*, İnsan Yayınları, İstanbul 2016.
- Kur'an-ı Kerim Meali, *Surelerin İniş Sırasına Göre*, (Çev.: Yaşar Nuri Öztürk), Yeni Boyut, İstanbul 2015.
- Kuçuradi, İoanna, *Max Scheler ve Nietzsche'de Trajik*, Yankı Yayınları, İstanbul 1966.
- Kuçuradi, İoanna, "20. Yüzyıl Felsefi Antropolojisinde Takiyettin Mengüşoğlu'nun Yeri", (Ed. İoanna Kuçuradi), *Yüzyılımızda İnsan Felsefesi-Takiyettin Mengüşoğlu'nun Anısına*, Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları, Ankara 1997, 75-85.
- Kuçuradi, İoanna, *İnsan ve Değerleri*, Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları, Ankara 2013.
- Magill, Frank, *Egzistansiyalist Felsefenin Beş Klasığı*, (Çev.: Vahap Mutal), Hareket Yayınları, İstanbul 1971.
- Mayer, Frederick, *Yirminci Asırda Felsefe*, (Çev.: Vahap Mutal), Dergâh Yayınları, İstanbul 1992.

- Manav, Faruk-Gürdal, Gökhan, *Kierkegaard-Birey ve Varoluş Üzerine*, Sentez Yayıncılık, Ankara 2013.
- Megill, Allan, *Aşırılığın Peygamberleri*, (Çev.: Tuncay Birkan), Ayraç Kitabevi, Ankara 2008.
- Mengüşoğlu, Takiyettin, *Felsefeye Giriş*, Remzi Kitabevi, İstanbul 1992.
- Mengüşoğlu, Takiyettin, *Kant ve Scheler'de İnsan Problemi*, Doğu-Batı Yayınları, Ankara 2014.
- Mengüşoğlu, Takiyettin, *İnsan Felsefesi*, Doğu Batı Yayınları, Ankara 2017.
- Mirandelo, Pico Della, *İnsanın Değeri Üzerine Söylev-Ya da Rönesansın Manifestosu*, (Çev.: Levent Özşar), Biblos Kitabevi Yayınları, İstanbul 2006.
- Mounier, Emmanuel, *Varoluş Felsefelerine Giriş*, (Çev.: Serdar Rifat Kırkoğlu), Alan Yayıncılık, İstanbul 1986.
- Nietzsche, Friedrich, *İyinin ve Kötünün Ötesinde*, (Çev.: Ahmet İnam), Gündoğan Yayınları, Ankara 1997.
- Nietzsche, Friedrich, *Müziğin Ruhundan Tragedyanın Doğuşu*, (Çev.: İsmet Zeki Eyuboğlu), Say Yayınları, İstanbul 2009.
- Nietzsche, Friedrich, *İşte Böyle Dedi Zerdüşt*, (Çev.: Ahmet Cemal), Pinhan Yayıncılık, İstanbul 2011.
- Nietzsche, Friedrich, *Ecce Homo-İnsan Nasıl Kendisi Olur*, (Çev.: İbrahim Şener), Mitra Yayınları, İstanbul 2013.
- Nietzsche, Friedrich, *Yunanlıların Trajik Çağında Felsefe*, (Çev.: Gürsel Aytaç), Say Yayınları, İstanbul 2015.
- Nietzsche, Friedrich, *Deccal-Hıristiyanlığa Lanet*, (Çev.: Oruç Aruoba), Kırmızı Kedi Yayınevi, İstanbul 2018.
- Ortega y Gasset, Jose, *Tarihsel Bunalım ve İnsan*, -Ortega y Gasset'den Seçme Yazılar- (Haz. ve Çev.:Neyire Gül Işık), Metis Yayınları, İstanbul 2015.
- Ovacık, Zübeyir, "Tabiat ve Şuurdan Daha Öte Bir Varlık Olarak İnsan", *Felsefe Dünyası*, (61), Türk Felsefe Derneği Yayını, Ankara 2015, 186-217.

- Örnek, Yusuf, “Felsefede Antropoji Geleneği ve Takiyettin Mengüşoğlu”, (Ed. İoanna Kuçuradi), *Yüzyılımızda İnsan Felsefesi-Takiyettin Mengüşoğlu'nun Anısına*, Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları, Ankara 1997, 67-73.
- Özcan, Muttalip, *İnsan Felsefesi: İnsanın Neliği Üstüne Bir Soruşturma*, Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara 2006.
- Özden, H. Ömer, *Bir İnanç ve Kültür Terkipçisi Yaya Kemal*, Ötüken Neşriyat, İstanbul 2011.
- Öztop, Fatma A., “Devlet İçi Etnik Çatışmaların Çıkış Nedenleri: İspanya'daki Bask Sorunu Üzerine Bir Değerlendirme”, *PESA Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 1, (2), 2015, 56-75.
- Pascal, Blaise, *Düşünceler*, (Çev.: Metin Karabaşoğlu), Kaknüs Yayınları, İstanbul 1996.
- Phillips, William D.-Phillips, Carla Rahn, *İspanya'nın Kısa Tarihi*, (Çev.: Tuna Erkmen), Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi, İstanbul 2018.
- Platon, *Alkibiades I-II*, (Çev.: Furkan Akderin), Say Yayınları, İstanbul 2010.
- Platon, *Phaidon-Ruh Üzerine*, (Çev.: Nazile Kalaycı), Kabalcı Yayıncılık, İstanbul 2012.
- Platon, *Kharmides-Bilgelik Üstüne*, (Çev.: Tanju Gökçöl), Remzi Kitabevi, İstanbul 2013.
- Platon, *Phaidros-Güzellik Üzerine*, (Çev.: Birdal Akar), Bilge Su Yayınları, Ankara 2014.
- Platon, *Timaios*, (Çev. Furkan Akderin), Say Yayınları, Ankara 2015.
- Reneaux, Roger, *Egzistansiyalizm Üzerine Dersler*, (Çev.: Murtaza Korlaelçi), Erciyes Üniversitesi Yayınları, Kayseri 1994.
- Ritter, Joachim, *Varoluş Felsefesi Üzerine*, (Çev.: Hüseyin Batuhan), İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul 1954.
- Russell, Bertrand, *Neden Hıristiyan Değilim*, (Çev.: Ender Gürol), İlke Kitap, İstanbul 1996.

- Sartre, Jean Paul, *Varlık ve Hiçlik: Fenomenolojik Ontoloji Denemesi*, (Çev.: Turhan Ilgaz- Gaye Çankaya Eksen), İthaki Yayınları, İstanbul 2010.
- Schaff, Adam-Gaidenko, Pyama P., *Marxizm, Varoluşçuluk ve Birey*, (Çev.: Evinç Dinçer), De Yayınevi, İstanbul 1966.
- Scheler, Max, “Trajik Görüngüsü Üzerine”, (ç.y.), *Cogito Üç Aylık Düşünce Dergisi, Tragedya*, (54), Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2008, 237-245.
- Scheler, Max, *İnsanın Kosmostaki Yeri*, (Çev.: Harun Tepe), Bilge Su Yayınları, Ankara 2012.
- Schumacher, Ernst Friedrich, *Aklı Karışıklar İçin Kılavuz*, (Çev.: Mustafa Özel), Küre Yayınları, İstanbul 2016.
- Solomon, Robert C.-Higgins, Kathleen M., *Felsefenin Kısa Tarihi*, (Çev.: Mustafa Topal), İletişim Yayınları, İstanbul 2013.
- Şengör, A. M. Celal, “Nietzsche ve ‘Akla’ İsyan”, *Cogito Üç Aylık Düşünce Dergisi, Nietzsche: Kayıp Bir Kıt*, (25), Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2001, 240-249.
- Şeriati, Ali, *İnsanın Dört Zindanı*, (Çev.: Ejder Okumuş), Fecr Yayınları, Ankara 2016.
- Tillotson, Cliff, *Miguel de Unamuno; His Life and Philosophy*, 2010, <http://www.worldculture.org/articles/Unamuno%20Philosophy.pdf>, Erişim (11 Kasım 2019).
- Tokat, Latif, *Varoluşçu Teoloji*, Elis Yayınları, Ankara 2013.
- Toledo, Hale, *Unamuno Tiyatrosu*, Mitos-Boyut Yayınları, İstanbul 2006.
- Topçu, Nurettin, *Varoluş Felsefesi-Hareket Felsefesi*, (Haz.: Ezel Erverdi, İsmail Kara), Dergah Yayınları, İstanbul 2019.
- Türk Dil Kurumu, *Türkçe Sözlük* (11. Baskı), Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 2011.
- Unamuno, Miguel de, “The Life of Don Quixote and Sancho”, (Trans.: Anthony Kerrigan), *Selected Works of Miguel de Unamuno Volume 3*, Princeton University Press, 1967, <https://www.scribd.com/read/302819285/Selected-Works-of-Miguel-de-Unamuno-Volume-3-Our-Lord-Don-Quixote>, Erişim (29 Kasım 2019).

- Unamuno, Miguel de, “The Agony of Christianity and Essays on Faith”, (Trans.: Anthony Kerrigan), *Selected Works of Miguel de Unamuno Volume 5*, Princeton University Press, 1974, <https://www.scribd.com/read/302819509/Selected-Works-of-Miguel-de-Unamuno-Volume-5-The-Agony-of-Christianity-and-Essays-on-Faith>, Erişim (28 Kasım 2019).
- Unamuno, Miguel de, “Novela/Nivola”, (Trans.: Anthony Kerrigan), *Selected Works of Miguel de Unamuno Volume 6*, Princeton University Press, 1976, <https://www.scribd.com/read/373809349/Selected-Works-of-Miguel-de-Unamuno-Volume-6-Novela-Nivola>, Erişim (29 Kasım 2019).
- Unamuno, Miguel de, *Antologia Poetica*, (Selección y Prólogo de Mercedes Santos Moray), Editorial Arte y Literatura, Ciudad de La Habana 1979.
- Unamuno, Miguel de, “Peace in War-A Novel”, (Trans.: Anthony Kerrigan), *Selected Works of Miguel de Unamuno Volume 1*, Princeton University Press, 1983, <https://www.scribd.com/read/373809385/Selected-Works-of-Miguel-de-Unamuno-Volume-1-Peace-in-War-A-Novel>, Erişim (28 Kasım 2019).
- Unamuno, Miguel de, *Abel Sanchez-Tutkulu Bir Aşk Hikâyesi, Tula Teyze*, (Çev.: Yıldız Ersoy Canpolat), Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul 2007.
- Unamuno, Miguel de, *Üç Örnek Öykü ve Bir Önsöz*, (Çev.: Yıldız Ersoy Canpolat), Türkiye İş Bankası Yayınları, İstanbul 2010.
- Unamono, Miguel de, *Günlükler*, (Çev.: A. Burak Zeybek), Sel Yayıncılık, İstanbul 2013.
- Unamuno, Miguel de, *Hayatın Trajik Duygusu*, (Çev.: Mehmet Sait Şener), Divan Kitap, Ankara 2014.
- Unamuno, Miguel de, *Satranç Ustası Don Sandalio'nun Romanı*, (Çev.: İsmail Yerguz), Sel Yayıncılık, İstanbul 2014.
- Unamuno, Miguel de, *Aziz Manuel*, (Çev.: Ceren Hasançebi), Sel Yayıncılık, İstanbul 2016.
- Unamuno, Miguel de, *Ölümün Aynası*, (Çev.: Mesut Özden Gözütok), 1984 Yayınevi, İstanbul 2016.

Unamuno, Miguel de, *Sis*, (Çev.: Behçet Necatigil), Can Yayınları, İstanbul 2016.

Unamuno, Miguel de, *Aşk ve Pedagoji*, (Çev.: Mesut Özden Gözütok), 1984 Yayınevi, İstanbul 2017.

Vural, Mehmet, *İslam Felsefesi Sözlüğü*, Elis Yayınları, Ankara 2011.

Yalçın, Şahabettin, *Modern Felsefede Benlik*, Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi, İstanbul 2010.

Yavuz, Hilmi, *Felsefe Yazıları*, Boyut Yayıncılık, İstanbul 2002.

Yazır, Muhammed Hamdi, *Hak Dini Kur'an Dili Tefsiri*, (Sad.; Sadık Kılıç, Lütfullah Cebeci, Orhan Atalay), Akçağ Yayınları, Ankara 2006.

Yorulmaz, Ali Galip, *Felsefe, Batı Uygarlığı ve Kur'an'a Göre, İnsan Nedir?*, y.y. 1998.

## ÖZGEÇMİŞ

<b>Kişisel Bilgiler</b>	
Adı Soyadı:	Nuran KILIÇ
Doğum Yeri ve Tarihi:	
<b>Eğitim Durumu</b>	
Lisans Öğrenimi:	Atatürk Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Felsefe Bölümü
Y. Lisans Öğrenimi:	Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe Tarihi
Bildiği Yabancı Diller:	İngilizce
Bilimsel Faaliyetler:	Uluslararası Tam metin bildiri, Kayıp Değer İnsan, Elmalı Osman, Kılıç Nuran, İnsani Değerlerin Yeniden İnşası
<b>İş Deneyimi</b>	
Stajlar:	
Projeler:	
Çalıştığı Kurumlar:	
<b>İletişim</b>	
E-Posta Adresi:	
<b>Tarih:</b>	23.12.2020