"TANRI'NIN VE DİNİN KÖKENİNE VE GELECEĞİNE DAİR DÜŞÜNCELERİNİZİ SARSACAK."

TANRI'NIN EVRİMİ

★★★ TANRI'NIN ÖZGÜN, ANLAŞILIR VE ŞAŞIRTICI BİR TARİHİ. ECONOMIST

★★★ İKNA EDİCİ VE AFALLATICI SUNDAY TIMES

★★★ KIŞKIRTICI VE TARTIŞMA YARATACAK BİR ESER. NEW YORK TIMES



PULITZER ÖDÜLÜ FİNALİSTİ

ROBERT WRIGHT

ÇEVİREN / SANEM İNCEL

FOL


FOL

Tanrı'nın Evrimi

FOL 345
© Mak Grup Medya Pro. Rek. Yay. A.Ş.
Sertifika No: 44396

Antropoloji 05
Din Antropolojisi 01

Tanrı'nın Evrimi
Robert Wright

Çeviren: Sanem İncel

Özgün Adı: *The Evolution of God*
Edisyon: © 2009 Robert Wright, Bu edisyon Little, Brown and Company (New York, ABD) ile yapılan anlaşma uyarınca yayımlanmıştır.
Her hakkı saklıdır.

Editör: İsmail Yılmaz
Redaksiyon: Mak Grup Redaksiyon Ekibi
Görsel Yönetmen: Nurullah Özbay
Grafik Tasarım ve Uygulama: Tavoos

ISBN 978-625-6584-49-5

Baskı: Ayrıntı Basım Yay. ve Mat. Hiz. San. Tic. A.Ş.
Matbaa Sertifika No: 49599

1. Baskı: Ekim 2024

İletişim Adresleri
Cinnah Cd. Kırkpınar Sk. 5/4
06420 Çankaya Ankara
Tel.: 0312. 439 01 69
www.folkitap.com
bilgi@folkitap.com
siparis@folkitap.com
www.twitter.com/folkitap

Tanrı'nın Evrimi

Robert Wright

Çeviren
Sanem İncel

FOL

ROBERT WRIGHT

Amerikalı yazar, gazeteci, akademisyen (d. 1957). Princeton Üniversitesi'nde sosyobiyoloji eğitimi aldı. *The Atlantic*, *New Yorker*, *New York Times Magazine*, *Foreign Policy*, *Washington Post* ve *Financial Times* gibi saygın gazete ve dergilerde köşe yazarlığı yaptı. Felsefe, bilim, dinler tarihi ve oyun teorisi gibi alanlarla ilgilenen Wright, 2009 yılında *Foreign Policy* dergisi tarafından dünyanın en iyi 100 düşünürü arasında gösterildi. Kitapları bir düzineden fazla dile çevrildi. Princeton Üniversitesi'nde konuk öğretim görevlisi olan Wright, ayrıca Pennsylvania Üniversitesi'nde psikoloji bölümünde ders vermiştir. Bloggingheads.tv sitesinin genel yayın yönetmenliğini yapmaktadır.

Başlıca eserleri: *Why Buddhism is True: The Science and Philosophy of Meditation and Enlightenment* (2017), *Nonzero: The Logic of Human Destiny* (2000), *The Moral Animal: Evolutionary Psychology and Everyday Life* (1994), *Three Scientists and Their Gods: Looking for Meaning in an Age of Information* (1988).

SANEM İNCEL

Zonguldak'ta doğdu (1987). Ankara Üniversitesi Antropoloji Bölümü'nden mezun oldu (2010). Hacettepe Üniversitesi Antropoloji Bölümü'nde başladığı yüksek lisansı tez döneminde bırakmak zorunda kaldı. Hayatına büyük bir teknoloji şirketinde beyaz yakalı olarak devam ediyor.

İçindekiler

Teşekkür 17

Giriş 21

1. Kısım
Tanrıların Doğuşu ve Büyümesi

1
İlkel İnanç 27
1.1. Vahşilerin Mantığı 30
1.2. Avcı-Toplayıcı[larda] Tanrılar 36
1.3. İyi İnsanların Başına Kötü Şeyler Geldiğinde 40
1.4. Kötü İnsanlar Cezasız Kaldığında 42
1.5. Din Nedir? 48

2
Şaman 51
2.1. Nasıl Şaman Olunur? 55
2.2. Şamanizmin Ödülleri 58
2.3. Değişen Bilinç Durumları 62
2.4. Gerçek mi? 65
2.5. İlk Siyasetçiler 68
2.6. Skor Tutmak 69

3
Şeflikler Çağında Din 72
3.1. Polinezya Tanrıları 75
3.2. Tapu ve Mana 79
3.3. Suç ve Ceza 81

3.4. Polinezya Tanrılarının Karanlık Yüzü 88
3.5. Polinezya Tanrılarının Savunusu 90
3.6. Şeflerin Kurtarıcı Erdemi 93
3.7. Bilim ve Konfor 97

4
Eski Devletlerin Tanrıları 102
4.1. Tanrılar Kayda Geçiyor 105
4.2. Düzen ve Kaos 110
4.3. Ahlaki Pusula 113
4.4. Jeopolitik Kayganlaştırıcı Olarak Tanrılar 115
4.5. Erken Dönem Uluslararası Hukuk 118
4.6. Sargon Diyarını Genişletiyor 120
4.7. Tektanrıcılığa Doğru 123
4.8. Tek ve Biricik Marduk 124
4.9. Gerçek Tektanrıcılık 128
4.10 Ahlaki İlerlemenin Kökleri 131

2. Kısım
İbrahimî Tektanrıcılığın Ortaya Çıkışı

5
Çoktanrıcılık, Eski İsrail'in Dini 137
5.1. Bedenlenmiş Tanrı 142
5.2. Kutsal Kitap Hikâyeleri Gün Yüzüne Çıkarılıyor 147
5.3. Yahve Olmadan Önce Yahve Kimdi? 151
5.4. Çeviride Kaybolanlar 159
5.5. Yahve'nin Cinsel Yaşamı (ve Diğer Mitler) 164
5.6. Çapraz Döllenme 173

6
Çoktanrıcılıktan Monolatriye 181
6.1. Yalnızca Yahveciler 185
6.2. İlk Kesin Monolatrici 189
6.3. Haklı Şüpheci 193
6.4. Küçük Halkın Tanrısı 197

6.5. İki Teori 203
6.6. Krallar Nasıl Daha Dindar Oldular? 205
6.7. Baba 211
6.8. Yabancı Olmayanları Yabancılaştırmak 216
6.9. Yeniden Gözden Geçirilen İlyas 220
6.10. Hoşgörüsüzlüğün Kullanım Alanları 226

7
MONOLATRİDEN TEKTANRICILIĞA 230
7.1. Felaketi Anlamlandırmak 231
7.2. İki Büyüklük Sırası 234
7.3. Yeşaya'nın İkinci Gelişi 238
7.4. Nihai İntikam 243
7.5. Nihai Kurtuluş 245
7.6. Ama Bu Tektanrıcılık mı? 249
7.7. Bir Felsefe Olarak Tektanrıcılık 251

8
FİLON HİKÂYESİ 258
8.1. Yorumlama Payı 261
8.2. Filon'un Hayatı 266
8.3. Barış, Kardeşlik ve Güç 268
8.4. Oyun Teorisi ve Kutsal Kitap 272
8.5. Rut ve Yunus 275
8.6. İmparatorluğun Faziletleri 279
8.7. Büyük T ile Tanrı 286
8.8. Ama Şu Mısırlılara Gelince. . . 288
8.9. Ama Tanrı mı? 290

9
LOGOS: İLAHİ ALGORİTMA 294
9.1. Bir Programcı Olarak Tanrı 297
9.2. Programa Uyum Sağlamak 301
9.3. Bilgeliğin Anatomisi 304
9.4. Kutsal Kitap Bilgeliğinin Mantığı 306
9.5. Nirvana Tarifi 311

9.6. Gerçeğe Dönüş 314
9.7. Neşeli Olmak İçin Nedenler 318
9.8. Küresel Logos 320
9.9. Yolculuk 324

3. Kısım
Hıristiyanlığın İcadı

10
İsa Ne Yaptı? 329
10.1. "Tarihsel İsa" 334
10.2. "Egemenliğin Gelsin" 341
10.3. Sevgi Nerede? 344
10.4. Q'ye Göre Kutsal Kitap 346
10.5. Yeni Olan Tam Olarak Neydi? 350

11
Sevgi Havarisi 353
11.1. Sevgi Eksikliği 355
11.2. Bir CEO olarak Pavlus 358
11.3. Sınırları Aşan Sevgi 360
11.4. Pavlus'un İş Modeli 363
11.5. Business Class'ta Uçmak 365
11.6. Yan Kazançlar 368
11.7. Bir Fırsat Olarak İmparatorluk 371
11.8. Evrensel Ne Kadar Evrenseldir? 373
11.9. Düşman Kardeşler mi? 377
11.10. Tanrı'nın Büyümesi (Devamı) 379

12
En İyi Uyum Sağlayan Hıristiyanlığın Hayatta Kalması 382
12.1. Açık Bir Platform 384
12.2. İsacı Yahudiler 387
12.3. İkincilik 388

12.4. İsa Gerçekten Gerekli miydi? 390
12.5. Tanıdık Geldi mi? 391
12.6. Konstantin'in Din Değiştirmesi 393
12.7. Girişimin Amacı 395
12.8. Logos'un Dönüşü 397

13
İSA NASIL KURTARICI OLDU? 401
13.1. Cennet Nasıl Cennet Oldu? 403
13.2. "Göğe Alınma" Efsanesi 405
13.3. Cennet Bekleyebilir 410
13.4. Dış Rekabet 412
13.5. Yeniden Doğuş 415
13.6. İlk Günah 417
13.7. Uygarlık ve Hoşnutsuzlukları 421
13.8. Günah Çeşitleri 422
13.9. Kusurlu Bir Toplum 423
13.10. Baba Figürleri 425
13.11. Bağlantı 426

4. KISIM
İSLAM'IN ZAFERİ

14
KUR'AN 431
14.1. Mekke 436
14.2. İbrahim'in Tanrısı ile Temas Kurmak 439
14.3. Muhammed Bir Hıristiyan mıydı? 442
14.4. Tanrı'nın Fonetik Ayak İzleri 447

15
MEKKE 450
15.1. Kıyamet Günü 451
15.2. Şeytan Ayetleri 458

16
Medine 463
16.1. Temel Atma 467
16.2. Ekümenik Muhammed 470
16.3. İbrahimî Tersine Çevirme 475
16.4. Yukarıdan Aşağıya mı Aşağıdan Yukarıya mı? 479
16.5. Yahudilerle Köprüler Gerçekten Atıldı mı? 482
16.6. Bir Norm Olarak Çarpıtma 487

17
Cihat 490
17.1. Savaş Zamanında Muhammed 492
17.2. Reelpolitik 497
17.3. Cihadın İcadı 499
17.4. Kur'ansız Cihat 501
17.5. Hoşgörünün Bedeli 503
17.6. Muhammed ve Bin Ladin 506

18
Muhammed 509
18.1. Kardeşçe Sevgi ve Nefret 511
18.2. Kurtuluş 513
18.3. Muhammed'in Modernliği 520
18.4. O, O Zamandı... 524

5. Kısım
Tanrı Küreselleşiyor (ya da Küreselleşmiyor) 531

19
Ahlaki Hayalgücü 533
19.1. Günümüzde Sıfır Toplamsızlık 535
19.2. Gerçek Dünya Toz Pembe Değil 538
19.3. Medeniyetler Çatışması 540
19.4. Ahlaki Hayalgücü 543
19.5. Gemi 548

19.6. Asimetrik Vaazlar 551
19.7. Geçmişte ve Günümüzde Ahlaki İlerleme 552
19.8. Ama Hakikat Bu mu? 554

20

NE YANİ, ÖZEL DEĞİL MİYİZ? 557
20.1. Vahiyler Olarak Kutsal Yazılar 558
20.2. Tanrı'nın Şimdiye Kadarki Gelişimi 562
20.3. İkinci Ders: Nasıl Alçakgönüllü Olunur? 565
20.4. Tanrı'nın Geleceği 568

SONSÖZ

BU ARADA, TANRI NEDİR? 572
1. Bilimin Nihai Gerçekliği 574
2. Ateist Karşılık Veriyor 577
3. İnanan Yanıt Veriyor 580
4. Tanrı Sevgi midir? 586

EK

İNSAN DOĞASI DİNİ NASIL DOĞURDU? 590
Hakikat ve Sonuçlar 594
Tanrı İnsanı Isırdı 596
Şempanzelerin Efendisi 600
Bacaklı Ruhlar 603
Doğaüstüyle Başa Çıkmak 606
Zamana Dönüş 610
Düşünme ve Hissetme 614
Dinî Deneyimin Çeşitleri 615
Çeviriler Hakkında Bir Not 618

KAYNAKÇA 621

DİZİN 644

Teşekkür

İki büyük yükseköğrenim kurumuna borçluyum: Princeton Üniversitesi ve Pennsylvania Üniversitesi. Penn'de, Dekan Sam Preston'ın iyi niyetli çabaları sayesinde, bu kitaba kaynaklık eden iki ders vermeme izin verildi: "Din ve İnsan Doğası" adlı bir lisansüstü seminer (ki bu seminerin 11 Eylül 2001'de başlaması planlanmıştı) ve "Dinin Evrimi" adlı bir lisans dersi. Bir dersi ilk kez öğretmek gibisi yoktur ve öğrencilerime öğrenmeme katlandıkları için teşekkür ederim.

Princeton'da 2004-2005 yıllarında İnsani Değerler Merkezi'nde Laurence S. Rockefeller Misafir Araştırmacısı olarak bulunma ayrıcalığına sahip oldum. Bu bana tek başıma bu projeye odaklanmam için zaman ve kaynak sağladı ve Steve Macedo tarafından yönetilen haftalık seminerler, özellikle de bu kitabın merkezinde yer alan fikirleri eleştirmeye adanmış olan seminer değerliydi. İki yıl sonra Princeton'da Peter Singer ile ahlaki sezginin biyolojik temeli üzerine bir yüksek lisans semineri vermenin faydasını gördüm.

İnsani Değerler Merkezi aynı zamanda bana iki iyi niyetli ve beklenmedik b,r şans kazandırdı; paha biçilmez araştırma asistanları haline gelen yüksek lisans öğrencileri. İbrancayı akıcı bir şekilde konuşması ve Yahudi İncili'ni iyi bilmesiyle büyük ölçüde yabancı olduğum konularda bana rehberlik eden Kevin Osterloh ve Arapça'yı akıcı bir şekilde konuşması ve İslami kutsal metinleri iyi bilmesiyle tam olarak benzer bir değere sahip olan Mairaj Syed. Ayrıca, her ikisi de harika insanlar.

Princeton'da, taslak halindeki bölümleri okuma ve eleştirme hizmetinde bulunan birkaç araştırmacıyla de karşılaştım:

Üniversiteden John Gager ve Michael Cook; Princeton Teoloji Semineri'nden Patrick Miller ve Shane Berg. Ayrıca Mark S. Smith, Marvin Sweeney ve Michael J. Murray de taslak halindeki bölümleri okudular. George Hatke ve Konrad Schmid özellikle zor bölüm parçalarına yakın ilgi gösterdi. Bölümlerin ilk taslakları arkadaşlarım John Judis ve Gary Krist tarafından okundu. Onların ılımlı tepkileri, bu malzemenin çoğunu çöpe atmama ya da sıkıştırmama neden oldu. (Hâlâ kırgınım.)

Bir dizi araştırmacı, genellikle telefonla sorguya katılarak kendi alanlarındaki literatüre dalmamı kolaylaştırdı: Joseph Blenkinsopp, William G. Dever, Richard Elliott Friedman, Baruch Halpern, Lowell K. Handy, Martha Himmelfarb, Ralph W. Klein, Elaine Pagels, Iain Provan, William Schniedewind, Jeffrey Tigay, Norman Yoffee ve yukarıda adı geçen Gager, Cook, Smith ve Miller. Ayrıca, şüphesiz, bahsetmeyi unuttuğum bazı kişiler de var. Penn'deki ders asistanım Carl Andrew Seaquist'e de bu projenin başlangıcında beni dinî çalışmalara yönlendirdiği için özel olarak teşekkür ederim.

Elbette, her zamanki uyarı burada da geçerli: Bu kitabın eksiklikleri danışmanların değil, yazarın hatasıdır.

Menajerim Rafe Sagalyn bir kez daha yayıncılık dünyasında bana rehberlik etti ve beni harika bir şekilde destekleyici ve zeki bir editör olan, Little Brown'dan Geoff Shandler'a yönlendirdi. Chris Jerome titiz bir redaktördü ve Peggy Freudenthal sabırlı bir çobandı.

Bu kitabı yazarken Bernard Schwartz bursiyerleri programı aracılığıyla cömert destek aldığım New America Foundation'daki herkese de teşekkürler.

Şimdi Princeton'a dönüyoruz: İnsani Değerler Merkezi'ndeki ofis ortamı Jan Logan, Erum Syed, Kim Girman ve John Hibbs'in varlığıyla ısındı. Bu kitapta yukarıda bahsedilen fikirleri eleştirdikleri için bazı arkadaşlarıma teşekkür ederim: Justin D'Arms, Stephen Gardiner, Daniel Jacobson, Rachana Kamtekar, Susan Lape ve Rob Reich, bu görevde bana öğretim

üyeleri Peter Singer ve Dale Jamieson eşlik etti. (Dale bana belki de en iyi tavsiyeyi verdi: projeden vazgeçmek.)

Bloggingheads.tv'de, son derece eğitimli profesyonellerden oluşan bir kadro, aslında bir kitap yazarken bir video web sitesi yönetiyormuş gibi davranmamı sağladı. Greg Dingle, Brenda Talbot, Sang Ngo, Sian Gibby, Aryeh Cohen-Wade, David Killoren, Milton Lawson ve orijinal BhTV çalışanı Brian Degenhart'a teşekkürler. Ayrıca Bloggingheads fikrine olan inancıyla bu fikrin sürdürülmesine büyük katkı sağlayan Bob Rosencrans'a teşekkürler.

Steve Kruse bisiklet sürüşlerinde çok değerli şeyler söyledi ve John McPhee değerli bir şekilde bana lanet kitabı ne zaman bitireceğimi sorup durdu. Benzer ama daha nazik sorular Merrell Noden, Jim Sturm, Matt Feuer, Michael Lapp, Gideon Rosen ve Mickey Kaus'tan geldi. (Aslında düşününce, Mickey'nin soruları o kadar da nazik değildi.)

Hayatımdaki üç kadın, Lisa, Eleanor ve Margaret bu projenin (genel olarak hayatla birlikte) neden olduğu umutsuzluk nöbetlerini cömertçe tahammül ettiler ve her gece mükemmel bir akşam yemeği sohbeti sağladılar. Onlar için Tanrı'ya şükürler olsun.

Tanrı ile diyaloğun ortağı birey olarak insan değil, bir bütün olarak insan türüdür.

Gordon Kaufman

Giriş

Bir keresinde annemin kilisesinin kürsüsünden kınanmıştım. 1994 yılıydı. *The Moral Animal* [Ahlaklı Hayvan] adlı kitabım yeni yayımlanmıştı ve *Time* dergisi tarafından alıntılanacak kadar şanslıydım. Bu alıntı, evrimleşmiş insan doğamızın evlilik projesini karmaşıklaştırmasına neden olan çeşitli davranışlarla ilgiliydi. Bunlardan *Time* editörlerinin derginin kapağında öne çıkarmayı seçtiği ise doğal ve evrensel bir dürtü olan yoldan çıkma eğilimiydi. Kırık bir nikâh yüzüğünün karanlık görüntüsünün yanında şöyle yazıyordu: "Sadakatsizlik Genlerimizde Olabilir."

Santa Rosa, Kaliforniya'daki İlk Vaftiz Kilisesi'nin papazı, bu makaleyi zamparalığın dinsiz bir savunması olarak gördü ve bir pazar sabahı bunu söyledi. Ayinden sonra annem papaza makaleyi yazanın oğlu olduğunu söyleyecekti. Anne sevgisinin yüceliği sayesinde bunu gururla söylediğine bahse girerim.

Ne kadar da düşmüştüm! Dokuz yaşlarındayken, Teksas'ın El Paso kentindeki Immanuel Baptist Kilisesi'nde, Tanrı'nın çağrısını hissedip Homer Martinez adında bir ziyaretçi müjdeci, günahlarından arınmamış günahkârların İsa'yı kurtarıcıları olarak kabul etmeleri için yapılan bir çağrı olan "davet"i yayımlarken öne doğru yürümüştüm. Şimdi, yaklaşık 30 yıl sonra, başka bir Baptist papaz beni Şeytan'ın yakın çevresine yerleştiriyordu.

Bu papaz *Time*'daki yazımı dikkatle okumuş olsaydı, beni bu kadar sert bir şekilde eleştirmeyebilirdi. (Aslında zina dürtüsünün doğal da olsa karşı konabilir olduğunu ve karşı konması gerektiğini savunmuştum.) Öte yandan, sadece alıntıyı değil, kitabın tamamını okuyan ve yine de benim

dinsiz "gibi bir şey" olduğum sonucuna varan insanlar da vardı. Savunduğum şey insan varoluşunun en ruhani, en yüce kısımlarının (sevgi, fedakârlık, ahlaki hakikat duygumuz) doğal seçilimin ürünleri olduğuydu. Kitap tamamen "bilimsel materyalist" ya da "Bilim her şeyi maddi terimlerle açıklayabilirken kimin bir Tanrıya, hele de maddi evreni sihirli bir şekilde aştığı iddia edilen bir Tanrıya ihtiyacı var ki?" tarzında materyalist görünüyordu.

Sanırım "materyalist" beni nitelemek için çok da yanıltıcı bir sıfat değil. Hatta bu kitapta materyalist bir bakış açısıyla dinin tarihinden ve geleceğinden bahsediyorum. Dinin kökeninin ve gelişiminin insan doğası, siyasi ve ekonomik faktörler, teknolojik değişimler gibi somut, gözlemlenebilir şeylere başvurarak açıklanabileceğini düşünüyorum.

Fakat dinin kökeni, tarihi ve geleceğine ilişkin burada verdiğim gibi "materyalist" bir açıklamanın, dinî dünya görüşünün geçerliliğini engelleyeceğini düşünmüyorum. Hatta bu kitapta sunulan din tarihinin, her ne kadar materyalist olsa da aslında geleneksel açıdan değil ama anlamı açısından dinî bir dünya görüşünün geçerliliğini onayladığını iddia ediyorum.

Kulağa çelişkili geliyor. Bir yandan, Tanrıların birer yanılsama olarak ortaya çıktığını ve Tanrı fikrinin tarihinin bir anlamda bir yanılsamanın evrimi olduğunu düşünüyorum. Diğer yandan (1) bu evrimin hikâyesinin kendisi, anlamlı bir şekilde tanrısallık olarak adlandırabileceğiniz bir şeyin varlığını işaret ediyor ve (2) bu "yanılsama" evrimleşme sürecinde inandırıcılığa yaklaşacak şekilde güncelleniyor. Her iki açıdan da daha az yanıltıcı hâle geliyor.

Bu mantıklı geliyor mu? Muhtemelen gelmiyor. Umarım kitabın sonunda mantıklı gelecektir. Şimdilik sadece tüm bu güncellemelerden sonra akla yatkın kalabilen bir Tanrı'nın, şu anda çoğu dindarın aklındaki türden bir Tanrı olmadığını belirtmeliyim.

Bu kitabın sonunda yeni bir anlam kazanacağını umduğum iki şey daha var ve ikisi de dünyanın mevcut durumuna dair

bakış açılarıyla ilgili. Bunlardan biri, bazılarının medeniyetler çatışması olarak adlandırdığı ve 11 Eylül 2001'de bariz bir şekilde ortaya çıkan, Yahudi-Hıristiyan Batı ile İslam dünyası arasındaki gerilim. O zamandan beri insanlar, küreselleşme onları giderek daha yakın temasa zorlarken, dünyadaki semavi dinlerin birbirleriyle –eğer anlaşabilirlerse– nasıl anlaşabileceklerini merak ediyor.

Tarih, uygarlıkların çatışmasıyla, hatta çatışmayan uygarlıklarla doludur ve dinî fikirlerin oynadığı rolün hikâyesi (alevleri körüklemek ya da söndürmek ve bu süreçte sıklıkla değişmek) öğreticidir. Bence bu bize mevcut "çatışmanın" mutlu sonla bitme ihtimali için yapılabilecekleri anlatıyor. Dünyadaki durumun ele alacağım ikinci yönü ise bilim ile din arasındaki sıklıkla tartışılan "çatışma". İlk çatışmadaki gibi bunun da uzun ve öğretici bir geçmişi var. Bu geçmiş en azından uzun zamandır huzursuz ve kötü huylu doğaüstü varlıklara atfedilen tutulmaların aniden öngörülebilir (huzursuz ve kötü huylu doğaüstü varlıkların gerçekten sorun olup olmadığını merak ettirecek kadar öngörülebilir) aralıklarla meydana geldiğinin fark edildiği kadim Babil'e kadar takip edilebilir.

O zamandan bu yana –dinî bakış açısından– rahatsız edici birçok keşif yapıldı ama bazı tanrısal kavramlar bilimle olan bu karşılaşmadan her zaman sağ çıktılar. Kavram değişmek zorunda kalmışsa da bu durum dini suçlamamızı gerektirmez. Ne de olsa bilim durmaksızın değişiyor, eski teorileri bir kenara atmasa da güncelliyor ve hiçbirimiz bunun için bilimi suçlamıyoruz. Aksine, süregelen bu uyarlanmanın bilimi gerçeğe daha da yaklaştırdığını düşünüyoruz. Belki dine de aynısı oluyordur. Belki de sonunda, içinde bulunduğumuz çıkmazın bilimsel bir açıklaması (annemin kilisesinin kürsüsünden kınanmama neden olan olay gibi) aslında gerçekten dinî bir dünya görüşüyle uyumludur ve dinî bir dünya görüşünü incelten, onu gerçeğe yaklaştıran sürecin bir parçasıdır.

Bu iki büyük "çatışma" sorusu tek bir cümleye sığdırıla-

bilir: Modern dünyada dinler birbirleriyle ve bilimle uzlaşabilirler mi? Ben geçmişlerinin olumlu cevapları işaret ettiği kanısındayım.

Böyle bir uyarlanmadan sonra dinler nasıl görünür? Bu soruya cevap vermek, en azından ana hatlarıyla, şaşırtıcı derecede kolaydır. İlk olarak, modern dünyanın insan psikolojisine getirdiği zorlukları ele almaları gerekecek. (Aksi takdirde kabul göremezler.) İkinci olarak, bazı "yüce amaçları", yani günlük yaşamlarımızı yönlendirmemize, iyi ve kötüyü tanımamıza ve hem sevinci hem de acıyı anlamlandırmamıza yardımcı olmak için kullanabileceğimiz bir tür daha büyük nokta veya modeli vurgulamaları gerekecek. (Aksi takdirde din olmazlar, en azından "din" kelimesiyle kastettiğim anlamda din olmazlar.)

Şimdi sıra gerçekten zor sorularda. Dinler bu işleri nasıl yapacak? (Yapacaklarını varsayarsak tabii. Ama yapmazlarsa inananların, agnostiklerin ve ateistlerin yani hepimizin başı büyük dertte olabilir.) Dinler bilime ve birbirlerine nasıl uyum sağlayacak? İleri bilim ve hızlı küreselleşme çağına uygun bir din neye benzer? Ne tür bir amacı işaret eder, ne tür bir rehberlik sağlar? Gerçekten dinî olarak nitelendirilebilecek ve mevcut dünyanın kaosunun ortasında kişisel rehberlik ederek rahatlık sağlayabilecek, hatta belki de dünyayı daha az kaotik hâle getirebilecek, entelektüel açıdan dürüst bir dünya görüşü var mı? Cevapları bildiğimi iddia etmiyorum ama Tanrı'nın hikâyesini anlatırken ipuçları doğal olarak apaçık ortaya çıkıyor. İşte başlıyoruz.

1. Kısım
Tanrıların Doğuşu ve Büyümesi

Özetlemek gerekirse, neredeyse tüm büyük toplumsal kurumların dinin içinde doğduğu söylenebilir.

Emile Durkheim

1
İlkel İnanç

Sibirya'da yaşayan Çukçi yerlilerinin asi rüzgârlarla başa çıkmak için kendilerine özgü bir yöntemleri vardı. Bir Çukçi erkeği, "Batı Rüzgârı, buraya bak! Kalçalarıma bak. Sana biraz yağ vereceğiz. Esmeyi kes!" diye şarkılar söylerdi. 19. yüzyılda Avrupalı bir ziyaretçi bu ritüeli şu şekilde tarif etmişti: "Büyüyü söyleyen adam pantolonunu aşağı indiriyor ve çıplak kalçalarını rüzgâra bırakarak sağa sola savruluyor. Ellerini her kelimede çırpıyor."[1]

19. yüzyılın sonunda, Avrupalı gezginler tarafından uzak ve az bilinen topraklardaki ayinlerle ilgili derlenmiş birçok kayıt vardı. Bu toprakların bazılarında teknolojileri yazı, hatta tarım içermeyen, "vahşiler" olarak bilinen insanlar yaşıyordu ve bunun gibi bazı ritüelleri Avrupalılara tuhaf görünüyordu.

Böyle bir ritüele dinî denebilir miydi? Bazı Avrupalılar bu düşünceyi yadırgamış, kendi yüce tapınma biçimleri ile doğayı yatıştırmaya yönelik kaba girişimlerin karşılaştırılma imasına bile gücenmişlerdi. 19. yüzyılın sonlarında yaşamış İngiliz antropolog Sör John Lubbock, belki de bu yüzden "vahşi" dinler hakkındaki tartışmasına bir uyarı ile başlıyordu. *The Origin of Civilization and the Primitive Condition of Man* [Uygarlığın Kökeni ve İnsanın İlkel Hâli] adlı eserinde "Duygularımıza çok aykırı gelen bazı şeylerden bahsetmeden bu konuyu tartışmak mümkün değildir" diyor ama okurlarına bir söz veriyordu. Bu "iğrenç batıl inançların ve vahşi tapınma biçimlerinin melankolik manzarasının" keşfinde okurların-

[1] Bogoraz-Tan (1904–09).

dan "herhangi birine haklı olarak acı verebilecek her şeyden mümkün olduğunca" kaçınacaktı.[2]

Lubbock'un okuyucularından esirgediği tek acı, kendi beyinlerinin vahşilerin beyinleriyle birçok ortak noktası olabileceği düşüncesiydi. "Bir vahşinin tüm zihinsel durumu bizimkinden o kadar farklıdır ki aklından geçenleri takip etmek ya da etkilendiği güdüleri anlamak çoğu zaman çok zordur." Vahşilerin "yaptıkları ve inandıkları şeylerin nedenleri olsa da bunlar genellikle çok saçmadır." Vahşi, "aşırı derecede zihinsel düşüklük" sergiler ve zihni "bir çocuğunki gibi, kolayca yorulur."[3] Dolayısıyla vahşinin dinî fikirleri –doğal olarak– "derin bir düşüncenin sonucu" değildi.

Yani Lubbock'un okurlarının birçok tesellisi vardı: "Din, aşağı vahşi ırklar tarafından anlaşıldığı şekliyle" uygar anlamda dinden fersah fersah uzak olmakla kalmıyordu, aslında onun "tam tersi"ydi. Gerçekten de vahşi toplulukları gözlemleyenlerin aktardığı gibi kaba ritüellere ve batıl korkulara "din" adını verirsek "dini artık insana özgü bir olgu olarak göremeyiz." Çünkü "bir köpeğin aya doğru havlaması da gezginler tarafından bu şekilde tarif edilen bazı törenler kadar bir tapınma eylemidir."[4]

Belki de iyi eğitimli bir İngiliz Hıristiyanın "ilkel din" unsurlarını bu kadar küçümsemesi bizi şaşırtmamalı. ("İlkel din" avcı-toplayıcı ya da tarımcı olsun, genel olarak okuma yazma bilmeyen halkların dinini ifade eder.) Sonuçta, ilkel dinde ham batıl inançlara derin bir saygı vardır. Belirsiz kehanetler genellikle savaş ve barış kararlarını yönetir ve ölülerin ruhları yaramazlık yapabilirler ya da bir şaman aracılığıyla danışmanlık sunabilirler. Kısacası ilkel din, Musa tarafından Mısır'dan çıkarılan tektanrıcılık Kenan paganizminin yerini aldığında bir kenara bırakılmış şeylerle doludur.

[2] Lubbock (1892), s. 205.
[3] *Age.*, ss. 7–9.
[4] *Age.*, ss. 206–18.

Aslında bu yer değiştirme o kadar da net değildi ve bunun kanıtı Kutsal Kitap'ın modern inananlar tarafından pek okunmayan bölümlerinde olsa da Kutsal Kitap'ın ta kendisinde yatmaktadır. Orada İsrail'in ilk kralı Saul'ün bir medyuma tebdilikıyafet gittiğini ve ondan Samuel peygamberi diriltip siyaset yapmasını istediğini göreceksiniz. (Samuel bu istekten hiç hoşlanmaz: "Neden beni çağırtıp rahatsız ettin?" diye sorar.[5]) Orada ayrıca saf batıl inançlar da bulacaksınız. Orada Peygamber Elişa'nın Kral Yoaş'ı Aramlılara karşı savaşa hazırlarken ona birkaç okla yere vurmasını söylediğinde karşılaştığı üç ok darbesiyle öfkelendiğini göreceksiniz: "'Beş altı kez vurmalıydın, o zaman Aramlılara karşı kesin bir zafer kazanırdın' dedi 'Ama şimdi Aramlıları ancak üç kez bozguna uğratacaksın.'"[6]

İbrahimî teolojik düşüncenin en üst noktası olan tektanrıcılığın kendisi bile Kutsal Kitap'ın gelip geçici bir özelliği olarak ortaya çıkmaktadır. Kutsal yazıların büyük bir kısmı tek bir Tanrı'nın varlığını kabul ederken, bazı bölümlerde farklı bir üslup kullanılır. Yaratılış kitabı bir grup erkek Tanrının gökten inip çekici insan kadınlarla cinsel ilişkiye girdiği zamanı hatırlatır; bu tanrılar "insan kızlarıyla evlenip çocuk sahibi oldular." (Ve normal çocuklar da değil, "Bunlar eski çağların kahramanları, ünlü kişilerdi."[7])

Burada ve başka yerlerde, İbrahimî geleneğin en eski kutsal kitabı olan ve bu anlamda Yahudilik, Hıristiyanlık ve İslam'ın başlangıç noktası olan Yahudi İncili, atalarına dair anlamlı kalıntılar barındırır. Görünüşe göre İbrahimî tektanrıcılık, devrimci olmaktan ziyade evrimsel, organik bir süreçle "ilkel" dinden ortaya çıkmıştır.

Bu, antropolojik kayıtlardaki "ilkel" dinler ile "modern" dinler arasında kültürel bir soy bağı olduğu anlamına gelmez. Elbette üç ya da dört bin yıl önce pantolonlarını indirip

[5] 1 Samuel 28:15.
[6] 2 Krallar 13:19.
[7] Yaratılış 6:1–4

rüzgârla konuşan insanlar birdenbire diz çökerek Tanrı'yla konuşmaya başlamadılar. Bildiğimiz kadarıyla Yahudilik, Hıristiyanlık ve İslam'ın kültürel tarihinde rüzgârla konuşma geleneği yoktur ve ne Çukçi dininin bu tarihin bir parçası olduğunu ne de MÖ. 1 ya da 2. binyılda Sibirya'daki Çukçi kültürünün bir şekilde Ortadoğu kültürünü etkilediğini düşünmek için bir neden vardır.

Daha ziyade, antropologlar ve diğer ziyaretçiler tarafından kaydedildiği şekliyle genel olarak "ilkel" dinin, modern dinlerin atalarının ortamı hakkında bize bir fikir verebileceği düşünülmektedir. Çukçi gibi kültürler, coğrafi tecritin getirdiği tesadüfler sayesinde dünyanın diğer bölgelerini tarihsel kayıtlara geçiren ve onları modernleşmeye doğru iten teknolojik devrimden yani yazının ortaya çıkışından kaçınmışlardır. Bu "ilkel" kültürler bize ilk kayıtlı dinlerin atası olan tarihöncesi dinleri göstermeseler bile genel bir resim çiziyorlar. Tektanrılı dua Çukçilerin ibadetlerinden veya inançlarından doğmamış olsa da belki de tektanrılı duanın mantığı Çukçilerin sahip olduğu, doğa güçlerinin müzakere yoluyla etkileyebileceğiniz zihinler veya ruhlar tarafından canlandırıldığı türünde bir inançtan doğmuştur.

1.1. Vahşilerin Mantığı

Aslında bu, John Lubbock'un çağdaşlarından birinin, bazen sosyal antropolojinin kurucusu olarak da adlandırılan son derece etkili bir düşünür olan Edward Tylor'ın teorisidir. Lubbock'u tanıyan ve zaman zaman da eleştiren Tylor, dinin temel biçiminin "animizm" olduğuna inanıyordu. Döneminin bilim insanları arasında Tylor'ın animizm teorisi, dinin başlangıç noktası konusunda baskın olan açıklamaydı. Hatta erken 20. yüzyıl antropologlarından biri bu açıklama için "dünyayı bir darbede fethetti"[8] diye yazmıştı.

[8] Marett (1936), s. 163.

Tylor'ın teorisi, 19. yüzyılın sonlarında antropolojiye hâkim olan, daha sonra onyıllar boyunca gözden düşen ve son yıllarda geri dönen bir paradigmaya dayanıyordu: kültürel evrimcilik. Geniş tanımıyla bu, insan kültürünün (sanat, siyaset, teknoloji, din vb.) biyolojik türlerin evrimleştiği gibi evrimleştiği fikridir: Yeni kültürel özellikler doğar ve gelişebilir veya yok olabilir ve bütün kurumlar ve inanç sistemleri bunlar sonucunda şekillenir ve değişir. Yeni bir dinî ritüel ortaya çıkabilir ve takipçi edinebilir (örneğin, etkili bir rüzgâr kesici olarak kabul edilirse). Yeni tanrılar doğup büyüyebilir. Tanrılar hakkında, sadece tek bir tanrının var olduğu fikri gibi yeni fikirler ortaya çıkabilir. Tylor'ın animizm teorisi tektanrıcılık fikrinin ilkel dinlerden nasıl evrildiğini açıklamayı amaçlıyordu.

"Animizm" bazen cansız olana hayat atfetmek, nehirleri, bulutları ve yıldızları canlı kabul etmek olarak tanımlanır. Bu, Tylor'ın bu terimle kastettiği şeyin sadece bir kısmıdır, tamamı değildir. Tylor'ın kurgusundaki ilkel animist; canlı ve cansız şeyleri bir ruh ya da can tarafından mesken tutulan, canlandırılmış şeyler olarak görüyordu. Nehirler ve bulutlar, kuşlar ve hayvanlar, hatta insanlar da bu "hayalet-ruha", bu "buhar, görüntü ya da gölgeye", bu "canlandırdığı bireyde yaşam ve düşüncenin nedenine" sahipti.[9]

Tylor'ın teorisi, Lubbock'a göre "ilkel" zihin hakkında daha övgü dolu bir görüşe dayanmaktadır. (Tylor sosyal antropolojinin temel direklerinden biri hâline gelen "insanlığın psişik birliği" öğretisiyle, yani tüm ırklardan insanların temelde aynı olduğu ve evrensel bir insan doğası olduğu fikriyle anılır.) Animizmi modern düşünceyle tuhaf bir şekilde tutarsız bir şey olarak değil, modern düşünceye yol açan aynı spekülatif merakın doğal bir erken ürünü olarak gördü. Animizm, "eski çağların vahşi filozofları" tarafından bir araya getirilen

[9] Tylor (1871), s. 387.

"insanlığın bebeklik çağının felsefesi"ydi[10] ve iyi teorilerin yapması gereken şeyi yapıp başka türlü gizemli kalan gerçekleri ekonomik olarak açıkıyordu.

Öncelikle, insanların hayalet-ruha sahip olduğu hipotezi, Tylor'a göre ilk insanların aklına gelmiş olması muhtemel bazı soruları kolayca yanıtlıyor: Rüya gördüğünüzde ne oluyor? İlkel toplumlar bu bulmacayı çözmek için "insan ruhu" kavramını kullanırlar. Bazı durumlarda, rüya görenin hayalet-ruhunun uyku sırasında dolaştığı ve rüya görenin sonradan hatırladığı maceralar yaşadığı düşünülür; Tylor'ın yazdıklarından onlarca yıl sonra antropolog A. R. Radcliffe-Brown, Andaman Adası sakinlerinin insanları uyandırmak konusunda isteksiz olduklarını gözlemlemiştir çünkü ruh eve gelmeden uyku bölünürse bir hastalık ortaya çıkabilir.[11] Diğer durumlarda, rüya gören kişinin başkalarının ruhları tarafından ziyaret edildiği düşünülür. Tylor, Fiji'de insanların ruhlarının "uykularında başkalarının başına bela olmak için" bedenlerini terk ettiğine inanıldığını belirtiyor.[12]

Ölülerin ruhlarının rüyalar aracılığıyla ziyarete geldiği düşüncesi de ilkel toplumlarda yaygındır.[13] Böylece animizm ilk insanların karşılaştığı bir başka muammayı da ele alır: ölümün kendisi. Bu senaryoya göre ölüm, ruh bedenden temelli ayrıldığında meydana gelen şeydir. Tylor'a göre, ilk insanlar ruh fikrini bir kez kavradıktan sonra, bunu türümüzün ötesine genişletmek çok mantıklıydı. Vahşi "insan ruhuna atfettiği özellikler olan yaşam, ölüm, irade ve yargı olgularını hayvanlarda da görmekten kendini alamazdı." Bitkiler de "hayvanlarla birlikte yaşam ve ölüm, sağlık ve hastalık olgularını paylaştığından, doğal olarak kendilerine atfedilen bir tür ruha sahiptirler."[14]

[10] Age, ss. 431, 387.
[11] Radcliffe-Brown (1922), s. 167.
[12] Tylor (1871), s. 400.
[13] Bkz., ör., Tylor (1871), s. 400, veya Murdock (1934), s. 183.
[14] Tylor (1871), ss. 423, 428.

Bu bağlamda taşların ve sopaların ruhu olduğu fikri, "kültürsüz bir kabile" açısından bakıldığında mantıklıdır. Sonuçta taşlar ve sopalar da rüyalarda görülmez mi? Rüyalarımızda ya da havale geçirirken gördüğümüz hayaletler giysi giymez ya da silah taşımazlar mı? "O hâlde nasıl olur da bir vahşiyi duyularının kanıtına dayanan bir görüşü felsefesine ve dinine dâhil ettiği için zorlama bir saçmalıkla suçlayabiliriz?" Tylor ilkel insanlarla ilgili şunları söylediğinde muhtemelen Lubbock'u düşünüyordu: "Eylemlerinin güdülenimsiz, görüşlerinin ise saçma olduğu iddiasının kendisi, onları anlamayanların kolayca açıklayabileceği her türlü şeyi açıklamak için icat edilmiştir ve bana göre son derece yanlış bir teoridir."[15]

Tylor'a göre, geniş anlamda animist bir dünya görüşü şekillendikten sonra evrim geçirmeye başlamıştır. Örneğin bir noktada, her ağacın bir ruhu olduğu düşüncesi, yerini, ağaçların toplu olarak "orman tanrısı" tarafından yönetildiği düşüncesine bırakmıştır.[16] Bu yeni başlayan çoktanrıcılık da daha sonra olgunlaşmış ve sonunda tektanrıcılığa dönüşmüştür. 1866 yılında *Fortnightly Review*'da yayımlanan bir makalesinde Tylor, tüm bu süreci belki de bugüne kadar yazılmış en uzun cümlelerden biri olan ve yine belki de yegâne bir cümlelik din tarihi metniyle ifade eder:

> Hayvanların, bitkilerin ve minerallerin hepsine yaşam ve kişilik atfeden en basit teoriden; taşlara, bitkilere ve nehirlere aralarında yaşayan ve onların korunması, büyümesi ve değişimiyle ilgilenen koruyucu ruhlar veren teoriden; dünyanın her bölümünde münasip bir ilahi gücün koruyucu ve besleyici bakımını gören teoriye ve nihayet alt hiyerarşiyi düzenleyen ve kontrol eden bir Yüce Varlık teorisine kadar ve tüm bu bakış açıları boyunca, bir aşamadan diğerine, doğanın her fenomenini her yerde bizimki gibi bir yaşam vererek açıklayan bir animasyon teorisi ile birbiri ardına bir bölümde bağımsız

[15] *Age.*, ss. 430–2; Tylor (1866), s. 86.
[16] Tylor (1874), s. 243.

> iradi eylemin yerine sistematik yasanın işleyişini koyarak yavaş yavaş büyüyen bir doğa bilimi arasındaki uzun süredir devam eden mücadeleyi görebiliriz.[17]

Sorusu olan var mı? Aslında çok soru var. Tylor'ın teorisi bir zamanlar sahip olduğu saygınlığı koruyamadı. Bazıları bu teorinin tanrıların evrimini saf bir akıl yürütme alıştırması gibi yansıttığı için şikâyet ederken, aslında dinin siyasetten ekonomiye ve insanın duygusal altyapısına kadar birçok faktör tarafından derinlemesine şekillendirildiğini belirtirler. (Modern kültürel evrimcilik ile Tylor'ın zamanındaki evrimcilik arasındaki farklardan biri, ritüeller, inançlar ve kültürün diğer temel unsurları olan "*mem*"lerin, insan doğasının rasyonel olmayan kısımlarına başvurarak yayılmasının çeşitli yollarına yapılan modern vurgudur.)

Yine de geniş bir açıdan bakıldığında Tylor'ın görüşü bugün de geçerliliğini korumaktadır. Dini şekillendiren güçler ne kadar çeşitli olursa olsun, dinin ilk itici gücü büyük ölçüde bizim gibi dünyayı anlamlandırmaya çalışan insanlardan gelmiş gibi görünmektedir. Ama onlar modern bilimin mirasına sahip olmadıkları için bilimöncesi sonuçlara ulaştılar. Devamında dünya anlayışı, özellikle de bilim yoluyla geliştikçe, din de tepki olarak gelişti. Nitekim Tylor'a göre "kesintisiz bir zihinsel bağlantı hattı", "fetişe tapan vahşi ile medeni Hıristiyanı" birleştirmektedir.[18]

Bu genelleme düzeyinde, Tylor'ın dünya görüşü sadece modern bilim dünyasının incelemesinden kurtulmakla kalmamış, aynı zamanda ondan güç almıştır. Evrimsel psikoloji bize göstermiştir ki bazı "ilkel" inançlar kulağa ne kadar tuhaf gelse de –ve bazı "modern" dini inançlar ateistlere ve agnostiklere ne kadar tuhaf gelse de– bunlar insanlığın doğal gelişimleridir; doğal seçilim tarafından dünyayı anlamlandır-

[17] Tylor (1866), ss. 82–3.
[18] Tylor (1871), s. 453.

mak amacıyla inşa edilmiş bir beynin, ortak çıktıları bütünüyle rasyonel olmayan bir yığın araçla ürettiği doğal ürünleridir.

"İlkel" dinin insan zihninde ilk olarak nasıl ortaya çıktığına dair modern anlayışın detaylandırılması bu kitabın ekinde bulunabilir. Şimdilik asıl önemli konu, Tylor'ın animizmden tektanrıcılığa geçiş senaryosunun her ne kadar modern bir bakış açısından eksik görünse de içinde hâlâ mantıklı olan birçok şey barındırmasıdır. Özellikle tanrıların ve Tanrı'nın evriminin ilk aşamalarını anlamak için, dünyanın binlerce yıl önce –sadece bilimden önce değil, ayrıca yazının, hatta tarımın ortaya çıkışından önce– yaşamış insanlara nasıl göründüğünü hayal etmeliyiz. Bu düşünce deneyine antropologlar tarafından gözlemlenen avcı-toplayıcı toplumların, yani Lubbock ve Tylor'ın söyleyeceği şekliyle "vahşilerin" dünya görüşünden daha iyi bir rehber olamaz.

Elbette, dinleri gerçekten de tarihsel kayıtlardaki eski dinlere evrilmiş olan tarihöncesi toplumları tam anlamıyla gözlemlemek çok güzel olurdu. Fakat yazıdan önce var olan inançların ayrıntılı kayıtları olamaz; geriye kalan tek şey arkeologların bulduğu aletler, ıvır zıvırlar ve orada burada bir mağara resmidir. Eğer insanlığın yazı öncesi evresinin bıraktığı büyük boşluk doldurulacaksa, bu boşluk avcı-toplayıcı toplumlar hakkındaki gözleme dayanan geniş literatürle doldurulmalıdır.

Avcı-toplayıcıları geçmişe açılan pencereler olarak kullanmanın da sınırları vardır. Örneğin antropolojik kayıtlarda, teknolojik açıdan daha ileri toplumlarla temas sonucu tamamen bozulmamış "el değmemiş" avcı-toplayıcı kültürler bulunmamaktadır. Sonuçta, bir kültürü gözlemleme süreci onunla teması içerir. Ayrıca misyonerler ya da kâşifler onlar dinlerini belgelemeye başlamadan önce pek çok avcı-toplayıcı toplumla zaten temasa geçmiştir.

Öte yandan, yerli bir kültürün dinî inançları "tuhaf" göründüğü ölçüde, yani kendisiyle temas kuran kültürlerin inançlarıyla ne kadar az benziyorsa, bu temas onlar için olası bir

açıklama değildir. Örneğin çıplak kalçaların rüzgâra sunulması uygulamasının Çukçilere Viktorya Dönemi İngilteresi'nden gelen bir Hıristiyan misyoner tarafından öğretilmiş olması pek mümkün görünmemektedir.

Farklı kıtalarda yaşayan avcı-toplayıcılarda "tuhaf" bir inanç kategorisi bulunduğunda, bunun ithal edilmiş olma ihtimali daha da azalmakta ve avcı-toplayıcı yaşam tarzının gerçek bir ürünü olma ihtimali artmaktadır. Birazdan göreceğimiz gibi, bu iki sınavı geçen avcı-toplayıcı kavramların sayısı hiç de az değil: Yaygınlar ve bize göre tuhaflar. Dolayısıyla, dinin tarihsel kayıtlara girmesinden çok önceki tarihöncesi zamanların ruhani manzarasını gayet güvenilir bir şekilde yeniden inşa edebiliriz.

Artık hiç kimse, bazı 19. yüzyıl antropologlarının yaptığı gibi, gözlemlenen avcı-toplayıcıların dini ritüellerinin dinin on binlerce yıl önce ortaya çıktığı andaki en berrak örnekleri olduğuna inanmıyor. Ama bunlar, tarımın icadından önce, MÖ. 12.000 yıllarındaki genel dinî inançlara dair elimizdeki en iyi ipuçları. Evet, mağara resimleri çekici ama konuşamıyorlar.

1.2. Avcı-Toplayıcı[larda] Tanrılar

Bugünkü Oregon'da avcı-toplayıcı bir halk olan Klamathlar konuştular. Şanslıyız ki onları ziyaretçilerin genellikle yerli halkları anladığından çok daha iyi anlayan, 1870'lerde Klamath dilinin sözlüğünü ve gramerini derleyen öncü bir dilbilimci olan Albert Samuel Gatschet'le konuştular. Gatschet'in Klamath kabilesi üzerine yazdıkları, her avcı-toplayıcı kültürde bulunan bir şeyi yakalıyor: doğaüstü varlıklara inanç. Ama her zaman birden fazlasına çünkü doğada tektanrılı avcı-toplayıcı toplum diye bir şey yoktur.

Aslında antropolojik kayıtlar, bazıları tüm avcı-toplayıcı toplumlarda ve çoğu avcı-toplayıcı toplumda bulunan en az beş farklı türde avcı-toplayıcı doğaüstü varlığı ortaya koy-

maktadır. Zengin bir teolojiye sahip olan Klamath kültürü, bunların beşini de örnekler.[19]

Avcı-toplayıcılarda doğaüstü varlıkların birinci tipi: elemental ruhlar. Modern bilim insanlarının cansız olduğunu düşündüğü doğa parçaları canlı olabilir, zekâya, kişiliğe ve bir ruha sahip olabilir. Böylece doğanın işleyişi sosyal bir dramaya dönüşebilir. Klamathlar bulutların ayı örttüğünü gördüklerinde, bu güney rüzgârı Muash'ın ayı öldürmeye çalıştığı anlamına gelebilirdi ve ay her zaman sonunda yeniden dirilmiş gibi görünmese başarılı da olabilirdi.

Avcı-toplayıcılarda doğaüstü varlıkların ikinci tipi: kuklacılar. Doğanın parçaları, doğanın parçalarından farklı varlıklar tarafından kontrol edilebilir. Klamath tahminlerince batı rüzgârı, geyik derisinden bir elbise ve sepet şapka giyen, yaklaşık yetmiş beş santim boyunda, gaz çıkaran cüce bir kadın tarafından yayılırdı ve bu kadın yakındaki bir dağda bir kaya formunda görülebiliyordu. Klamathlar bazen ondan sivrisinekleri Pelikan koyundan uzaklaştırmasını isterdi.[20]

I. ve II. tip doğaüstü varlıkları tek bir senaryoda birleştirmek mümkündür. Klamathlar kasırgaların içsel bir ruh olan Shukash tarafından yönlendirildiğine inanırlardı. Komşuları Modoc avcı-toplayıcıları da aynı fikirde olmakla birlikte Shukash'ın Tchitchatsa-ash, yani "büyük göbek" tarafından kontrol edildiğine inanıyorlardı; Shukash'ın midesindeki kemikler takırdayarak kasırganın ürkütücü sesini yaratıyordu.[21] Bu tür teolojik farklılıklar sadece farklı avcı-toplayıcı toplumlar arasında değil, aynı zamanda bu toplumların kendi içlerinde de bulunur. Nitekim Klamath'ın gök gürültüsü ruhu olan Leme-ish'ten bazen tek bir varlık olarak söz edilirken,

[19] Aksi belirtilmedikçe, bu bölümün Klamath ile ilgili tüm materyalleri Gatschet (1890), ss. lxxviii–civ arasından. Gatschet ve Klamath hakkında daha fazla bilgi için bkz. http://www.uoregon.edu/~delancey/klamath.html#KM.

[20] Spier (1930), ss. 104–5.

[21] Klamath tanrılarının ve ruhlarının isimleri, Gatschet'in özgün metninde onlara eşlik eden gizemli fonetik işaretlerden arındırılmıştır.

bazen de toplum hayatından sürgün edilmiş, insanları korkutmak için gürültü yapan beş kardeşten oluştuğu söylenirdi. (Bu yorum farkları, tıpkı biyolojik mutasyonların genetik evrimi besleyen çeşitli özellikleri yaratması gibi, kültürel evrimin hammaddesini oluşturur.)

Avcı-toplayıcılarda doğaüstü varlıkların üçüncü tipi: organik ruhlar. Bizim bile canlı olduğunu düşündüğümüz doğal fenomenler doğaüstü güçlere sahip olabilir. Örneğin çakal, kötü ruhları barındırırdı ve Gatschet'in belirttiğine göre, "onun hüzünlü sesi savaşın, talihsizliğin ve ölümün habercisidir."[22] Bir kuş türü kar yaparken, bir diğeri sis yapabiliyordu. Bazı hayvan ruhları Klamathların Yayaya-ash ile işbirlikleri sayesinde hastalıkları iyileştirmelerine yardımcı olabilirdi; bu ruh tek bacaklı bir adam şekline bürünür ve büyücüyü danışması için hayvan ruhlarının evine götürürdü.

Avcı-toplayıcılarda doğaüstü varlıkların dördüncü tipi: ataların ruhları. Avcı-toplayıcı toplumlarda neredeyse her zaman ölülerin ruhlarından söz edilir ve tipik olarak bu ruhlar en az iyilik kadar kötülük de yaparlar. Gatschet'e göre ataların ruhları "korku ve tiksinti uyandıran şeylerdi; bu duygular onları her yerde birden bulunduklarına ve görünmez olduklarına duyulan inançla daha da artıyordu.[23]

Avcı-toplayıcılarda doğaüstü varlıkların beşinci tipi: Yüce Tanrı. Hepsi olmasa da bazı avcı-toplayıcı toplumların bir "yüce tanrı"sı vardır. Bu, diğer tanrıları kontrol eden bir tanrı değildir. (20. yüzyılın başlarında bir antropolog Klamathlar hakkında onları onaylamadığının izlerini taşıyan bir yazı yazmıştır: "Ruhları bir düzenli panteon hâlinde sıralamak için hiçbir girişimde bulunulmamıştır."[24]) Yüce bir tanrı, daha ziyade diğer doğaüstü varlıklardan bir anlamda daha önemli olan ve genellikle yaratıcı olan bir tanrıdır. Klamathlar için

[22] Gatschet (1890), s. ciii.
[23] *Age.*, s. XCVI.
[24] Spier (1930), s. 93.

bu, güneşte yaşayan Kmukamtch idi. Kmukamtch dünyayı yarattı, sonra Klamathları yarattı (mor bir meyveden) ve onları yaşatmaya devam etti ama öfkelendiğinde yarattıklarının üzerine yanan zift yağdırdığı biliniyordu.[25]

Peki, tüm bu tanrıların veya ruhların amacı neydi? ("tanrılar" ile "ruhlar" arasındaki çizgi en iyi ihtimalle bulanıktır. "Tanrılar" kelimesini her ikisini de kapsayacak kadar geniş kullanacağım.) Belli ki bu tanrıların Klamathlar için yaptığı şeylerden biri de doğanın gizemli işleyişini açıklamaktı. Yukarıdaki doğaüstü varlıklar envanteri (Klamath buzdağının sadece görünen kısmı) karın neden yağdığını, rüzgârın neden estiğini, bulutların neden ayı gizlediğini, gök gürültüsünün neden düştüğünü, rüyaların neden ölü insanlar içerdiğini vb. açıklamaktadır. Bilinen her avcı-toplayıcı toplum benzer şekilde doğal dinamikleri doğaüstü terimlerle ya da en azından bizim doğaüstü kabul ettiğimiz terimlerle açıklamıştır; avcı-toplayıcılar için bu görünmez varlıklar, tıpkı modern bilimde yerçekimi kuvvetinin yörüngedeki aya kesin bir şekilde bağlı olması gibi, gözlemlenen doğa dünyasına kesin bir şekilde bağlıdır.

Bu da bizi avcı-toplayıcı dininin en ironik özelliklerinden birine götürüyor: Böyle bir din yok. Yani avcı-toplayıcılara dinlerinin ne olduğunu sorsanız, neden bahsettiğinizi bilemezler. "Dinî" olarak etiketlediğimiz türden inançlar ve ritüeller, günlük düşünce ve eylemleriyle o kadar sıkı bir şekilde iç içe geçmiştir ki bunlar için bir kelimeleri bile yoktur. Dünyanın nasıl işlediğine dair açıklamalarından bazılarını "doğaüstücü",

[25] Antropologlar arasında kaç tane avcı-toplayıcı "yüce tanrı"nın gerçekten yerli olduğu ve kaç tanesinin Hıristiyan misyonerler ve diğer tektanrıcılarla erken temas sonucu ortaya çıktığı konusunda uzun süredir devam eden bir tartışma vardır. Tekrar etmek gerekirse, bir dini kavram ne kadar az "garip" ise, o kadar makul bir batı ithalidir. Birçok yüce tanrının ithal olduğunu düşünen bir yazar tarafından konunun iyi bir analitik özeti için bkz. Barnes (2000); ss. 60–2. Marett (1936), s. 170 en azından bazı yüce tanrıların muhtemelen yerli olduğunu düşünmektedir. Yüce bir tanrının Hıristiyan ithalatı gibi göründüğü tek bir vakanın yakından incelenmesi için bkz. Vecsey (1983), ss. 80–2.

bazılarını ise "doğalcı" olarak nitelendirebiliriz ama bunlar onların değil, bizim kategorilerimizdir. Tıpkı bize hastalığa neden olan mikrobu aramanın uygun görünmesi gibi, onlara da hastalığa hangi tanrının neden olduğunu bulmaya çalışarak yanıt vermek uygun görünüyor.[26] Kültürün, bizim terimlerimizle dinî olan ve olmayan kısımlarının bu güzel iç içe geçişi, kayıtlı tarih boyunca devam edecekti. Kutsal Kitap'ın büyük bölümünün dili olan eski İbrancada dine karşılık gelen bir kelime yoktu.

Avcı-toplayıcı geleneğine –ve eski İbrancaya– olan tüm saygımla, "din" ve "doğaüstü" gibi kelimeleri kısmen bunları kullanan okuyucularla kolay iletişim kurmak için, kısmen de daha derin bir nedenden dolayı kullanmaya devam edeceğim: Avcı-toplayıcı yaşamın "dinî" olarak etiketlediğimiz kısımlarının, kültürel evrim yoluyla modern dine dönüşen insan kültürünün örnekleri olduğunu düşünüyorum.

1.3. İyi İnsanların Başına Kötü Şeyler Geldiğinde

Avcı-toplayıcılar, dünyanın nasıl işlediğine dair genel bir ilginin ötesinde, kötü şeylerin neden olduğu sorusuna özel bir ilgi gösterirler. Kuzey Pasifik Kıyısı'nda yaşayan Haida yerlilerine göre depremler, bir denizaltı tanrısının (görevi Haidaların yaşadığı adaları ayakta tutmak olan) dev köpeği silkelendiğinde meydana gelir.[27] Afrika'nın Kongo bölgesindeki Mbuti pigmeleri ormanın bir bölümünü av hayvanlarından yoksun bulurlarsa, bu, kendileri de hevesli birer avcı olan orman ruhları ketinin oraya daha önce ulaştığı anlamına gelir.[28] Kalahari Çölü'ndeki bir !Kung çalı adamı hastalandığında, bu

[26] Bkz., ör., Smart (1969).
[27] Murdock (1934), s. 255.
[28] Turnbull (1965), s. 248.

muhtemelen bir tanrının emriyle hareket eden *gauwasi*'nin (ataların ruhlarının) işidir.[29]

Elbette, kötü şeylerin neden olduğunu soran tek insanlar avcı-toplayıcılar değildir. Yalnızca Hıristiyan geleneği bile bu konuda bir oda dolusu tez üretmiştir. Fakat avcı-toplayıcılar bu soruyu yanıtlama konusunda pek çok modern teologdan daha iyi bir iş çıkarırlar; en azından avcı-toplayıcıların yanıtları paradokslarla daha az boğuşmaktadır. İbrahimî soydan gelen Yahudi, Hıristiyan ya da Müslüman teologlar en başından gerçekliğin her şeyi bilen, her şeye gücü yeten ve iyi bir tanrı tarafından yönetildiği önermesiyle sınırlandırılmışlardır. Yarın kanseri tedavi edebilecek böyle bir tanrının, bunun yerine masum insanların acı çekmesine neden seyirci kaldığı ise tam bir muammadır. Yıllarca dindarlık yaptıktan sonra felakete uğrayan Eyüp'e sorun. Çoğu masum kurbanın aksine, Eyüp'ün her şeyin görünüşteki adaletsizliği hakkında bizzat Tanrı'yı sorgulamasına izin verildi ama sonunda şu cevapla yetinmek zorunda kaldı: Anlamazsın. Çok sayıda ilahiyatçı bu soruyla uzun uzadıya uğraşmış ve sonunda aynı fikre varmıştır.

Avcı-toplayıcı evrende kötülük sorunu o kadar da zor değildir çünkü doğaüstü varlık, ahlaki açıdan mükemmel olmak bir yana, her şeye gücü yeten tek bir varlık biçiminde bile değildir. Aksine doğaüstü âlem, kural olarak, çarpıcı bir şekilde insanlara benzeyen çeşitli varlıklarla doludur; bunlar her zaman iyi bir ruh hâli içinde değildirler ve onları kötü bir ruh hâline sokan şeylerin de çok mantıklı olması gerekmez.

Örneğin Güneydoğu Asya'daki Semang avcı-toplayıcılarının gök gürültüsü tanrısı Karei, insanların fırtına sırasında saçlarını taradığını ya da köpeklerin çiftleşmesini izlediğini görürse öfkelenirdi.[30] Andaman Adaları'nın fırtına tanrısı Biliku, biri balmumunu eritirse ya da ağustosböcekleri öter-

[29] Marshall (1962), ss. 244–5
[30] Murdock (1934), ss. 103–4

ken yüksek ses çıkarırsa öfkeden deliye dönebilirdi. İngiliz antropolog A. R. Radcliffe-Brown bundan bir yüzyıl önce Andaman Adası'nın sakinlerini incelerken, onların Biliku'nun fark etmeyeceğini umarak balmumunu erittiklerini fark etti. Radcliffe-Brown, "ilkeleri ile eylemleri arasındaki bu farklılık" karşısında şaşkınlığa uğramıştı.[31] Ama zaten ahlaki yol göstericilik niteliği bulunmayan bir tanrı tarafından konan bir kural için "ilke" kelimesini kullanmanın doğruluğu tartışılır. Radcliffe-Brown, "tanrı" nın "iyi" anlamına geldiği bir kültürden geliyordu ama bu eşitlik pek evrensel değildir ve avcı-toplayıcılar arasında neredeyse bilinmemektedir.

Nitekim Klamathların güneş tanrısı Kmukamtch, evlatlık oğlu Aishish'e yakışıklılığı yüzünden küçük bir kıskançlık besliyor ve bu yüzden Aishish'in kıyafetlerini çalıp denemek için çok zaman ve enerji harcıyordu. (Bu, güneşin bazen neden küçük kabarık bulutlarla, Aishish'in boncuklu giysileriyle çevrili olduğunu açıklar.)[32] Daha da kötüsü, Kmukamtch her zaman Aishish'in eşlerini baştan çıkarmaya çalışıyordu. Ama bu, Afrika'daki !Kung avcı-toplayıcılarının, gelinine tecavüz eden ve iki kayınbiraderini yiyen yüce tanrısı Gaona'nın davranışlarıyla kıyaslanamaz bile.[33]

1.4. Kötü İnsanlar Cezasız Kaldığında

Avcı-toplayıcı tanrıların erdem timsali olmamaları, birden fazla antropolog tarafından yapılan bir gözlemi açıklamaya yardımcı olur: Avcı-toplayıcılar genellikle tanrılarına "tapmazlar". Hatta çoğu zaman tanrılarına tıpkı sizin sıradan bir insana davrandığınız gibi, bazı günler nazik, bazı günler daha az nazik davranırlar. Japonya'nın yerlileri olan Ainular

[31] Radcliffe-Brown (1922), s. 153
[32] Gatschet (1890), s. Lxxxiv.
[33] Marshall (1962), s. 229.

bazen darı birası sunarak ilahi iyiliği kazanmaya çalışırlar ama tanrılar iyi talihle karşılık vermezse, işler düzelene kadar gelecekteki biraları kesmekle tehdit ederlerdi.[34]

!Kung şifacılarının bir iyileştirme dansını Gauwa adlı bir tanrıya hastalık getirdiği için sitem ederek noktaladıkları bilinmektedir: "Açık penis! Sen kötüsün."[35] Eğer Gauwa (bir tür beceriksiz) yanlış ilacı getirirse şifacı bağırırdı, "Aptal! Yanlış yaptın. Beni utandırıyorsun. Defol git." Kaba ama etkili. Bazen Gauwa doğru ilaçla geri dönerdi.[36]

Avcı-toplayıcılar tanrılara ritüelleştirilmiş bir saygı gösterseler bile, bu saygı genellikle hürmetkar olmaktan ziyade korku dolu görünür ve ritüel de çok resmî değildir. Şiddetli bir fırtınayla karşılaşan ve bunun köpeklerin çiftleşmesini izlemelerinden ya da benzer bir ihlalden kaynaklandığının farkında olan Semanglar, bunu umutsuzca bacaklarına kesikler atıp kanı suyla karıştırdıktan sonra, ilgili tanrının genel yönüne doğru fırlatarak ve "Dur! Dur!" diye bağırarak telafi etmeye çalışırlardı.[37]

Yine de bazen avcı-toplayıcı ritüelleri, modern bir ibadet ayini gibi bir şeye dönüştüğünü hayal edebileceğiniz kadar ciddidir. 20. yüzyılın başlarında, kâşif Knud Rasmussen bazı Inuitleri (onun zamanında Eskimo olarak bilinirdi) ziyaret ettiğinde, deniz tanrıçası Takanakapsaluk'un kararlarını nasıl bir ciddiyetle kehanet ettiklerini gözlemledi. Ziyareti sırasında foklar ve diğer deniz hayvanları çok azdı. Inuitler kurallarını ihlal ettiğinde deniz tanrıçasının böylesi ödülleri esirgediği biliniyordu. (İhlalleri kire dönüştüğü, denizin dibine sürüklendiği, saçlarını keçeleştirdiği ve onu boğucu bir pisliğe buladığı için bu anlaşılabilir bir durumdu.) Nitekim Inuitler karanlıkta toplanıp gözlerini kapattılar ve şamanları bir perdenin arkasından denizin dibine inip Takanakapsaluk'a yaklaştı. Kızgınlığının

[34] Murdock (1934), s. 185.
[35] Marshall (1962), s. 250.
[36] *Age.*, s. 239.
[37] Murdock (1934), s. 104

kaynağını öğrendikten sonra Inuitlere geri dönüp bahsi geçen suçları hangilerinin işlediğini öğrenmek istedi. İtiraflar gelmeye başladıkça fok avı için umutlar arttı ve ruh hâli iyileşti.

Bu durumda, Radcliffe-Brown'ın Andaman fırtına tanrısının emirlerine şüpheli bir şekilde uyguladığı "ilke" kelimesi yerinde olabilir. Olayın ciddi havası ve itirafçıların ağlamaklı utancı, deniz tanrıçasının emirlerinin, ihlal edilmesinin asla haklı görülmediği kurallar olduğunu düşündürmektedir. Fakat burada bile, kurallar kelimenin modern anlamıyla "ahlaki" değildir, çünkü diğer insanlara gerçekten zarar veren davranışlarla ilgili değildir; deniz tanrıçasının kuralları şiddeti, çalmayı, hile yapmayı ve benzerlerini caydırmaz. Kurallar daha ziyade ritüel ihlallerine odaklanmaktadır. (Rasmussen'in gözlemlediği vakada, bir kadın düşük yaptıktan sonra bazı ev eşyalarını atmayı ihmal etmişti.) Doğru, bu ritüel kural ihlallerinin diğer insanlara zarar verdiği düşünülür ama sadece ihlal edenin komşularının üzerine düşen doğaüstü gazaba neden oldukları varsayıldığı için. Bu hayali doğaüstü yaptırımın yokluğunda, kuralları çiğnemek zararsız olacak ve dolayısıyla terimin modern anlamında açıkça "ahlaksız" olmayacaktır. Başka bir deyişle, avcı-toplayıcı toplumlarda tanrılar, yokluklarında var olacak ahlaki sorunların çözümüne büyük ölçüde yardımcı olmazlar.

19. yüzyılda, Avrupalı araştırmacılar "ilkel" dinleri ciddi bir şekilde incelemeye başladıklarında, açık bir ahlaki boyutun yokluğuna dikkat çektiler (çalma, aldatma, zina ve benzerlerine atıfta bulunulmaması). Edward Tylor 1874 yılında "vahşi" toplumların dinlerinin "ahlaki boyuttan neredeyse yoksun" olduğunu belirtmiştir. Tylor vahşilerin ahlaktan yoksun olduğunu söylemiyor, vahşilerin ahlaki standartlarının genellikle "iyi tanımlanmış ve övgüye değer" olduğunu vurguluyordu. Bu "etik yasalar" dinî bir temelden ziyade "kendi gelenek ve kamuoyu zeminleri üzerinde durmaktadır".[38] Etnograf Lorna

[38] Tylor (1874), c. ii, s. 360.

Marshall'ın 1962 yılında !Kung ve büyük tanrı Gaona arasındaki ilişkiyi gözlemledikten sonra yazdığı gibi: "İnsanın insana yaptığı yanlışlar Gaona'nın cezalandırmasına bırakılmaz ya da onun meselesi olarak görülmez. İnsan bu tür yanlışları kendi toplumsal bağlamında kendisi düzeltir veya intikamını alır. Gaona insanları bazen oldukça belirsiz olan kendi nedenleriyle cezalandırır."[39]

Bu, avcı-toplayıcıların sorunlu ya da yıkıcı davranışları engellemek için dini asla kullanmadıkları anlamına gelmez. Bazı Avustralya yerlileri, ruhların anlamsız ya da çok konuşan insanlardan rahatsız olduğunu söylerlerdi.[40] Charles Darwin, HMS Beagle gemisiyle Tierra del Fuego'yu ziyaret ettiğinde, yerel avcı-toplayıcılardan bazıları ormanda ve dağlarda dolaşan, yaptığınız her şeyi bilen ve cinayet gibi yanlış davranışları kötü hava koşullarını çağırarak cezalandıran bir devden söz ediyordu. Geminin kaptanı Robert Fitzroy'un, yerel halktan birinin ağzıyla söylediği gibi: "Yağmur yağar, kar yağar, dolu yağar, rüzgâr eser, eser, çok fazla eser. Birini öldürmek çok kötü."[41]

Ama avcı-toplayıcı toplumlar için daha tipik[42] olan, bir antropoloğun Klamathlar hakkında yaptığı gözlemdir: "Ruh-

[39] Marshall (1962), s. 245.

[40] Spencer (1927), s. 424.

[41] Cooper (1917), s. 146. Fuegian yerlileri bir süre Hıristiyan misyonerlerin çevresinde yaşamışlardır ve bu durum onların her şeyi bilen, ahlakçı bir tanrıya olan alışılmadık (avcı-toplayıcılar için) inançlarını açıklayabilir.

[42] 1960'larda bilim adamı Guy Swanson (1964), daha geniş bir veri tabanından rastgele seçilen elli toplumda din üzerine ayrıntılı bir çalışma yapmıştır. Bu elli toplumdan on tanesi avcı-toplayıcı toplumlardı. Bu on toplumdan sadece birinde, bir kişinin öbür dünyadaki kaderinin niteliği, yaşamı boyunca insanlara yardım edip etmediğinden ya da zarar verip vermediğinden etkileniyordu. Ve bu on toplumdan sadece üçünde din, bu tür davranışlar için (hastalık gibi) başka doğaüstü yaptırımlar içeriyordu. İncelenmeden önce, ahlak ve din arasında bu tür bağlantılar kuran toplumlara biraz yakın yaşamış olan avcı-toplayıcı toplumların sayısı göz önüne alındığında, bu sayılar oldukça düşüktür. Rasmussen (1932), ss. 31-4, bir grup Eskimo'nun "acımayı bilenlerin ölümden sonra aydınlık bir ülkeye, yalnız ve kimsesizlere iyi davranmayanların ise yiyecek ve içeceğin olmadığı karanlık bir ülkeye gideceğine" inandığını bildirmiştir: "Ölümden sonra bir cezanın olması hiç de Eskimo değil."

larla ilişkinin etik bir anlamı yoktur."[43] Bugün din büyük ölçüde ahlakla ilgili olsa bile, başlangıçta böyle değilmiş gibi görünüyor. Çoğu avcı-toplayıcı toplum da iyiler için ayrılmış bir cennet ve kötüleri barındıran bir cehennem gibi nihai bir ahlaki teşviki kesinlikle uygulamamaktadır. Hinduların ve Budistlerin *karma* kavramı, yani bir sonraki yaşamda kaderinizi belirleyecek ahlaki bir puan kartı gibi bir şey de yoktur. Avcı-toplayıcı dininde her zaman ölümden sonra bir yaşam vardır ama bu neredeyse hiçbir zaman bir havuç ya da sopa değildir. Genellikle herkesin ruhu aynı ebedi eve gider ve ölüler diyarının alt bölümlere ayrıldığı toplumlarda, hangisine gideceğiniz genellikle bazı antropologların da ifade ettiği gibi nasıl yaşadığınızdan ziyade nasıl öldüğünüzle ilgilidir. Birçok Andaman adası sakini, eğer boğulursanız su altında bir deniz ruhu olarak kalacağınıza, aksi takdirde ormanda dolaşan bir ruh olacağınıza inanırdı.[44] Boğularak ölen Haidalar katil balina olacaktır.[45]

Avcı-toplayıcı toplumlarda genellikle ahlaki yaptırımların bulunmaması çok da şaşırtıcı değildir. Avcı-toplayıcılar, 12.000 yıl önce herkesin yaşadığı gibi iç içe ve temelde şeffaf gruplar halinde yaşar. Bir köy otuz, kırk, elli kişiden oluşabilir, bu yüzden birçok kabahatin gizlenmesi zordur. Eğer bir adamın kazma sopasını çalmış olsaydınız, onu nereye saklardınız? Eğer kullanamayacaksanız buna sahip olmanın ne anlamı var ki? Her halükârda yakalanma riskine, sahibinin, ailesinin ve en yakın arkadaşlarının gazabına uğramaya ve diğer herkesin sürekli şüphesine maruz kalmaya değer mi? Hayatınızın geri kalanında bu insanlarla birlikte yaşamak zorunda olmanız, onlara iyi davranmanız için başlı başına oldukça güçlü bir sebeptir. Yardıma ihtiyacınız olduğunda size yardım etmelerini istiyorsanız, siz de yardıma ihtiyaçları

[43] Spier (1930), s. 93.
[44] Radcliffe-Brown (1922), s. 168.
[45] Murdock (1934), s. 253.

olduğunda onlara yardım etseniz iyi olur. Avcı-toplayıcılar dürüstlük ve doğruluk timsali değillerdir fakat bu ideallerden sapmalar, yaygın bir sorun haline gelmeyecek kadar sıklıkla tespit edilir. Toplumsal düzen, dinin gücü kullanılmadan da korunabilir.

Bunun bir nedeni, avcı-toplayıcı köyün insan zihninin doğal seçilim tarafından "tasarlandığı" şekilde yaşamak için uygun bir ortam olmasıdır. Evrimsel psikologlar bize, doğamızın insanlara iyi davranmaya eğilimli olmasını sağlayan en az iki temel mekanizmaya sahip olduğunu söylüyor. Birincisi, evrimsel bir dinamiğin ürünü olan ve bizi yakın akrabalarımız için fedakârlık yapmaya yönlendiren akraba seçilimidir. Bir diğeri ise bizi kalıcı işbirliği ilişkilerimiz olan ama akraba olmayan dostlarımıza karşı düşünceli olmaya yönlendiren karşılıklı özgeciliktir. Evet, rakipleriniz olacak ama bunlar azılı düşmanlar haline gelirse, biriniz veya diğeriniz yakındaki bir başka köye gitmek üzere gruptan ayrılabilir. Avcı-toplayıcı bir köyde kesinlikle sahip olamayacağınız bir ilişki türü de anonim bir ilişkidir. Kapkaççılık gibi bir ihtimal olmayacağı gibi borç para alıp, bir otobüse atlayıp şehir dışına da kaçamazsınız.

Antropolog Elman Service'in 1966'da gözlemlediği gibi, sevgi, cömertlik ve dürüstlük gibi değerler bu toplumlarda "öğütlenmiyor ya da dinî misilleme tehdidiyle desteklenmiyor", "çünkü buna ihtiyaçları yok." Modern toplumlar bu değerleri öğütlerken, "çoğunlukla akraba ve yakın arkadaş çevresi dışında, daha geniş toplumdaki ahlaktan endişe duyarlar. İlkel insanların bu tür endişeleri yoktur çünkü uyum sağlamaları gereken daha geniş bir toplum tasavvurları yoktur. Etik, yabancıları kapsamaz; onlar sadece düşmandır, insan bile değildir."[46]

Bu son cümle kulağa aşırı gelebilir ve filmlerde ve kitaplarda yerli halkların gurur verici tasvirleriyle kesinlikle çeliş-

[46] Service (1966), s. 72.

mektedir. Ama bu dar ahlaki değerlendirme alanı gerçekten de avcı-toplayıcı toplumların karakteristik özelliğidir. Birçok modern dinde bulunan bir ideal olarak evrensel sevgi, her ne kadar esas olarak ihlal edildiğinde onurlandırılsa da tipik avcı-toplayıcı toplumda bir ideal bile değildir.

Bu kitap kısmen ahlaki pusulanın nasıl ve neden genişlediğini, dinlerin nasıl giderek daha büyük insan gruplarını ahlaki değerlendirme çemberinin bir parçası olarak tanımlamaya başladığını anlatıyor. Bu bakış açısı bize, çemberin daha da genişleme olasılığını, özellikle de İbrahimî dinlerin birbiriyle barışmaları ve kardeşliği buna göre algılama olasılıklarını değerlendirmek için daha doğru bir konum sağlayacak.

1.5. Din Nedir?

John Lubbock'un yaptığı gibi, avcı-toplayıcı toplumlardaki dine bakıp bunun bildiğimiz dinle çok az ortak noktası olduğu sonucuna vardığınız için mazur görülebilirsiniz. 19. yüzyılda bir avuç Avrupalı dışında insanların tepkisi de kesinlikle buydu. Dinin ahlaki boyutu neredeydi? Kardeş sevgisi neredeydi? İlahi olana duyulan yalnız korku değil, saygı neredeydi? Görkemli ritüeller neredeydi? İç huzur arayışı neredeydi? Bütün bu ruhlar ve tanrılar karmaşasının dünyanın aslında doğal hukuk tarafından kontrol edilen kısımlarını kontrol etmek için yaptığı mantıksız şeyler de neydi?

Yine de avcı-toplayıcı dinler, dünyanın tüm büyük dinlerinde şu ya da bu şekilde bulunan en az iki özelliğe sahiptir: kötü şeylerin neden olduğunu açıklamaya çalışmak ve böylece işleri daha iyi hale getirmek için bir yol sunmak. Ağır hasta bir çocuk için yapılan bir Hıristiyan duası, !Kung büyücüsünün bir !Kung tanrısıyla saygısızca yüzleşmesinden daha incelikli bir araç gibi görünse de bir düzeyde mantık aynıdır: İyi ve kötü sonuçlar doğaüstü bir varlığın kontrolündedir ve bu varlık da etki altındadır. Modernizmin ruhuna uygun olarak

Tanrı'dan dünya işlerine müdahale etmesini istemekten kaçınan bu Hıristiyanlar, genellikle öbür dünyada iyi muamele görmeyi umarlar. Hiçbir tanrıya inanmayan Budistler bile –ki çoğu Budist inanır– meditasyon ya da diğer disiplinler yoluyla kendilerini acıya daha az duyarlı hâle getirecek ruhsal bir uyum arayışına girerler.

Tüm dinleri temelde kendine hizmet eden şeyler olarak görmek kuşkucu görünebilir. Gerçekten de bu fikir ünlü bir kuşkucu olan H. L. Mencken tarafından özlü bir şekilde ifade edilmiştir: "Dinin tek işlevi, insanın kaderini kontrol ediyor gibi görünen güçlere erişimini sağlamak ve tek amacı da bu güçlerin ona dostça davranmasını sağlamaktır. . . Başka hiçbir şey gerekli değildir."[47] Daha az kuşkucu insanlar da daha yumuşak bir dille de olsa, kişisel çıkarı dinin merkezine koymuşlardır. Bir asır kadar önce, psikolog William James *The Varieties of Religious Experience* [Dinsel Deneyimin Çeşitleri] adlı eserinde dinin "görünmeyen bir düzen olduğu ve en yüce iyiliğimizin kendimizi bu düzene uyumlu bir şekilde ayarlamakta yattığı inancından ibaret olduğunu"[48] yazmıştır.

Mencken'in ve James'in formülasyonları arasındaki fark önemlidir. Mencken'in formülasyonunda oyunun amacı doğaüstü varlıkların davranışlarını değiştirmektir. James'in formülasyonu bu olasılığı tam olarak dışlamasa da kendimizi "görünmeyen düzene" "uyumlu bir şekilde ayarlamalıyız" diyerek değişim yükünü ve sorumluluğunu daha ziyade bize yükler. James görünmeyen düzenin yani –bu günlerde insanların söylediği hâliyle– ilahi olanın doğası gereği iyi olduğu ve ilahi tasarımlar ile kendi amaçlarımız arasındaki tutarsızlıkların bizim tarafımızdaki eksiklikleri yansıttığı şeklindeki modern varsayıma başvuruyor gibi görünüyor.

Elbette din bir anlamda her zaman kişisel çıkarla ilgili

[47] Howells (1962), s. 19'da alıntılanmıştır; Howells, Mencken'in dini karakterize edişi ile William James'inki arasındaki benzerliğe dikkat çeker.

[48] James (1982), s. 53.

olmuştur. Dinî öğretiler, beyinlerinde onları barındıran insanların psikolojisine hitap etmezlerse hayatta kalamazlar ve kişisel çıkar güçlü bir cazibe kaynağıdır. Fakat kişisel çıkar birçok şekilde kendini gösterebilir ve bu nedenle birçok başka çıkarla aynı hizada olabilir ya da olmayabilir: ailenin çıkarı, toplumun çıkarı, dünyanın çıkarı, ahlakın çıkarı ve ruhani hakikat. Din neredeyse her zaman kişisel çıkarlar ile diğer bazı çıkarlar arasında bir bağ kurar ama hangileriyle ve nasıl bağ kurduğu zaman içinde değişir ve zaman içinde (uzun bir zamanı kastediyorum) değişimde bir model oluşmuştur. Din, ahlaki ve ruhani hakikate daha da yaklaşmış ve bu bağlamda bilimsel hakikatle daha uyumlu hâle gelmiştir. Başka bir deyişle din sadece gelişmekle kalmadı, olgunlaştı da. Bu kitabın bir önermesi, Taş Devri'nde başlayan din hikâyesinin bir ölçüde Mencken'den James'e uzanan bir hareket olduğudur.

Eğer dünya iyi bir hâlde varlığını sürdürecekse ve bu bağlamda din düşünsel açıdan eleştirel insanların saygısını kazanacaksa, dinin daha fazla olgunlaşması gerekmektedir. Bu soruları ele almadan önce, bugüne kadar nasıl olgunlaştığı sorusunu ele alacağız: 12.000 yıl önce norm olan avcı-toplayıcı dinlerden Yahudilik, Hıristiyanlık ve İslam'ın temeli olan tektanrıcılığa nasıl ulaştık? Ancak ondan sonra dinin geleceği üzerine düşünecek ve ne kadar gerçek olduğu ya da olabileceği hakkında konuşabilecek bir konumda olacağız.

2
Şaman

Bugün dünyada milyonlarca insanın kaderini şekillendiren büyük ve gizemli bir güç var. Bu güce borsa deniyor. Bu güç hakkında özel içgörülere sahip olduğunu iddia eden insanlar var ve onlara da borsa analisti deniyor. Bunların çoğu, piyasanın gelecekteki davranışı konusunda sık sık ve birçoğu da çoğunlukla yanılmıştır. Aslında tavsiyelerinin bir değeri olup olmadığı da çok açık değildir. Saygın ekonomistler, hisse senetlerini rastgele seçmenin borsa analistlerinin tavsiyelerine başvurmaktan daha iyi olduğunu savunmuşlardır; her iki durumda da körler sağırlar birbirini ağırlar ama bu durumlardan birinde komisyon ödemek zorunda kalmazsınız.[1]

Yine de borsa analizi, açıkça beceriksiz olan bazı uzmanlar için bile kârlı bir iş alanıdır. Neden mi? Çünkü insanlar ne zaman şaşırtıcı ve önemli bir gücün varlığını hissetseler, bunu anlamanın bir yolunun olduğuna inanmak isterler. Eğer onları anlamanın anahtarının siz olduğunuza ikna edebilirseniz, büyük bir itibara kavuşabilirsiniz.

Görünüşe göre bu gerçek, en başından beri dinin evrimini derinden şekillendirmiştir. Doğaüstü olana duyulan bir inanç olduğunda, bunu kavradığını iddia eden insanlara da talep olurdu. Üstelik gözlemlenen avcı-toplayıcı toplumlara bakıldığında, talebi karşılayacak bir arz da mevcuttu. Avcı-toplayıcı toplumların çoğunda kelimenin modern anlamıyla neredeyse hiçbir yapı olmamasına rağmen, bildiğimiz anlamıyla çok az siyasi liderlik, çok az ekonomik işbölümü olabilir ama

[1] Bkz. Burton Malkiel, A Random Walk Down Wall Street.

din uzmanları mutlaka vardır. Teknolojik olarak biraz daha gelişmiş olan, tam anlamıyla tarımsal olmasa da avcılık ve toplayıcılığı bahçecilikle ("bahçeci" toplumlar) ya da çobanlıkla tamamlayan toplumlarda da durum bundan farklı değildir.

Bu din uzmanları için en sık kullanılan terim "şaman"dır.[2] (Bu kelime Sibirya'nın göçebe halkı olan Tunguzların dilinden gelir ve bazen "bilen kişi" olarak çevrilir). Bu etiket bazı çeşitlilikleri gizlemektedir. Avrasya ve Kuzey Amerika'nın en kuzeyindeki şamanlar, ruhlar onları ele geçirip ayrılmadan önce onlar aracılığıyla konuştukları için genellikle dramatik, trans benzeri durumlara girerler. Amerika'nın büyük bir kısmı da dâhil olmak üzere başka yerlerde ise şaman ruhlardan daha az etkilenirken, onlarla sadece vizyonlar veya rüyalar aracılığıyla iletişim kurduktan sonra gördüklerini yorumlamaya daha meyillidir.[3]

Benzer şekilde, şamanlar tarafından iddia edilen özel güçler de büyük çeşitlilik göstermektedir. Kuzey Amerika'nın doğusundaki bazı şamanlar bir tohumu alıp başparmakları ve parmakları arasında sıkıştırarak onu birkaç mil ötedeki bir insanı öldürecek kadar güçlü bir şekilde kullanabilirlerdi.[4]

[2] Bu etiketin onlara uygulanıp uygulanmayacağı antropologlar arasında tartışmalara yol açabilecek bir sorudur. Bazı araştırmacılar bu terimin Kuzey Avrasya'nın yerli kültürlerinin ötesine uygulanmaması gerektiğini savunurken, diğerleri Avrasya ve Amerika'nın yerli dini kültürleri arasında "şaman" teriminin Bering Boğazı'nın ötesine genişletilmesini gerektirecek kadar süreklilik taşıdığını söylüyor. Bazıları ise tek bir temel kritere bağlı kaldığımız sürece şaman alanını daha da genişletmeye isteklidir: gerçek bir şaman gücünü doğrudan ilhamdan (görüler, sesler, bedene sahip olma vb.) alır. (Bkz., ör., Norbeck [1961], s. 103.) Bazıları da şöyle diyor; bakın, neredeyse tüm tarım öncesi toplumlarda, biz modernlerin doğaüstü, yani ruhani, büyüsel, okült ya da her neyse diyeceğimiz türden güçlere özel erişimi olduğu düşünülen insanlar vardır. Bu insanlar için bir etikete ihtiyacımız varsa neden kolaylık olsun diye "şaman" kelimesini kullanmıyoruz? Burada benimsenen pozisyon budur. "Şifacılar," "cadı doktorlar," "büyücüler" vb. bu kitapta hepsi şaman. (Not: Metinde şamanlarla ilgili genellemeler şimdiki zaman kipinde, ama belirli etnografik örnekler geçmiş zaman kipindedir; bu da yerli kültürler değiştikçe ya da yok oldukça örneklerin çok azının hala işlevsel olduğu gerçeğini yansıtmaktadır.)

[3] Rogers (1982), ss. 6–7; Lowie (1952), s. 336.

[4] Rogers (1982), s. 11

Avustralya'da tercih edilen ölümcül silah, uygun büyüler yapıldıktan sonra kurbana doğrultulan bir kemikti.[5] Bazı Eskimo şamanları Ay'a gidebiliyor, bazıları da ayıya dönüşebiliyordu.[6] Bazı Amazon şamanları, bir antropoloğun tarif ettiği gibi, şamanın hamağına uzanıp "hırlamasına ve nefes nefese kalmasına, pençe gibi parmaklarıyla havaya vurmasına" yol açan bir ilacın yardımıyla izleyenleri "gezgin ruhunun kana susamış bir kediye dönüştüğüne" ikna ederek bir jaguar olabilirdi.[7] Andaman Adaları'nda bir şaman, yanan bir kütüğü sallayarak ve kötü ruhlara uzak durmalarını söyleyerek salgın hastalıklarla mücadele ederdi.[8] Güney Alaska'da bir Tlingit şamanı özel bir önlük ve maske takarak, bir çıngırak sallayarak ve bir dizi ruha şarkı söyleyerek (her yeni ruhla maskesini değiştirerek) hastanın etrafında daireler çizerek hastalıkla mücadele eder, hatta zaman zaman yorgun düşüp yere yığılırdı.[9] Afrika'da !Kung San şifacısı on saat kadar dans eder, sonunda kendi şifa enerjisini faydalı buhar formuna dönüştüren ve tanrılarla ya da ölülerin ruhlarıyla konuşmaya izin veren bir trans hâline girerdi.[10]

Şamanları her yerde birleştiren şey, insanın kaderini şekillendiren başka türlü gizli bir dünyayla temas kurmaktır. Güçlerini önemli ve istikrarsız olan hastalık, hava durumu, avcılar, avlar gibi şeylere odaklamaya meyillidirler. 18. yüzyılda Güney Amerika'daki Abiponlarla karşılaşan bir Cizvit rahip, şamanlarının iddia edilen güçlerini şöyle özetlemiştir: "Hastalık ve ölüm vermek, tüm hastalıkları iyileştirmek, uzak ve gelecekteki olayları bildirmek; yağmur, dolu ve fırtınaya neden olmak; ölülerin gölgelerini (ruhlarını) çağırmak ve gizli

[5] Spencer (1927), ss. 401–2. Arunta gibi bazı Avustralya halkları arasında bu güç sadece şamanla sınırlı değildi. Bkz. Spencer (1927), s. 397. Ayrıca bkz. Rivers (1924).

[6] Rasmussen (1932), s. 28.

[7] Reichel-Dolmatoff (1987), s. 10

[8] Man (1932), s. 29.

[9] Emmons (1991), ss. 383–4.

[10] Katz (1976), s. 287.

konularda onlara danışmak; kaplan kılığına girmek; her tür yılanı tehlikesiz bir şekilde idare etmek vb."[11] Şamanizmin ufuk açıcı bilim insanı Mircea Eliade şöyle yazmıştır: "Eğlenceli ve evrensel olan şey, şamanın 'kötülüğün güçleri' olarak adlandırabileceğimiz şeylere karşı verdiği mücadeledir. . . . Topluluğun bir üyesinin diğerlerine gizli ve görünmez olanı görebildiğini ve doğaüstü dünyalardan doğrudan ve güvenilir bilgiler getirebildiğini bilmek teselli edici ve rahatlatıcıdır."[12]

Şaman, örgütlü dinin ortaya çıkışında çok önemli bir adımı temsil eder. Şaman erkek ya da bazen kadın, akışkan bir ruhlar karışımı hakkındaki inançların akışkan bir karışımı olan ilk din ile otoriter bir kurum tarafından şekillendirilen farklı bir inanç ve uygulama bütünü olan dinin geldiği nokta arasındaki bağlantıdır. Şaman, bir başpiskoposa ya da ayetullaha giden ilk adımdır.

Bu iddia herkesin hoşuna gitmeyecektir. Günümüzde bazen "neoşamanizm" olarak da adlandırılan Şamanizm, New Age maneviyatında büyük bir yere sahiptir ve cazibesinin bir kısmı da modern dinle karşıtlığından ileri gelir. Bu görüşe göre Şamanizm, sanayileşmenin doğayla bir araya gelmeyi engellemediği, kilise hiyerarşilerinin kendilerini kutsalın resmî kanalları hâline getirerek ilahi olanın doğrudan deneyimlenmesini engellemediği bir zamana geri dönmektir. Bu görüşe göre, dinin ilkel ve şaman aşaması, Âdem ile Havva'nın her şeyi mahvetmesinden önceki Cennet Bahçesi gibiydi.

Şamanizmin tarihi kesinlikle çekici izlekler içermektedir. Bazı ciddi araştırmacılar Taş Devri şamanlarında, modern hâliyle birçok kişiye huzur getiren mistisizmin kökenlerini görmektedirler. Eliade, Eskimo şamanizmi ve Budist mistisizminin amaçlarının "bedenin yanılsamalarından özgürleşme" olduğunu yazmıştır.[13] Ayrıca şamanizmin genel olarak "aynı

[11] Bourke'den alıntı (1892), s. 459.
[12] Eliade (1964), s. 509.
[13] *Age.*, s. 64.

anda hem 'gerçek' hem de 'yaşam' olan ruhani varoluşun kaynağını" kurtarmak için "dünyevi, bireysel durumu aşma iradesi" ile dolu olduğunu söylemiştir.[14]

Her şey iyi gidiyor. Şamanlar yine de insan olmanın talihsizliğini modern toplumlardaki dinî liderlerle kaçınılmaz şekilde paylaşırlar. Dinî evrimin şamanistik evresinde, dinin sadece aydınlık yüzünü değil, o zamandan beri peşini bırakmayan bazı kusurlarını da görebiliriz. Din insan zihninin bir ürünü olduğundan, iyi ya da kötü, türümüzün izlerini taşımak zorundadır.

2.1. Nasıl Şaman Olunur?

Şamanın, yani dinî liderliğin ortaya çıkışı oldukça doğal bir şeydi. İlkel din kısmen, insanların neden iyi veya kötü olaylar yaşadığını açıklamak, geleceği tahmin etmek ve mümkünse bu olaylara müdahale etmek amacıyla birbirlerine anlattıkları hikâyelerden oluşuyordu. Bu şekilde, iyinin kötüye oranını artırmaya çalışıyorlardı. Ne zaman ki avcı-toplayıcılar, borsa analistleri veya diğer insanlar açıklama, tahmin ve müdahale konularında rekabet etse, bazıları başarılarıyla ün kazanır ve kendi alanlarında lider olurlar. Şamanlık da muhtemelen böyle bir rekabet sayesinde ortaya çıkmış ve varlığını sürdürmüştür.

Gözlemlenen birçok avcı-toplayıcı toplumda rekabet gayriresmi ve sürekliyken, ruhani güce sahip olmak bir derece meselesiydi. !Kung San'ın bütün gece süren iyileştirme dansları sırasında, herhangi bir erkek ya da kadın transa girerek ruhani bir şifa enerjisi olan ***num***'u çağırabilirdi. !Kungların yalnızca küçük bir azınlığı "num ustası" olarak tanınırdı ve bunlardan yalnızca en nadir olanları büyük tanrı Gaona'yı görebilecek kadar yetenekliydi.[15]

[14] *Age.*

[15] Bkz. Marshall (1962), ss. 237-40; Katz (1976), s. 285, erkeklerin yarısının

Bir antropoloğun ifadesiyle, Klamatlar arasında "bazı şamanlar diğerlerinden çok daha fazla güce sahiptirler ve güce sahip olan herkes bir dereceye kadar onu bir şamanın yaptığı gibi kullanabilir."[16] Antropolog Robert Lowie, Kuzey Amerika Ovalarındaki Crowları inceledikten sonra, "herhangi bir kabile üyesinin 'vizyon arayışına' çıktıktan ve belirli bir ruh tarafından evlat edinildiğini işaret eden bir görünüme sahip olduktan sonra şaman olabileceğini" yazmıştır.[17] Lowie'nin Crow hakkında yazdığı gibi, bu tür toplumlarda şaman adaylarının "saygınlık derecesi", "etkinliklerinin işe yaradığının görülmesine" bağlıydı. Eğer iyileştirme büyülerini şifalar ya da yağmur dualarını yağmurlar takip ederse güvenilirlikleri artıyordu. Bu nedenle, bir vizyon gördükten sonra "talihini savaş partilerinde bariz bir şekilde gösterebilen Crow erkekleri, güçlü bir varlığın gözdeleri olarak görülmeye başlanırdı." Yine Lowie'nin aktarımıyla, Güneş Dansı'nı yeni bir figürle canlandırmak için sahiplenildiği ruhtan ilham alan Crow ise acınasıydı çünkü "baş dansçının karısının ölümü bu ilhama eşlik etmek üzere kullanıldığında" bunun "sahte bir vahiy" olduğu ortaya çıktı.[18]

Şamanlık rekabeti nadiren Crowlar arasındaki kadar eşitlikçi olmuştur. Bazı toplumlarda ünlü bir şamanın soyundan gelmek avantajlı olabilir ya da şiddetli bir fırtınanın ortasında veya tuhaf bir doğum lekesiyle dünyaya gelmek gibi, içine doğduğunuz koşullar da birer işaret olabilir ve türlü şekillerde yardımcı olabilirdi. Sibirya'nın bazı bölgelerinde efemine oğlanlar iyi bir gelecek vaat ediyordu ve bir kez şaman olduklarında bazıları kadın gibi giyinip bir erkekle evleniyordu.[19]

ve yetişkin kadınların üçte birinin aşkın !kia durumuna ulaşabildiğini tahmin etmektedir ama hepsinin bu durumu iyileşmek için kullanabildiği kesin değildir.

[16] Spier (1930), s. 107. Sırasıyla Andaman adası sakinleri ve Ojibwalar hakkındaki benzer gözlemler için bkz. Radcliffe-Brown (1922), s. 176 ve Vecsey (1983), s. 161.

[17] Lowie (1952), s. 14.

[18] *Age.*, ss. 14–15.

[19] Norbeck (1961), s. 105.

Tuhaf ve gelecekten haber veren bir rüya görmek, yıldırım çarpmasından ya da yılan sokmasından kurtulmak gibi ürkütücü erken yaşlarda elde edilen başarılar da bazı toplumlarda şamanlık ihtimalini işaret ediyor olabilirdi.

Ne şekilde ve nerede olursa olsunlar makamına varmış olan şamanlar da güvenilirliklerini yüksek tutmak için sürekli doğaüstü güç gösterileri yapmak zorundaydılar. Ama doğaüstü inançlarının görünüşteki sahteliği göz önüne alındığında bunu nasıl yapabiliyorlardı?

Bazı bölgelerde isabet ortalaması doğal olarak yüksektir. Orta Avustralya'nın Arandaları için şamanın görevlerinden biri de güneş tutulmalarının geçici olmasını sağlamaktı, yani bu görevi başarabilirseniz iyi bir iş çıkardınız demekti.[20] Hastalıkların da çoğu tutulmalar gibi geçici olduğuna göre, ortalama bir şamanik tıbbi müdahalenin de geçerli olması muhtemeldir. Malay Yarımadası'ndaki Semanglar arasında, hasta bir kadından kötü ruhu kovmak için iki genç ağacı kökünden söküp ortaya çıkan deliklerden alınan toprağı kadının vücuduna sürerek üzerine tükürdükten sonra sökülmüş ağaçları zorla ormana atmaktan oluşan şaman yöntemin etkili olduğu kanıtlanmıştır.[21]

Şamanların özellikle ağır vakaları geri çevirme seçeneğine sahip olduğu toplumlarda başarı oranları oldukça yüksektir.[22] İlave kariyer güvencesi, felsefi boşluklar yoluyla sağlanmaktadır. Guyana yerlileri arasında bir hastanın ölümünün suçu şamana değil kadere yüklenirdi.[23] Avustralya'da ve diğer birçok yerde, başarısız bir şamanik müdahale, düşman bir şamanın karşıt büyücülüğüne atfedilebilirdi.[24] Hastasını iyileştiremeyen bir Tlingit şamanı, suçu, cadı olarak teşhis ettiği

[20] Murdock (1934), s. 43.
[21] *Age.*, s. 101.
[22] Bkz., ör., Spier (1930), s. 124, ve Emmons (1991), s. 383.
[23] Rogers (1982), s. 33.
[24] Spencer (1927), s. 402.

birinin üzerine atabilir ve bu kişi ya işkence altında suçunu itiraf eder ya da öldürülürdü.[25]

Şaman pratiğinin bu itibar koruyucu özelliklerine rağmen, saygın bir şamana duyulan inanç bile sarsılmaz değildir. Edward Horace Man'ın 19. yüzyılda Andaman Adaları'ndaki gözlemlerine istinaden, bir şamanın çocuğunun ölümü "gücünün azaldığına dair bir işaret" olarak görülüyordu ve artık şaman, halkın hayranlığının azalmaması için "üstünlüğünün daha fazla kanıtını" gösterme baskısı altında olacaktı.[26]

Gariptir ki talihin bu şekilde azalması, dinî inancın sürdürülmesine yardımcı olabilir. Bir şamanın hünerinin azalıp çoğaldığı düşüncesi, toplumun şamanlık gücüne dair kapsayıcı fikri sorgulamadan, tekrarlanan başarısızlıklara tanıklık etmesini sağlar. Bu durum ürkütücü bir şekilde modern borsaya benzer: Ünlü bir borsa analisti bir dizi kötü bahis oynadığında, "dokunuşunun" bir dizi şanslı tahminden başka bir şey olduğu fikrini sorgulamak yerine, onun dokunuşunu kaybettiğini söyler ve kaybetmeyen başka bir analist ararız. Modern "seküler" toplumlarda, "ilkel" dinî toplumlarda olduğu gibi, uzmanlığa duyulan inanç, uzmanların doğru zamanda ortadan kaldırılmasıyla sürdürülür. Bir araştırmacı, Ojibwalar (Chippewa olarak da bilinirler) arasında, doğaüstü dünyayla "kanıtlanabilir bir yakınlık" sağlayamayan bir dinî liderin basitçe değiştirileceğini belirtiyor. "Lider harcanabilirdi."[27]

2.2. Şamanizmin Ödülleri

Ama devam ettiği sürece eğlenceliydi. Şamanlar güçlerini maddi kazanca dönüştürmekte çoğu zaman başarılı olmuşlardır. Güçleri iyi niyetli de kötü niyetli de olsa bunu yapmışlardır.

[25] Emmons (1991), s. 370.
[26] Man (1932), s. 29.
[27] Vecsey (1983), s. 165

İşte Andamanlı şamanlar hakkında Man şöyle der: "Kendilerine duydukları inançlarını somut bir biçimde göstermeyenlerin başına bela, hastalık ve ölüm getirebilecekleri düşünülür; böylece genellikle her şeyin en iyisini elde etmeyi başarırlar. Onların isteklerini reddetmek etmek aptallık olarak kabul edildiği için, onlar da hoşlarına giden herhangi bir eşyayı istemekten çekinmezler."[28]

Bazı toplumlarda şamanın ücreti, tıpkı modern hekimlerinki gibi, hizmet başına ödenirdi. Şaman, bir hastayı tedavi etme karşılığında yer elması (Mikronezya'da), kızak ve koşum takımı (Doğu Eskimoları arasında), boncuk ve hindistancevizi (Sumatra Mentawaileri), tütün (Ojibwa), güderi (Nevada'nın orta kesimlerindeki Washo), köle (Haida), hatta bazı Eskimolar arasında seks partneri olarak memnun bir müşterinin karısını ya da kızını alabilirdi.[29]

Kaliforniya Nomlakileri arasında bir Şamanın "Bu boncuklar oldukça sert" demesi, tedavi havasına girmesi için daha fazla boncuk gerekeceği anlamına gelirdi.[30] Diğer kültürlerde şaman, ücreti belirleyen bir ruh tarafından bu yakışıksız pazarlıktan kurtarılabilir ve doğaüstü olarak düzenlenmiş fiyatı doğru bir şekilde bildirmesi yeterdi. İşte bir antropoloğun ağır bir hastayla ilgilenen bir Nootka şamanına dair anlattıkları:

> Çıngırağını deneme amaçlı birkaç kez salladı ve boğazının derinliklerinden bir ruh şarkısı mırıldanmaya başladı. İyi bir ses elde etmesi biraz zaman aldı. Mırıldanması cesaretlenirken, çıngırağının tıkırtısı keskinleşti. Böylece ruhu yardımına çağırdığında artık hasta kişinin en yakın akrabasının ayağa kalkıp ödeme teklifinde bulunma zamanı gelmişti: battaniyeler, kürkler, kanolar. . . . Geleneksel inanca göre şamanın teklifi kabul etmek ya da reddetmekle hiçbir ilgisi yoktu. Bununla ruhu ilgilenirdi. . . . Eğer ödeme yetersiz gelirse,

[28] Man (1932), ss. 28–9.
[29] Tüm bu örnekler için bkz. Rogers (1982), ss. 5, 22, 28–9.
[30] *Age.*, s. 31.

> doğaüstü varlık geri çekilecek ve güç aurasını ortadan kaldıracaktı. Şamanın boğazı zayıfladı ve şarkısı tekrar düşük bir uğultuya dönüştü. Bunun üzerine hasta yakını teklifini arttırmak zorunda kaldı. Sonunda ruh, bu ödeme miktarıyla tatmin olduğunda ona bir kez daha yaklaştı ve şamanın şarkısı yeniden yükseldi.[31]

Modern tıp pratisyenlerinin aksine, bazı şamanlar işlerini garanti altına almışlardır. Batı Kanada'da hizmetleri karşılığında battaniye ile ödeme alan bir Gitskan şamanı eğer hasta ölürse battaniyeyi geri verir.[32] Gitskan'ın güneyindeki Shastalarda ücretin yarısı iade edilebilirdir.[33] Belki de tesadüfi olmayan bir şekilde beyaz kültürle uzun süreli bir ilişki içinde bulunmuş olan Crowlar, fikri mülkiyetle tamamlanan en kapsamlı ruhani pazarlardan birini geliştirdiler. Vizyonları başarılı olanlar, şamanik güçlerinin bir kısmını daha az şanslı olanlara, genellikle şarkılar ve kıyafet tarzları gibi güçlü ritüeller ve aksesuarlar şeklinde satabiliyorlardı. Bir Crow kendi annesinden törensel bir yüz boyama modeli satın almıştır.[34]

Hiçbir ücret ya da hediye almayan şamanlar bile çalışmalarından kazanç sağlayabilirdi. Tierra del Fuego'daki Onalar arasında hizmet karşılığı ödeme nadir olsa da bir antropoloğun gözlemlediği gibi, şamanı "huysuzlaştırabilecek ya da sinirlendirebilecek" "her şeyden ve her şeyden kaçınılır."[35] Dahası, modern toplumlarda olduğu gibi tarımöncesi toplumlarda da yüksek toplumsal statü, soyut olsa da son derece somut faydalar sağlayabilir. Bir antropoloğun bildirdiğine göre Ojibwa şamanları "asgari ücret" alıyor ve "ücret değil saygınlık için çalışıyorlardı. Dinî liderlik saygınlığının simgelerinden biri çok eşlilikti. . . . Erkek liderler birden fazla eş

[31] Service (1978), ss. 236–7.
[32] Rogers (1982), s. 30.
[33] *Age.*
[34] Lowie (1952), ss. 16–17.
[35] Gusinde (1931), s. 1041.

alırdı."[36] E. Adamson Hoebel klasik eseri olan *The Law of Primitive Man* [İlkel İnsanın Yasası] adlı çalışmasında, bazı Eskimolar arasında "itibarlı ve güçlü bir şamanın, grubunun bir üyesini hayvanlara ya da ruhlara iğrenç gelen bir eylemden dolayı suçlu ilan edebileceğini ve kendi otoritesine dayanarak kefaret ödemesini emredebileceğini gözlemlemiştir. . . . Hatalı olduğu iddia edilen bir kadını kendisiyle cinsel ilişkiye girmeye yönlendirir (doğaüstü gücü kadının günahının etkilerini ortadan kaldırır)."[37]

Örüntüsel olarak dünyanın dört bir yanındaki tarım öncesi toplumlarda insanlar doğaüstü varlıklara özel erişimleri olduğu yönünde bir itibar geliştirerek şu ya da bu şekilde kazanç elde etmişlerdir.[38] Bu durum insanı meraklandırmaya yetiyor: İyi niyetlerini kanıtlama sürecinde bazen hileye başvurmuş olabilirler mi? Ortalama bir şaman sahtekâr ya da bir antropoloğun deyimiyle "dindar bir sahtekâr" mıydı?[39]

Kesinlikle dava açabilirsiniz. Antropologlar, çeşitli kültürlerdeki şamanların ruhun konuşmasına yardımcı olmak için vantrilokluğu kullandıklarını, bazen bu sanatı çıraklık yaparak öğrendiklerini tespit etmişlerdir.[40]

Törensel bir zıpkınla temas ettikten sonra bolca kanayan Eskimo şamanları, giysilerinin altındaki kan dolu hayvan kesesinden haberi olmayan izleyicileri hayrete düşürmüşlerdir.[41] En yaygın şaman numaralarından biri, hastadan kötü huylu bir nesneyi "emerek" ve herkesin görmesi için Tazmanya'dan Kuzey Amerika'ya kadar etnografik haritayı çizen bir el çabukluğu sergileyerek hastalığı iyileştirmektir.[42]

Bir antropoloğun bildirdiğine göre, Houdini benzeri kaçış

[36] Vecsey (1983).
[37] Hoebel (1983), s. 73.
[38] Lowie (1952), s. 335, Sibirya şamanlarının genellikle yüksek toplumsal statüye sahip olmadıklarını belirtmekte olsa da nadiren istisnalar vardır.
[39] Rogers (1982), s. 8.
[40] Bkz. Norbeck (1961), ss. 111–12; Rogers (1982), ss. 7, 20.
[41] Bkz. Norbeck (1961), s. 112.
[42] Bkz., ör., Murdock (1934), s. 12; Service (1978), s. 237; Spencer (1927), s. 398.

numaralarıyla[43] tanınan Ojibwa şamanları birbirlerinin gösterilerini "Birbirlerinin numaralarını öğrenmek ve belki de bir rakibin sahtekarlığını ortaya çıkarmak." gibi amaçlarla izlerlerdi.[44] Foyası ortaya çıkan sahtekârla alay edilir, hatta dışlanırdı ama inananlar onun sahtekârlığının genel olarak ruhani liderleri lekelediğini düşünmezdi, tıpkı bugün sahte inanç şifacılarının ortaya çıkarılmasının ortaya çıkarılmayanlara duyulan inancı sarsmadığı gibi. Modern inanç-iyileştirme hilelerinden bahsetmişken Kwakiutl şamanlarının, bazı modern inanç şifacılarının kullandığı casuslar gibi, insanların arasına karışan, onların rahatsızlıklarını öğrenen ve bunları gizlice şifacıya ileterek teşhislerine drama katan "casuslar" kullandığını da es geçmeyelim.[45]

Kısacası, şüphe duymak için sebepler mevcuttur. Yine de bu aldatmacaları tespit eden etnologlar çoğu zaman şamanları yumuşak bir şekilde yargılamışlardır. Edward Horace Man, Andaman şamanlarının "kendilerini üstün bir bilgelikle donatılmış olarak gördüklerini";[46] Rasmussen ise Copper Inuit şamanlarının "çeşitli hilelerini kendilerini ruhlarla temasa geçiren araçlar olarak gördüklerini" belirtmiştir.[47]

2.3. Değişen Bilinç Durumları

Elbette şamanların da doğaüstü dünyayla gerçekten temas hâlinde hissetmek için nedenleri olmuştur. Bu nedenlerden biri de özellikle Amerika kıtasında yaygın olan uyuşturuculardır. Kuzeybatı Amazon'daki bir Tukanoa şamanı Hayvanların Efendisi ile görüşmeye gidip Tukanoa'nın avlarını öldürmesi

[43] Norbeck (1961), s. 112.
[44] Vecsey (1983), s. 163.
[45] Benedict (1959), s. 213.
[46] Man (1932), ss. 29–30.
[47] Rasmussen (1932), s. 30.

için izin istediğinde, önceden halüsinojen alması toplumsal bir kayganlaştırıcı görevi görmüştür.[48]

Halüsinasyon için bir başka katalizör de uzun süre aç ve uykusuz kalmaktır ve bu tür zorluklar bazen şamanın kabul töreninin bir parçasıdır. Bir Crow'un vizyon arayışı meyvelerini vermeye başladığında, başarı genellikle dört gün dört gece boyunca tek başına ve yarı çıplak hâlde, genellikle bir dağın tepesinde oruç tuttuktan sonra gelirdi.[49] Güney Alaska'da bir Tlingit şaman adayı, "yardımcı ruhu" ile "dolana" –ve dilini kesebileceği ilahi bir susamuru bulana– kadar haftalarca sadece kusmaya neden olan bir tür ağaç kabuğu yerdi.[50] Bu arada, Amerika'nın diğer ucunda Yahgan şaman adayları tecrit edilir ve onlardan "oruç tutmaları, çok şarkı söylemeleri, belirli bir duruşu korumaları, az uyumaları ve içi boş bir kuş kemiğinden su içmeleri" istenirdi.[51]

Şiddet, erginleme töreninin canlandırıcı zorluğunu daha da arttırabilir. Vizyon arayışındaki bir Crow sık sık kendini yaralama yoluna gider, sol elinin bir parmağının üçte birini keserdi. Avustralya'da bir şaman olmak dilinizde küçük parmağınızı sokabileceğiniz büyüklükte bir delik açmak anlamına gelebilirdi ama deliğin zamanla kapanması şamanlığın sonu anlamına geleceğinden dikkatli olmanız gerekirdi. Alternatif bir yaklaşım ise yerleşik şamanların dilinizi kesmesine, tırnağınızın altına keskin bir çubuk sokmasına ve sihirli kristaller kullanarak üç gün üst üste etinize çizikler atmasına, bacaklarınızdan, başınızdan ve karnınızdan kan çekmesine izin vermekti. 19. yüzyıl etnografı Baldwin Spencer'ın bildirdiğine göre, bu işlem şaman adayını "gerçekten düşük bir bilinç durumunda" bırakıyordu.[52]

Şamanların doğal yapısı da ruhani deneyime elverişlidir.

[48] Reichel-Dolmatoff (1987), s. 8.
[49] Lowie (1952), ss. 3–7.
[50] Emmons (1991), s. 375.
[51] Cooper (1946), s. 104.
[52] Spencer (1927), ss. 392–6.

Bazı kültürlerde şamanlar antropologları psikotik olarak etkilemiştir. Gerçekten de kimsenin duymadığı sesleri duyan insanlar olabilirler. Diğerleri ise son derece nevrotik görünmüş ya da en azından sanatçılarla ilişkilendirilen karamsar duyarlılığa sahip gibi görünmüşlerdir. Çukçiler şamanist bir çağrıya sürüklendiğini hisseden birini "ilhama mahkûm" olarak tanımlardı.[53]

Gerçekten de birçok toplumda şamanın yaşamı, kolay yoldan para kazanmak isteyen saf bir şarlatanın cesaretini kıracak olumsuzluklara sahiptir. Yukarıda bahsedilen yoksunluk ve travmaya ek olarak, genellikle cinsel perhiz gereklidir. Güney Amerika'nın Jivaroları için tam teşekküllü şamalığın bedeli cinsel ilişkisiz bir yıldı.[54] Tlingitler arasında, üst düzey bir şaman olmak isteyen genç bir adam dört yıl kadar perhiz yapabilirdi. Yerine geçeceği şamanın cesedinin yanında geceleyin yatmaktan bahsetmiyorum bile.[55] Cesetlerden bahsetmişken, gerçekten güçlenmiş hissetmeyen uygulayıcıların cesaretini kırabilecek bir başka tehlike de bazı toplumlarda hastalarından biri öldüğünde şamanların da öldürülmesiydi.[56]

Hiç şüphe yok ki dünyadaki tüm şamanlar gerçek inançlılardan hesapçı sahtekârlara kadar uzanan bir yelpazede yer almaktadırlar ve hiç şüphe yok ki birçok doğru inanç şüpheyle doludur. Fakat diğer ruhani geleneklerde de durum böyledir. Tanrı'nın kimin yaşayıp kimin öleceğine karar vermek için kamuoyu yoklamalarını kullandığından kişisel olarak şüphe duysalar da cemaatlerini hastalar için dua etmeye teşvik eden son derece dindar Hıristiyan papazlar vardır. Kilisede çağrıştırdıkları Tanrı imgesinden daha soyut bir ilahiyat anlayışına sahip papazlar ve inancını tamamen kaybetmiş olduğu hâlde

[53] Norbeck (1961), s. 110. Radin (1937), ss. 105-7, şamanın genellikle "düşünür-sanatçı ... fiziksel ve zihinsel tüm içsel kıpırdanışlara nevrotik bir şekilde duyarlı bir adam" profiline uyduğunu görür. . . içsel yaşamının yoğunluğu onu teşvik eder ve amacına ulaşmasında ona yardımcı olur."

[54] Rogers (1982), s. 24.

[55] Emmons (1991), s. 373.

[56] Lowie (1952), s. 335.

inançlı görünen papazlar da vardır. Tüm bu insanlar için inananları güçlendirmek bir güdülenim kaynağı olabilirken, bir diğeri de saygın cemaat liderleri olarak kendi konumlarını sürdürmek olabilir. Antropolog Spencer Rogers'ın *Shaman* adlı çalışmasında gözlemlediği gibi, "Batı dünyasındaki dinî mezheplerin tarihinde ruhani adanmışlığın ve kendini geliştirmenin sınırları genellikle belirsiz olmuştur."[57] Bilinçli ve bilinçsiz güdülenme arasındaki zaman zaman puslanan çizgi göz önüne alındığında, bu ayrım söz konusu dinî liderin zihninde bile belirsiz olabilir.

2.4. Gerçek mi?

Her halükârda, yıllar boyunca birçok şamanın gerçek ruhani deneyimler yaşadığına dair çok az şüphe vardır. Teknolojik olarak modern toplumlarda bile, oruç tutan ya da travma geçiren ya da inzivada günler geçiren ya da halüsinojen alan insanlar, vizyonlardan seslere ve nihai hakikatle tarifsiz temasa kadar değişen şeyler yaşadıklarını anlatırlar ve bazen sonuç, hayat değiştiren bir dönüşüm deneyimi olur.

Birçok şamanın kendi inançlarının geçerliliğine dair yaşadığı inancı aşan deneyimlerin bir geçerliliği var mıydı? İlk dindar üstatlar "orada" gerçekten de bir şeyle temas kuruyor muydu? Bazıları oruç gibi şaman tekniklerin etkililiğinin bu soruya olumsuz yanıt verdiğini iddia edebilir: Eğer beynin sadece fizyolojik bir manipülasyonu deneyime yol açabiliyorsa, bu bir sanrıdır.

Fakat aksine, sınırlı bir şekilde de olsa modern biyoloji bilimi, aşkın olanı kurtarmaya gelmektedir. İnsan doğasına modern Darwinci bir anlayışla yaklaşan evrimsel psikoloji, bazı yönlerden dini sönükleştiriyor gibi görünmektedir. Bu bölümün arka planında insanların doğasında var olan statü

[57] Rogers (1982), s. 8.

arayışı vurgulanmış ve neden tüm toplumlarda bazı insanların din uzmanı olarak itibar peşinde koştuğunun açıklanmasına yardımcı olunmaya çalışmıştır. Bu kitabın ekinde de evrimsel psikoloji, dinî inancın kökenlerini, algı ve bilişte yerleşik çarpıklıkların kalıntısı olarak açıklamak için kullanılmıştır; doğal seçilim bizi yalnızca doğru şeylere inanacak şekilde tasarlamamıştır, bu nedenle belirli türden yanlışlara karşı duyarlıyız.

Ama bu yerleşik zihinsel önyargılar fikrinin başka bir anlamı daha vardır: Normal bilinç durumlarımız bir anlamda keyfidir; bunlar sıradan doğal seçilimin kendi gündemine hizmet etmiş durumlardır. Yani canlıların (atalarımızın) genlerini belirli bir gezegendeki belirli bir ekosistemde yaymalarına yardımcı olmuşlardır.

Bu tür bilinç durumları hakkında "Darwinci açıdan etkili" ve "genin bakış açısından değerli" pek de hoş olmayan şeyler söylenebilir. Ama "gerçekliğin nihai doğasına ilişkin derin kavrayışa elverişli" ve "ahlaki hakikatin kavranmasına elverişli " gibi bazı özellikleri de bu bilinç durumlarına güvenle atfedemeyiz. Yine de en azından beyni fizyolojik olarak manipüle ederek bu özelliklerden birine veya her ikisine yaklaştırmanız mümkündür. Önyargılar ve filtreler başlangıçta fizikselse, bunların ortadan kaldırılması da mümkün olabilir.

William James, *The Varieties of Religious Experience* adlı eserinde, meditasyondan nitröz okside kadar çeşitli şeylerin bilinç üzerindeki etkisini araştırmış ve "normal uyanık bilincimizin" "özel bir bilinç türünden başka bir şey olmadığı, oysa her yerinde, en ince perdelerle ondan ayrılmış, tamamen farklı potansiyel bilinç biçimlerinin yattığı" sonucuna varmıştır.[58] James'in bu kitaptaki bu alternatif biçimlerin bir anlamda sıradan bilinçten daha gerçekçi olabileceği düşüncesi, tam anlamıyla açık fikirli bir duruştur ve evrimsel psikoloji tarafından güçlendirilen tek bir şey varsa o da budur.

[58] James (1982), s. 388.

Bu, herhangi bir Crow'un gökgürültüsü ruhu tarafından gerçekten benimsendiği ya da !Kung San "*num* ustalarının" transları sırasında gerçekten bir tanrının görüntüsünü algıladıkları anlamına gelmez. Yine de gördükleri her şey özellikle teolojik değildi. Bir num ustası, deneyimini şu şekilde anlatmıştır: "Gözbebekleriniz açılıyor ve sonra insanları net bir şekilde görüyorsunuz."[59] Bir diğeri ise "düşüncelerinizi kafanızda hiçbir şeye dönüştürüyor" dedi. Bunların her ikisi de bir Budist mistik tarafından söylenmiş olabilir ve her ikisi de şu tuhaf olmayan metafizik varsayımla tutarlıdır: Saf tefekkür farkındalığı diye bir şey vardır ama evrimleşmiş zihinsel mekanizmamız normal çalışma tarzında bu farkındalığı belirli amaçlar için kullanmakta ve bu süreçte onu çarpıtmaktadır.

Her halükârda, *num* ustasının deneyiminin bir kısmının olası gerçekliği, tümevarım yoluyla engellenmez. Saatler süren dans sırasında ulaşılan trans hâlinin, diğer şeylerin yanı sıra beynin tabanına (antropolog Melvin Konner'in tahminine göre bir dans seansında 60.000 kadar) verilen ritmik şokların bir sonucu olduğuna şüphe yoktur.[60] Fakat bu, Konner'in !Kunglarla dans ederken kendisine "o 'engin' dünya ile bir olma hissini" yaşatan deneyimin gerçek olma olasılığını ortadan kaldırmaz.[61] Bu deneyimin tersi olan birkaç akraba ve güvenilir arkadaş dışında her gün, herkesle temkinli bir şekilde mesafeli olma hissimiz doğal seçilimin bir mirasıdır, ne eksik ne fazla. Doğal seçilim, genleri bir sonraki nesle aktarmada başarılı olmuştur ve bu nedenle bir anlamda toplumsal manzaranın bazı özelliklerini aslına sadık bir şekilde yansıtmış olmalıdır ama resmin tamamını yakalaması gerekmez. Bir anlamda stratejik olarak "doğru" olsa da bu onu ahlaki veya metafizik olarak doğru yapmaz.

[59] Katz (1976), ss. 287, 291.
[60] Konner (1990), s. 25.
[61] *Age.*

2.5. İlk Siyasetçiler

Resmî siyasetin kökenlerinin şamanizmde yattığına dair kanıtlar mevcuttur. Asya'daki Buryatlar etnograflara ilk siyasi liderlerinin şamanlar olduğunu söylemişlerdir.[62] İnuit dilinde "şaman" ile "lider" kelimeleri neredeyse aynıdır: *angakok* ve *angajkok*.[63] Ayrıca, şamanları olup da siyasi lideri olmayan toplumlar var olmasına rağmen, siyasi lideri olup da dini uzmanları olmayan çok az toplum vardır. Bazı toplumlarda ise şaman ve siyasi lider bir ve aynı kişi olmuştur.[64]

Belirgin bir siyasi gücü olmayan şamanlar bile büyük bir etkiye sahip olabilirler. Savaş ve barış konularında sık sık danışmanlık yapmışlardır. Eğer Onalar komşu bir halkı istila etmeyi düşünüyor ama şaman kötü alametler görüyorsa, diplomasiye; iyi alametler görüyorsa savaşa teşvik ederdi.[65]

Şamanlar bu şekilde ilişkileri düzenlemenin yanı sıra zaman zaman düşmanlık da yaratmışlardır. Bu eğilim, doğaüstü üstünlük için yerel rekabetin yaşandığı toplumlar içinde bile belirgindir. Farklı Haida klanlarından şamanlar, bir antropoloğun sözleriyle, birbirini büyülerle öldürmeye çalışacak kadar "keskin bir rekabet ve nefret" sergilemişlerdir.[66] Lowie ise iki Crow şamanı arasında gizli güçlerin düellosunu rapor etmiştir: gök gürültüsü ruhunu çağıran Büyüksığır ve kutsal bir kayanın gücünü kullanan Beyazbaldır. Karşılaşma sonucunda Beyazbaldır kör olmuş, Büyüksığır'ın ise akrabaları ölmüştü.[67]

Bir şamanın düşmanlığı toplumun ötesine taşımasının belki de en yaygın yolu, bir hastalığı tedavi edemediğinde ya da havayı düzeltemediğinde, kılıcını sallayarak dikkatleri ülke içindeki başarısızlıklardan başka yöne çeken modern bir siya-

[62] Bkz. Eliade (1964), s. 181, dipnot.
[63] Encyclopedia Britannica.
[64] Bkz. Norbeck (1961), s. 115.
[65] Gusinde (1931), p. 1045. Bkz. Emmons (1991), s. 370, Amerika'nın diğer ucundaki Tlingit şamanlarının da benzer bir rolü vardır.
[66] Murdock (1934), s. 258.
[67] Lowie (1952), s. 18.

setçi gibi, yakınlardaki bir diğer halkın şamanını suçlamaktır. Nitekim bir Klamath şamanı bir keresinde son zamanlarda yağan karın ve hastalıkların Shasta Dağı'nın tepesinde bulunan ve Modoc halkından bir şaman tarafından oraya yerleştirilen bir ruhtan kaynaklandığını açıklamıştı. Bu özel sorun göğüs göğse çarpışma olmadan çözüldü. Klamath şamanı, dağın tepesindeki ruhu köleleştiren bir başka ruhu oraya yerleştirerek Modoc şamanını uzaktan kumandayla öldürdü.[68] Fakat Güney Amerika'daki Jivaro şamanları yakındaki bir köyden bir büyücüyü ölümcül bir hastalıktan sorumlu tuttuklarında savaşçıların o köyü basması kaçınılmazdı. Ne de olsa ölen kişinin ruhu, cenaze töreni yapılmazsa akrabalarına eziyet edebilirdi. İyi haber ise dinlerinin onları bu görevlerinde destekleyecek olmasıydı; savaş kıyafetleri avcılık ve savaş tanrısı Etsa'ya yakınlıklarını simgeliyor ve savaşa giderken kutsal ilahiler söylüyorlardı. Daha sonra kurbanlarının kafataslarını Anakonda'ya adak olarak bir dereye atıyorlardı. Kafataslarını çıkardıktan sonra artık kafaları küçültebiliyor, böylece kurbanlarının öç alan ruhlarını hapsedebiliyorlardı.[69]

Şamanın hem toplum içinde hem de toplum dışında antipati ve şiddeti beslemedeki rolü, dinin saf olarak doğup sonradan bozulduğu şeklindeki romantik görüşe karşı daha fazla kanıt oluşturmaktadır. Görünüşe göre dinin en kötü şöhretli modern rollerinden biri olan toplumlararası çatışmaları körükleyiciliği, en başından beri hikâyenin bir parçasıydı.

2.6. Skor Tutmak

Sonuç olarak, şamanizm çağında din iyilik için mi yoksa kötülük için mi bir güçtü? Bu soruyla ilgili iki ana düşünce ekolü var.

[68] Spier (1930), s. 120.
[69] Kelekna (1998), ss. 165–6.

"İşlevselciler" dini bir bütün olarak toplumun çıkarlarına hizmet eden bir olgu olarak görürler. Bu nedenle çığır açan Fransız sosyolog Emile Durkheim, en zorlu koşullar altında bile dinde erdem bulabilmiştir. Örneğin bazı gözlemciler, Avustralyalı aborjin kadınların kazma sopalarıyla kendi kafalarını yardıkları ve erkeklerin de taş bıçaklarla uyluk kaslarını hareket edemez hâle gelecek kadar derinden kestikleri şiddetli yas ritüellerinin hangi toplumsal yarara hizmet ettiğini açıklamakta zorlanmışlardır.[70] Durkheim için bu bir sorun değildi. *Elementary Forms of Religious Life* [Dinî Hayatın Temel Biçimleri] adlı kitabında, birlikte ağlamanın insanların kısa süre önce gerçekleşmiş bir ölümün sarsıntısına dayanmalarına yardımcı olmakla kalmayıp, aslında onları kolektif olarak daha güçlü kıldığından söz eder. Çünkü "her zihin birliği, hangi biçimde olursa olsun, toplumsal canlılığı artırır. Ortak acının gerekli ve zorunlu olarak ifade edildiği tezahürlerin istisnai şiddeti bile, şu anda toplumun her zamankinden daha canlı ve faal olduğu olgusuna tanıklık etmektedir."[71]

İşlevselcilerin karşısında şüpheci ya da komünist olduklarından değil ama Marx gibi, toplumsal yapıların paylaşılan inançlar da dâhil olmak üzere güçlü olana hizmet etme eğiliminde olduğunu düşündükleri için belki de "Marksist" diyebileceğiniz bir grup bulunmaktadır. Antropolog Paul Radin, 1937 tarihli *İlkel Din* adlı kitabında Eskimo şamanizminin tek bir çıkar grubuna –Eskimo şamanlarına– hizmet ettiğini ifade etmiştir. "Karmaşık dinî teorileri" ve "muhteşem şamanist teknikleri" "iki şey yapmak için tasarlanmıştır: doğaüstüyle teması yalnızca *angakok*un [şamanın] elinde tutmak ve sıradan insanın korku duygusunu yönlendirip sömürmek."[72]

Bu iki görüş hem modern hem de ilkel dinin erdemlerine ilişkin tartışmalara hâkimdir. Dinin topluma geniş anlamda

[70] Bkz. Spencer and Gillen (1904).
[71] Durkheim (1965), s. 448.
[72] Radin (1937), s. 52.

hizmet ettiğini, acı ve belirsizlik karşısında güvence ve umut sağladığını, doğal bencilliğimizi toplumsal birliktelikle aştığını düşünen insanlar vardır. Bir de dinin, güçlülerin kendilerini yüceltmek için kullandıkları, insanları ölümle korkutmadığı zamanlarda onları sömürülerine karşı uyuşturan ("kitlelerin afyonu") bir toplumsal kontrol aracı olduğunu düşünenler vardır. Bir görüşe göre tanrılar iyi, diğerine göre ise kötü şeylerdir.

Ama her iki tarafın da soruyu bu kadar genel ele alırken yanılıyor olması mümkün değil mi? Kültürel evrim ilerledikçe dinin toplumsal işlevinin ve siyasi öneminin değişmiş olması mümkün değil mi?

Aslında Marx'ın kendisi de bu olasılığa kabul etmiştir. Onun kültürel evrim görüşüne göre, insanlık tarihinin avcı-toplayıcı evresi cennet gibi eşitlikçiydi; toplum ve dolayısıyla din ancak daha sonra yozlaştı. (Bu yüzden "Marksist" kelimesini din konusundaki genel alaycı konuma uygularken tırnak içine aldım; Marx genel olarak alaycı değildi).

Şimdiye kadar anlaşılmış olması gerektiği gibi, Marx'ın avcı-toplayıcı yaşam görüşü çok basitti. Kabul etmek gerekir ki geçimlik düzeyin biraz üzerinde yaşayan küçük bir toplum, en zenginler ile en yoksullar arasında büyük eşitsizlikler yaratabilen modern bir sanayi toplumundan daha eşitlikçidir. Fakat şamanların irrasyonel korku aşılayarak hediye topladığı ya da kadınları tanrıları memnun etmenin yolunun yine şamanlarla cinsel ilişkiye girmek olduğuna ikna ettiği bir toplumda güç farklılıkları ve güç sömürüsü olmadığını iddia etmek zordur.

Yine de Marx bir şeyin farkındaydı: Toplumsal yapı zaman içinde değiştiğine ve din de en azından kısmen toplumsal yapının bir yansıması olduğuna göre, kültürel evrim bu yapıyı değiştirdikçe dinin erdemleri de düzenli bir şekilde değişebilir. Toplumsal yapıdaki dini şamanlar çağının ötesine taşıyan dönüşüm bir sonraki bölümün konusunu oluşturuyor. Tarımın icadıyla birlikte dinin erdemleri ve tanrıların karakteri de değişmeye başlayacaktı.

3
Şeflikler Çağında Din

Kaptan James Cook'un 1760'lar ve 1770'lerdeki Polinezya ziyaretlerinde, onu rahatsız eden bazı kültürel özellikler olmuştu. Örneğin insan kurban etmeyi, günlüğüne "insan ırkının şok edici bir israfı" diye yazmıştı. Tahiti'deki bir tapınağı ziyaret ettiğinde 49 kafatası saymış ve hiçbiri yıpranmış görünmediğinden, "en azından bu kadar çok sayıda mutsuz zavallının bu kan sunağında kurban edilmesinin üzerinden fazla zaman geçmediği" sonucuna varmıştı.[1] Cook daha sonra 50. cesedin sunuluşunu, sol gözünün çıkarılışını ve çok kısa bir süre sonra bir rahibin yakındaki bir adayla savaşta ilahi yardım istemek için bu fırsatı kullanmasından önce bir plaintain yaprağına yerleştirilişini izledi.[2]

Cook daha sonra söz konusu tanrının kurban edilen etten hiçbir zaman yemediğini işaret ederek yerlilerin bu ritüele duydukları inancı sarsmaya çalışacaktı. "Ama bütün bunlara, onun geceleyin ama görünmeden geldiğini ve yalnızca, kendi öğretilerine göre, kurbanın bedeni çürüyerek tamamen yok olana dek kurban yerinde kalan ruhla ya da maddi olmayan parçayla beslendiği yanıtını verdiler." Cook sadece "bu kandırılmış insanların" "tanrılarına böylesine görünmez bir ziyafet sunmak için hemcinslerini öldürmenin dehşetini" bir gün anlayacaklarını umabilirdi.[3]

Bununla birlikte, bazı Polinezya Adaları'ndaki yaşamın

[1] Cook (1852), s. 176.
[2] *Age.*, s. 172; Muz yaprağı: Handy (1927), s. 192.
[3] Cook (1852), s. 176.

Cook'un onayladığı bir özelliği vardı: toplumsal uyum. Tonga'dayken şöyle yazmıştı: "Gerçekten de en uygar uluslardan herhangi birinin; her durumda gözetilen büyük düzende, şeflerinin emirlerine hazır itaatte, tüm rütbelerde var olan ve onları sanki hepsi aynı ilkeyle bilgilendiren ve yönlendirilen tek bir insanmışcasına birleştiren uyumda bu halkı aştığı görülmemiştir."[4]

Polinezya'daki toplumsal uyumu bir anlamda tek bir ilke düzenliyordu ve bu ilke Polinezyalılara yeni cesetlerden göz çıkarma ilhamını veren ilkeyle aynıydı: ilahi olana duyulan saygı. 18. yüzyılda Polinezya'yı ziyaret eden bir Fransız'a göre, tanrılar burada hayata öylesine hükmediyordu ki "onlara atfedilmeyen, onların denetimine sunulmayan ya da onların himayesinde yapılmayan tek bir eylem, girişim ya da olay yoktu."[5] Bu bir abartı olabilir ama çok da abartılı değildir. Yerli Polinezya'daki yaşama tepkiniz ne olursa olsun ister düzenine hayran olsun ister vahşetinden yakınıyor olun ya da her ikisini de yapın, verilen hüküm büyük ölçüde dinin hükmüdür.

Güneyde Yeni Zelanda'dan kuzeyde Hawaii'ye, doğuda Tonga'dan batıda Paskalya Adası'na kadar Polinezya Adaları'nın yerli toplumları antropologların "şeflik" olarak adlandırdıkları toplumlardı.[6] Şeflikler tipik olarak tarım toplumlarıdır ve ortalama bir avcı-toplayıcı toplumdan çok daha büyük ve karmaşıktırlar. Genellikle birçok köyden ve binlerce kişiden oluşurlar. Liderlik bir "şefin" elindedir ve onun altında bölgesel şefler olabilir.

Şeflikler Amerika ve Afrika'nın yanı sıra Polinezya'da da görülmüştür ve eski şefliklerin kalıntıları arkeologlar tarafından dünyanın dört bir yanında, özellikle de büyük antik

[4] *Age.*, s. 155.

[5] Williamson (1937), s. 23.

[6] Şefliğin ayrı bir analitik kategori olarak geçerliliğine dair tartışmalar da dahil olmak üzere şefliklere dair daha kapsamlı bir tartışma için bkz. Wright (2000), Bölüm 7.

uygarlıkların yakınlarında bulunmuştur. Toplumsal örgütlenmede şeflik seviyesi, avcı-toplayıcı toplumlar ile Mısır ve Shang Çini gibi daha büyük ve yazıya sahip kentsel yönetimler olan erken antik devletler arasında standart bir ara durak gibi görünmektedir. 7.000 yıl önce dünyadaki en gelişmiş toplumsal örgütlenme biçimi olan şeflik, toplumsal örgütlenmenin ve dinin evrimindeki son tarih öncesi aşamayı temsil etmektedir.

Gözlemlenen şeflikler arasında birçok farklılık vardır ama bunların paylaştıkları tek şey doğaüstüne yapısal bağımlılıklarıdır. Siyasi ve dinî sistemleri derinden iç içe geçmiştir; yöneticileri ilahi olanla özel bir bağa sahiptir ve bu statüyü siyasi olarak kullanırlar. Batılı bir bilim insanı Polinezya şefinin "halk için bir tanrı gibi olduğunu" yazmıştır.[7]

O hâlde Şamanizmin büyük bir şeyin başlangıcı olduğu ortaya çıkıyor. Avcı-toplayıcı ve bahçecilikle uğraşan toplumlarda görülen bu erken dönem dinî uzmanlık, en fazla biçimsiz bir liderlikti. Şamanın doğaüstü beceri iddiaları ona toplumsal statü ve insanların yaşamları üzerinde bir tür güç kazandırsa da şamanik etki nadiren net bir siyasi nüfuza dönüşüyordu. Ama tarım kültürü ortaya çıktıkça ve şeflikler kristalleştikçe, siyasi ve dinî liderlik olgunlaştı, kaynaştı ve bu kaynaşma da bu yeni karmaşık toplumları bir arada tuttu.

Bu, tanrıların artık iyi olduğu anlamına mı geliyordu? Avcı-toplayıcı dünyanın ahlaktan bağımsız, kimi zaman da ahlaksız tanrılarının yerini daha övgüye değer bir amaç mı almıştı? Tanrılar sonunda daha yüce bir amaç mı bulmuşlardı? Bu sorular bizi bir önceki bölümdeki işlevselciler ile "Marksistler" arasındaki tartışmaya geri götürüyor: Din insanlara mı yoksa sadece güçlülere mi hizmet eder?

Bu konuya ışık tutmak için başvurulacak, Polinezya'dakiler kadar iyi konumlanmış bir şeflik kümesi daha yoktur. Denizlerle çevrili olmaları itibariyle teknolojik açıdan daha ileri toplumların kültürel etkisinden uzaktılar. (Buna karşın

[7] Kirch'ten alıntı (1989), s. 166.

Kuzey Amerika şeflikleri, devlet düzeyinde bir toplum olan Aztekler ile aynı kıtayı paylaşıyorlardı). Yabancı kültürlerin Polinezya'yla ilk temasların büyük bir bölümü, ilk izlenimlerini gelecek kuşaklar için kaydeden Avrupalılar aracılığıyla gerçekleşti. Bu gözlemciler eğitimli, modern antropologlar değildi (zira antropologlara, insan kurban etmekten bahsederken bile "insan ırkının şok edici israfı" gibi değer yargılarında bulunmamaları öğretilir). Ama daha sonraki antropologlar tarafından damıtıldığı şekliyle, tanrıların tarihsel kayıtlara girmeden hemen önce neye benzedikleri hakkında bize bir fikir veren bir veritabanı derlediler.

3.1. Polinezya Tanrıları

3.000 yıldan daha uzun bir süredir Polinezya Adaları, Güneydoğu Asya'dan gelen bir göç zinciriyle iskân edilmiştir.[8] Her bir ada daha sonra ortak kültürel mirasını farklı yönlere taşımıştır. Dolayısıyla Polinezya, kültürel evrimin biyolojik evrimle paylaştığı, yeni özelliklerin ısrarlı bir şekilde yaratılmasını ve seçici bir şekilde muhafaza edilmesini sağlayan durağanlığın bir kanıtıdır. Darwin'in Galápagos'un farklı adalarında yaşayan ispinozların fizyolojik açından da birbirinden farklı olduğu fark etmesi gibi, antropologlar da Polinezya Adaları arasındaki kültürel çeşitlilikten etkilenmişlerdir.

Hangi adada olduğunuza bağlı olarak Tangaroa ya da Tangaloa veya Ta'aroa adlı tanrıyı düşünün. Onun yaratılışta önemli bir rol oynadığı düşünülüyordu ama tam olarak nasıl bir rol? Bazı yerlerde gökyüzünü yükseltmekle, bazı yerlerde ise adaları yaratmakla görevlendirilmişti.[9] Samoa'da

[8] *Age.*, s. 12.

[9] Williamson (1937), ss. 45, 49. Tangaroa'ya özellik atfedilmesi, ismine ekler eklenmesiyle karmaşıklaşmıştır. Örneğin, "Göklerin-Tangaroası", "Sonsuz-Tan-

Tangaloa'nın insanlığı ve hatta belki de maddenin kendisini yarattığı düşünülüyordu; bu nedenle göklerde yüce bir şekilde, üstün bir tanrı olarak yaşıyordu.[10] Marquesas Adaları'nda Tangaroa, kocası Atea'ya (ışık tanrısı) karşı bir savaşı kaybetmiş Atanua'nın (şafak tanrıçası) ayakları altında rezil bir şekilde yaşıyordu.[11]

Çeşitli Polinezya halkları belirli tanrılar konusunda anlaşmazlığa düşmüş olsalar da tanrılar konusunda genel olarak hemfikirdi. Örneğin her biri çok sayıda tanrının var olduğuna inanıyordu. Society Adaları'nda (Tahiti'nin demir attığı takımadalar) deniz tanrıları (insanlara kızgınlıklarını iletmek için köpekbalıklarını kullanan) ve hava tanrıları (kasırga ve fırtınaları kullanan) vardı. Balıkçıların, denizcilerin, ağcıların tanrıları ve bir düzineden fazla da tarım tanrısı vardı. Bir marangoz tanrısı (evlerde çalışan çobanların tanrılarıyla karıştırılmamalıdır), birkaç hekim tanrısı (bazıları kırık ve çıkıklar konusunda uzmandı), oyuncu ve şarkıcı tanrılar ve bir de "kuaför ve berber" tanrısı vardı.[12]

Bazı antropologlar bu tür tanrıları "birim tanrıları" olarak adlandırır ve bunların Polinezya'da bu kadar çok olmasının bir nedeni, çok fazla birim olmasıdır. Avcı-toplayıcı bir toplumda herkes avcı veya toplayıcıyken, şefliklerin evrimi gerçek bir işbölümü anlamına geliyordu ve tanrılar yeni mesleki nişleri doldurmak için çoğaldılar.

Polinezya tanrıları ekonomiyi yakından denetliyorlardı ve bu da kullarının aklından çıkmayan bir gerçekti. Antropolog E. S. Craighill Handy 1927 tarihli *Polinezya Dini* adlı kita-

garoa" vb. Bunların aynı tanrının alternatif tanımları olup olmadığı konusunda anlaşmazlık vardır (bkz. Williamson, ss. 38-40).

[10] Williamson (1937), s. 38.

[11] *Age.*, s.46. Williamson, Handy'nin (1927) Tangaroa'nın Marquesas'ta önemli bir konuma sahip olduğuna dair önerilerine dikkat çekse de şüpheyle yaklaşır. Her halükarda Tangaroa'nın birçok tanrı arasında sadece bir tanrı olduğu ve özellikle yüce bir konuma sahip olmadığı çeşitli adalar vardı. Bkz. Williamson (1937), s. 44.

[12] Williamson (1937), ss. 18–19, 88–93.

bında şöyle yazmıştır: "Tüm ciddi girişimler Polinezyalılar tarafından kutsanmış faaliyetler olarak görülüyordu."[13]

Hiçbir iş balıkçılık kadar ciddi değildi. Bir tekne, belki de 20 adam taşıyan iki kano, denize açılıp gözden kaybolur, sonra palamut ve diğer büyük balıklarla yüklü olarak geri dönerdi ya da boş dönerdi, hatta bazen geri dönemezdi.[14] Bahisler yüksekti ve başarı, en başından itibaren tanrıların kurallarına göre oynamak anlamına geliyordu.

Bu da en başından beri böyleydi. 19. yüzyılda yaşamış Hawaiili David Malo, anavatanının yerli kültürü hakkında "Kano yapımı dinî bir meselesiydi" diye yazmıştı. Bir adam yapısal olarak uygun görünen bir ağaç bulduğunda, bunu usta kano yapımcısına söyler, o da bir tapınağın önünde uzanarak bu konu hakkında icazet almak için uyurdu. Malo, rüyasında "utançlarını elleriyle örten" çıplak bir erkek veya kadın görürse, bunun ağacın değersiz olduğu anlamına geldiğini bildiriyor.[15] Buna karşın çekici, iyi giyimli karakterlerse bu rüya kano yapımına yeşil ışık yakıyordu.

Ağacı kesmeden önceki gece zanaatkârlar ağacın yakınında kamp kurmuş, dua etmiş ve tanrılara hindistan cevizi, balık ve bir domuz sunmuşlardı. Ertesi sabah, ağacın dibine inşa edilen bir fırında domuzu pişirmişler ve tanrılar artık onun ruhani besinlerini yutmuş olduklarından etini yemişlerdi. Daha sonra altı tanrı ve iki tanrıçaya dua ettiler; bunların arasında orman, kano ve balta tanrıları da vardı.[16] Sonra taş baltalarını ağaca vurdular. Ağaç devrildikten sonra, usta kano yapımcısı tören kıyafetlerini giydi, elinde baltayla ağacın dibine yakın bir yerde durdu ve "Vur baltayla ve oy onu! Bize bir kano ver!" diye bağırdı ve ağaca vurdu. Sözleri tekrarladıktan sonra, tekrar vurdu. Sözleri tekrarladı, tekrar vurdu ve bu şekilde ağacın dibinden tepesine kadar ilerledi. Sonra

[13] Handy (1927), s. 282.
[14] Williamson (1937), s. 244.
[15] Malo (1903), s. 168.
[16] *Age.*, ss. 169, 175–6.

ağacı çiçekli bir asmayla sarmaladı, tepesini kesmek için dua etti ve tepesini kesti. Kanonun tamamlanması günler sürebiliyordu ve tanrılara tekrarlanan başvurular, domuz, balık ve hindistancevizi turları içeriyordu. Malo'nun yazdığına göre, sadece avara kasnağı için bağlama yapmak bile "son derece ciddi" bir meseleydi.[17]

Kano tamamlandığında, yeni tanrıların gözetiminde ilahi taşıma bandından aşağı doğru hareket ederdi. Balıkçılığın koruyucu tanrısı Kuula'ya, kendi adıyla anılan küçük taş tapınaklarda tapınılırdı. Ama Malo'nun yazdığında göre balıkçılığın "çeşitli ve çok sayıda" başka tanrıları da vardı ve her balıkçı "kendi seçtiği tanrıyı" benimsiyordu. Bu tercihlerin de sonuçları vardı. Örneğin bir balıkçının tanrısı siyah renkten hiç hoşlanmıyordu bu yüzden hiçbir aile üyesi siyah giymezdi ve siyah olan herhangi bir şeyin evde bulunması yasaktı.[18]

Her balıkçılık türü için sezonun başlangıcı bir törenle kutlanırdı. Aku (palamut) avlama zamanı geldiğinde, bir asilzade, kurban edilmiş bir insanın gözüyle birlikte bir akunun gözünü yerdi. (Bu, aku severler için iyi bir haberdi çünkü aku yemenin ölümle cezalandırıldığı bir sezonu sona erdiriyordu). Sezonun açılış seferinden bir gece önce balıkçılar bir balıkçı tapınağında toplanır, burada geceyi birlikte geçirir, ilahi gazaba neden olabileceğinden, eşleriyle cinsel ilişkiye girmenin cazibesinden uzak dururlardı. Kurbanlık yiyecekler getirirler, balıkçılık tanrısına ibadet ederler ve akşam için çekilmeden önce bir rahibin "Bizi kâbustan, kötü şans rüyalarından, kötülük alametlerinden koru" dediği bir dua okurlardı.[19]

Modern bir tekne yapımcısı ya da ticari balıkçı açısından bakıldığında, yukarıda anlatılanların çoğu iş için gerekli olmayan hazırlıklar gibi görünebilir. Gerçekten de hırslı bir olta balıkçısı için evden tüm siyahları çıkarmanın başlı başına iyi

[17] *Age.*, ss. 170–5.
[18] *Age.*, ss. 274, 278–9.
[19] *Age.*, ss. 199, 275–6.

harcanmış bir zaman olduğunu iddia etmek zordur. Yine de tüm bu ritüellerin birleşik etkisi, kano yapımı ve balıkçılık işlerini muhtemelen titiz ve özenli olmayı teşvik eden bir ciddiyet havasına büründürmekti.

Her halükârda, Polinezya ekonomisinin dinî boyutunun ne işe yaradığı sorusuna geri döneceğiz. Şimdilik önemli olan nokta, dinî boyutun kayda değer olduğudur.

3.2. Tapu ve Mana

Adaların ekonomik yaşamının temelinde iki önemli dinî ilke vardı ve bunlar genel olarak Polinezya yaşamının çoğunun temelini oluşturuyordu. Bunlardan biri *tapu* idi ki İngilizce "*taboo*" [Türkçe "tabu"] kelimesi de buradan gelmektedir. *Tapu*, ayrı tutulan ya da yasaklanan şeylere atıfta bulunurdu. Dolayısıyla yukarıda değindiğimiz tüm yasak davranışlar *tapu*ydu: aku mevsiminden önce aku yemek, tanrınız yasaklamışsa siyah giymek, önemli bir balık avı seferinden hemen önce karınızla cinsel ilişkiye girmek. Bu tür şeyler, günümüzde bir yarışta siyah giymek gibi sadece hoş karşılanmamak ve sosyal olarak onaylanmamakla cezalandırılmazdı. *Tapu* ihlalleri bizzat tanrılar tarafından balıksız bir sefer, bir hastalık, hatta ölümle cezalandırılırdı. *Tapu*, Polinezya'nın ritüel dokusunu bir arada tutan nişastaydı.

İkinci anahtar kavram ise *mana* idi. Araştırmacılar *mana*nın ne anlama geldiği konusunda hemfikir değillerdi. Bunun nedeni şüphesiz ki kısmen *mana*nın anlamının şeflikten şefliğe incelikli bir şekilde değişmesiydi. Bazıları *mana*nın büyülü ya da ilahi bir güç, bir tür doğaüstü elektrik olduğunu söylerken, diğerleri ise temelde sadece etkinlik, istediğinizi elde etmedeki başarı gibi daha dünyevi şeyleri ifade ettiğini söylüyor.[20] *Mana* nasıl tanımlanırsa tanımlansın dinî bir şeydi

[20] Bir inceleme için bkz. Firth (1940).

çünkü Polinezya toplumuna tanrılar tarafından teslim ediliyordu. Polinezya teşvik yapısının havuç kısmıydı. *Tapu*'nun ihlal edilmesi nasıl talihsizlik getirecekse, *tapu*'ya saygı da *mana*'yı güçlendirirdi. Şefler olağanüstü oranlarda *mana*ya sahiplerdi. Onlar, *mana*nın topluma girdiği ve daha sonra toplumsal ölçekte aşağılara doğru damladığı kanallardı. Bu ilahi musluk rolü şamanizmin mantığının doğal bir uzantısıydı: Doğaüstüne özel erişim iddiasında bulunarak öneminizi arttırın. (Bu, şeflerin kendilerinin de *mana*ya inanmadıkları anlamına gelmez. Solomon Adaları'nda göreve yeni gelen bir şefin, ölmüş selefinin ruhuna kendisine "biraz *mana* vermesi için tanrılara yalvarması" için yalvarışında sahici bir çaresizlik havası sezilir. Ölen eski şefin önünde el pençe divan duran yeni şef, "senin dışkının on katını yerim" demişti.)[21]

Eğer *mana* şefi özel kılıyorsa, *tapu* da onun özelliğini resmîleştiriyordu. Polinezya'da en çok tabulaştırılan şeylerden biri şefle rahatça temas kurmaktı. Kaptan Cook, bir Tonga şefi etrafta dolaşırken insanların sadece ona yol açmakla kalmayıp o geçene kadar oturduklarını fark etmişti. İzin verilen tek karşılaşma eğilmek ve nazikçe ayağına dokunmaktı.[22] Bazı adalarda halk şefin konuşmasını bile duyamıyordu; bir sözcü ("konuşan şef") onun açıklamalarını aktarıyordu. Dolaysıyla aşinalığın hor görmeye yol açma ihtimali yoktu.

Tüm bunlar yetmezmiş gibi, şefler genellikle tanrıların soyundan geliyorlardı ve öldüklerinde zaten ilah olarak kabul edilmemişlerse kendileri de tanrı olabilirlerdi. Bazı adalarda şef aynı zamanda baş rahipti, şefin olmadığı adalarda ise şef ile rahip genellikle el ele çalışırdı. Bu, şefin neyin *tapu* olup neyin olmadığına karar vermeye yardımcı olabileceği anlamına geliyordu. *Tapu* ihlallerinden şiddetle kaçınılan bir toplumda bu durum hiç de önemsiz bir güç değildir.

Özetle, Polinezyalı siyasi liderler tanrılardan aldığı bir

[21] *Age.*, p. 491. Firth *manu* kelimesini yerel telaffuza uygun olarak heceliyor.
[22] Cook (1852), C. ii, s. 156.

otoriteye sahipti. Kaptan Cook'un tarif ettiği gibi, bir Tonga şefinin seyrek olmayan söylevleri şu şekilde özümseniyordu: "En saygın meclislerimizin en ilginç ve ciddi müzakerelerinde, aramızda uygulandığından çok daha büyük bir ölçüde bile, söylev sırasında en derin sessizlik ve dikkat gözlemlenir. "[23]

Bu otorite ve onun kaynağı şefliklerin ortak özelliklerindendir. Günümüzün Mississippisi'ndeki Natchezler arasında şef, Güneş'in Kardeşi olarak bilinir, Güneş'in eşi benzeri olmayan bir ilah olduğu düşünüldüğünde bu unvan onun itibarını artırıyordu. Bir Cizvit misyoneri olan Maturin Le Petit, 1730 yılında Natchezler hakkında şu gözlemde bulunmuştur: "Bu insanlar büyük şeflerinin en ufak bir isteğine bile körü körüne itaat ederler. Onu sadece mallarının değil, canlarının da mutlak efendisi olarak görüyorlar."[24]

Le Petit'nin bildirdiğine göre, bir Natchez şefinin ölümünden sonra, tebaasından birkaç kişi bilincini kaybedecek kadar tütün yer, ritüeli tamamlamak üzere boğulur ve şefe öbür dünyaya kadar eşlik ederdi. Çeşitli kıtalardaki mezar kalıntıları, bu öbür dünya yaşamına eskortluk hizmetinin şefler için yaygın bir ikramiye olduğunu gösterir. Le Petit'nin Natchez şefi ile ilgili "halkın saflığının onu iddia ettiği despotik otoritede tuttuğu"[25] gözleminde genel bir doğruluk payı var gibi görünüyor.

3.3. Suç ve Ceza

Polinezya'da şef, ilahi otoritesini tipik şeflik uğraşlarında kullanmıştır: şölenler düzenlemek, ordular örgütlemek, yolların ve sulama sistemlerinin bakımını yapmak ve gerekli kaynakları toplamak.[26] Elbette modern siyasetçiler de aynı

[23] *Age.*, ss. 155–6.
[24] Thwaites (1900), ss. 127, 13.
[25] *Age.*, s. 127.
[26] Van bakel (1991), s. 272.

harcamaları ve vergilendirmeyi yapmayı uzaktan yakından kutsal görülmeden başarıyorlar. Ama modern siyasetçilerin genellikle kutsal bir anayasaya dayanan ve sadece uyulmasını zorunlu kılmakla kalmayıp meşruiyet de sağlayan mahkemeler tarafından desteklenen yazılı yasalara dayanmak gibi bir avantajları vardır. Bu tür şeylerin sağladığı seküler kutsallıktan yoksun olan şefler, eski moda bir kutsallık anlayışına bel bağlamışlardır.

Hawaii'de, yıllık *makahiki* festivali için yiyecek toplama zamanı geldiğinde, şef (ya da batılıların Hawai yönetimleri oldukça büyük ve ayrıntılı olduğu için bazen yakıştırdığı biçimiyle "kral") tüm araziyi *tapu* altına alarak herkesi evlerine hapsederdi. Tanrı Lono'nun bir figürünü taşıyan rahipler daha sonra vergi tahsildarlarına katılarak şefliği gezer, *tapu*yu kaldırarak halkı bölge bölge özgürleştirirken bir bölgenin katkısından memnun kalmazlarsa, o bölge halkını Lono'nun adına lanetlerlerdi.[27]

Tek zorlayıcı güç tanrılar değildi. Şeflerin dayak atabilen ve sürgüne zorlayabilen silahlı muhafızları vardı.[28] Ama herhangi bir yönetici bunlardan ne kadar azını yapmak zorunda kalırsa o kadar iyidir. Güç kullanılması gerektiğinde ise bu durum ne kadar alelade görünmezse o kadar iyidir çünkü çiğnenen yasaların şeflerin kaprislerinin değil, tanrıların emirlerinin sonucu olduğu inancı, bazı anlatılara göre dayağın neden itiraz edilmeden kabul edildiğini açıklamaya yardımcı olabilir.[29]

Dahası, şefliklerde hükümet baskısının kapsamı da sınırlandırılmıştır ve burada dinin toplum düzeninde ikinci bir rol oynaması için bir fırsat doğmuştur. Şeflik ile devlet arasındaki farklardan biri, devlet yönetiminin genellikle meşru güç kullanımı tekeline sahip olmasıdır; komşunuz size ya da ailenize ne yaparsa yapsın (soygun, saldırı, hatta cinayet)

[27] Hogbin (1934), s. 266.
[28] Bkz. Claessen (1991), ss. 304, 314, 316.
[29] *Age.*, s. 316.

misilleme yapamazsınız; cezayı devlet verir. Ama şefliklerde de avcı-toplayıcı toplumlarda olduğu gibi, şikâyetler şiddetli misillemelerle giderilebilir. Bu durum bu toplumların kanunsuz olduğu anlamına gelmez; belirli bir suçun cezalandırılması uzlaşma konusu olabilir ve şefin onayı alınabilir. Böylece akrabalara ya da kurbanlara, yalnızca üzerine uzlaşılmış olan cezayı uygulamak kalır.

Bu türden bir serbest yaptırım, şefliklerde avcı-toplayıcı toplumlara göre daha zayıf bir toplumsal düzenleme aracıdır. Küçük bir avcı-toplayıcı köyünde herkesi tanır, sık sık görür ve bir gün herhangi birinin yardımına ihtiyaç duyabilirsiniz. Dolayısıyla böyle bir ortamda birinin kötü tarafına denk gelmenin maliyeti yüksek olduğundan onları gücendirmenin cazibesi de oldukça düşüktür. Binlerce, hatta on binlerce insanı barındıran bir şeflikte, komşularınızdan bazıları daha uzakta olacağından istismara daha açık hedefler de olacaklardır.

Zaten sömürülecek daha çok şey vardır. Avcı-toplayıcı bir toplumda çok az özel mülkiyet varken, şefliklerde ailelerin meyve ağaçları ve bahçeler gibi şeylere sahip olması hırsızlığa davetiye çıkarır. Suç ne kadar cazip hâle gelirse, bir o kadar da patlayıcı hâle gelir. Suçun cezalandırılması kurbanlara bırakıldığı sürece, aileler arasında kan davası ihtimali belirirken şefliklerde bu "aileler" küçük bir köye boyutuna varan büyük klanlar olabileceğinden "kan davası" burada yetersiz bir tarif olabilir.

Kültürel evrimin kişisel polisliğin cazibesini yitirdiği ve devletin henüz bu boşluğu doldurmadığı bu aşamasında, toplumsal kontrol için ek bir güce ihtiyaç duyulmuştur. Din bu ihtiyaca karşılık vermiş gibi görünüyor. Avcı-toplayıcı toplumlarda dinin ahlaki bir boyutu yokken, Polinezya şefliklerinde dinin sistematik olarak bireyleri toplumsal kurallara aykırı davranışlardan caydırmak gibi bir ahlaki boyutu vardı.

Polinezya tanrılarını sıradan bir şekilde incelediğinizde bunu fark etmeyebilirsiniz. Birçok yönden avcı-toplayıcı tanrıları anımsatırlar ve tutarlı bir erdemden yoksundur-

lar.[30] 20. yüzyılın başlarında merkezi Polinezya hakkında yüzyıllar boyunca yazılmış raporları kahramanca bir şekilde din üzerine birkaç klasik cilde sıkıştıran Robert Williamson, Society Adaları tanrılarının "yiyip içtiklerini, evlenip cinsel hazlara düşkün olduklarını ve kendi aralarında kavga edip dövüştüklerini" yazmıştır. Başka bir deyişle, "insanlar onları kendileri gibi, sadece daha büyük güçlerle donatılmış olarak hayal ediyorlardı."[31] Bu yüzden anahtar, onlara yiyecek ve saygı gibi şeyler vermekti. Hava tanrılarına gönderilen dualar ve kurbanlar fırtınaları önleyebilir ya da bir istilacı filosunun yaklaşması durumunda fırtınaları başlatabilirdi.[32] Saldırgan taraf sizseniz ve düşmanınız da bir kaleye çekilmişse, ilahi firarı teşvik etmek için kalenin yakınına adaklar koyarak düşmanın tanrılarını satın alabilirdiniz.[33]

Benzer şekilde, bugün birçok insan için ahlaki bir havuç ya da sopa olan öbür dünya beklentisi, Polinezya şefliklerinde avcı-toplayıcı toplumlarda sahip olduğu ağır ahlaki olmayan tadı korudu; ahiretteki hayatınız esas olarak buradaki insanlara nasıl davrandığınızdan başka şeylerle şekilleniyordu. Society Adaları'nda denizde ölürseniz ruhunuz bir köpekbalığının içine girer, savaşta ölürseniz savaş alanına musallat olurdunuz.[34] Uzun vadede çoğu Polinezyalı ruh, bazen karanlık bir yeraltı dünyası, bazen de uzak bir ada olarak tanımlanan bir yerlere göç etti. Gökyüzündeki daha lüks bir alternatif olabilirdi,

[30] Williamson (1937), s. 19: Society adalarında görünüşe göre sadece evlilik dışı cinsel ilişkinin değil, zinanın da bir tanrısı vardı. Hervey Adaları'nda gece vakti yapılan bir hırsızlıktan önce edilen bir duadan bir alıntı (Williamson [1937], s. 104):

Ey ev, sen tanrımız tarafından lanetlendin!
Her şeyi uyut.
Derin uyku bu evi kaplasın.
Evin sahibi, uyu!
Bu evin eşiği, uyu!
Bu evde yaşayan küçük böcekler, uyuyun!

[31] Williamson (1937), ss. 9, 22.

[32] *Age.*, s. 92.

[33] Handy (1927), s. 185.

[34] Williamson (1937), s. 275.

tıpkı batılı birinin bir adayı tanımlarken söylediği gibi: "ışık ve neşe diyarı".[35] Ama eğer sıradan biriyseniz dürüst bir hayat yaşamak sizi oraya götürmezdi çünkü bu cennet, yönetici sınıf ve belki diğer birkaç seçkin için ayrılmıştı. (Society Adaları'nda bu cennet, gösteri insanlarına –yani şarkıcılara, oyunculara ve dansçılara– açıktı ama bedava değildi. Doğan bebeklerini öldürtmek zorundaydılar, aksi takdirde bu cennete giriş kapısı olan gösteri loncasından atılmakla karşı karşıya kalırlardı.)[36] Handy genel olarak, "İtibar, törenler ve ölümü etkileyen koşullar ölümden sonraki yaşamdaki kaderi belirler" gözleminde bulunmuştur.[37]

Polinezya dini, modern dinlerin davranış notunuza göre öbür dünyada size görevler veren rol model tanrıları gibi ahlaki teşviklerinden yoksun olsa da içine yerleştirilmiş başka ahlaki rehberliklere sahipti.

Birincisi, Polinezyalılar ceza konusunda endişe etmiyorlardı ama öbür dünyada onları bir cezanın beklediği korkusu vardı. Bu korku, davranışlarını hoş karşılamayan hayaletler aracılığıyla orada ortaya çıkabilirdi. Bir Hawaii efsanesine göre, ölü bir adamın ruhu katiline musallat olur, ta ki katil üç ev –biri ölen adamın akrabaları, biri hizmetkârları ve biri de ölen adamın kemikleri için– inşa ederek kendini affettirene kadar.[38]

Kötü davrandığınız herhangi birinin mezarından çıkıp size musallat olabileceğine inanmak sizi oldukça iyi bir insana dönüştürebilir. Bu teşvik –ya da hayalet korkusu– bazı avcı-toplayıcı veya bahçecilik toplumlarının dinlerinde de bulunur

[35] Handy'den alıntı (1927), s. 78

[36] Williamson (1937), s. 268–9; Handy (1927), s. 78.

[37] Handy (1940), s. 311. Handy'ye göre "etik kaygılar ikincil ve dolaylı faktörlerdir." Sizi sonsuza dek iyi bir yerde tutabilecek klasik erdemlerden biri de cesarettir. Handy'nin (1927, s. 78) yazdığı gibi, Polinezya adalarında kahraman ama ölü savaşçılar "gökyüzü dünyasının üst bölgelerine" gider ve orada "sonsuz mutluluk içinde yaşar, güzel kokulu çiçekler içinde giyinir, dans eder ve tüm arzularını doyasıya yaşarlardı."

[38] Handy (1927), s. 67.

ama Polinezya şefliklerinde ilahi denetimin destekleyici gücünü kazanmıştır: Sizi bir sonraki yaşamda cezalandırmayan aynı tanrılar sizi bu yaşamda cezalandırırlar. Örneğin Tonga tanrıları, hırsızlığı köpekbalığı saldırısıyla cezalandırıyordu. (Antropolog H. Ian Hogbin'in gözlemine göre "sonuç olarak", "hırsızlar köpekbalıklarının en kötü olduğu mevsimde denizde yüzmekten çekiniyorlardı.")[39] Tonga tanrıları cezanın yanı sıra ödüller de veriyorlardı; *mana* sadece ritüel doğruluk için değil, hırsızlıktan ve diğer antisosyal eylemlerden kaçınma gibi ahlaki iyilikler için de veriliyordu.[40] *Mana*daki artış sadece bir soyutlama değildi. Bu aynı zamanda burada ve şimdi daha fazla domuz ve patates anlamına geliyordu.

Yine de Polinezya'da standart ilahi yaptırım havuç değil sopaydı. 19. yüzyılda yaşamış bir misyonerin bildirdiğine göre Samoa'da "felaketler bireyin, ebeveynlerinin ya da yakın akrabalarının günahlarına bağlanırdı." Örneğin hırsızlık "ülserli yaralara, damla hastalığına ve karın iltihabına" yol açabiliyordu.[41]

Aile hayatı bile doğaüstü yaptırımlara tabiydi. Society Adaları'nda, bir balıkçının sefere çıkmadan önce karısıyla tartışması kötü şans demekti. Bir kadın denize açılmış kocasını aldatırsa, bu adamın boğulması da dâhil olmak üzere daha da kötü şans demekti.[42] Ayrıca birçok Polinezya adasında akrabalara karşı düşmanlık hastalıkla cezalandırılabilirdi.[43] Bu, geniş ailelerin birlikte yaşayarak toplumun temel birimini oluşturduğu bir toplulukta tek başına toplumsal uyum için harikalar yaratabilirdi.

Polinezya dininin kendine hâkim olmayı teşvik ettiği[44] tüm

[39] Hogbin (1934), s. 262.

[40] *Age.*, s. 261.

[41] Turner (1861), ss. 313, 345.

[42] Williamson (1937), s 251. Tonga'da (bkz. Hogbin [1934], s. 261) ve Samoa'da (bkz. Turner [1831], s. 313) zina da tanrılar tarafından cezalandırılırdı.

[43] Bu yaptırım bazı yerlerde tanrılar tarafından değil, ölü atalar tarafından uygulanmıştır. Bkz. ör. Handy (1940), s. 319.

[44] Polinezya şefliklerinde din, merkezi olarak ahlaki meselelerle ilgilenmese de

küçük unsurları topladığınızda, belki de merkezi bir hukuk sisteminin yokluğunu telafi etmeye yetecek miktarda teşvikle karşılaşırsınız. Böylece şefliklerde din, henüz icat edilmemiş seküler yasaların yerini doldurmaktan fazlasını yapıyor ve seküler yasaların yolunu açıyordu.[45]

Örneğin Polinezya şefliklerinde, avcı-toplayıcı toplumlarda genellikle toprak sahipliği eksikti. Modern dünyada mülkiyet işaretleri seküler şeylerdir; çit direklerine ya da haritacıların iğnelerine saygı duyabilirsiniz ama onlara hürmet etmezsiniz. Polinezya şefliklerine bakılırsa, mülk işaretleri daha huşu uyandıran bir şey olarak başlamıştı. Birçok adada, bir aile (bazen bir rahibin yardımıyla) meyve ağaçlarına ve sebze bahçelerine bir tabu koyabilir, hırsızları veya izinsiz girenleri hastalık veya ölüm yoluyla kovuşturmayı tanrılara bırakabilirdi. Bu mülkiyet tabuları yaprak, sopa ve diğer kullanışlı malzemelerden yapılan işaretlele ilan edilirdi. Samoa'da bu

bunları ele almıştır. Williamson, Tonga'da "yalan, hırsızlık, zina ve cinayet gibi insan suçlarının, daha yüce doğaları nedeniyle yüksek tanrılar tarafından dikkate alınmadığını" yazmış, ama bu suçlarla "ilgilenmenin aşağı tanrılara bırakıldığını" eklemiştir. (Williamson [1937], s. 16). Ahlaka gösterilen bu derece ilahi ilgi bile tipik bir avcı-toplayıcı toplumdakine kıyasla büyük bir ilerlemedir. Handy, Polinezya dininin ahlaki boyutunu kabul etme konusunda Williamson'dan daha açıktır: ör., Handy (1940), s. 319: "Sosyal etik, kurumsallaşmış eski Polinezya kültünün özünü oluşturur. Akrabalara karşı kötü niyet, kötü düşünce ve kötü konuşma, hastalığın en yaygın nedenlerinden biridir ve bu nedenle iyileşmenin ön koşulu olarak günah çıkarma gibi ilginç bir olgu ortaya çıkar. İkinci bir sorun kaynağı da *tapu*'da örneklendiği gibi örfi hukuka saygısızlıktır: *tapu*'yu çiğneyenler ruhlar ve tanrılar tarafından kabahatlerinin cezası olarak hastalık ya da kaza ile cezalandırılırlar."

[45] Bunların hiçbiri modern hukukun dinden kaynaklandığı anlamına gelmemektedir. (Hukukun dinden kaynaklandığı görüşü bazen on dokuzuncu yüzyıl sosyal teorisyeni Sir Henry Maine'e atfedilse de bu atıf da görüşün kendisi kadar basite indirgenmiş olabilir. Her iki nokta için bkz. Hoebel [1983], 10. Bölüm) Gerçekten de avcı-toplayıcı toplumlarda doğaüstü güçlerden çok az yardım alınarak uygulanan bir tür hukuka sıkça rastlanır: cinayet gibi suçlar yanlıştır, dolayısıyla kısas doğrudur ve doğaüstü bir yaptırıma gerek yoktur. Daha ziyade, toplum avcı-toplayıcı evrenin ötesine geçtikçe ve bu tabandan gelen uygulama daha az pratik hale geldikçe, modern hukuka daha yakın bir şeye ihtiyaç duyulduğu için, dinin devreye girdiği ve geçiş sırasında önemli bir otorite sağladığı öne sürülmektedir.

işaretler hırsızı bekleyen belayı işaret ediyordu. Köpekbalığı şeklinde kalıplanmış hindistancevizi lifi, köpekbalığı saldırısı anlamına geliyordu; yere saplanmış bir mızrak ise yüz nevraljisini haber veriyordu. (Sistem mükemmel değildi. Nitekim Tonga yerlileri ziyarete gelen bir batılının bu işareti ve dolayısıyla tabuyu kaldırmasını sağlayabilirlerse, daha önce yasaklanmış bir ağacın meyvesini seve seve yiyebiliyorlardı.)[46]

Samoa, çoğu Polinezya şefliğinin aksine jüri sisteminin temellerine sahipti. Bir anlaşmazlık kısas yoluyla çözülmezse, *fono* adı verilen yerel halktan oluşan bir kurul, tanıklığı dinlerdi. Yine burada da hukuk ve doğaüstü güçler iç içeydi. Bazen hastalığa ya da ölüme neden olmuş sanığın suçluluğunu işaret eden bir madde içmesi gerekiyordu[47] ama her zaman bir tanrıya masum olduğuna dair yemin etmesi gerekiyordu. Elbette bugün bile bir sanık doğruyu söyleyeceğine dair Tanrı'ya yemin edebilir fakat Samoa'da yemin daha az göstermelikti: Tanrının intikamından korkmak dramatik bir itirafı beraberinde getirebilirdi.

3.4. Polinezya Tanrılarının Karanlık Yüzü

Modern yaşamı avcı-toplayıcı bir toplumdaki yaşamla karşılaştırırsanız, aradaki farkların büyük olduğunu görürsünüz. İşbölümü, sermaye yatırımı ve yüksek teknolojiyi içeren karmaşık ve üretken bir ekonomimiz var. Ayrıntılı bir hükümetimiz var ve bu hükümetin otoritesi, uygulamaya rehberlik eden ve meşruiyeti koruyan yasalara dayanıyor. Tüm bunlar insanların çok az tanıdıkları diğer insanlarla barışçıl ve üretken bir şekilde etkileşime girmelerini sağlıyor. Bu tamamen

[46] Williamson (1937), ss. 134–6; Hogbin (1934), s. 264. S. 253'te Williamson, Society Adaları'nda bir ailenin arazisi üzerinde küçük ölçekli bir tapınak ya da *marae* inşa ederek hak iddia ettiğini gözlemlemiştir.

[47] Hogbin (1934), s. 274. Fono diğer şefliklerde de vardı ama genellikle idari bir organ olarak. Samoa'da yargı amacıyla kullanılması alışılmadık bir durumdu.

rasyonelleşmiş sistem kısmen ahlaki sezgilere dayansa ve dinî duygulardan yararlansa da ("Tanrım bana yardım et"), siyasi, yasal ve ekonomik sistemlerimizi pragmatik terimlerle gerekçelendirir ve verimlilik adına gözden geçiririz.

Ama görünüşe göre bu rasyonelliğe çok da rasyonel bir şekilde ulaşmamışız. Toplumsal yapı modern dünyaya doğru ilk büyük adımını attığında, yani avcı-toplayıcı toplumdan tarımsal şefliğe evrildiğinde büyük ölçüde tanrılara yaslandı. Gözlemlenen tüm şeflikler Polinezya'dakiler kadar dinin etkisi altında olmasa da modern toplumlarla karşılaştırıldığında şeflikler genel olarak dine batmış durumdadırlar. Şefliklerde tanrılar siyasi gücün koruyucuları, ekonomik performansın denetleyicileri ve daha önce görülmemiş sayıda insanın bir arada yaşamasına izin veren toplumsal normların destekçileriydi. Bu yerleşim yoğunluğu, beyinlerin ve egoların bu yüksek konsantrasyonu, bir tür yaratıcı sinerjiyi destekleyerek teknolojik ve toplumsal değişimin hızını artırdı ve toplumu modern biçime doğru itti. Kendinizi içinde bulduğunuz dünya hakkında ne düşünürseniz düşünün, bunun için şefliklerin tanrılarına teşekkür etmelisiniz.

Ama Polinezyalılar ne kadar minnettar olmalıydılar? Toplumsal sistemleri adil bir sistem miydi? Din, onu desteklerken kamu yararını da gözetiyor muydu? Yoksa tanrılar, alıştıkları şekilde yaşamaya devam etmek isteyen bir yönetici sınıf tarafından dindarca korunan bir baskı aracı mıydı?

Polinezya kesinlikle ikinci görüşü desteklemektedir. Örneğin şefler, yarı ilaha yakışır şekilde çok sayıda eşe ve genel olarak yönetici sınıf çok fazla yiyeceğe sahiptiler. Hawaii'de değerli protein kaynakları olan domuzlar, tavuklar, balıklar orantısız bir şekilde seçkinlerin sofralarında yer alırken, sıradan halk arasında sebzelere erişim daha yaygındı.[48] Society Adaları'nda halk, tanrılara büyük kurbanların sunulduğu tapınak alanlarına giremiyorken rahipler girebilirler ve tanrıların geride bıraktığı yiyeceklerin bir kısmını yerlerdi. Polinezyalı rahipler de doğaüstüyle ücret karşılığı bir araya geldikleri bu kutsal şaman

[48] Van Bakel (1991), s. 268.

hizmetinden kazanç sağladılar. Görevlerinden biri hastalığa hangi suçun neden olduğunu söyleyerek hastalığı iyileştirmekti.[49] 19. yüzyılda yaşamış bir Metodist misyoner, Samoalı bir rahibin "ön esnemeler ve öksürükler" yoluyla tanısal bir transa girdiğini, ardından kasılmalar yaşadığını ve çırpınmalardan geçtiğini ve sonunda ona sahip olan tanrının "rahibe hediyeler verilmesi" gibi onarıcı bir kefaret önerdiğini anlatmıştır.[50]

Seçkinler de cömert bir tıbbi bakım alırlardı. Tongalı bir halk mensubu hastalandığında, rahipler toplumsal hiyerarşide daha da altta olan bir akrabanın parmak eklemini kesmek gibi mütevazı bir iyileştirici kurban önerebiliyordu. Ama bir şefin hastalığı için bazen tek çare bir çocuğu boğmaktı.[51]

Kanun önünde eşitlik temel bir Polinezya ilkesi değildi. Tonga'da cinayet genellikle şu ya da bu şekilde cezalandırılırdı ama bir şef tarafından halktan birinin öldürülmesi durumunda bu ceza uygulanmazdı.[52] Samoa'da zina, geniş bir yelpazede gayriresmi cezalar getirebilirdi ama bir şefin karısıyla işlenmesi durumda ceza resmîydi ve yelpaze de sadece boğularak ölümden dayakla ölüme kadar uzanıyordu.[53] İnsan kurban etme de üst sınıf bir önyargıya sahip gibi görünüyor. Bir antropolog, Society Adaları'nda kurban adaylarının savaş esiri, dine küfreden ve "şef ya da rahibin tiksindiği kişi" gibi çeşitli kategorilere ayrıldığını belirtmiştir.[54]

3.5. Polinezya Tanrılarının Savunusu

Bu gibi gerçekler karşısında bir işlevselci, dinin bir bütün olarak topluma fayda sağladığı iddiasını savunmak için ne söyleyebilir? Düşündüğünüzden daha fazlasını.

[49] Hogbin (1934), s. 269.
[50] *Age.*'den alıntı, s. 263.
[51] *Age.*, s. 262.
[52] *Age.*, ss. 277–8.
[53] *Age.*, ss. 273–4.
[54] Williamson (1937), s. 122.

İşlevselciliğin klinik terimleriyle değerlendirilen insan kurban etme uygulamasını düşünün. Bunu "insan ırkının israfı" olarak değerlendiren Kaptan Cook bile, kurban edilen yetişkinlerin çoğunun suçlu, diğerlerinin birçoğunun ise "sabit bir meskeni ya da dürüst bir geçim kaynağı olmayan, bir yerden bir yere, bir adadan bir adaya dolaşan alelade insanlar"[55] olduğunu belirtmiştir.

Bugün birçok suç için, özellikle de fanilik ve fakirlik için ölümün aşırı bir ceza olduğunu düşünebiliriz. Ama Cook'un yazdıklarından çok daha sonra dahi, memleketi İngiltere yoksul insanları borçlular hapishanesine kapatacaktı. Her halükârda, toplumdan verdiklerinden daha azını alan insanların toplumdan uzaklaştırılması, soğuk ekonomik terimlerle, bir "israf" değildir. Ahlaki açıdan hakkında ne düşünürseniz düşünün, bu yöntem şefliği daha güçlü ve daha verimli hâle getirmiş ve böylece toplumsal açıdan "işlevsel" olmuş olabilir. (Doğaüstü inancın kötü performans gösterenleri ayıklamak için başka yolları da vardır. Bazı avcı-toplayıcı toplumlar da dâhil olmak üzere çeşitli toplumlarda, büyücülük ya da cadılıkla suçlanan ve sürgün ya da ölümle cezalandırılan insanlar, kötü şöhretli, işbirlikçi olmayan ya da başka türlü antisosyal karakterler olmaya yatkındırlar.)[56] Daha genel olarak, Polinezya, dinî makinenin çalışmasını sağlamış gibi görünmektedir. Tanrıların sert bakışları altında kanolar yapılıyor, balıklar yakalanıyor, domuzlar ve yer elmaları yetiştiriliyordu.

Ama iyi işçilik elde etmenin, kano yapımcılarından oluşan ekiplerin balıkçılara kano satmak için birbirleriyle rekabet etmelerine izin vermek ve işçiliği aşılamak için kâr güdüsüne güvenmek gibi daha kolay yolları yok muydu? Hiç serbest girişim diye bir şey duymadınız mı?

Bunlar, para ve etkin piyasalar gibi şeylere sahip bir toplumda, modern bir perspektiften sorulan sorulardır. İnsanlığın

[55] Cook (1852), s. 175.
[56] Bkz., ör., Hoebel (1983), s. 272.

bu dünyaya doğru ilk adımını attığı, küçük avcı-toplayıcı köylerden, büyük ve çokköylü tarım toplumlarına doğru ilerlediği zamanlarda, bu şeylerin mantığı bu kadar açık değildi. Elbette Polinezya şefliklerinde takas vardı. Ama görünüşe göre artık pazarın büyüsüyle gerçekleşen şeylerin hükümet veya din tarafından desteklenmesi gerekiyordu. Şefler tarafından düzenlenen ve çiftçilerle balıkçıların ilahi ilhamla yaptıkları katkılarla beslenen ziyafetlerde uzak adalardan gelen lezzetleri yiyen halk, aslında emeklerini, arzuladıkları yiyecekle takas etmiş oluyordu. Tıpkı bizim şimdi parayla yaptığımız gibi.

Polinezya dini, birçok modern toplumda bile piyasalar tarafından değil, devlet tarafından yapılan yollar ve sulama sistemleri inşa etmek, toplumsal güvenlik ağı oluşturmak gibi işleri yapmıştır. Birçok adada şefler, modern bir devletin afet yardımı için vergi toplaması gibi, kıtlık zamanlarında tüm toplumun yararlanabileceği bir gıda deposuna katkı sağlamak için kutsal nüfuzlarını kullanmışlardır. Samoa'da balıkçılar işsizlik sigortasının kaba bir eşdeğerine sahiplerdi: Palamut avı seferinin sonunda her kano, avının bir kısmını *tautai*ye, yani baş balıkçıya teslim ediyor, o da bu parayla tüm balıkçılar için bir ziyafet düzenliyordu.[57] Yetersiz av yapan kanolar bu vergiden hem muaf tutulup hem de ziyafetten pay aldıklarından, bu durum varlıklılardan yoksullara doğru bir yeniden dağıtımın yapılması anlamına geliyordu. Kutsal bağlam (*tautai*nin bir tür dinî lider olması) daha istikrarlı bir şekilde başarılı olan balıkçıların kızgınlığını azaltıyor olabilirdi.

İşlevselci görüşe göre, şefliğin bazı avantajları idari hizmetler için ödeme olarak görülmelidir. Sonuçta, modern toplumlarda iş ve siyaset dünyasının devlerine servet veya güç bahşedilir ve bunların –en azından bunları savunanlar tarafından– hayati toplumsal işlevlerin karşılığı olduğu savunulur. Kabul etmek gerekir ki Polinezya şeflerine verilen tazminat

[57] Williamson (1937), ss. 302–3.

türü bize garip gelebilir. Güçlüler adına çocukları boğazlamadığımızı haklı bir gururla söyleyebiliriz. Yine de kendi kendimizi kutlamayı muhtemelen sınırlamalıyız. Şefliklerde güçlü erkeklerin çok sayıda karısı olurken, modern toplumlarda –isterlerse– çok sayıda metresleri olur. Şefliklerde güçlüler, başkaları tarafından yapıldığında ağır suç teşkil edecek şeyler yapabilirken, modern toplumlarda aynı ayrıcalık daha az resmî olarak tanınır; zengin ve güçlüler pahalı avukatlar ve önemli bağlantılar kullanarak adaletten kaçarken, daha fakir suçlular hapse girer.

Dahası, şefler bize tuhaf gelen avantajlara sahip olsalar bile, bazı tuhaf bedeller de ödediler. Tonga'da şefler, her ne kadar alt sınıftan kadınlardan doğan ve dolayısıyla şeflik veraset çizgisinde yer almayan çocukları da olsa kendi çocuklarını feda ediyorlardı.[58] Soyluluk yükümlülüğünün beklenen daha az dramatik biçimleri de vardı. Antropolog Marshall Sahlins'in gözlemlediği gibi, Polinezya şeflerinin "en büyükleri bile" "cömertliğin ahlaki olarak kendilerine yüklendiğini" biliyordu.[59]

3.6. Şeflerin Kurtarıcı Erdemi

Esasında belki de şefin gücünü sömürmesine değil, sömürünün sınırlarına (sağladığı toplumsal hizmetlere ve yaptığı fedakârlıklara) hayret etmeliyiz. Kutsal bir soydan gelen, ayinlerin kutsallığıyla örtülü birinin her ikisinden de daha azıyla kurtulabileceğini düşünürsünüz. O neden yapmadı?

Bunun bir nedeni de insanların enayi olmamasıdır. Beyinlerimiz doğal seçilim sayesinde bizi istismar da dâhil olmak üzere tehlikelere karşı korumak üzere tasarlanmıştır. Evrim tarihinin tuhaflıkları nedeniyle insanlar dinî fikirlere ve duygulara karşı duyarlı olsalar da bunlar tarafından kolayca kör

[58] Williamson (1937), s. 128.
[59] Sahlins (1963), s. 297.

edilmezler. Tahitililerin "hükümetin gücünü çok fazla yiyen"[60] şefler için kullandıkları bir deyim vardı ve bu yakıştırmadan kaçınmak şeflerin yararınaydı. Arkeolog Patrick Kirch'in *The Evolution of the Polynesian Chiefdoms* [Polinezya Şefliklerinin Evrimi] adlı kitabında belirttiği gibi, Polinezya'da genel olarak "aşırı şişirilmiş bir şeflik, isyan hayaletini"[61] ya da kansız bir darbe hayaletini uyandırabilirdi. Tahiti'de rahipler ve diğer elitler ısrarla despotluk yapan bir şefe yaklaşarak şu tavsiyede bulunurlardı: "Git ve tezekle terbiye edilmiş domuz budu ye! Asaletin senden alındı, kuma basmak ve sıradan insanlar gibi yürümek için yere indirildin."[62]

Şeflerin dürüst kalmasını sağlayan bir başka şey de diğer şefliklerle rekabetti. Savaş Polinezya'da ve genel olarak şeflikler arasında yaygındı.[63] Savaş, toplumsal verimliliğe çok önem verir. Korkunç derecede asalak olan, ortak emeğin meyvelerini çok az teşvik bırakacak şekilde tamamen tekelleştiren yönetici sınıflar kaybeden taraf olmaya ve doğal olarak onların şef merkezli kültürel şablonları tarihin çöplüğüne gitmeye meyillidir. Buna karşılık, toplumsal uyumu ve üretkenliği artıran bir din varlığını sürdürmekle kalmaz, fetih yoluyla daha zayıf toplumlara da yayılarak üstün gelebilir. Bu bağlamda, barışçıl bir şekilde çoğalabilir; tıpkı insanların başarılı akranlarını taklit etmeleri gibi, toplumlar da güçlü toplumları taklit ederler.

Toplumlar arasındaki rekabetin işlevselci bir şekilde sürüklenmesi dinamiği başka türlü şaşırtıcı gerçekler için en azından spekülatif açıklamalar sunar. Şefler neden kendi çocuklarını tanrılara kurban ederlerdi? (Seçkinlerin canlı kurban vermesini istemeyen dinler, avamın bağlılığını korumakta zorlandığı, dolayısıyla toplumlararası rekabette galip gelmek için gerekli toplumsal canlılığı sürdüremediğinden mi?) Halktan insanların ancak hayal edebilecekleri bir cennete sahip olan

[60] *Age.*, ss. 297–8.
[61] Kirch (1989), s. 167.
[62] Williamson (1937), s. 258.
[63] Bkz. Wright (2000), bölümler 5, 7.

Society Adaları şovmenlerinin halka açık gösterilerde şefle alay etmelerine neden izin verilirdi? (Çünkü hicivli toplumsal yorum, bir şefin kendini yüceltme hevesini, bir toplumu kendi kendini yok edecek kadar ağırlaştırmadan önce kontrol etmeye yardımcı olabilir.)

Polinezya şefliklerinde sergilenen model bunların ötesine, diğer şefliklere, hatta diğer toplum türlerine de uzanmaktadır. Bir yandan, insanlardan oluşan yönetici sınıf, bilinçli ya da bilinçsiz olarak, dinî inanç da dâhil olmak üzere kültürü kendi bencil amaçları doğrultusunda yönlendirmeye çalışacaktır. Ama bu çaba, biri içsel diğeri dışsal olmak üzere iki karşıt güçle karşılaşacaktır. İç kontrol, sömürüye karşı halk direnişidir; daha az güçlü ama daha çok sayıda olan sıradan halk, bilinçli ya da bilinçsiz olarak kendi çıkarlarını savunacaktır. Bu isyan anlamına gelebileceği gibi, sadece uygunsuz dinî fikirlere direnmek anlamına da gelebilir. (Tonga'da seçkinler halktan insanların öbür dünyası olmadığından emindi; bazı halktan insanlar ise bunun aksini iddia ediyordu.)[64] Yönetici sınıfın gücü ele geçirmesine yönelik dış kontrol ise alternatif toplumsal sistemlerle, yani komşu toplumlarla rekabettir.

Dolayısıyla burada süregelen bir diyalektik söz konusudur: Seçkinler güçlerini daha fazla güç toplamak için kullanırlar ama bu kendini yüceltme, tabandan gelen bir direnişle ve zaman zaman devrim, askeri yenilgi veya ekonomik tutulma şeklinde kendini gösteren olumsuz geri bildirimlerle karşılaşacaktır. Bu güçler tarafından şekillendirilen toplumlar hem "Marksistler" hem de işlevselciler için bol miktarda destekleyici anekdot sağlarlar ve böylece her ikisini de tamamen haklı çıkarırlar.

Bu evrimsel süreç bir dinin mitolojik ya da kozmolojik ayrıntılarına fazla önem vermez. Bir tanrıyı Tangaloa mı ya da Tangaroa olarak mı adlandırdığınız veya bu tanrının adaların yaratılışına gökyüzünü yükselterek mi yoksa balık tutarak mı yardımcı olduğu konusundaki görüşünüz toplumsal verimli-

[64] Dale (1996), s. 303.

liği büyük ölçüde etkilemez. Fakat önemli olan tanrılarınızın cezalandırdığı ve ödüllendirdiği davranış türleridir. Üretkenlik ve toplumsal uyum, toplumlararası rekabette öne çıkan değerlerdir ve bu nedenle kültürel evrimin bitmek tükenmek bilmeyen kazanımları tarafından tercih edilirler. Tanrıların biyografileri bir Polinezya şefliğinden diğerine büyük farklılıklar gösterirken, esasen rastgele sürüklenmenin bir ürünü olan daha pragmatik temaların daha istikrarlı olması şaşırtıcı değildir. Polinezya'da din genellikle titiz çalışmayı teşvik eder, hırsızlığı ve diğer antisosyal eylemleri caydırırdı.

Elbette bizim standartlarımıza göre Polinezya dinleri optimum verimlilikten uzak görünebilir. Bu kadar çok anlamsız batıl inanç, salt ritüel doğruluğa bu kadar çok vurgu! Daha güçlü bir din, zamanını kurban kesmektense kano inşa etmeye ayırmaz mıydı? Dürüstlüğü, cömertliği ve toplumsal uyuma yardımcı olacak diğer unsurları teşvik etmeye daha yoğun bir şekilde odaklanmaz mıydı? Havuç ve sopaları daha etkili olmaz mıydı? Elbette hastalık ya da ölüm tehdidi etkilidir ama cennet ve cehennem gibi daha fazla mühimmat ortaya atılamaz mıydı?

Cevaplardan biri, kültürel evrimin zaman aldığıdır. Özellikle şeflikler çağında, kör ve hatalı bir sürecin bir gecede sihir yapmasını bekleyemezsiniz. O zamanlar kültürel yenilikler elektronik olarak birbirine bağlanmış milyonlarca beyinden oluşan bir denizde ortaya çıkıp yayılmıyordu. Bir toplumda sadece binlerce beyin vardı ve bunlar arasındaki iletişim Taş Devri teknolojisine, yani yürümeye ve konuşmaya bağlıydı. Ayrıca toplumlar arasındaki iletişim daha da zordu.

Yine de Polinezya dini oldukça karmaşık bazı özellikler geliştirmiştir. Şefleri bu kadar güçlü kılan ve kutsallıklarını meşrulaştırmaya yardımcı olan ilke *mana*, aynı zamanda onların ölümüne de yol açabilirdi. Bir şefin doğal olarak büyük olan *manası* nasıl etkili bir yönetim imkânı sağlıyorsa, açıkça kötü yönetim de azalan *mana* anlamına geliyordu. Yani bir şef birkaç savaş kaybederse savaş meydanındaki zaferlerinin yüksek *mana* gösterdiği düşünülen asil bir savaşçı tarafından

yerinden edilebilirdi.[65] Beceriksiz şefleri, yanlış adımları felaket boyutlarına ulaşmadan önce bir kenara bırakmanın bir yolu olan bu geribildirim mekanizması, kültürel evrim tarafından tercih edilmiş olabilir çünkü böyle bir mekanizmadan yoksun şefliklerin, bu mekanizmaya sahip olanlar tarafından istila edilme olasılığı yüksekti.

Bu öğreti oldukça basit bir mantıktan da destek almaktadır. Gerçekten de tanrılar tarafından tercih edilen şefler başarılı oluyorsa, o zaman bir şefin sürekli başarısız olması tanrıların gözünden düştüğünü gösterir. Gerçekten de eğer dine duyulan inanç hayatın iniş çıkışlarına dayanabilmek demekse, başarısızlık hemen hemen bu anlama gelmek zorundadır. Her din, temel mantıksal incelemeden sağ çıkmak için, açıklayıcı boşluklara sahip olmak zorundadır. Polinezya şeflerindeki boşluklardan biri de önceki bölümde bahsi geçen şamanlarda olduğu gibi dünyevi güçlerin azalmasının ilahi dokunuşun kaybı anlamına geldiği varsayımıdır. Bu boşluk, ilahi olarak görevlendirilmiş bir liderin bile ne kadar sömürüyle paçayı kurtarabileceğinin sınırını belirler.

Buradaki genel ilke, ilahi olanla dünyevi olan arasındaki bağlantının her iki yönde de işlediğidir. İlahi olanın dünyevi olanı kontrol ettiğine inanan insanlar bazen dünyevi düzeydeki değişimler nedeniyle ilahi düzeyde neler olup bittiğine dair fikirlerini gözden geçirmek zorunda kalacaklardır. Bu bir tür istemsiz simetri yasasıdır ve bir sonraki bölümde göreceğimiz gibi, bu yasa şeflikler çağından beri tanrıların evrimini büyük ölçüde etkilemiştir.

3.7. Bilim ve Konfor

Her ne kadar din gruplararası gerilimlerle şekillense de (seçkinler avama karşı, toplum topluma karşı) biçimlendirici eylem daha incelikli bir düzeyde de gerçekleşir. Eğer dinî bir

[65] Kirch (1989), ss. 68, 196–7.

mem bireysel beyinlerde kendine bir yer bulamazsa, beyinden beyine yayılamaz ve böylece ilk etapta bütün bir grubu karakterize etmeye başlayamaz. Bir *mem*in bir beyin tarafından sıcak karşılanmasının bir yolu da beynin kendini daha iyi hissetmesini sağlamaktır.

Polinezya dini kulağa sade gelebilir (ve gerçekten de Polinezyalılara ahlaki ve ritüel pek çok yükümlülüğün yanı sıra bazı performans kaygıları da getirmiştir) ama aynı zamanda dinin sıklıkla yaptığı şeyi de yapmıştır: belirsizlik veya şüphe karşısında insanları rahatlatmak. Şeflikler çağında, şüphe felsefi değildir; avcı-toplayıcı günlerdeki gibi hayatta ve sağlıklı kalmakla, yani maddi güvenlikle ilgiliydi. Nitekim Society Adaları'nda bir gece duası şöyle başlıyordu:[66]

Kurtarın beni!
Kurtarın beni!
Akşam oldu;
Tanrıların akşamı.
Beni izle, Tanrım!

Dua daha sonra "ani ölüm" ve "saçları her zaman diken diken olan" "öfkeli savaşçı" da dâhil olmak üzere çeşitli diğer şeylere karşı korunma talebiyle devam ediyor ve şöyle sona eriyordu: "Beni ve ruhumu yaşat ve bu gece huzur içinde dinlendir, Tanrım!"

Bu tür bir rahatlık sağlamak, dinî öğretinin gelişmesi için çok eski bir yöntem olsa da kültürel evrim ilerledikçe insanların rahatlatıcı buldukları şeyler de değişmektedir. Bunun nedeni, ilk etapta onları rahatsız eden şeylerin değişmesidir. Society Adaları duasının bir kısmı, tipik avcı-toplayıcı toplumda gerçekleşmesi mümkün olmayan bir kavga türü olan "sınır işaretleri üzerindeki kavgalara" karşı koruma talep eder. Din diğer şeylerin yanı sıra kültürel evrimin kültürel evrim tarafından yaratılmış endişeleri gideren bir özelliğidir ve toplumsal değişimi kendisinden uzak tutmaya yardımcı olur.

Fakat günümüzde kültürel evrim, yeni kaygılar yaratma-

[66] Williamson (1937), s. 103.

nın yanı sıra bu kaygıları gidermek için kullanılan bu yüce aracı da tehdit etmektedir. Birçok insan için modern bilimin gelişi tanrı fikrinin altını oymuş ve dinin tüm beklentilerini tehdit etmiştir.

Bu durumda ironik olan, bilimin dine ne denli borçlu olduğudur. Polinezyalılar gece gökyüzünün hevesli öğrencileriydi. Kaptan Cook'un yazdığına göre, Tahitililer yıldızların mevsimsel olarak ortaya çıkışını ve kayboluşunu "Avrupalı bir astronomun kolayca inanabileceğinden daha kesin bir şekilde" tahmin edebiliyorlardı.[67] Polinezya kültürünün büyük bir kısmında olduğu gibi, bu ustalık da pragmatik olarak güdülenmiş (büyük ölçüde yer ve yön tayin etme ihtiyaçlarından kaynaklanıyordu) ama dinî bir kılıfa büründürülmüştü. Bir araştırmacının deyimiyle Polinezyalı "seyrüseferci-rahip-astronomlar" tapınak platformlarındaki gözlem noktalarından gök cisimlerini takip ediyorlardı.[68] Önemli bir Society Adaları yön tayin yıldızı olan Ta'i-Rio-aitu, doğal olarak rehberlik sağlayacak olan orkinos ve palamut balıkçılarının tanrısı Rio'nun bir tezahürüydü.[69]

Yıldızların kutsallığı ve hava durumunun tanrılar tarafından kontrol edilişi hakkındaki Polinezya inançları göz önüne alındığında, bazı Polinezyalıların gece gökyüzüne bakarak hava durumunu tahmin etmeye çalışmaları şaşırtıcı değildir.[70] Asıl şaşırtıcı olan, bunu başarmış olmalarıdır. Cook, "havayı, en azından rüzgârı, bizden çok daha kesin bir şekilde tahmin edebiliyorlar" diye yazmıştır.[71] Bunun görünürdeki açıklama-

[67] Makemson'dan alıntı (1941), s. 19.
[68] Lewis (1974), ss. 135, 137.
[69] Williamson (1937), s. 249.
[70] Bkz. Lewis (1974), ss. 140, 144; Makemson (1941), s. 19. Makemson'un bahsettiği bir öngörü senaryosunda, adalara yaklaşan rüzgârların önce Samanyolu'nun yanından geçerek eğimini etkilediğine inanılmaktadır; bu durumda, yıldızların konumu ile hâkim rüzgârlar arasında gözlemlenen korelasyonun nedensel açıklaması, rüzgârları kontrol eden göksel tanrıları gören bu tür korelasyonları açıklayan diğer Polinezya teorilerinden daha "modern", yani daha az doğaüstüdür (Ongton Java'da olduğu gibi. Bkz. Williamson [1933], s. 153).
[71] Makemson'dan alıntı (1941), s. 19.

sı hem gece gökyüzünün hem de hâkim rüzgarların mevsimsel olarak değişmesidir. Yani yıldızlar ve hava durumu arasında gerçekten de bir ilişki vardı. Polinezyalılar bu ilişkiye sadece yanlış bir açıklama getirmişlerdi. Yine de bilimsel ilerleme genellikle bu şekilde iki değişken arasında bir korelasyon bulup ortaya yanlış da olsa makul bir açıklama koyarak başlar. Bu anlamda, "bilim" yazı öncesi zamanlara kadar uzanmaktadır.

Gerisi bildiğimiz gibi. Korelasyonun kadim ayırt ediciliği ve açıklaması, sonunda bu ilk açıklamaları çok kaba bulan modern dünya görüşüne yol açtı. Modern bilim, tıpkı modern ekonomi, modern hukuk ve modern devlet gibi, dinî düşünceyle simbiyotik olarak iç içe geçmiş ilkel formlardan evrimleşmiştir. Aslında insanın toplumsal örgütlenmesini ve kültürünü avcı-toplayıcı aşamasının ötesine taşımak için çok şey yapan erken dinler var olmasaydı, bu modern kurumlardan hiçbirine sahip olmayabilirdik.

Şeflikten sonra, toplumsal örgütlenmenin evrimindeki bir sonraki büyük aşama devlet düzeyindeki toplumdur (ya da bazen söylendiği gibi "uygarlık"). Devlet düzeyindeki toplumlar şefliklerden daha büyüktür; daha ayrıntılı, hatta bürokratik bir yönetime, daha gelişmiş bir bilgi teknolojisine ve genellikle tam teşekküllü bir yazı sistemine sahiptirler. Ama dinin yaşamın her alanına nüfuz etmesi bakımından şefliklere çok benzerler.

Bu gerçek, bir sonraki bölümde göreceğimiz gibi, İbrahim'in tanrısının doğacağı toprakları çerçeveleyen iki büyük uygarlık olan (kuzey ve doğuda) Mezopotamya ve (güney ve batıda) Mısır'da özellikle iyi belgelenmiştir. Bu çerçeveleme sadece coğrafi de değildir. Mısır ve Mezopotamya'da, belki de tesadüfi olmayan bir şekilde, daha sonra eski İsrail dininde yeniden ortaya çıkacak olan teolojik izlekler, İbrahimî tanrı Yahve'nin DNA'sında yer alacak ilahi kimlik unsurları ortaya çıkacaktır.

Ayrıca Mısır ve Mezopotamya'da Yahve'nin biçimlendiği ortamın bir parçası olmak üzere yaşamaya devam eden tan-

rılar ortaya çıkacaktır. Bu tanrılardan bazıları İsrail'e göç ederek orada tapınanları cezbedecek, aksi takdirde Yahve'ye yönelebilecek olan bağlılığı çekecek ve onun kıskançlığını uyandıracaktı. Bazıları ise Mezopotamyalı istilacılar İsrailli-lerin topraklarına girerken onlara eşlik edip ilham vererek din tarihindeki en önemli eylemlerden birinde Yahve'nin tapınağını yıkacaktı.

Tüm bunlar, İsraillilerin topraklarında tektanrıcılık ortaya çıkarken Yahve'nin karakterinin şekillenmesine yardımcı olacak ve üç modern İbrahimî inancın tohumlarını ekecektir. Antik Mezopotamya ve Mısır'da dinin ve genel olarak tanrıların evriminden batı dininin ve Tanrı'nın evrimine geçmeye başlıyoruz.

4
Eski Devletlerin Tanrıları

İlahi varlıklar ilk kez tarihi kayıtlara girdikleri antik Mezopotamya'da, genellikle ilahi olmaktan uzaktılar. Enki adlı önde gelen bir tanrı bir keresinde sarhoş olmuş ve uygarlığı yöneten gizli güçleri tanrıça İnanna'ya vermişti. İnanna'nın kendisi de ayık bir sorumluluk abidesi değildi çünkü zeki olmasına rağmen (Enki'yi aşırı içki içmesi için kandırmıştı) bencildi ve zamanının çoğunu seks yaparak geçiriyordu. İkinci binyılın başlarından kalma bir ilahide (o zamana kadar İştar adını almıştı) "altmış ardına altmış onun çıplaklığıyla sırayla kendilerini tatmin ederler. Genç erkekler yoruldu, İştar yorulmayacak."[1] Bir dönem İnanna/İştar fahişelerin koruyucu tanrısıydı ve eşlerin zinalarını gizlemelerine yardımcı olduğu da düşünülüyordu.[2] (Bir Mezopotamya metninde evlilik dışı hamile kalmış bir kadının kocasının yüzüne bakarak İştar'a "Doğacak çocuğumun ona benzemesini istiyorum" diye dua ettiği tasvir edilir.")[3] Büyük tanrı Enlil (o da bir zamanlar seks bağımlısıydı) bir keresinde Nuh'un daha sonra yaşayacağı Kutsal Kitap'taki tufan gibi destansı bir tufan emri vermişti ama Nuh'un tanrısı tufanı insanları kötülüklerinden dolayı cezalandırmak için kullanırken, Enlil'in gerekçesi o kadar yüce değildi: O uyumaya çalışırken insanlık gürültü yapıyordu, bu yüzden insanlığı helak etmeye karar verdi.[4]

[1] Bottero (2001), ss. 66-7.
[2] Jacobsen, ss. 139-40. Bkz. Bottero (2001), s. 122, re: Mesopotamian priestesses who practiced prostitution.
[3] Saggs (1978), s. 173.
[4] Bottero (2001), ss. 66-7.

Kısacası antik Mezopotamya uygarlığının tanrıları şeflikler ve avcı-toplayıcı atalarının tanrılarına çok benziyordu; doğaüstü güçlere sahip olmalarının dışında iyi ya da kötü, temelde insandılar. Antik Mısır'da, antik Çin'de ve yazının ortaya çıkışıyla birlikte toplumsal örgütlenmenin şeflikler ve devletler arasındaki puslu çizgiyi aştığı diğer yerlerde de "ilkel" din ile "uygar" din arasındaki çizginin muğlak olduğu kanıtlanmıştır. Tanrılar hâlâ erdem timsali değillerdi ve hâlâ en az sevgi ve şefkatleri kadar kurnazlıkları ve vahşilikleriyle de tanınıyorlardı. Zihinsel olarak insan olsalar da bazı ürkütücü olanlar da dahil olmak üzere çeşitli biçimlere bürünüyorlardı. Mısır'da bir timsah tanrısı olan Sobek'i onurlandıran bir tapınakta binlerce yıllık timsahların mumyalanmış bedenleri ortaya çıkmıştır.[5]

Devlet öncesi toplumların "ilkel" tanrıları ile ilk devletlerin tanrıları arasındaki en belirgin fark ölçek ve büyüklüktür. Polinezya tanrıları küçük tapınak-piramitlerle ("marae"), Mezopotamya tanrıları ise büyük tapınak-piramitlerle ("ziggurat") onurlandırılırdı. Polinezyalılar tanrıların resimlerini ahşaptan ya da taştan yaparlarken, Mısırlılar altın kullanmışlar ve putlarını lüks mobilyalarla çevrelemişlerdir.

Erken Hıristiyanlık döneminin bazı düşünürleri, ilk antik devletlerin dinlerine ait referanslarla ve eşlik eden süslemelerle grotesklikleri daha da artan tüm bu ahlaksız hayvan tanrılarla karşılaştıklarında dehşete düşmüşlerdi. "Mısırlıların tanrısı," der İskenderiyeli Clemens, "mor bir sedir üzerinde yuvarlanan bir canavardır."[6]

Clemens MS. 2. yüzyılın sonlarında yaşamıştır. Onun zamanında Batı dininin artık aşina olduğumuz, kendi arzularını tatmin etmeye değil insanların ahlaki gelişimine odaklanan ve her yerdeki tüm insanlarla ilgilenen, temelde iyi olan tek

[5] Pinch (2002), s. 126.
[6] Le Page Renouf'tan alıntı (1884), s. 2.

bir tanrı profili ortaya çıkmıştı. Yani *etik* bir öze sahip ve *evrenselci* bir *tektanrıcılık*.

Bu üç unsurdan ilk ikisi güçlü bir etkileşim içinde olabilir. Etik kurallar tek başına harika değildir; katil ırkçılar bile kendi ırklarının üyelerine iyi davranabilir ve bu anlamda etik olabilirler. Ama komşularınıza iyi davranmanızı emreden Tanrı, diğer ırk ve uluslardan insanlara da komşularınıza verdiği değer kadar değer veriyorsa komşu olmayanlara kötü muameleyi haklı çıkarmak –en azından kâğıt üzerinde– zorlaşır. Clemens'in zamanında bu sonuç kilise öğretisinde açıktı ve Clemens'in kendisi de köleliği meşrulaştırmak için kullanılan ırkçılığa kınamalar yazmıştı.

Doğal olarak Clemens'in ilahiyat konusundaki standartları yüksekti. Onun gözünden MÖ. ilk binyılda İbranilerin tanrısı tarafından başlatılıp bu bin yılın sonunda İsa Mesih tarafından kristalize edilen dünya ve tüm geçmiş dinlerin saplanıp kaldığı önceki dünya olmak üzere iki dünya varmış gibi görünmesi şaşırtıcı değildir.

Yine de bu yanlış bir ayrımdır. MÖ. 3. binyılın başlarında din tarihsel kayıtlara girdiğinde etik odaklı ve evrensel kapsamlı tektanrıcılık bir yana, tektanrıcılığa dair bir işaret dahi olmadığı doğrudur. Tektanrıcılık, etik bir çekirdek ve evrenselcilikten oluşan bu üç unsur daha 1.000 yıl boyunca tam olarak bir araya getirilemezdi. Ama bu unsurların her birinin MÖ. 3 ya da 2. bin yıl boyunca şu ya da bu antik devlette en azından kaba bir biçimde ortaya çıktığı da doğrudur. Belki daha da önemlisi, son iki unsurun sinerjik sonucu olarak ahlaki düşüncenin başka topraklardaki, başka ırklardan insanlara yayılmasının kök salmaya başlamasıdır. Clemens'in taptığı Tanrı'nın ortaya çıkışı Clemens'in küçümsediği dinler tarafından bekleniyordu.

Dahası, bu dinlerin desteklediği ahlaki ilerlemenin, toplumsal evrimin temel yönü tarafından aracılık edilen dinin mantığına gömülü olduğu ortaya çıkmaktadır. Kültürel evrim

başından beri tanrısallığı, dolayısıyla insanlığı, ahlaki aydınlanmaya doğru itiyordu.

4.1. Tanrılar Kayda Geçiyor

Dinin en eski yazılı kayıtları, çeşitli açılardan kelimenin tam anlamıyla parçalıdır. Bazen Mezopotamya'yı inceleyen arkeologlar örneğin bir tanrılar listesi içeren bir kil tabletin veya silindirin sadece bir parçasını bulurlar. Fakat işler daha da kötü gidebilirdi. Örneğin Mısır'da kâtipler kil değil, bozulmaya meyilli olan papirüs kullanmışlardır. Dolayısıyla en eski Mısır'dan kalan yazılar, çoğunlukla bir mezarın duvarlarına yazılacak türden şeylerdir. Bu da muhtemelen Mısır dinini modern anıtların modern kültürü bir bütün olarak yansıttığı kadar yansıtmaz. MÖ. 3. binyılda, Mısırlı gök tanrıçası Nut'un şöyle dediği aktarılır: "Kral benim en büyük oğlumdur . . . ondan çok memnunum."[7] Ama Nut'un halktan kişiler hakkında ne düşündüğünü ya da onların Nut hakkında ne hissettiğini bilmiyoruz.

Antik Çin'de de kayıtlar benzer şekilde kabataslaktır. MÖ. 2. binyılın Shang Hanedanı dönemine ait en eski dayanıklı yazılar, tanrılara sunulan sorular şeklinde sığır kemikleri ve kaplumbağa kabukları üzerinde yer almaktadır. Kralın oymacısı soruları bir kabuğa ya da kürek kemiğine kazımış, kralın kâhini de bu maddeyi çatlayana kadar ısıtmış ve kral da çatlakları yorumlamıştır. Örneğin Wu Ding adında bir kralın dişi ağrıdığında, kâhini ağrının kökeninde ölmüş bir atanın hoşnutsuzluğunun olup olmadığını ve öyleyse bunun hangi ölmüş ata olduğunu belirlemek için beş kaplumbağa kabuğu üzerinde yetmiş çatlak oluşturdu. Suçlunun kralın amcası Geng Baba olduğu ortaya çıktı ve bu keşif şu yazıtla sonuçlandı: "[Biz] Rahip Geng'e bir köpek sunuyoruz [ve] bir

[7] Faulkner (1969), s. 1.

koyun kesiyoruz. Eğer bu [adaklar] aracılığıyla dua edersek, hasta diş kesinlikle iyileşecektir."[8] Bu kral için iyi bir haber olabilir ama kral değilseniz antik Çin'de diş ağrısıyla nasıl başa çıktığınızı bize anlatmıyor.

Günlük yazı aracı olan kil tabletlerin arkeolojik keşfi bekleyecek kadar dayanıklı olduğu Mezopotamya'da bile tarihsel kayıtlar yanlıdır. Neredeyse hiç kimse okuryazar değildi. Yazıda ustalaşmak zordu çünkü derli toplu bir fonetik alfabe yerine bütün sözcükleri ya da kavramları temsil eden karmaşık simgeler yığını vardı. Kâtipleri de yönetici sınıf eğitiyordu. Dolayısıyla burada bile, en eski tarihlerde kaydedildiği şekliyle din, büyük ölçüde dinin resmî hikâyesidir, yani hikâyenin tamamı değildir.

Bu önyargının üstesinden gelmeye yardımcı olan bir gerçek de antik devletlerin farklı yerlerde farklı zamanlarda ortaya çıkmış olmasıdır. Doğu Yarımküre'den çok daha geç yerleşilen Amerika'da tarım daha geç icat edilmiş ve devletler daha geç gelişmiştir. Dolayısıyla Avrupalılar Amerika'yı "keşfettiklerinde", Aztekler ve Mayalar sayesinde yazı sistemi evriminin ilk aşamalarında olan insanların günlük yaşamlarına tanıklık edebildiler. Hem yerli Amerikalılar hem de gelecek nesiller açısından bu Avrupalılar maalesef Polinezya'ya gelen ilk Avrupalı ziyaretçilerden daha açgözlüydüler. O nedenle yerli kültür hızla yozlaştı, hatta bazı durumlarda silindi. 16. yüzyılda bir İspanyol piskoposu, kendi dininin üstünlüğünü göstermek amacıyla, Maya metinlerinden oluşan bir hazineyi yaktı. Yakılan bazı Mayalardan bahsetmiyorum bile.[9]

Böylece, günlük Mezoamerika'nın kültürüne bir göz atmış olduk. Bu bakış erken dönem devlet dinlerinin "belgelenmemiş" yönlerinin, şefliklerden ortaya çıkan eski devletlerin birçok özelliğini koruduğunu varsaydığınızda kabaca tahmin

[8] Keightley (1998), ss. 804-7.

[9] http://www.mnsu.edu/emuseum/information/biography/abcde/delanda_deigo.html

edebileceğiniz gibi olduğunu gösteriyor. Özellikle de krallar tarafından yazılı olarak pohpohlanan ve övülen tanrılara sokakta da saygı duyuluyordu. Elbette Mezoamerika dininde bu tanrılardan daha fazlası vardı: günlük kehanetler, büyülü şifa ve benzerleri. Yine de "resmî" devlet dini kitleler tarafından kabul görüyordu.

Tanrıların karakteri antik devletten antik devlete farklılık gösterebilir. Ataların ruhları ya da tanrıları her yerde bulunsa da özellikle Çin'de büyük bir rol oynamıştır ve bazı uygarlıklar diğerlerine göre daha mistik ya da değişken tanrılara sahip olabilir. (Bazı uygarlıkların tanrılarının antropomorfik "varlıklar" dan ziyade insan dışı "güçler"e benzediğine dair iddialar ise çok inandırıcı değildir.)[10] Tüm bu topraklarda-

[10] Örneğin, Sharer (1996), s. 160, "onların [Maya tanrılarının] antik Yunan ya da Roma tanrıları gibi farklı ya da antropomorfik (insan benzeri) niteliklere sahip olduklarını varsaymak hata olur" diyerek diğer araştırmacılar tarafından paylaşılan bir görüşü dile getirmektedir. Yine de tanrıların müzikten hoşlandıklarını (s. 166) ve en önemlisi, insanlar tarafından kurban yoluyla beslenmeyi beklediklerini ve insanlar bu görevi ihmal ederse kızdıklarını söyler (s. 164). Sharer (kişisel iletişim) Maya tanrılarının daha değişken olmaları bakımından Yunan tanrılarından daha az antropomorfik olduklarını söylemektedir. Benzer şekilde Boone (1994), ss. 104-6, Aztek tanrılarını tanrı olarak düşünmenin yanıltıcı olduğunu söyler; İspanyollar tarafından "tanrı" olarak çevrilen Nahuatl dilindeki teotl kelimesi aslında "kutsal ve gayri şahsi bir güç" anlamına gelir (s. 105). "Aztek tanrıları Yunan ve Roma tanrıları gibi ilahi insanlar değildi" (s. 105). Ancak daha sonra "Aztek tanrıları, tanrılar ve tanrıçalar olarak antropomorfik biçimde tezahür eden bu yoğunlaşmış enerjiydi" der (s. 106). Gerçekten de "efsaneler ve eski hikayeler Aztek tanrılarından mitik bir sahnedeki doğaüstü aktörler olarak bahseder." Ancak Boone, bu "doğaüstünü insanlaştırma yönteminin" Aztek ileri gelenleri tarafından "kozmosu kolayca anlaşılabilecek insani terimlerle açıklamak" için kullanılan "etkili bir anlatı aracı" olduğunda ısrar ediyor. Boone'u anladığım kadarıyla, Azteklerin büyük çoğunluğunun tanrılarını antropomorfik olarak düşündüklerini, ancak bizim onları bu şekilde düşünmemizin bir hata olacağını söylüyor, ki bu da muhtemelen Azteklerin onları bu şekilde düşünmelerinin bir hata olduğu anlamına geliyor. Ancak Aztek tanrılarının doğası konusunda son otorite Aztekler değilse, kimdir? Yirminci yüzyılın sonlarında Mezoamerika'da çalışan araştırmacıların, inceledikleri dinlerde, daha önce Mısır ve Mezopotamya dinlerinin yorumlanmasını şekillendirmiş olan tutucu araştırmacılara kıyasla daha modernist ve Yeni Çağ'a özgü bir ruhanilik görmeye hevesli olmaları mümkündür. Ya da belki de Rudolf Otto'nun (1977) "kutsal" kavrayışının hem kronolojik hem de bir anlamda metafiziksel olarak bireysel tanrıların algılanmasından önce geldiği iddiasından etkilenmiş olabilirler. Bir araştırmacı, Thorkild Jacobsen

ki ilahi olanın ortak bir özelliği önemiydi. İşte araştırmacılar tarafından çeşitli eski uygarlıklar hakkında yapılan bazı gözlemler: Mısır: "Bu kültür ve toplumun temel özellikleri, her yere nüfuz eden dini inançlarının varlığı ve gücü tarafından belirlenmiştir." Çin: "İnsanoğlunun kaderi insan dışı dünyadan ayrılamazdı." Mayalar: "Maya dünyasındaki her şey, farklı derecelerde, görünmeyen bir güç veya kutsal bir nitelikle doluydu." Aztekler: "Varoluş tamamen din etrafında dönüyordu. Dinî duygularla renklendirilmemiş tek bir kamusal ya da özel yaşam eylemi yoktu." Mezopotamya: "Tanrılar sürekli olarak her yere müdahale eder ve her şeye katılırlardı."[11]

Bu gözlemler neden bu kadar çok olduklarını açıklıyor. MÖ. 2. binyılda Mezopotamyalı kâtipler, çeşitli Mezopotamya şehirlerindeki tanrıları listeleyen bir kutsal sayım yaptıklarında, yaklaşık 2.000 isimle karşılaşmışlardır.[12] Antik bir

(1976), bu görüşü Mezopotamya dini çalışmalarına açıkça getirmiştir ve şimdi bazı araştırmacılar bu görüşün onun yorumuna talihsiz bir önyargı yüklediğini düşünmektedir (Norman Yoffee, kişisel iletişim). Boone'un Aztek halkının bazı Aztek entelektüellerinden daha gerçekçi, daha az metafiziksel bir tanrı anlayışına sahip olduğu iddiasından şüphe duymuyorum. Bray (1991), ss. 155-8, farklı bir anlamda da olsa aynı şeyi öne sürmektedir (bazı entelektüellerin pek çok farklı Aztek tanrısını tek bir esas tanrının tezahürleri olarak gördüğünü söylüyor) ama benim önerim, eğer herhangi bir uygarlığın tanrılarını düşünmenin tek bir "doğru" yolu varsa (ki Boone'un yazdıklarından öyle olduğunu düşündüğü anlaşılıyor) o da bu yolun o uygarlıktaki insanların büyük çoğunluğunun onları düşünme şekli olduğudur. Hornung (1996), s. 105, Mısır tanrılarının zaman içinde hayvan yerine giderek daha fazla insan formuna büründüğünü söyler ve bu eğilimi tanımlamak için "gücün antropomorfizasyonu" ve "dinamizmden kişiselliğe" ifadelerini onaylar. Fakat Mısır tanrılarının daha önceki zamanlarda hayvan formuna bürünme ihtimalinin daha yüksek olması, onların psikolojik olarak antropomorfik olmadıkları anlamına gelmez. Dahası, Hornung bu eğilimi ileri sürerken, tarih öncesi Mısır'da insan biçiminde kil ve fildişi figürlerin bulunması ve tarihsel kayıtların en başında insan biçiminde birkaç Mısır tanrısının bulunması gibi uygunsuz kanıtları en aza indirmek zorundadır (ss. 101-3).

[11] Mısır: Morenz (1973), s. 6; Çin: Poo (1998), s. 28; Mayalar: Sharer (1996), s. 153; Aztekler: Meksikalı arkeolog Alfonso Caso, aktaran Bray (1991), s. 152; Mezopotamya: Bottero (2001), s. 92

[12] Bottero (2001), s. 45. Bazı durumlarda farklı isimler aynı tanrıya atıfta bulunmuş olabilir ama her halükârda listedeki tüm tanrılara tapan kimse yoktu.

devletin tanrılar meclisi tipik olarak çok sayıda doğa tanrısı (güneş, ay, fırtına, bereket vb.) ve sürekli büyüyen meslekler dizisini denetleyen (özellikle de çiftçiler, kâtipler, denizciler ve zanaatkârlar için) tanrılar içeriyordu. Mezopotamya'da tuğla yapımından bira yapımına kadar her şey için tanrılar vardı ve Aztek toplumunda soyguncular kendi tanrılarını talep ediyorlardı. Kolayca kategorize edilemeyen tanrılar da vardı: Maya intihar tanrısı, Mezopotamya'nın "Çiftlik Hayvanı Kalemlerinin Tanrısı", akciğer, karaciğer, mide ve bağırsakları denetleyen sekiz Mısır tanrısı (her organ için iki tane).[13]

Tarihöncesinin tanrıları gibi, bu tanrılar da insanlardan mal ve hizmet bekledi ve buna göre ödüller ya da cezalar dağıttı. Bu yüzden insanlar her yerde tanrılara kurbanlar sunmuş, onları pohpohlamış, yani onlara tapmış ve ihtiyaçlarını başka şekillerde karşılamışlardır. (Mezopotamya'ya ait bir ritüel talimat tableti şöyle başlar: "Bir tanrının ağzını yıkadığında. . .")[14] Her yerde insanlar ve tanrılar arasında, her birinin diğerinin ihtiyaç duyduğu bir şeye sahip olduğu simbiyotik bir ilişki vardı ve her yerde, tıpkı şefliklerdeki gibi siyasi liderler bu ilişkiye aracılık ediyor, hatta ilişkiyi tanım-

Saggs (1989), s. 277, 3.600 ismin listelendiği çağdaş bir nüfus sayımına atıfta bulunurken Bottero, s. 45, 3.300 isimlik bir listeden bahseder.

[13] Mısırlı kâtipler, zanaatkârlar: Shafer vd., der. (1991), s. 54; Mezopotamya yazıcıları: Saggs (1989), s. 277; genel olarak Mezopotamya zanaat tanrıları hakkında bkz. Lambert (1975), s. 196; Aztek tüccarları: Bray (1991), s. 147-8; Aztek tüccarları (ve çeşitli zanaat tanrıları), Boone (1994), s. 109; Maya tüccarları: Foster (2002), ss. 168-9 ve Sharer (1996), s. 162; Maya kâtipleri: Sharer (1996), s. 161; bira üreticileri ve duvarcılar: Saggs (1989), s. 277; dokumacılar, ressamlar, kuyumcular: Boone (1994), s. 114; soyguncular: Bray (1991), s. 162; Maya intihar tanrısı: Sharer (1996), s. 162; hayvanların efendisi Kalemler: bottero (2001), s. 47; Mısır akciğer, karaciğer vb. tanrıları: Shafer vd., der. (1991), s. 49.

[14] Walker ve Dick (2001), s. 53. MÖ. 1. binyılın başlarına ait bu tablette en ince ayrıntısına kadar anlatılan ritüel, bir tanrı heykelinin ağzının yıkanmasını içeriyor gibi görünmektedir (s. 16). İnsanların heykeli tanrının kendisiyle ne kadar doğrudan ilişkilendirdiği belirsizdir, ama eski Mezopotamya'da doğrudan ilişkilendirilmiş olabileceğine dair kanıtlar vardır zira bazı durumlarda tanrıların heykellerinin içinde yaşadıkları düşünülürdü. Bkz. bottero (2001), s. 65.

lamada başı çekiyordu. Din her yerde güçlüler tarafından güçlü kalmak için kullanılıyordu.[15]

Bilim insanlarının bir okyanusla ayrılmış uygarlıkları tanımlama biçimlerindeki benzerlik de buradan kaynaklanmaktadır. Maya kralları "doğaüstü güçlerin insan âlemine yönlendirildiği kanallardı."[16] Mısır kralı ise "tanrılara hizmet edebilen, dolayısıyla dünyaya enerji akışını sürdürebilen tek aracıydı".[17]

4.2. Düzen ve Kaos

Peki ya bu rolü oynayacak bir kral olmasaydı ne olurdu? Kaos! Mezopotamya kozmolojisine göre, evren bir zamanlar kaosun eşiğindeydi ama neyse ki daha sonra krallık icat edildi, bu da düzenden yana olan tanrıların, düzenden yana olmayan eski nesil tanrıları yenmek için bir araya gelebileceği anlamına geliyordu.[18] Mısır'da kaosun güçleri, bir kralın ölümü üzerine özel bir tehdit oluşturuyordu ki bu durum hiç şüphesiz veliahtın lehine ve gaspçıların aleyhine işliyordu.[19] Bir araştırmacının ifadesiyle Azteklerin dünyası "kırılgan ve zayıftı. . . . doğası gereği istikrarsızdı. . . . her an dengesini kaybedebilir" ve "boşluğa ve karanlığa" sürüklenebilirdi.[20] Neyse ki bu kaderin önüne insan kurban ederek geçebilirdiniz ve güneş de bu sayede gökyüzünde savaşmaya devam edebilecek kadar beslenirdi.[21] Elbette her ay yüzlerce insanı düzgün bir şekilde kurban etmek amatörlere bırakılabilecek bir iş değildi, bu yüzden kilise ve devlet liderleri hayati önem taşıyordu.

[15] Bkz. Trigger (1993), s. 98-102: Mısır, Mezopotamya, Çin ve Mezoamerika'daki hükümdarlar en azından bir tür tanrı soyundan geldiklerini iddia etmişlerdir.
[16] Foster (2002), s. 178.
[17] Trigger (1993), s. 102.
[18] *Age.*, s. 91.
[19] *Age.* Mısır'daki kaos tehdidi hakkında bkz. Baines (1991), ss. 124-5.
[20] Boone (1994), s. 117.
[21] Bray (1991), s. 172; Boone (1994), s. 117.

Kilise ve devlet liderleri el ele çalışıyorlardı. İlk olarak, kral komşu halkları fethetmek için ordular gönderir ve böylece canlı bedenler toplardı (Aztekler, onları çölden çıkaran tanrı Huitzilopochtli'nin seçilmiş halkı olduğu için bu meşru bir girişimdi).[22] Kurbanların tapınağın tepesine çıkarılması, atan kalplerinin sökülmesi ve cesetlerin tapınak merdivenlerinden aşağı yuvarlanması ya da –kurban ateş tanrısına sunulacaksa– kurbanların ateşe atılması, kıvranan bedenlerinin kancalarla çıkarılması ve *ardından* atan kalplerinin sökülmesi gibi geri kalan işleri dinî liderler hallediyordu.[23] Kurbanlar için iyi haber, ölümden sonra güzel bir hayata sahip olmalarıydı.[24]

Kilise-devlet ortak yaşamı her yerde ve her zaman bu kadar uyumlu çalışmadı. Rahipler de hepimiz gibi hırslı insanlardı ve bazen nüfuzları kralla güç mücadelesine girecek noktaya ulaşıyordu. Yine de Herbert Spencer'ın 19. yüzyıldaki "aslen kilise ve devlet birbirinden ayırt edilemez" şeklindeki erken dönem uygarlık tanımlaması pek de isabetsiz değildir.[25] Siyasetçiler ve rahipler, itibar ve nüfuzlarının dayandığı kutsal bilgiyi birlikte kontrol ediyorlardı.

İşlevselciler ile "Marksistler" kilise-devlet ekseninin ne kadar istismarcı olduğu konusunda her zamanki tartışmalarını yapabilirler. Marksistler Mısır, Mezopotamya, Çin ve Mezoamerika'da kralların cesetlerine bazen düzinelerce hatta yüzlerce daha değersiz cesedin eşlik ettiğine dikkat çekebilirler. Anlaşılan hizmetkârlar, eşler ve diğer önemli yardımcılar ahirette krala eşlik etmek üzere görevlendirilmişlerdir.[26] İşlevselciler de daha az şiddetli de olsa, kurbanların bazen oruç tutan, hiç evlenmeyen ve periyodik olarak etlerini kaktüs dikenleriyle delen Aztek rahipleri gibi seçkinlerden seçildiğini

[22] Huitzilopochtli: Bray (1991), ss. 18, 172.
[23] Vaillant (1950), ss. 195-7; Bray (1991), ss. 171-5
[24] Ortiz de Montellano (1990), s. 49.
[25] White'tan alıntılanmıştır (1959), ss. 303-4
[26] Trigger (1993), ss. 97-8.

söyleyebilirler.[27] Dinin yönetici sınıfa hiçbir maliyeti olmadığına inananlar, Maya savaş öncesi ritüelinde kralın penisine volkanik bir cam parçası sapladığını ve ardından yaradan bir ip geçirdiğini unutmamalıdır.[28]

Marksistler ayrıca çiftçilik, ticaret veya finans alanlarında büyük varlıklara sahip olabilen kilisenin genellikle oynadığı büyük ekonomik role de şüpheyle yaklaşabilirler. 200.000 nüfuslu bir Aztek şehrinde tek bir tapınak 5.000 kişiyi istihdam ediyordu.[29] Bazı Mezopotamya şehirlerinde kilise, arazinin dörtte birine sahipti. "Rahibe Amat-Şamaş"'tan gümüş borç alan ve "Güneş Tanrısı'nın faizini ödemeyi" taahhüt eden birine dair bir Babil kaydı bulduğunuzda, faiz oranının seküler bir piyasanın sunacağı kadar düşük olup olmadığını düşünmeniz gerekir.[30]

Buna cevap olarak işlevselciler Mezopotamya tapınaklarının yetimlere, dullara, yoksullara ve körlere baktığını belirtebilirler.[31] Kilise-devlet sanayi kompleksi çok fazla yük getirse bile, tepeden ağır bir sanayi kompleksinin hiç sanayi kompleksi olmamasından daha iyi olduğunu ekleyebilirler.

Ama antik dini savunmak istiyorsanız, Marksist konumu çürütmeye çalışmak en iyi yöntem olmayabilir. Marksist dünya görüşünün bazı kısımlarını benimsemek ve bunları yaratıcı bir şekilde kullanmak muhtemelen daha iyidir. Antik dinin büyük ölçüde siyasi ve ekonomik gücün hizmetinde olduğunu kabul edin ve ardından 1.000 yıl boyunca iktidar yapısındaki değişikliklerin dinî öğretiyi nasıl yeniden şekillendirdiğine bakın. Bazı açılardan bu değişim iyiye doğru olmuştur. Aslında, ilahi mantığın siyaset ve ekonominin dünyevi mantığına bağlanması, dinin ahlaki aydınlanmaya doğru itilmesine yardımcı olmuştur. Etik ile evrenselcilik arasındaki o önemli

[27] Bray (1991), ss. 177-8.
[28] Michael D. Lemonick, "Mayaların Sırları," Time, 9 Ağustos 1993.
[29] Bray (1991), s. 176.
[30] Bkz. Wright (2000), s. 99.
[31] Lamberg-Karlovsky ve Sabloff (1995), s. 174.

sinerjinin; ahlaki düşüncenin çemberinin zaman içinde kabile ve ırkın sınırlarının ötesine genişlemesinin ana nedeni budur. İlahi olanın bu ulvi yönelimi ancak ilahi olanın yeryüzündeki gerçeklere boyun eğmesi takdir edildiğinde anlaşılabilir.

4.3. Ahlaki Pusula

Elbette ahlaki çemberin genişleyebilmesi için öncelikle var olması gerekir. İnsanları komşularına saygılı davranmaya teşvik eden bir kural olmalıdır ama insan toplumunda her zaman böyle bir şey vardır. Bu ahlaki kod, antik devletlerde şefliklerden daha fazla ve avcı-toplayıcı toplumlardan çok daha fazla olmak üzere dinden destek almıştır.

Mezopotamya tanrıları, genelden (insanlara yardım etmeye çalışın, zarar vermeyin) özele (akarsulara işemeyin ya da kusmayın) kadar uzanan net etik kurallar ortaya koymuştur.[32] İtaat sizi cennete götürmese de ihlal size dünyada hastalık, ölüm ve diğer sorunlar vasıtasıyla cehennemi yaşatabilir. Bu amaçla tanrılar kendi alanlarında uzman olan şeytani varlıklardan oluşan seçkin bir polis teşkilatı görevlendirdiler. "Ateş", "Sarılık", "Öksürük" ve "Titreme" adında iblisler vardı. Salgın hastalıklara neden olan bir iblis ve küçük çocukları öldüren "Söndürücü" adında dişi bir iblis vardı.[33] Tüm bunlar bir insanı dereye işemekten alıkoymaya yetiyordu.

Mısırlılar ve Mayalar diğer günahlarının yanı sıra yalan söyledikleri için de hastalanabiliyorlardı.[34] Zina yapan bir insanı olduğunda sırt üstü yere düşüp ölen masum genç hindiler bir yana, Aztekler kakao çekirdeği veren çalılıklara işedikleri için deri enfeksiyonuna yakalanabiliyorlardı ve ahlaksızlık öksürükten zayıflamaya ya da kirli bir karaciğere

[32] Bottero (2000), s. 58; ayrıca bkz. Saggs (1978), ss. 116-17.
[33] Bottero (2000), s. 58-9.
[34] Mayalar: Lopez Austin (1988), s. 270; Mısırlılar: Traunecker, s. 98.

kadar çeşitli cezalara yol açabiliyordu.[35] Genç bir Aztek erkeği tanrıları onurlandırmak için penisini delerken bayılırsa, bu onun bekâretini koruyamadığı anlamına gelirdi (alternatif bir açıklama akla gelse de).[36] Bu esnada Hindistan'da, MÖ. 2. binyılın sonlarına ait Veda metinlerinde, hırsızlık gibi ahlaki kusurlar için hastalıklar ve diğer rahatsızlıklar yoluyla verilen cezalardan bahsedilmektedir.[37]

Antik ahlaki rehberlik ilahi bir polislik içermese bile dinî bir boyuta sahip olabilirdi. Mısır'ın üst sınıftan genç erkekler için bir rehber kitabı olan "Ptahhotep'in Talimatı", emirlerini yaptırımlarla desteklemiyordu ama ünlü yazarı Ptahhotep ölümünden sonra tanrılaştırıldığı için, bir kişisel yardım kitabından daha fazla güç taşıyor, *ka* (bir kişinin ruhu ya da canı) gibi Mısır metafizik/dinsel kavramlarına dayanıyordu. Mesela "Büyük ya da küçük hiç kimseye kötülük etme, *ka* bundan nefret eder."[38]

Bunların hiçbiri şaşırtıcı olmamalıdır. Polinezya şefliklerinde bile dinin, avcı-toplayıcı bir köyden daha büyük ve hantal bir toplumda düzeni sağlama zorluğuna ahlaki yaptırımlarla karşılık vermeye başladığını gördük. Nüfusu bazen yüz binleri bulan antik kentlerde bu zorluk daha da artmıştı. Dolayısıyla, insanları diğerlerine saygılı davranmaya, böylece daha düzenli ve üretken bir şehir yaratılmasına teşvik eden dinler bunu yapmayan dinlere karşı rekabet üstünlüğüne sahip olacaklardı.[39] Seçkinler açısından siyasi uygunluğu bir yana, tanrıların kaosa karşı düzeni savunan antik tasviri

[35] Ortiz de Montellano (1990), ss. 62-3, 141, 150-2.

[36] Lopez Austin (1988), ss 295, 337.

[37] O'Flaherty (1981), ss. 213-4, özellikle dipnot 5; ayrıca bkz. Flood (1996), s. 47.

[38] Lichtheim (1975), s. 65.

[39] Bu dinamiğe olası bir örnek, MÖ. 2. binyılın sonlarına doğru Çin'de Shang hanedanlığının Chou hanedanlığı tarafından fethedilmesidir. Shang'ın baş tanrısı Shang-ti'nin belirgin bir ahlaki eğilimi olmadığı kadarıyla anlaşılıyor (bkz. Elvin [1986], s. 327). Buna karşılık, Chou'nun baş tanrısı Tian, ahlaki kaygılara sahiptir (bkz. Elvin [1986], s. 327) ve bu kaygılar sonunda sadece ritüel uygunlukla ilgili kaygılarının önüne geçecektir (s. 328)

bu anlamda mantıklıydı. Tanrılar ya da en azından onlara duyulan inanç, eski uygarlıkları aslında karmaşık toplumsal örgütlenmeleri tehdit eden kargaşa güçlerinden korumuştur.

Polinezya şefliklerinde olduğu gibi burada da toplumsal düzeni korumanın anahtarı kişisel çıkarları dizginlemekti. Hastalıktan, erken ölümden, çeşitli daha hafif rahatsızlıklardan ve ilahi olarak emredilen utançtan kaçınmak; *ka*'nızı da iyi çalışır durumda tutmak istiyorsanız çevrenizdeki insanlara iyi davranmayı da içeren toplumsal uyuma yardımcı olacak şekilde davranmak zorundaydınız.

Peki ya diğer şehirlerdeki, diğer eyaletlerdeki, diğer toplumlardaki farklı inançlara, farklı ten renklerine sahip insanlar? Onları kötülememek, topraklarını çalmamak ya da öldürmemek için herhangi bir neden var mıydı? Din neden ahlaki değerlendirme çemberini genişletmeyi teşvik etsin ki? Bu ilahi ilham nereden gelmiş olabilir? Sahadaki gerçeklerden.

4.4. Jeopolitik Kayganlaştırıcı Olarak Tanrılar

Mezopotamya tarihin başlangıcında şehir devletlerinin bir karışımıydı. Çoğu şehir devletinin tek ve baskın bir tanrıya adanmış merkezi bir tapınağı (Nippur'da Enlil, Eridu'da Enki) vardı.[40] Bazen bir şehrin iki büyük tanrısı oluyordu, örneğin Uruk'ta An, en üst sırayı güvenilir eşi İnanna ile paylaşıyordu.[41] Her tapınağın büyük tanrıların akrabaları, danışmanları ve diğer yardımcılarından oluşan küçük tanrıları da vardı.

Bu şehirler henüz tek bir bölgesel yönetim altında birleşmemişti. Ancak MÖ. 3. binyılın başlarında, ticaret ve savaş kombinasyonlarının bir sonucu olarak birbirleriyle temasa geçmişlerdi. Karşılıklı farkındalık ortaya çıktıkça, küçülen dünyanın bir araya getirdiği devletlerin sık sık karşılaştığı

[40] Bottero (2001), s. 53.
[41] *Age.*; Lambert (1975), s. 193

bir soruyla yüzleştiler: Birbirlerinin tanrıları hakkında ne hissedeceklerdi? Dinî hakikat hakkındaki rakip iddialarla nasıl başa çıkacaklardı?

Anlayabildiğimiz kadarıyla cevap şuydu: oldukça nazik bir şekilde, kısmen iddiaları rekabet olarak görmedikleri için. Bu insanlar çoktanrılıydı. Bir çoktanrıcı için olası tanrıların sayısında bir sınır yoktur, dolayısıyla başka bir halkla karşılaştığında onların tanrılarının varlığına itiraz etmek için doğal bir zorlama yoktur. Dahası bu insanlarla verimli bir ilişkiniz varsa, onlarla ticaret yapıyorsanız veya askeri bir ittifaktaysanız hoşgörünün ötesine geçip onların tanrılarına olan inancınızı fiilen göstermeniz faydalı olabilir. Hem belki onlar da size karşılık verirler.

Erken Mezopotamya'da olmuş gibi görünen şey buydu: Farklı şehirlerin baş tanrıları bölgesel olarak kabul edilen bir panteonda birleşti. Aslında bu sadece bir panteon değil, bir klandı. Farklı şehirlerin tanrıları birbirleriyle kan bağıyla bağlıydı ve 1.000 yıllık bir süreçte şehirler soy ağacının ayrıntıları üzerinde anlaşmaya varabildi.[42]

Tanrılar arasında kaba bir işbölümü vardı. Bir şehrin baş tanrısı güneşi, bir diğeri tahıldaki gücü, bir diğeri (doğal olarak İnanna) aşkı temsil ediyor ve bu liste böyle devam ediyordu. Mezopotamya'daki herkes güneşe, tahıla ve aşka ihtiyaç duyduğundan arkeolog W. G. Lambert'in ifadesiyle bu "her topluluğun geçimi için ülkenin tanrılarının hepsine olmasa da çoğuna bağlı" olduğu anlamına geliyordu.[43]

Kısacası Mezopotamya şehirleri karşılıklı bir güven ağına dolandıkça, birbirlerine ticari ortak ve bazen de askeri müttefik olarak ihtiyaç duydukça, gerçek dünyadaki bu karşılıklı bağımlılık kusursuz bir şekilde ilahi düzeyde de yansıtıldı. Bu yansıtma eyleminde tanrılar evrenselliğe doğru bir adım atmış,

[42] Lambert (1975), ss. 191-3. Ayrıca MÖ. 3. binyılda panteonun rasyonelleştirilmesi üzerine bkz. Bottero (2001), ss. 48-54.

[43] Lambert (1975), s. 192.

etki alanlarını tek bir şehirden Mezopotamya'nın geneline doğru genişletmişlerdi. Tahıl tanrısı, bir zamanlar ne kadar taşralı olsa da artık kutsamalarını genel olarak Mezopotamya tahılına yöneltmişti. Küçülen dünyada din bazen uluslararası uyumun önünde bir engel gibi görünse de belli ki öyle olmak zorunda değil.

Elbette tüm bunları daha şüpheci bir bakışla da yorumlayabiliriz. Bir şehrin kralı olduğunuzu ve başka bir şehrin kralıyla ticaret yapmak istediğinizi varsayalım. Bu kralın yerel itibarının kentin baş tanrısının itibarına bağlı olduğunu biliyorsunuz; kral olarak tanrının tapınağını koruyor, dolayısıyla bu tapınak hem kendisi hem de tanrı için bir tür vitrin. Dahası tapınağın rahipleri önemli ekonomik aktörlerdir ve sizin de pay sahibi olmak istediğiniz şehirlerarası ticaretin bir kısmını kontrol ediyor olabilirler. Dolayısıyla yapmak isteyeceğiniz son şey o tanrıya saygısızlık etmeye başlamak, yapmak isteyeceğiniz ilk şey ise onu kucaklamaktır. Bu açıdan teolojik açık fikirlilik ekonomik kişisel çıkara indirgenebilir. Ekonomik etkileşimin "sıfır toplamlı" olmadığı ve ticaretten her iki tarafın da fayda sağladığı düşünüldüğünde bir zamanlar birbirine yabancı olan iki tanrı ortak bir zemin bulabilir. Askeri ittifaklarda ya da bir kralın diğeriyle oynamak istediği sıfır toplamsız herhangi bir oyunda da durum aynıdır; dinlerarası uyum aydınlanmış kişisel çıkarlardan doğabilir.

Bu durum söz konusu uyumun bilinçli bir hesaplamanın sonucu olduğu anlamına gelmez. Kişisel çıkarlar inançlarımızı ince yollarla saptırabilirler ve bazı eski kralların, benimsedikleri yabancı tanrılara gerçekten inandıklarına dair kanıtlar da vardır. Bu durum, dinî duyguların sadece siyasi ve ekonomik gerçekliği yansıtan ve onu asla etkilemeyen bir "epifenomen" olduğu anlamına da gelmez. Birleşik bir yönetimden yoksun olan erken Mezopotamya, Lambert'in "kültür birliği" dediği şeye bağlıydı[44] ve kültürün birleştirici

[44] *Age.*

gücünün çoğu muhtemelen dinî inancın gücünden geliyordu. İnsanların tanrılardan korktuğu ve umutsuzca onların iyiliğini istediği bir çağda, emeği kendi aralarında paylaşan şehirlerarası bir tanrılar meclisi şehirler arasındaki duygusal bağları güçlendirmiş olsa gerektir. Dinin duygusal gücünün gerçekten ilahi olandan kaynaklandığına inansanız da inanmasanız da gücün kendisi gerçektir.

4.5. Erken Dönem Uluslararası Hukuk

Dinin yönetimler arasındaki ilişkileri kolaylaştırmadaki rolü sadece devlet düzeyindeki toplumlarla sınırlı kalmamıştır. Polinezyalılar bazen "uluslararası" tapınaklardaki törenler için yurtdışına seyahat ederlerdi.[45] Ancak toplumsal evrim devlet düzeyine ulaştığında, tanrılar "uluslararası hukuk" namına yaraşır bir şeye sponsor olmaya başlarlar. İşte Mısır ve Hititler arasındaki MÖ. 2. binyıl barış antlaşmasından bir alıntı:

> Kim Hatti ülkesinin ve Mısır ülkesinin bu gümüş levhasında yazılı olan bütün bu sözlere uymazsa, Hatti ülkesinin bin tanrısı ve Mısır ülkesinin bin tanrısı onun evini, ülkesini ve hizmetkârlarını yok etsin. Ama ister Hititli ister Mısırlı olsun, gümüş levhada yazılı olan bu sözlere uyan ve onları ihmal etmeyen kişinin Hatti ülkesinin bin tanrısı ve Mısır ülkesinin bin tanrısı evini, ülkesini ve hizmetkârlarını olduğu gibi onu da sağlıklı ve uzun ömürlü kılsın.

Daha da erken bir tarihte, MÖ. 3. binyılda, Mezopotamya şehir devletlerinde ilahiyat ile uluslararası hukuk kesişiyordu. Bir kil silindir, iki Mezopotamya şehir devleti olan Lagaş ve Umma arasında bir sınır işaretinin döşenmesini anlatmaktadır. "Bütün ülkelerin kralı ve bütün tanrıların babası Enlil, buyruğuyla Lagaş tanrısı ve Umma tanrısı için bir sınır çizdi.

[45] Williamson (1937), s. 252.

Kiş Kralı, yasal yerleşim tanrısının sözüne uygun olarak sınırı ölçtü ve oraya taştan bir sınır işareti dikti."[46]

İlahi otorite her zaman yeterli değildi. Aslında Umma kralı bu sınırı ihlal etmiş ve Lagaş ordusu (ya da tarihi kayıtlara göre Lagaş ordusu *aracılığıyla* Lagaş tanrısı) tarafından cezalandırılmıştı. Ama bu anlaşmalara genellikle saygı gösteriliyordu çünkü özellikle güçlü bir şehir devleti hakemlik ve gerekirse uygulayıcılık görevini üstleniyordu.[47] Burada da kutsallık jeopolitik mantığı yansıtacak ve güçlendirecek şekilde evriliyordu. Bir şehir devletinin bölgesel hegemonyaya yükselmesi, genellikle tanrısının bölgesel Mezopotamya panteonunda yükselmesi anlamına geliyordu.[48] Daha yerel düzeyde de durum böyleydi: Büyük bir şehrin tanrısı, etki alanındaki taşra kasabalarının tanrılarından daha üstündü. Arkeologlar C. C. Lamberg-Karlovsky ve Jeremy Sabloff'un yazdığı gibi, "teolojik yanı güçlü bir ideal" Mezopotamya toplulukları arasında "ilahi olarak onaylanmış bir denge" sağlamıştır.[49]

"İlahi olarak onaylanmış denge" kulağa hoş gelse de altında kötü bir şey yatıyor. Mezopotamya'nın bölgesel dengesi baskın şehir devletlerinin omuzlarındaydı ve bu devletler hakimiyetlerini genellikle eski moda yöntemlerle, yani çok sayıda insanı öldürerek kurdular. Savaş, antik dünyada yaşamın büyük bir parçasıydı ve bunun suçunu paylaştırırken tanrılardan bahsetmemek ihmalkârlık olur. H. W. F. Saggs'ın gözlemlediği gibi, "ilahi irade her yerde savaşın resmî gerekçesiydi."[50] Hâkimiyet bir kez tesis edildiğinde sadece bölgesel dengeyi sağlama yükünü özverili bir şekilde üstlenmek değil aynı zamanda genellikle daha küçük devletlerden haraç almak anlamına da geliyordu.

Eski tanrıların destekledikleri katliam ve gaspın bir ke-

[46] Watson (1992), s. 26.
[47] Bkz. Saggs (1989), s. 37.
[48] Watson (1992), s. 27.
[49] Lamberg-Karlovsky ve Sabloff (1995), s. 176.
[50] Saggs (1989), s. 185.

fareti varsa, o da bunu takip eden sükûnetin genişliğinde yatmaktadır. Mezopotamya dengesi, şiddetli güç değişimleriyle noktalansa bile, ticareti ve diğer temas biçimlerini kayganlaştırmış, böylece genellikle kültürlerarası hoşgörü ve ilahi evrenselciliğin öncüsü olan pratik karşılıklı bağımlılığın damarlarını beslemiştir.

MÖ. 3. binyıl boyunca, bölgesel düzene yönelik bölgesel bir hegemonya etrafında örgütlenmiş gevşek bir birlik yaklaşımı yerini daha sağlam bir şeye, merkezden yönetilen bölgesel bir devlete bırakacaktı. Birçok jeopolitik değişim gibi bu da fetih yoluyla gerçekleşirken, birçok eski fetih gibi bu da potansiyel karşılıklı bağımlılık alanını genişletecekti.

Bu aynı zamanda tanrısal olanın uyarlanabilirliğini de yeniden gösterecekti. Tıpkı MÖ. 3. binyılın başlarında güney Mezopotamya şehir devletlerinin gevşek birliğini sürdürmek için evrimleşen tanrılar gibi, MÖ. 3. binyılın sonlarında daha geniş bir Mezopotamya birliğini desteklemek için evrimleşeceklerdi. Kulağa şaşırtıcı geliyor ama bunu antik dünyadaki fatihlerin (en azından büyük olanların) mağlup ettikleri düşmanlarının putlarını parçalamaktansa onlara tapınmaya daha meyilli olmaları sayesinde yapacaklardı.

4.6. Sargon Diyarını Genişletiyor

MÖ. 2350 civarında, Akad Kralı Sargon Mezopotamya'nın ilk büyük fatihi oldu. Kuzeydeki üssünden Güney Mezopotamya'ya boyun eğdirmeye çalışırken, çokkültürlülük konusunda büyük bir meydan okumayla karşı karşıyaydı. Güney Mezopotamya etnik ve linguistik olarak Sümerliydi, oysa Sargon bir Sami dili olan Akadca konuşan bir yabancıydı. (Burada "Sami" Yahudi değil, İbranca ve Arapçanın evrimleştiği dil ailesine ait anlamına gelmektedir).

Neyse ki Sargon teolojik açıdan esnek bir adamdı. Akad tanrılarının Sümerleri bastırmasına yardım etmiş olması Sü-

mer tanrılarının onun düşmanı olduğu anlamına gelmiyordu. Nippur şehrindeki yerel rahiplere zaferinin seçkin Sümer tanrısı Enlil'in iradesi olduğunu kabul ettirdi (Nippur'un tahttan indirilen kralının bir boyunluk içinde sergilenmesi bu yargıyı teşvik etmiş olabilir).[51] Sümer gök tanrısı An'a inananlar için de haberler güven vericiydi çünkü Sargon'un An'ın kayınbiraderi olduğu ortaya çıktı![52]

Bir de Sargon'un Sümer tanrıçası İnanna'ya özenle kur yapması vardı. Tanrıça, erkeklerin ricalarına direnmesiyle tanınmasa da Sargon işini şansa bırakmamıştı. Sümer'in dinî merkezi Ur'a baş rahibe olarak atadığı tatlı dilli kızı Enheduanna, İnanna'yı öven ilahiler yazmaya koyuldu. Enheduanna varını yoğunu ortaya koydu: "Kraliçelerin büyük kraliçesi, kutsal rahimden doğan . . . her şeyi bilen bilge . . . kalabalıkların koruyucusu . . . göksel temellerin ve zirvelerin kıdemli kraliçesi. . . . Büyük tanrılar üzerinde ne kadar yücesin."[53]

Ama adını koruyacak kadar yüce değildi. İştar uzun süredir Akadların tanrıçasıydı ve Sargon, Akad-Sümer İmparatorluğu'nun ilahi olarak onaylanmış birliğini teyit ederken, İştar ile İnanna'nın aslında aynı tanrı olduğunu ileri sürdü.[54] Öyleyse neden iki isim kullanılsındı ki? Bundan böyle İnanna, temel özelliklerini koruyarak İştar olarak bilinecekti.[55]

Dinî inançların veya kavramların kaynaştırılması anlamına gelen "senkretizm", fetihlerin ardından kültürel birliği sağlamanın yaygın bir yoludur ve burada olduğu gibi kaynaştırılan şey çoğu zaman tanrıların kendisidir. Elbette kaynaşan iki kültürün bazı tanrıları birbiriyle uyuşmayabilir. Akadca karşılığı olmayan Sümer tanrıları Akad kültürüne ya Sümer isimleriyle (örneğin Enlil) ya da bunun Akadca bir

[51] *Age.*, p. 41.
[52] Hallo ve van Dijk (1968), ss. 7-8.
[53] *Age.*, ss. 1-9, 23, 29.
[54] *Age.*, ss. 9-10.
[55] Saggs (1978), ss. 184-5.

çeşitlemesiyle (An, Anu olmuştur) girmiştir.[56] Fakat öyle ya da böyle, mağlup Sümerlerin tanrılarının çoğu ya kimlikleri tamamen bozulmadan ya da bir Akad tanrısıyla kaynaşarak hayatta kalmıştır. Bu ilahi dayanıklılık eski savaşlarda yaygındı (Fetihleri rutinleştiren Aztekler ithal tanrılar için özel bir tapınak bile inşa etmişlerdir).[57] Bir bilim insanı MÖ. 2. binyılda Ortadoğu'yu kasıp kavuran istila dalgaları hakkında "Fethedilen tanrılar nadiren de olsa devrilmişlerdir" demiştir.[58]

MÖ. 1. binyılda da durum farklı değildi. Büyük İskender, bilinen dünyanın çoğunu Yunanların kontrolü altına alırken, topraklarını ele geçirdiği tanrıları yüceltecekti. Yunanistan kendini fethin diğer tarafında bulduğunda da İskender'in yerli tanrıları aynı pragmatik nezaketi görecekti. Bu yüzden Yunan panteonunu, isimlerini değiştirerek Roma panteonuyla eşleştirebilirsiniz (Afrodit'i Venüs'e, Zeus'u Jüpiter'e vb.) Çoktanrılı antik dünyada bilgili bir fatih, teolojik olarak esnek bir fatihti. Sonuçta, savaş bittiğinde ve yönetecek bir imparatorluğunuz olduğunda gereksiz kavgalara girişmenin bir anlamı yoktur.

Çoktanrıcılığın kullanışlı uysallığına iki şekilde bakabilirsiniz: bir yandan, acımasız emperyalistler için kullanışlı bir araç, yani Marx'ın deyimiyle, yeni boyun eğdirilmiş kitlelerin afyonu; diğer yandansa kültürlerarası dostluğun iksiri olarak. Fatihler ne kadar acımasız olurlarsa olsunlar, hırsları ne kadar bencilce olursa olsun, uzun vadede giderek daha geniş alanlarda daha fazla insanı ekonomik ve kültürel alışverişin içine çektiler. Sargon Mezopotamya'yı evrenselliğe her zamankinden daha fazla yaklaştırmış, Sümer tanrılarının erişim alanını güneydeki anavatanlarının ve kültürel bir uçurumun ötesine taşımıştı. Bu yine de İbrahimî soyda ortaya çıkacak olan, tüm insanlığı yöneten basit, akıcı, tek tanrılı evrenselciliğe

[56] Bottero (2001), s. 46.
[57] Bray (1991), s. 155.
[58] Dietrich (1974), s. 27.

benzemiyordu. Fakat çoktanrıcılığın jeopolitik potansiyelini ortaya koyduğu MÖ. 3. binyılda Mezopotamya'da bile teolojiyi tektanrıcılığa yaklaştıran güçler vardı.

4.7. Tektanrıcılığa Doğru

Başından beri ilahi olanın siyasi olanı takip etme eğilimi sadece Mezopotamya şehir devletleri arasındaki siyasete değil, bu devletlerin içindeki siyasete de uygulanmıştı ve siyasi düzenleri de dikeydi. Avcı-toplayıcı toplumların aksine, şehir devletlerinde açık bir liderlik vardı. Şefliklerde olduğu gibi burada da liderlik hiyerarşik ama daha ayrıntılı ve bürokratikti.

Yeryüzünde nasılsa cennette de öyledir. Şehir devletlerinin ve daha sonra tüm bölgenin tipik olarak tek bir baş tanrısı (bazen kral olarak *adlandırılan* bir tanrı) olmakla kalmıyordu; bu büyük tanrının alenen bir kraliyet sarayını yansıtan alt tanrıları vardı. MÖ. 2. binyıla ait bir Mezopotamya belgesinde uşak, baş aşçı, baş çoban, bahçıvan, elçi, vezir, büyük vezir, kamp yardımcısı, kâhya, sekreter, nöbetçi, kapı bekçisi, mübaşir ve kuaför gibi unvanlara sahip tanrılar listelenmektedir.[59] Bir Mezopotamya anlatısında kendisi de büyük Enlil'in bir astı olan Enki'nin, bir tanrıyı "kanalların müfettişi" olarak atadığı ve bir diğerini de adaletten sorumlu kıldığı görülmektedir.[60]

Mısır'da da panteon hiyerarşik bir görünüm kazanmıştı.[61] Shang Dönemi Çini'nde ise gök tanrısı gösteriyi rüzgâr, yağmur, nehir, dağ ve benzeri tanrıları denetleyerek yönetiyor gibi görünmektedir.[62] Ama hiyerarşik eğilim hiçbir yerde

[59] Bottero (2001), s. 51.

[60] Jacobsen, s. 85. "Enki ve Dünya Düzeni" olarak bilinen anlatı.

[61] Silverman (1991), s. 32.

[62] Tüm araştırmacılar bu görüşü kabul etmese de yaygın olarak benimsenmektedir. Bkz. Poo (1998), s. 23 ve Gernet (1985), s. 49. Bu görüşü Shang sonrası Çin'e uygulandığında daha fazlası kabul edecektir. Mezoamerika'da panteonlar nispeten biçimsiz görünse de bu devletler, MÖ. 1 veya 2. binyılın Mezopotamyası ya

Mezopotamya'da olduğu kadar net değildir ya da bu kadar iyi belgelenmemiştir. Tarihçi Jean Bottero'nun tanımladığı şekliyle oradaki "basit ve tutarsız bir tanrılar topluluğu", uygarlığın şafağında "yüzyıllar süren evrim, mitolojik düşünceler ve hesaplamalar yoluyla, yapılandırılmış dünyevi kraliyet otoritesinin tebaasına hükmettiği gibi insanlara hükmeden . . . gerçek bir doğaüstü güç örgütüne" dönüşmüştü.[63]

Bottero'nun deyimiyle ortaya çıkan "güçler piramidi" nin kendisi başlı başına tektanrıcılığa doğru atılmış bir adımdı. Enlil piramidin tepesindeki günlerinde, "cennete ve dünyaya hükmeden, her şeyi bilen ve her şeyi anlayan büyük ve güçlü hükümdar" olarak adlandırılıyordu.[64] Bu tür pasajlar elbette günün fikir birliğini abartıyor olabilir. Tıpkı insanların dalkavukluklarını konuştukları kişiye odaklamaları gibi Mezopotamyalı yazarlar da diğer bazı çoktanrılı toplumlardaki yazarlar gibi, hitap ettikleri tanrıyı yüceltmeye meyilliydiler. Yine de yoğunlaştırılmış ihtişama yönelik teolojik bir eğilim vardı ve Enlil'in halefi, Mezopotamya panteonunun şefi olarak bunu yeni zirvelere taşıyarak Mezopotamya'yı modern Batı dinî düşüncesine yaklaştıracaktı.

4.8. Tek ve Biricik Marduk

Bu halef Marduk'tu. Marduk müthiş bir figürdü. Örneğin "kalbi bir orkestra davulu" ve "penisi altından sperm veren bir yılandır."[65] Bunu kendi başına yapmamıştır ve bu ahitler de ancak Marduk zaten yüceldikten sonra ortaya çıkar. MÖ. 2. binyılın başlarında, Sargon tarafından kurulan Akad İmparatorluğu'nun gelip geçmesinden yüzyıllar sonra,

da Mısırı ya da Shang sonrası Çini'ne göre toplumsal evrimin daha erken bir aşamasındadır.

[63] Bottero (2001), s. 52.

[64] *Age.*, ss. 52, 97.

[65] *Age.*, s. 66.

Mezopotamya'nın siyasi olarak yeniden parçalandığı bir çağda sahneye çıkan Babil kralı Hammurabi Marduk'un önemli bir destekçisiydi.Hammurabi, antik dünyanın ilk hukuk kanunlarından birini üretmesiyle ünlüdür. Günümüzde hukuk bazen dine alternatif, doğaüstü desteğe ihtiyaç duymadan polis tarafından uygulanan seküler yol kuralları olarak düşünülür. Ama eski devletlerde, uluslararası hukuk gibi iç hukuk da gücünü tanrılardan alırdı.

Öncelikle Hammurabi yasa yapmak için ilahi olarak yetkilendirilmişti. Hammurabi'nin kanunlarının açılış bölümlerinde belirtildiği gibi, Mezopotamya panteonundaki iki büyük tanrı olan Anu ve Enlil, Hammurabi'yi "ülkede doğruluğun egemenliğini sağlamak, kötüleri ve kötülük yapanları yok etmek" için kral olarak seçmişti.[66] Kanunların sonuna gelindiğinde 30 kadar tanrıya atıfta bulunulur[67] ve bazı durumlarda bu tanrılar da örneğin bir şüphelinin nehir tanrısının onu yakalayıp yakalamayacağını görmek için nehre atılması ve böylece –ölümünden sonra– suçluluğunun anlaşılması gibi adli bir rol oynar.[68] Ama bu tanrılardan hiçbiri yasanın açılış bölümlerinde Marduk'a gösterilen muameleyi görmez. Orada Anu ve Enlil Marduk'u "büyük" bir tanrı ilan eder ve ona "dünyevi insan üzerinde hakimiyet" atfeder.[69]

Hammurabi için ne kadar da tesadüfi bir gelişme! Marduk, Hammurabi'nin üssü olan Babil şehrinin tanrısıydı ve Hammurabi, Babil'in kontrolünü tüm Mezopotamya'ya yaymayı umuyordu.[70] Mezopotamya'nın en büyük tanrılarının Marduk'un etki alanını şehir sınırlarının çok ötesine genişletmesi için kırmızı halı sermesinin bir zararı olmaz-

[66] *Code of hammurabi*, L. W. King çevirisi.
[67] Bottero (2001), s. 54.
[68] Saggs (1978), s. 157.
[69] *Code of hammurabi*, L. W. King çevirisi.
[70] Lambert (1975), ss. 193-4. Bottero (2001), s. 54, Hammurabi Kanunları'nda Marduk'un Babil'in şehir tanrısı konumuna yükseltildiğini öne sürüyor gibi görünmektedir, oysa kanun metni bunu göstermemektedir ve Lambert (s. 193) Marduk'un "her zaman" Babil'in şehir tanrısı olduğunu söylemektedir.

dı. Yine de Hammurabi en yüksek hedeflerine ulaşamadı ve Mezopotamya'nın tamamına hükmedemeden öldü. Sonraki yüzyıllarda Babil Mezopotamya'ya hâkim oldu ve tesadüfi olmayan bir şekilde, Marduk sonunda Enlil'in yerini alarak Mezopotamya panteonunun başına geçti.[71]

Marduk'un şampiyonları onun üstünlüğünü iddia etmekle yetinmediler. Büyük bir teolojik gelişmeyle, panteonun diğer tanrıları Marduk'un astları olmaktan çıkarılarak onun sadece birer unsuru hâline getirildiler. Böylece bir zamanlar yağmur tanrısı olarak bilinen Adad artık "Yağmurun Marduku" oldu. Muhasebe tanrısı Nabu ise "Muhasebe Marduku" oldu.[72] Ya da başka bir metnin Marduk'a hitap ederken yaptığı gibi, bakış açısının kahramanı oldu; "Kalemin sahibi Nabu, maharet senin."[73] Bu böyle devam etti ve Mezopotamya'nın büyük tanrıları birer birer Marduk tarafından yutuldular.

Araştırmacılar bunun tektanrıcılığa doğru ne kadar büyük bir adım olduğu ve ana nedeni konusunda görüş ayrılığına düşmektedirler.[74] Bazı açıklamalar, çoktanrıcılıktan tektanrıcılığa geçişin bilimsel rasyonalizme doğru doğal bir sürüklenmenin parçası olduğuna inanan Edward Tylor'ın ruhuna uygundur. Dolayısıyla, panteona giderek artan bir hiyerarşi dayatan bir dizi Mezopotamya tanrı listesi sadece hiyerarşik yönetimin yansımaları değil, aynı zamanda insanın entelektüel düzen ve açıklama birliği arayışının meyveleriydi. Marduk diğer tanrıların işlevlerini özümseyip bir tür büyük birleşik doğa teorisi hâline gelmişti.

Bazı senaryolarda, bu entelektüel sürüklenme teknolojik olarak desteklenmiştir. Örneğin sulama ve yeni depolama teknikleri ile daha iyi bir devlet planlamasının insanlığı doğa-

[71] Bottero (2001), ss. 55-6.

[72] Lambert (1975), s.197-8. Bottero (2001), s.57, denklemleri "Marduk, tarım tanrısı Nurta'dır" şeklinde ifade etmektedir.

[73] Bottero (2001), s. 57.

[74] *Age.*, s. 58, tektanrıcı sapmayı en aza indirirken, Lambert (1975), s. 198 onu daha da vurgular.

nın kaprislerinden korumaya yardımcı olması, bir grup irade sahibi ve öngörülemez doğa tanrısı fikrini daha az makul bir hâle getirebilirdi.[75] Bilimsel araştırma antik dünyada tam olarak yüksek vitese geçmemiş olsa da evrenin gizemini biraz da olsa azaltmaya başlamış ve bu tür tanrılara olan entelektüel ihtiyacı daha da aşındırmış olabilir. Mezopotamyalılar uzun süre Ay tutulmasını şeytanlara bağladılar ve onları dağıtmak için davul çaldılar; ama daha sonra, MÖ. 1. binyılda, Babilli gökbilimci rahipler, şeytani kaprislere rağmen tutulmaların tam olarak tahmin edilebilir olduğunu keşfettiler.[76] Yine de kutsal davul çalma ritüeli gerekçeleri çökmüş olan birçok dinî gelenek gibi yaşamaya devam etti. (Noel ağacının erken dönem İskandinav öncüsü de bir iblis kovucuydu).

Tektanrıcı eğilimin bu "entelektüalist" açıklamalarının aksine, tamamen siyasi bir açıklaması da vardır: Mezopotamya'yı sonsuza dek yönetmeye kararlı olan Babilliler için, Marduk'un muhtemel rakiplerini onun anatomisinin parçalarına indirgemekten daha iyi bir teolojik silah olabilir mi? Ya da daha ciddi bir şekilde ifade etmek gerekirse: Tüm Mezopotamya'yı çokkültürlü bir dostluk ve anlayışa boğmak isteyen Babilliler için, tüm tanrıları kapsayan tek bir tanrıdan daha iyi bir toplumsal çimento olabilir mi?

Mezopotamyalıların giderek daha birleşik bir ilahi anlayışa sahip olmalarının açıklaması ne olursa olsun, bu eğilim günümüze kadar devam etmedi. Marduk sonunda başka bir büyük tanrıyla güç paylaşımı konusunda anlaşmak zorunda kaldı. Yine de bu, Mezopotamya'nın evrenselci bir tektanrıcılığa en yakın ânı olmuştu. Gerçekten de tektanrıcılığın ve evrenselciliğin mantığı iç içe geçmişti. Marduk'un tektanrıcılığa doğru evriminin amacı siyasi olarak etnik çeşitlilik gösteren bir bölgeyi birleştirmektiyse, muhtemelen ağını bu etnik kökenleri kapsayacak kadar geniş tutacaktı ki öyle de

[75] Bkz. Lambert (1975), s. 199.
[76] Saggs (1978), s. 184.

yapmıştır. Mezopotamya klasiği Yaratılış Destanı'na göre Marduk'un doğal olarak "tüm dünya üzerinde egemenliği" vardı çünkü "Dünyanın dört bir yanına isim verdi; insanlığı yarattı." Tüm insanlığa hükmetmekle kalmayıp onlara karşı iyi niyetli de olduğuna dair ipuçları vardır: "Onun yüreği geniş, tutkusu geniştir." (Yine dė yanlış anlaşılmasın, "İtaatsizlere boyun eğdirirdi.")[77]

4.9. Gerçek Tektanrıcılık

Bu arada Mısır'da bir tanrı evrensel tektanrıcılığa Marduk'tan bile daha fazla yaklaşmıştı. Onun öyküsü tektanrıcılığa giden yolların ne kadar farklı olabileceğini gösteriyor.

Marduk'un tek gerçek tanrı olma çabası biraz zarafet ve diplomatik incelikle sürdürülmüştü. Doğru, panteondaki diğer tanrılar ona boyun eğmek, hatta sonunda onunla –kurumsal dünyada dedikleri gibi, "elverişsiz koşullarda"– birleşmek zorunda kaldılar. Ama onların önceki varlıklarını ya da saygıdeğer meşruiyetlerini inkâr etmedi; hatta onların meşruiyetinden de yararlandı. Yaratılış Destanı'nda, bir ziyafette toplanan ve (biraz içtikten sonra) onu yeni liderleri olarak atayanlar, "tanrılardan hiçbiri senin sınırlarını aşmayacak" diye yemin ederler.[78] Mısır'ın tektanrıcılık deneyi daha ani ve daha az dostane olmuştur. Bu bir darbenin ilahi eşdeğeriydi ve öyle kansız bir darbe de değildi.

Darbe MÖ. 14. yüzyılda IV. Amenhotep olarak bilinen esrarengiz ve eksantrik bir firavun tarafından tasarlandı. Firavunun dinî bir gayretle mi yoksa siyasi entrikalarla mı hareket ettiği hangi araştırmacıyla konuştuğunuza göre değişir ama çok az kişi tahta çıktığında miras aldığı siyasi durumun ya da bu durumun iç içe geçtiği teolojinin ilgisini inkâr eder.

[77] *Epic of Creation*, L. W. King çevirisi; Ayrıca bkz. Bottero (2001), s. 56.
[78] L. W. King çevirisi.

Bu teoloji, yükselişteki tektanrıcılığın bir özelliğini taşıyordu: gökkubbenin tek bir tanrı olan Amun'un hâkimiyetinde olması. Amun, bir dizi Mısır askeri seferini destekleyip ardından gelen zaferler için övgü aldıktan sonra gücünü artırmıştı. Amun'un tapınaklarına akan bu muazzam servet ve toprak da pratikte, muhtemelen kendileri de bu savaşları destekleyen Amun rahiplerinin artık güçlü oldukları ve madencilik, imalat ve ticareti içeren bir ticari imparatorluğu denetledikleri anlamına geliyordu.[79]

Bu birliğin yeni firavunun gücüne ne kadar ciddi bir tehdit oluşturduğu bilinmese de IV. Amenhotep gibi babasının erken ölümü üzerine liderliği üstlenen genç bir adamın kendini güvensiz hissetmesi kesinlikle mazur görülebilir.[80] Amun'a atfedilen tanrıların kralı, prenslerin prensi gibi yakıştırmalar veya Amun'un sadece diğer tanrılardan üstün olmakla kalmayıp onları Marduk tarzında yutabileceğine dair ara sıra yapılan telkinler güven verici türden şeyler değildi.[81]

Yeni firavun Amun'a boyun eğdirirken dolaylı olarak saygıdeğer tanrı Re'nin mirasından yararlandı. Re zaman zaman "disk" anlamına gelen ve Aten olarak bilinen iki kollu bir güneş diski olan basit bir simgeyle ilişkilendirilmişti.[82] Başlangıçta Re'nin ışık enerjisini temsil ettiği anlaşılan güneş diski, daha sonra bağımsız bir tanrı olarak rol oynamış ve aslında genç firavunun babası III. Amenhotep'in beğenisini kazanmıştı.[83] Şimdi IV. Amenhotep, Aten'i terfi ettirerek sıradan bir tanrı olmaktan çıkarıp "hayata hükmeden", "dünyayı yara-

[79] Reeves (2001), ss. 44-5; Redford (1984), ss. 158-63

[80] Bkz. Reeves (2001), s. 111; Redford (1984), s. 165. Babasının ölümünden önce kısa bir süre ortak hükümdarlık yapmış olabilir.

[81] Redford (1984) s. 162. Redford, "her tanrının onun içinde olduğunu" belirten bir yazıttan bahsetmektedir. Amun çoktan bir zamanların yüce güneş tanrısı Re ile birleşmişti ve her ne kadar ikisi bazen Amun-Re-Amun olarak üst sıraları paylaşsalar da Amun kıdemli ortak gibi görünüyordu. Bkz. Redford (1984), ss. 162-3, 171; ayrıca bkz. Hornung (1999), ss. 91-2.

[82] Reeves (2001), s. 49.

[83] David (2002), s. 215. Ayrıca bkz. Reeves (2001), ss. 49-50; Redford (1984), ss. 171-2.

tan", "kendi kendini inşa eden", bir tanrı, "yarattığı her şeyin görülmesini sağlayan güneş ışığı" konumuna yükseltmişti.[84]

Bu, Aten'in Amun'dan bile daha büyük olduğu anlamına geliyordu da denebilir. Firavun, Amun'un adını göründüğü her yerden sildirdi. İçinde "Amun" geçen isimleri olan insanlar isimlerini değiştirmek zorunda kaldı. Bir zamanların güçlü Amun başrahibine gelince, IV. Amenhotep'in hükümdarlığı sırasında bilinen son başarısı bir taş ocağına taş almak üzere gönderilmesidir.[85]

Amun yok edilmek üzere hedef alınan tek tanrı değildi. "Tanrılar" kelimesi bazı metinlerden silindi ve kullanımına son verildi çünkü artık tek bir gerçek tanrı vardı.[86] Eski tanrılara, Marduk'un yuttuğu Mezopotamya tanrılarına gösterdiği nezaket bile gösterilmedi ve sadece "görevlerinin sona erdiği" söylenerek rahiplerinin rahiplikleri feshedildi.[87] Aten'in onuruna büyük bir şehir inşa ederek adını Akhetaten ("Aten'in Ufku") koyan firavun, başkenti de oraya taşıdı. Kendi adını Akhenaten ("Aten'in Yardımcısı") olarak değiştirdi ve kendini Aten'in baş rahibi olarak atadı, kendisini Aten'in oğlu ilan etti ve "Ey Güneş diskinin güzel çocuğu" diye de anıldı. Hatta kralın saraylılarının gözlemine göre güneş diski "başka hiçbir kralın adını böyle yüceltmemişti."[88]

Marduk Mezopotamya'nın büyük tanrılarını yuttuktan sonra birkaç tanrıyı eşi ve hizmetkârı olarak yanında tutarken, Aten gücünün doruğunda, Yahudilerin tanrısı Yahve'nin açık bir habercisi olarak ilahi gökkubbede tek başına duruyordu. Yahve'nin meşhur evrenselliğine gelince: Aten insanları yaratmıştı ve *hepsiyle* ilgileniyordu. Aten'in Büyük İlahisi'nde belirtildiği gibi:

[84] Redford (1984), ss. 175-7.
[85] *Age.*, ss. 175-6, 179.
[86] *Age.*, ss. 176.
[87] Redford (1992), s. 381; David (2002), s. 218.
[88] *Age.*, ss. 166, 178-180.

Herkesi yerine yerleştirir,
İhtiyaçlarını karşılarsın...
Konuştukları diller de çeşitlidir,
Karakterleri de...
Derileri farklıdır,
Çünkü sen halkları birbirinden ayırmışsın.[89]

4.10 Ahlaki İlerlemenin Kökleri

Bu ırklararası evrenselcilik tamamen yeni değildi ve övgünün aslan payını hak eden de Aten değildi. Garip bir şekilde, onun tahttan indirilmiş rakibi Amun övgüyü daha fazla hak ediyor. Amun'un desteklediği savaşlar onun rahiplerini zengin etmekle ve böylece firavunun gücünü tehdit etmekle kalmamış, fetih savaşlarının sıklıkla yaptığı gibi ekonomik ve kültürel ufukları da genişletmişti. Fethedilen topraklardan yabancı kölelerin yanı sıra evlerine dönmeden önce sömürgeleri yönetmeye yardım etmek için Mısırlı eğitimi alan yabancı seçkinler de geliyordu. Tıpkı Mısır tanrılarının fethedilen topraklara taşınması gibi Mısır dili yabancı kelimeleri, ekonomisi yabancı malları ve panteonu da yabancı tanrıları özümsedi.[90]

Yeni kozmopolitlik, Mısır'ın içe kapalı geçmişinin ırkçılığını ve yabancı düşmanlığını sihirli bir şekilde silmedi ama bunlara bir çentik attı diyebiliriz. Bazı yabancı tanrılar Mısırlı tanrılar tarafından oğulları ya da kızları olarak evlat edinilirlerken, köleler de dâhil olmak üzere bazı yabancı insanlar Mısırlı ailelerle evlendiler ve sosyoekonomik statüleri bu şekilde yükseldi. Eskiden yabancı toprakları yabancılaştırıcı

[89] David (2002), s. 226.

[90] Bkz. Redford (1992), s. 226-33. Bu teolojik çapraz tozlaşma, bir imparatorluk hükümdarı için siyaseten uygun da olsa, muhakkak samimiyetsiz olduğunu söyleyemeyiz. Akhenaten'in kendi babası, saltanatının sonlarına doğru, hastalığının tedavisine yardımcı olması için Mezopotamya'ya Ninovalı İştar'ın bir heykelini getirtmişti. Bkz. Redford (1992), s. 231 ve Morenz (1973), s. 240.

ve yabancıları aşağılayıcı olarak tasvir eden Mısır edebiyatı, şimdi yurt dışına giden, yabancılarla evlenen ve yerleşen Mısırlı kahramanlara yer veriyordu.[91]

Dolayısıyla Akhenaten, Aten'i sadece Mısırlıların değil, tüm insanlığın tek gerçek tanrısı hâline getirirken, sadece zamanını yansıtıyordu. Mısır uzmanı Donald Redford'a göre, dönemin Mısır imparatorluğunda kozmopolit bir hava esiyordu. "Akhenaten'in mirasçısı olduğu ve tektanrıcılığı bağlamında geliştirdiği şey, bu evrenselci duyguydu."[92] Gerçekten de Aten'in selefi Amun'un da tüm insanlığı yarattığı ve ırkları tanımladığı ortaya çıktı.[93] Bir ilahide "Asyalılar"ın (Mezopotamyalılar ve Mısır'ın doğusundaki diğerleri anlamına geliyordu) refahı için duyduğu endişeden bahsediliyordu.[94] Ayrıca muhtemelen Akhenaten'in zamanından önce yazılmış bir metinde, bir Mısır tanrısının insanlığın bilinen dört "ırkının" –Asyalılar, Mısırlılar, Libyalılar ve siyahlar (güneyde Nubyalılar)– "ruhlarını koruduğu" söyleniyordu.[95] Bunların dördü de ölüler diyarında, yani "yeraltı dünyasında" tasvir edilmiş ve burada kendilerine kutsanmış bir öbür dünya vaat edilmiştir.[96]

Mısır'ın imparatorluğu sonsuza dek sürmeyecek ve kozmopolitlik azalıp çoğalacaktı. Ama kültürlerarası bağlantıya doğru sürüklenme son kertede teknolojik evrim tarafından yönlendirildiği için, düzensiz de olsa devam edecekti. Ulaşımda ve iletişimde meydana gelen ve büyük imparatorlukları mümkün kılan benzer gelişmeler üretimdeki ilerlemelerle birleştiğinde, giderek daha fazla halkı birbiriyle temasa ge-

[91] Bkz. Redford (1992), ss. 230, 233.
[92] *Age.*, s. 231.
[93] *Age.*, s. 230; David (2002), ss. 227-8.
[94] Wente ve Baines (1989), s. 158. Bu düşünce Amun'un Re ile birleştiği dönemdeki adı olan Amun-Re'ye atfedilmektedir.
[95] Morenz (1973), s. 51.
[96] Hornung (1996), s. 167. Bu metnin en eski kopyası olan Kapılar Kitabı, Akhenaten'in hükümdarlığından kısa bir süre sonra ortaya çıkmıştır, ancak bazı araştırmacılar bunun daha önce yazıldığını düşünmektedir.

çirecekti. Elbette bu temas çoğu zaman düşmanca olacak ve bu düşmanlık hem dinî öğretilere hem de ahlaki tutumlara yansıyacaktı. Akhenaten'in hükümdarlığından sonraki yüzyılda Mısırlı bir şair savaşan bir kralın, bir zamanlar Asyalıların refahı için endişelenen tanrı Amun'a şöyle dediğini aktarır: "Bu Asyalılar senin için nedir, Amun? Tanrı'yı tanımayan zavallılar."[97]

Yine de antik Ortadoğu tarihinde bu zamana kadar iki ilke kendini göstermiştir. İlk olarak, teknolojik evrimin temel itici gücü, diğer halkların varlığını görmezden gelmeyi gitgide zorlaştıracaktır. Mısır uzmanı Siegfried Morenz tarafından analiz edildiği üzere, bu uzun dönemli örüntü Mısır dilinin evrimine de yansımıştır. MÖ. 3. binyılın ortalarında "Mısırlı" anlamına gelen ve Mısırlıları şüpheye yer kalmayacak şekilde, hatta belki de yakın toprakların insan-altı sakinlerinden ayırmak için kullanılan bir kelime, 2. binyılın ortalarında "insan" anlamında kullanılmaya ve köleliğe mahkûm edilen savaş esirlerine bile uygulanmaya başlamıştı.[98]

İkinci olarak, tanrılarınızın diğer halkların tanrılarıyla olan ilişkisi genellikle bu halklarla kurduğunuz ekonomik ve siyasi ilişkilerinize bağlı olacaktır. Her iki tarafın da fayda sağlayabileceği ticari ve diğer sıfır toplamlı olmayan ilişkiler tanrınızın onların refahını önemsemesini, hatta onların tanrılarını kucaklamanızı sağlayabilir. Her iki durumda da sıfır toplamlı olmayan bir ilişki muhtemelen bu insanların temel insanlığını kabul etmenizi ve onlara en azından bir miktar ahlaki değer atfetmenizi içerecektir. Elbette savaş ve diğer düşmanlık biçimleri hoşgörüsüzlük teolojisini ve kayıtsızlık ahlakını ya da daha kötüsünü de besleyebilir. Eğer savaşın bir kefareti varsa, o da bazen fatihin farklı toprakları ekonomik ve siyasi bir bütün hâline getirmesi ve buna bağlı olarak teoloji ve ahlakın da buna uygun olarak genişlemesidir. Ticaret

[97] Morenz (1973), s. 52.
[98] *Age.*, ss. 47-9.

ve savaş ritmi sayesinde, sıfır toplamlı olmayanın kapsamı dengeli bir şekilde genişlemiştir. Bu durum ahlaki düşünce çemberinin genişlemesi için de iyi bir işaretti.

Peki MÖ. 14. yüzyılda evrenselci tektanrıcılığın bugüne kadarki en açık örneği olan Aten'e ne oldu? Tek ve biricik tanrılığa terfi etmesinden sonraki onyıllar içinde yavaş yavaş gözden düşecekti. Görünüşe göre, Mısır'daki en güçlü rahipleri yabancılaştırmak sonsuz yaşam için bir reçete değildi. Bir tanrı bile olsanız, böyle bir toplumsal devrimi gerçekleştirmek için iyi konumlanmış dünyevi müttefiklere ihtiyacınız olacaktır. Akhenaten'in ölümüyle Aten en vazgeçilmez dostunu kaybetmişti.

Bazıları Aten'in yine de dünyayı sonsuza dek değiştirdiğini iddia ediyor. Sigmund Freud, *Musa ve Tektanrıcılık* adlı kitabında Musa'nın Aten'in hükümdarlığı sırasında Mısır'da olduğunu ve daha sonra bu tektanrıcılık fikrini Yahudi-Hıristiyan medeniyetini başlatacağı Kenan diyarına taşıdığını öne sürmüştür.

Göreceğimiz gibi bu, tektanrıcılığın antik İsrail'de ortaya çıkışının en makul açıklaması değildir. Aslında Marduk'un bu ortaya çıkışla Aten'den daha fazla ilgisi vardı. Marduk Ortadoğu medeniyetini kalıcı tektanrıcılığın eşiğinden geçirmeyi başaramadıktan yüzyıllar sonra Ortadoğu medeniyetinin bu eşikten geçmesine yardımcı olmuştur. Eski İsrail'in bir tanrısıyla yüzleşecek ve onu yenecek, hatta aşağılayacak ve İsrailliler de buna kendi tektanrıcılıklarını yaratarak karşılık vereceklerdi.

2. Kısım
İbrahimî Tektanrıcılığın Ortaya Çıkışı

Çünkü göklerde RAB'a kim eş koşulur?
Kim benzer RAB'a ilahi varlıklar arasında?
Kutsallar topluluğunda Tanrı korku uyandırır,
Çevresindekilerin hepsinden ulu ve müthiştir.

Mezmurlar 89:6

Benden başka Tanrı yok, adil Tanrı ve Kurtarıcı benim.
Yok benden başkası. Ey dünyanın dört bucağındakiler,
Bana dönün, kurtulursunuz. Çünkü Tanrı benim, başkası yok.
Kendi üzerime ant içtim, ağzımdan çıkan söz doğrudur, boşa çıkmaz:
"Her diz önümde çökecek, her dil bana ant içecek."

Yeşaya 45:21-23

5
Çoktanrıcılık, Eski İsrail'in Dini

Yahudi İncili, yani Hıristiyanların Eski Ahit dedikleri kitap, İlyas peygamberin Sina Dağı'nda yaşadığı unutulmaz bir deneyimi kaydeder. Tanrı, İlyas'a orada durmasını ve ilahi güçle karşılaşmayı beklemesini söylemişti. Sonra "RAB'bin önünde çok güçlü bir rüzgâr dağları yarıp kayaları parçaladı. Ancak RAB rüzgârın içinde değildi. Rüzgârın ardından bir deprem oldu, RAB depremin içinde de değildi. Depremden sonra bir ateş çıktı ama RAB ateşin içinde de değildi. Ateşten sonra ince, yumuşak bir ses duyuldu."[1] Bu son birkaç sözcük "derin bir sessizlik sesi" veya bazen "ince, yumuşak bir ses" olarak çevrilir. Ama her iki şekilde de resmi görüyorsunuz: İbrani tanrısı Yahve'nin onu çevreleyen tüm atmosfere rağmen, anlaşılması zordu.

Krallar'ın ilk kitabında yer alan bu bölüm, genellikle dinler tarihinde bir dönüm noktası olarak gösterilir. "İlkel" çoktanrıcılıkta, doğanın güçleri tanrılar tarafından mesken tutulmuş ya da gevşek bir şekilde onlarla eşitlenmiş olabilir. Ama Ortadoğu'da şekillenmekte olan tektanrıcılıkta, doğa ile tanrısallık arasında daha fazla mesafe olacaktı. Karen Armstrong, *Tanrı'nın Tarihi* adlı kitabında İlyas'ın zirve deneyimi hakkında şunları yazmıştır: "Pagan tanrıların aksine, Yahve doğanın herhangi bir gücünde değil, ayrı bir âlemdeydi."[2]

[1] 1. Krallar 19:11-12, GGSV. Sina Dağı aynı zamandabu pasajda kullanıldığı haliyle Horeb, yani Tanrı Dağı olarak da bilinir.

[2] Armstrong (1994), s. 27. Kudüs İncili'ndeki çeviriyi yorumluyor. Burada ifade "saf sessizliğin sesi" (YGGSV) ya da "yumuşak bir ses" (GGSV) olarak değil, "hafif bir esintinin sesi" olarak çevrilmiştir.

Kutsal Kitap'ın klasik pagan tanrısı, oldukça sapmış Kenanlıların ve zaman zaman Yahve'ye bağlılıktan uzaklaşan kandırılmış İsraillilerin taptığı Baal'di. Bir bereket tanrısı olan Baal, bazen Yağmur ve Çiyin Efendisi olarak adlandırılırdı.[3] Buna karşılık Yahve, herhangi özel bir şeyin efendisi olmamakla beraber her şeyin; doğanın gücünün nihai kaynağıydı ama onu mikro düzeyde yönetmiyordu; bu anlamda yönetim kurulu başkanı olduğu kadar yönetim kurulu üyesiydi.

Bu tür bir tanrı genellikle Baal benzeri pagan tanrılardan daha modern, bilimsel bir dünya görüşüyle daha uyumlu olarak betimlenir. Ne de olsa, İlyas'ın zamanındaki paganların inandığı gibi doğa, çeşitli tanrıların sürekli değişen ruh hâlleri tarafından kontrol ediliyorsa, doğanın mekanik yasalarını aramak pek mantıklı olmazdı. Eğer tek bir tanrı varsa ve bu tanrı mücadelenin üzerinde bir yerde, belki de özel durumlarda müdahale edebilir bir konumda duruyor ama tipik olarak yasalara uygun bir düzenlilikler evrenine başkanlık ediyorsa, bilimsel ilkelerin geçerli olması için daha fazla alan vardır.

Bazı araştırmacılar bu tanrıyı tanımlamak için "aşkın" terimini kullanırken, diğerleri "uzak" ya da "gizli" terimlerini tercih etmektedir.[4] Her halükârda bu tanrı, pagan tanrılarından daha az göze çarpmasına rağmen daha güçlüdür. Kutsal Kitap araştırmacısı Yehezkel Kaufmann'ın sekiz ciltlik *History of Israelite Religion* [İsrailoğullarının Dininin Tarihi] adlı eserinde belirttiği gibi, "Yahve doğanın süreçleri içinde yaşamaz; onları kontrol eder."[5]

20. yüzyılın ortalarında yazan Kaufmann, Yahve'nin bu ve diğer ayırt edici özelliklerini, İbrani tanrısının evrimsel olmaktan çok devrimsel olduğunun kanıtı olarak görmüştür. İsrail dininin Ortadoğu'nun "dinî ortamından organik biçimde çıktığı" fikrini reddetmiş, bunun yerine, Yahve'nin

[3] Baal sadece bir bereket tanrısı değildi; bkz. Albertz (1994), s. 172.
[4] Yahve'nin "gizliliği" hakkında bkz. Friedman (1997), özellikle ss. 77-80.
[5] Kaufmann (1972), s. 70.

dini "İsrail halkının özgün bir yaratımıydı. Pagan dünyanın bildiği her şeyden kesinlikle farklıydı" diye düşünmüştür.[6]

Yahve'nin gerçekten de hem böylesine görkemli bir tecrit içinde hem de Kaufmann ve diğer gelenekçilerin iddia ettiği kadar erken şekillenip şekillenmediği konusuna daha sonra döneceğiz. Bu arada, bu "aşkın" tanrı ne kadar "modern" olursa olsun, İlyas'ın zamanındaki Yahve'nin hâlâ birçok insanın modern bir *ahlaki* duyarlılık olarak adlandıracağı şeye sahip olmadığını vurgulamak önemlidir. Örneğin alternatif teolojik bakış açılarına karşı pek hoşgörülü değildi. Birinci Krallardaki o bölümde Tanrı, İlyas'a çevredeki tüm Baal tapıcılarının nasıl öldürüleceği konusunda talimat vermek için "ince, yumuşak sesini" kullanır. Bir bölüm sonra, bazı Suriyeliler İbrani tanrısının gücünden şüphe duyduklarını ifade ettikten sonra, Yahve 127.000 ölü Suriyeli yaratarak onların kafa karışıklığının üstünü çizer.[7] Bu tanrı yumuşak konuşmuş olabilir ama büyük bir sopa taşıyordu.

Teolojisinin savaşçı bir hoşgörüsüzlük doğurması elbette Ortadoğu'da ortaya çıkan tektanrıcılıkla ilgili yaygın bir şikâyettir. Hatta bazıları bunu tektanrıcılığın içsel bir özelliği olarak görmektedir; çoktanrıcılık diğer halkların tanrılarının geçerliliğine yer bırakırken, bu iddiaya göre ateşli tektanrıcıların barış içinde bir arada yaşamaya karşı alerjileri vardır.

Bu doğruysa, son derece talihsiz bir durum. Hıristiyanlar ve Müslümanlar da Yahudiler gibi tanrılarının izini, Kutsal Kitap'a göre MÖ. 2. bin yılda İbrahim'e kendini gösteren tanrıya kadar sürmektedir. Bu üç İbrahimî dinin dünya nüfusunun yarısından biraz fazlasına tekabül eden üç milyardan fazla inananı vardır. Bu üç grubun üçü de tanrılarının soyağacının

[6] *Age.*, s. 2. Kaufmann'ın görüşü tam anlamıyla evrim karşıtı değildi. Pagan dininden tektanrıcılığa doğru evrimsel bir ilerleme olduğuna inanıyordu (s. 7). Fakat tektanrıcı aşamanın daha önceki dinin sürekli bir gelişiminin sonucu olarak değil, aniden, İbranilere "bir iç görü, orijinal bir sezgi" olarak geldiğine inanıyordu (s. 60).

[7] 1.Krallar 19:15-18; 20:29-30.

aynı olduğunu iddia etse de birbirlerini daima aynı tanrıya *tapıyor* olarak görmezler. Bu algı İbrahimî tektanrıcılığın kavgacı hoşgörüsüzlük konusundaki ününü pekiştiren bir miktar Yahve'ye karşı Yahve şiddetini (Haçlı Seferleri, cihatlar vb.) körüklemiş gibi görünmektedir.

Peki, bu doğru mu? Şiddet İbrahimî tanrının karakterinin bir parçası mıdır? Bu tanrıda ya da genel olarak tektanrıcılıkta çağlar boyunca katliama yol açan bir şey var mı? Bu soruyu yanıtlamanın ilk adımı, İbrahimî tanrının karakterinin nasıl şekillendiğini görmektir.

Bunun imkânsız olduğunu düşünebilirsiniz. Siz de benim gibi Pazar okullarında kutsal metinleri okuyarak büyüdüyseniz Tanrı'nın hiç "şekil almadığını" düşünürsünüz. O başlangıçta oradaydı, tamamen şekillenmişti ve daha sonra diğer her şeye şekil verdi. En azından Kutsal Kitap'taki hikâye budur. Dahası, Yehezkel Kaufmann ve onun etkilediği pek çok kişi de dâhil olmak üzere ciddi araştırmacılar Kutsal Kitap'ı analiz etmişler ve Yahve'nin doğumuyla ilgili benzer şekilde dramatik bir anlatıya ulaşmışlardır.[8]

Fakat Kutsal Kitap'taki hikâye aslında bu değildir ya da en azından hikâyenin tamamı bu değildir. Yahudi İncili'ni dikkatle okursanız, evrim geçiren bir tanrının, karakteri baştan sona kökten değişen bir tanrının hikâyesini anlatıldığını görürsünüz.

Bu hikâyenin gelişimini izlemek istiyorsanız bir sorunla karşılaşırsınız. Yaratılış'ın ilk bölümünü okumaya başlayıp Tanrı'nın büyümesini bekleyerek ilerleyemezsiniz. Yaratılış'ın ilk bölümü neredeyse kesinlikle Yaratılış'ın ikinci bölümünden daha sonra, farklı bir yazar tarafından yazılmıştır.[9] Yahudi İncili yüzyıllar boyunca yavaş yavaş şekillenmiştir ve yazılma sırası şu anda göründüğü gibi değildir. Neyse ki Kutsal

[8] Özellikle 1940 ve 1970 yılları arasında, tektanrıcılığın erken (yani Musa'ya özgü) ve ani bir şekilde ortaya çıktığı fikrinin ne kadar yaygın ve etkili olduğu konusunda bkz. Gnuse (1997), s. 66.

[9] Bkz. ör. Friedman (2003).

Kitap araştırmaları bazı durumlarda bize hangi metinlerin hangilerini takip ettiği konusunda iyi bir fikir verebiliyor. Yazılış sırasına ilişkin bu bilgi, Tanrı'nın büyümesinde aksi takdirde gizli kalacak bir örüntüyü görmemizi sağlayan bir tür "şifre çözücüdür".

Bu arada, arkeoloji bu şifre çözücüyü güçlü yorumlayıcı araçlarla desteklemiştir. 20. yüzyılın başlarında Suriyeli bir köylü, Ugarit adlı eski bir Kenan kentinin kalıntılarını tarlasını sürerken çıkardı. Araştırmacılar Ugarit dilinin şifresini çözmeye ve toprağı Ugarit metinleri için taramaya başladılar. Bu metinler, son yıllarda ortaya çıkarılan diğer Kenan kültürü kalıntılarıyla birlikte, İbranca kutsal metinlerde önemli ölçüde eksik olan bir şeyin –Baal'a tapan Kenanlıların bakış açısının– hikâyeyle bir araya getirilmesini sağladı.[10] Son birkaç onyıldır arkeoloji, Kutsal Kitap'ta anlatılan hikâyeye yeni bir bakış açısı getirmiştir. İsraillilerin topraklarında yapılan kazılar, bazen Kutsal Kitap'taki hikâye kurgusu pahasına da olsa onların tarihini açıklığa kavuşturmuştur.

Tüm bu Kenan metinlerinin okumasını, Kutsal Kitap metinlerinin seçici bir "çözümlemesini" ve İsrail tarihinin yeni bir arkeolojik anlayışını bir araya getirdiğinizde İbrahimî tanrının yepyeni bir resmini elde edersiniz. Bu, bir yandan İbrahimî tektanrıcılığa yöneltilen en ağır suçlamalardan bazılarını aklarken, diğer yandan tektanrıcı inancın standart temeline meydan okuyan bir resimdir. Bu resim İbrahimî tanrıyı çoğu zaman kötülerken onun olgunlaşma sürecini göstererek gelecekteki büyümesi için de umut verir ve kesinlikle ortalama bir sinagogda, kilisede veya camide çizilenden çok daha farklı bir resimdir.

[10] Bazı araştırmacılar Ugaritik literatürü "Kenanlı" olarak adlandırmaktan hoşlanmazlar, ama ör. Pitard (2002), s. 251-2, Ugarit şehri ile güneydeki Kenan toprakları arasındaki kültürel sürekliliğe atıfta bulunarak böyle bir tanımlamanın lehine tartışır. Elbette Ugaritik edebiyat, Kutsal Kitap'ta anlatılan "Kenanlılar"ın kültürünü tam olarak temsil etmese de bu literatürün onların ortamını genel olarak yansıttığını düşünmek doğru olur.

5.1. Bedenlenmiş Tanrı

Öncelikle, Yahve her ne kadar "ayrı bir âlemde", uzakta, hatta aşkın bir Tanrı olarak varlığını belli belirsiz hissettirmiş olsa da eski kutsal metinlerde, MÖ. 2. binyılın son yüzyıllarına kadar geri gidebilen Kutsal Kitap parçalarında rastlanan türden bir tanrı değildir. Aslında, Yaratılış'ın tamamının olmasa da büyük bir kısmının şekillendiği MÖ. 1. binyılda bile Tanrı eli iş gören, yeryüzünde yürüyen bir tanrıydı. Nitekim Aden Bahçesi'ni bizzat "ekmiş", Âdem ve Havva için "deriden giysiler yapmış" ve onları "giydirmiştir". Bunları gezegenin üzerinde ruhani bir şekilde gezinirken yapmış gibi görünmemektedir. Yaratılış'a göre, Âdem ve Havva yasak meyveyi yedikten sonra, "Günün serinliğinde bahçede yürüyen RAB Tanrı'nın sesini duydular. O'ndan kaçıp ağaçların arasına gizlendiler." Saklanmak, bugün bildiğimiz her şeyi bilen Tanrı'ya karşı uygulanacak safça bir strateji gibi gelebilir ama görünüşe göre o zamanlar her şeyi bilen değildi. Çünkü "Rab Tanrı Adem'e 'Neredesin?' diye seslendi."[11]

Kısacası, Yahve bu noktada avcı-toplayıcı toplumların ve şefliklerin tüm o "ilkel" tanrılarına, çarpıcı bir şekilde insani olması, sonlu ama kesinlikle doğaüstü bir güce sahip olması bakımından dikkat çekici bir şekilde benzemektedir.

Tüm evreni yaratan Tanrı'nın menzilinin sınırlı olması garip görünebilir. Fakat Aden Bahçesi'nde "yürüyen" Tanrı'nın evreni yarattığı açık değildir. Yeri, göğü ve insanları (tozdan) yarattığı doğru ama Yaratılış'ın ilk bölümündeki yıldızları, ayı, güneşi ve ışığın kendisini yaratmasıyla ilgili kısım sonradan eklenmiş gibi görünmektedir. Gördüğümüz kadarıyla, başlangıçta Yahve henüz *kozmik* bir yaratıcı değildi.

Çoğu araştırmacının Kutsal Kitap'ın en eski parçaları olarak kabul ettiği şiirlere geri dönerseniz, Tanrı'nın *herhangi bir şey* yarattığından söz edilemez. O, yok etmekle daha çok ilgi-

[11] Yaratılış 2:8; 3:21; 3:8; 3:9.

leniyor gibi görünen, büyük ölçüde savaşçı bir tanrıdır.[12] Bazılarının en eski parça olduğuna inandığı Mısır'dan Çıkış 15, Mısır ordusunu Kızıldeniz'de boğduğu için RAB'a yazılmış bir övgüdür. "Ezgiler sunacağım RAB'a, çünkü yüceldikçe yüceldi; atları da atlıları da denize döktü. . . . Savaş eridir RAB" diye başlar.[13]

Yahve hayata savaşçı bir tanrı olarak başladıysa, bir CEO değil, hatta yönetim kurulu başkanı bile değilse, evreni kim yönetiyor? Cevap, çeşitli diğer tanrıların varlığı gibi görünüyor. O zamanlar çoktanrıcılık hüküm sürüyordu. Buradaki meselenin sadece bazı İsraillilerin RAB'dan başka tanrılara tapması olmadığı, sıradan bir Kutsal Kitap okuru için bile uzun zamandır açıktır. (Kutsal Kitap'ın olay örgüsünün çoğu şu şekilde özetlenebilir: İsrailliler Yahve dışındaki tanrılara taparlar, Yahve onları cezalandırır, İsrailliler doğru yolu bulurlar ama tekrar şirke düşerler, tekrar cezalandırılırlar ve bu böyle devam eder). Asıl mesele, Yahve'den başka tanrılara *tapmayan* İsraillilerin bile onların varlığına inanmış olmalarıdır. Yahve'ye bağlılığın ilk ifadeleri onu tek tanrı olarak değil, sadece İsrailliler için en iyi tanrı, tapılması gereken tanrı olarak gösterir. "Savaş eri" Yahve'ye yazılan o eski ilahi, şu

[12] Niehr (1995), s. 52, Yahve'nin başlangıçta Baal gibi bir hava tanrısı olduğunu ileri sürer. Benzer şekilde, Day (2000), s. 14, Yahve'nin Kutsal Kitap'ın erken dönem bölümlerinde (ör. Hâkimler 5:4-5) gördüğümüz fırtınalarla olan ilişkilendirilmesini vurgulamaktadır. Hava tanrısı tezi göz ardı edilemez, ancak Day tarafından alıntılanan pasajın bile Yahve'nin (örneğin, onu sadece yağmurla ve dolayısıyla bereketle ilişkilendirmenin aksine) şiddetli fırtına yaratma gücünü vurgulaması dikkat çekicidir: "...çıktığında, ya RAB... geçtiğinde, yer sarsıldı, göklerden yağmur boşandı... bulutlar yağmur yağdırdı...RAB'bin önünde Dağlar sarsıldı." Erken dönem Yahudi kutsal metinlerindeki ilahi savaşçı izleğinin örnekleri için bakınız Cross (1973), Bölüm 5. Cross (s. 157), 'İlahi Savaşçının savaşa yürüyüşünü ve gazabıyla doğayı sarsışını tasvir eden ilahilerin, İsrail'in en eski ilahilerinin tümünü içerdiğini' yazmaktadır. Freedman (1987), s. 319, muhtemelen en eskileri arasında yer alan beş şiiri Yaratılış 49; Mısır'dan Çıkış 15; Çölde Sayım 23-4; Tesniye 33; Hâkimler 5 olarak sıralar ve bunların iki kategoriye ayrıldığını söyler: askeri zafer kasideleri ve "kabile kutsamaları".

[13] Mısır'dan Çıkış 15:1-3.

soruyu sorar: "Var mı senin gibisi ilahlar arasında, ya RAB?"[14] Gerçekten de Kutsal Kitap bazen diğer tanrılardan açıkça söz eder. Örneğin Çölde Sayım kitabında, Moavlılar fethedildiğinde, tanrıları Kemoş'un "oğullarını kaçak, kızlarını tutsak ettiği" söylenir.[15]

Kutsal Kitap başka tanrıların varlığından söz etmese de bunu ima ediyor olabilir. Kutsal Yazılar İsraillileri "RAB'bin öfkesi size karşı alevlenmesin" diye "başka tanrılara kulluk etmemeleri ve onlara boyun eğmemeleri" konusunda uyarır.[16] Kutsal Kitap'ın yazarları (burada ve başka yerlerde) eğer o tanrılar var olmasaydı, başka tanrılara "kulluk etmemeleri" konusunda uyarırlar mıydı? Eğer kıskanılacak tanrılar olmasaydı, Yahve kendisini "kıskanç bir tanrı" olarak ilan eder miydi? Görünüşe göre Tanrı'nın kendisi de hayata tektanrıcı olarak başlamamıştır. Tanrı'nın Mısır'dan Çıkış'ta geçen en ünlü bağlılık talebi olan "Benden başka tanrın olmayacak" ifadesi bile diğer tanrıların varlığını neredeyse hiç dışlamaz.[17]

Başka bir deyişle, İsrail dini Yahve dışındaki tüm tanrıların varlığını reddetmeden önce, onların varlığını kabul eden ama (en azından İsrailliler tarafından; çünkü Moavlılar Kemoş'a tapınmak istiyorlarsa, bu onların bileceği bir işti.)[18] tapmalarını kınayan bir aşamadan geçmiştir. İsrail dini teknik anlamda tektanrıcılığa ancak diğerlerinin varlığını inkâr etmeden tek bir tanrıya özel bağlılığı ifade eden bir "monolatri" döneminden sonra ulaşmıştır.

Bu kadarı inançlı Yahudiler ya da Hıristiyanlar da dâhil olmak üzere, çoğu Kutsal Kitap araştırmacısı tarafından kabul edilmektedir. Ama "tektanrıcılığın" bile ana akım İsrail öğretisi için çok güçlü bir kelime olduğunu, Yahve dışındaki tüm

[14] Mısır'dan Çıkış 15:11.

[15] Çölde Sayım 21:29. Bkz. Kaufmann (1972), s. 9. Tektanrıcılığa değil de monolatriye işaret eden bir başka ayet olan Tesniye 4:19 için bkz. Nikiprowetzky (1975), s. 77.

[16] Yeşu 23:16. Karşılaştırma için bkz. Hakimler 3:7-12.

[17] Mısır'dan Çıkış 20:3.

[18] Bkz. ör. Sekizinci Bölümde ele alınan Hâkimler 11:24.

tanrıların kötü ya da yabancı olarak görülmediği ve Yahve'nin diğer tanrılarla birlikte çalışan bir İsrail panteonunda yer aldığı bir uzun bir dönemin olduğunu öne sürdüğünüzde işler daha da tartışmalı hâle gelir.

Yine de kutsal yazıları dikkatle okursanız böyle bir dönemin ipuçlarını görürsünüz. Kutsal Kitap Tanrı'nın insanı "kendi suretinde yarattığını" söyler ama bu sözler Yahve'ye ait değildir. Yahve bir önceki ayetteki gerçek sözlerinden alıntıyla der ki: "Kendi suretimizde, kendimize benzer insan yaratalım."[19] Âdem yasak meyveyi yedikten sonra ise Yahve şöyle der: "Âdem iyiyle kötüyü bilmekle bizlerden biri gibi oldu." İnsanlar göklere uzanacak Babil Kulesi'ni inşa etmeye başladıklarında ve Yahve önleyici müdahaleyi tercih ettiğinde " Gelin, aşağı inip dillerini karıştıralım ki birbirlerini anlamasınlar" der.[20]

Biz mi? Biz kimiz? Bu soruyu bazı Yahudi ya da Hıristiyan din adamlarına sorarsanız, "melekler" ya da "göksel ev sahibi, Tanrı'nın ordusu" gibi cevaplar alabilirsiniz. Başka bir deyişle Yahve'ye diğer doğaüstü varlıklar eşlik edebilir ama bunların hiçbiri tanrı olarak nitelenemez.[21] Oysa Kutsal Kitap bunun aksini söyler. Tanrı'nın bir koltukta oturduğu bir "ilahi konseyden" birden fazla kez bahseder ve diğer koltuklar melekler tarafından işgal edilmiş gibi de görünmemektedir.

[19] Yaratılış 1:26-7. Tanrı'nın bu birinci çoğul şahıs kullanımı, tipik olarak J kaynağına atfedilen Yaratılış 3:22 ve 11:7'nin aksine, P kaynağına atfedilir. (P kaynağı hakkında ayrıntılı bilgi için Yedinci Bölüme ve J kaynağı hakkında ayrıntılı bilgi için aşağıdaki bu bölüme bkz.) P'nin yazıları genellikle tek tanrılı olduğu için bu durum araştırmacıları şaşırtmıştır. (Bkz. Garr [2003], ss. 17-21.) Bazıları bunun P'nin kaynak materyalinde daha önceki bir kullanımın yanlışlıkla korunduğuna inanırken, diğerleri teolojik bir noktaya değinmek için kasıtlı olarak korunduğuna inanmaktadır. (Bkz. Garr [2003], ör. s. 202.) Yine de bu senaryoların her ikisinde de, bu dilin P'nin mirasının bir parçası olduğu gerçeği, P'nin bu dili kullanması P'nin çoktanrıcılığını göstermese bile, bir zamanlar çoktanrıcılığın İsrailoğulları geleneğinin bir parçası olduğunu gösterir.

[20] Yaratılış 3:22; 11:7.

[21] Aslında, anlamı Kutsal Kitap döneminde değişmiş gibi görünen bir terim olan " göksel ev sahibi" bazı durumlarda göksel tanrılara atıfta bulunmuş gibi görünmektedir. Bkz. Niehr (1999).

Mezmurlar 82 şöyle der: "Tanrı yerini aldı tanrısal kurulda, yargısını açıklıyor ilahların ortasında." Tanrı'nın kendisi, birkaç ayet sonra diğer konsey üyelerine hitap ederek "Siz ilahlarsınız" der.[22]

Kutsal Kitap'ta birden fazla tanrının varlığına ilişkin birçok atıf bulunması bir anlamda şaşırtıcıdır. Çünkü Kutsal Kitap yüzyıllar içinde bir araya getirilmiş olsa da ilk bölümleri hangi kitapların ve ayetlerin saklanıp hangilerinin atılacağına karar veren ve çoktanrıcılığa karşı önyargılı oldukları anlaşılan sonraki editörlerin elinden geçmiştir. Dolayısıyla, Kutsal Kitap'ta kalan İsrail çoktanrıcılığına dair ipuçları, araştırmacı Mark S. Smith'in *The Origins of Biblical Monotheism* [Kitaplı Tektanrıcılığın Kökenleri] adlı kitabında önerdiği gibi, muhtemelen "buzdağının sadece görünen kısmıdır."[23]

O hâlde buzdağı, yani ilk İsrail'in tam gelişmiş çoktanrıcılığı neye benziyordu? Tam olarak nasıl eriyip gitti de geriye dünya üzerinde bu kadar etkili olacak bir tektanrıcılık kaldı? Arkeolojiye başvurmak için iyi bir zaman. Geçtiğimiz yüzyıl boyunca Kutsal Topraklar'da ortaya çıkarılan eserler Kutsal Kitap'taki hikâyeyi açıklığa kavuşturdular. Aslında, "açıklığa kavuşturdular" burada bir örtmecedir. Nitekim Kutsal Kitap'ta anlatılan hikâye bazı durumlarda topraktaki gerçekler tarafından yok edilmiştir.

[22] Mezmurlar 82:1, 6. Bazıları bu bölümü uzak geçmişte Tanrı'nın tanrılar dünyasının kontrolünü ele geçirdiği bir zamanın efsanevi bir anlatımı olarak okur. (Bir noktada, "Siz ilahlarsınız... yine de insanlar gibi öleceksiniz, sıradan bir önder gibi düşeceksiniz." der ki bu, onlara bir ölüm cezası verdiği ya da en azından kendi ölümsüzlüğünün aksine ölümlü olduklarını belirttiği şeklinde yorumlanabilir.) Bu açıdan bakıldığında bu bölüm, İsraillilerin birçok tanrının varlığını kabul ettiğinin kanıtı olmaktan çok, uzun zaman önce tek bir tanrının nasıl göklerin ve yerin hâkimi haline geldiğini açıklayan tektanrıcılar tarafından yazılmış olabilir. Belki de bu yoruma karşı çıkan, anlatının geçmiş zamanda yazılmamış olmasıdır. İlahi Konsey'in Kenanlı ve İsrailli kökenleri hakkında bkz. Smith (2002a), ss. 37, 143-4.

[23] Smith (2001), s. 157.

5.2. Kutsal Kitap Hikâyeleri Gün Yüzüne Çıkarılıyor

İlk İsrail tarihinin standart Kutsal Kitap versiyonu basittir: İsrailliler Mısır'daki kölelikten kaçarlar, çölde dolaşırlar ve sonunda vaat edilen topraklara, yani Kenan diyarına varırlar. Yerliler yani Kenanlılar kötü ve lanetli, teolojinin ve dolayısıyla tarihin yanlış tarafında duran bir halktır. İsrailliler ilerlerken Yahve'nin yardımıyla Eriha ve ardından bir dizi başka Kenan kentini de aynı şekilde ele geçirirler. Kenanlılar için buraya kadarmış. Yeşu kitabında belirtildiği gibi, "Yeşu dağlık bölge, Negev, Şefela ve dağ yamaçları dâhil, bütün ülkeyi ele geçirip buralardaki kralların tümünü yenilgiye uğrattı. Hiç kimseyi esirgemedi. İsrail'in Tanrısı RAB'ın buyruğu uyarınca kimseyi sağ bırakmadı, hepsini öldürdü."[24] Bu senaryo, Yehezkel Kaufmann ve İsrail dininin yerel ortamdan organik olarak geliştiğini reddeden diğer araştırmacıların görüşlerine çok uygundur. İsrail'in Kenan diyarını fethi ne kadar hızlı ve kararlı olursa yerli kültürün tutunma şansı o kadar azdı.

İlk başta modern arkeoloji Kaufmann'ı destekliyor gibi görünüyordu. Kaufmann'ın çağdaşı olan ve bazen Kutsal Kitap arkeolojisinin kurucusu olarak da anılan William Foxwell Albright da kesinlikle hemfikirdir. 1940'ta yayımlanan *From the Stone Age to Christianity* [Taş Devri'nden Hıristiyanlığa] adlı kitabında, Kutsal Topraklar'da ortaya çıkarılan eserlerin net bir tablo çizdiğini söylüyordu: İsrailliler Mısır'dan Kenan diyarına yürümüş ve "zaman kaybetmeden ülkenin dört bir yanındaki Kenan şehirlerini yıkıp işgal ederek" yerli paganizmi hızla kökten farklı bir Yahvizm ile değiştirmişlerdi.[25]

Albright'a göre bu iyi bir şeydi çünkü aksi takdirde Kenan paganizmi "Yahvist standartları iyileştirmenin imkânsız olduğu bir noktaya kadar neredeyse kaçınılmaz olarak dü-

[24] Yeşu 10:40.

[25] Albright (1957), s. 278. Albright'ın sempatik bir eleştirisi için, ancak yine de bu tür Albrightçı beyanların yanlışlığına dikkat çeken bir eleştiri için bkz. Schloen (2002).

şürecekti." Bunun yerine "İsrail'in pastoral sadeliği ve saf yaşamı, yüce tektanrıcılığı ve katı ahlak kuralları; Kenanlıların orgiastik doğaya tapınmaları, yılan simgeleri, duyusal çıplaklık şeklindeki bereket kültleri ve kaba mitolojilerinin yerini almıştır."[26]

Albright, yerel kültürün İsrail dini üzerindeki geliştirici etkisine Kaufmann'dan daha fazla izin vermiştir.[27] Yine de İsraillilerin ilk karşılaştıkları Kenan kültürü ile MÖ. 2. binyılın sonlarına doğru Filistin'de inşa ettikleri kültür arasında "kazıların çok ani bir kopuşa işaret ettiğini" vurgulamıştır.[28]

Albright'ın dindar bir Hıristiyan, Kaufmann'ın ise dindar bir Yahudi olduğu gerçeği İsrail tarihi hakkındaki görüşlerini etkilemiş olabilir. Her halükârda, görüşleri artık dayanaktan yoksundur. Son yıllarda İsrailliler tarafından fethedildiği varsayılan çeşitli şehirlerde gerçekleşen özenli kazılar da dâhil olmak üzere yapılan arkeolojik araştırmalar, şiddetli bir fethin izlerine rastlayamamıştır. Çöl gezginlerinin daha yavaş, daha barışçıl bir akınına, Kenanlıların İsrailliler tarafından kademeli olarak yerlerinden edilmesine dair bile pek fazla kanıt yoktur. Aslında İsrailliler Kenanlılarmış gibi görünüyor. Kutsal Kitap arkeologları birçok konuda anlaşmazlığa düşmektedirler ama içlerinden biri olan William G. Dever'in gözlemlediği gibi, artık Kenan dağlık bölgelerine ilk yerleşen İsraillilerin "yabancı istilacılar olmadığı, çoğunlukla Kenan toplumunun içinden bir yerlerden gelmiş oldukları" konusunda bir fikir birliği vardır ve "Geriye kalan tek soru Kenan diyarının neresinde olduğudur."[29]

[26] Albright (1957), s. 281.

[27] Bkz. ör. Nikiprowetzky (1975), s. 75

[28] Albright (1957), s. 285.

[29] Dever (2003), ss. 153, 167. Yeşu anlatısının önemli yönlerinin arkeolojik kanıtlarla tutarlı olduğuna dair yakın tarihli bir tartışma için bkz. Rainey (2001). İsrail'in yerli Kenan kökenine dair teorinin erken ve etkili bir versiyonu, 20. yüzyılın ortalarında G. E. Mendenhall tarafından önerilen, İsraillilerin başlangıçta kentsel efendilerine karşı isyan eden Kenanlı köylüler oldukları görüşüdür. İyi bir özet için bkz. Halpern (1983), Bölüm 3.

Kenanlıların İsraillilere nasıl dönüştüğüne dair belki de en ilgi çekici teori, birçok kutsal toprakta kazı çalışmaları yapmış olan ve yaygın geleneklere karşı çıkan arkeolog İsrael Finkelstein'dan geliyor.[30] Finkelstein'ın teorisi, Kutsal Kitap'taki İsraillilerin göçebe çobanlıktan yerleşik çiftçiliğe geçişi fikrini korumakla birlikte Kutsal Kitap'taki hikâyenin sadece çok küçük bir kısmını olduğu gibi bırakmaktadır.

Finkelstein, MÖ. 12. yüzyılda, Bronz Çağı yerini Demir Çağı'na bırakırken, Ortadoğu'da siyasi ve ekonomik bir bozulma, hatta çöküş yaşandığını belirtmektedir. Bu durum, Kenan köyleri ve şehirlerindeki çiftçilerle simbiyotik olarak iç içe geçmiş, tahıl karşılığında et ticareti yapmaya alışmış göçebe Kenanlı çobanlar için kötü bir haber olabilirdi. Pazarlarının sekteye uğramasıyla birlikte göçebelikten yerleşik hayata geçmek ve hayvan yetiştirmeye devam etseler bile kendi ürünlerini yetiştirmek zorunda kalmış olabilirler.

Finkelstein'ın belirttiğine göre bu geçiş kaosunun ortasında, Kenan'ın orta kesimlerinde daha önce çorak olan tepelik arazilerde gerçekten de yeni yerleşimler ortaya çıkmıştır. Bu yerleşimler Ortadoğulu çobanların çadırlarını uzun süredir düzenledikleri ve geceleri hayvanlarını barındıran bir avlu oluşturdukları oval şekildedir. Ama çadırlar yerine basit duvarlı evler vardır ve göçebe çobanların aksine bu insanlar ilkel tarım aletlerine sahiptir. Göçebelikten yerleşik hayata geçen bu insanlar artık sadece hayvan değil ekin de yetiştiriyordu.

Bronz Çağı'ndan Demir Çağı'na bu geçiş sırasında, sonunda İsrail'i oluşturacak toprakların çok ötesinde, Kutsal Kitap'ın Moav, Ammon ve Edom olarak adlandırdığı bölgelerde yeni yerleşimler ortaya çıkmıştır. Fakat Finkelstein'ın belirttiğine göre bir fark var; İsrail'deki yerleşimlerde domuz kalıntısı bulunmuyor. Böylece Kutsal Kitap'ın en azından ilk İsraillilerin domuz eti yemekten menedildiği bölümü doğru gibi görünüyor. Domuzsuz köylerden oluşan bu alan,

[30] Finkelstein ve Silberman (2002), ss. 105-22.

Kenan'da İsrailli olarak adlandırılabilecek farklı bir insan grubunun en eski arkeolojik kanıtıdır.

O hâlde Finkelstein'ın senaryosunda Kutsal Kitap'taki hikâye tersine çevrilmiştir. MÖ. 2. binyılın sonlarına doğru Kenan'da gerçekten de toplumsal bir bozulma yaşanmış olsa da bu İsrail'in ortaya çıkışının sonucu değil sebebiydi. Musa'nın Yahudileri esaretten kurtarması meselesine gelince Finkelstein "Mısır'dan kitlesel bir göç olmadı" diye yazıyor.[31]

Finkelstein'ın teorisi evrensel bir kabul görmemiştir.[32] Örneğin bazı araştırmacılar, ilk İsraillilerin uzun süredir göçebe olarak dolaştıkları topraklara yerleşmek yerine Kenan köylerinden ve şehirlerinden dağlık ülkeye göç ettiklerini düşünmektedir ve ilk İsraillilerin çoğu uzun bir Kenanlı soyundan gelse bile, Mısır'dan sürgün edilen bir kabileyi özümsemiş olabilirler. (Finkelstein'ın temel modelinin göz ardı etmediği bir olasılıktır bu.) Yine de Yeşu kitabındaki Kenan kültürünün İsrail kültürü tarafından aniden yerinden edilmesi hikâyesinin yanlış olduğu artık açık görünmektedir.[33] Belirgin bir İsrail halkının varlığına dair ilk kanıtların ortaya çıkmasından çok sonra bile Kenan kültürüyle temaslar devam etmiştir. Bu ilk köylerde tahkimat ve silah bulunmaması gibi çeşitli veriler, bu temasın genellikle barışçıl olduğunu göstermektedir.[34] Aslında bu ilk İsrail yerleşimlerinden biri, Kenan ile İsrail arasında var olan ve Kaufmann ile Albright'ın azımsadığı kültürel sürekliliği sergilemektedir. Verilere tam da Kutsal Kitap'ta Yahve'ye inananların nefret ettiği türden bir "Kenan" putu olan bronz bir boğa da eşlik etmektedir.[35]

Elbette İsraillilerin bazen Kenan putlarına tapması Kauf-

[31] *Age.*, p. 118.

[32] Konuyla ilgili incelemeler için bkz. Callaway (1999) ve Dever (2003).

[33] Kutsal Kitap'ın bir başka bölümü olan Hâkimler'in ilk bölümü gerçeğe daha yakın olabilir; Yeşu'daki iddiaların aksine, bu bölüm İsrailliler geldikten sonra çok sayıda Kenan kentinin varlığını sürdürdüğünden bahseder. Bkz. Callaway (1999), s. 56.

[34] Finkelstein ve Silberman (2002), ss. 109-10.

[35] *Age.*, p. 109. Kutsal Kitap'a göre, Kral I. Jeroboam tarafından yapılmış olan

mann ya da Albright için yeni bir şey değildir. Kutsal Kitap onların bunu defalarca yaptıklarını ve bedelini ödediklerini bizzat göstermektedir. Ama Kutsal Kitap'taki hikâyenin yaygın olarak yorumlandığı şekliyle bu olaylar gerçek kadim inançtan geçici ve İsrail'in ilk köylerinden önceye ait olması gereken bir tektanrıcılıktan sapmalardır çünkü ne de olsa hepsi Musa tarafından Kenan diyarına taşınmışı. Gerçekten de hem Kaufmann hem de Albright tektanrıcılığın izini Musa'nın zamanına, MÖ. 2. binyılın sonlarına kadar sürmüştür.[36] Fakat bazı Kutsal Kitap tarihçileri artık Musa'nın varlığından bile şüphe duymaktadır ve neredeyse hiçbiri Kutsal Kitap'ta Musa'yla ilgili anlatılanların güvenilir olduğuna inanmamaktadır. Bu hikâyeler anlattıkları olaylardan yüzyıllar sonra yazıya geçirilmiş ve daha sonra da zaman zaman teolojilerine yüce bir otorite katmak isteyen tektanrıcılar tarafından düzenlenmiştir.

5.3. Yahve Olmadan Önce Yahve Kimdi?

O hâlde, nesnel bir bakış açısıyla, İsrail tektanrıcılığının ortaya çıkışının Kenan kültürüne yüzyıllarca nüfuz ettikten sonra Kenan'dan başka bir yerde gerçekleştiğini varsaymak için hiçbir neden olmadığı gibi, İsrail dininin tam da Kaufmann ve Albright'ın olmadığını söylediği türden yerel kültürün organik bir ürünü olduğundan şüphe etmek için de hiçbir neden yoktur. Hatta Kutsal Kitap'ın büyük bir bölümünü İsraillilerin bağlılığı için o iğrenç Kenan tanrılarına karşı savaşarak geçiren Yahve'nin aslında ithal değil, bir Kenan tanrısı olarak hayata başlamış olması bile mümkündür.

Bu evrimsel hipotezin vermesi gereken sınav ya da en

Altın buzağıların "Tanrı El'den türeyen eski Yahve sembolizmini yansıttığına" dair kanıtlar için bkz Day (2000), ss. 34-39.

[36] Kaufmann, Albright ve tektanrıcılığın izini Sina gezintilerine kadar süren diğer akademisyenler hakkında bkz. Smith (2001), s. 149. Kaufmann'ın görüşünün sempatik bir tartışması için bkz. Halpern (1987), ss. 77-83.

azından ilk sınaması, aydınlatıcı olup olmadığıdır. Yahve'nin tarihinin karanlık kısımlarını aydınlatmaya yardımcı oluyor mu? Kutsal Kitap'ın Yahve'nin kökeni hakkındaki dağınık, şifreli ipuçlarını bu tez ışığında incelersek daha az karışık, daha tutarlı görünürler mi? Cevap, evettir.

Kutsal Kitap'ın temel teolojisiyle çelişir gibi görünen ama yine de Kutsal Kitap'ta birden fazla kez karşımıza çıkan "ilahi konsey"i düşünün.[37] Önceki bölümlerde gördüğümüz üzere Mısır ve Çin gibi çeşitli antik devletler panteonlarını en azından kısmen yönetim yapılarına göre modellemiş görünüyorlar. Mezopotamya'da ise daha somut olarak, tanrıların müzakereci bir meclisi, yani bir konsey bulunuyordu. Mezopotamya'nın Kenan'ın genel çevresinde olduğu göz önüne alındığında, erken dönem Kenan geleneğinde böyle bir meclis bulmak şaşırtıcı olmayacaktır.

Gerçekten de tercüme edilmiş metinleri İsrail dininin bağlamını bu kadar aydınlatan kuzey Kenan'daki antik kent Ugarit'te bulduğumuz şey budur. Orada, Bronz Çağı'nın sonunda ve İsrail'in doğuşunun arifesinde, ilahi bir konsey vardı. Çoğunlukla bu konseyin başkanı olarak tasvir edilen El (*ale* ya da *el* diye okunur) adlı tanrı, Yahve ile ilginç bir benzerlik taşıyordu.[38] Her iki tanrı da güçlü ama hassastı. El bir "boğa" olarak görülüyordu ama aynı zamanda "Şefkatli El" olarak da adlandırılıyordu.[39] Benzer şekilde Yahve de savaşçı bir tanrı olarak ortaya çıktığı ilk zamanlarda bile İsraillilere duyduğu şefkatle hareket ediyordu ("kurtardığın halk" için "senin sarsılmaz sevgin").[40] Her iki tanrı da rüyalarda görünür, rüya görenlerin hamisi olur ve sık sık peygamberler aracılığıyla konuşurdu.[41] Ayrıca her ikisi de

[37] Kutsal Kitap'taki ilahi konsey örnekleri için bkz. Smith (2001), ss. 47-53 ve Smith (2002a), ss. 37-8.

[38] Yahve ve El arasındaki benzerlikler hakkında bkz. ör. Cross (1973), s. 72; Smith (2002a), ss. 39-42; Day (2000a), ss. 13-41; Pitard (2002), ss. 258-9.

[39] Smith (2002a), s. 39.

[40] Mısır'dan Çıkış 15:13.

[41] Smith (2002a), s. 39; peygamberler: Oden, ders 4.

babacan yaratıcı tanrılardı; El "yaratıkların yaratıcısı" ve "insanlığın babası"ydı.[42] Smith'in de ifade ettiği gibi, El "en mükemmel ilahi baba"ydı.[43]

Kenan "ilahi konseyi" için kullanılan Ugaritik terimin gerçek anlamı, şaşırtıcı olmayan bir şekilde "El Konseyi"dir. Biraz daha şaşırtıcı olansa Kutsal Kitap'ın İngilizce versiyonlarının altına bakar ve Mezmur 82'de Tanrı'nın oturduğu "ilahi konseyin" İbranca çevirisini incelerseniz "El'in Konseyi" olarak tercüme edilebilecek olan *adat El* ifadesini bulacak olmanızdır.[44] Düşündürücü bir nokta.

Bu sadece bir başlangıç. Kutsal Kitap'ın bazı bölümlerinde İngilizce "tanrı" kelimesinin altına bakarsanız, Yahve için kullanılan İbranca kelimeyi değil, İbranca *El* kelimesini bulursunuz. Kenanlı El'in tarihsel kayıtlarda İsrail tanrısı Yahve'den önce yer aldığı göz önüne alındığında, Yahve'nin bir şekilde El'den ortaya çıktığı, hatta El'in yeniden adlandırılmış bir versiyonu olarak hayata başlamış olabileceği sonucuna varmak caziptir.

Bu geçici düşünceye en azından bir ön direnç göstermenin nedeni vardır: İbranca *El kelimesi* İngilizce "tanrı" kelimesi gibi herhangi bir tanrıya (Örneğin "Hermes, antik bir Yunan tanrısı") veya belirli bir tanrıya (büyük *T* harfli Tanrı) atıfta bulunabilir. Aradaki fark, eski İbrancanın her şeyi açık tutmak için büyük/küçük harf kuralını kullanmamış olmasıdır. Dolayısıyla, İbrani tanrısına El dendiğini her gördüğünüzde *adının* El olduğu sonucunu çıkaramazsınız.

Yine de Kutsal Kitap'ta İbrani tanrısına uygulanan "El" kelimesinin gerçekten de özel bir isim gibi göründüğü birkaç yer vardır. Yaratılış'a göre Yakup "Orada bir sunak kurarak El-Elohe-İsrail adını verdi." Bu, "Tanrı, İsrail'in Tanrısı" olarak tercüme edilebilir ama ilk "tanrı"yı kapsamazsanız

[42] Smith (2001), s. 137; Pitard (2002), s. 256.
[43] Smith (2001), s. 160.
[44] Bkz. Cross (1973), ss. 44-5: "'*adat 'El* adının kökeninin Kenan mitinde olduğuna dair hiçbir şüphe yoktur."

pek bir anlam ifade etmez ve bir sunağı "tanrıya, İsrail'in tanrısına" adamak gibi olur.[45] Başka bir deyişle, ilk "tanrı" *belirli* bir tanrı olmak zorundadır ve dünyanın o bölgesinde bildiğimiz El adlı belirli tanrı, Kuzey Kenan'daki panteonun başıydı. (Nitekim Yaratılış'ın bazı İngilizce çevirilerinde "El-Elohe-İsrail" hiç çekinilmeden "El, İsrail'in Tanrısı" olarak çevrilmiştir.)[46] Eğer İsrail dini ile El arasındaki bu bağlantı yeterince yakın değilse "İsrail" kelimesinin kendisine bakın:[47] Eski zamanlarda isimler genellikle tanrılardan esinlenirdi ve "el" ile biten isimler genellikle tanrı El'e atıfta bulunurdu.

El kelimesinin Kutsal Kitap'taki özellikle ilgi çekici bir görünümü, İngilizcede "Her Şeye Gücü Yeten Tanrı" olarak çevrilen *El Şaddai* ifadesindedir. Anlaşıldığı üzere "Her Şeye Gücü Yeten" yanlış bir çeviridir; *Şaddai*'nin tam anlamı belirsizliğini korusa da her şeye gücü yeten değil, dağlara atıfta bulunuyor gibi görünmektedir ama bu başka bir hikâye.[48] Buradaki amacımız doğrultusunda ilginç olan nokta, bu ismin Mısır'dan Çıkış'ın altıncı bölümünde, Musa'nın Tanrı ile yaptığı konuşmalardan birindeki kullanılma şeklidir. Tanrı şöyle der: "Ben Yahve'yim. İbrahim'e, İshak'a ve Yakup'a El Şaddai olarak göründüm, ama onlara kendimi Yahve adıyla tanıtmadım" Yahve'nin kendisi bile hayata El ismiyle başladığını söyler![49]

[45] Yaratılış 33:20. Bakınız Albertz (1994), cilt 1, s. 76. YGGSV editörleri, bir dip notta, tercüme edilen ifadeyi "Tanrı, İsrail'in Tanrısı" olarak çevirmişlerdir, ancak kesinlikle genel bir isim gibi görünen ikinci "tanrı" kelimesini büyük harfle yazmaları şüphe uyandırmaktadır. "El "in Kenan tanrısı El'e atıfta bulunuyor gibi göründüğü bazı Kutsal Kitap metinleri hakkında bir tartışma için bkz. Day (2000), ss. 24-6.

[46] Friedman (2003), s. 87, bu ifadeyi bu şekilde tercüme etmektedir.

[47] Bkz. ör. Day (2000), s. 16; Theissen (1984), s. 52.

[48] "Şaddai" kelimesinin anlamı hakkında bkz. ör. Cross (1973), ss. 52-60.

[49] Şaddai'nin "El'in bir sıfatından türediğine" dair kesin olmayan kanıtlar için bkz Day (2000), s. 33. De Moor'a (1990) göre, s. 228, Mısır'dan Çıkış başka Yahve ve El denklemleri de içerir. ör. Mısır'dan Çıkış 34:14 - YGGSV'de ". . .adı Kıskanç olan rab [yani Yahve] kıskanç bir tanrıdır" olarak çevrilmiştir - der Moor ". . . kıskanç olan Yahve onun adıdır - o kıskanç olan El'dir" olarak çevirir.

Elbette Yahve hayata *Kenan* tanrısı El olarak başladığını açıkça söylemez ve konuştuğu sırada İsrailliler (Kutsal Kitap'ın anlattığı hikâyede) henüz Kenan'a varmamışlardır. Fakat bu hikâye İsrail'in tarihsel anlatısına, gerçekleştiği söylenenden çok daha sonra girmiş olabilir. Modern Kutsal Kitap ilminin verdiği bir ders varsa, o da hikâyelerin genellikle yaratıldıkları dönem hakkında anlattıklarını iddia ettikleri dönemden daha fazla şey söyledikleridir.

Peki Mısır'dan Çıkış 6, yaratıldığı dönem hakkında ne düşündürmektedir? Eğer tanrınızın tarihini yazıyor olsaydınız, neden onun eskiden başka bir isimle anıldığını söyleyerek böyle tuhaf bir değişiklik yapardınız? Bu konuda çok sayıda teori var. Bunlardan biri, iki dinî geleneği birleştirmeye ve biri Yahve adında bir tanrıya, diğeri El adında bir tanrıya tapan iki insan grubunu aslında aynı tanrıya taptıklarına ikna etmeye çalışıyor olduğunuzdur.[50]

Bu teorinin destekçileri bazen Kutsal Kitap'ta 19. yüzyıl araştırmacısı Julius Wellhausen tarafından meşhur bir şekilde vurgulanan bir modele başvururlar. Wellhausen'in "belgesel hipotezine" göre, Kutsal Kitap anlatısının ilk aşamaları olan yaratılıştan Musa'nın zamanına kadarki süreç büyük ölçüde iki yazardan (ya da benzer düşünen iki yazar grubundan) gelir ve bunlardan biri E, diğeri de J kaynağı olarak bilinir. E kaynağı İbrancaya atıfta bulunarak tanrıyı El ya da Elohim (dolayısıyla E) olarak tanımlar. J kaynağı ise Yahudi tanrısına Yahve olarak atıfta bulunur (ve Wellhausen'inki de dâhil olmak üzere birçok öncü Kutsal Kitap araştırmacısı dili olan Almancada Yahve'nin yazılış şekli nedeniyle J olarak bilinir).

Belgesel hipotezi, İsrail tarihinin bir noktasında gerçekten de uzlaştırılması gereken coğrafi olarak farklı iki gelenek olduğunu, birinin El adında bir tanrıya, diğerinin ise Yahve adında bir tanrıya taptığını öne sürmektedir.[51] Bu senaryonun

[50] Bkz. ör. McCarter Jr. (1999), ss. 20-2.

[51] Bazıları Yahve ve El'in daha önce kaynaşmış farklı tanrılar olmasının aksine,

taraftarları, J yazar(lar)ının güneyde, İsrail'in Yahuda olarak bilinen kısmında, E yazar(lar)ının ise El tapıncının merkezine daha yakın olan kuzeyde yaşadığını söylemektedir.[52]

Wellhausen'in şeması 20. yüzyılın ortalarında sahip olduğu neredeyse evrensel saygınlığa artık sahip değildir[53] ama Kutsal Kitap'ın İsrail'in tanrısı için farklı sözcük dağarcıkları içerdiği inkâr edilemez. İbrani tanrısının gerçekten de belki de ana tanrısı El adında bir yaratıcı tanrı olan bir grup ile Yahve[54] adında bir savaş tanrısına tapan başka bir grubun birleşmesinin sonucu olması yeni bir şey olmazdı. Gördüğümüz gibi, antik dünya siyasi açıdan uygun teolojik birleşmelerle doluydu. Ortak bir katalizör, iki tarafın bir şekilde sıfır toplamlı olmayan bir ilişkiye sahip olmasıydı. Daha somut biçimde ifade etmek gerekirse, her ikisi de çatışmadan ziyade işbirliğinden, hatta konsolidasyondan daha fazlasını elde edebileceklerini düşünüyordu.

Kutsal Kitap'ta bir zamanlar ayrı olan grupların birleştiğine dair ipuçları vardır. İsrail'i MÖ. 2. binyılın sonlarında bir kralla tamamlanmış devlet düzeyinde bir topluma dönüşmeden önce 12 kabileden oluşan bir konfederasyon olarak tanımlar. Ama Kutsal Kitap'ın en eski kabileler listesinde 12 kabileden bazılarına hiçbir yerde rastlanmamaktadır. Kayıp kabileler güneyde olduğuna göre bu erken tarihte İsrail'i oluşturan kabileler El'e tapınmanın en muhtemel olduğu Kuzey Kenan'daydılar.[55] Belki de İsrail adı buradan gelmektedir.

İsrail'in kabilelerinin birleşmesi, babaların (İbrahim İs-

başlangıçta özdeş olduklarını ileri sürmüştür. Bkz. Day'in (2000) 1. bölümü.

[52] Theissen (1985), ss. 54-5, bölünmüş monarşi döneminde kuzey krallığının "Büyük Kenan kıyı devletlerinin etkisine Yahuda'dan çok daha fazla maruz kaldığını" yazar. Ancak Yahuda'nın da Kenan kültürüyle, özellikle de Kudüs'te (El Elyon'a tapıldığını söyler) karşılaştığını ve bu karşılaşmayı zarif bir şekilde idare ettiğini savunur: "El ve Yahve, Güney Krallığı'nda İsrailliler ve Kenanlılar arasındaki sosyal bütünleşmenin barışçıl seyrinin sembolü olarak birbirleriyle özdeşleştirilmiştir."

[53] Konuyla ilgili bir inceleme için bkz Collins (2009), Bölüm 2.

[54] Theissen (1985), ss. 53-4, bu senaryoyu savunmaktadır.

[55] Hâkimler 5:14-18; bkz. McCarter Jr. (1999), ss. 13-17.

hak'ın, İshak da Yakup'un babasıdır) hikâyesine belli belirsiz yansıtılmış olabilir. Çok az araştırmacı bu soyağacının doğru olduğunu düşünse de birçoğu bunun önemli olduğunu düşünmektedir. Birçoğu 1930 yılında Alman bilim insanı Martin Noth tarafından ortaya atılan bir teorinin bazı çeşitlemelerini kabul etmektedir. Buna göre, farklı babalar bir zamanlar farklı kabilelerin gerçek ya da mitolojik kutsal atalarıydı; bir kabile ya da kabile grubu İbrahim'i kurucu baba olarak kabul ederken, bir diğeri İshak'ı, bir diğeri de Yakup'u kabul ediyordu. Bu, halkları siyasi olarak birleştirmek, kurucu mitlerini tek bir mit, atalarını da tek bir aile hâlinde örmek anlamına geliyordu.[56] Bu durum ataerkil soyla ilgili muhtemelen erken döneme ait bazı anlatıların neden eksik göründüğünü açıklar. Tesniye'deki bir ayette, Hebron gibi güney şehirleriyle özdeşleştirilen İbrahim'den bahsedilmezken, kuzeyden gelen Yakup'tan bahsedilmektedir.[57]

İsrail'in El'e tapınılan topraklar etrafında bir yerde birleştiği ve güneyden gelen yabancı kabileleri bünyesine katarken Yahve'yi sonradan benimsediği fikri antik Mısır yazıtları tarafından az da olsa desteklenir. "İsrail" adı tarihsel kayıtlara MÖ. 1219 yılında, Merenptah Steli olarak bilinen bir Mısır taş levhasında geçer. Kelime bir yere değil, bir halka atıfta bulunmaktadır.[58] Fakat bu halk Kenan'da bir yerde, muhtemelen sonradan İsrail'e dönüşecek olan bölgenin kuzey kesimi olan Efrayim'in dağlık bölgelerinde yaşıyor gibi görünmektedir.[59]

Bu metinde Yahve'den hiç bahsedilmemektedir. Herhangi

[56] Noth hakkında bkz. ör. McCarter Jr (1999), ss. 12-15 ve Finkelstein ve Silberman (2002), ss. 43-5.

[57] Yakup'tan bahsedilip İbrahim'den bahsedilmemesi Tesniye 26:6'daki "gezgin bir Aramlı" ifadesinin Yakup'a atıfta bulunulduğu şeklindeki yaygın yorumu ve ayrıca bu ayetin İbrahim'den bahseden ayetlere göre erken bir tarihe ait olduğu şeklindeki (yine oldukça yaygın) varsayımın kabulü anlamına gelir. Bkz. ör., Oden (1996), ders 1.

[58] Bkz. Pritchard'daki (1958) Merenptah Steli metni.

[59] Bkz. Redford (1992), s. 275. (MÖ. 1. binyılın başlarında İsrail'in "bölünmüş monarşisi" sırasında, kuzey krallığı İsrail'in yanı sıra Efraim olarak da adlandırılırdı).

bir tanrıyla olası tek bağlantısı İsrail'deki "el "dir. Bir metinde hem İsrail'den hem de "Yhwh" den (Batı Sami dilleri sesli harflerle yazılmadan önce Yahve'nin eski yazılışı) bahsedilmesi için yüzyıllar geçmesi gerekecektir. Yine de ilginç bir şekilde, İsrail'e yapılan bu ilk atıftan bile daha önce bir "Yhw" a yapılan ayrı Mısır atıfları vardır.[60] Burada Yhw bir tanrıdan ziyade bir yer gibi görünmektedir. Yine de eski zamanlarda yerler ve tanrılar bazen aynı adı taşırdı.[61] Dahası, güneyden gelen Yahve'ye tapan bir halkın sonunda kuzeydeki El'e tapan bir halkla birleşmesi durumunda mantıklı olacağı gibi, bu yer güney Kenan'da Edom civarında gibi görünmektedir.

Bu parça bulmacaya başka bir açıdan da uymaktadır. Yazıtın tamamında "Shasu toprakları(nda) Yhw" yazar.[62] Shasu'lar Mısır'la düşmanlık geçmişi olan göçebelerdi ve Mısır'la düşmanlık baş tanrılarının biyografisinin merkezinde yer alıyorsa, bu iş tam da tahmin ettiğimiz gibi gidiyor demektir. Hatta eski bir Mısır kabartmasında Shasu olarak adlandırılan kişilerin Mısırlı askerler tarafından esir olarak getirildiği görülmektedir.[63]

Merenptah Steli'nde İsrail'e yapılan en eski atıf, Mısır'ın İsraillileri yok ettiğine dair bir övünmedir. (İsrail'in "tohumu

[60] Cross (1973), ss. 61-2, bu ismi içeren güney Filistin listelerinin MÖ. 14 ve 13. yüzyıllara ait olduğunu söyler. Ayrıca bkz: Redford (1992), s. 273; Dever (2003), s. 150-1; Rainey (2001), ss. 68-75. Hem Redford hem de Rainey, Şasuların önceden var olan İsrailli bir halkla birleşmek yerine, İsraillilerin öncüleri olduğunu varsayıyor gibi görünmektedir. Başka bir deyişle, Edom'un genel çevresindeki "Şaşu ülkesi "ne yapılan atıf ile daha sonra (on üçüncü yüzyılın sonlarında) İsrail'e yapılan atıf arasında, Şaşular kuzeye doğru göç eder ve İsrailliler olarak bilinmeye başlarlar. Yine de Rainey, İsrail olarak adlandırılan bir halka ilk kez atıfta bulunulan Merenptah zamanında, Shasu olarak adlandırılan halkın Mısır tarafından esir alındığına dair bir kabartma bulunduğunu da belirtmektedir (Kutsal Kitap'taki Mısır esareti öyküsüyle benzerliği açık olan bir imge). Bu durum bir soruyu akla getirmektedir: Rainey-Redford'un Şasuların İsrailliler olduğu varsayımı doğruysa, neden kabaca çağdaş iki Mısır yazıtında Şasulardan birinde Şasu, diğerinde ise İsrail olarak bahsedilmektedir?

[61] Bkz. Redford (1992), s. 273, dipnot 71.

[62] *Age.*, s. 272.

[63] Rainey (2001), ss. 73-4.

yoktur.")[64] Bu övünme İsrail'in yenilenme gücünün önemli ölçüde hafife alındığını kanıtlar ve daha da önemlisi, Shasu ve İsraillilerin birleşmesinin siyasi açıdan mantıklı olacağını gösterir. Ortak bir düşman, dostlukları başlatan en büyük etkendir. (Daha teknik bir ifadeyle ortak düşman dostluğu daha sıfır toplamlı olmayan hâle getirir; çünkü dış tehdit, iç iş birliğinin karşılıklı faydalarını ve iç anlaşmazlığın karşılıklı maliyetlerini artırır). Bu özel ortak düşman, elbette Mısır işkencesinden ilahi kurtuluşa dair ortak bir anlatının oluşturulmasına katkıda bulunacaktır.[65]

5.4. Çeviride Kaybolanlar

Mısır'dan Çıkış 6. bölümdeki o an garip bir şekilde anidir: Tanrı adını El Şaddai'den Yahve'ye değiştirdiğini açıklar. Antik Mezopotamya'da Sargon'un İnanna'nın adını İştar olarak değiştirmesinden hatırlayacağımız gibi (Dördüncü Bölümde), teolojik bir birleşmenin bu kadar çabuk gerçekleşmesi imkânsız değildir. Fakat bu radikal bir güç eşitsizliği vakasıydı çünkü Sargon İnanna'ya tapanları daha yeni fethetmişti. Ayrıca MÖ. 2. binyılın sonunda ya da 1. binyılın başında Kuzey İsrail'in Güney İsrail'e benzer bir hâkimiyet kurduğuna dair arkeolojik bir kanıt yoktur. Aksine, kanıtlar Kutsal Kitap'taki anlatıların

[64] Bu standart çevirinin ekinlere ("tahıl") atıfta bulunulduğu iddiasına karşı savunması için bkz Rainey (2001).

[65] Mısır egemenliğinden kurtulan Shasu'nun taptığı güneyli bir Yahve'nin kuzeyli bir El ile birleşmesi teorisine tam olarak uymayan kanıtlar arasında Çölde Sayım kitabındaki şu pasaj da yer almaktadır: "Tanrı onları Mısır'dan çıkardı, O'nun yaban öküzü gibi gücü var." Bu El'in Ugaritçe "Boğa El" tanımını anımsatır. Bkz. Smith (2002b), s. 21. Mısır yazıtlarında görülen ve bazen İsrail'in ilk kurucuları olarak varsayılan bir başka topluluk da Apiru'lardır. Bir süre için Apiru teriminin İbrani kelimesine dönüştüğü düşünülmüşse de bu görüş şüpheyle karşılanmıştır. Dahası, Apiru'nun etnik bir grup olduğu fikri, yerini Apiru'nun sosyoekonomik bir tanımlama olduğu, belki de geçici, sosyal olarak marjinal, bazen suça sürüklenen halklara atıfta bulunduğu fikrine bırakmıştır. Bkz. Finkelstein ve Silberman (2002), ss. 102-3; Dever (2003), s. 74.

güneyin erken dönemdeki gücünü abarttığını, aslında İsrail'in güney kesiminin 1. binyılın ilk iki yüzyılı boyunca daha zayıf bir kesim olabileceğini düşündürmüştür.[66]

Dolayısıyla, MÖ. 1. binyılın başlarında kuzey ve güney dinleri arasında bir kaynaşma olduysa bunun El'in Yahve tarafından aniden yerinden edilmesinden ziyade kademeli bir şekilde, tıpkı Sargon'un zamanından önce MÖ. 3. binyılda Sümer şehir devletlerinin birleşmesi gibi gerçekleşmesini beklersiniz. Bu devletler iç içe geçtikçe tanrıları da ortak bir panteona katılmış ve en güçlü şehir devletinin ana tanrısı panteonda oldukça yüce bir yer edinmiştir. Antik İsrail örneğindeki durum ise El ve Yahve'nin erken bir dönemde bir arada var olduğunu göstermektedir. Gerçekten de güneyden gelen gezgin kabileler başlangıçta daha güçlü olan kuzey konfederasyonuna katılmış olsalardı, bu birlikte varoluş muhtemelen eşit koşullarda olmayacağı için Yahve kuzey Kenan panteonuna kabul edilse de en üst düzeyde veya büyük yaratıcı tanrı El ile eşit düzeyde olmazdı.

Kutsal Kitap aslında böyle bir döneme ait kanıtlar içerir, ama bunları bulmak zordur, çünkü çağlar boyunca Kutsal Kitap'ın editörleri ve çevirmenleri bunları vurgulamak için pek de çaba sarf etmemişlerdir. Hatta tam aksine. Tesniye'nin 32. bölümünde yer alan ve kulağa masum gelen bu ayetin 1611 yılında yayımlanan Kral James Version'daki çevirisini ele alalım:

> Yüceler Yücesi, uluslara paylarına düşeni verip insanları böldüğünde, ulusların sınırlarını İsrailoğulları'nın sayısına göre

[66] Bkz. Finkelstein (1999) ve Finkelstein ve Silberman (2002). Finkelstein (1999), s. 40, arkeolojik kanıtları değerlendirerek kuzey krallığının "en geç MÖ. 9. yüzyılın ilk yarısında tam anlamıyla devletleştiği" sonucuna varırken, onuncu ve dokuzuncu yüzyıllarda güneydeki güçlü Davut krallığının başkenti olduğu varsayılan Kudüs'ün "diğer dağlık bölgelerden pek de farklı olmayan küçük, yoksul, mütevazı bir dağlık bölge kalesi" olduğu sonucuna varır. Finkelstein'ın görüşüne meydan okuyan yeni kanıtlar için bkz. Ethan Bronner, "Find of Ancient City Could Alter Notions of Biblical David," New York Times, 29 Ekim 2008.

belirledi. Çünkü RAB'ın payı kendi halkıdır ve Yakup soyu onun payına düşen mirastır.[67]

Bu ayet, biraz belirsiz olsa da bir yerde "Yüceler Yücesi" ve başka bir yerde "RAB" olarak adlandırılan Tanrı'nın bir şekilde dünyadaki insanları gruplara ayırdığını ve daha sonra bir grupla, yani Yakup'un grubuyla özellikle ilgilendiğini söylüyor gibi görünüyor. Ama bu yorum, "Yüceler Yücesi" ve "Rab" ifadelerinin her ikisinin de Yahve'ye atıfta bulunduğu varsayımına dayanır. Peki, gerçekten öyle mi?

İkinci terim olan "Rab" kesinlikle öyledir; bu Kutsal Kitap'ın özgün İbranca *Yhwh*'dan standart çevirisidir. Ama "Yüceler Yücesi", yani *Elyon*, El'e atıfta bulunuyor olabilir mi? Bu mümkündür. *El Elyon* sözcükleri Kutsal Kitap'ta iki düzineden fazla kez birlikte geçer. Bunu mümkün olmaktan çıkarıp olası hâle getiren şey, bu ayetin bir başka bölümünün ardındaki tuhaf hikâyedir: "İsrailoğulları" ifadesi.

Kral James baskısı bu ifadeyi, Tesniye'nin yazılmasından 1.000 yıldan fazla bir süre sonra, Ortaçağın başlarında şekillenen bir Yahudi İncili baskısı olan "Masoretik Metin"den almıştır. Günümüze ulaşan en eski Yahudi İncili olan Masoretik Metin'in bu ifadeyi nereden aldığı ise bir muammadır. Bu ifade, ayetin şu anda mevcut olan çok daha eski iki versiyonu olan Ölü Deniz Parşömenleri'ndeki İbranca versiyon ile Yahudi İncili'nin Hıristiyanlık öncesi çevirisi olan Septuagint'teki Yunanca versiyonda bulunmamaktadır. Bir editör neden bu ifadeyi icat etmiş olabilir? Bir şeylerin üstü mü örtülüyordu?

Ölü Deniz Parşömenleri'ni ve Septuagint'i kullanarak ayetin gerçek versiyonunu yeniden oluşturan bazı araştırmacılar, "İsrailoğulları" ifadesinin "El'in oğulları" ifadesinin yerine kullanıldığını söylemektedir.[68] Kayıp ifadenin geri getirilmesiyle, şifreli olan ayet birdenbire anlam kazanmıştır. El, en yüce

[67] Tesniye 32:8-9.

[68] Smith (2001), s. 143; Halpern (1987), s. 107, dipnot 1. Ör. Lowell K. handy (kişisel iletişim) gibi bazı araştırmacılar bu yeniden yapılandırmanın fazla yaratıcı olduğunu düşünmektedir. Handy, Masoretik ve Kral James metinlerindeki

tanrı veya *Elyon* dünyadaki insanları etnik gruplara ayırdı ve oğullarının her birine bir grup verdi. Bu oğullardan biri olan Yahve'ye de Yakup'un halkı verildi. Görünüşe göre İsrail tarihinin bu noktasında (ve bu hikâyenin ne kadar zaman önce ortaya çıktığını bilmiyoruz) Yahve Tanrı değil, sadece Tanrı'nın bir oğlu olan tanrılardan biri, birçokları arasında bir tanesidir.[69]

Peki, Yahve nasıl yükselir? Başlangıçta panteonun daha düşük bir seviyesine atanan bir tanrı nasıl olur da sonunda baş tanrı El ile birleşir, hatta bir anlamda onun yerini alır? Antik dünyada ilahi yükselişin diğer örneklerine bakacak olursak, muhtemel bir açıklama Kuzey ve Güney İsrail'in yani El'in ve Yahve'nin can damarlarının göreli gücündeki bir değişim olabilir. Güney İsrail'in göreli gücündeki bu tür bir artış MÖ. 8. yüzyıl boyunca devam etmiş ve kesinlikle yüzyılın sonuna doğru, bir sonraki bölümde göreceğimiz gibi, Kuzey Asur fethine düştüğünde dramatik bir şekil almış olabilir. Yahudi İncili'nin büyük bir kısmı da güneydeki bu güç birliğinden sonra yazılmıştı, yani Yahve'nin savunucusu olan güneyli yazarlar onun itibarını artırma ve El merkezli kuzeyli bir perspektifi küçümseme şansına sahip olabilirlerdi.[70]

Kuzeyden gelen güçlü bir tanrı olan El ve halkının Yah-

"İsrailoğulları" ifadesinin hatalı olduğunu inkâr etmemekle beraber orijinal ifadenin yeniden yapılandırılmasını sorunlu bulmaktadır.

[69] Kutsal Kitap'ın Yeni Gözden Geçirilmiş Standart Versiyonu'nda bu ayetin orijinal anlamının bir kısmı değiştirilmiştir:
Yüceler Yücesi uluslara paylarına düşeni verip
İnsanları böldüğünde, ulusların sınırlarını tanrıların sayısına göre belirledi;
Çünkü RAB'bin payı kendi halkıdır, Yakup soyu O'nun payına düşen mirastır.
Burada bile, "tanrılar" kelimesinde çoktanrıcılığın izi görülse de "Yüceler Yücesi" ve "RAB"bin farklı tanrılar olabileceğine dair hiçbir ipucu yoktur. Gerçekten de çevirmen, "RAB'bin" kelimesinden sonra gereksiz yere "kendi" kelimesini ekleyerek, muhtemelen yanlış bir izlenimle bunların aynı şey olduğunu vurgulamıştır. Bkz. Coogan, der. (2001), s. 301, dipnot.

[70] Finkelstein ve Silberman (2002), ör. ss. 43-7, sekizinci yüzyılın sonları ve yedinci yüzyılda güçlü bir Yahuda'nın Kutsal Kitap'ta anlatılan hikayenin çerçevesini çizmekteki rolünü vurgulamaktadır. Kutsal Kitap'ın çeşitli bölümlerinin ne zaman yazıldığı sorusunun iyi bir incelemesi için bkz. Schniedewind (2004).

ve'nin gezgin halkıyla küçük bir ortaklık içinde siyasi bir konfederasyona, yani İsrail'e girmesine izin vererek Yahve'yi panteonunun alt seviyelerine kabul etmesi ve nihayetinde de talihin tersine dönmesi sonucunda İsrail'e kalanın El'in değil Yahve'nin adı olması oldukça mümkün bir senaryo gibi görünüyor. Yahve'nin halkı güçlenirken, El'in halkı daha az güçlü olur ve esasen felaketle karşılaşır.

Bu senaryo kulağa ne kadar makul gelse de bazı sorunları vardır. Örneğin, eğer Yakup kuzeyle ve dolayısıyla muhtemelen El-Yahve birleşmesinden önce El ile ilişkilendiriliyorsa, neden Tesniye'deki bu ayette El, Yahve'den ayrı olarak panteonun tepesinde duruyor gibi görünürken Yahve Yakup'un halkının tanrısıdır? Yakup ancak Yahve-El birleşmesinden sonra Yahve'nin katına çıkmış olmaz mıydı?

İsrail'in erken tarihinin, Tesniye 32'nin tahrif edilmemiş versiyonunda Yahve'nin Elyon'un oğlu olarak tanımlanması ve Mısır'dan Çıkış 6'da Yahve ile El Şaddai'nin birleştirilmesi de dâhil olmak üzere tüm bu tuhaf kanıtları incelikle açıklayan bir yeniden inşası mümkün olmayabilir.[71] Sekizinci Bölümde

[71] Yahve ile El arasındaki erken dönem ilişkiye dair bolca teori mevcuttur. En ilginçlerinden biri, Cross (1973), ss. 71–72'de, Yahve'nin başlangıçta El için kullanılan, 'göksel orduları yaratan' anlamına gelen bir sıfattan türediği, burada "yaratan" kelimesinin *yahwi* olabileceği önerisidir. Cross, El'in bu özel tanımının zamanla diğer El kültlerinden farklı ve güneyde yoğunlaşan belirli bir gruplaşmaya yol açtığını savunuyor gibi görünüyor. Sonunda kültün tanrısının adı, sıfatın başlangıçta "yaratan" anlamına gelen kısmına kısaltıldı ve o zamana kadar da bu tanrının kimliğinin El'in kimliğinden kopuşu tamamlandı. Daha sonra bu tanrı El'in rakibi olmuş ve "nihayetinde El'i ilahi konseydeki yerinden etmiştir." Cross, Yahve kelimesinin kökenleri konusunda haklı olsa bile, çizdiğim senaryonun çoğu hala geçerli olabilir: ör. güneyli bir tanrının yükselişinin açıklaması olarak gücün kuzeyden güneye kayması. Temel anlaşmazlık, kuzeydeki El'e rakip olan Yahve adında güneyli bir tanrının ilk etapta nasıl ortaya çıktığı konusunda olacaktır. De Moor (1990), s. 244 tarafından ortaya atılan bir senaryoda da durum böyledir. Yahve "yaygın olarak varsayıldığı gibi Kenan'da El ile birleşmiş, esasen yabancı bir tanrı değildi ve en başından beri El'in bir tezahürüydü. Sadece Baalistlerin argümanlarını çürütmek için ayrıcalıklı konumu daha keskin bir şekilde ortaya konan güçlü El ile Baal'e yenik düşmenin eşiğinde olan zayıf El arasında ayrım yapmak gerektiğinde, YHWH-El panteonun başındaki eski yerinden ayrıldı. Bu koşullar altında 'El Olsun' adı bile uygun düşüyordu." Yahve ve El'in birleşmesini

göreceğimiz gibi, çözüm İsrail'in daha sonraki tarihine, kabile konfederasyonu oluştuktan ve bir kralla birlikte tam teşekküllü bir devlete dönüştükten çok sonrasına odaklanmakta yatıyor olabilir.

Bu arada, Yahve'nin erken dönem tarihi hakkındaki gerçek ne olursa olsun, Kutsal Kitap editörlerinin ve çevirmenlerinin belki de kasıtlı olarak, erken dönem ana akım çoktanrıcılığın kanıtlarını örtbas etmek amacıyla bunu bazen kararttıklarını rahatlıkla söyleyebiliriz.[72]

5.5. Yahve'nin Cinsel Yaşamı (ve Diğer Mitler)

Tüm bunların yanı sıra İbrahim ile bölgedeki diğer tanrılar arasında keskin ve büyük farklar olduğunu iddia edenlerin işini zorlaştırmaya yetecek kadar kalıntı bulunmaktadır. Sıklıkla bahsi geçen farklardan biri pagan tanrılarının cinsel hayatının olması, Yahve'ninse cinsel hayatının olmamasıdır. Kaufmann'ın ifadesiyle "İsrail'in Tanrısı cinsel niteliklere ya da arzulara sahip değildir."[73] Kutsal Kitap'ta Yahve'ye Baal'ın bir düveyle "77 kez", hatta "88 kez" çiftleştiği ya da El'in penisinin "deniz gibi uzadığı" şeklindeki Ugaritik övünmeyle kıyaslanabilecek bir övgü olmadığı doğrudur.[74] Bu durum oldukça şaşırtıcı görünmektedir. Eğer Yahve sonunda El ile birleştiyse ve El'in bir cinsel hayatı varsa neden birleşme sonrası Yahve'nin bir cinsel hayatı olmadı? Daha somut

içeren ancak kuzey-güney güç kaymasını içermeyen bir senaryo için bkz. Albertz (1994), ss. 76-9.

[72] Görünüşe göre kasıtlı gizlemenin bir başka örneği için bkz. Day (2000), s. 145. Masoretik metinde "Göklerin Kraliçesi "ne yapılan atıfların sistematik olarak hafif ama anlamsal açıdan önemli bir fonetik değişikliklere uğradığını belirtmekte "ve bunun Yahuda halkının Göklerin Kraliçesi'ne taptığı izleniminden kaçınmak için yapılan mahcup bir değişiklik olduğu yaygın olarak kabul edilmektedir."

[73] Kaufmann (1972), ss. 60-1.

[74] Smith (2001), ss. 84, 175.

olarak ifade etmek gerekirse, Yahve neden El'in eşi tanrıça Athirat'ı miras almadı?

Belki de almıştır. Kutsal Kitap'ta Aşera adında bir tanrıçaya atıfta bulunulmaktadır ve araştırmacılar uzun zamandır Aşera'nın Athirat'ın İbranca versiyonu olduğunu düşünmektedir.[75] Elbette Kutsal Kitap yazarları Aşera'yı Tanrı'nın karısı olarak tasvir etmemekte; daha ziyade onu ve ona tapan İsraillileri küçümsemektedirler. Bu zaten genellikle savundukları türden bir teolojik tema değildir. Ama yirminci yüzyılın sonlarında arkeologlar iki farklı Ortadoğu bölgesinde MÖ. 800'lere tarihlenen ilgi çekici yazıtlar keşfetti. Yazıtlar sadece Yahve adına değil, "onun Aşera'sı" adına da kutsamalar içeriyordu.[76] "Onun" kelimesi Aşera'nın 7. yüzyılın sonlarına doğru Yahve'nin tapınağında vakit geçirdiğini bildiren 2. Krallar'da yer alan bir pasaja dikkat çekici bir yorum getiriyor. Çoktanrıcılığı desteklemeyen bir kâhin "Aşera putunu RAB'ın Tapınağı'ndan çıkarıp Yeruşalim'in dışında Kidron Vadisi'nde yaktı, ezip toza çevirdi. Bu tozu sıradan halkın mezarlarına serpti."[77] Bir sonraki bölümde bunun tektanrıcılığın evriminde ne kadar önemli bir an olduğunu göreceğiz.

Yahve'nin cinsel yaşamı sorusu, yüksek riskli daha büyük

[75] Day (2000), s. 47.

[76] Bkz. Ackerman (2003), ss. 455-9; Smith (2002a), Bölüm 3; Day (2000), Bölüm 2; Gnuse (1997), ss. 69-71; Blenkinsopp (1996), s. 58; Horn (1999), s. 158. *Aşera* kelimesinin Kutsal Kitap'taki ve arkeolojik örneklerinin *tanrıça* Aşera'ya mı yoksa sadece bir kült nesnesine mi işaret ettiği konusunda anlaşmazlık vardır. Muhtemelen ahşap bir direk ya da şekillendirilmiş bir ağaç olabilir. Elbette böyle bir kült nesnesi Aşera'yı *temsil ederdi*, dolayısıyla (birkaç akademisyenin iddia ettiği gibi zamanla bu temsili anlamını kaybetmediğini varsayarsak) kullanımı Aşera'ya tapınmayı ifade ederdi (ve gerçekten de Ackerman'ın belirttiği gibi Aşera ile *bir tutulabilirdi*). Smith (2001), ss. 73-4, Kutsal Kitap araştırmacılarının Yahve'ye ve "Aşera'sına" yapılan arkeolojik atıfların sadece bir kült nesnesine değil, bir tanrıçaya olan inanca işaret ettiği görüşünü "genel olarak benimsediklerini", ancak bu konuda görüş birliği olmadığını belirtmektedir. Day (2000), Aşera'nın çoğu görünümünün bir kült nesnesine, bazılarının ise bir tanrıçaya işaret ettiğini savunmakta ve her halükârda İsraillilerin tanrıça Aşera'ya tapındığına inanmaktadır.

[77] 2.Krallar 23:6, YGGSV.

bir sorunun parçasıdır: Yahve ne kadar mitolojikti? Gerçek olmama anlamında "mitolojik" değil, daha ziyade Yunan tanrılarına atfedilen manada Yahve'nin diğer olağanüstü varlıklarla dramatik ilişkileri hakkında hikâyeler var mıydı? Bazı tanrılarla ya da yarı tanrılarla savaştı veya diğerleriyle arkadaşlık etti mi? Doğaüstü bir pembe dizinin parçası mıydı?

Birçok araştırmacının bu soruya yanıtı olumsuzdur. Gerçekten de Kaufmann'a göre Yahve'nin "mitolojik olmayan" doğası "İsrail dininin özüdür" ve İsrail dinini "tüm paganizm biçimlerinden ayırır." Tabii ki buna yerli Kenan dini de dâhildir.[78]

Kaufmann gibi Yahve'yi pagan mitinden kolay bir kopuşun kahramanı olarak selamlayanlar için kötü haberler ikiye katlanır. Birincisi, kopuşun o kadar da kolay olmadığına dair işaretler vardır. Dinler tarihindeki birçok şey gibi bu da devrimsel olmaktan çok evrimseldir. İkinci kötü haber ise bu evrimin izini sürmeye çalıştığınızda Yahve'nin soy ağacının Kenan tanrısı El ile erken bir birleşmeden daha da skandal bir durumla karşılaşabilecek olmanızdır. Yahve El'in genlerini miras alırken bile, bir şekilde, tüm Kenan tanrılarının en çok nefret edileni Baal'dan genler almış olabilir.

Elbette Baal mitlere derinlemesine gömülmüş durumdaydı. Deniz tanrısı Yamm ve ölüm tanrısı Mot ile savaşmıştı. Bir Ugarit metninde yedi başlı bir "ejderha" olan "Lotan'ı vurduğu" bile söylenir.[79] Ne mitoloji ama!

Yine de Kutsal Kitap RAB'a şu övgüyü sunar: "Canavarların kafasını sularda parçaladın. Leviathan'ın başlarını

[78] Kaufmann (1972), s. 60. Kaufmann, Kutsal Kitap'ta Yahve ile ilkel bir canavar arasındaki savaş gibi "ara sıra mitolojik parçalara" yer verildiğini kabul etmiş, ancak bunun yalnızca "şiirsel bir ima" olduğunu söylemiştir. Rüzgârın Tanrı'nın nefesi olduğu gibi imgelere gelince de; Kutsal Kitap "paganizmin eşiğini asla geçmez. Çünkü bunlar şiirsel figürlerden başka bir şey değildir." Der ve ekler; her halükârda bu tür Kenan mitolojik motifleri "büyük olasılıkla İsrail dininin yükselişinden önce edinilmiştir", bu din de onları mitolojiden hızla arındırmıştır. Bkz. Kaufmann (1972), ss. 60-70.

[79] Cross (1973), s. 119.

ezdin."[80] Leviathan'ın altında yatan eski İbranca kelime olan *Livyaton* bildiğimiz kadarıyla İbrancada "Lotan" anlamına gelmektedir; anlaşılan Yahve sadece çok başlı ejderhaları öldürmekle kalmamış, aynı zamanda Baal'ın öldürdüğü çok başlı ejderhayı da öldürmüştür. Mezmurlar'ın aynı bölümünde Yahve'nin denize boyun eğdirdiği belirtilir.[81] Bazı çevirmenler Deniz kelimesini büyük harfle yazarlar çünkü kelimenin altında Baal'in vurduğu deniz tanrısının eski İbrancası olan *yam* kelimesi yatar.[82] Kutsal Kitap ayrıca Yeşaya kitabında Yahve'nin "ölümü sonsuza dek yutacağını" vadeder ve "ölüm" kelimesinin altında da Baal'in dramatik bir şekilde mücadele ettiği ölüm tanrısı Mot'un İbrancası yatar.[83]

Peki, Kutsal Kitap'ın İngilizce çevirilerinde neden "Yamm" yerine "sea" [deniz] ve "Mot" yerine "death" [ölüm] deniyor? Çünkü antik İbrancada büyük harfler yoktu. İbranca *mawet* kelimesini tek başına gördüğünüzde, Mot anlamına gelen özel isim mi yoksa ölüm anlamına gelen genel isim mi olduğunu anlayamazsınız. Bu yüzden Kutsal Kitap'ın çevirmenleri istediklerini seçebilirler ve kural olarak da genel isimleri seçmişlerdir. Ama bu sorgulanması gereken bir seçimdir. Örneğin Yahve'nin Mot'u mu yoksa sadece ölümü mü "yuttuğuna" dair verilen kararda, Kenan mitolojisinde Mot'un insanları hayatlarının sonunda "yutması" ve onları ölümden sonraki yeraltı dünyası olan "Şeol "a götürmesiyle ünlü olması ya da

[80] Mezmurlar 74:13-14.

[81] Mezmurlar 74:13. YGGSV Tanrı'nın denizi "böldüğünü" söyler, ancak başka bir çeviride bu ifade "parçaladı" olarak geçer. Bkz Smith (2001), s. 36.

[82] İbranca kelime *yam*'dır. Baal ve Kutsal Kitap tanrısıyla ortak olan bir başka düşman da Tannin'dir ("Ejderha"). Sonuç olarak, Yahve'nin Yam, Tannin ve Leviathan'ın üstesinden geldiği Mezmurlar 74:12-17'nin Ugaritik gelenekle açık bir akrabalığı var gibi görünmektedir. Bkz. Pitard (2002), ss. 261-2.

[83] Yeşaya 25:8. İbrancada ölüm ya da Mot anlamına gelebilecek sözcük *mawet*'tir. Bkz Smith (2001), s. 36. Şimdilik, Hoşea 13:4'e göre, Yahve insanları ölümden kurtarmak istiyorsa Mot'a fidye ödemek zorundadır. Coogan, der. (2001)'deki ayetin dipnotu, "Ölüm"ün muhtemelen burada Mot'u işaret ettiğini belirtmektedir.

Mot'un bir zamanlar Yahve'nin rakibi Baal'ı yutmuş olması elbette tesadüf değildir.[84]

Ya da Kutsal Kitap'ın Yahve'nin "nehirlere karşı gazabına" ve "denize karşı öfkesine" yaptığı şaşırtıcı atfı düşünün.[85] Yahve neden nehirlere ve denizlere kızsın ki? Aktığı için suyu nasıl suçlayabilir? "Nehirler" ve "deniz" için kullanılan İbranca kelimeler (*nahar* ve *yam*), Baal'in mitolojik olarak savaştığı doğaüstü varlıklar olan Nahar ve Yamm olarak tercüme edilseydi, bu pasajlar daha anlamlı olmaz mıydı?[86] (Belki de vicdan azabı duyan Yeni Gözden Geçirilmiş Standart Versiyon çevirmenleri "ya da Nehir'e *karşı*" *ve* "ya da Deniz'e *karşı*" gibi ince dipnotlarla bu olasılığı belirsiz bir şekilde kabul etmektedirler.) Yahve'nin kendisinin bu pasajlarda nasıl yer aldığını gördüğünüzde, mitolojik bir çevirinin gerekliliği daha da artmaktadır. Yahve bir savaş arabasıyla doğa güçlerini fetheder ("Atlarınla denizi çiğnedin"); bir yay kullanır ve "oklarının ışığıyla" ve "parlayan mızrağının parıltısıyla" Ay ve Güneş'in gözünü korkutur.[87]

Bu son iki imgenin genellikle yıldırıma atıfta bulunduğu kabul edilir[88] ve burada putperest Kenanlıların mitleri ile antik İsrail dini arasındaki çizginin yeniden bulanıklaştığını görürüz. Yahve Baal'in savaştığı doğa güçleriyle savaşmanın ve mitolojik tanrılar söz konusu olduğunda sıklıkla yapıldığı gibi antropomorfik terimlerle tasvir edilmenin yanı sıra tıpkı Baal gibi bir fırtına tanrısı olarak da tasvir edilir. Mezmur 29'da Yahve gök gürültüsünün ve şimşeklerin kaynağıdır: "RAB'ın sesi sulara hükmediyor, Yüce Tanrı gürlüyor. . . . RAB'ın sesi şimşek gibi çakar."[89]

Öğretim görevlisi H. L. Ginsberg 1936'daki Yahudi İla-

[84] Day (2000), ss. 185-6.
[85] Habakkuk 3:8. Bkz. Cross (1973), s. 140.
[86] Bkz. Cross (1973), s. 140.
[87] Habakkuk 3:9-11, 15.
[88] Coogan, der. (2001)'de bu ayete ilişkin dipnota bkz.
[89] Mezmurlar 29:3-7.

hiyat Semineri'nde bu şiirin aslında Baal'e yazılmış bir ilahi olduğunu öne sürmüştür. Ginsberg'in başlangıçta eksantrik olan teorisi, kanıtlar arttıkça ana akıma doğru ilerlemiştir. Örneğin bir araştırmacı şiirdeki tüm "Yahve"leri "Baal "e çevirmiş ve aliterasyon miktarının radikal bir şekilde arttığını tespit etmiştir.[90]

Ünlü Kutsal Kitap araştırmacısı Frank Moore Cross, tüm Kutsal Kitap'ın temel taşlarından biri olan Kızıldeniz'in geçilmesi olayının köklerinin de Baal mitolojisine dayandığını ileri sürmüştür.[91] Cross, bu bölümde bir anlamda denizin Tanrı'nın iradesine boyun eğdiğini, bunun da Baal'in savaşta denize (Yamm) hükmetmesinin zayıf bir yankısı olduğunu belirtmiştir. Mısır'dan Çıkış 15'teki olayın anlatımında kesinlikle mitsel bir hava vardır. Burada sular Musa'nın isteğiyle görkemli bir şekilde ayrılmaz ve sonra Mısırlıları boğmak için yeniden birleşmez. Bu hâliyle sahne, Cecil B. DeMille'in *On Emir* filminde tasvir edilen Çıkış 14'teki (muhtemelen daha sonraki) anlatıma hiç benzemez. Aksine, Tanrı dikkat çekici bir şekilde, antropomorfik olarak işin içindedir ve deniz üzerindeki hâkimiyeti son derece canlıdır: "Burnunun soluğu karşısında, sular yığıldı bir araya."[92]

Kızıldeniz olayı ile Baal mitleri arasındaki paralellikler ne kadar olursa olsun, arada büyük bir fark vardır. Baal efsaneleri doğaüstü bir âlemde geçerken, Kutsal Kitap'taki hikâye komik bir şekilde *insanlık* tarihiyle ilgilidir. Evet, hikâye önemli ölçüde yukarıdan gelen müdahalelerle şekillenmiştir ama olayın kendisi yeryüzünde geçmektedir. Cross'un belirttiği gibi, Baal'in tipik savaşlarının aksine Yahve'nin savaşları, "yer ve zaman bakımından özelleşmiştir." "Efsane kalıbı"

[90] Bkz. Fitzgerald (1974); Cross (1973), ss. 151-5; Day (2000), ss. 97-8. Day Mezmurlar 29'un Ginsberg'in öne sürdüğünden daha geniş bir anlamda Baal geleneğinden türetildiğini savunur.

[91] Cross (1973), Bölüm 6.

[92] Mısır'dan Çıkış 15:8. Mısır'dan Çıkış 14:20-27'deki muhtemelen daha sonraki geçiş anlatımı, farklı zamanlarda farklı yazarlar tarafından yazılmış pasajların bir derlemesi olabilir. Bkz. Friedman (2003), ss. 143-4.

yerini "destan kalıbına" bırakmıştır.[93] Cross'un 1973 tarihli etkileyici kitabı *Canaanite Myth and Hebrew Epic*'in [Kenan Miti ve İbrani Destan] başlığı da buradan gelmektedir.

Yahve çok başlı bir ejderhayı öldürmek gibi açıkça mitolojik bir tarzda hareket ettiğinde bile Kutsal Kitap'ın buna atfı kısa sürelidir ve ortada uzun bir olay örgüsü yoktur. Mark S. Smith'e göre "Kutsal Kitap'ta mitsel imgeler bolca bulunur" ama "anlatı olarak mit" neredeyse yoktur.[94] Smith'in anlatı mitinin azlığına getirdiği açıklama diğer şeylerin yanı sıra silmeyi de içerir.[95] MÖ. 1. binyılın ortalarına doğru mitolojik motiflerin modasının geçtiğini, o dönemde yazılan İbranca kutsal metinlerin Tanrı'yı eskisinden daha az antropomorfik biçimde ve bazen de şekilsiz olarak tasvir ettiğini söyler.[96] Smith, mitlerin hoş karşılanmadığı bu dönemde daha önceki metinlerin devamlı yeniden düzenlendiğini ileri sürmektedir. Belki de rahipler Yahve hakkındaki görüşlerinin, onun kahramanlıklarına dair daha önceki anlatılarla çeliştiğini fark etmişler ve "bunları muhafaza etmemeyi tercih ederek işlevsel olarak sansürlemişlerdir."[97]

Ama neden bu zahmete girelim ki? Mitin modası geçmiş olsa bile, neden önceki furyanın anısını silme zahmetine girildi? Muhtemelen büyük teolojik çıkarlar söz konusu olduğu için. Ne de olsa mitolojik tanrılar diğer korkunç tanrılarla uğraşırlar ve bazen iradelerinin engellendiğini görürler ama siz tek, her şeye gücü yeten Tanrı'ysanız, iradeniz engellenemez! Başka bir deyişle mitoloji çoktanrıcılık anlamına geldiği için erken dönem mitsel anlatıyı kutsal kitaptan çıkarma projesi İsrail dininin başlangıcından itibaren Yahve'nin her şeye gücü yeten ve özel bir bağlılığa layık olduğunu ima etmek

[93] Cross (1973), s. 163.
[94] Smith (2001), s. 174.
[95] Smith'in bahsettiği diğer faktörler arasında (bkz. Tanrının Anıları) sözlü aktarımın dinamikleri ve bunların kültürel hafıza ve kültürel "amnezi" üzerindeki etkileri yer almaktadır.
[96] örn. Tesniye 4:12; bkz. Smith (2001), s. 176.
[97] Smith (2001), s. 177. Ayrıca bkz. Keel ve Uehlinger (1998), s. 317.

için kutsal metinleri yeniden işlemek gibi daha büyük bir projenin bir parçası olabilirdi. (Araştırmacı Marjo Christina Annette Korpel, Ugaritik ve Kutsal Kitap'taki ilahi tasvirleri karşılaştırdığında "güç, onur, haysiyet ve şefkat söz konusu olduğunda" "olağanüstü derecede" benzer bir dil olduğunu söylemiş, "Eski Ahit'te zayıflık, aşağılanma veya arzu anlamına gelen her şeyden kaçınıldığını" görmüştür.)[98]

Bu motivasyon, kurgudan *kurtulan* mitolojik anların türlerini açıklayacaktır. Bir olayın ancak çoktanrıcılık için bir temel varsa bile bunun artık ortadan kalktığını düşündürecek kadar sürmesi birden fazla kez görülür. Mezmurlar 82'de yukarıda da bahsi geçen Tanrı'nın diğer tanrılar arasında yerini aldığı ilahi konsey sahnesi Tanrı'nın onların ölümünü öngörmesiyle ya da yaygın bir yoruma göre kötü davranışları nedeniyle onları ölüme *mahkûm etmesiyle* sona erer.[99]

Benzer şekilde Yahve'nin Deniz ve Nehir tanrılarıyla karşılaşması, geçmişteki çoktanrıcılığın bu sinir bozucu kalıntılarını tesadüfen bastırmasına yetecek kadar sürer. Baal'in mirasının *bu* kısmını Yahve'ye bağlı bırakmak teolojik açıdan güvenliydi. Peki, Baal'in, Ölüm Tanrısı Mot tarafından "yutulması" gibi aksilikler ne olacaktı? Böyle bir alçakgönüllülük özel bağlılığa layık bir tanrı olan Yahve'ye yakışmazdı ve gerçekten de düzenlendiği şekliyle kutsal yazılar onun Baal'in kimliğinin bu kısmını miras aldığını göstermez. Bunun yerine, Yeşaya kitabında Yahve'nin eninde sonunda Mot'u "sonsuza dek yutacağı" vaadini görüyoruz ki bu da Yahve'nin sadece Mot'tan değil, ayrıca Baal'den de üstün olduğunu işaret eden bir iddiadır.[100]

[98] Korpel (1990), s. 625.

[99] Mark S. Smith'in belirttiği gibi, bu ayette, yukarıda Tesniye 32:8'de olduğu gibi, "Yüceler Yücesi" (ya da Elyon, El için geleneksel bir isim) ifadesi, anlamı standart yorumlardan daha az açık hale getirir. Başka bir deyişle, Yahve burada ilahi konseyin başı olmayabilir. Öyle olduğu varsayımı ise tanrıların ölümünü tahmin etmekten ziyade onları ölüme mahkûm ettiği şeklindeki yaygın yorumu kolaylaştırıyor gibi görünmektedir.

[100] Yeşaya 25:8; bkz. Smith (2001), s. 36.

Smith'e göre Kutsal Kitap'ın mitolojiden arındırılmasına yardımcı olan 1. binyıl ortası editörleri mitleri ortadan kaldırmaya niyetli değillerdi denebilir. Aslında, Deniz'i deniz, Irmak'ı ırmak ve Ölüm'ü ölüm olarak değiştirenler daha sonraki *çevirmenlerdir*. Düşman daha ziyade gösterinin yıldızı dışındaki tanrıların zorlu olduğu efsanesiydi. Anlatı ancak birden fazla zorlu karakter içererek sonucu şüpheli olduğunda ilgi çektiğinden, bu motiflerin ölümü gerçek mitsel anlatının ölümü anlamına geliyordu.

Çoktanrıcılık ve mitsel anlatının bu ortak ölümü, Kutsal Kitap'ta kalan mit parçalarının yansımasından görülebilir. Habakkuk kitabındaki bir ayet, yaygın olarak çevrildiği şekliyle "Kutsal Tanrı Paran Dağı'ndan geldi" ve "Yayılıyor salgın hastalıklar önüsıra" şeklindedir.[101] Ama "salgın hastalık" veya "veba" nın altında yatan İbranca sözcükler, salgın hastalık ve veba *tanrıları* Deber ve Reşef'in sözcükleridir.[102] Kenan panteonunda Deber ve Reşef şiddetli bir yıkıcılığa sahipti[103] fakat Smith'in de belirttiği üzere, kimliklerinin bu kısmı Kutsal Kitap'ta yer almadığı gibi, bunlar Yahve'nin maiyetinin de mütevazı üyeleri olarak görünürler. Daha sonraki çevirmenler Salgın Hastalık ve Veba'yı küçük tanrıların isimlerinden genel isimlere, yani Yahve'nin gücünün soyut yönlerine dönüştürdüler. Yahve burada, bir önceki bölümde Marduk'un uyguladığını gördüğümüz stratejiyi tekrarlayarak

[101] Habakkuk 3:5; bkz. Smith (2001), s. 149. Coogan (1987), ss. 119-20 ve diğerleri, Kutsal Kitap'ta dişi bir "bilgeliğe" yapılan atıfların sadece kişileştirme olmadığını, bir tanrıçaya, muhtemelen Tanrı'nın eşlerinden biri olan bir tanrıçaya yapılan atıflar olduğunu ileri sürmüşlerdir. Bilgelik hakkında daha fazla bilgi için bu kitabın Dokuzuncu Bölümüne bakınız. Ayrıca bkz. Lang (1999).

[102] Bkz. Smith (2001), s. 149.

[103] Bkz. Xella (1999) ve Del Olmo Lete (1999). Ugarit metinlerinde Deber bir "yıkım tanrısı" dır. Ugaritik metinlerdeki Reşef savaş ve hastalıkların efendisidir. Olmo Lete Habakkuk'taki bu ayetin "Büyük tanrı Marduk'un maiyetinde 'veba' ve 'salgın hastalık' bulunan eski Mezopotamya geleneğini takip ettiğini" söyler; Mezmurlar 91:6'da "sadıklarını bu gece iblisi Deber'in korkusundan kurtaran Yahve'dir." Kutsal Kitap'ta Reşef'e tanrı ya da iblis olarak yapılan atıflar arasında Eyüp 5:7 ve muhtemelen başka ayetler de bulunmaktadır; bkz. Day (2000), ss. 197-208.

diğer tanrıları kendi varlığına incelikli bir fetih harekâtıyla katıp tektanrıcılığa doğru ilerliyor gibi görünmektedir.

Habakkuk'tan alınan bu pasaj Smith'in Kenan çoktanrıcılığının İsraillilerin tektanrıcılığına nasıl dönüştüğünü anlatmaktadır. Deber ve Reşef gibi panteonda El'in altında yer alan tanrılar küçüldüler ve sonunda tamamen ortadan kayboldular. Orta düzey yönetim ortadan kaldırılarak küçültülmüş panteondan geriye tek kalan şey en tepede yer alan ve artık Yahve olarak bilinen bir ilah ile en altta yer alan ilahi haberciler ya da bir başka deyişle meleklerden oluşan doğaüstü varlıklardı.[104]

5.6. Çapraz Döllenme

İlahiyatçı Robert Karl Gnuse 1997 yılında öngörülü bir şekilde "bir 'paradigma değişimi' yaşanıyor gibi görünüyor" gözleminde bulunmuş ve giderek daha fazla sayıda araştırmacı "çok tanrılı bir geçmişten karmaşık bir Yahudi dininin kademeli olarak evrimleştiğini" kabul etmiştir. Giderek artan bir şekilde, "tektanrıcılığın kademeli olarak ortaya çıktığı algısı, İsrail'in antik dünya ile entelektüel devamlılığını vurgulayan bir anlayışla birleşmektedir."[105]

"Entelektüel süreklilik" burada kesinlikle son birkaç bölümde gördüğümüz İsrail dini ile ondan önceki dinler arasında organik bağ kuran modele uymaktadır. İnanç, tanrıların karakterlerinin değişmesi, diğer tanrılarla birleşmesi ve yeniden adlandırılması sürecinde dramatik bir şekilde değişebilir ama birdenbire yepyeni dinler ortaya çıktığını görmezsiniz.

[104] Day (2000), ss. 232-3, biraz farklı bir senaryo ortaya koymaktadır: "Başlangıçta Yahve'nin özdeşleştiği El'in altındaki panteonun tanrılarını ifade eden tanrının yetmiş oğlu, şimdi 1. Enoch'ta belirtilen ulusların yetmiş koruyucu meleği olan meleklerin statüsüne indirgenmiştir."

[105] Gnuse (1997), ss. 12, 14, 62-3. Erken dönem tek tanrılı devrim tezinin 1940 ve 1970 yılları arasındaki popülerliği hakkında bkz. Gnuse ss. 66-7.

Teolojik yeniliklerden pek de hoşlanmayan Mısır firavunu Akhenaten bile tektanrıcılığını elindeki malzemelerden oluşturmuştur: Tek gerçek tanrısı Aten, daha önce çoktanrılı bir bağlamda yaşamış ve ilk olarak güneş tanrısı Re'nin bir dalı olarak şekillenmiştir.

Fakat entelektüel devamlılık antik İsrail örneğindeki gibi karmaşık da olabilir. Bu bölümün başlarında Yahve'nin Kenan panteonunun başı olan El'in karakterinin çoğunu miras aldığını düşünmek için yeteri kadar nedenimiz olduğunu görmüştük.[106] Artık Yahve'yi de Baal'in soyuna dâhil etmek için nedenlerimiz var. Yahve da Baal'i tasvir etmek için kullanılan dille tasvir edilir ve onun savaştığı efsanevi düşmanlarla savaşır. (Hatta Kutsal Kitap'taki bir ayet onun evi olan Siyon Dağı'nı Baal'in evi olan Sapan Dağı'yla özdeşleştirir.)[107] Peki, buradaki hikâye nedir? Yahve nasıl oldu da yarı El yarı Baal'e dönüştü ve ona kalan bu iki mirası nasıl uzlaştırabiliriz?

İlk adım, tanrıların biyolojik değil kültürel evrimin ürünü olduğunu hatırlamaktır. Biyolojik evrimde soy hatları düzgündür. Türünüzün eşeysiz ya da eşeyli üremesine bağlı olarak tüm özelliklerinizi ya bir ya da iki ebeveynden alırsınız. Her iki durumda da yumurta hücreniz gelişmeye başladığında mirasınız belirlenmiş olur ve DNA'nızla daha fazla oynamanıza gerek yoktur. Buna karşın kültürel evrimde sonsuz çapraz döllenme mümkündür. Bu nedenle İngilizce dili "Cermen" olarak adlandırılsa da Roman dillerine de benzerlik gösterir. Cermen kabileleri İngiltere'ye yerleştikten çok sonra, torunlarının konuştuğu dil Manş Denizi'nin ötesindeki Fransız diliyle kelime alışverişinde bulunmaya başlamıştı. Bu şekilde "Cermen" kökeninin kendisi dahi ünlü Angıllar ve Saksonlar

[106]Bazen MÖ. 1. binyılın başlarında Baal'in Kenan panteonunun tepesindeki El'i yerinden ettiği iddia edilir, ancak Handy (1994), ss. 70-2, bu görüşe şüpheyle yaklaşır.

[107]Bkz. ör. Parker, der. (1997), s. 86. İlgili pasaj Mezmurlar 48:1-3'tür; burada çeşitli araştırmacılar metni Yahve'nin evi olan Siyon Dağı'nı Sapan Dağı ile bir tutmaktadır. Kapsamlı bir analiz için bkz Day, ss. 107-16.

dâhil olmak üzere diğer kabilelere de uzanan çeşitli kaynaklardan beslenmiştir.

Başka bir deyişle, kültürel evrim bulanıktır. Yahve'nin *daha* çok El'den mi yoksa Baal'den mi oluştuğu gibi basit soruların bir cevabı olmayabileceği gibi antik çağın sisleri arasından görülebilen bir cevabı hiç olmayabilir. Yine de bu konu araştırmaya değerdir. Yönetim kurulunun beyni olan El, bir araştırmacı tarafından "erkeksi bir yarı tanrı" olarak tanımlanan korkunç fırtına tanrısı Baal ile nasıl karıştı?[108] Sonunda kimlikleri tek bir Tanrı'da nasıl uzlaştırıldı? Bu soruların cevapları ne kadar zor olursa olsun, onları aramak İsrail dininin Tanrı'nın evrimine yaptığı büyük katkıyı anlamanın ilk adımıdır.

Durumun başlangıçta şaşırtıcı olan bir yönü, Baal'in Kutsal Kitap boyunca Yahve'nin rakibi olmasıdır. Acı düşmanlık bir birleşme için iyi bir temel gibi görünmese bile kültürel evrimde rekabet gerçekten de yakınlaşmayı teşvik edebilir. *Modern* kültürel evrimde bu kesinlikle doğrudur. Microsoft ve Apple tarafından üretilen işletim sistemlerinin bu kadar benzer olmasının nedeni, iki şirketin popüler olduklarında birbirinin öncülük ettiği özellikleri –kibarca söylemek gerekirse– diğerinden "ödünç" almasıdır.

Dinlerde de durum böyledir. Baal'in işletim sistemi, eski bir tarım toplumunda bu özelliğe sahip olmayan tüm rakiplerini kıskandıracak bir özelliğe sahipti: Fırtına tanrısı olarak Baal, yağmur getirirdi.[109] Belki de Yahve'nin sesinin gök gürültüsü, mızrağının şimşek gibi olduğuna dair bazı tasvirler bundan kaynaklanıyordur. Baal'ın yapabildiği her şeyi o daha iyi yapabilirdi.[110] Yahve'nin "bulutlara binen" bir tanrı olarak

[108] Handy (1996), s. 34.

[109] Baal'in yağmur yağdırma gücünün çekiciliği hakkında bkz. ör. Day (2000), s. 70. Day'in de belirttiği gibi (ss. 1-2), Baal'in eski İsrail'deki çekiciliğinin kanıtları arasında, Kutsal Kitap'ta adı geçen bazı İsraillilerin, muhtemelen İsrail'in ilk kralı Saul'un oğlu Eşbaal da dahil olmak üzere, Baal'in adını taşımasıdır.

[110] Ancak Baalesk fırtına-teofani dilinin Yahve'ye uygulanmasının evrimsel önemini, bu "dil birikiminin" Yahve'nin özellikle bir savaş tanrısı olarak zaten oluşturmuş

tasvir edilmesi de bundandır, nitekim Baal'ın Kenan dilindeki lakaplarından biri "bulutların binicisi"ydi.[111]

Yahve Baal'in kişiliğini özümsemek için ne kadar zaman harcamış olursa olsun antik İsrail'i üne kavuşturan, her şeye gücü yeten ama göze batmayan, doğanın yöneticisi ama aşkın bir tanrı olmak istiyorsa, sonunda bundan vazgeçmek zorundaydı. Burada bölümün başında da değinilen, Birinci Krallar'ın 19. bölümünde yer alan İlyas'ın dağın tepesinde garip bir şekilde ele avuca sığmayan Yahve ile karşılaşmasını tasvir eden Kutsal Kitap sahnesine dönüyoruz.

"Garip bir şekilde" diyorum çünkü Kutsal Kitap sadece bir bölüm önce oldukça farklı bir RAB tasvir eder. İlyas, Yahve ile Baal arasında halka açık bir hesaplaşma düzenler. Yahve'ye ve Baal'e inananların her biri kurban etmek üzere bir boğa hazırlayacak ve tanrılarını göklerden onu tutuşturmaya davet edeceklerdir. Hangi tanrı başarılı olursa gerçek tanrı odur. Korkünç fırtına tanrısı Baal'in, özellikle de 450 peygamberi ona tezahürat yaparken, bir yıldırım fırlatabileceğini düşünürsünüz. Ama Baal'in şimşeği gelmez. Oysa Yahve, İlyas kurbanı suyla ıslattıktan sonra bile kurbanı cayır cayır yakar! "O anda gökten RAB'ın ateşi düştü. Düşen ateş yakmalık sunuyu, odunları, taşları ve toprağı yakıp hendekteki suyu kuruttu."[112] Halk ikna olmuş, Baal'in 450 peygamberi utanç verici bir şekilde öldürülmüş, Yahve zafer kazanmış ve artık olay kapanmıştır. Yahve, Baal'i alt ettiğini kimse kaçırmasın diye de gösteriyi Baal'in sözde uzmanlık alanı olan yağmurla bitirir.[113]

Baal artık yok edildiğine göre, Yahve gösterişi bırakabilir

olduğu karakterle uyumlu olduğu gerekçesiyle vurgulayan bir görüş için bkz. Halpern (1987), s. 88.

[111] Mezmurlar 68:4'ün YGGSV çevirisi "bulutların üzerinde gider" şeklindedir. Alternatif bir çeviri (bu ayetin YGGSV dipnotuna bakınız) "çöllerden geçer" şeklindedir. Bkz Day (1992), s. 548 ve Cross (1973), s. 157.

[112] 1. Krallar 18:38. Birçok araştırmacı "ateş" sözcüğünü şimşek anlamına gelecek şekilde yorumlar.

[113] Bkz. Day (2000), ss. 76-7.

ya da en azından azaltabilir. Kutsal Kitap araştırmacısı Richard Elliott Friedman'ın da belirttiği gibi, Yahudi İncili'nde Tanrı geniş bir kitle önünde son defa önemli bir mucize gerçekleştirecektir.[114] Böylece Birinci Krallar'ın bir sonraki bölümü bize "rüzgârın" ve "ateşin" içinde olmayan ve "ince, yumuşak bir sesle" konuşan yeni bir Tanrı'yı, incelikli bir Yahve'yi verecektir. Frank Moore Cross'a göre burada, Yahve'nin "kendini ortaya koyma tarzında" "yeni bir dönem" başlamış, "Baal'in gürleyen sesi", Yahve'nin "belli belirsiz fısıltısı" na dönüşmüştür.[115] Baal taklidini yeterince iyi yaparak rol çalan Yahve, şimdi de eli yükseltebilirdi. İçindeki El (peygamberler aracılığıyla konuşan baş yönetici Tanrı), Baal'i daha yüksek bir formda alt etmiştir. Artık Yahve El'den daha uzak olacak ve sonunda aşkın bir hâl alacaktır.

Yorumlardan biri budur. Kutsal Kitap'ın bu bölümünün, modern yorumcuların ona yüklediği kadar simgesel bir ağırlık taşıyıp taşıyamayacağı; yazar(lar)ının (ve daha sonraki editörlerin) eski moda, uygulamalı, ateş yakan tanrıdan ince, hatta sessiz, aşkın tanrıya önemli bir geçişi tasvir etmek isteyip istemedikleri tartışmaya açık bir sorudur. (Bu "yeni çağa" geçtikten sonra bile, Yahve İlyas'a sessizce hitap ederken ya da hiç hitap etmezken dahi ateş, deprem ve taş parçalayan rüzgâr getirir ki bunlar sakin bir tanrının özellikleri değildir).

Bu sahne her ne anlama geliyor olursa olsun, işaret ettiği yön gerçekten de Kutsal Kitap'ın hareket ettiği yöndür. Friedman'ın *The Hidden Face of God* [Tanrı'nın Saklı Yüzü] adlı kitabında belirttiği gibi, Kutsal Kitap'ın canlı ve dramatik bir şekilde müdahaleci Yahve tasvirleri, Kutsal Kitap anlatısı ilerledikçe sıklık olarak azalır. Yahve'nin insanlara görünmesi, onlarla konuşması ya da geniş çapta tanık olunan mucizeler yaratması hikâyenin başlangıcında sıklıkla görülür. Sonlara

[114]Friedman (1997), ss. 21-2.
[115]Cross (1973), s.194.

doğru ise daha az göze çarpar; hatta Yahudi İncili'nin son kitabı olan Ester'de ondan hiç bahsedilmez.[116]

Elbette Kutsal Kitap'ın kitaplarının, bölümlerinin ve ayetlerinin göründüğü sıra, yazıldıkları sıra değildir. Ama metne yazılış sırasına göre baktığımızda bile bir eğilim görürüz (en azından metinlerin tarihlendirilmesiyle ilgili tartışmasız olmasalar da ana akım görüşleri kullanırsak).[117] İlk kutsal metinler, bir bahçede yürüyen, insanlara seslenen, onlara giysiler diken, ölümcül bir tufan göndermeden önce bir gemi tahsis etme nezaketinde bulunan ve denize (burnundan) üfleyerek Mısırlıları boğan, uygulamalı, antropomorfik bir tanrı sunar. Bu tanrı yakılan kurbanların "hoş kokusunu" içine çeker.[118] Daha sonraki ayetlerde Tanrı'yı bedende daha az görürüz, hatta bedensiz bir tanrı görmeye başlarız. Görünüşe göre 1. binyılın ortalarının bir ürünü olan Tesniye'nin 4. bölümü, Tanrı halkıyla konuştuğunda bile onların "hiçbir suret görmediklerini" (ve bu nedenle "herhangi bir suret" biçiminde yapılmış putlara tapmanın hata olacağını) vurgular.[119]

Elle tutulur, antropomorfik bir tanrıdan daha az müdahaleci, daha soyut bir tanrıya doğru evrim pek de pürüzsüz değildir.[120] 1. binyılın ikinci yarısında Daniel'in Kitabı'ndaki

[116]Friedman (1997), ss. 87-95, Kutsal Kitap yazarlarının uzak geçmiş hakkında yazarken, yakın geçmiş hakkında yazdıklarına kıyasla Tanrı'yı insan işlerine belirgin bir şekilde müdahil olarak görmeye daha meyilli olduklarını makul bir şekilde varsaymaktadır. (Ester, Eski Ahit'in son kitabı değildir, çünkü Hıristiyanlar Yahudi İncili'ni yeniden düzenlemişlerdir).

[117]Korpel (1990), ss.621-4, Kutsal Kitap'ın arkaik olarak kabul edilen birçok pasajında Tanrı'nın Kutsal Kitap'ın daha yakın zamanda yazılmış bölümlerinde bulunmayan "alışılmadık imgelerle" tanımlandığına dikkat çeker. Ugaritik kutsal tanımlarında da bulunan birçok antropomorfik ve başka türlü mitik dil de buna dâhildir. Sonuç olarak, "Ugarit edebiyatı ilahi olana dair mecazların en az yarısını Eski Ahit ile paylaşmaktadır." Kutsal Kitap'ta Tanrı için kullanılan mecazların listesi için bkz. ss. 622-4.

[118]Yaratılış 8:21. Antropomorfizmin zaman içinde çöküşü hakkında bkz. Smith (2001), s. 176.

[119]Tesniye 4:12-15. Campbell ve o'Brien (2000) bu bölümün Kral Yoşiya döneminden sonra yazıldığını düşünmektedir.

[120]Bkz. Smith (2002a), s. 145 ve Smith (2001), ss. 87-90, 175-7.

Tanrı'nın bedenselliğindeki (Giysileri kar gibi beyaz, başındaki saçlar yün gibi apaktı)[121] gibi mitolojik imgelerle dolu kıyamet yazılarında bir artış görülmüştür. MÖ. 1. binyıl boyunca antropomorfik bir çoktanrıcılıktan daha soyut bir tektanrıcılığa doğru eğilim vardır.

Bir tanrı anlayışından diğerine doğru ilerleyen bu düzensiz kayma eğilimini değerlendirdiğinizde İbrahimî tanrının geleneksel hikâyesinin yanlış olduğu sonucuna varmamak zordur. Kaufmann'ın iddia ettiği gibi, tam teşekküllü tektanrıcılık İsrail tarihinin erken dönemlerinde "bir içgörü, özgün bir sezgi" olarak ortaya çıkmamıştır.[122] Erken dönem İsrail dini "pagan" dinlerden, yani tıpkı onlar gibi daha önceki dinlerden doğmuştur. Bu doğumun sonucunda geç dönem İsrail dininin modern tanrısı olan tek, aşkın, her şeye gücü yeten, her şeyi bilen; Yahudilerin, Hıristiyanların ve Müslümanların tanrısı ortaya çıkmıştır. O, çeşitli yüzyıllarda dünyaya egemen olan halklara hükmedecek, eşi benzeri görülmemiş bir etkiye sahip bir tanrı olacaktır.

Fakat "Neden?" sorusu hâlâ geçerliliğini koruyor. İsrail'i tektanrıcılığa doğru iten güçler nelerdi? Bu soruyu yanıtladığımızda bu bölümün başında sorulan soruyu da yanıtlayabiliriz: Tektanrıcılık ile hoşgörüsüzlük, tektanrıcılık ile şiddet arasındaki bağlantı tam olarak nedir? Bu soruları bir sonraki bölümde ele alacağız ama tektanrıcılık ve şiddet hakkında şimdiden söyleyebileceğimiz en azından bir şey var: İbrahimî tanrı adına şiddet uygulayan herkesin paylaştığı ortak önermeye göre bu tanrı özeldir ve tek gerçek tanrıdır. Bu insanların çoğu onun özelliğinin zuhur ediş biçimi olduğunu söyleyecektir. O, 3.000 yıldan daha uzun bir süre önce aniden zuhur etmiş, varlığını ilan etmiş ve o günün pagan çoktanrıcılığını reddetmiştir. Bunu nereden bildiklerini sorarsanız, muhtemelen kutsal kitapların kendilerine böyle söylediğini duyacaksınız.

[121] Daniel 7:9, YGGSV.
[122] Kaufmann (1972), s. 60.

20. yüzyılın başlarında, arkeoloji bu tür bir inancı güçlendiriyor gibi görünüyordu. "Kutsal Kitap arkeolojisinin babası" William Albright 1940'ta "İsrail geleneğinin genel çizgisinin arkeoloji tarafından doğrulandığını" gördüğümüzü yazmıştı.[123] Ama 20. yüzyılın ikinci yarısında bu iddia kuşku uyandırmaya başladı ve arkeologlar bunun bilimsel olmaktan ziyade Albright'ın Hıristiyan inancına dayanıp dayanmadığını sorgulamaya başladılar. Kutsal Kitap'taki anlatı, gitgide toprakta gün yüzüne çıkarılmayı bekleyen gerçeklerden zarar görmeye başladı. Dolayısıyla bugün, inananlar kendi tanrılarının diğer tüm eski tanrılardan farklı olduğunun ve tek gerçek tanrı olduğunun kanıtı olarak kutsal kitapları işaret ettiklerinde, arkeoloji konusunda bilgili herhangi bir şüpheci buna şu soruyla yanıt verebilir: Tarihsel gerçeklikle ısrarla çelişen bir kitaba kim, neden iman etsin?

Şüpheciler son birkaç onyıllık Kutsal Kitap araştırmaları ışığında daha da ileri gidebilirler. Yahudi İncili, dikkatle ve eski Kenan yazılarının ışığında okunduğunda inançlıların başlangıçta anlattığını söylediği hikâyeyi gerçekten anlatmamakta ya da en azından güvenilir biçimde anlatmamaktadır. Tektanrılı olay örgüsünün yanı sıra bu olay örgüsünü şüpheye düşüren çeşitli kanıtlar da vardır. Hikâye, sadece sahadaki gerçekler tarafından değil, metnin kendisi tarafından da zayıflatılmıştır.

Elbette bir inanan bu kanıtı görmezden gelmeyi seçebilir ya da tıpkı Dünya'nın Güneş etrafında döndüğünü kabul etmek yerine gezegenlerin şekillerini giderek daha barok teorilerle açıklayan ilk astronomlar gibi bu kanıta uyum sağlamaya çalışabilir. Ama ruhsal olarak aç ve entelektüel olarak ciddi olan Yahudiler, Hıristiyanlar ve Müslümanlar, kanıtlarla boğuşmak ve inançlarını bir şekilde bunlarla uzlaştırmak zorunda kalacaklardır. Bu mücadelenin bir sonraki adımı ise İbrahimî tektanrıcılığın ne zaman, nasıl ve hepsinden önemlisi neden ortaya çıktığını anlamaktır.

[123]Albright (1957), s. 14.

6
Çoktanrıcılıktan Monolatriye

İzebel [*Jezebel*] adında çok fazla kadınla karşılaşmazsınız. Bu ismin modası 1.000 yıl önce geçti ve bir daha da geri gelmedi. Aslında isim bazı kötü çağrışımlarla o kadar yüklendi ki artık genel olarak aşağılayıcı bir kelimeye dönüştü. Bir sözlüğe göre İzebel, "kötü, utanmaz kadın "anlamına gelir.[1] Her şey Kutsal Kitap'taki İzebel'e dayanıyor. MÖ. 9. yüzyılda İsrail kralı Ahav ile evli olan İzebel'in, Kenan tanrısı Baal'ın ateşli bir savunucusu olması ve Kral Ahav'ı da Baal'ı desteklemeye ikna etmesi onun Kutsal Kitap'ta olumlu bir şekilde tasvir edilme şansını azaltmıştır.

İzebel, bir önceki bölümün çerçevesini oluşturan Kutsal Kitap öyküsünün perde arkasındaki önemli bir oyuncuydu. Yahve, İlyas'ın düzenlediği hesaplaşmada Baal'i yener ve daha sonra Sina Dağı'nda İlyas'a –tarifsiz bir şekilde– "görünür". İlyas'ın iki tanrı arasındaki bu belirleyici karşılaşmayı planlamasının nedeni, İzebel'in Baal'e karşı duyulan coşkuyu bu kadar körüklemesiydi. Sonrası malum: Yahve'nin en büyük rakibi bastırılmış ve Yahve'nin kimliği artık aşkınlığa ilerlemeye başlamışken, İsrail dini modern tektanrıcılığa doğru yola çıkmıştı.

Ya da en azından bize öyle söylendi. Yahve'nin gerçekten Baal'in hakkından gelip gelmediği, hatta böyle bir dağ tepesi hesaplaşmasının İlyas tarafından düzenlenip düzenlenmediği konusunda evrensel bir mutabakata varılmış değildir. İlyas'ın hikâyesi –iddia edilen– olaydan yüzyıllar sonrasına kadar

[1] *Random House Dictionary*, kısaltılmamış ikinci baskı.

yazıya geçirilmemiş ve sonunda Yahve'ye özel bağlılığı savunan ve muhtemelen hikâyeyi bu yönde değiştiren kişiler tarafından düzenlenmiş olabilir.[2] Ne var ki İlyas'ın İzebel ve Ahav'ın Baal yanlısı tavırlarına karşı çıkmasına dayanan temel çatışma, birçok Kutsal Kitap araştırmacısının gerçeklere dayandığını düşündüğü bir konudur. Kraliyet tarafından onaylanmış çoktanrıcılığa karşı ortaya çıkan bu isyan, genellikle tektanrıcılığın inişli çıkışlı evriminde bir dönüm noktası olarak görülür. Bu evrimin doruğa ulaşması ise daha yüzyıllar sürecektir.

Daha dar anlamda, bu olay *monolatrinin* evriminde bir dönüm noktası, tam teşekküllü tektanrıcılığa giden yolda bir ara durak olarak ele alınmaktadır. İlyas, Baal'in *var olmadığını* (tektanrıcı tavır) iddia etmiyor, sadece İsrailli seçkinlerin saygısını hak etmediğini söylüyordu. İlyas'ın zamanından yaklaşık iki yüzyıl sonra, monolatrizm İsrail kralının resmî siyaseti olacak ve RAB'dan başka tanrılara tapınma, gayretli bir acımasızlıkla engellenecekti. Bu bölüm monolatrinin radikal bir uçtan İsrail siyasetinin merkezine nasıl taşındığı ve tam teşekküllü bir tektanrıcılık için sahnenin nasıl kurulduğu sorusunu ele alacaktır.

İlyas hikâyesinin doğru olup olmadığını kesin olarak bilmek güzel olurdu. Eğer doğruysa en azından siyasi temelleri itibarıyla tektanrıcılığın kökenlerini araştırmaya İlyas'a Yahve'nin rakibi Baal'e karşı çıkması için neyin ilham verdiğini sorarak başlarız. Eğer yanlışsa araştırmamıza daha sonraki Kutsal Kitap yazarlarına bu hikâyeyi yaratmaları için neyin ilham verdiğini, neden kendilerinin de Yahve'den başka tüm

[2] Kutsal Kitap'taki İzebel ve İlyas hikâyesinin güvenilmezliği hakkında bkz. örn. Lang (1983), s. 26, Horn (1999), s. 141, Halpern (1987), s. 92. Albertz (2003), s. 279, İlyas anlatısının "birçok bölümünü" "Tesniye sonrası" olarak değerlendirir, bu da olaylardan iki yüzyıldan fazla bir süre sonrasıdır. Schniedewind (1993) Baal tapınmasının Ahav'a atfedilmesinin hikâyeye Sürgün'den daha erken bir tarihte (yine Ahav'ın yaşamından iki yüzyıldan fazla bir süre sonra) eklendiğini ileri sürer. Daha erken bir tarihlendirme için bkz. Campbell ve o'Brien (2000).

tanrılara tapınmaya karşı çıkarak teolojilerini tarihe mal ettiklerini sorarak başlarız.

Ama bu iki yol da aşağı yukarı aynı yere çıkmakta ve Yahve'yi İsraillilerin tek tanrısı yapan güçler hakkında benzer sonuçlara varmaktadır. Bunu görmenin en iyi yolu sadece bir yol seçmek ve onu takip etmektir. Sadece bir tür beyin fırtınası olması açısından, bu erken dönem Kutsal Kitap hikâyesinin doğru olduğunu varsayarak başlayacağız ve daha sonra gerçeklere daha sağlam bir şekilde dayanan bazı bölümlere ulaşana kadar İsrail'in gelişmekte olan teolojisinin Kutsal Kitap anlatısında ilerleyeceğiz. Bu sonraki bölümler İlyas hikâyesinin yazarına ışık tuttuğu için yolumuz sonunda başlangıç noktasına geri dönecektir. O zaman İsraillilerin monolatrisinin evrimini daha özgüvenli bir şekilde açıklayabileceğiz.

Ama önce hangi felsefi önyargının bu girişime yön vereceğini açıklığa kavuşturalım. Dinî öğretideki değişimleri açıklama girişimlerinin iki temel çeşidi vardır: fikirlerin gücünü vurgulayanlar ve maddi koşulların gücünü vurgulayanlar. İsrail'i monolatriye ve nihayetinde tektanrıcılığa iten şey teolojik ilham ve düşünce miydi yoksa siyaset, ekonomi ve diğer somut toplumsal faktörler miydi? Elimizdeki örneği ele alarak soracak olursak, İlyas ve takipçilerini İzebel ve Baal'i küçümsemeye iten neydi? İzebel'den Baal'le –ve dolayısıyla çoktanrıcılıkla– ilişkisi nedeniyle mi nefret ediliyordu, yoksa Baal'den İzebel'le –ve dolayısıyla İzebel'in temsil ettiği ekonomik ve siyasi çıkarlarla– ilişkisi nedeniyle mi nefret ediliyordu?

Kutsal Kitap elbette ilk yorumu desteklemektedir: İlyas ile takipçileri ilahi hakikatin pençesinde Baal'e tapmaya karşı çıkmışlar ve böylece bu tür bir dünyayı destekleyen herkesin düşmanı hâline gelmişlerdir. Öte yandan Kutsal Kitap'ın fikirlerin yeryüzündeki gerçekleri şekillendirme gücüne karşı, dinî inancın gücüne dayandırdığı doğal bir önyargısı vardır. Elinizdeki kitapsa bunun aksine, yeryüzündeki gerçeklerin gücünü vurguluyor; Tanrı anlayışının dünyadaki olaylara yanıt olarak nasıl değiştiğini açıklamaya çalışıyor. Dolayısıyla

İlyas'ın tüm dinî coşkusuna rağmen, Baal'e karşı verdiği mücadelenin dünyevi saikları olabileceği ihtimalini ciddiye alıyor. İzebel ve kocası Ahav'la olan teolojik çatışmanın teolojiyle olduğu kadar İzebel ve Ahav'la da ilgisi olabilir.

Teolojik ilkeleri şekillendiren sıradan saikların örneklerini önceki bölümlerde görmüştük. Eskimo şamanlarının günahkâr kadınlara ilahi affın bir Eskimo şamanıyla cinsel ilişkiye girmelerine bağlı olduğunu söylediğini gördük. Polinezya şeflerinin kendilerini kızdıran insanların tanrılara kurban edilmesi gerektiğini söylediklerini gördük. Akadlı Sargon'un İştar ve İnanna'yı birleştirerek imparatorluk hırslarına hizmet eden tek bir tanrı hâline getirdiğini gördük. Mısır tektanrıcılığının mühendisi Akhenaten'in, rahiplerini siyasi olarak tehdit edici bulduğu tanrıları öldürdüğünü gördük. Tekrar tekrar, ilahi olanın ya da en azından ilahi olana dair fikirlerin dünyevi olan tarafından yeniden şekillendirildiğini gördük. Bu gördüklerimizin bir değerlendirmesi olarak, yeryüzündeki güç, para ve diğer kaba şeylerle ilgili gerçekler, genellikle değişimin öncüsü olmuş, dinî inanç da onu takip etmiştir diyebiliriz.

Elbette bazen etki ters yönde de olabilir. Dinî inançlar, özellikle kısa vadede, siyasi ve ekonomik manzarayı şekillendirebilir. İlyas'ın RAB'be derin bir inancı olması ve bu inancın Ahav ve İzebel'e karşı siyasi bir harekete ilham vermesi tamamen mümkündür. Bu bağlamda, etki aynı anda her iki yönde de hareket edebilir. Belki de İlyas'ın saikları tamamen inanca dayalıydı ama destekçilerinden bazılarının İzebel ve Kral Ahav'a karşı siyasi ya da ekonomik şikâyetleri vardı.

Kısacası her şey karmaşıktır ve yalnızca herhangi bir "ana neden"e odaklanmak çok basit bir yaklaşımdır. Yine de çoktanrıcılıktan monolatriye ve oradan da tektanrıcılığa varan ve yüzyıllar süren evrimi açıklamanın en iyi yolunun somut toplumsal güçler olduğunu iddia edecek ve aşırı basitleştirme riskini göze alarak siyaset ve ekonominin bize İbrahimî inançların tek gerçek tanrısını verdiğini söyleyeceğim.

Dindar insanlar, daha yüksek bir amaca olan inancı bir seraba, dünyevi olanın hayali bir yansımasına indirgiyor gibi göründüğü için bu iddiayı genellikle moral bozucu bulurlar. Bu kitabın sonunda bir anlamda bunun tam tersinin doğru olduğunu, yeryüzündeki gerçekleri ana nedenler olarak görmenin daha yüksek bir amaç için yeni bir tür *kanıt* sunduğunu iddia edeceğim. Her halükârda, şimdilik iddia ettiğim şey, tektanrıcılığın eski İsrail'deki gelişim sebebini anlamak için, antik İsrail'in temelindeki siyaset ve ekonomiyi anlamamız gerektiğidir. Ancak o zaman hoşgörüsüzlüğün ve kavgacılığın İbrahimî tektanrıcılığın "içine ne anlamda yerleştirildiğini" ve İbrahimî tanrının karakterinin ne kadar sağlam bir parçası olduğunu ya da olmadığını görebiliriz.

6.1. Yalnızca Yahveciler

Peki, hangi toplumsal güçler Ahav ve İzebel'in siyasetine ve dolayısıyla Baal'e karşı muhalefetin güçlenmesine yardımcı olmuş olabilir? Öncelikle, eski zamanlarda kraliyet soyundan gelen erkeklerin yabancı kadınlarla evlenmelerinin genellikle romantik bir hevesten ileri gelmediğini hatırlamakta fayda var. Bu durum dış siyasetin bir parçası, başka bir ulusla ilişkileri güçlendirmenin bir yoluydu. İzebel, Fenike'deki (günümüzün Lübnan'ındaki) Sur ve Sayda kentlerinin yöneticisi olan Kral Etbaal'ın kızıydı. Ahav'la evliliği Ahav'ın, Fenike'yle ittifakın İsrail'e Akdeniz'deki liman kentlerine avantajlı bir erişim sağlayacağını hiç kuşkusuz fark etmiş olan babası Kral Omri tarafından ayarlanmıştı. Antik dünyada her zaman olduğu gibi, bir ülkeyle ittifak yapmak o ülkenin tanrılarına saygılı davranmak anlamına geliyordu. Kutsal Kitap'ta anlatıldığı gibi Ahav İsrail'in başkenti Samiriye'de Baal[3] için bir sunak

[3] 1. Krallar 16:32'ye göre, Ahav "Baal için Samiriye'de yaptırdığı tapınağın içine bir sunak kurdu." Niehr (1995), s. 56, bu pasajın, Ahav'ın Yahve'nin tapınağında

inşa ettiyse, bu sadece çılgın karısına verdiği bir ödün değil, İzebel'le evlenmenin mantığının bir parçası, evliliğin altında yatan siyasi gerekçenin teolojik ifadesiydi.[4]

Bu yeni bir şey de değildi. MÖ. 10. yüzyılda Kral Süleyman'ın teolojisine şüpheyle bakan Kutsal Kitap, onun "kalbini başka tanrılara çeviren" yüzlerce karısı olduğundan, "Saydalılar'ın tanrıçası Aştoret" ve "Ammonluların iğrenç ilahı Molek" ve "Moavlıların iğrenç ilahı Kemoş"a resmî saygı uyandırdığından şikâyet eder. Ama "RAB'ın gözünde kötü"[5] olan tüm bu şeyler Süleyman'ın gözünde muhtemelen iyi bir dış siyasetti. "Enternasyonalist", geniş ittifakı ve ticareti vurgulayan bir dış siyaset, yabancı tanrılara belli bir saygıyı gerektiriyordu.

Aynı şekilde enternasyonalist bir siyasete karşı çıkanlar da bu siyaseti destekleyen dinlerarası dostluğa, yani yabancı tanrıları kucaklamaya, hatta onlara saygı gösterilmesine karşı çıkabilirler. Belki de İsrail enternasyonalizme karşı bir tepki yoluyla monolatriye doğru yol almaya başladı. Ama neden birileri enternasyonalist bir dış siyasete karşı çıksın ki? Ahav'ın enternasyonalizmi konusunda çeşitli teoriler ortaya atılmıştır.

Belki de örneğin bazı yerel tüccarlar Ahav'ın Fenikeli tüccarların İsrail'e gelip ticaret yapmasına izin vermesinden dolayı sıkıntı çekiyorlardı. O günlerde ekonominin yapısı elbette Fenikeli tüccarlara duyulan kızgınlığın Fenike tanrılarına duyulan kızgınlığa dönüşmesini kolaylaştırıyordu. Kutsal Kitap araştırmacısı Bernard Lang'in da belirttiği gibi, antik zamanlarda ibadethaneler bazen "modern bankanın birçok görevini" yerine getiriyordu ve Fenikeli tüccarların

Baal için bir sunak inşa ettiğine dair daha önceki ve ona göre daha makul bir geleneği gizlediğini savunmaktadır.

[4] Tigay (1986), s. 39 da birçokları gibi, Ahav'ın çoktanrıcılığa olan hoşgörüsünün, İzebel ile evlenmesine neden olan aynı politik kaygılardan motive olduğunu görmektedir.

[5] 1. Krallar 11:4-8.

da Baal'in tapınağını karargâh olarak kullandıklarına dair kanıtlar mevcuttur.[6]

Bu senaryoda, Ahav ile İlyas'ın cemaatleri arasındaki gerilim siyasi ve ekonomik çıkarlara dayanmaktadır. Ahav'ın bakış açısına göre düşünecek olursak Fenike'yle ittifak yapmak mantıklıydı. Çünkü bu ittifak sadece Akdeniz pazarlarını Fenike limanları aracılığıyla İsrail'e açık tutmakla kalmıyor, aynı zamanda doğu-batı ticaretini İsrail üzerinden yönlendirerek Ahav'ın kârlı bir şekilde kontrol edebileceği ticaret yolları yaratıyordu. Dahası, bölgenin büyük güçlerinden biriyle askeri çatışma durumunda İsrail'e güçlü bir dost da sağlıyordu. Eğer tüm bunların bedeli Baal'e tahammül etmek ve bazı Fenikeli tüccarların para kazanmasına izin vermekse, öyle olsundu. Fenike ile aralarında bir kazan-kazan ilişkisi vardı ve Ahav'ın teolojisi de buna uygun olarak genişledi. Ama geçim kaynakları Fenikeli tüccarlar tarafından tehdit edilen İsrailliler için Fenike'yle ilişki tek yönlü olduğundan (Fenikeliler kazanırsa onlar kaybederdi) teolojileri de buna göre şekillendi.

Bu küskün tüccarlar teorisi oldukça spekülatif olsa da genel ilkesi mantıklıdır. Yabancı bir tanrıya karşı tutumun yabancıların nasıl algılandığına bağlı olabildiğini antik Mezopotamya'da ve başka yerlerde zaten görmüştük. Yerel halk yabancılarla işbirliği yaparak kazançlı çıkabileceğini düşünüyorsa, tanrıyı kucaklayabilir ya da en azından diğer ahali bunu yaptığında itiraz etmeyebilir. Fakat yerel halk oyunu sıfır toplamlı olarak görüyorsa ve servetlerinin yabancıların servetleriyle ters orantılı olduğuna, kendi kazanması için yabancıların kaybetmesi gerektiğine inanıyorsa, o zaman teolojileri muhtemelen daha az kapsayıcı olacaktı. Buna dinî hoşgörü yasası diyelim. İnsanlar kendilerini yabancılarla sıfır

[6] Lang (1983), s.27.Lang, Baal'in rahiplerinin, aksi takdirde Yahve'nin rahiplerini destekleyecek olan inananları cezbettiğini ve Yahve rahipliğinin bu "mali kaybın" Yahve'nin rahiplerini "Baal'e karşı kötü niyetli" hale getirdiğini düşünmektedir. Yahve'nin tapınağının banka olarak hizmet verdiğine dair bir örnek için Ahav'ın zamanından yüzyıllar sonra yazılmış olan 2. Makabiler 3:1-12'ye bakın.

toplamlı olmayan bir oyun oynarken gördüklerinde yabancı tanrılara açık olma olasılıkları daha yüksektir çünkü kendi talihlerini yabancıların talihleriyle pozitif ilişkili olarak görür ve kendilerini yabancılarla bir dereceye kadar aynı gemide kabul ederler.

Antik dünya, dış siyaset ve teolojiyi bu kadar sıkı bir şekilde birbirine bağlayarak bu ilkeyi özellikle zorlayıcı hale getirmiştir ama bunun bir versiyonu modern zamanlarda da işlemektedir. Diğer insanlarla kârlı bir şekilde iş yapan insanlar onların dinî inançlarını sorgulamaya meyilli değildirler. Yaşa ve yaşat!

Bu bağlamda, temel dinamik dinî hoşgörü sorununun ötesine geçip genel olarak hoşgörü sorununa dönüşmektedir. İnsanlar doğal olarak ve gerçekten düşünmeden çeşitli alanlarda düşmanlarını ve rakiplerini eleştirel bir şekilde yargılarlar. İki erkek aynı kadının peşindeyse ve onlara birbirlerinin siyaset, kıyafetler, edebiyat veya herhangi bir şeyle ilgili zevkleri hakkında ne düşündüklerini sorarsanız muhtemelen olumsuz bir görüş alırsınız ve bu görüşte muhtemelen samimilerdir. Bunun aksine, insanlar potansiyel işbirlikçilerini ve onların inançlarını gayriihtiyari olarak yumuşak bir şekilde yargılarlar. Yani kişisel çıkar ile hoşgörü arasındaki bağlantının *bilinçli* bir hesaplama meselesi olması gerekmez. Dinî hoşgörü yasası insan doğasından organik olarak çıkar. Bu gerçeği aşağıda da inceleyeceğiz.

Ahav ile İzebel'e ve dolayısıyla Baal'e karşı muhalefetin nedenine ilişkin başka bir teori daha vardır. Fenike'yle ittifak kuran İsrail, böyle yapmakla kuzeydoğusundaki bir başka güçlü devlet olan Asur'a sırtını dönüyordu. Gerçekten de Asur'un tehditkâr gücü Fenike ittifakının muhtemelen etkisiz hâle getirmeyi amaçladığı bir şeydi. Lang'in belirttiği gibi, muhtemelen Fenike yerine Asur'la ittifakı tercih eden İsrailli bir hizip vardı. Ahav'ın ölümünden birkaç yıl sonra böyle bir hizip kesinlikle hüküm sürecek, darbe ile tahta geçen Kral Yehu, Asur'un gözüne girecek ve böylece İsraillilerin dış siya-

setine yön verecekti. Kutsal Kitap'a göre Yehu'nun İsrail'de Baal'e tapan herkesi öldürmesi, Baal'in tapınağını yıkması ve yerine bir hela yaptırması da muhtemelen tesadüf değildir.[7]

Belki de İlyas Asur yanlısı İsraillilerden destek almıştır. Bu durumda, Ahav'ın düşmanlarının Baal'e duydukları nefret, Asur tanrısı Assur'a duydukları yakınlıkla (Kutsal Kitap'ın tektanrıcı editörlerinin, bildiğimiz kadarıyla, kurgu odasında bıraktıkları bir gerçek) eşleşmiş olabilir. Başka bir deyişle, İlyas'ın birçok destekçisinin Ahav ile İzebel kadar çoktanrıcı olup sadece hangi tanrıların tapınmaya değer olduğu konusunda onlarla fikir ayrılığına düşmüş olması epey olasıdır. Ama öyle olsa bile, hikâyenin özü değişmemektedir. İnsanlar yabancıların teolojilerini, işbirliği yoluyla karşılıklı kazanç olasılığını gördükleri ölçüde hoş görürler, hatta benimserler.

Elbette geleneksel yorum doğruysa –İlyas'ın koalisyonu monolatrist ise ve *yalnızca* Yahve'ye tapınmaya adanmışsa– Asur tanrılarına yakınlık duyan Asur yanlısı bir grup, koalisyona uymazdı. İsrail tarihinin bir noktasında, (tarihçi Morton Smith'in adlandırdığı gibi)[8] böyle bir "Yalnızca Yahve" hareketi şekillenmiş olmalıdır. Bu hareket tanımı gereği yabancı kökenli tüm tanrılara tapınmayı elbette reddedecekti. Dolayısıyla İsrail'in bir müttefikinin diğerine tercih edilmesi, o müttefikin tanrılarının bilfiil benimsenmesini gerektiriyorsa, bu tercih "Yalnızca Yahve" hareketinin saiklarının bir parçası olarak anlamlı olmazdı. Genel olarak uluslararası ittifaklara şüpheyle yaklaşmak daha doğrudur.

6.2. İlk Kesin Monolatrici

Bunu unutmadan, Yalnızca Yahve mesajının ses bulduğuna dair daha fazla kanıtın *olduğu* bir zamana doğru hızlıca ilerle-

[7] 2. Krallar 10:18-27. Ayrıca bkz. Lang (1983), s. 28.
[8] Smith (1987).

yelim. MÖ. 8. yüzyılda, İzebel öldükten çok sonra, peygamber Hoşea ortaya çıktı ve düşünceleri, görünüşe göre yaşadığı dönemde ya da kısa bir süre sonra yazıya döküldü.[9] Her ne kadar Hoşea'nın metni daha sonra düzeltmeye tabi tutulmuş olsa da, birçok araştırmacı onun temel mesajının ölümünden kısa bir süre sonra somutlaştığını, dolayısıyla MÖ. 8. yüzyılın sonlarında bir yerlerde İsrail düşüncesinin bir kolunu yansıtan bir "Hoşea" teolojisinden söz etmenin doğru olacağını düşünmektedir.[10] Böyle düşünen araştırmacıların sayısının İlyas hikâyesinin anlatıldığı şekliyle doğru olduğunu düşünenlerden çok daha fazla olduğu kesindir. Her halükârda, İlyas hikâyesinde olduğu gibi şimdilik Kutsal Kitap kayıtlarının kabaca doğru olduğu varsayımıyla ilerleyeceğiz. Hoşea kitabında, düşünceleri yaşadığı dönem hakkında bir şeyler söyleyen Hoşea adında bir adam göreceğiz.

Hoşea bazen bir tektanrıcı olarak okunsa da monolatristten farklı olduğunu düşünmek için bir sebep yoktur çünkü Yahve'den başka tanrıların varlığını asla inkâr etmediği gibi yabancıların onlara tapmaması gerektiğini de iddia etmez.[11] İsraillilerin Yahve'den başka tanrı "tanımamaları" gerektiğinde ısrar ettiğinde, modern anlamda "farkında olmak" anlamında "tanımak" demek istemez. Altta yatan İbranca sözcük daha ziyade "sadık olmak" gibi bir anlama geliyordu.

[9] Ana akım görüş bu yöndedir. Örn. Blenkinsopp (1996), s. 88'de bu sözlerin "bazı durumlarda söylendikten kısa bir süre sonra yazıya geçirilmiş olabileceğini" öne sürmektedir. Morton Smith (1987), s. 30, "Onların [Amos ve Hora'nın] kehanetlerinin toplanmasının muhtemelen bir nesil sonra gerçekleştiğini" öne sürerek buna karşı çıkıyor gibi görünse de bu, bireysel kehanetlerin daha önce yazılmış olmasına engel değildir.

[10] Kutsal Kitap araştırmalarındaki pek çok konu gibi Hoşea'nın çeşitli bölümlerinin tarihlendirilmesi de genel kabul görmüş bir konu değildir. Birçok bilgin Hoşea'da Yoşiya zamanında ya da daha sonra değişiklikler yapıldığını düşünmekte ve bazıları bu değişikliklerin teolojik açıdan oldukça de önemli olduğunu söylemektedir. Benim benimsediğim görüşle tutarlı bir değerlendirme için bkz. örn., Sweeney (2001), ss. 270-1 ve Sweeney (2000), cilt 1, ss. 4-6. Bu metnin tarihlendirilmesinin güçlünü gösteren bir değerlendirme için bkz. Albertz (2003), ss. 230-7.

[11] Bkz. Smith (2001), s. 163.

Antlaşmalarda tebaa bir ulusun sadakatini ifade etmek için kullanılırdı.[12]

İşte bu "tanıma" duygusu Hoşea'yı tam teşekküllü bir monolatrist olarak nitelemektedir. Yahve'nin "Benden başka tanrı tanımayacaksın çünkü başka kurtarıcı yoktur"[13] dediğini aktararak Yalnızca Yahve hizbinin özgün çizgisini ifade etmektedir. Aynı zamanda Kutsal Kitap'taki en ünlü satırlardan birinin şablonunu oluşturarak entelektüel bir tarih yazıyor da olabilir. On Emir'in ilki olan "Benden başka tanrın olmayacak" (genellikle tektanrıcı olarak okunan bir başka monolatrist ayet) muhtemelen Hoşea sonrası bir döneme aittir.[14]

O hâlde Hoşea, yukarıdaki mantığın bir monolatristin sergileyebileceğini öne sürdüğü gibi, genel olarak ittifaka yönelik belirli bir şüpheciliği sergiliyor diyebilir miyiz? Olabilir. Hoşea iki büyük güçten, Asur ve Mısır'dan defalarca bahseder ve bunu hiçbir zaman olumlu bir şekilde yapmaz. Bu güçlerden herhangi biriyle kendisinin yaşadığı İsrail'in kuzey krallığı olan "Efrayim" arasındaki ittifakın yararsızlığını vurgular. (Büyük İsrail bu noktada Efrayim ya da İsrail olarak adlandırılan kuzey ve Yahuda olarak adlandırılan güney olmak üzere iki devlete bölünmüştür). Der ki "Asur bizi kurtaramaz" ve Mısırlı liderlerle pazarlık etmek sadece "Mısır topraklarında gevezelik etmektir." Efrayim'in önderleri "bön ve akılsızdırlar; Mısır'ı yardıma çağırıyorlar, Asur'a gidiyorlar."[15]

[12] Hoşea 5:4 için bkz. Coogan, ed. (2001)'deki dipnot. Seow (1992), s. 296, fiilin "bir antlaşma ya da evlilikteki eşler gibi mahrem bilgi" anlamına geldiğini söyler.

[13] Hoşea 13:4.

[14] Mısır'dan Çıkış 20:3 ve Tesniye 5:7. Friedman (2003) Tesniye'nin On Emir versiyonunu Tesniyeci tarihçiye (özellikle de "ilk" tarihçiye) atfeder ve daha geçici olarak (s. 153) Mısır'dan Çıkış versiyonunu "Redaktör tarafından buraya eklenmiş" "bağımsız bir belge" olarak tanımlar. Collins (1992), s. 384, bazı araştırmacıların "ilk emrin Hoşea'dan önce düşünülemeyeceğini" savunduğunu belirtmektedir. Collins ayrıca (s. 385) ilk emrin "teknik olarak monolatriye emrettiğini ..." belirtmektedir.

[15] Hoşea 14:3; 7:16; 7:11; Coogan, der. (2001)'deki 7:16'nın dipnotu, "gevezelik "in Mısır'daki müzakerelere atıfta bulunduğunu belirtir. Ayrıca bkz. Hoşea 5:13 (ve ilgili olarak Blenkinsopp [1996], s. 84).

Hoşea'nın ittifaklara karşı direncinin bir kısmı, ittifakların sık sık aşağılayıcı şartlara sahip olması gibi görünüyor. İsrail büyük güçler arasında sıkışmış küçük bir devlet olduğu için "ittifak" genellikle vasallık anlamına geliyordu. Hoşea kitabı Efrayim'in liderlerinin "Asur'la anlaşma yaptıklarından ve Mısır'a yağ götürdüklerinden"[16] yakındığında kastettiği şey yağın Mısır'a satılması değil, haraç olarak verilmesidir.

Yine de tek sorun büyük güçler değildir.[17] Hoşea, bibliyograf Marvin Sweeney'in yazdığı gibi, "genel olarak yabancı müdahalesine karşı düşmanlık" gösterir.[18] Gerçekten de yabancı uluslara karşı duyulan şüphe yabancı düşmanlığına varacak kadar yaygındır. Hoşea şöyle yazar: "Efrayim öteki halklarla karışıyor, gücünü yabancılar yedi, farkında değil." Ve "Yutuldu İsrail, şimdi uluslar arasında kimsenin beğenmediği bir kap gibi."[19] Muhtemelen Ahav, Solomon ve enternasyonalist bir dış siyaset izleyen diğer kralların mantığı, daha geniş bir dünyaya dalmanın İsrail'i daha zengin yapabileceğiydi. Hoşea ise tam tersi bir yönden karşısında giderek yoksullaşan ve yoksulluğunun da uluslararası güçler tarafından derinleştirildiği bir İsrail görür. "Baş vermeyen buğday un vermez; verse bile yabancılar yutacak onu."[20] Eğer hiçbir kavim İsrail'e iyilik getiremiyorsa, başka hiçbir ulusun tanrısına tapılmamalı, hatta saygı duyulmamalıdır.

Gerçekten de Hoşea dinî ve siyasi tecritçiliğini aynı mecazi

[16] Hoşea 12:1. Re:tribute: Coogan, der. (2001)'de bu ayetle ilgili dipnota bakınız. Bazıları, ör. Bkz. Albertz (2003), ss. 231-4 bu ayetin Hoşea'nın zamanından çok sonra eklendiğini savunur. Bu bölümde Hoşea'dan alıntıladığım diğer tüm ayetler Albertz'in analizinden geleneksel erken tarihlendirmeleri bozulmadan alınmıştır.

[17] Hoşea'nın Suriye ile yakın zamanda yapılan bir anlaşmayı onaylamadığı görülmektedir. Bkz. Blenkinsopp (1996), s. 87; Albertz (1994), cilt 1, s. 169; ve Meeks, der. (1993), Hoşea 5:11 ve 8:9 dipnotları.

[18] Sweeney (2000), cilt 1, s. 62. Hoşea'nın atıfta bulunduğu çeşitli verimsiz dış ilişkiler hakkında ayrıca bkz Albertz (1994), ss. 169-70.

[19] Hoşea 7:8–9; 8:8.

[20] Hoşea 8:7. Albertz (1994), cilt 1, s. 169, bu ayeti İsrail'in vasallığın gerektirdiği ödemelerle kurutulmasına bir gönderme olarak görür.

dille ifade eder. İsraillilere "Tanrın'a vefasızlık ederek zina ettin" der. İsrail, yağmur ve refah getirdiğini iddia eden Kenan tanrılarını dünyaya gönderirken "'Oynaşlarımın ardından gideceğim' dedi, 'Ekmeğimi, suyumu, yapağımı, ketenimi, zeytinyağımı, içkimi onlar veriyor.'" Bu sadakatsizlik imgesi İsrail'in dış siyasetine kadar uzanır. Efrayim'in yetkilileri "Tek başına dolaşan yaban eşeği gibi Asur'a gittiler, Efrayim ücretli oynaşlar tuttu. Uluslar arasında oynaşlar tutsalar da... azalmaya başladılar güçlü kralın baskısı altında."[21] Genel olarak antik dünyada olduğu gibi, Hoşea'da da teoloji ve jeopolitik birbirinin aynasıdır.

6.3. Haklı Şüpheci

"Yalnızca Yahve" hareketinin savunucularının yabancı ittifaklara şüpheyle yaklaşması yeni bir şey değildir. Araştırmacılar uzun zamandır Yahve'ye sadakatsizliği kınayan peygamberlik kitaplarında uluslararasılık karşıtı bir tını olduğunu söyler. (Bazıları buna "Peygamberlik milliyetçiliği" der.)[22] Fakat bu, tüm bu araştırmacıların burada ileri sürülen siyasi ve ekonomik güçlerin teolojiyi şekillendirdiği görüşünü benimsedikleri anlamına gelmez. Siyasi ve dinî tutumlar arasındaki bir bağlantı hangisinin hangisine neden olduğu sorusunu tek başına çözmeye yetmez. Hoşea'nın enternasyonalizmi küçümsemesi onu monolatrist olmaya itmiş olabileceği gibi Hoşea'nın monolatrist olması da onu enternasyonalizmi küçümsemeye itmiş olabilir. Ne de olsa enternasyonalizm yabancı tanrılarla teması beraberinde getirmeye meyilliydi. Monolatristlerin ittifaktan hoşlanmamalarının başka nedenleri de olabilirdi. Bazı peygamberler, büyük güçlerden destek almanın, yalnızca

[21] Hoşea 9:1; 2:5; 8:9-10. Coogan, der. (2001)'de 8:9-10'a ilişkin dipnot, "güçlü kralın baskısı"nın yabancı boyunduruğuna atıfta bulunduğunu belirtmektedir.

[22] Lang (1983), s. 15, örn. Nikiprowetzky'ye (1975) atfedilen "peygamberlik milliyetçiliği . . tektanrıcılığın beşiğidir."

Yahve'nin İsrail'i güvende tutma yeteneğine duyulan inancın az olduğunu gösterdiğini söyler.

Öyleyse neden peygamberlerin sözlerine inanmayalım ve teolojilerinin dış ilişkilere bakışlarını şekillendirdiğini varsaymayalım da tam tersine inanalım? Bir anlamda, muhtemelen öyle yapmalıyız. Hoşea ve onun dönemindeki diğer peygamberler gerçek bir müminin özelliklerine sahiptir. Kutsal Kitap'a göre Hoşea eşini Tanrı'nın "kötü bir kadınla evlen" buyruğuna uyarak seçti, görünüşe göre evliliği İsrail'in Yahve'ye sadakatsizliği için bir mecaz olacaktı. Bu yeterince fanatik değilmiş gibi, Yahve'nin sadakatsizliğe tepkisini sembolize etmek için oğullarından birine "Halkım değil" adını verdi.[23] Ama tüm merhametinizi Hoşea'nın oğluna harcamayın; Yeşaya'nın bir çocuğu, Yeşaya'nın kehanetlerinden biri için yürüyen bir reklam panosu olan "Hızla yağma, acele yağma" olarak hayatını sürdürdü.[24] Tüm bunlar, peygamberlik saiklarının sadece jeopolitik analizlerden esinlenmesi durumunda beklediğinizden daha yoğun ve daha az rasyonel olabileceğini göstermektedir.

Ama şu an için asıl soru Hoşea ve diğer peygamberleri bu monolatrist mesajı dile getirmeye neyin güdülediği değil, bu mesajın neden yankı bulduğu, neden tuttuğudur. Burada biyolojik evrimle bir benzerlik kurmak yerinde olacaktır. Darwinci teori, bir nüfusta yayılan özelliklerin hayatta kalma ve üremeyi ilerleten özellikler olma eğiliminde olacağını söyler. Fakat (örneğin genetik mutasyon yoluyla) *ortaya çıkan* tüm özelliklerin bu eğilime sahip olacağını söylemez ve hangi özelliklerin yayılacağına dair öngörüsü, bunların ilk olarak neden ortaya çıktıkları sorusuna kayıtsızdır. Hoşea'nın mesajının kültürel bir "mutasyon" olduğu söylenebilir ki şüphesiz diğer peygamberler de alternatif mutasyonlar üretiyorlardı.

[23] Hoşea 1:2; 9.

[24] Yeşaya 8:3. Kehanet Asur'un yaklaşan İsrail fethi hakkındaydı; bkz. Blenkinsopp (1996), s. 101.

Dış ilişkilerin teolojiyi şekillendirip şekillendirmediği sorusu, bu mutasyonlardan herhangi birinin neden ortaya çıktığı sorusundan çok, neden bazı mutasyonların yayıldığı ve bazılarının yayılmadığı sorusudur. Hatta özellikle; Hoşea'nın mesajı, insanlar İsrail'in dünya ile ilişkisinin temelde sıfır toplamlı olduğuna, yani İsrail'in enternasyonalizm yoluyla, diğer ülkelerle iş birliği ve ortak çalışma yoluyla kazançlı çıkmasının pek mümkün olmadığına giderek daha fazla inandıkları için mi yayıldı?

Kuşkusuz İsrailliler de bu sonuca varmışlardır. Hoşea'nın kariyeri II. Yeroboam'ın saltanatının son yıllarında başladı ve ondan sonraki onyıllar boyunca da devam etti. Anlaşıldığı üzere, Yeroboam'ın görevinin son yılları İsrail'in kuzet krallığı için istikrar ve refah yüzyılının son yıllarıydı.[25] Kralın MÖ. 747'deki ölümünden kısa bir süre sonra, İsrail'in dış ilişkileri çeyrek yüzyıllık bir düşüş sarmalına girdi ve sıfır toplamlı dünya görüşlerini besledi.

Asur, ordusunu batıya doğru yürüterek ve İsrail de dâhil olmak üzere zayıf devletlerden yüksek haraçlar alarak daha önceki savaşçı kimliğini yeniden canlandırdı.[26] İsrail bir ittifaka sığındı ve İsrail kralı Şam ve bazı Fenike ve Filistin kentleriyle birlikte Asur karşıtı bir isyana katıldı.[27] Buna karşılık Asur, İsrail topraklarının çoğunu ele geçirdi ve büyük şehirlerinin çoğunu yerle bir ederek sadece başkenti Samiriye'yi ve yakınlardaki bazı tepe bölgelerini İsrail kontrolünde bıraktı. İyice küçülen İsrail, tamamen yok olmaktansa bir süre Asur'a haraç ödedi. Ama daha sonra, akılsızca Mısır'ın desteğine güvenerek bu ödemelere son verdi. Asur Samiriye'yi kuşattı ve MÖ. 722'de şehri ele geçirdikten sonra nüfusunun büyük bir kısmını ("İsrail'in on kayıp kabilesini") sürgün etti.[28] Bu

[25] Coogan, der. (2001), s. 1278.
[26] Horn (1999), ss. 165-6; Blenkinsopp (1996), s. 67.
[27] Finkelstein ve Silberman (2002), ss. 214-5; Horn (1999), ss. 168-9.
[28] Finkelstein ve Silberman (2002), ss. 217-20; Horn (1999), ss. 171-2; Blenkinsopp (1996), s. 68.

da İsrail'in kuzey krallığının sonu oldu. Artık İsrail mirasının tek deposu güneydeki Yahuda Krallığı'ydı. Kuzey krallığı düştüğünde Hoşea'nın tecritçi dış siyasetinin ve bunun teolojik karşılığı olan yabancı soylu tanrılara karşı nefretin yeterince geniş bir dinleyici kitlesi bulmuş olması şaşırtıcı değildir. Böylece mesajı hayatta kalacak ve belki de takipçileri Asur saldırısından kaçarken Yahuda'ya taşınacaktı.[29]

Kuzey krallığının çöküşünden sonra güneydeki tablo da dış ilişkiler açısından pek parlak değildi. Yahuda da şimdi Asur'un vahşiliğiyle karşı karşıyaydı. Efrayim'in daha önceki girişimleri gibi, sonraki 20 yıl boyunca onun da savunma ittifakı girişimleri başarısız olacaktı. Yahuda, Asur'a karşı başarısız bir isyan girişiminde bulunarak Efraim'in ölümünden 20 yıl sonra Yahuda kralı kendini kuşatılmış Kudüs'te, Asur yıllıklarının gururla ifade ettiği üzere "kafesteki bir kuş" gibi kapana kısılmış buldu. Yeruşalim, Asur'a vasallığı kabul ederek tapınağındaki ve hazinesindeki altınlardan vazgeçmek zorunda kaldı.[30]

Yahuda'nın sonraki tarihinde parlak anları, komşularıyla ilişkilerinin acımasızca sıfır toplamlı olmadığı ve ittifakın işe yaradığı zamanlar da olacaktı. Yine de sonraki yüzyıl boyunca saldırgan bir Mezopotamya süper gücünün (önce Asur, sonra Asur'u yerinden eden Keldani ya da Yeni Babil İmparatorluğu) hâkim olduğu bölgede küçük bir devlet olma gibi sorunlu bir konumda kalmaya devam edecekti. Bu yüzden de zamanının büyük bir kısmını ya bir süper güce karşı başarısızca direnerek ya da aşağılayıcı bir vasallığı kabul ederek geçirmiştir.[31]

[29] Bazıları Hoşea'nın Yahuda'ya kaçmış olabileceğini düşünür.

[30] Horn (1999), ss. 180-4; Blenkinsopp (1996), ss. 68-70.

[31] Elbette bir kişinin "aşağılayıcı" vasallığı, başka bir kişinin görece avantajlı vasallığıdır. Aslında vasallığın kabul edilmesi, İsrail kralının bunu isyana tercih ettiği anlamına geliyordu ve vasallığın gerektirdiği ekonomik ilişkiler yeterince verimli ise, vasallığın hem İsrail hem de söz konusu hükümdar açısından pozitif toplamlı olduğu bile söylenebilirdi. Her halükarda, vassallık muhtemelen en azından bazı İsrailliler için yabancı tanrıların kabulünü getirirken, isyana genellikle bunların resmi olarak reddedilmesi eşlik ediyordu. (Bkz. Cogan [1974], s. 95: "Asur, tebaası

Sonuç olarak, yabancı tanrılara saygı duyulmasına katkıda bulunan en önemli unsur olan yabancı ülkelerle verimli ilişkilerin kanıtlarını bulmak bazen zor olmuştur.

6.4. Küçük Halkın Tanrısı

Monolatrinin ortaya çıkışında dış ilişkilerin önemi neyse, Yalnızca Yahve hareketinde de iç siyasetten alınan destek benzer öneme sahip olmuş olabilir. Hoşea'nın döneminden itibaren peygamberlerin Yahve'den başka tanrılara tapınmaya karşı kayıtlara geçmeye başladığı ilk zamanlar havada sınıf savaşı kokusu vardı. Hosa'nın kuzey krallığındaki çağdaşı olan peygamber Amos,[32] "yoksulun başını toprağın tozuna bastıran, acı çekenleri yoldan iten", "muhtaçları ezen, kocalarına 'içecek bir şeyler getir' diyen" kişileri kınar.[33] Bu esnada

arasında kültürel tekdüzelik için resmi bir talepte bulunmamasına rağmen... Yahuda, tarihinde ilk kez ulusal ölçekte yabancı normların asimilasyonu sorunuyla karşı karşıya kaldı. Yahuda halkı yeni tanrıların cazibesine kapıldı.") Joseph Blenkinsopp'un (1996, s. 69) Efraim'in düşüşünden sonra Yahuda hakkında yazdığı gibi: "Vassallık birleştirici eğilimleri güçlendirebilirdi. Öte yandan, sık sık yaşanan siyasi özgürleşme girişimleri, her zaman dini yeniden canlandırma ve reform hareketleriyle ilişkilendirilmiştir." Aşağıda tartışacağım gibi, Kutsal Kitap Yahuda'nın sekizinci yüzyıl krallarının teolojisini genel olarak bu modelle uyumlu olarak tanımlar: isyankâr Hizkiya ve Yoşiya monolatrist iken, Asur'a vasallığı kabul eden Manaşşe çok tanrılı olarak kınanır.

[32] Amos'un güneydeki Yahuda krallığında doğduğu, ama kuzey krallığındaki bir dinleyici kitlesi için kehanette bulunduğu düşünülmektedir. Amos teolojiye Hoşea'dan daha az zaman ayırır ve pek çok araştırmacı onun açık teolojik ifadelerinin " monolatri" etiketini hak etmediğini söyler. Ancak Morton Smith (1987), s. 31, Amos'un metninin korunmuş olmasının onun Yalnızca Yahveciler tarafından onaylandığını gösterdiğini ve belirttiği gibi, daha sonraki monolatrist peygamberlerin (aşağıda tartışılan Zephaniah gibi) Amos'un temalarını kullandığını savunur. Her halükârda, Amos (5:26) muhtemelen Asur soyundan gelen tanrılar olan Sakkuth ve Kaiwan'a tapınmayı eleştirmektedir (bkz. Coogan, der. [2001], dipnot s. 1311; Van der Toorn vd. [1999], ss. 478, 722; ve Cogan [1974], s. 104). Bu arada, örneğin Amos ya da Yeşaya'nın elitizm karşıtı söylemler kullandığını söylemek, kendilerinin elit olmadıklarını söylemek değil, seçmenlerinin elit olmayanları da içerdiğini söylemektir.

[33] Amos 2:7, 4:1.

Yahuda'da Yeşaya, "dullar ganimeti, yetimler de avı olsun diye muhtaçları adaletten saptırmak ve halkının yoksullarını haklarından mahrum etmek için baskıcı yasalar yazanlardan" yakınmaktadır.[34]

Neden zenginlere yönelik peygamberlik sözleri Yahve'den başka tanrılara tapınmaya karşı peygamberlik sözleriyle aynı zamana denk gelir? Belki de İsrail'in üst sınıfına duyulan kızgınlık ile gördüğümüz gibi yabancı tanrılarla bağlantılı olan enternasyonalizme muhalefet arasındaki doğal bağlantıdan dolayı. Arkeolojik kazılar Hoşea döneminin İsrailliler arasında büyük bir ekonomik eşitsizliğin hüküm sürdüğü bir dönem olduğunu göstermektedir. Bu aynı zamanda uluslararası ticaretin de genişlediği bir dönemdi[35] ve zenginlerin bu ticaretle sadece onu kontrol ettikleri ve ondan kâr ettikleri için değil, aynı zamanda evlerine çok pahalı ithal mallar girdiği için yakından bağlantılı olduğu fakirlerin dikkatinden kaçmış olamazdı.[36]

Amos zenginleri dış ticaretle açıkça ilişkilendirmez ama yabancı unsurlar içeren gösterişli tüketimi küçümseyerek "Fildişi yataklarda yatanları" (ki arkeologlar tarafından kuzey İsrail'de ortaya çıkarılan sekizinci yüzyıla ait fildişi, Fenike hatlarına sahiptir ve Mısır motifleriyle doludur) hedef alır.[37] Bu arada güneyde İşaya, "yabancılarla el sıkışan" (ticari işlemlere gönderme) ve "toprakları gümüş ve altınla dolu olan" Yahuda halkını eleştirmektedir.[38]

Bugün bile zenginler egzotik ithal malları gösterişli bir şekilde sergilemekten hoşlanmakta ve bu yüzden onlara kı-

[34] Yeşaya 10:2. Bazı araştırmacılar Yeşaya'nın bu bölümünün, genellikle Yeşaya'ya atfedilen bölümlerin arasında yer almasına rağmen, Yeşaya'nın yaşamından çok sonra eklendiğini düşünürler.

[35] Ekonomik eşitsizlik ve genişleyen ticaret: Blenkinsopp (1996), ss. 71, 81.

[36] Schniedewind (1999), ss. 55-8, kentleşme ve toplumsal tabakalaşmanın, Amos ve Hoşea'da yansıtıldığı gibi hem kuzeyde hem de güneyde kozmopolit elitlere karşı öfke yaratmadaki rolünü tartışmaktadır.

[37] Amos 6:4; Horn (1999), s. 161; Finkelstein ve Silberman (2002), ss. 212-3.

[38] Yeşaya 2:6-7. Bkz. dipnot Coogan, ed. (2001).

zılmaktadır. Fakat eski zamanlarda zenginlik ile dış ticaret arasındaki bağ daha güçlüydü çünkü lüks mallar uzun mesafeli ticarete hâkimdi. Taşımacılık hala zahmetli ve masraflı olduğundan, yalnızca değerinin ağırlığına oranı yüksek olan mallar ticarete değerdi. Uluslararası ticaret büyük ölçüde mücevherleri, kumaşları ve baharatları, bunlar da iğrenç zengin insanları çağrıştırıyordu. Dolayısıyla Yalnızca Yahve hareketinin enternasyonalizm karşıtı dürtüsü doğal olarak kozmopolit seçkinlere duyulan kızgınlıktan güç alıyordu.

Gerçekten de Hoşea, Amos ve Yeşaya'dan yaklaşık bir asır sonra yaşamış olan monolatrist bir peygamber olan Sefanya, Kurban Günü geldiğinde RAB'ın yönetici sınıfı ve "Yabancıların geleneklerine uyanları" cezalandıracağını yazmıştır.[39] "Bütün tüccarlarınız yok olacak, gümüş ticareti yapanların" ticaret bölgesinde feryatlar yükselecekti.[40]

Muhtemelen Sefanya kitabı Kutsal Kitap'taki en kısa kitaplardan biri olduğu için Sefanya az bilinen bir figür olsa da ilgiyi hak eder. Aşağıda göreceğimiz gibi, MÖ. 7. yüzyılın son onyıllarında, Yalnızca Yahve hareketinin önem ve güç açısından büyük bir sıçrama yaptığı dönemde yaşadığı düşünülmektedir. Ne zaman yaşadığını, kitabının ne zaman yazıldığını ve değiştirildiğini bir kenara bıraksak bile (Kutsal Kitap metinlerinin tarihlendirilmesi tartışmalıdır), kitap canlı bir monolatrist risale olarak değerlidir ve önceki birkaç sayfada taslağı çizilen senaryoyla tutarlıdır. Yalnızca Yahve hareketi, uluslararası müdahaleye karşı bir savaştan ve bu müdahaleden kazanç sağlayan seçkinlere duyulan kızgınlıktan güç almıştır.

Sefanya'nın tapılmasına şiddetle saldırdığı tanrılar kesinlikle yabancı bir havaya sahiptir. Yahve'nin, "Hem benim (Yahve'yi kastederek) adıma hem de Molek putu adına ant içip tapınanları" yakında cezalandıracağı konusunda uyarılarda

[39] Sefanya 1:8. Alternatif bir yorum için bkz. Sweeney (2001), s. 197.
[40] Sefanya 1:11. Bkz. Blenkinsopp (1996), s. 114.

bulunur. Yahve ayrıca belki de Asur'da ve Asurlu yöneticiler tarafından İsraillilerin topraklarında tapılan türden tanrılaştırılmış göksel cisimler anlamına gelen "gök cisimlerine", "damlardan tapanları" de cezalandıracaktır.[41] Ayrıca tabii ki Yahve Yahuda'yı "Baal'den kalan izler" den temizleyecektir.[42]

Hoşea'da olduğu gibi, Sefanya'nın yabancı tanrılara bakışı da yabancı uluslara bakışıyla yakından ilişkilidir. RAB'ın "Asur'u yok etme" niyetini açık bir memnuniyetle bildirir. Ammonlulara gelince (Moavlılarla birlikte), onların "Mallarını halkımdan geride kalanlar yağmalayacak. Topraklarını ulusumdan sağ kalanlar miras alacak."[43] Elbette Hoşea'da

[41] Sefanya 1:4-5. "Gök cisimleri" nin anlamı hakkında bkz. 1:5'in dipnotu, Meeks, der. (1993); Van der Toorn vd., der. (1999), ss. 428-9. Astral tanrıların muhtemel Asur soyu hakkında bkz. Blenkinsopp (1996), s. 114. MÖ. 8 ve 7. yüzyıllarda Filistin'deki Asurlu yöneticilerin yıldızlar ve ay gibi göksel tanrılarla uğraştıklarına dair arkeolojik kanıtlar için bkz Keel ve Uehlinger (1998), ss. 288, 294. Keel ve Uehlinger, İsrail'de sekizinci yüzyılın sonlarından itibaren astral tapınmada bir artış olduğunu görmekte ve bu eğilimi (s. 294) Asur ve Arami etkisine bağlamaktadırlar.

[42] Sefanya 1:4. Sefanya'dan alınan bu pasajların yorumlanması sorunludur. İlk olarak, "Baal'den kalan izler" ifadesinin Halpern (1987), s. 94'te iddia edildiği gibi gök cisimlerini mi kapsadığı yoksa bağımsız bir ifade mi olduğu sorusu vardır. Benim yorumum, Sefanya'nın mesajını şu şekilde özetleyen Blenkinsopp'u (1996), s. 114, takip etmektedir: "Siyasi elit, Baal'a, Asur tipi güneş, ay ve yıldız kültlerine ve Ammonluların tanrısı Milcom'a tapınmakla suçlanmaktadır. . ." Blenkinsopp ayrıca (s. 114) din değiştiren elitlerin "yabancı adetleri ve kıyafetleri benimsediklerini ve geleneksel din hakkında aydınlanmış bir şüpheciliğe sahip olduklarını" belirtmektedir. Bu tanrıların yabancı olup olmadığı (ya da yabancı olarak algılanıp algılanmadığı) sorusuyla bağlantılı olarak, Sefanya'daki bu pasajların ne zaman yazıldığı sorusu da gündeme gelmektedir. Bazı araştırmacılar Sefanya'nın büyük bir kısmının Sürgün dönemine, hatta daha sonrasına ait olduğuna inanmaktadır. Bir tartışma için bkz. Albertz (2003), ss. 217-21. Albertz, kitabın Sürgün öncesi çekirdeğinin 1:7-2:4 (yabancı dostu elitlerin kınanmasını içeren ancak belirli tanrılara tapınmanın reddini içermeyen) olduğundan şüphelenmektedir. Yine de örn, göksel tanrılar altıncı yüzyılda eklenmiş olsa bile, Albertz (s. 217) yine de bunların "öncelikle yedinci yüzyılda, uzun Asur işgali döneminde Yahuda'yı istila eden yabancı kültlere" atıfta bulunduğuna inanmaktadır. Tek tek ayetlerin bu tür ince ayrıntılarla tarihlendirilmesinin, bunu umutsuz bir görev olarak gören ve/veya Kutsal Kitap metinlerinin bu metodolojinin varsaydığından daha az ince ayrıntılarla yeniden düzenlendiğine inanan bazı araştırmacılar arasında gözden düştüğünü belirtmek gerekir.

[43] Sefanya 2:9-13.

olduğu gibi, etkinin jeopolitikten teolojiye mi yoksa tam tersine mi olduğu hemen anlaşılamamaktadır. Diğer uluslara karşı düşmanlık ile yabancı tanrılara karşı düşmanlık arasında bir korelasyon olması, ilkinin ikincisine neden olduğu anlamına gelmez. Sonuçta, şiddetli bir monolatrist ya da tektanrıcı için alternatif tanrıları benimseyen ulusların yok olmasını ummak, hatta beklemek mantıklı olacaktır.

Ama en azından bazı durumlarda, bu ulusların *yalnızca* teolojileri nedeniyle cezalandırılmadıkları ortaya çıkmaktadır. Yahve'nin ve peygamberlerin öfkesi bazen açıkça yeryüzündeki gerçeklerden kaynaklanır. Ammonlular ve Moavlılar lanetlenmişlerdir diyor Sefanya çünkü "Onları (halkımı) nasıl alaya aldığını, topraklarını nasıl tehdit ettiğini duydum."[44] Asurlular da Sefanya'nın zevkine göre fazla özgüvenli görünmektedirler. Sefanya Yahve'nin Asur'un başkenti Ninova'da yaratacağı yıkımın cömert bir tablosunu çizer ve der ki "İşte budur güvenlikte olduğunu sanan, 'Bir ben varım, benden başkası yok' diyen eğlence düşkünü kent."[45] Yüksek ve kudretli olan tarafından hor görülme ya da kibirle muamele görme duygusu, Yahve'ye bağlılığı vurgulayan peygamberlik metinlerinde yaygındır. Yeşaya, Yahve'nin "Kibirlilerin küstahlığını sona erdirecek, zalimlerin gururunu"[46] kıracağı sözünü verir.

Bu tür bir tepki, dış ilişkilerin, dolayısıyla yabancı tanrı-

[44] Sefanya 2:8. Bu pasaj, ulusların belirli suçlamalarını belirli tarihsel şikâyetlerle ilişkilendirmenin zorluğunu göstermektedir. Sweeney (2001), s. 195, MÖ. 9. yüzyılda Moav ve Ammon'un İsraillilerin kendilerine ait olduğunu düşündükleri (Asur'un sekizinci yüzyılda ele geçirdiği ve dolayısıyla Asur'un Sefanya döneminde geri çekilmesi üzerine Moav ve Ammon'u savunmasız bırakacak olan) toprakları işgal ettiklerini belirtmektedir. Sweeney'in belirttiğine göre, diğer araştırmacılar bu pasajı Sefanya'ya Sürgün'den kalan bir ekleme olarak görmekte ve Babil'in Moav'ı istilasıyla ilişkilendirmektedir. Bu arada Albertz (2003), s. 185, Yeremya'da Moav, Ammon ve Edom'a karşı benzer ve muhtemelen Sürgün'e ait bir hükmü, bu ulusların Babil karşıtı bir komploya katılmasına bağlar. (Yeremya Babil'e vassallığı destekliyordu.) Diğerleri ör. bkz. Provan vd. (2003), s. 284 Yeremya'nın suçladığı bir diğer ulus olan Edom'un sürgünden yararlanarak Yahuda topraklarını ele geçirdiğine dair kanıtlara dikkat çeker.

[45] Sefanya 2:15.

[46] Yeşaya 13:11. Ayrıca bkz. Yeşaya 2:11-17.

ların değerlendirilmesinin kızgınlık ve aşağılanma gibi duygular tarafından ne kadar derinden şekillendirilebileceğini göstermektedir. Bu anlamda, eski İsraillilerin uluslararası olasılıkları değerlendirip ittifakı verimli ya da umutsuz, sıfır toplamlı olan ya da sıfır toplamlı olmayan şeklinde görmelerinden bahsetmek yanıltıcı olabilir. Çünkü bazı durumlarda tepki duygusaldır ve hesaplama bilinçdışı bir düzeyde gerçekleşmektedir.[47]

Bu antik sosyopolitik ortam, küreselleşmenin şekillendirdiği modern sosyopolitik ortama çok benzemektedir. Şimdi olduğu gibi o zaman da uluslararası ticaret ve buna bağlı ekonomik ilerleme keskin toplumsal değişim ve keskin toplumsal bölünmeler getirmiş, varlıklı kozmopolitleri daha fakir ve içine kapalı halktan ayırmıştır. Şimdi olduğu gibi o zaman da ikinci kategoride yer alanların bir kısmı, ekonomik ve kültürel yabancı etkisine karşı en iyi ihtimalle kararsızdı ve bundan beslenen kozmopolit seçkinlere karşı son derece kızgındı. Yine Şimdi olduğu gibi o zaman da ikinci kategoride yer alanların bir kısmı yabancı olana karşı duydukları

[47] Kızgınlık gibi duygular evrim tarafından insan zihnine yerleştirilmiştir ve bağlam, sıfır toplamlı ve sıfır toplamlı olmayan dinamikleri içeren küçük bir sosyal evrendir. Bazı durumlarda bu duygular, doğal seçilim yoluyla bu dinamiklere uyarlanabilir şekilde tepki vermek üzere "tasarlanmış" gibi görünmektedir. Örneğin birinin kibrine duyulan kızgınlık, bilinçdışı zihnin bu kişinin ittifak yapmaya değmeyecek kadar talepkar bir ittifak ortağı olacağını söyleme şekli olabilir. (Evrimsel psikolojiye göre zihin, bir arkadaşlıkta veya koalisyonda ne kadar "verici" olunacağına karar verirken statü veya güç dengesizliklerini dikkate alacak şekilde tasarlanmıştır).
Bu, insan duygularının, kişinin çevresindeki sıfır toplamlı olmayan fırsatlar konusunda her zaman güvenilir rehberler olduğu anlamına gelmez. Bunlar avcı-toplayıcı bir köy için inşa edilmiş duyguları alıp tamamen farklı bir ortama uyguladığınızda arızalanabilir. Öte yandan, sıfır toplamlı olmayan etkileşim olasılıklarını bilinçli ve rasyonel bir şekilde ölçmeye çalıştığınızda da arızalar meydana gelebilir; yanlış bir şekilde çatışmanın ittifaktan daha iyi olduğu sonucuna varabilir ve diğer ulusun tanrılarından kaçınarak felakete sebep olabilirsiniz. İster duygusal ister rasyonel bir karar olsun, iki şekilde de önemli olan sizin *algınızdır*. Bu durumu sıfır toplamlı olarak algılarsanız, muhtemelen yabancı bir teolojiye karşı daha az hoşgörülü olursunuz (kendinizi umutsuzca güçsüz görmüyorsanız bkz. Bölüm 8). Bu konularla ilgili genel olarak bkz. On Dokuzuncu Bölüm.

hoşnutsuzluğu teolojiye de taşımış, yabancı olanı ifade eden dinî geleneklere soğuk davranmaya başlamışlardır. Bu dinamik çeşitli derecelerde köktendinci Hıristiyanların, Yahudilerin, Müslümanların, hatta onların taptıkları tanrının da ortaya çıkmasına yardımcı olmuştur.

6.5. İki Teori

En azından İsrail'in monolatriye ve sonucunda da tektanrıcılığa varan gidişatını açıklayan senaryolardan biri budur. İsrail'in dış siyasetiyle çok iç içe olduğu için buna DS senaryosu diyelim. Bu senaryo İsrail'in ilk monolatristlerini şiddetli milliyetçiler ve enternasyonalist bir dış siyasetin karşıtları olarak görüyor. Hatta daha somut olarak, onları popülist milliyetçiler olarak görüyor ve sıradan insanların enternasyonalist bir dış siyasetten kâr eden kozmopolit seçkinlere kızgınlığından destek alıyor.

DS senaryosunun kendine has meziyetleri vardır. Birincisi, Kutsal Kitap'ın Yahve'ye özel bağlılık çağrılarının neden sıklıkla milliyetçi bir ruhla, yabancı olana karşı bir nefretle aşılandığını açıklar. Bu anlayışı yukarıda alıntılanan peygamberlik metinlerinin çok ötesine geçmektedir. Kutsal Kitap'ın eski İsrail tarihine ilişkin ana anlatısı Tesniye kitabından Yeşu, Hâkimler, Birinci ve İkinci Samuel, Birinci ve İkinci Krallar kitaplarına kadar uzanan Tesniyesel tarih olarak adlandırılan tarihtir. Tesniyesel tarihte, Yahve'ye bağlılıktan sapmalar rutin olarak uğursuz yabancı etkilere, İsraillilerin "ulusların iğrenç uygulamalarını" taklit etmelerine bağlanır.[48] Kutsal Kitap'ın monolatrist pasajlarının sıklıkla milliyetçi, hatta bazen yabancı düşmanı tonu bir açıklama gerektirir ve DS senaryosu bu konuda bir açıklama sağlar.

Yine de DS senaryosunun eksiklikleri vardır, özellikle de

[48] 2. Krallar 21:2-3.

İsrail'deki monolatrinin evrimine dair tam ve kendi kendine yeterli bir açıklama olmayı hedefliyorsa. DS senaryosunda gerçek, saf monolatri (Yahve dışında *tüm* tanrılara tapmayı reddetmek), gerçek, saf milliyetçilikten (*tüm* uluslarla ittifakı reddetmek) doğar. Ama gerçek hayatta *tamamen* milliyetçi, hiçbir komşusuyla ilişkilerinde potansiyel bir sinerji görmeyen kral diye bir şey yoktur. Enternasyonalist kralların daha milliyetçi krallara kıyasla yabancı tanrılara daha açık olduğu, dolayısıyla milliyetçi bir dış siyasetin monolatrist eğilimler taşıdığı kabul edilirse bile DS senaryosunun bizi monolatriye kadar götürebilmesi için bir kralın inanılmaz derecede milliyetçi olması gerekir.

Ayrıca, o zaman bile DS senaryosu monolatrinin evrimini tam olarak açıklayamazdı. Ne de olsa monolatri, *yabancı* tanrılardan daha fazlasının reddedilmesini gerektiriyordu. Hatırlanacağı üzere, önceki bölümün ortaya attığı bir olasılık, İsrail tektanrıcılığının İsrail çoktanrıcılığından evrimleştiğiydi. İpuçlarından mevcut olduğu anlaşılan yerli bir panteondan monolatriye ve oradan tektanrıcılığa doğru yaşanan sürüklenme, bu panteonda biri hariç her tanrının yok olmasını gerektirecekti.

Elbette, İsrail'in panteonunun bazı üyeleri dışarıdan ithal edilmiş olabilir ama kesinlikle hepsi yeni gelmiş değildi. Yahve'nin eşi olduğu varsayılan Aşera'yı hatırlayalım. Kendisi bölgenin uzun süredir sakini olan ve Yahve'nin DNA'sının da kısmi kaynağı olduğu anlaşılan El ile ilk zamanlardan beri birlikteydi ve bu yüzden İsrail geleneğinde bir tanrının olabileceği kadar derin köklere sahipti. Yine de bir noktada, eğer tektanrıcılık hüküm sürecekse Yahve'den boşanmalı ve İsrail soyağacına mensup diğer tanrılara da kapı gösterilmeli, iç temizlik yapılmalıdır. Bu temizliğin başarılı olabilmesi için İsrail'in kralının desteğine ihtiyaç vardır ve tıpkı DS senaryosunda olduğu gibi, milliyetçi bir dış siyaset de kralın bu desteği neden vereceğini tek başına açıklayamaz.

Öte yandan, bir kralın faaliyet gösterdiği tek siyasi alan

dış siyaset değildir. Bir de iç siyaset vardır. Monolatriye doğru gidişin nasıl kritik kütleye ulaştığının ikinci önemli açıklaması da tam olarak burada yatmaktadır. Buna iç siyaset ya da belki de iç iktidar için İS senaryosu diyebiliriz. Modern insanlar antik kralları demir yumrukla yöneten otokratlar olarak düşünseler de krallar aslında genellikle diğer aristokratlar, kabile reisleri, uzak klanların liderleri veya bağımsız rahipler gibi rakip güç merkezleriyle karşı karşıya kalırlardı. MÖ. 1. binyılın ortalarındaki İsrail siyaseti krallara bu merkezkaç kuvvetle mücadele etme, ülke içindeki gücü merkeze çekme fırsatı sunacaktı. Bu fırsatı değerlendirmek, kendilerini Yalnızca Yahve hareketiyle aynı hizaya getirmek anlamına gelecekti. İS senaryosunda, Yahve dışındaki tüm tanrıların yok olması, güç siyaseti alanında zorlayıcı bir mantığa sahip olacaktı.

6.6. *Krallar Nasıl Daha Dindar Oldular?*

Mantık, İsrailli kralların her zaman Yahve'ye özel bir sevgi beslediği gerçeğiyle başlar. Ne de olsa o İsrail'i uluslararası sahnede temsil eden ve daha da önemlisi krala meşruiyet kazandıran ulusal bir tanrıydı. Gerçekten de Mezmurlar'dan birine göre kral, Yahve'nin oğluydu.[49] Dolayısıyla en çok tanrılı kralların bile Yahve'yi yüceltmek gibi bir çıkarı vardı. İzebel'in Baal'ine yardım ettiği iddia edilen Ahav, oğullarına Yahve'nin adını vermişti.[50]

Diğer birçok güçlü insanın yaptığı gibi. 8. yüzyıldan itibaren yazının kullanımı arttıkça, İsrailliler kişisel isimlere dair taş ya da kemikten yapılmış imza "mühürleri" gibi daha fazla kanıt bıraktılar.[51] MÖ. 8, 7 ve 6. yüzyılın başlarından kalan

[49] Mezmurlar 2:7, bir taç giyme ritüelinin parçası gibi görünüyor: "Sen benim oğlumsun...Bugün ben sana baba oldum." Ayrıca bkz. 2. Samuel 7:14.
[50] Smith (2002a), s. 72; Day (2000), s. 71.
[51] Tigay (1986), s. 10.

yaklaşık 1.200 mühür üzerinde öncü bir çalışma yapan bilim adamı Jeffrey Tigay, bunların yaklaşık yarısının tanrılara atıfta bulunan isimler taşıdığını ve %80'inden fazlasının Yahve'ye atıfta bulunduğunu göstermiştir.[52] Çeşitli nedenlerden dolayı bu, İsrail'in monolatriye giden yolun en az %80'inde olduğu anlamına gelmez. (Örneğin İsrailliler insanlara kadın tanrıların isimlerini vermemiş gibi görünmektedir ama arkeologlar tanrıçalara da tapınıldığını işaret eden çok sayıda kadın figürü bulmuşlardır.)[53] En azından, araştırmacı Diana V. Edelman'ın ifadesiyle, "oğlunun devlet bürokrasisinde ilerlemesini isteyen bir kişi ona panteonun baş erkek tanrısı olan Yahve'nin adını veriyordu."[54] Yalnızca Yahveciler zafer kazanmadan önce bile Yahve kralın ve sarayın ilahi odağı, devlet işlerinin efendisiydi. Eğer kralın kaderini bağlayabileceği tek bir tanrı varsa, o da Yahve'ydi.

Bunun nedeni Yahve'nin sadece ulusal tanrı olarak kral-lara ilahi meşruiyetin ışıltısını vermesi değil, güçlü bir Yahve ile güçlü bir kral arasında daha somut ve derin bir bağın olmasıydı.

Eski İsrail'de kralın en önemli danışmanlarından bazıları peygamberlerdi.[55] Onların tavsiyeleri ilahi kaynaktan geliyordu. Bir savaş başlatmanın lehinde ya da aleyhinde konuştuklarında, sadece düşman birliklerinin seviyelerinden bahsetmezler; belki de ilahi konseyi iş başında izleyerek Yahve'nin ilk elden öğrendikleri iradesinden bahsederlerdi. (Bir Kassandra peygamberinin Ahav'a iyi niyetini kanıtlamak için söylediği

[52] Bu ihtiyatlı bir tahmindir. İlahi unsur içeren 669 ismin 557'si Yahve'den türemiştir. Ama diğer 112 ismin 77'si ilahi unsur olan El'e dayanmaktadır, ki bu Kenan tanrısı el'e atıfta bulunabileceği gibi bir tanrının genel adı da olabilir ve bu yüzden aslında Yahve'ye atıfta bulunabilir. Bkz. Tigay (1986), ss. 11-12.

[53] Day (2000), ss. 227-8'de Aşera olduğunu düşündüğü bir tanrıçanın figürlerinin (bir önceki bölümde tartışılan Yahve "ve onun Aşera'sına" yapılan atıflar bir yana) MÖ. 8 ve 7. yüzyıl Yahuda'sında "çok sayıda" bulunduğunu belirtmektedir.

[54] Edelman, der. (1996), s. 19.

[55] Eski İsrail'de peygamberlerin oynayabileceği rollerin çeşitliliği hakkında bkz. Miller (2000), ss. 178-84.

gibi: "Rab'ı gördüm; tahtta oturuyordu...")[56] Dolayısıyla bir kralın siyaseti sıkı bir şekilde kontrol altında tutmasının bir yolu, Yahve'nin peygamberlerinden hangisinin en çok yayın saatine sahip olacağına karar vermekti. Yahve'nin öyle ya da böyle resmî devlet tanrısı olduğu düşünüldüğünde, kralların bu konuda çok fazla söz sahibi olduğundan şüphe yoktur.[57]

Ne yazık ki Yahve krallar için savaş konusunda tartışmasız otorite olsa da tüm siyaset konularında ilahi rehberliğin tek kaynağı değildi. Peygamberlerinin de belirttiği gibi, diğer tanrıların da görüşleri vardı. (Kutsal Kitap'ın karanlık bir şekilde bildirdiğine göre, bir noktada İsrail'in kuzey krallığında "Aşera'nın dört yüz peygamberi" vardı.)[58] Kralların bu peygamberler üzerindeki etkisi muhtemelen Yahve'nin peygamberleri üzerindeki etkilerinden daha azdı.[59]

Bu bağlamda, doğaüstü tavsiyeleri siyaset söylemine kanalize etmek için belirli bir tanrıya özel erişimi olan bir peygamber olmanıza bile gerek yoktu. Her zamanki antik yarı büyülü kehanet teknikleri dizisi vardı. Hatta bir medyum aracılığıyla ölülere bile danışabilirdiniz. Bu tür bir büyücülük Yahve'nin peygamberlerinin etkisine rakip olmuş olabilir çünkü Kutsal Kitap'ta ölülerin ruhlarından bahsedilirken Yahve için de kullanılan İbranica tanrı (el*ohim*) kelimesi kullanılır.[60]

Kısacası, doğaüstü çoğulculuk kraliyet gücünün düşma-

[56] 1.Krallar 22:19.

[57] Az önce 1. Krallar 22'den alıntılanan Ahav örneği, kralın sağduyusuna iyi bir örnektir. Kral Ahav, Yahve'nin dört yüz peygamberinin savaş önerdiğini duyduktan sonra (müttefiki Yahuda kralının teşvikiyle) kötümserliğiyle tanınan bir Yahve peygamberinden başka bir görüş ister.

[58] 1. Krallar 18:19 ve bkz. Miller (2000), s. 184. Peygamberler, kâhinler ve krallar arasındaki güç dağılımının iyi bir analizi için Miller'ın 5. bölümüne bakınız.

[59] Patrick D. Miller, kişisel iletişim. Bu durum Yahvist peygamberlerin hiçbir zaman bir kralı eleştirmediği ya da onunla çelişmediği anlamına gelmez. (Örneğin Davut'un peygamberi Natan, Davut'u Bat-Şeva'yla yaşadığı yasak aşktan dolayı suçlamıştır) Sadece kralların Yahve'nin peygamberlerinden gelen bildiriler üzerinde, ör. Aşera'nın ya da Baal'ın peygamberlerinin bildirilerinden daha fazla etkiye sahip olduğunu söylemek içindir.

[60] 1. Samuel 28:13-15.YGGSV burada *elohim*'i "ilahi" olarak tercüme eder. Ayrıca bkz. Yeşaya 8:19 ve Day (2000), s. 218'deki tartışma.

nıydı. Eğer her tanrının peygamberi ilahi buyruklar yayınlar ve İsrail'deki her klan da siyaset konularında en saygı duyulan atasının ruhuna danışırsa, kral mesaja bağlı kalmakta zorlanırdı. Tarihçi ve teolog Patrick D. Miller, *The Religion of Ancient Israel* [Eski İsrail Dini] adlı kitabında, Yalnızca Yahvecilerın amaçları arasında "ilahi iradeye erişim yollarını kontrol etmek" olduğunu belirtmektedir.[61]

Tesadüfe bakın ki yabancı tanrılara karşı hoşgörüsüzlüğü körükleyen aynı düşmanca dış ortam, Yahve'nin yerli panteondaki rakiplerine karşı da işledi. Siyaset biliminin en güvenilir yasalarından biri "bayrak etrafında toplanma" etkisidir. Bir ulus bir krizle karşı karşıya kaldığında ister savaş patlak versin ister şok edici bir terör saldırısı, ulusun liderine olan destek artar. Antik dönemde, kilise ile birbirinden devletin ayrılmasından önce, bir ulusun nihai siyasi ve askeri liderinin bir tanrı olduğu zamanlarda bu kural muhtemelen ilahi bağlılık düzeyinde işliyordu. MÖ. 8. yüzyılın sonlarında başlayan krizler esas olarak dış ilişkilerle ilgili olduğu için, özellikle Yahve'nin avantajına çalışmış olmalıydı.[62] İsrail tarihinin en eski zamanlarından beri Yahve dış ilişkilerin tanrısı, savaşa izin verebilen ve halkına savaşta rehberlik edebilen (ya da bunun yerine itidal tavsiye edebilen) bir başkomutan tanrıydı. Bu yüzden Yahve'nin uluslararası kargaşadan çekip aldığı şey doğal olarak halkın bağlılığı olacaktı.[63] İlahi bağlılık sınırlı

[61] Miller (2000), s. 54. Miller özellikle "yahudiliğin geleneksel kehanet yöntemlerini kınamasına" atıfta bulunmaktadır. Fakat kendisi de (kişisel iletişim) bir kralın yahudi peygamberler üzerinde diğer tanrıların peygamberleri üzerinde olduğundan daha fazla etkiye sahip olabileceğini kabul etmektedir. Siyasi merkezileşmenin bir aracı olarak dini merkezileşme konusunda ayrıca bkz. ör. Finkelstein ve Silberman (2002), s. 249.

[62] Morton Smith monolatriyi ulusal kriz zamanlarında ortaya çıkan türden milliyetçiliğin milattan önceki bir ifadesi olarak görmüştür. Smith hakkında bkz. Gnuse (1997). Halpern (1987), s. 101, askeri kriz, yabancı düşmanlığı ve Yahve'ye bağlılık çağrıları arasında bir ilişki olduğunu belirtmektedir.

[63] Bazıları o sırada uzmanlığına en çok ihtiyaç duyulan tanrıya (başka koşullarda bu bir yağmur tanrısı da olabilir) adanmışlık ifade eden bu tür bir "geçici monolatrinin" eski Ortadoğu'da tekrar tekrar görüldüğünü ileri sürmüştür. Bkz. van Selms (1973).

bir kaynak olduğu için, bu ilginin bir kısmı doğal olarak yerel soyağacı olanlar da dâhil olmak üzere diğer tanrıların zararına olacaktı.

Bazı araştırmacılar sadece bu dinamiğin bile İsrail'i tektanrıcılığa doğru ittiğini düşünmektedir. Teolog Gerd Theissen'in ifade ettiği gibi, "İsrail sürekli bir krizde yaşıyordu" ve "kronik kriz koşulları kronik monolatriye yol açtı."[64] Ama burada muhtemelen daha fazlası söz konusuydu. Bu tür bir tapınmanın bayrak etrafında toplanma etkisi olarak adlandırılmasının nedeni, hatırlarsanız ilahi düzeyde olduğu kadar dünyevi düzeyde de işe yaramasıdır. Ulusal kriz zamanlarında, siyasi liderliğin halk arasında desteği artar ve insanlar iktidarı ona devretmeye istekli hâle gelirler. Daha fazla güç biriktirmek isteyen liderler ve gelmiş geçmiş tüm krallar için bu, yakalanması gereken sihirli bir an, bir fırsattır.

Peki, bu an nasıl ele geçirilir? Modern siyasetçiler böyle anları yasaları yeniden yazarak; federal hükümete daha fazla polislik, vergilendirme, yerel yönetimleri ya da sivil özgürlükleri geçersiz kılma yetkisi vererek ele geçirirler. Bu tür salt yasal güç gaspları antik siyasetçiler için de mümkündü ama daha büyük beklentiler tamamen başka bir düzlemde yatıyordu. Kral, yerel panteonu ayıklayarak Yahve'nin yüceliğini ebedileştirebilir ve böylece kendi gücünü de ebediyen artırabilirdi. Bu, sıkıyönetimi kalıcı hâle getirmenin Antikçağdaki eşdeğeriydi.

MÖ. 7. yüzyılın sonlarına doğru, bu fırsat İsrail'in teolojik tarihindeki en önemli kral tarafından ele geçirildi. Onu fark etmek zor değildir. Kutsal Kitap'ın tarihsel anlatımı, birbirinin yerine gelen her kralın "RAB'ın gözünde kötü olanı yaptığını"[65] söyledikten sonra, onun için "RAB'ın gözünde

[64] Theissen (1984), ss. 56-7.

[65] 2. Krallar 13. bölümün başından itibaren okumaya başlarsanız, bu ifadeyi tekrar tekrar görürsünüz ve ayrıca Hizkiya'nın gelişine kadar kötü kralların sayısının iyi krallardan 3'e 1 oranında fazla olduğunu da görürsünüz.

doğru olanı yaptı" diyerek kendisine nadir bir nitelik atfeder.[66] O, Yoşiya'ydı ve MÖ. 640 civarında, kötü olmayan son kral Hizkiya'nın ölümünden yaklaşık yarım yüzyıl sonra tahta geçmişti.

Yoşiya bir araştırmacının ifadesiyle "Asur karşıtı milliyetçilerden" oluşan bir grup tarafından çocuk yaşta tahta oturtulmuş,[67] askeri yönü ağır basan bir dış siyaset izlemiştir (tam da DS senaryosunun bir monolatrist için öngördüğü türden şeyler). Öte yandan, bu faktörler İS senaryosuyla da tutarlıdır. Yabancı düşmanlığı bir liderin gücünü merkezileştirmesine yardımcı olduğu için, gücü merkezileştirmeye kararlı bir kralın tıpkı Yoşiya'nın Asur egemenliğine direnirken yaptığı gibi, bu tür bir düşmanlığı körüklemesini bekleyebilirsiniz. Hatta savaş durumunu iç iktidarını pekiştirmek için bilinçli olarak hesaplamamış olsa bile yurtdışındaki çekişmelerin kendisini nasıl güçlendirdiğini hissedince, bu eğilimi sürdürmeye karar verip ülke içindeki panteonu küçültme fırsatını değerlendirdiği bir akıntıya kapılıp gidebilir.

Hem DS hem de İS senaryolarıyla tutarlı olan bir diğer husus da MÖ. 7. yüzyıla hâkim olan üç İsrail kralında gördüğümüz ideoloji ve teoloji arasındaki ilişkidir: milliyetçi ve tektanrıcı Hizkiya, enternasyonalist ve monolatrist Manaşşe ile milliyetçi ve tektanrıcı Yoşiya.[68] DS ve İS modelleri birbirini dışlamadığına göre, böylesi iki taraf için de daha iyidir.

[66] 2.Krallar 22:2.

[67] Halpern (1987), s. 97.

[68] Baba-oğul olmalarına rağmen Hizkiya ve Manaşşe farklı teolojiler izlemiş gibi görünmektedir. Kutsal Kitap'a göre Hizkiya "RAB'bin gözünde doğru olanı" yaparak Yahova'ya bağlılığı yüceltti ve diğer tanrılara tapınmayı engelledi (2. Krallar 18:3). Manaşşe ise "Baal için sunaklar kurdu" ve başka ilahlara tapınarak "RAB'bin gözünde kötü olanı" yaptı (2. Krallar 21:2-3).
İdeolojilerine gelince: Araştırmacı Joseph Blenkinsopp'un belirttiği gibi, Hizkiya "güneyde Edomlular'a ve batıda Filistliler'e" saldırarak "geniş bir milliyetçilik" izlemiştir. (Blenkinsopp [1996], s. 107.) Ayrıca (monolatrist Hoşea gibi) Asur'la itaatkâr bir ittifakı reddetmiş, bunun yerine Yahuda'yı kuşatılmış ve izole edilmiş bırakan lanetli bir isyanı tercih etmiştir. (Kutsal Kitap'ta Hizkiya, Asurluların ellerinde tamamen fethedilmeye kahramanca direnirken gösterilir, ancak çeşitli araştırmacılar ör. Halpern [1987], s. 97 bunu büyük ölçüde olumsuz bir sonucu

6.7. Baba

Bu üç kralın üçü de İsrail'in çoktanrıcılık ve monolatri arasında yüzyıllardır süren dalgalanmasında bir dönüm noktasını temsil ediyordu ama nihayetinde en önemli dönüm noktası Yoşiya'nınki olacaktı. Kendisi monolatrist olsa da aslında tek gerçek tanrının gelişi için sahneyi hazırladığından tektanrıcılığın bir şekilde vaftiz babasıydı.[69]

Burada "vaftiz babası" mafya anlamında değil masum bir şekilde kullanılmış da olsa taktikler söz konusu olduğunda Yoşiya biraz haydutluk yapmaktan kaçınmamıştır. (En azından, araştırmacıların Kutsal Kitap'ın İlyas bölümü gibi daha eski hikâyelerinden daha fazla güvenilirlik atfettikleri İkinci Krallar'daki anlatının anlamı budur.)[70] Bir kere, Yo-

daha olumlu bir şekilde sunmak için yapılan bir algı yönetimi olarak değerlendirilmektedir.)

Buna karşılık çok tanrılı Manaşşe, bir arkeoloğun ifadesiyle, "Yahuda'yı Asur dünya ekonomisine entegre etmeye niyetliydi" ve bu yüzden Asur'a vassallığı kabul etti (Finkelstein ve Silberman [1999], s. 267). Horn (1994), s. 184, Manaşşe'nin dini politikalarının Asur'la yakınlaşmasına göre şekillenmediğini, çünkü Asur'un vasallığın bir koşulu olarak Asur tanrılarına tapınmayı talep etmediğini savunmaktadır. Öte yandan, Blenkinsopp'un (1996) s. 68'de belirttiği gibi, vassallık Asur'un imparatorluk tanrısı "Aşur'un boyunduruğunu" kabul eden bir antlaşma imzalamak anlamına geliyordu. İsraillilerin Aşur'a tapınması Asur tarafından talep edilmemiş olsa bile, bunu yasaklamak Asur'la ilişkileri bozabilirdi.

Son arkeolojik buluntular Manaşşe'nin sıfır toplamlı olmayan kazançlar peşinde koşmasının işe yaradığını göstermektedir. Manaşşe'nin politikaları Hizkiya'nın yönetimi altında harap olan Yahuda'ya ekonomik iyileşme getirdiğinden ticaretin genişlediğine dair işaretler vardır (bkz. Finkelstein ve Silberman [2002], ss. 267-8). Kısacası İsrail'in bu kritik yüzyıldaki dış politikası, insanların yabancılarla iş birliğine dayalı etkileşimden fayda gördükleri takdirde yabancı dini uygulamalara daha açık olacaklarına dair genel öngörüyü doğruluyor gibi görünmektedir.

Teori ve kanıtlar arasındaki uyum abartılmamalıdır. Hezekiya tamamen izole olmaktan yana değildi ve aslında Asur'a karşı isyanında Mısır ile müttefikti. Yine de Manaşşe'nin ruh ve politika olarak Hizkiya'dan daha enternasyonalist olduğu görülmektedir.

[69] Bazıları Yoşiya'ya atfedilen dini reformların onun hükümdarlığı sırasında gerçekleştiğinden şüphe duymaktadır. Referanslar ve gerçekleştiği görüşünün savunusu için bkz: Day (2000), ss. 227-32.

[70] 2. Krallar'ın Yoşiya ve İlyas hakkındaki göreceli güvenilirliği görüşünün iki ana nedeni şunlardır: (1) Yoşiya'nın durumunda olaylar metnin belirginleşmesine

şiya kâhinlere Yahve'nin tapınağından "Baal, Aşera ve gök cisimleri için" (bu bağlamda tanrılaştırılmış gök cisimleri anlamına gelir) için yapılmış tüm eşyaları aldırıp yaktırmıştır. Güneşe tapınmada kullanılan atları tapınağın girişinden kaldırdı ve "güneşe adanmış savaş arabalarını da ateşe verdi". "Saydalıların iğrenç putu Aştoret, Moavlıların iğrenç putu Kemoş ve Ammonluların iğrenç putu Molek" için inşa edilen tapınakları ortadan kaldırdı ve bir tür uyarı işareti olarak bu yerleri insan kemikleriyle kapladı. Yoşiya ayrıca medyumları, büyücüleri, ev tanrılarını, putları ve "Yahuda ve Yeruşalim'de görülen bütün iğrençlikleri" de yasakladı.[71]

Hizkiya gibi Kral Yoşiya da "yüksek yerleri", yani Yahuda'da çeşitli tanrılara tapılan sunakları yıktırdı.[72] Fakat tek hedef sunakların kendileri değildi. Kutsal Kitap'a göre Yoşiya, "Baal'a, Güneş'e, Ay'a, takımyıldızlara" buhur yakan rahipler de dâhil olmak üzere, sunaklarla bağlantılı rahipleri "ortadan kaldırdı". Yahuda'nın ötesinde, eski kuzey krallığında Yoşiya daha da ileri giderek "O kentlerdeki ibadet yerlerinin bütün kâhinlerini sunakların üzerinde kurban etti. Sunakların üzerinde insan kemikleri yaktıktan sonra Yeruşalim'e döndü."[73]

Bu muhtemelen Yoşiya'nın bıraktığı Kudüs'ten daha güçlü bir Kudüs'tü çünkü Kudüs dışındaki tüm ilahi otorite kaynakları artık dağılmış durumdaydı. Araştırmacıların deyimiyle Yoşiya "kültü merkezileştirmişti" ve bunu iki anlamda yapmıştı.

Birincisi ve en aleni olanı, bağlılığı çeşitli tanrılardan gücünü kendisine bahseden tanrı olan Yahve'ye aktarmış olmasıydı. İkinci ve daha gizli olanı ise Yahve'ye tapmayı merkezileştir-

İlyas ve Ahav'ın durumundan daha yakın bir zamanda gerçekleşmiştir; (2) Tesniyecinin teolojik bakış açısından Yoşiya'nın reformları, Yoşiya'nın ölümü ve nihai siyasi başarısızlığı ışığında anlatısal olarak uygun değildir. Teolojik olarak doğru düşünen bir kralın böyle bir kaderle karşılaşması, Tesniyecinin uygun bir kurgudan çok hesaba katması gereken inatçı bir gerçek gibi görünmektedir.

[71] 2. Krallar 23:4, 11, 13-14, 24.

[72] 2. Krallar 23:8. İddia edildiği gibi, bu yıkıma dair arkeolojik kanıt olup olmadığı tartışma konusudur. Bkz: Finkelstein ve Silberman (2002), ss. 250, 288.

[73] 2.Krallar 23:5, 20.

miş olmasıydı. Ne de olsa diğer tanrılarla birlikte Yahve'ye da Yoşiya'nın az önce yerle bir ettiği "o kentlerin" çoğunda tapılıyordu ve Kudüs'ün kontrolünün ötesindeki yerel rahipler ya da peygamberler tarafından yönetilen bu sunaklar hizmette olduğu sürece Yahve'nin isteği de tehlikeli bir şekilde açık uçlu yorumlanabilirdi. Gerçekten de bu yerel Yahve kültleri Kudüs'teki Yahvecilerden ve birbirinden o kadar uzaktı ki Yahve bazen kendisinin farklı versiyonlarına bölünüyordu. Arkeologlar MÖ. 8. yüzyıla ait yazılı kaynaklarda sadece "Yahve"ye değil, "Samiriyeli Yahve"ye ve "Temanlı Yahve"ye de atıfta bulunulduğunu tespit etmişlerdir.[74] Bir teokraside bu tür bir ilahi parçalanma ulusal birliği tehdit eder. Yoşiya, Yahve'ye meşru tapınmayı Kudüs'teki tapınakla sınırlandırarak Yahve'nin kimliği ve dolayısıyla Yahuda'nın kimliği üzerinde kontrol sahibi olduğunu gösteriyordu.

Kutsal Kitap'ın en ünlü ayetlerinden birinin gerçek anlamı bu olabilir. Yahudiler bu ayete Ş'ma derler. İsa bu ayeti Yahudi İncili'ndeki en önemli emir olarak adlandırmıştır[75] ve Yoşiya da muhtemelen kendisiyle aynı fikirdedir çünkü bu ayetin onun dinî reformlarının kurucu metninin bir parçası olduğu düşünülmektedir. Ş'ma genellikle tektanrıcılığın ya da en azından Kutsal Kitap'ın Yeni Gözden Geçirilmiş Standart Versiyonundaki şu ifadede olduğu gibi monolatrinin bir iddiası olarak tercüme edilir: "Dinle, ey İsrail! Tanrımız RAB tek RAB'dır." Ama bu versiyonun editörlerinin bir dipnotta kabul ettiği gibi, bir başka olası çeviri de "RAB Tanrımızdır, yalnız ve yalnız RAB" şeklindedir. Özgün İbrancada "RAB" kelimesi "Yahve" kelimesinin yerine kullanıldığından (Kutsal Kitap'ın çoğu İngilizce baskısında olduğu gibi), bu da şu çeviriyi akla getirmektedir: "Dinle, ey İsrail: Tanrımız Yahve tek Yahve'dir."[76]

[74] McCarter (1987), s. 139.

[75] Tesniye 6:4 ve Markos 12:29.

[76] YGGSV'nin alternatif çevirisine benzer şekilde, Amerikan Yahudiliğinde belki de en yaygın çeviri olan versiyon "Dinle, ey İsrail! RAB Tanrımızdır, RAB tektir."

Başka bir deyişle, mesele İsraillilerin başka tanrılar yerine Yahve'ye tapmaları değildi (Yoşiya bunu kesinlikle teşvik etse de). Asıl mesele, tapınmaya alışkın oldukları yerel Yahve'nin Yeruşalim'deki Yahve'nin bir uzantısı olduğuydu. Dolayısıyla onun iradesi için tek geçerli rehberler, kralın sarayında uygun bir konumda bulunan Yeruşalim peygamberleriydi. Yerel yorumlama özerkliği dönemi sona ermişti.

Tanrısal ve dolayısıyla siyasi gücün bu şekilde merkezileştirilmesi, Yoşiya'nın gündemini yansıttığı düşünülen bir Kutsal Kitap pasajında, bizzat Yahve'nin şu sözleriyle haykırılmaktadır: "Adıma konuşan peygamberin ilettiği sözleri dinlemeyeni ben cezalandıracağım. Ama . . . başka ilahlar adına konuşan peygamber öldürülecektir." İyi bir önlem olarak, bir peygamber ya da sıradan biri size "Haydi gidelim, bu ilahlara tapalım" dese ve bu kişi "Öz kardeşin, oğlun, kızın, sevdiğin karın ya da en yakın dostun" dahi olsa o kişinin öldürülmesi gerekir. Olur da başka ilahlara tapan İsraillilerle dolu bir kente rastlarsanız "o kentte yaşayanları kesinlikle kılıçtan geçireceksiniz. Kenti yok edip orada yaşayan bütün halkı ve hayvanları kılıçtan geçireceksiniz."[77]

alıntısında "RAB" yerine "Yahve" kullanıldığında, Kutsal Kitap'ın günümüze ulaşan en eski İbranca baskısı olan Masoretik metnin makul bir İngilizce çevirisine anlamsal olarak eşdeğer hale gelir: "Dinle, ey İsrail! Yahve Tanrımızdır, Yahve tektir." (Kevin Osterloh, kişisel iletişim) McCarter (1987), s. 142, Tesniye 6:4'ün bu yorumunu reddetmekte ve (benim için net olmayan nedenlerden dolayı) Tesniye 6:5'in bununla tutarsız olduğunu savunmaktadır. McCarter ayrıca, Yoşiya'nın kültü merkezileştirmesinin amacının, bir sonucu olsa bile, yerel Yahvehlere saygıyı sona erdirmek olduğuna dair hiçbir kanıt olmadığını söylemektedir. Yine de McCarter, Yahve'nin farklı yerel versiyonlarının "oldukça farklı düşünülmüş ve tapınılmış olması gerektiğini" belirtmekte (s. 141) ve benzer bir eski Asur örneğinde (Ninova'nın İştar'ı ve Arbela'nın İştar'ı) her iki tanrının da tek bir tanrılar listesine dahil edilmesinin "yarı bağımsız olarak düşünüldüklerini" gösterdiğini gözlemlemektedir. Albertz (1994), cilt I, s. 206, bu ayetin iki anlamı olduğunu düşünmektedir: benim vurguladığım anlam ve monolatrist anlam; yani: (a) Yahve tek bir tanrıdır ve (b) Yahve İsrail'in tek tanrısıdır.

[77] Tesniye 13:6-9; 18:19-20; 13:15. Tesniye 18:19-20 aynı zamanda "kendisine buyurmadığım bir sözü benim adıma söylemeye kalkışan" bir peygambere ölüm cezası verir. Kralın, hangi Yahve peygamberlerinin onun adına konuşmaya cüret edeceğine karar verme yetkisine sahip olduğunu söylemenin aksine, Yahve'nin

Yoşiya tüm bu mutlak kuvvete rağmen tamamen başarılı olamadı. Arkeologlar MÖ. 7. yüzyılın sonlarına ait evlerde, gizli çoktanrıcıların olduğunu düşündürtecek kadar çok sayıda, neredeyse kesinlikle bir tanrıçaya ve büyük olasılıkla da Aşera'ya ait olan kadın figürleri buldular.[78] Yine de Yoşiya'nın hükümdarlığı tektanrıcılığa doğru harekette bir dönüm noktası oldu. Artık sadece Yahve ve Yalnızca Yahve (hatta Kudüs'ün Yahvesi) İsraillilerin resmen onaylanmış tanrısıydı.

Burada ortaya çıkan, kendi siyasi çıkarları için insanları sevdikleri tanrılardan mahrum bırakan acımasız ve otoriter Yoşiya imgesi hiç de iç açıcı değildir. Ama onun da hafifletici özellikleri vardı. Halkın panteonunu elinden aldıysa da halka ve özellikle de alt sınıftan insanlara panteonu karşılığında bir şeyler verdi. Yoşiya'nın reformları dinin ötesine geçerek köylülerin borçlarını hafifletti, mülklerine el konmasına karşı koruma sağladı ve bir araştırmacının deyimiyle "ilkel bir sosyal güvenlik sistemi" kurdu.[79]

Dolayısıyla, DS senaryosuna göre, Yalnızca Yahve hareketi Hoşea, Amos ve İşaya'nın günlerinden beri enerjisini hem enternasyonalizm karşıtlığından hem de sınıfsal kızgınlıktan almıştır. Bir kez daha, DS senaryosuna verilen bu destek İS senaryosunu pek de dışlamamaktadır. Her iki dinamik de iş başında olabilir: yabancı tanrıların milliyetçi reddi ve siyasi gücü pekiştirmek için yerli panteonun küçültülmesi. Yine her iki dinamik de İsrail'in olumsuz jeopolitik ikliminden güç almış olabilir. Dolayısıyla ikisi arasında bir seçim yapmamız

yanlış olduğu ortaya çıkan bir kehanetini aktaran peygamberlerin ölüm cezasına çarpıtılacağını söyler. Ancak muhtemelen adli konulardan sorumlu olan kralın mahkemesi, bu yorumsal boşluğu kullanabilirdi.

[78] Finkelstein ve Silberman (2002), s. 288 ve bkz. Ackerman (2003), s. 463.

[79] Sosyal güvenlik: Blenkinsopp (1996), s. 161. Genel olarak reformlar hakkında bkz. s. 159-62. Reformlar arasında bir kralın "çok eş almaması" konusundaki ısrar da vardı (Tesniye 17:17). Gerekçesi teolojik de olsa (eşler kralın kalbini Yahve'den "uzaklaştırabilir") çok eşliliğin sistematik olarak engellenmesinin etkisi, çok eşliliğin daha yoksul ve düşük statülü erkekler için daha az potansiyel eş bırakması anlamında eşitlikçi olacaktır.

gerekmiyor ama elbette her iki dinamiğin de büyük bir rol oynayıp oynamadığını anlamak ve oynamışlarsa aralarındaki ilişkiyi netleştirmek güzel olurdu.

6.8. Yabancı Olmayanları Yabancılaştırmak

DS senaryosu monolatriye giden yol olarak yabancı tanrıların reddini vurgulamaktadır. Yoşiya'nın tapınmasını yasakladığı tanrıların çoğunun Kutsal Kitap'ta ya açıkça ya da ima yoluyla yabancı olarak tasvir edildiği de kesinlikle doğrudur. Fakat hangi tanrıların yabancı olduğu konusunda gerçekten Kutsal Kitap'ın sözüne inanmalı mıyız? Bir önceki bölümde Kutsal Kitap yazarlarından bazılarının hoşlanmadıkları şeylerin yabancılığını abarttıklarını hatırlayın. Belki monolatrist peygamberler ve siyasetçiler de aynısını yapmışlardır. Belki de Kutsal Kitap, Yahve dışındaki tanrıları kötü bir şekilde nitelendirirken, sadece Yoşiya'nın teolojisini değil, aynı zamanda onun panteondan atılmalarını kolaylaştırmak için yerli tanrıları da yabancı olarak etiketlediği retorik tekniğini de yansıtmaktadır.

Kutsal Kitap araştırmacısı Baruch Halpern de aynı şeyi savunmuştur. İsrail'in dinî reformları sırasında "yabancı olarak damgalanan" çeşitli ilahların, aslında İsraillilerin panteonunda Yahve'nin astları olduğuna inanmaktadır.[80] Böylece "gelenek-

[80] Halpern (1987), s. 94. Halpern'in yorumu benimkinden farklı olarak, yerli tanrıları damgalamak için yabancı düşmanlığının kullanılmasını en azından Hoşea kadar erkene tarihlendirmektedir (s. 96). Ama bu argüman, Hoşea'nın yabancı ittifakları ve buna paralel olarak (Halpern'e göre genellikle isimsiz) tanrıları kınamasını, yerli da tanrıları yabancı olarak damgalamak için tasarlanmış ince bir retorik araç olarak okumaya dayanmaktadır. Benim bu bölümde daha önce önerdiğim yorum ise bu paralelliğin daha ziyade Hoşea'nın yabancı tanrıları monlatri lehine reddetmesinin yabancı düşmanı motivasyonuna işaret ettiği yönündedir (Hoşea'nın farkında olup olmadığını bilemediğimiz bir motivasyon). Hoşea yabancı düşmanlığından yararlanmak isteseydi, tanrıları daha açık bir şekilde yabancı olarak damgalayacağından şüpheleniyorum. Her halükârda, yerli bir panteonun makul bir parçası olan tanrıları damgalamak için yabancı

sel yabancı düşmanı söylemin sistematik bir şekilde dönüp İsrail'in geleneksel dininin karşısına çıktığını" ve sonunda İsrail'in dininin "kendine yabancılaştığını" görmekteyiz.[81] Bu görüşe göre Kutsal Kitap yazarları, örneğin göksel tanrılara tapınmayı "ulusların iğrenç töreleri"[82] arasında sıralarken, yerlileri temizlemek için yabancı korkusunu kullanıyorlardı.

Bunun akla yatkın bir yanı vardır ama bunu değerlendirirken karşılaşılan bir sorun, hangi tanrıların yerli *olduğunu* bulmanın zorluğudur. Araştırmacılar onyıllardır bu sorunun temeline inmeye çalışmış, bazıları Yahve'nin rakiplerinin yabancı bir soydan geldiğini vurgularken, diğerleri yerli soy ağaçlarını öne sürmüştür. Her iki taraf da o kadar gayretliydi ki kanıtları dinlemek sizi yüksek frekanslı bir kararsızlık durumuna sokabilir. Aslında bu durumda biraz zaman geçirmeye değer çünkü sonuçta bu kararsızlık bize tanrıların evrimi hakkında önemli bir şey söylüyor.

Halpern'in argümanına göre, Yoşiya bu göksel ilahlara tapınmak için kullanılan eşyaları yakmaya karar verdiğinde, bunları Yahve'nin kendi tapınağında bulmuştur.[83] Görünüşe göre, Kudüs rahipleri de dâhil olmak üzere ana akım İsrailliler bu ilahları Yahuda'nın sınırlarının ötesinden gelen istilacılar olarak değil, Yahve'nin ailesinin doğal bir parçası olarak

düşmanı retoriğin açık kullanımının örnekleri, Hoşea'nın zamanından çok sonra başlıyor gibi görünüyor (metinlerin ana akım tarihlendirmesini varsayarsak). Halpern bile (s. 97) bu sürecin en belirgin olduğu dönemin Hoşea'nın zamanından çok sonra olduğu konusunda hemfikirdir: "yaygın olarak gözlemlendiği gibi, geleneksel uygulamaların yabancı olarak damgalanması en açık şekilde Yoşiya'nın reformunda gerçekleşir." Hoşea'nın bazı açılardan Halpern'inkine benzeyen bir yorumu için bkz. Albertz (1994), cilt 1, ss. 172-4.

[81] Halpern (1987), ss. 94, 96. Halpern ayrıca (s. 93) Yahve'ye tabi tanrıların bir anlamda hem yerli hem de yabancı olabileceğini belirtmektedir. "Baal" terimini genel anlamıyla ("efendi") kullanarak, "'Baal'e tapınma ile vasallığın ve hatta ittifakların pekala eşitlenebileceğini, ikincil tanrının aynı zamanda yabancı bir halkın tanrısı olabileceğini" yazar.

[82] 2.Krallar 21:2-3.

[83] 2.Krallar 23:4'te "Baal, Aşera ve gök cisimleri için yapılmış olan bütün eşyalar" tapınaktan çıkarılmıştır. 2. Krallar 23:11'de tapınağın girişinde güneşe tapınmak için kullanılan atlardan bahsedilir (gerçi İsrail dini üzerindeki yabancı etkisini vurgulayanlar arasında güneşe tapınma genellikle Asur hâkimiyetinden ziyade daha önceki Mısır hâkimiyetine atfedilir bkz. ör. Keel ve Uehlinger [1998]).

görmüşlerdir. Öte yandan, bu onların yakın zamanda ithal edilmiş olamayacakları anlamına gelmez. MÖ. 8. yüzyılın sonlarında kuzey krallığının çöküşünün ardından bu krallığı ele geçiren ve daha sonra vasalı olan Yahuda'ya gizlice saldıran Asur kültürü büyük ölçüde "astral din" ile ilgiliydi ve bu nedenle Kutsal Kitap'ta Yoşiya'nın yok ettiği tanrılardan bazılarını, özellikle de "Güneş, Ay, takımyıldızları; bütün gök cisimleri"ni sağlamış olabilir.[84] Belki de Yoşiya'nın zamanında bu yabancılar kendilerini Yahve'ye tapanlara sevdirmiş ve böylece Yahve'nin ailesinin bir parçası hâline gelmişlerdi. Gerçekten de arkeologlar, yedinci yüzyılın ortalarına ait, üzerinde Asur tarzı bir ay simgesi bulunan ve Yahve'nin adını taşıyan "Natan-yahu" adında birine ait olan Filistin imzalı bir mühür bulmuşlardı.[85]

Öte yandan, araştırmacı Lowell Handy'nin de belirttiği gibi, Ay'a tapınmanın Asur'un 7. yüzyıldaki kültürel hegemonyasından önceye dayandığından şüphelenmek için de bazı sebepler vardır. Oldukça eski olabilecek bir Kutsal Kitap hikâyesinde,[86] Yeşu Ay'a durmasını söyler ve Yahve da Ay'ın bu emre itaat etmesini sağlamak için nüfuzunu kullanır.[87] *Yörüngede* dönen cansız kaya parçalarının genellikle sohbet edilecek türden şeyler olmadığı düşünüldüğünde, araştır-

[84] 2. Krallar 23:5. Lohfink (1987), s. 468, Kutsal Kitap'ın bu bölümünde (2 Krallar 23:4-14) kınanan tanrılara genellikle "Kenan isimleri" verilmiş olsa da, yine de "Yoşiya'nın kült reformunun büyük ölçüde Asur kültlerinin yok edilmesinden oluştuğu" ve "Asur'dan uzaklaşan bir ulusal bağımsızlık hareketini" yansıtmış olabileceği görüşündedir. Albertz (1994), cilt 1, ör., ss. 198, 207, 210-11. Ayrıca Yoşiya tarafından saldırıya uğrayan dini uygulamaların çoğunun Asur kökenli olduğunu (Asur gücü gerilerken Asur etkisinin kalıntısı olduğunu) savunmaktadır.

[85] Bkz Schmidt (1999). Mühür Gezer'den alınmıştır. İsrail'in göksel dininin önemli ölçüde Asur etkisinden kaynaklandığına dair arkeolojik temelli bir argüman için bkz. Keel ve Uehlinger (1998), ör, ss. 294-5, 367-9.

[86] Metinlerin tarihlendirilmesinde oldukça ana akım olan Campbell ve o' Brien (2000), bu pasajı Musevilik öncesi olarak değerlendirmekte ve pasajın kendisi de bu hikâyenin "Yaşar Kitabı" olarak adlandırılan ve Kutsal Kitap'ın başka yerlerinde de ima edilen dış bir kaynaktan geldiğini iddia etmektedir.

[87] Yeşu 10:12. Bkz. Handy (1996), ss. 39-40 ve Schmidt (1999). Ayette ay ve güneşe durma talimatı veren Yeşu'dur, ancak bunu Yahve'nin emriyle yapar ve buradaki fikir açıkça Yahve'nin bir anlamda ilahi yetkisini de ekleyerek emri aya ilettiğidir.

macılar uzun zamandır bu kutsal kitapta Ay için kullanılan İbranca *yareah* kelimesinin bir ay *tanrısına* atıfta bulunup bulunmadığını merak ediyorlardı. Ugaritik metinler 2. binyılın sonlarına ait Yarih adında bir Kenan ay tanrısının varlığını ortaya çıkardığında bu şüphe artmıştır. Yarih'in de önceki bölümlerde gördüğümüz üzere kimliği ilksel olarak Yahve'ninkiyle iç içe geçmiş olan El'in[88] favori tanrısı olduğuna dair kanıtlar vardır. Dolayısıyla Yahve ile Yarih birbirini uzunca bir süredir tanıyor olabilirler.[89] (Hatta belki de ortak geçmişlerinden bu özel enstantane, Yahve'nin Yarih üzerindeki hâkimiyetini, çoktanrıcılıktan tektanrıcılığa geçişteki bir fotoğraf karesinde gösterdiği için Kutsal Kitap'ın editoryal sürecinden sağ çıkmıştır.)

Yoşiya'ın hedef listesindeki birçok tanrının soyu ay tanrısınınki kadar karanlık olduğu için yabancı ya da yerli olarak nitelendirilebilir. Tanrıça Aştoret'i düşünün (veya "Cennetin Kraliçesi", görünüşe göre Aştoret'e atıfta bulunan iki Kutsal Kitap unvanı) düşünün. Fenike kenti Sidon'da (İzebel bölgesi!) Aştoret'e tapınıldığı doğrudur ve bu nedenle de Kutsal Kitap'ta" Saydalıların iğrenç putu" olarak aşağılanabilir.[90] Ama Aştoret'in El'in başını çektiği Ugarit panteonuna ait olduğu da doğrudur ve Yareah gibi o da ilk zamanlardan beri aslında Yahve'nin maiyetinde yer almış olabilir.[91] Aslında "Aştoret"in, Dördüncü Bölümde ele aldığımız çok eski, azgın ve şehvet

[88] Smith (2001), s. 61. Ayrıca bkz. s. 63: Göksel tanrıların El tapınmasındaki ve Yahve tapınmasındaki rolü.

[89] Day (2000), s. 164, Kutsal Kitap'ın bir ay tanrısına tapınmayı kınadığında yakındaki yabancı ay tanrılarının özel isimlerini (Sin ya da Sahar gibi) değil, İbrancada "ay" anlamına gelen kelimeyi kullanmasının yerli bir ay tanrısı iddiasını daha da güçlendirdiğini belirtmektedir. Yahuda'da tapınmaları genellikle Asur, Arami ya da diğer yabancı etkilere atfedilen göksel tanrıların daha yerel olarak "Kenanlı" kökenli olabileceği iddiası için bkz Day (2000), Bölüm 6.

[90] 2. Krallar 23:13. Sidonlu Astarte hakkında bkz: Day (2000), s. 129. Astarte, Aştoret ve Cennetin Kraliçesi'nin bir ve aynı olduğu görüşü araştırmacılar arasında yaygın bir görüştür ancak bu konuda fikir birliği yoktur. Bkz: Ackerman (1992), Bölüm 1; Ackerman (2003), s. 461; Wyatt (1999).

[91] Kutsal Kitap Süleyman'ı Sidonlu bir kadın aracılığıyla Astarte'yi ithal etmekle suçlasa da, başka bir yerde Astarte tapınmasının Süleyman'ın zamanından çok önce gerçekleştiğini bildirir. Bkz. Hâkimler 2:11-13. Astarte'nin Ugarit dinindeki

düşkünü Mezopotamya tanrıçası İştar'ın Kenan dilindeki adı olduğu ortaya çıkmıştır. (Aştoret'in bir süre erkeksiliğiyle ünlü Baal'in eşi olarak kaldığını söylemeye gerek yoktur.)[92]

Burada, yabancı olarak damgalanan tanrıların aslında yerli olup olmadıklarına karar verme konusundaki sorunun büyük bir kısmına değinmiş bulunuyoruz. Tanrıların soy ağaçları o kadar bol filizlenebilir ki; yerli tanrılarınız yabancı tanrılarla büyük benzerlik gösterse de bunu yabancı bir etkiyle değil, ortak soydan geldikleri için yaparlar. İzebel'in Tyre'den Baal'i getirmiş olması, Mark Smith'in de belirttiği gibi Fenike kökenli Baal'in "İsrail'in Kenanlı mirasına özgün bir şekilde ait olan" Baal'le aynı olduğu anlamına gelmez.[93] Bu sadece yerli Baal karşıtlarının onu daha kolay damgaladığı anlamına gelir.

Peki ya İlyas gibi muhalifler? Bu bölümün başlangıç noktası olan İlyas, Ahav ve İzebel arasında tam olarak ne olduğu ve bunun neden olduğu sorusuna geri döndük. Ama şimdi bu soruyu yanıtlamak için daha iyi bir konumdayız.

6.9. *Yeniden Gözden Geçirilen İlyas*

İlyas'ın öyküsü Krallar'ın ilk kitabından ve dolayısıyla Tesniyesel tarih olarak bilinen yedi kitaplık bölümden gelir ve İsrail tarihini Tesniye kitabında ortaya konan teolojik, ahlaki ve yasal ilkeleri doğrulayacak şekilde anlattığı için bu adla anılır. Peki, bu ilkeler nelerdir? Yoşiya'nın ilkeleri. Bu, Tesniyesel tarihinin tamamının Yoşiya'nın zamanında, Yoşiya'nın

rolü hakkında bkz. Day (2000), s. 131 ve Smith (2001), ss. 47, 74-5. Stern (2003), s. 309'a göre, Astarte birçok Kenan ulusunun baş kadın tanrısıydı.

92 Day (2000), s. 131.

93 Smith (2001), s. 190. Smith'in s. 75'teki yargısı da dahil olmak üzere bkz. ss. 65-79: "Kanıtların toplamından, Baal'in genel olarak kabul görmüş bir İsrail tanrısı olduğu anlaşılmaktadır... dokuzuncu yüzyıldan önce Baal'in Yahve kültü için büyük bir tehdit olarak görüldüğüne dair hiçbir kanıt yoktur." Bkz. Day (2000), ss. 73-77, kendi anlatımıyla çoğunluk görüşüne karşı çıkarak İzebel'in Baal'inin "İsrail'in Kenanlı nüfusu ve birleştirmeci İsrailliler tarafından tapınılan aynı Baal" (s. 76) olan Baalşemem olduğunu ve Melqart ya da "Tire'nin Baal'i" olmadığını söyler. Day'e göre Baalşemem "Bu dönemdeki en önemli Tire tanrısıdır" (s. 75).

kâtipleri tarafından yazıldığı anlamına gelmese de (büyük bir kısmı öyle olabilir ama çoğu araştırmacı bir kısmının Yoşiya'nın zamanından önce, bir kısmının da sonra yazıldığı konusunda hemfikirdir) en azından tarihin Yoşiya'nın ideolojisinin bakış açısından anlatıldığı anlamına gelir. Yoşiya'nın kâtipleri Yoşiya'nın gündemini onaylayan ve kutsallaştıran ustaca bir propaganda eseri yazmak için *yola çıkmış olsalardı,* Tesniyesel tarihe benzer bir şey ortaya çıkarırlardı.

Kendinizi onların yerine koyun. Kralınız, Yahve'ye olan bağlılığı sınırlandırmaya çalışsa bile Baal'e inananların sinir bozucu ceplerinin varlığını sürdürdüğünü düşünün. Yabancı düşmanlığının yankı bulduğu ulusal baskı dönemlerinde yazdığınızı ya da en azından toplumun özellikle yabancı düşmanı bir kesiminden siyasi destek almaya çalıştığınızı varsayalım. O zaman (a) Baal'i bir yabancı olarak tasvir etmek; (b) Baal'i önceki bir kralın işbirlikçi yabancı karısıyla ilişkilendirmek ve (c) zaten kötü bir üne sahip olan bir kral hâline getirmek elinizi oldukça güçlendirebilirdi. Araştırmacı William Schniedewind, Ahav hakkında Yoşiya'nın zamanından çok önce anlatılan ilk hikâyelerde Ahav'ın kötü bir şöhrete sahip olmasının sebebinin, bir vatandaşın bağına el koyması olduğuna inanmaktadır. Ama Ahav'ın ölümünden uzun bir süre sonra Yalnızca Yahve yanlısı bazı tipler bu suçlamayı güçlendirdiği için ve artık Ahav (1. Krallar'da) İsrail tanrıçası Aşera'ya tapmak için put yapmış biriydi. Schniedewind'e göre, Ahav daha sonra da "Fenikeli Baal'e tapan", "herhangi bir putu yabancı bir ilah olarak gören" yeni bir Kutsal Kitap polemiğinin parçası olarak tasvir edildi.[94]

Başka bir deyişle, İlyas'ı Ahav'ın Baal'e tapmasına karşı çıkmaya neyin güdülediği konusunda spekülasyon yapmak için dökülen azımsanmayacak miktarda mürekkep boşa gitmiş olabilir. Her şey uydurma bir hikâye olabilir. Bu bölümün başında, bu mürekkepten payıma düşeni dökmeden kısa bir

[94] Schniedewind (1993).

süre önce, bu olasılığı ima etmiş, bunun önemli olmadığını ve hepsinin bir anlamı olduğunu söylemiştim: İlyas hikâyesinin doğru olduğunu varsaymak ve bunun bir propaganda parçası olduğunu varsaymak bazı ortak sonuçlara sahiptir.

Her halükârda, tektanrıcılığa yöneliş yabancı bir şeye karşı bir tepkiyle bağlantılıdır. İlyas hikâyesi doğruysa İlyas'ın Fenikeli Baal'e karşı savaşında Fenike karşıtı unsurlardan biraz da olsa destek gelmiştir. Hikâye yanlışsa ve daha sonraki bir monolatrist haçlı seferi sırasında şekillenmişse Fenike karşıtı ve belki de genel olarak yabancı düşmanı söylemlerin alıcı kitlesi olduğu için şekillenmiştir. Yalnızca Yahve hareketi adına konuşan peygamberlik kitaplarındaki çeşitli pasajları ne kadar doğru tarihlendirebileceğimiz sorusu da buna benzer.[95] Hoşea'nın iç içe geçmiş iki izleği, yani monolatri ve yabancılarla temastan kaçınma, aslında Hoşea'nın zamanından çok sonra güçlendirilmiş, hatta yaratılmışsa, onları retorik olarak simbiyotik kılan bir şey olmalı. Benzer şekilde Sefanya'nın yabancı uluslara ve tanrılara karşı tiratlarının da ne zaman yazıldıklarından bağımsız olarak bir arada bulunmasının bir nedeni olmalı. Bu Kutsal Kitap metinlerini nasıl tarihlendirirsek tarihlendirelim, onlara ne kadar olgusal doğruluk atfedersek atfedelim, Yahve'nin tek gerçek tanrı statüsüne doğru hareketini çevreleyen milliyetçilik, hatta yabancı düşmanlığı havasını inkâr etmek mümkün değildir.

Başka bir deyişle, DS senaryosu monolatrinin gücünü gerçekten *yabancı* tanrıların reddedilmesinden aldığı iddiasında teolojik düzeyde hatalı dahi olsa, İsrail'in siyasi psikolojisine ilişkin analizinde hatalı değildir. Büyük güçler tarafından kuşatılmış küçük bir ulus olarak İsrail sık sık güçlü düşman-

[95] Amos, Hoşea ve "birinci" Yeşaya'nın, Amos, Hoşea ve Yeşaya'nın yaşadığı düşünülen dönemden yaklaşık bir yüzyıl sonra, Yoşiyanik bakış açısıyla büyük ölçüde düzenlenip düzenlenmediği konusunda bkz. Sweeney (2001), s. 17 ve sonrası. Sefanya kitabına gelince, bu kitabın büyük bir kısmının bazı araştırmacılar (bkz. Sweeney (2001), s. 16) tarafından Sefanya'nın yaşamından onlarca yıl sonra yazıldığı düşünülmektedir. Sweeney (2001), Bölüm 11, Sefanya'nın büyük ölçüde Yoşiya dönemine dayandığı yönündeki geleneksel görüşü savunur.

lara karşı savaş ile birçok İsraillinin aşağılayıcı bulduğu bir barış arasında seçim yapmak zorunda kalmıştır. Dolayısıyla yabancı güçlere yönelen düşmanlık, kozmopolit seçkinlerin İsrail'e zulmedenlerle dostluk kurarak kazanç sağlamalarına içerleyen halk arasında daha da şiddetlendi. DS senaryosunun bu psikolojisi, İS senaryosu doğru olsa bile Yalnızca Yahve hareketi tarafından kullanılmıştı ve bu hareket esas olarak kralın gücünü pekiştirmek için yerli İsrailli tanrıları öldürmekle ilgiliydi. Kutsal Kitap'ın tüm bu "yabancı" tanrıları etiketlemesi ne kadar doğru olursa olsun, DS senaryosu ve İS senaryosu kendi arasında İsrail'i çoktanrıcılıktan monolatriye götüren psikolojik ve siyasi dinamikleri yakalar.

Dolayısıyla, insanların kendilerini yabancılarla sıfır toplamlı oyunlar oynarken gördüklerinde, yabancı tanrıları ve dinî uygulamaları benimsemeye, hatta belki de hoş görmeye eğilimli olmayacaklarını söyleyen dinî hoşgörü yasası (ya da gerçek anlamıyla tersi), Kutsal Kitap'taki çeşitli "yabancı" tanrıların gerçekten yabancı olup olmadığına bakılmaksızın haklı çıkmaktadır.

Yine de Kutsal Kitap'ın bu tanrılarla ilgili tasvirlerinin ne kadar doğru olduğunu bilmek güzel olurdu. Kral Yoşiya'nın ve Yalnızca Yahve hareketindeki diğer kişilerin bakış açısından anlatılan Tesniyesel tarih, İsrail'in sınırları dışından gelen her şeye karşı açıkça milliyetçi bir söylev miydi, yoksa yabancı düşmanlığının aslında İsrail sınırları içinden gelen şeylerin damgalanmasındaki kurnazca bir kullanımı mıydı?

Şüphesiz her ikisinden de unsurlar taşıyordu. Bir yandan, İsrailliler çok da uzak olmayan bir geçmişte gerçekten yabancı bazı dinî unsurları özümsemiş olmalılar. MÖ. 8 ve 7. yüzyıllarda Asur'un çevresindeki küçük bir ülkenin Asur tanrısına ait tek bir tapınağa ev sahipliği yapmama ihtimali, Amerika'nın etkisi alanındaki küçük bir modern ülkenin McDonald's ve Starbucks'a sahip olmama ihtimaliyle hemen hemen aynıdır.[96] (İsraillilerin bu tapınaklardan rahatsız olma-

[96] Asur'un imparatorluk hâkimiyetinin İsrail dini üzerinde ne kadar etkisi olduğuna

ma ihtimali de küresel hegemonyaya sahip bir Amerika'nın kültürel müdahalesinden kimsenin rahatsız olmama ihtimali ile aşağı yukarı aynıdır.) Öte yandan, Tesniye yazarlarının Yahve dışındaki tanrılara yabancı havası vermek için retorik hileler kullandıklarından şüphe yoktur. Doğrudan yabancı olarak adlandırılamayacak kadar geniş bir İsrailli soyağacına sahip olan Aşera'ya bile "İzebel'in sofrasında yiyip içen . . . Aşera'nın dört yüz peygamberi"nden söz ederek yabancı lekesi sürülebilirdi.[97]

Kuşkusuz, Tesniyesel tarih en başından itibaren yerli olanın yabancı olarak damgalanma kolaylığını en üst düzeye çıkarmaktadır. Bir önceki bölümde bahsi geçen, Yeşu'nun (Tesniye) kitabından İsrail'in kuruluş efsanelerinden birini hatırlayın: İsrailliler Vaat Edilmiş Topraklar'a çölden gelmişler ve oradaki yerlileri hemen yenmişlerdi. Arkeoloji ise bize bu hikâyenin artık doğru olmadığını gösteriyordu. Şimdi de bu doğru olmayan hikâyenin önemli bir çıkarımına dikkat edin: Kenan topraklarına özgü hemen her şey gerçekte yabancıdır ve Tanrı'nın kutsaması sayesinde –ama ne yazık ki eksik bir şekilde– ortadan kaldırılmış[98] "yabancı" kültürün bir kalıntısıdır.[99]

dair süregelen tartışmalar için bkz. Day (2000), ss. 231-2 ve Holloway (2002).

97 1.Krallar 18:19.

98 Yeşu'nun tamamen yok etmediği Kenanlı halklar için bkz. Yeşu 13.

99 Tesniyeci tarih ilerledikçe, siyasi ve teolojik uygunluğu devam eder. Kutsal Kitap yazarları onuncu yüzyılda Davut'un krallığını geniş ve güçlü bir devlet veya arkeologların anladığı anlamda tam teşekküllü bir "uygarlık" olarak tasvir etseler de bazı arkeologlar artık bu resimden şüphe duymaktadır. Öncelikle "birleşik monarşi" döneminde İsrail'in kuzey ve güney bölgeleri aslında birleşik olmayabilir ve Davut ile halefi Süleyman sadece Yahuda'yı yönetmiş olabilir. Yahuda'nın kuzeyindeki İsrail "krallığı" bu etiketi hak etmiş olsa da Yahuda'nın kendisinin devlet düzeyinde bir örgütlenmeye ulaştığına dair çok az arkeolojik kanıt vardır. Belki de bir antropoloğun öne sürdüğü gibi, büyük "krallar" Davut ve Süleyman "dağlık bölge reislerinden biraz daha fazlasıydı" (Finkelstein ve Silberman [2002], s. 190). Niehr (1996), s. 53, sekizinci yüzyıldan önce ortada "mütevazı bir Yahuda şefliği" olduğunu kabul eder ve buranın "siyasi ve ekonomik olarak Tire'ye bağımlı" olduğunu öne sürer. Gerçekten de Yahuda, yaygın okuryazarlık kanıtlarının ortaya çıktığı MÖ. 7. yüzyıla (Hezekiah ve Yoşiya dönemine) kadar tam teşekküllü bir devlet haline gelmemiş olabilir.
Eğer bu revizyonist görüş doğruysa, Yalnızca Yahve hareketinin zaferi Yahuda

Kutsal Kitap bunu sık sık açıkça dile getirir. Yukarıda belirtilen göksel tanrıların, "ulusların iğrenç törelerinin" kınanması aslında bir kısaltmadır. Tam hâli "RAB'ın İsrail halkının önünden kovduğu ulusların iğrenç töreleri"dir.[100] Bu tarif Tesniyesel yazılarda Yahve'nin rakiplerini etkisiz hâle getirmek için tekrar tekrar kullanılır. Yoşiya'nın muhtemelen reformlarını haklı çıkarmak için kullandığı bir pasajda, Musa'nın Kenan diyarına girmeden önce İsraillilere talimat verdiği söylenir: "Aranızda . . . falcı, büyücü, muskacı, medyum, ruh çağıran ya da ölülerin ruhlarına danışan kimse olmasın." Peki, neden? Çünkü bunlar "ülkelerini alacağımız ulusların" "iğrenç töreleridir." Gerçekten de "Tanrınız RAB, bu iğrenç töreleri yüzünden bu ulusları önünüzden kovacaktır." Dolayısıyla "Tanrınız RAB'ın size vereceği ülkeye girdiğinizde, oradaki ulusların iğrenç törelerini öğrenip uygulamayın."[101] Anlaşılan bazı İsrailliler yerel dini koruma hatasına düşmüşlerdir; aksi takdirde kesinlikle Musa döneminden çok sonra ve büyük olasılıkla Yoşiya'nın zamanında yazılmış olan bu metin hiç yazılmamış olurdu.

devletinin olgunlaşmasıyla aynı döneme denk gelmiş olabilir. Yalnızca Yahveciler jeopolitik sıkıntıların körüklediği İsrail milliyetçiliğini yükseltmiş ve bunu merkezi yönetime sahip gelişmiş bir devlet kurmak için kullanmışlardır.

Ama eğer revizyonist görüş doğruysa, revizyonist görüşün öncesi, yani Kutsal Kitap versiyonu nereden geliyordu? İsrail'in sözlü geleneklerini çekici motifler bulmak için tarayan Kutsal Kitap yazarları, İsrail'in kuzeyden güneye uzanan geniş bir krallık olduğu bir altın çağ fikrini neden bu kadar cazip bulmuş olabilirler? Bir kere (bkz. Finkelstein ve Silberman [2002]), bu hikâye Yoşiya'nın Yahuda'nın sınırlarını yeniden çizme planını doğrulayabilirdi. Belki de Asur'un gücünün azalmasıyla, kuzeydeki İsrail Krallığı'nı zorla ele geçirmenin zamanı gelmişti. Eğer bu siyasi birlik bir yeniden birleşme ve Tanrı'nın orijinal oyun planına bir dönüş olarak gösterilebilirse bu, başlangıçta ele geçirme konusunda hevesli olmayabilecek kuzeylileri yatıştırmaya yardımcı olabilirdi. Aslında kuzeyli direniş, Yoşiya'nın Ortodoks olmayan rahiplere yönelik muamelesinin neden bölgelere göre farklılık gösterdiğini açıklayabilir: güneyliler erken emekliliğe zorlanırken kuzeyliler öldürülüyordu. (Bu yayılmacı amaç yerli tanrıları tasfiye etmekle yabancı tanrıları kovmak arasındaki çizgiyi daha da bulanıklaştırmaktadır. Sekizinci yüzyılın sonlarından beri Asur kontrolü altında olan kuzey krallığı muhtemelen Asur tanrıları açısından güneye göre daha zengindi).

[100] 2. Krallar 21:2-3.

[101] Tesniye 18:9-13.

Tesniyesel tarihin esrarengiz teolojik ve siyasi uygunluğuna dikkat çekmek, bunun bilinçli bir sahtekârlığın ürünü olduğunu söylemek değildir. Muhtemelen birçok yazarı vardı, yüzyıllara yayılmıştı ve kendisi de yavaş yavaş şekillenen sözlü bir tarihten yararlanmıştı. Herhangi bir antropolog size, bir kültürün sözlü tarihinin genellikle geçmişle ilgili bazı temel gerçeklere dayansa da herhangi bir kişinin bilinçli yönlendirmesinden muaf bir şekilde doğal olarak belirli önyargılara doğru sürüklenebileceğini söyleyebilir. Doğal önyargılardan biri de etnik işaretleme olarak adlandırılan, bir etnik grubun kendine ait bir kimliği korumak ya da inşa etmek üzere kendisi ve yakın halklar arasındaki farklılıkları öne çıkarma davranışıdır.[102] Bu tür farklılıkların güçlenerek tarihsel mitin içine gitgide gömülmesi, büyük bir çarpıtmaya alan açabilir. Ama bu da bunun bilerek yapıldığı anlamına gelmez.

Bu anlamda, İsrail'in Mısır'dan gelip yerlileri ezdiği kuruluş efsanesi, İsrail ulusunun Kenan topraklarında ortaya çıkması ve orada şekillenmesi sebebiyle İsrail'in kuruluş gerçeğinin doğal bir sonucudur. Yerli Kenan geleneklerini yabancı olarak yeniden sınıflandırmak da bu şekillenmenin, İsrail'in Ortadoğu kültürünün zemininde kimlik oluşturduğu sürecin bir parçasıydı. Doğal olarak ortaya çıkan bu mit, İsrailli seçkinlerin tehlikeli uluslararası çevresi ve gücü merkezileştirmeye yönelik kraliyet zorunluluğu gibi siyasi ve monolatri gibi teolojik gerçeklerle sinerji buldu. Gerisi malum.

6.10. Hoşgörüsüzlüğün Kullanım Alanları

Peki ya bu araştırmayı çevreleyen büyük soru nedir? Tektanrıcılığın evrimi, tektanrıcılığı eleştirenlerin iddia ettiği gibi savaşçı bir hoşgörüsüzlüğü mü gerektiriyordu? Buraya kadar anlatılan monolatrinin evrimi bu iddiayı çürütecek hiçbir şey

[102] "Etnik işaretleme" en yaygın olarak dilin evriminde, bir etnik grubun komşu gruplardan farklı bir lehçe geliştirmesiyle görülür.

içermiyor. Hoşgörüsüzlük Yoşiya'nın siyasetinin ayrılmaz bir parçasıdır. Onun iki arzusu Yahuda'yı güçlü, merkezi bir devlet hâline getirmek ve daha sonra bu gücü başlangıç olarak Kuzey İsrail'in (bir yüzyıl önce Asur saldırganlığına kaybedilen İsrail) ve belki de nihayetinde ötesindeki toprakların fethinde saldırgan bir şekilde kullanmaktı.[103] Yalnızca Yahve hareketindeki şiddetli milliyetçi çizgi bu yayılmacı amaca hizmet etti. Çünkü yakınlardaki çok tanrılı halklar her zaman İsrail dinini yozlaştırmakla tehdit ediyorsa, İsrailliler onları yok etmekten çekinmemeliydiler. Tesniye Kitabı'nda belirtildiği gibi:

> Ancak Tanrınız RAB'ın miras olarak size vereceği bu halkların kentlerinde soluk alan hiçbir canlıyı yaşatmayacaksınız. Tanrınız RAB'ın size buyurduğu gibi, onları –Hitit, Amor, Kenan, Periz, Hiv ve Yevus halklarını– tümüyle yok edeceksiniz. Öyle ki, ilahlarına taparken yaptıkları iğrençliklere uymayı size öğretemesinler, siz de Tanrınız RAB'a karşı günah işlemeyesiniz.[104]

Daha uzakta olan ve dolayısıyla yerel kültürü kirletme olasılığı daha düşük olan halklara daha yumuşak davranılabilirdi. Eğer uzaktaki bir şehir barışçıl bir şekilde teslim olursa, sakinleri köle olarak yaşayabilirdi ama eğer direnirse "orada yaşayan bütün erkekleri kılıçtan geçirir", geride

[103]Bkz. Sweeney (2001), s. 19.

[104]Tesniye 20:16-18. Bazıları bu soykırımın sadece bu halkların barışçıl bir şekilde boyun eğmeyi reddetmeleri durumunda yakın şehirlerde uygulanacağını ileri sürmüştür. Metin bunu açıkça söylemektense bu tür bir koşulluluğu doğrudan sadece uzak şehirlerin durumuna bağlıyor. Ancak ifadeler, bu şartlılığın yakın şehirlere de uygulanabileceği ihtimalini açık bırakmaktadır. Ancak Kutsal Kitap'ın soykırım için öne sürdüğü gerekçe bu yoruma ters düşmektedir: Bu halk yok edilmelidir, çünkü yakınlarda oldukları için hayatta kalırlarsa dinlerini İsraillilere öğretebilirler. Muhtemelen yakındaki şehirlerin barışçıl bir teslimiyet önermesi durumunda da bu ihtimal aynı derecede tiksindirici olacak ve dolayısıyla aynı derecede şiddetle reddedilecekti. Ama sonuçta bu pasajdaki muğlaklık çözülemeyecek gibi görünüyor.

kalan "Kadınları, çocukları, hayvanları ve kentteki her şeyi yağmalayabilirsiniz."[105]

Burada da Yalnızca Yahve grubunun karşı çıktığı tanrıların kaçının yabancı, kaçının yerli olduğu sorusu gerçekten önemli değildir. Her iki durumda da Yoşiya'nın kullandığı yakıt milliyetçilikti. Her iki durumda da monolatri bir kez yükselişe geçtiğinde, ihtiva ettiği ulusalcı güç yabancılara ya da uyumsuz İsraillilere karşı kullanılabilirdi. Her halükârda Yalnızca Yahve hareketinin doruk noktası, İsrail'in tektanrıcılığa yönelişinin hoşgörüsüzlüğe doğru bir yöneliş olduğu fikrini ortadan kaldırmıyor. İsrailli kasabasındaki herkesi katletmek de yabancı bir şehirdeki herkesi katletmek gibi Tesniye Kanunu tarafından kurbanların teolojik karışıklıktan mustarip olduğu gerekçesiyle rahatça onaylanmaktadır.[106] Yoşiya'nın dinî hoşgörüye yaklaşımı ilahi olan hakkındaki yabancı fikirlerin ve onları benimseyen insanların kötü olması kadar basittir. Bu ölümcül hoşgörüsüzlük Yalnızca Yahve hareketinin siyasi mantığının da doğal bir ifadesidir.

Kısacası Yahve'ye özel bağlılığın bugün bizim ahlaki olarak övünebileceğimiz bir şey olabilmesi için İsrail dininin daha da gelişmesi gerekecekti. Aslında ahlak da bir tarafa, tarih içindeki yerini hak etmek için *teolojik olarak* daha da gelişmesi gerekirdi. Sonuçta bu, tektanrıcılık değildi. Tesniyesel metinlerdeki ve Yoşiya'nın zamanına kadarki peygamberlerin söylediği hiçbir şey, yalnızca Yahve'nin var olduğuna dair açık bir inancı ifade etmez. Diğer halkların tanrıları onların hayalgücünün ürünüdür. İsrail'in monolatrinin ötesine geçip tektanrıcılığı benimsemesi için daha fazlasına ihtiyaç vardı.

Bunun acı verici bir şey olduğu ortaya çıktı. Ateşli bir

[105] Tesniye 20:13-14.

[106] Açıkça söylemek gerekirse, Tesniye Kanunu yabancı dinlere karşı hoşgörüsüz değildir. Yabancılarla dolu tüm şehirlerin katledilmesi, kendi tanrılarına tapınmalarının kendi içinde kötü olduğu gerekçesiyle değil, bu tapınmanın İsrail dinine bulaşabileceği gerekçesiyle haklı çıkarılmışsa da pratikte bu ayrım çok az fark yaratmıştır.

milliyetçinin savaşçı ruhuna sahip, kendini Yahve'ye adamış ve Yahve'nin da kendisine aynı bağlılığı göstereceğinden emin olan Yoşiya, elini fazla zorladığı için savaş alanında bir felaketle karşılaşarak İsrail tarihindeki en büyük felaket olarak uzun süre hatırlanacak şeyin başlamasına yardımcı oldu. Yaşanan sarsıntının ardından, tektanrıcı dürtü hissedilir hâle gelecekti. Ancak geçmişe bakıldığında anlam kazanan bir çelişkiler zinciri yoluyla Yahve'ye odaklanmış tek yönlü bağlılığın açık bir başarısızlıkla sonuçlanmasının, bu bağlılığı sonunda yepyeni bir seviyeye ulaşarak monolatriden tektanrıcılığa geçen eşiği aşacak kadar güçlendirdiği ortaya çıkar.

7
Monolatriden Tektanrıcılığa

Yahuda Kralı Yoşiya dünya tarihindeki en tersine başarıya ulaşmış adam olabilir. Bir yandan, araştırmacı Marvin Sweeney'in şu hükmüne karşı çıkmak zor: "Yoşiya'nın reformu mutlak bir başarısızlıktı."[1] Yoşiya Güney ve Kuzey İsrail'i birleştirmek, Davut imparatorluğunun dillere destan büyüklüğünü yeniden tesis etmek ve bunu Yahve adına yaparak İsrail'in tanrısına daha büyük bir ihtişam katmak istemişti. Ama işler ters gitti. Yoşiya Mısırlılar tarafından öldürüldü. Ayrıntılar belirsiz de olsa[2] ölümü, İsraillilerin önce Mısır'a, sonra da Babil'e boyun eğdiği 20 yılın ve ardından gelen felaketin habercisidir. Yahuda Kralı Sidkiya Babillilere karşı ayaklandığında, Babilliler onu yakaladılar, oğullarını gözlerinin önünde öldürmekle kalmayıp gözlerini de oyduktan sonra RAB'ın tapınağını yakıp yıktılar. Yıllar önce başlattıkları, İsrail'in üst sınıflarının Babil'e taşınması sürecini tamamladılar.[3] Antik İsrail'in öyküsündeki en ünlü travma olan Babil Sürgünü MÖ. 586 yılında tüm hızıyla devam ediyordu. Hiç şüphesiz Babilliler, o günün teolojik

[1] Sweeney (2001), s. 317.

[2] 2.Krallar 23:29'da ölüm olayını kısa ve öz şekilde bildirir: "Megiddo'da [Mecdel] karşılaştılar. Neko Yoşiya'yı öldürdü." 2. Tarihler 35 daha fazla ayrıntı sunarak Yoşiya'nın kendisine zarar vermek istemeyen bir Mısır ordusuyla akılsızca savaştığını (hatta alışılmadık bir şekilde, nihayetinde "Tanrı'nın ağzından" çıkan peygamberlik tavsiyelerini görmezden geldiğini) tasvir eder. Ama Tarihler, Krallar'dan daha sonra yazıldığından, birçok araştırmacı doğruluğuna oldukça şüpheli bakar.

[3] Ciddi tarihsel incelemelere dayanan bu olayların İncil'deki versiyonu için bkz. 2. Krallar 25.

geleneklerine uygun bir şekilde tüm bunları Yahve'nin kendi ulusal tanrıları Marduk tarafından aşağılanması olarak algıladılar. Onyıllar önce Yoşiya, Yahve'yi yüceltmek için yola çıktığında, aklındaki sonuç bu değildi.

Ne var ki bu, Yahve'nin başına gelen en iyi şey olacaktı. Yoşiya'nın sadece ve sadece Yahve'ye tapınma teolojisi hayatta kalıp hüküm sürmekle kalmayacak, daha büyük ve daha yoğun bir biçimde hüküm sürecekti. Yahudilerin ve onları takiben Hıristiyanların ve Müslümanların İbrahimî tanrının sadece tapınmaya değer tek tanrı değil, aynı zamanda var olan tek tanrı olduğuna inanmaya başlamasıyla monolatri tektanrıcılığa dönüşecekti. İlahiyatçı Ralph W. Klein'ın gözlemlediği gibi "İsrail'in Sürgün teologları yaşadıkları felaketten en iyi şekilde yararlanmışlardır."[4]

Deprem niteliğinde bir teolojik devrim bir gecede yapılabilecek bir şey değildir. Ama Sürgün'ün İsrailli entelektüellere kazandırdığı bir şey varsa o da durum üzerine düşünme süresidir. Persler Babil'i fethedip İsrailoğullarına mirasçı olmadan önce Babil'de yaklaşık yarım yüzyıl geçirdiler ve Sürgünleri başından beri birçok İsrailoğlunun kaldığı Kudüs'e geri göndermeye başladılar. Kudüs'te, Sürgün'ün arındırıcı ateşinde şekillenen fikirler sonunda günü kurtaracaktı.

7.1. Felaketi Anlamlandırmak

Bazen tektanrılı tezin Kudüs'ün başına gelen felaketi "anlamlandırmanın" bir yolu olarak ortaya çıktığı söylenir. Bu doğru olsa da yetersizdir. Evet, dinler her zaman kötü şeylerin neden yaşandığı sorusuyla ilgilenmiştir. Evet, İsrail'in sürgündeki entelektüellerinin bu soru üzerinde kafa yormak için bolca nedeni vardır ve bu kafa yorma süreci, sonunda tektanrıcılığa yol açmıştır. Dolayısıyla bazılarının şöylediği

[4] Klein (1979), s. 7.

gibi, Sürgün teolojisinin "kötülük sorununa" veya "acı sorununa" bir çözüm olması mantıklıdır. Ama bu mantık çok yanıltıcıdır. Sonuçta "kötülük sorunu" ancak her şeye gücü yeten ve iyi tek bir Tanrıya inanıyorsanız belirgin bir şekilde ortaya çıkar. Tanrı'nın gücü her şeye yetiyorsa ancak o zaman insanların çektiği tüm acılar onun hoş görmeyi seçtiği bir şey hâline gelir ve Tanrı tamamen iyilikseverse bu seçim ancak o zaman bir bilmeceye dönüşür. Gücü ve iyiliği sonsuz olan bu tür bir tanrı, tam da Sürgün'den önce –bildiğimiz kadarıyla– var olmayan türden bir tanrıdır. Gücü ve iyiliği sonsuz olan bu tür bir tanrı, neden Sürgün sırasında ortaya çıktığını *açıklamaya* çalıştığımız türden bir tanrıdır. Tektanrıcılık, onu yaratan teolojik düşüncenin öncülü olamaz.

Ayrıca İsrail'in teolojik devrimini, acıyı "anlamlandırmak" ve kötülük sorunu üzerinde "kafa yormak" şeklinde tanımlamak bu açıklama çabasını o günlerde olduğundan daha soyut, felsefi ve pek de aciliyeti olmayan bir konu hâle getiriyor. Tektanrıcılığı üreten "teolojik söylem" neredeyse kesin olarak siyasi suçlamaların bir cümbüşü olarak başlamıştı. Farklı hizipler farklı teolojileriyle, yanlış giden şeyler için birbirini suçluyordu.

Kutsal Kitap Sürgün sırasında yaşanan bu tür bir suçlama olayını anlatır. Aralarında peygamber Yeremya'nın da bulunduğu bir grup İsrailli, Babil'in fethinden sonra Babil yerine Mısır'a gitmiştir. İşlerin neden bozulduğu konusunda anlaşmazlık vardır. Yeremya, birçoğu başka tanrılara taptığı için Yahve'nin İsraillileri cezalandırdığını söyler. "Göklerin kraliçesine adaklar sunmaya" devam ederlerse Yahve hepsini kılıçla ya da kıtlıkla öldürecektir.[5] Göklerin kraliçesine inananların farklı bir bakış açısı vardır. İsrail'in sorunlarının kökeninde dünyanın Yeremya'larının, yani Yalnızca Yahvecilerin olduğunu düşünüyor gibidirler. Hep bir ağızdan şöyle derler: "O zamanlar bol yiyeceğimiz vardı, her işimiz yolun-

[5] Yeremya 44:25-7.

daydı, sıkıntı çekmiyorduk. Oysa göklerin kraliçesine buhur yakmayı, sunular dökmeyi bıraktığımız günden bu yana her yönden yokluk çekiyoruz; kılıçtan, kıtlıktan yok oluyoruz."[6]

Haklı oldukları bir nokta vardı! Eğer Yeremya haklıysa ve sadece Yahve'ye tapınmak ulusal yüceliğe giden yolsa, nasıl oldu da ulus Yoşiya'nın monolatrist reformlarından kısa bir süre sonra parçalanmaya başladı? Bu ulusal çöküşün ilk perdesinin ulusun Yalnızca Yahve hareketinin öncüsü olan Yoşiya'nın ölümü olduğuna dikkat edin. Bu durum Yalnızca Yahve hareketinin tüm öncülleri hakkında merak uyandırıyor. Yahve, bağlılığınızı onunla sınırladığınız sürece sizinle ilgilenebilecek ve ilgilenecek bir tanrıydı.

Yahve bu güçlü retorik saldırıdan ancak arkadaşlarından aldığı küçük bir yardımla kurtulabilirdi. Yalnızca Yahve hareketi, Yoşiya'nın ölümü ile tapınağın yakılması arasındaki 20 yılda Yoşiya'nın krallığı döneminde sahip olduğu siyasi gücü kaybetmiş olsa da etkinliğini sürdürmüş gibi görünüyor.[7] Bu Yeremya'nın yalnız olmadığı anlamına gelir. Belli ki Babil'de itibarlarını güçlü ve koruyucu bir Yahve kavramına dayandıran başka İsrailli düşünürler de vardı. Ülkenin en iyi beyinlerinden bazıları İsrail'in felaketini İsrail'in tanrısının yüceliğiyle bağdaştırabilecek bir teoloji arayışında olacaktı.

Çözümün bir kısmı basitti. Yoşiya İsrail'in resmî dinini reforme etmede çok iyi bir iş çıkarmış olabilir ama şimdi olduğu gibi antik dünyada da resmî din ile sıradan insanların gerçek inançları arasında bir fark vardı. Kutsal Kitap bize Yoşiya'nın "putları" hedef aldığını söylese de[8] arkeologlar tarafından İsraillilerin evlerinde bulunan tanrıça benzeri heykelciklerin bolluğu bu konuda tamamen başarılı olamadığını gösteriyor. Dolayısıyla Yeremya ve diğer monolatristler Yahve'nin İsrail'i

[6] Yeremya 44:17-18. Bkz. Albertz (1994), cilt II, s. 377.

[7] Bkz. ör. Albertz (2003), s. 135. 2. Krallar 24, Yoşiya'nın yerine geçen dört kralı da "kötü" olarak tanımlar, bu da muhtemelen çoktanrıcılığa müsamaha gösterdikleri anlamına gelir, ancak Albertz Yalnızca Yahve hareketinin bozulmadan kaldığını savunur.

[8] Aile tanrıları (Kutsal Kitap'ta *"teraphim"*): 2 Krallar 23:24.

cezalandırmasına sebep olan günahın, tabandan gelen inatçı sadakatsizlik olduğunu iddia edebilirler.

Bir de Yoşiya'nın ölümü ile Sürgün arasında ortaya çıkan birkaç halefinin onun Yahve'ye bağlılığını paylaşmadıkları gerçeği vardır. Eğer hem kraliyet hem de halk düzeyinde sadakatsizlik söz konusuysa Yahve'nin İsrail'i savunmaya geçmemesine şaşmamalı!

Tabii ki Yoşiya sonrası yaşanan bu sapmaların hiçbiri Yoşiya'nın neden erken öldüğünü açıklayamaz. Ama burada gecikmiş adalet fikrinden faydalanabiliriz. Yoşiya'dan önce başta kötü ve nüfuzlu Manaşşe olmak üzere birden fazla çok tanrılı kral gelmişti. Manaşşe'nin yarım yüzyıllık teolojik oynaklığı Yoşiya'nın saltanatının başlamasından sadece iki yıl önce sona erdi ve Yoşiya'nın bile silemeyeceği kadar büyük bir kötülük kalıntısı bıraktı. İkinci Krallar kitabı bize Yoşiya'nın "candan ve yürekten var gücüyle RAB'a yöneldiğini" söyler ama "Oysa Manaşşe işlediği suçlarla RAB'ı öyle öfkelendirmişti ki RAB Yahuda'ya karşı alevlenen öfkesinden vazgeçmedi."[9]

Buraya kadar sorun yok. Yoşiya öncesindeki büyük sadakatsizlik ve bunun da üzerine Yoşiya sonrası devam eden sadakatsizliklerden doğan günahlar, teorik olarak Yahve'nin halkının fethedilmesine neden izin verdiğini açıklayabilir. Bu açıklama gerçekten de İkinci Krallar kitabındaki Babil Sürgünü öyküsüyle sona eren Tesniyesel tarihin resmî açıklaması hâline gelmiştir.

7.2. İki Büyüklük Sırası

Jeopolitik talihsizliği ulusal tanrınızın gazabına bağlamak İsrail'de ya da genel olarak Ortadoğu'da yeni bir şey değildi.[10]

[9] 2.Krallar 23:25-6.

[10] İsraillilerin daha önce jeopolitik talihsizlikleri Yahve'nin gazabıyla açıklamış olmaları, Sürgün öncesi gerilemeleri bu şekilde açıklayan çeşitli ayetlerin (örneğin, Yeşaya 9:11-12, Yeşaya 10:5, Amos 5:26, Hâkimler 3:8, Hâkimler 3:12) en

MÖ. 9. yüzyılda Moavlılar, İsrail onları boyunduruk altına alırken ulusal tanrıları Kemoş'un neden seyirci kaldığını bu şekilde açıklamışlardı. Moav Kralı Meşa'nın "Meşa Steli"nde bahsettiği gibi, İsrail "Moav'ı günlerce aşağıladı çünkü Kemoş onun topraklarına öfkeliydi."[11] Yine de Moavlılar Kemoş'un var olan tek tanrı olduğu sonucuna varmadılar. İsraillilerde daha önceki başarısızlıkları ilahi gazapla açıklama girişimlerinde bu kadar aşırıya kaçmamışlardı. Babil yenilgisini farklı kılan ise kelimenin en az iki anlamıyla, büyüklüğüydü.

Öncelikle, Babil'in fethi küçük ölçekli bir yönetimle yapılan geçici bir çatışma değildi. Yahve'nin İsraillilere kızdığı, "onları Aram-Naharayim Kralı Kuşan-Rişatayim'in eline teslim ettiği" ve nihayetinde "sekiz yıl Kuşan-Rişatayim'in boyunduruğunda" kaldıkları zamanki gibi değildi. Yahve'nin "Moav Kralı Eglon'u onlara karşı güçlendirdiği" ve İsrail'i on sekiz yıllık bir köleliğe zorladığı zamanki gibi de değildi.[12] Bu bir vasallık değil sürgündü ve Kenanlı bir kabilenin değil, İsrail'in farkındalık alanındaki en büyük imparatorluğunun eseriydi.

Bu etki, İsrail'in sürgündeki düşünürlerini tek ve her şeye gücü yeten bir Tanrı'ya doğru kesin olarak yöneltmemişse de bazılarını bu yönde itmiş olabileceği mümkündür. Sonuçta, koca bir imparatorluğu cezalandırma aracı olarak kullanan herhangi bir tanrı epey güçlü olmalıdır. Ulusunuz ne kadar büyük bir tehdit altındaysa, tanrınız da o kadar güçlü olmalıdır şeklindeki bu ironik mantık MÖ. 8. yüzyılda, büyük Asur İmparatorluğu tüm İsrail'e eziyet ederken ve bir kısmını da harap ederken ortaya çıkmıştı. Yeşaya, Yahve'nin kayıtsızca "Vay hâline Asur, öfkemin değneği!" dediğini aktardığında,

azından bazılarının Sürgün öncesi olduğunu varsaymaktadır. Öyle olmasalar bile, bu yaygın açıklama manevrasının kullanılmış olması muhtemeldir. Bkz. Blenkinsopp (1996), s. 105.

[11] Pritchard, der. (1958), s. 209.

[12] Hâkimler 3:8, 12.

sıradan bir tanrıyı tasvir etmiyordu.[13] Böyle bir tanrı muhtemelen Asur'un imparatorluk tanrısı olan kudretli Assur'u avucunun içinde tutuyordu.

Yeşaya bunları, güneyin görece rahatlığında, Asur'un kudretiyle kuşatılmış ama kuzeydeki Efrayim krallığı gibi onun tarafından ezilmemiş olan Yahuda'da yazıyordu. Buna karşılık, Babil boyunduruğuna karşı en önemli teolojik tepki, bir fethin yükünü çekmiş ve yabancı bir ülkeye Sürgün edilmiş hâldeyken bu fethin sonuçları hakkında kafa yoran insanlardan gelmiştir. İsrail tektanrıcılığı Babil fethinin "büyüklüğü"nden kaynaklanıyordu derken kastettiğim ikinci anlam da tektanrıcı teolojinin, takip eden travmayı büyük oranda hisseden insanlar tarafından şekillendirilmiş olduğudur. Sadece topraklarının fethedildiğini görmekle kalmamış, uluslarının en somut simgesi olan ulusal tanrılarının tapınağının yıkılışından sonra topraklarının da yok oluşuna tanık olmuşlardı. Artık farklı bir dil konuşan, farklı tanrılara tapan insanlar arasında yaşıyorlardı. Bu sadece bir ulusal güvenlik krizi değil, aynı zamanda ulusal kimlik kriziydi.

İsrail'in jeopolitik yenilgisinin aniliğini ve psikolojik travmanın derinliğini ifade eden bu iki büyüklük ardında iki temel teolojik seçenek bıraktı ve bunlardan birini de tatsız hâle getirdi. Birincisi, İsrailliler tanrılarının bir savaşı kaybettiği sonucuna varabilirlerdi; Yahve elinden geleni yapmıştı ama Babillilerin imparatorluk tanrısı olan güçlü Marduk'a yenilmişti. Ulusal tanrının kaybetmesi düşüncesi (İsrailliler, Moavlılar ve genel olarak insanlar için) hiçbir zaman iyi bir şey değildir ama bu durumda dayanılmazdı. Çünkü Yahve bu savaşı kaybetmişse bile bu son derece aşağılayıcı bir şekilde olmuştu. Tapınağı yani evi yıkılmış ve halkı ondan çalınmıştı. Tanrınızın bu kadar kötü bir şekilde kaybettiğini düşünmek, onun neredeyse öldüğünü düşünmek demekti ve o günlerde, dünyanın o bölgesinde, ulusal tanrınızın öldüğünü düşünmek,

[13] Yeşaya 10:5.

milliyetinizin öldüğünü düşünmekle aynı şeydi. İlahi kimlik, ulusal kimlik ve etnik kimlik esasen birbirinden ayrılamazdı.

Geriye kalan ikinci ise seçenek bu sonucun Yahve'nin isteği olduğuydu. Ama öyleyse Yahve daha önce görüldüğünden çok daha güçlü demekti. Ne de olsa Babilliler güçlü Asurluları fethetmişlerdi. Eğer Asur'u "öfkesinin değneği" olarak kullanmak Yahve'nin gücünün bir kanıtı ise, aynı şeyi Asur'un fatihlerine yapması ne anlama geliyordu? Habakkuk kitabına göre, Babil saldırısı ortaya çıkarken Yahve'nin kendisi İsrailliilerin dikkatini bu soruya yöneltmiştir. "Bakın öbür uluslara, gördüklerinize büsbütün şaşacaksınız. Sizin gününüzde öyle işler yapacağım ki anlatsalar inanmayacaksınız. Başkalarına ait toprakları ele geçirmek için dünyanın dört yanına yürüyen o acımasız ve saldırgan ulusu, Kildaniler'i [Babillileri] güçlendireceğim. . . . Küçümsüyorlar kralları, yöneticilerle alay ediyorlar."[14] *Onlarla* dalga geçmek, onlar farkında olmadan sizin cezalandırma görevlerinizi yerine getirmelerini sağlamak için ne kadar kudretli olmanız gerektiğini hayal edin. Tanrıları Marduk kuklanız olmalı!

İsrail tektanrıcılığının ortaya çıkışındaki ironi de buradan kaynaklanıyor. Mark Smith'in gözlemlediği gibi, "İsrail siyasi gücünün en dibindedir ama aksine tanrısını tüm birliğin yöneticisi olarak yüceltir."[15] Bu mantık kulağa ters gelebilir ama yine de mantıklıdır. Bilinen en büyük imparatorluğun eylemlerini yöneten bir tanrı, tarihin kendisini yönetebilen bir tanrıdır.

Yine de "mantık" kelimesi kısırlığı nedeniyle burada yanıltıcıdır. Din her zaman düşünce ile duygu arasında bir etkileşim olmuştur. Sürgün teolojisinin duygusal dokusunu keşfederek, mantığına daha hassas bir açıdan bakabilir, böylece nihayet İbrahimî tanrının tek gerçek tanrı hâline geldiği, "tanrı"nın

[14] Habakkuk 1:5-6, 10.
[15] Smith (2001), s. 165.

"Tanrı" hâline geldiği anda ne tür bir tanrı olduğu sorusunu da yanıtlayabiliriz.

7.3. Yeşaya'nın İkinci Gelişi

Hiçbir Kutsal Kitap yazarı bu sorulara peygamber Yeşaya kadar doğrudan değinmez. Bahsettiğimiz Yeşaya, Yahuda'da oturduğu yerden Asur'un MÖ. 8. yüzyıldaki İsrail saldırısını yazan Yeşaya değildir. Bu Yeşaya, günümüzdeki araştırmacıların da hemfikir olduğu üzere, Yeşaya'nın Kitabı'nın ilk 39 bölümüyle sınırlandırılan Yeşaya'dır. Sonraki 15 (bildiğimiz kadarıyla) bölüm ise ondan bir yüzyıldan fazla zaman sonra, büyük oranda Sürgün sırasında ve muhtemelen Babil'de yazılmıştır. Bahsettiğimiz Yeşaya ("İkinci Yeşaya" veya "Tesniye-Yeşaya") Sürgün'ün İsrail teolojisi üzerindeki etkisinin parlak bir örneğidir. İkinci Yeşaya Sürgünü "sıkıntı ocağı" olarak adlandırır ve bu ocağın ürününü sergileme konusunda Kutsal Kitap yazarları arasında eşsizdir.[16]

İkinci Yeşaya bölümlerinde Yahve genellikle doğrudan konuşur ve alçakgönüllülükten uzaktır: "RAB benim, başkası yok, benden başka Tanrı yok.", "Ben, yalnız ben RAB'ım, benden başka kurtarıcı yoktur.", "İlk ve son benim", "Benden önce bir tanrı olmadı, benden sonra da olmayacak.", "Her şeyi yaratan, gökleri yalnız başına geren, yeryüzünü tek başına seren... RAB benim.", "Işığı biçimlendiren, karanlığı yapan"[17] ve benzeri ifadeler mevcuttur. Kutsal Kitap araştırmacılarının İkinci Yeşaya'yı bir dönüm noktası olarak göstermeleri şaşırtıcı değildir. Yüzyıllar boyunca monolatrinin ötesine net bir şekilde geçemeyen Yalnızca Yahveci peygamberlerden sonra, tektanrıcı bildiriler nihayet açıklık ve güçle gelmiştir.

[16] Yeşaya 48:10. En eski kesin tektanrıcı olarak İkinci Yeşaya hakkında bkz. ör., Nikiprowetzky (1975), s. 82.

[17] Yeşaya 45:5; 43:11; 44:6; 43:10; 44:24; 45:7.

Fakat bu metinde araştırmacıların en az tektanrıcılık kadar dikkatini çeken ikinci bir konu daha var. Yahve, İkinci Yeşaya'nın söylediği gibi "bütün dünyanın Tanrısı" ise, bütün dünyaya karşı tutumu ne olacaktır? İsrail'in acıları dindiğinde İsrail dünyanın geri kalanıyla nasıl bir ilişki kuracaktır? Cevap, genellikle belirtildiği şekliyle ilham vericidir: Tanrı "adaleti uluslara ulaştıracağına" söz verir. Sadece gücü değil, ilgisi de evrenseldir ve bu genişlemiş şefkat, İsrail'e önemli bir görev yükler. Sıklıkla alıntılandığı üzere Yahve şöyle der: "Seni uluslara ışık yapacağım. Öyle ki kurtarışım yeryüzünün dört bucağına ulaşsın."[18]

İkinci Yeşaya'nın bu olumlu yorumu, Yahve'nin Kutsal Kitap'ın başka yerlerinde de gözlemlediğimiz daha karanlık yönünü kabul eden Hıristiyan ve Yahudi düşünürler arasında revaçtadır. Yahve'nin, erken dönemlerinde, Yeşu ve Tesniye'de anlatıldığı gibi, bir miktar ulusal şovenizm ve hoşgörüsüzlük sergilediğini kabul eder fakat neticede olgunlaştığını ve tüm halkların refahıyla ilgilenen bir Tanrı'ya dönüştüğünü söylerler. İsrail, uluslarla yüzyıllar süren çatışmanın ardından göklerden gelen küresel aydınlanma görevi ile şimdi onları kurtarmak üzere yola çıkar. Dünya halkları "amansız düşmanlar" kategorisinden "potansiyel din değiştirenler" kategorisine geçtikçe, dünya görüşünün de sıfır toplamlıdan sıfır toplamsıza kaydığını söyleyebiliriz.

İkinci Yeşaya'nın bu yorumu Sürgün ışığında bir çeşit anlam kazanmaktadır. Travma değişim getirebilir ve değişim de çoğunlukla travmanın büyüklüğüyle orantılıdır. Alkollü araba kullandığınız için arabanız perte çıktıysa bir daha asla içmemeye yemin edebilirsiniz. Ama alkollü araba kullandığınız için oğlunuz öldüyse bambaşka bir yaklaşımla alkollü araç kullanmaya karşı bir mücadele başlatabilir, hatta bu mücadelenin hayat amacınız, misyonunuz olduğuna karar verebilirsiniz. Babil'deki Sürgün düşünürleri araba kaybetmekten

[18] Yeşaya 54:5; 42:1; 49:6.

ziyade evlat kaybetmeye benzer bir travma yaşamışlardı. Hem acılarını açıklayabilecek hem de onu iyiliğe dönüştürebilecek ve nihayetinde kurtarıcı güce sahip yeni bir dinî bağlılık oluşturabilecek bir paradigmaya ihtiyaç duyuyorlardı.

Buldular da. En azından İkinci Yeşaya'nın standart yorumuna göre, İsrailoğulları, Yahve'ye sadakatsizlikleri nedeniyle acı çekmişlerdi ve dünyadaki diğer halkların aynı hatayı tekrarlamasını engellemeye çalışacaklardı. Dolayısıyla tektanrıcılık, doğuşundan itibaren ahlaki açıdan evrenselcidir ve o zamandan beri gösterdiği her türlü savaşçılık, normdan ve tasarımdan bir sapmadır.

Fakat Sürgün metinlerinin samimi bir okuması daha az iç açıcı bir şekilde, tektanrıcılığın doğuşunda mevcut olan evrenselciliğin "ahlaki" nitelemesini hak etmeyebileceği sonucuna götürür. Çeşitli Sürgün yazılarının bir gün tüm ulusların İsrail aracılığıyla İsrail'in tanrısıyla temas kuracağını öngördüğü doğrudur. Öte yandan Ortadoğu tarihi, diğer ulusları kendi tanrılarıyla temasa geçirmek isteyen uluslarla doludur ve çoğu zaman akıllarındaki temas biçimi de boyun eğdirmektir. Ulusal tanrınızın yüceliğini kabul etmek, ulusunuzun yüceliğini, üstünlüğünü kabul etmek demekti. İkinci Yeşaya'da da durum böyledir. Tanrı, yüzyıllar boyunca İsrail'e eziyet eden ve onu köleleştiren çeşitli halkların eninde sonunda hak ettiklerini bulacaklarını vaat etmektedir. Onlar, İsrail'in hem siyasi hem de teolojik düzlemdeki üstünlüğünü kabul etmek zorunda kalacaklardır.

Örneğin İkinci Yeşaya'nın tanrısı İsraillilere Mısırlılar, Etiyopyalılar ve Sevalılar hakkında şunları söyler: Onlar "Size gelecek, sizin olacak. Zincire vurulmuş olarak ardınız sıra yürüyecekler. Önünüzde yere kapanıp yalvaracaklar: 'Tanrı yalnız sizinledir. Başkası, başka Tanrı yok.'"[19]

Birkaç bölüm sonra Yahve İsraillilere şöyle der: "Uluslara elimle işaret verdiğimde, sancağımı yükselttiğimde halklara..

[19] Yeşaya 45:14.

."Ahlaki açıdan umut verici bir başlangıç olsa da bu işaret, bu insanlara İsrailliler'e hizmet etmelerini öğretecek. Bu ulusların yöneticilerine gelince, onlar "Yüzüstü yere kapanıp ayaklarının tozunu yalayacaklar. O zaman benim RAB olduğumu anlayacaksın." Dahası, "Sana zulmedenlere kendi etlerini yedireceğim, tatlı şarap içmiş gibi kendi kanlarıyla sarhoş olacaklar. Böylece bütün insanlar bilecek ki seni kurtaran RAB benim; Kurtarıcın, Yakup'un Güçlüsü benim."[20]

Bu bilgilerin ışığında, Sürgün teolojisinin tektanrıcılığı, monolatriye güç veren sıfır toplamlı düşünceden radikal bir kopuş olmaktan ziyade, onun yüceltilmesi gibi görünür. İkinci Yeşaya'nın İsrail'in yaklaşan egemenliğine dair vizyonları, Sürgün öncesi peygamberlik metinlerinde görülen "uluslara karşı kehanetler" geleneğindendir ve vizyonların sıfır toplamlı soyağacı bundan daha eskiye dayanıyor olabilir. Kutsal Kitap araştırmacısı Rainer Albertz, *Israel in Exile* [Sürgündeki İsrail] adlı kitabında tüm bu türün, yüzyıllar önce gerçek bir savaşın başlangıcı olan peygamberlik kehanetlerinden türediğini ileri sürmüştür.[21]

Fakat Sürgün teolojisinin diğer birçok yorumcusu gibi Albertz de tüm bunları mümkün en olumlu açıdan ele almaya çalışır. Hezekiel'in Sürgün dönemine ait olduğu belli olan metni bir dizi intikamcı yargıyı değerlendirdikten sonra, bunların "şaşırtıcı bir şekilde uzlaştırıcı bir notla sona erdiğini" ifade ediyor: "Yahve'nin hükmü, İsrail'in Edom hariç tüm komşularına Yahve'yi bildirecektir."[22]

Evet burada "Yahve'nin bildirilmesi" denilebilir ve evet Hezekiel'in Tanrı'nın Ammonlular'a yönelttiği şu açıklamasındaki gibi gerçekten de "bilmek" [*know*] fiili kullanılıyor: "Madem İsrail'le alay ederek ellerinizi çırptınız, ayaklarınızı yere vurdunuz, bütün yüreğinizle sevindiniz, ben de size

[20] Yeşaya 49:22-3; 49:26.
[21] Albertz (2003), s. 188.
[22] *Age.*, s. 187. (Albertz, Ezekiel'in bazı bölümlerinin Sürgün sonrası döneme ait olabileceğini düşünmektedir).

karşı elimi uzatacak, çapul malı olarak sizi uluslara teslim edeceğim. Sizi halklar arasından süpürüp atacak, ülkeler arasından söküp çıkaracak, yok edeceğim. O zaman benim RAB olduğumu bileceksiniz."[23]

Başka bir ifadeyle, patronun kim olduğunu size "bildirecekler". Hezekiel'deki diğer "şaşırtıcı derecede uzlaşmacı" notlarda da durum böyledir. Moav bir komşusu tarafından fethedilmesini sağladıktan sonra, "Yahuda halkının öteki uluslardan farkı yok" diyerek İsrail'in özel olmadığını düşünmesinin cezası olarak "benim RAB olduğumu bilecek." Filistinliler ve Keretliler için de şöyle der: "Onlardan ağır bir öç alacak, onları öfkeyle paylayacağım. Kendilerinden öç alınca, benim RAB olduğumu bilecekler."[24]

Hezekiel Sayda'nın (İzebel bölgesi) da bilgilendirileceğini söyler: "Onları cezalandırınca, kutsallığımı onlara gösterince, benim RAB olduğumu bilecekler. Üzerine salgın hastalık gönderecek, sokaklarında kan akıtacağım. Kentin içinde, her yanında kılıçla yaralananlar düşüp ölecekler. O zaman benim RAB olduğumu bilecekler."[25]

Yahve'nin burada "göstermeyi" vaat ettiği "kutsallık" Rudolf Otto'nun 1917 tarihli *The Idea of the Holy* [Kutsallık Fikri] adlı eserini hatırlatır. Otto'nun da işaret ettiği gibi, eski çağlarda "kutsal" kavramının ahlaki iyilik gibi modern bir anlamı yoktu. (Kutsal Kitapde "kutsal" olarak tercüme edilen İbranca kelime çoğu zaman sadece törensel bir saflığı, kirlenmemişliği işaret eder.) Nitekim Otto'ya göre "kutsal", ilkel hâliyle, onun "huşu uyandıran" dediği şeyi temsil ediyordu: dehşet ve korku uyandıran yüce bir güç; "korkunç bir heybet".[26]

[23] Hezekiel 25:6-7.
[24] Hezekiel 25:11; 25:8; 25:17.
[25] Hezekiel 28:22-3.
[26] Otto (1977).

7.4. Nihai İntikam

Kutsal güç tam olarak nasıl kendini gösterecekti? Sürgündeki tektanrıcılar İsrail ordularının bir gün dünyayı fethedeceğini mi düşünüyorlardı? Hezekiel'de Yahve İsraillilere şöyle der: " Onların gözü önünde kutsallığımı sizin aracılığınızla kanıtladığımda, uluslar benim RAB olduğumu bilecekler."[27] Bu ayeti askeri bir istek olarak okumak antik Ortadoğu'da mantıklı olurdu çünkü bir tanrı, büyüklüğünü ulusunun gücüyle gösterirdi.

Kuşkusuz İsrailliler bu mantığın etkisinde çok zaman geçirmişlerdi. İsraillilere ezelden beridir zulmeden Asur, zaferlerini yabancı putları ele geçirerek ya da yok ederek kutluyor, yabancı tanrıların büyük tanrı Assur karşısındaki aşağılığını savaş zaferinin ardındaki teolojik gerçek olarak vurguluyordu. MÖ. 8. yüzyılda bir İsrail şehrinin düşüşünü kaydeden bir Asur yazıtı şöyle övünüyordu: "Ve güvendikleri tanrılar ganimet sayıldı."[28]

Daha somut olarak ifade etmek gerekirse, emperyal fethin aşağılanmış kurbanının büyük bir geri dönüş planlamasının ve uygulamasının hem teolojik hem de jeopolitik düzlemde bir emsali vardı: İsrail'e boyun eğdiren Babilliler. Asurlular MÖ. 7. yüzyılın başlarında Babil'i yerle bir etmiş ve Marduk'un heykelini tapınağından almışlardı. Bir yüzyıl sonraki İsrailliler gibi Babilliler de o zaman başlarına gelen felaketi baş tanrılarının kendilerinden hoşnut olmamasına bağlamışlardı. İsraillilerin gibi onlar da daha sonra tanrılarının lütfuna tekrar mazhar olduklarını gördüler.[29] Gerçekten de Marduk artık Asur'dan intikam almaya kararlıydı ve doğaüstü öfkesiyle öfkesinin menzili jeopolitik olarak sergilenecekti. Bir Babil belgesinde Kral Nabopolassar, "Marduk, yüce efendimiz, bana hoşnutlukla baktı" der. "Ve Akkad'ın öcünü .almak

[27] Hezekiel 36:23.
[28] Niehr (1995), s. 57. Bu Sargon II'nin Nimrud prizmasından alınmıştır.
[29] Gerardi (1986), s. 32.

için . . . . Ülkelere ve ülke halklarına egemen olmam için beni seçti, hepsini ellerime teslim etti."[30] Dolayısıyla Babilliler'in İsrail'i nihai olarak fethetmesi, tanrılarının büyük intikam planının bir parçasıydı.

Şimdi intikam alma sırası İsraillilerdeydi. Başarıları jeopolitik düzeyde asla Babillilerinkiyle boy ölçüşemezdi.[31] İntikamları teolojik düzeyde gerçekleşmeli ve tarihi bir görkem kazanmalıydı. Rainer Albertz, Babil karşıtı bazı Sürgün pasajlarını "intikam teolojisi" olarak adlandırırsa da[32] bu ifade, tektanrıcılığa hayat veren teolojiyi de içine alarak, Sürgün teolojisini daha geniş bir şekilde kapsayabilir.

İntikamcı dürtü evrensel olarak insanidir ve neredeyse kesinlikle türümüzün genlerine dayanarak[33] derinden, çoğu zaman ateşli bir şekilde hissedilir. Ama duygularla yüklü olsa da içsel bir mantığı vardır ve bu mantık açısından İsrail'in tektanrıcılığı anlamlıdır. Mantığının özü cezanın ilk ihlalle orantılı olmasıdır. Kutsal Kitap'ın de belirttiği gibi, göze göz, dişe diş. Öyleyse İsrail'in Sürgünlerinin maruz kaldığı ihlalin büyüklüğü neydi? Babilliler sadece topraklarını fethedip tanrılarını küçümsemekle kalmamış, onları topraklarından çıkarmış ve görünüşe göre tanrılarını da *öldürmüşlerdi.* Asur Kudüs'teki tapınağı hazinelerinden ederken, Babilliler tapınağın kendisini yok etmişlerdi. Antik Ortadoğu'da bir tanrının tapınağı kelimenin tam anlamıyla tanrının eviydi.[34]

[30] *Age.*, s. 35. Ayrıca bkz Albertz (2003), s. 51. Kral Nabopolassar'dan ismen bahsedilmez, ama konuşmayı onun yaptığına dair çok az şüphe vardır.

[31] Muhtemelen İsrail'in yapılması gereken dünyayı fethetme işini kendisinin mi yapacağı, yoksa İkinci Yeşaya'nın ima ettiği gibi, Sürgün sırasında Babil'i egemenliği altına alan güçlü Pers İmparatorluğu tarafından onun adına mı yapılacağı konusunda farklı beklentiler vardı. Bkz. Yeşaya 44:28, 45:1.

[32] Albertz (2003), s. 196.

[33] Bkz. Wright (1994).

[34] Sürgün sonrası Yahudiler, Yahve'nin yıkılan tapınakta aslında hiç yaşamadığını, sadece "adını" oraya koyduğunu iddia edeceklerdir. Nitekim bunu söylüyor gibi görünen Sürgün öncesi Kutsal Kitap ayetlerine işaret edebilirlerdi. Fakat Schniedewind (2003) erken dönem İsrail dilinde "adınızın" bir yerde ikamet ettiğinizi, oraya sahip olduğunuzu ifade ettiğini söyler. Bu ifade Sürgün sonrası

En büyük ihlal en büyük cezayı gerektirir. Bir halk sizin tanrınızı öldürdüğünde verilecek en uygun yanıt onlarınkini öldürmek, onu var olmaktan çıkarmaktır. Eğer diğer ulusların tanrıları artık yoksa ve siz de –Yoşiya'nın zamanında– ulusunuzun tek tanrısının Yahve olduğuna karar verdiyseniz, o zaman monolatriden tektanrıcılığa geçmişsiniz demektir.

Bu, tektanrıcılığın iki artı ikinin dört etmesi kadar katı bir biçimde intikamcı mantığı takip ettiği anlamına gelmez. Ne de olsa Babil, Yahve'nin evini yok etmek gibi sonsuz bir onursuzluğa imza atmış tek ulustu ve belli ki tektanrıcılığın gelebilmesi için Babilli olmayan birçok tanrının da ortadan kalkması gerekiyordu. Öte yandan, uluslara yönelik Sürgün kehanetleri, Babil fethinin dışarıdan gelen hakaretlerin en iyi örneği olmasına rağmen, o kadar çok başka örnek olduğunu ve bunların birbirine karışmaya başladığını göstermektedir. Aşağılık duygusu o kadar büyüktür ki bunu dengelemek için Yahve'nin benzeri görülmemiş yüksekliklere çıkarılması, dolayısıyla dünyadaki diğer tanrılarının benzeri görülmemiş derinliklere, tehlikeli bir şekilde temel varoluş düzeyine indirilmesi gerekir. Tektanrıcılık, diğer şeylerin yanı sıra nihai intikamdı.

7.5. Nihai Kurtuluş

Sürgün teolojisindeki tek güdüleyici güç intikam değildi. Peki ya Yahve'nin İkinci Yeşaya'da yeryüzünün dört bucağına kurtuluş getirme vaadine ne demeli? Bunda *bir şey* olmalı, değil mi?

Sayılır. Sürgündeki Tanrı'yı "evrenselci" olarak adlandırmak, kelimenin dikkatle tanımlanmış anlamında doğrudur. Evet, İkinci Yeşaya Yahve'yi tüm halkların Tanrısı olarak görür. Ama bu, Tanrı'nın tüm halklara eşit derecede *bağlı*

yaratıcı düşünürlerin aslında tapınağın yıkımına zekice bir uyarlama olan bir "isim teolojisi" için antik yaptırım iddiasında bulunmalarına izin vermiştir.

olduğu anlamına gelmez. Kutsal Kitap araştırmacısı Harry Orlinsky, İkinci Yeşaya'nın ve Kutsal Kitap'ın diğer çeşitli bölümlerinin standart, neşeli enternasyonalist yorumuna ilk karşı çıkanlar arasında yer alır ve bunu şu şekilde ifade eder: "Kutsal Kitap'taki İsrail'in *ulusal* Tanrısı *evrensel bir Tanrı'dır*, ancak *uluslararası* bir Tanrı değildir" çünkü İsrail onunla eşsiz bir ilişkiye sahiptir.[35] Gerçekten de Orlinsky'nin görüşüne göre, İsrail "uluslara" büyük ölçüde bu gerçeği görebilmeleri için "ışık olacaktır". "İsrail, Tanrı vergisi zaferi ve yeniden kuruluşuyla ulusların gözlerini kamaştıracak", "Tüm dünya, Tanrı'nın antlaşmalı tek halkı olan bu yol gösterici ışığı görecektir. İsrail tüm dünyaya Tanrı'nın sadakatinin ve her şeye gücünün yettiğinin bir örneği olarak hizmet edecektir."[36]

Bu, Yahve'nin dünya halklarına karşı hiçbir yükümlülüğü olmadığı anlamına gelmez. Orlinsky'nin belirttiği gibi, dünyanın herhangi bir yerindeki cinayet ve vahşet "Tanrı'nın düzenli evrenine aykırıdır." Nihayetinde, onun iradesinin dayatılması her yerdeki barışsever insanlar için iyi bir haber olacaktı. İlk Yeşaya'nın ünlü rüyasında gördüğü gibi Tanrı, "Uluslar arasında yargıçlık edecek, birçok halkın arasındaki anlaşmazlıkları çözecek. İnsanlar kılıçlarını çekiçle dövüp saban demiri, mızraklarını bağcı bıçağı yapacaklar. Ulus ulusa kılıç kaldırmayacak, savaş eğitimi yapmayacak artık."[37]

Dolayısıyla hiçbir ulus İsrail'in göreceği türden bir ilahi bağlılık bekleyemese bile, Yahve İkinci Yeşaya'da, uluslara adalet getirmeye hazırlanırken hâlâ samimiyetle "Kıyı halkları bana umut bağladı, umutla gücümü bekliyorlar" diyebilir.[38]

Yine de dünyaya düzen getirme planının birinci aşaması, düzeni tehdit edenleri cezalandırmaktır ki o anda bunlar İsrail'in tüm düşmanları demekti. Sürgündeki tanrı, nihai amacı topluma adalet getirmek olan ve kısa vadede suçluları

[35] Orlinsky (1974), s. 88.
[36] Bkz. *Age.*, s. 105.
[37] Yeşaya 2:4.
[38] Yeşaya 51:4-5.

adalete teslim etmeyi hedefleyen bir savcı gibiydi. Tek mesele bu durumda suçluların bilinen dünyanın çoğunu oluşturmasıydı.

Eğer savcının kısa vadeli hedefi olan cezalandırıcı adalet tektanrıcılığın evrimini anlamanın anahtarı ise, dünya düzeninin uzun vadeli hedefi Sürgün teolojisinin bir başka önemli boyutunu aydınlatır: ulusal kurtuluş. İnsanların uzun süreli stresle başa çıkmak için çeşitli yolları vardır ve bunlardan biri de daha iyi bir gelecek zamanın beklentisidir. Burada da intikamda olduğu gibi, genellikle bir tür simetri vardır. Stres ne kadar yoğun ve durum ne kadar umutsuzsa, beklenen gelecek zamanlar da o kadar muhteşemdir. Sonuç aşırı bir şekilde genellikle zamanın sonunda, uzun süredir geciken adaletin nihayet sağlandığı bir kurtuluş gününün vahiyleri, yani kıyametçiliktir.

Kıyametçi düşünce en çok erken dönem Hıristiyanlıkla ilişkilendirilir, ama benzerleri pek çok zaman ve yerde genel olarak benzer koşullar altında ortaya çıkmıştır. 20. yüzyılın başlarında Melanezya'da ortaya çıkan "kargo kültleri" buna örnektir. Yerli peygamberler Avrupalı boyunduruğuna karşı, sömürgeci gücün simgeleri olan ticari malların yüklendiği rıhtım ve uçak pistlerinin anlamlarının tersine çevrileceği bir kurtuluş günü tasavvur etmişlerdi. Tanrılardan ya da kutsal atalardan gelen kargolar, bir kutsama zamanı başlatacak, beyazlar artık kendilerini hiyerarşinin en altında bulduklarından ve Melanezyalılar için hayat rahatladığından, siyasi tablolar değişecekti.

Benzer şekilde, antik İsrailoğulları için, Yahve'nin nihai yargısı sadece cezalandırmanın sevincini değil, kurtuluşun rahatlığını da getirecekti. "Kurtuluş" dünyevi anlamda sıkıntıdan kurtulmak anlamına geliyordu. Tanrı, yasasını tüm dünyaya yaydığı için İsrail'in artık istilacı ordular konusunda endişelenmesine gerek kalmayacaktı. Kurtuluş Günü'nde, "Put yapanların hepsi utandırılacak", İsrail "RAB tarafından kurtarılacak, sonsuza dek sürecek kurtuluşu. Çağlar boyunca

utandırılmayacak, asla rezil olmayacak." Sonunda İsrailoğulları "Sevinçle haykırarak Siyon'a varacaklar. Yüzlerinde sonsuz sevinç olacak. Onların olacak coşku ve sevinç, üzüntü ve inilti kaçacak."[39]

Hiç şüphesiz bu tektanrılı kurtuluş teolojisi MÖ. 6. yüzyılın sonlarına *doğru* Sürgünler Siyon'a döndüğünde ivme kazandı. Bunu bazılarının hayal ettiği gibi fetih yoluyla yapmadılar ama yaparken tektanrıcılığın ardındaki mantığı korudular. Persler Babil'i fethetti ve Pers lideri Koreş İsraillileri evlerine gönderdi. Bunun anlamını düşünün: Yahve Asur İmparatorluğu'nu fethetmiş olan bir imparatorluğu kontrol etmekle kalmadı, Asur İmparatorluğu'nu fethetmiş olan imparatorluğu fethetmiş olan imparatorluğu da kontrol etti.

Yahve'nin Kutsal Kitap'ta belirttiği gibi, "sağ elinden tuttuğu" Koreş, "Uluslara önünde baş eğdirecek." Yahve Koreş'e savaş alanında ona başarı getireceğini şöyle açıkladı: " Seni adınla çağıranın Ben RAB, İsrail'in Tanrısı olduğumu bilesin diye . . . Kulum Yakup soyu ve seçtiğim İsrail uğruna seni adınla çağırıp onurlu bir unvan vereceğim."[40] (Koreş'in hatırladığı ya da en azından resmî olarak hatırladığını belirttiği şey daha farklıydı. 1879'da bulunan bir kil silindirde, artık sadakatle tapınacağı Babil tanrısı "büyük efendi" Marduk tarafından Babil'i ve ötesindeki toprakları fethetmeye çağrıldığını söylüyordu.)[41]

Sonuçta, İsrail'in Sürgündeki entelektüellerinin doğal düşünce yapısı göz önüne alındığında, tektanrıcılığın ardındaki mantık oldukça basitti. Yahve'nin onuru ve İsrail'in gururu ancak entelektüel aşırılıklarla kurtarılabilirdi. Eğer Babil fethi Yahve'nin itibarsızlaşması anlamına *gelmiyorsa* ve Yahve tanrılar arasında zayıf *değilse* İsrail'in felaketini o düzenlemiş olmalıdır. Bu büyüklükte bir felaketi düzenlemek

[39] Yeşaya 45:16-17; 51:11.
[40] Yeşaya 45:1; 45:1-4.
[41] Pritchard, der. (1958), ss. 206-8.

tarihin kendisini düzenlemek anlamına gelir ki bu da diğer tanrıların özerkliğine çok az yer bırakır. Ayrıca, Yahve bu düzenleme sırasında itibarını belirgin bir şekilde geri kazanacak olursa, İsrail'in düşmanlarının tanrıları, saygınlıklarının ve dolayısıyla güçlerinin yok olma noktasına yaklaştığını görmek zorunda kalacaklardı. Dahası, Yahve İsraillilerin bel bağlamak istedikleri şeyi (gelecek bir kurtuluş günü, sonsuza dek bozulmamış bir barış) sağlayabilirse, dünya üzerindeki hâkimiyetinin tam ve ebedi olması gerekirdi. Çünkü İsraillilerin tarihinin son iki yüzyılında görüldüğü gibi, böyle bir uluslararası kontrolün yokluğunda, dünya İsrail'in başına bela açmaya devam edecekti.

Sonuçta Yahve dışındaki tüm tanrıların esasen hiçbir güce sahip olmaması gerektiği iması, tektanrıcılığa tek başına uymaz. İsrailli düşünürlerin bu tanrıları öldürmeden tamamen hadım ettiklerini hayal edebilirsiniz. Yine de İsrailoğullarının Sürgün'ünün bu şartlar altında gayet doğal olan teolojik mantığı, İkinci Yeşaya'da ve diğer Sürgün metinlerinde tektanrıcı dürtünün ortaya çıkmasını şaşırtıcı kılmaz.

7.6. Ama Bu Tektanrıcılık mı?

Yukarıda "tektanrıcılığın" değil de "tektanrıcı dürtünün" ortaya çıkışından söz etmemin bir nedeni var.[42] Sürgün yazılarındaki tektanrıcı haykırışların arasına zaman zaman o kadar da tektanrıcı olmayan ifadeler karışır. Örneğin İkinci Yeşaya Babil'in Koreş'in ellerine düşmesini Bel (Marduk'un diğer bir adı) ve oğlu Nebo'ya atıfta bulunarak tasvir eder: "ilah Bel diz çökmüş, ilah Nebo sinmiş" ve "Sürgüne gidecek onlar."[43] (Aslında Koreş'in fethedilen toprakların tanrılarını kucaklama ya da en azından hoş görme şeklindeki akıllıca si-

[42] Marvin Sweeney, kişisel iletişim.
[43] Yeşaya 46:1-2. Tabii ki, bu bir tür alaycı küçümseme olabilir.

yaseti sayesinde gitmemişlerdir). Bu nedenle, İkinci Yeşaya'nın yukarıda alıntılanan çeşitli tektanrıcı beyanlarını tekrar okur ve özgün metindeki gibi "RAB" yerine "Yahve"yi koyarsanız bazı beyanların tektanrıcı parlaklığını biraz kaybettiğini görürsünüz.

Dahası, Sürgün sırasındaki gerçek dinî uygulamalar hakkında neredeyse hiçbir şey bilmiyoruz ve Sürgün'den sonraki yüzyıllar boyunca tektanrılı uygulamalara dair çok az net kanıt var. Aslında, Sürgün'den çok sonra yazıldığı anlaşılan Malaki kitabında Tanrı, evrensel yargı yetkisine şüpheyle yaklaşan bir Yahudi dinleyiciye seslenir. "RAB'ın her zaman lanetlediği halk" olan Edomluları cezalandırana kadar bekleyin, der. O zaman "Bunu gözlerinizle görünce, 'RAB İsrail sınırının ötesinde de büyüktür!' diyeceksiniz."[44]

Tek tanrılı düşüncenin ilk Sürgün pırıltılarından sonraki yüzyıllarda Yahudi dini hakkında ne kadar az şey bilindiği göz önüne alındığında, ne sayede anlaşmaya varıldığını söylemek zordur. Neden İkinci Yeşaya'nın vizyonu, Sürgün sırasında hiç şüphesiz yayın süresi için yarışan çeşitli vizyonlar arasında galip geldi ve nasıl kalıcı oldu? İsrail çok tanrılı halkların yakınında yüzyıllar geçirmesine rağmen nasıl oldu da tek tanrılı inancına sadık kaldı?

Bir kere, tektanrıcılığı besleyen siyasi psikoloji, bunu sağlayan yüzyıllarda çeşitli zamanlarda yeniden ortaya çıkmıştır. İsrail'in Pers yönetimi altında sahip olduğu anlaşılan göreli özerklik sonsuza dek sürmedi. Büyük İskender'in MÖ. 332'de Filistin'i fethinden sonra birbirini izleyen Yunanca konuşan yöneticiler başa geçti ve sonunda bir isyanı tetikleyecek kadar baskıcı oldular. Bağımsızlık mücadelesi, Yalnızca Yahveciliğin arkasındaki eski siyasi itici güç olan yabancı soydan gelen tanrılara (ve ayrıca hegemonik yabancılarla dostluk kuran Yahudi elitlerine) karşı milliyetçi kızgınlığı güçlendirdi. Nitekim Yahudi isyanının doruk noktası Kudüs tapınağına Zeus

[44] Malaki 1:4-5.

heykeli koyma girişimiydi. Muhtemelen MÖ. 142'den MÖ. 63'e kadar bağımsızlık dönemine yol açan isyanın başarısı da isyanın arkasındaki teolojiyi doğrulamıştır.

7.7. Bir Felsefe Olarak Tektanrıcılık

Yunanlar İsrail'in tektanrıcılığını daha az siyasi ve daha çok düşünsel bir düzeyde beslemiş de olabilirler. İskender Filistin'i fethetmeden çok önce, tektanrıcı hipotez Yunan düşünürlerin de aklına gelmişti.[45] İsrail'in Yunan yönetimine tepkisi nihayetinde reddetmek olsa da bu esnada Yahudi kültürü ile Yunan kültürü fazlasıyla iç içe geçmişti.

Yunan tektanrıcılığı, Yunanistan'ın en büyük kültürel arzularından biri olan dinî fikirlerin rasyonel bir şekilde inceltilmesinden doğmuştur. Bazıları Yunanların kelimenin tam anlamıyla teolojiyi icat ettiğini söylerler (gerçi İsrailli düşünürlerin teolojiyi Sürgün'deki çıkmazlarına göre ayarlamalarında olduğu gibi din her zaman bir tür rasyonel rehberliğe tabi olmuştur). Yunanların dinî hassasiyeti, dinî inancı bilimsel bir bakış açısıyla uzlaştırmaya yönelik modern girişimlerin habercisiydi ve bu anlamda Yunan düşünürlerin tektanrıcılıkla ilgilenmeleri doğaldı. Doğa ne kadar mantıkla anlaşılabilir, yüzeydeki düzensizlikler düzenli yasalar içinde ne kadar çözülürse tanrısallığı her şeyin arkasında yatan tek bir itici güç olarak merkezileştirmek o kadar mantıklı hâle geliyordu. MÖ. 6. yüzyılda filozof Ksenofanes (ilk Yunan tektanrıcısı olabilir)[46] Tanrı hakkında şöyle yazmıştır: "Her zaman aynı yerde kalır, hiç hareket etmez; farklı zamanlarda farklı yerlere

[45] Platon ve Aristoteles'in, diğerlerinin yanı sıra, daha sonraki Hıristiyanların sahip olduğu anlamda tektanrıcı oldukları iddiası için bkz. Frede (1999).

[46] Bu tanımlama, (tam bağlamı günümüze ulaşmayan) şu ifadenin yorumlanmasına bağlıdır: "tek tanrı, tanrılar ve insanlar arasında en büyüğü." Kirk vd. (1983), s. 169, Ksenophanes'in "Diğer, küçük tanrıların 'tek tanrı' ile herhangi bir şekilde ilişkili olduğunu düşünmek, onları yalnızca bu tanrının soluk insan yansımaları olarak görmektir.'" ifadesinin şüpheli olduğunu düşünmektedir. Aristoteles, her

gitmesi de uygun değildir ama hiç zahmet çekmeden zihninin düşüncesiyle her şeyi sarsar. Her şeyi görür, her şeyi düşünür ve her şeyi işitir."[47]

İsrail'in imparatorluk derebeyleri arasında doğanın düzenliliğine ışık tutan ilk topluluk Yunanlar değildi. Sürgün zamanında Babilli astronomlar Ay ve Güneş tutulmalarını önceden tahmin edebiliyorlardı. Baruch Halpern'in gözlemlediği gibi, bu "gökyüzünün öngörülebilirliği fikri" "derin teolojik kargaşayı" tetiklemiş olabilir çünkü tanrıların bağımsızlığı aniden sorgulanmaya başlamıştı.[48] Halpern'e göre İsrailli düşünürler bu erken dönem astronomisini Sürgün'den çok önce sindirmiş olabilirler çünkü Babilli astronomlar MÖ. 8. yüzyılın büyük bir kısmında İsrailoğullarına hükmeden Asurlular tarafından istihdam edilmişlerdi.

Bu görüşe göre, Kutsal Kitap'ın "gök cisimleri" olarak bilinen göksel varlıklara tapanlara duyduğu öfkenin siyasi olduğu kadar entelektüel bir temeli de olabilir. Sonuçta, bu kadar mekanik davranan varlıklara bırakın tanrısallığı, neden özerklik atfedilsin? Neden bu davranışı alametler için tarayalım? ("RAB şöyle diyor: 'Ulusların yolunu öğrenmeyin, gök belirtilerinden yılmayın; bu belirtilerden uluslar yılsa bile.'")[49] Gece gökyüzünün saat mekanizmasının arkasında gerçekten özerk olan tek tanrının ("Her Şeye Egemen RAB") olduğunu düşünmek daha akla yatkındır. İkinci Yeşaya'nın dediği gibi,

halükarda, Ksenophanes'i (bkz. s. 171) "bir birlik varsayımında bulunan ilk ..." olarak adlandırmıştır.

47 Kirk vd. (1983), ss. 169-70.

48 Halpern (2003), ss. 324-5. Halpern (2003), s. 324-325, Halpern, Yunan dini felsefesi ile İsrail'deki sürgün sonrası dini düşünce arasındaki benzerliklerin yalnızca ilkinin ikincisi üzerindeki etkisinden, örneğin Helenizmden kaynaklanmadığını, aynı zamanda yüzyıllar öncesine giden ve Babillilerin astronomisinden doğan bilimsel düzenlilik kavramlarına hem Yunanların hem de İsraillilerin, bağımsız olarak verdikleri tepkilere de dayandığını öne sürmektedir. Halpern, bu tür bir bilimsel anlayışın İncil'e şifreli bir metaforik formda nasıl girmiş olabileceğine dair spekülatif de olsa büyüleyici fikirler ortaya koymaktadır.

49 Yeremya 10:2.

"Başınızı kaldırıp göklere bakın. Kim yarattı bütün bunları? Yıldızları sırayla görünür kılıyor, her birini adıyla çağırıyor."[50]

İsrail teolojisi üzerindeki imparatorluk etkisi için belki de en ilgi çekici aday, İsrail'in Babil ve Yunan egemenliği dönemleri arasındaki hükümdarı Pers İmparatorluğu'dur. Perslerin dini olan Zerdüştlük tipik olarak "ikici" bir din olarak nitelenir çünkü sadece koruyucu bir yaratıcı tanrı olan iyi bir tanrıya değil, bu iyi tanrının savaştığı kötü bir tanrıya da sahiptir. Öte yandan Hıristiyanlıkta ve Yahudilikte de kötü ve iktidarsız olmaktan uzak bir doğaüstü varlık olan Şeytan vardır ama biz yine de onları tektanrılı dinler olarak niteleriz. Her halükârda Zerdüştlüğün "ikiciliği" tektanrıcılığa ortalama bir antik dinden daha yakındı.[51]

Dahası, İsrail'in Pers İmparatorluğuyla olan ilişkisi dinler arası alışverişin o büyük kayganlaştırıcısını içeriyordu: sıfır toplamlı olmayan mantık. Pers İmparatorluğu Kralı Koreş, Babil'i fethettiği andan itibaren, hatta belki daha da önce, Sürgünler tarafından bir müttefik olarak görülmüştür. Daha sonra inançlarını haklı çıkararak onları Kudüs'e geri göndermiş ve yeni İsrail'i uzun bir tasma ile yönetmiştir. Bu durumun İsraillileri Koreş'in teolojik katkılarına açık hale getirmiş olabileceğinden şüphe duymamanız için kendisinin Kutsal Kitap'ın tamamında İbranca "Mesih" kelimesiyle anılan ve İsrailli olmayan tek kişi olduğunu belirtmemde fayda var.[52] Araştırmacı Morton Smith'in bir zamanlar belirttiği gibi, Koreş'in bu mesihi tasvirinin geçtiği birkaç ayette, Zerdüşt'ün "iyi" tanrısı Ahura Mazda'nın Farsça tasvirlerine benzeyen Yahve tasvirleri yer almaktadır.[53] Tüm bunlar Smith'in, İsrail teolojisi üzerindeki Pers etkisinin, Pers İmparatorluğu'nun

[50] Yeşaya 40:26.

[51] Fakat İsrail Pers egemenliği altına girene dek Zerdüşt düalizminin daha önceki bir Pers çoktanrıcılığından ortaya çıkıp çıkmadığı kesin değildir.

[52] Yeşaya 45:1. Koreş, İbrancada "Mesih" anlamına gelen "meshedilmiş" sözcüğüyle anılır.

[53] Varsayılan paralelliklerin neredeyse tamamı Yeşaya 44:24-45:15'te yer almaktadır. Bkz Smith (1963), s. 420

siyasi stratejisinin erken dönemden itibaren dikkatle planlanmış bir parçası olup olmadığını merak etmesine yol açmıştır.[54]

Muhtemelen de öyledir. Ama İsrail'in Sürgün teolojisi, Sürgün öncesi Yoşiya teolojisinden o kadar organik bir şekilde gelişir ve Sürgünlerin psikolojik ihtiyaçlarını o kadar güzel karşılar ki bir Pers yeniliği olarak ithal edilmiş olması pek olası değildir. İsrail düşüncesinin uzun süredir devam eden akımlarının Koreş'in stratejik ihtiyaçlarıyla birleşmesi bu noktada daha akla yatkındır.[55] Kuşkusuz Koreş bazı akımları diğerlerine tercih edebilecek bir konumdaydı. İsrail'in yönetimini şekillendirmek için hangi İsraillilerin ve belki de hangi İsrail metinlerinin Kudüs'e döneceği üzerinde kontrol sahibiydi. Ayrıca imparatorluk düzeni bakımından günün alternatif teolojilerindense tektanrıcılık Koreş'e daha uygun gelmiş olabilir.[56] Nitekim bir sonraki bölümde İsrail'in Sürgün sonrası teologlarının Koreş'in gündemi tarafından yönlendirildiğine dair kanıtlar göreceğiz.

Sonuçta, İbrahimî tektanrıcılığın pekişmesindeki olası faktörlerin sayısı, bunlarla ilgili kanıtların azlığıyla kabaca

[54] Smith'in (1963) belirttiği gibi, İkinci Yeşaya'nın Yahve'nin Koreş'i nasıl çağırdığına dair anlatımı, yukarıda bahsedilen kil silindirde bulunan ve Babil tanrısı Marduk'un Koreş'i nasıl çağırdığına dair Pers anlatımı ile paralellik göstermektedir. Yeşaya 45:1'e göre Yahve, Koreş'i "Uluslara onun önünde baş eğdirecek, Kralları silahsızlandıracak " olmakla görevlendirmiştir. Silindir mühürde belirtildiğine göre Marduk, Koreş'in "tüm dünyanın hükümdarı" olmasını ve "prenslerin ve hükümdarların ona boyun eğmesini" istemiştir (Pritchard, der. [1958], s. 206-7). Smith, her iki mesajın da nihayetinde Koreş tarafından hazırlandığını düşünmektedir; biri Babillilerin, diğeri de İsraillilerin tüketimi için. Her iki durumda da mesajın Babil İmparatorluğu'na sızan Pers ajanları tarafından yayıldığını ve imparatorluğun pek çok hoşnutsuz tebaası arasında destek bularak Koreş'in işgaline zemin hazırladığını öne sürdü. Bu görüşe göre, Koreş'in sürgünleri Siyon'a götürebileceğini doğru bir şekilde hisseden İkinci Yeşaya, gönüllü bir propagandacı olmuştur.

[55] Smith'in kendisi de bu olasılığa yer bırakır ve İkinci Yeşaya'nın Pers etkisine açıklığının "Babil'deki Yahvist topluluğun savunmaya yönelik ihtiyaçları ve İsrail geleneği içinde adanmışlık retoriğinin gelişimi" ile açıklanabileceğini belirtir (s. 421).

[56] Halpern (kişisel iletişim).

eşleşmektedir.[57] Tevazu, tektanrıcılığın eski İsrail'de nasıl ve neden ortaya çıktığı ve devam ettiği konusunda fikir yürütmeye kalkışan herkes için uygun bir tutum olsa da yaygın olarak Sürgün dönemine ait olduğu düşünülen Kutsal Kitap metinleri gerçekten de Sürgün dönemine aitse, İsrail'in ilk açık tektanrıcı dürtüsünü harekete geçiren güçler hakkında bir fikir edinebilir ve doğmuş olan tek gerçek tanrının karakterine kısa bir bakış atabiliriz.

Peki, o ne tür bir tanrıydı? Bu metinlerin samimi bir değerlendirmesi, onun birçok çağdaş İbrahimî inananın düşünmek istediği gibi ahlaki açıdan modern, evrensel bir merhamet tanrısı olduğu sonucuna varmayı zorlaştırmaktadır. Tüm bu açıklamanın üzerinde asılı duran basit "İbrahimî tanrı evrenin hükümdarı olduğu anda bir barış ve hoşgörü tanrısı mıydı?" sorusuna kendisi gibi basit bir yanıt vermeniz gerekseydi bu cevap "hayır" olurdu.

Elbette bu kadar basit bir yanıt vermek zorunda kalmamayı tercih edersiniz. Tarihin bu noktasında Tanrı'nın karakteri karmaşıktı. Sürgün'deki tektanrıcılar arasında bile bu konuda anlaşmazlıklar olduğundan şüphe olmasa da anlaşmazlıkların çoğu tarihin sisleri arasında kaybolmuştur. Yine de tektanrıcılığın gelişini açıkça ilan eden en eski Kutsal Kitap metinlerine bakarsanız ve çeşitli duygularından hangisinin bu ilanı en doğrudan güdülediğini sorarsanız, cevap sevgiden çok nefrete, merhametten çok intikama yakın görünecektir. Söyleyebildiğimiz kadarıyla, önce Yahudilerin, sonra Hıristiyanların ve daha sonra da Müslümanların Tanrısı olan tek gerçek Tanrı, başlangıçta bir intikam tanrısıydı.

Neyse ki bir önceki cümlede gizli bir yıldız işareti var: *Ama bunun bir önemi yok.* 21. yüzyılda dünyanın kurtuluşu, İbrahimî tektanrıcılığın ne kadar barışçıl ve hoşgörülü olduğuna bağlı olabilir. Ama bu, bu niteliklerin tektanrıcılığın doğu-

[57] İsrail tektanrıcılığının evrimini etkileyen bir başka aday da Parpola'ya (2000) göre (s. 165) "esasen tektanrıcı" olan Asur dinidir.

şunda yerleşik olup olmadığına bağlı değildir. Bunun nedeni, tektanrıcılığın ahlaki açıdan şekillendirilmeye çok yatkın ve koşullar uygun olduğunda hoşgörü ve tutku kaynağı olabilen bir şey olmasıdır. Daha sonraki bölümlerde göreceğimiz gibi, bu gerçek, Yahudilerin, Hıristiyanların ve Müslümanların ileriki tarihlerinde açıkça görülmektedir.

Hıristiyanlık elbette en ünlü örnektir. Yeni Ahit evrensel tutkunun açık bir beyanını içerir ve bu tutumu Eski Ahit ahlakıyla açıkça karşılaştırır. İsa der ki "'Komşunu seveceksin, düşmanından nefret edeceksin' dendiğini duydunuz. Ama ben size diyorum ki düşmanlarınızı sevin, size zulmedenler için dua edin."[58]

Eğer bu kitabın tezi doğruysa, o zaman Yahudi kutsal metinlerinin yazarları kendilerini bu pasajın Hıristiyan yazarlarınınkine benzer koşullarda bulmuş olsalardı, bu sözü üretmiş olabilecekleri tamamen akla yatkındır. Gerçekten de bundan birkaç bölüm sonra göreceğimiz gibi, Yahudi İncili'nde bu sözün neredeyse aynısı olan bir söz bulunmaktadır ve bu sözün daha sonra İsa'ya atfedilen hâline ilham vermiş olabilir.

Bu tezin öteki yüzü ise bu cömert duygunun Hıristiyanların ruhuna, Yahudilerin ruhuna intikamın damgalanmasından daha fazla, silinmez bir şekilde damgalanmamış olmasıdır. Hıristiyanlar kendilerini Sürgün'deki Yahudilerin konumunda bulsalardı, teolojik tepkileri muhtemelen benzer olurdu.

Bu sadece bir varsayım değildir. Yeni Ahit'in son kitabı Vahiy'dir. Yahudi İncili'ndeki bazı Sürgün metinleri gibi, Vahiy de kıyametle ilgilidir ve yaklaşmakta olan kurtuluş gününü beklemektedir. O gün deccal yok edilecek ve uzun süredir acı çeken Hıristiyanlar ödüllerini alacaklardır. Peki, cezasını çekecek olan bu deccal tam olarak kimdir? Kendisi 666 amblemini taşımaktadır ve bu amblemin, Hıristiyanlara olağanüstü bir şekilde zulmeden Roma imparatoru Neron'un adının şifreli bir sayısal yorumu olduğu ortaya çıkmıştır. Hıristiyanlar Romalı

[58] Matta 5:43-4.

emperyalistlerin baskısıyla karşılaştıklarında, Yahudilerin Babilli emperyalistlerin baskısıyla karşılaştıklarında yaptıklarını yapıp intikam hayali kurdular ve bu hayali de teolojide kutsadılar. Vahiy, tarihsel paralelliği vurgulamak istercesine, deccali "Büyük Babil, dünya fahişelerinin ve iğrençliklerinin anası" olarak adlandırılan bir figürle ilişkilendirir. Kitabın ilerleyen bölümlerinde onun çöküşü üzerine büyük bir sevinç yaşanır: "'Haleluya!'... Kurtarış, yücelik ve güç Tanrımız'a özgüdür. . . .Yeryüzünü fuhşuyla yozlaştıran Büyük fahişeyi yargılayıp kendi kullarının kanının öcünü aldı.'" Sadece birkaç ayet sonra daha büyük bir heyecan yaşanacaktır. Binicisine genellikle İsa olduğu anlaşılacak şekilde "Tanrı'nın Sözü" denen beyaz bir at gelir; "Adaletle yargılar, savaşır." Gerçekten de "Kana batırılmış bir kaftan giymişti" ve " Ağzından ulusları vuracak keskin bir kılıç uzanıyor. Onları demir çomakla güdecek. Her Şeye Gücü Yeten Tanrı'nın ateşli gazabının şarabını üreten masarayı kendisi çiğneyecek."[59] İkinci Yeşaya bundan daha iyi söyleyemezdi.

Düşmanlarınızı sevmenizi isteyen diğer Hıristiyan Tanrı'ya ne oldu? Koşullar değişir ve Tanrı da onlarla değişir. Yahudilik, Hıristiyanlık ve İslam'da da devam eden bu dinamik, bu kitabın geri kalanının büyük bir kısmının hikâyesi olacak.

[59] Vahiy 17:5; 19:1-2; 11-15.

8
Filon Hikâyesi

Mısır'dan Çıkış kitabında Tanrı, Musa aracılığıyla İsraillilere şu öğüdü verir: "Tanrı'ya sövmeyeceksiniz."[1] En azından Kutsal Kitap'ın modern versiyonlarının çoğunda Yahve'ye bağlılık için bir başka talep olarak geçer. Ama Kutsal Kitap'ın MÖ. 3 ve 2. yüzyıllarda yapılan Yunanca çevirisi olan Septuaginta'da ayet farklı bir tınıya sahiptir: "Tanrılara" sövmemeniz gerektiğini söyler.

Eski çağlardan bir Yahudi, ayetin bu versiyonunu Tanrı'nın ruhuna açılan bir pencere olarak kullanmıştır. MÖ. 1. yüzyılın sonlarına doğru doğmuş olan İskenderiyeli Filon, Yahve'de derin bir hoşgörü damarı görmüştür. Filon'a göre ilahi yasa, tek bir gerçek Tanrı'nın varlığını iddia ederken bile, "başlangıçtan beri tanrı olduklarına inandıkları kişileri kabul ederek ve onurlandırarak farklı görüşte olanlara destek" sunmuştur.[2]

Filon diğer insanların tanrılarının *varlığına* inanmıyordu. Dindar bir Yahudi ve ateşli bir tektanrıcıydı.[3] Yine de Tanrı'nın yasasının "kendi kullarını susturup dizginlediğine, onların gevşek bir dille bu [tanrılara] sövmelerine izin vermediğine, çünkü iyi konuşulan övgünün daha iyi olduğuna inandığına" inanıyordu.[4]

Filon'u Mısır'dan Çıkış 22:28'in bu yorumuna götüren neydi? Bazıları "Mısır'dan Çıkış 22:28'i Yunanca'ya çeviren kişi" diye yanıtlayacaktır. Yani akıcı bir şekilde Yunanca ko-

[1] Mısır'dan Çıkış 22:28.
[2] Philo (1929), c. II, s. 40-1.
[3] Runia (1990), s. 12.
[4] Philo (1929), c. II, ss. 40-1.

nuşabilen Filon, Septuaginta'nın "tanrılara" sövmeye karşı olan emrini okumuş, bunu doğrudan yorumlamıştır. Kutsal metinlerin inananların dini düşünceleri üzerinde ezici bir etkiye sahip olduğunu ve sosyal ve siyasi koşullarının hiç değilse çok az önem taşıdığını düşünen "kutsal metin deterministleri"nin Filon'un hikâyesine yükledikleri anlam kesinlikle budur.

"Kutsal metin determinizmi" kulağa gizemli bir akademik paradigma gibi gelse de araştırmacı olmayanlar tarafından da önemli bir şekilde kullanılıyor. Amerikalılar 11 Eylül 2001'deki terörist saldırılardan sonra, iş başındaki güçleri anlamaya çalışırken, çeşitli türde kitapların satışları arttı. Bazı insanlar İslam, bazıları da Ortadoğu'nun yakın tarihi hakkında kitaplar satın alırken bazıları Kur'an çevirileri satın aldı. Bazıları da tabii ki birden fazla türde kitap satın aldı. Ama *sadece* Kur'an tercümesi alan insanlar kutsal metin determinizmi belirtileri gösteriyordu. Teröristlerin saiklerini sadece antik kutsal metinlerini okuyarak anlayabileceğinizi düşünüyor gibiydiler. Sadece Kur'an'da kâfirlere karşı şiddeti tavsiye eden pasajlar arayın ve bulduktan sonra 11 Eylül'ün temel nedenini bulduğunuz için kendinizden memnun bir şekilde analizi sonlandırın.

Bazı insanlar kutsal metin determinizminin etkisiyle, geleceğe dair çok karanlık bir bakış açısı geliştirmişlerdir. Üç tektanrılı dinin kutsal kitaplarının da kafirlerin katledilmesini benimsediğini belirtirler. Bu kutsal metinler nükleer ve biyolojik silahların olduğu bir dünyada son sözü söylerse Haçlı Seferlerini bile gölgede bırakacak bir katliam göreceğiz.

Neyse ki Filon'un hikâyesinin Septuaginta'in Mısır'dan Çıkış çevirisini belirleyici olarak görmeyen farklı bir yorumu var. Ne de olsa Filon'un durup o ayetin anlamı üzerinde kafa yorması *gerekmiyordu*. "Barış" ve "onurun" korunmasının başkalarının görüşlerine saygı gösterilmesinden geçtiğine dair bir vaaz vermek için bu ayeti kullanması *gerekmiyordu*.[5] Belki

[5] *Age.*, s. 41.

de içinde bulunduğu koşullarda onu bu izlekleri aramaya ve vurgulamaya teşvik eden bir şeyler vardı. Ayrıca belki de bunları Mısır'dan Çıkış'ta bulmasaydı, Kutsal Kitap'ta başka bir yerde bulacaktı.

Söz konusu koşullar nelerdi? Diğer bazı Yahudiler daha az hoşgörülü olsa bile hoşgörüyü Filon için bu denli çekici kılan neydi? Bu bağlamda, bugün aynı inanca sahip başkaları kâfirleri kınarken ya da öldürürken bazı Yahudiler, Hıristiyanlar ve Müslümanlar için hoşgörüyü çekici kılan şey nedir? Aslında bu iki soruya verilen cevaplar temelde aynıdır. Filon'un öyküsü, insanları barış içinde bir arada yaşamaya yönelten genel koşulları göstermekte, altıncı bölümde taslağı çizilen "dini hoşgörü yasasına" yeni bir boyut eklememize yardımcı olmaktadır.

Bu süreçte, Filon'un hikâyesi bir tanrının ahlaki gelişiminin bileşenlerini gösterir. Tanrılar takipçileri aracılığıyla konuşurlar, dolayısıyla bir tanrıya ilişkin yaygın yorumlar değiştiğinde, tanrının karakteri de değişir. Yahve, Kral Yoşiya'nın reformları sırasında kâfirleri cezalandırmaya kararlı olabilir ve tektanrıcılığın doğduğu anda intikam almaya odaklanmış olabilir ama kötü bir ruh hâli içinde kalıp kalmayacağı, ona inanan insanların onun hakkında ne düşündüklerine bağlı olacaktır. Filon Yahve'ye, onun tek gerçek tanrı olduğuna tüm ruhu ve kalbiyle inanıyor, onun hoşgörüsüzlük ve intikam tanrısı olduğuna ise inanmıyordu. Bu görüş yayıldığı ölçüde, Tanrı büyüyebilir, ahlaki açıdan daha kapsayıcı, ruhsal açıdan da daha derin olabilirdi.

Bu görüşün insanlık tarihindeki temel eğilimler tarafından desteklenerek yayılması muhtemel olduğu ölçüde, belki de tanrının büyümesi bir anlamda "doğaldır" (her ne kadar durgunluk ve hatta gerileme aşamalarına eğilimli ve kaygılandırıcı ölçüde değişken olsa da). Filon'un hikâyesi durumun böyle olduğunu düşündürmekte, Tanrı'nın ahlaki gelişimini destekleyen güçlerin neden durgunluk ya da gerilemeyi destekleyen

güçlerden daha baskın olduğunu, 21. yüzyılda iyiliğin güçlerinin neden bir kez daha galip gelebileceğini göstermektedir.

Tarihin içine yerleştirilmiş ahlaki bir yönlülüğü göstermenin, hatta somutlaştırmanın bir adam için yeterli bir başarı olacağını düşünebilirsiniz. Filon'un mirası çok daha ileri gitmektedir. Eğer gerçekten de tarihin içine ahlaki bir yön yerleştirilmişse, üç soru ortaya çıkar: Bu daha "yüksek amacın", insanlığın şu anda iklimsel olarak dâhil olduğu bir planın kanıtı mıdır? Bu plan bir anlamda ilahi midir? Eğer öyleyse, bu plan tahtta oturan antropomorfik bir tanrıyı içermeyen, bunun yerine tanrısal olanı daha soyut bir şekilde kavrayan ve bu gezegende bilimsel yasaların da hüküm sürmesine yer bırakan modern bir teolojiye dâhil edilebilir mi? Modern bilimin böyle bir teolojiye acil bir ihtiyaç yaratmasından yaklaşık iki bin yıl önce yazan Filon'un böyle bir teolojinin taslağını sunmuş olması dikkat çekicidir.

Ama her şey sırayla. Filon'un bize entelektüel açıdan modern bir Tanrı kazandırmaya nasıl yardımcı olduğuna bakmadan önce, bize ahlaki açıdan modern bir Tanrı kazandırmaya nasıl yardımcı olduğuna bakalım.

8.1. Yorumlama Payı

Bir tanrının büyüme kapasitesi için hayati önem taşıyan şey kutsal metinlerin anlamsal esnekliğidir. İnsanlar belli sınırlar dâhilinde kutsal metinlerine bakabilir ve görmek istediklerini; psikolojik, sosyal, politik ihtiyaçlarını neyin karşıladığını görebilirler. Bu yorumsal esnekliğin birkaç kaynağı vardır ve bunlar hep birlikte büyük öneme sahiptir.

Kaynaklardan biri tamamen belirsizliktir. Tüm dillerde kelimelerin birden fazla anlamı olabileceğinden okumak, seçim yapmayı da içinde barındırır. Orijinal kompozisyonun bağlamı okurun bağlamından zamansal veya mekânsal olarak veya her ikisi açısından da çok farklı olduğunda yapılan se-

çimler metni yazarın niyetinden uzaklaştırabilir. *Alacakaranlık Kuşağı*'nın bir bölümünde dünyalılar, dünya dışı ziyaretçiler tarafından getirilen *İnsana Hizmet Etmek* başlıklı Kutsal Kitap'ın başlangıçta sanıldığı gibi hayırsever bir manifesto değil, bir yemek kitabı olduğunu çok geç keşfetmişlerdir.

En azından bu dünyalılar ziyaretçileri tarafından yenmeden kısa bir süre önce de olsa kastedilen anlamı çözmeyi başararak gözden geçirilmiş yorumlarıyla ilgili haklı bir özgüvene kavuştular. Fakat daha genel olarak, kesinlik sonsuza kadar ulaşılamaz durumda kalır. Filon'un etiği için bir dönüm noktası olan Çıkış 22:28 buna bir örnektir. İbrancada *elohim* kelimesi tanrı ve tanrılar anlamlarında hem tekil hem de çoğul olarak kullanılır. *Elohim* bir cümlenin öznesi olduğunda, bu belirsizlik fiilin biçimiyle giderilir (tıpkı İngilizce'de *creates* fiilinin tekil bir özneyi, *create* fiilinin ise çoğul bir özneyi ima etmesi gibi). Fakat Mısır'dan Çıkış 22:28'de *elohim* cümlenin öznesi değil, nesnesidir. (*Elohim'e sövmeyeceksiniz.*) Dolayısıyla burada çevirmen serbesttir.[6]

Bu ayeti Septuaginta için Yunancaya tercüme eden söz konusu çevirmen, bu serbestliği dinler arası hoşgörüye karşı kişisel bir önyargı uygulamak için mi kullanmıştır? Bu mümkün. Ama bu önyargı olmasaydı ve çevirmen "tanrılar" yerine "tanrı" kelimesini kullanmış olsaydı bile, Filon muhtemelen Tanrı'nın hoşgörülü ve barışçıl yönünü vurgulamanın bir yolunu bulurdu. Bir kere, yaratıcı çeviri söz konusu olduğunda hiç de amatör değildi. ("Yeruşalim"in [*Jerusalem*] "barış vizyonu" anlamına geldiğini ileri sürmüştür, oysa şehir adını muhtemelen eski bir tanrı olan Şalem'den almıştır.)[7] Bir diğer husus, belirsizliğin yaratıcı bir tefsircinin elindeki tek araç olmaktan çok uzak olduğudur.

Bir diğeri ise seçici akılda tutmadır. Kutsal metin mirasını-

[6] Bu ayetin bağlamı, Elohim'in tekil olarak çevrilmesini destekliyor gibi görünmektedir. Yine de, çevirmenin seçimi teknik olarak belirlenmemiştir.

[7] Philo (1929), cilt 5, s. 555; Freedman, der. (1992), cilt 3, s. 751.

zın belirli kısımlarını rahatlıkla unutabilirsiniz. Haçlı Seferleri sırasında, Hıristiyanlar kâfirleri katletme havasındayken, Tanrı'nın Kutsal Kitap'ın bazı bölümlerinde inanca dayalı katliamları onayladığının farkındaydılar. ABD'nin Müslüman ve Budist ulusları içeren uluslararası çokdinli bir ittifakın parçası olduğu Soğuk Savaş döneminde, bu motif geri plana itildi; ABD Hıristiyanlarının nesilleri yanıltıcı derecede aydınlık bir Kutsal Kitap hikâyeleri seçkisiyle büyütüldü.

Filon da benzer şekilde Kutsal Kitap'ın karanlık kısımlarını sessizlikle geçiştirebiliyordu. Yahudi İncili'nde adalet fikri üzerine yaptığı bir konuşmada, Tesniye'nin 20. bölümünde yer alan savaş yasalarını ele almıştır. Bu bölüm iki bölüm önce alıntıladığım korkunç ayeti içermektedir:

> Ancak Tanrınız RAB'ın miras olarak size vereceği bu halkların kentlerinde soluk alan hiçbir canlıyı yaşatmayacaksınız. Tanrınız RAB'ın size buyurduğu gibi, onları –Hitit, Amor, Kenan, Periz, Hiv ve Yevus halklarını– tümüyle yok edeceksiniz. Öyle ki, ilahlarına taparken yaptıkları iğrençliklere uymayı size öğretemesinler, siz de Tanrınız RAB'a karşı günah işlemeyesiniz.[8]

Filon'un kadınların ve çocukların katledilmesini içeren bu ayeti, tasvir etmeye çalıştığı adil Tanrı ile bağdaştırmasının imkânsız olduğunu düşünebilirsiniz. Filon'un bu ayeti Tanrı'nın insanların tam da dinleri yabancı olduğu için yok edilmesi talebi sebebiyle Mısır'dan Çıkış'ta bulduğu dinî hoşgörü öğretisiyle bağdaştırmasının da imkânsız olduğunu düşünebilirsiniz. Görünüşe göre Filon da böyle düşünüyordu ki bu ayeti tamamen görmezden geldi. Bunun yerine Tesniye 20'nin Tanrı'nın İsrail'den daha uzakta olan şehirler için biraz daha yumuşak bir muamele öngördüğü farklı bir bölümüne odaklandı. Kutsal Kitap'a göre, İsrail ordusu yaklaştığında böyle bir kent teslim olmazsa, İsrailliler "bütün erkeklerini kılıçtan geçirecek"lerdi ve kadınları, çocukları ve canlı hay-

[8] Tesniye 20:16-18.

vanları öldürmek yerine, "kadınları, çocukları ve hayvanları yağmalayabilirler"di.[9]

Filon burada bile yaratıcı yorumlamanın bir başka aracını kullanarak bazı pürüzleri giderirken esnek, hatta yanıltıcı ve yorumlayıcıdır. İsrail'in "karşı ordunun tamamını genel bir katliamla yere sererken" bile "kadınları esirgemesi" gerektiğini vurgular. Bu, ilgili ayetin gerektirdiğinin aksine, orduda olsunlar ya da olmasınlar tüm yetişkin erkekleri öldürmekten biraz daha az vahşi görünüyor. Dahası, Filon İsrail'in İsrail'le "ittifaktan vazgeçen" halkları bu şekilde cezalandıracağını söylerken, aslında bu ceza Tanrı'nın İsrail'e direnen her kente verdiği cezadır. Filon'un eserlerini İngilizceye çeviren, 20 yüzyıl başlarında yaşamış İngiliz araştırmacı F. H. Colson, "Filon'un burada bunu ittifaktan ayrılanlara karşı savaşla sınırlandırmasının ilginç bir şekilde", "Yasanın [ilahi yasa ya da Tevrat] asla fetih ya da saldırı savaşlarını onaylama niyetinde olamayacağına dair bir inancın ifadesi olarak açıklanabileceğini düşünüyorum" şeklinde bir spekülasyonda bulunmuştur.[10]

Belirsizlik, seçici akılda tutma ve yanıltıcı mecazlar bir araya gelerek inananlara inançlarının anlamı üzerinde büyük bir etki eder. Ama ham anlamsal güç açısından, bu araçların hiçbiri mecaz ve alegorinin ustalıkla kullanılmasına rakip olamaz. Bu araçlar tek bir hamlede bir metnin gerçek anlamını yok edebilir ve yerine tamamen farklı bir şey koyabilir.

Bu nedenle, Gandhi'nin başını çektiği bazı 20. yüzyıl Hinduları Bhagavad Gita'nın açılış sahnesinde yer alan ve Tanrı Krishna'nın inananları, akrabaları da olsa düşmanı vicdan azabı duymadan katletmeye teşvik ettiğini gösteren barbarca havayı ortadan kaldırmıştır. Aslında, dedi Gandhi, tüm bu savaş sahnesi karanlık tarafımıza karşı, görevimizi yapma ve doğru yaşama savaşını ifade eden bir iç savaş mecaziydi. Ben-

[9] Tesniye 20:13-14.
[10] Philo (1929), cilt 8, s. 145, dipnot.

zer şekilde, bazı Müslümanlar *cihat* kelimesinin işaret ettiği "mücadelenin" kâfirlere karşı askeri bir mücadele değil, nefse karşı bir mücadele olarak düşünülmesi gerektiğini söylüyorlar.

Filon'a gelince: Görünüşte intikamcı olan Yahve'nin Mısır ordusunu Kızıldeniz'de boğduğu o korkunç Kutsal Kitap sahnesini hatırlıyor musunuz? Filon bu olayı temelde metafizik bir alegori olarak okuyarak yumuşatır. Mısır'daki esaret, bireyin fiziksel bedenin dürtülerine köleliğini; Mısır'dan kaçış ise kurtuluşu, ruhsal rehberlik alanına geçişi temsil eder. Bu açıdan bakıldığında, son nefeslerini veren Mısırlılar ruhun tutsaklığının sona ermesinin bir mecazı hâline gelirler.[11] Filon'a göre, Mısır'dan Çıkış "Atları da atlıları da denize döktü. . . . Savaş eridir RAB" diye övünürken, bedenin temel iştahlarını yok ettiği için Tanrı'yı övmektedir.[12] Filon bu olayın yaşanmadığını söylemiyor ama asıl çıkarılacak dersin dışsal bir katletme değil, içsel bir dönüşüm olduğunu –hayvani dürtülere teslim olmak değil, onların üstesinden gelmek olduğunu– öne sürüyor gibi görünüyor.[13]

Filon'un sergilediği maharet, dünyanın tüm büyük dinlerindeki düşünürler tarafından kullanılmıştır. Bu da herhangi bir inanç içerisinde ahlaki ve teolojik görüşlerdeki büyük zamansal, mekânsal ve kişisel farklılıkları açıklar. Öyleyse neden bazı insanlar bazı zamanlarda barış ve hoşgörüyü seçerken, diğer insanlar diğer zamanlarda bunu yapmıyor? MÖ. 2. yüzyılda Yeruşalim'i Selevkos İmparatorluğu'nun kontrolünden kurtaran Makkabi İsyanı'nın ortasında, Yahudiler pagan tapınaklarını yok ettiler.[14] Şimdi, iki yüzyıl sonra, farklı bir şehirde, Filon oldukça farklı bir yol öneriyordu. Pek ama neden?

[11] Goodenough (1986), s. 151.
[12] Goodenough (1935), s. 207.
[13] Goodenough (1986), s. 47. Philo alegori üzerine koca bir kitap yazmıştır. Bazı kutsal metinlerin harfi harfine gerçekliğini reddetmiş ama bazen de harfi harfine gerçekliği savunmuştur (bkz. s. 48).
[14] Goldenberg (1998), s. 69.

8.2. Filon'un Hayatı

Filon birbiriyle çakışan dünyalarda yaşıyordu. Etnik ve dinî olarak bir Yahudi'ydi. Siyasi olarak Roma İmparatorluğu'nda yaşıyordu. Mısır'da olmasına rağmen, Büyük İskender' tarafından MÖ. 4. yüzyılda kurulmasının bir mirası olarak üst tabakası büyük ölçüde Yunan olan İskenderiye'de yaşayan Filon'un da entelektüel ve toplumsal dünyası büyük ölçüde Yunandı.[15] Bir de kişi başına düşen etki bakımından olmasa da sayıca çok olan Mısırlılar vardı.

Filon zengin ve nüfuzlu bir ailenin çocuğu olarak dünyaya geldi. Bu statüyü korumak, her şeyden önce, Romalı siyasetçiler ve üst sınıf Yunanlar gibi güç sahipleriyle iyi ilişkiler içinde olmak anlamına geliyordu. Zengin ve güçlü insanların diğer zengin ve güçlü insanlarla iyi geçinmesi özünde hassas bir iş değildir ama Filon'un Yahudiliği işleri karıştırmaktadır. Yahudilerin tektanrıcılığı yerel çoktanrıcıları zaman zaman rahatsız ediyordu, özellikle de Romalı liderlerin kendilerini tanrısal görüp halktan ibadet talep ettikleri zamanlarda.[16] Bu, dindar Yahudilerin direnmek zorunda kaldıkları bir talepti ve direnişleri Yunanlar ve Mısırlılar arasında Yahudi karşıtlığını körükledi.

Elbette her zaman Yahudilikten vazgeçebilirdiniz. (Filon'un yeğeni bu yolu seçecek ve Mısır valisi olarak büyük bir güce ulaşacaktı.)[17] Fakat Filon çok dindardı, bu yüzden dünyalarını uzlaştırmak zorundaydı. Yahudi dünyasının yaşayabilirliğini ve Yahudi inancının bütünlüğünü Yunan, Roma ve Mısır dünyaları arasında bile korumak zorundaydı.

Bu, yüreği zayıf olanlara göre bir görev değildi. Kendisini ilahi olarak gören imparator Caligula'ya, bırakın Yeruşa-

[15] Schenck (2005), s. 11.

[16] Goodenough'un (1986), s. 53'te belirttiği gibi, tektanrıcılık Romalı liderler için de tehdit oluşturuyordu çünkü senkretizm (Roma sınırları içinde temsil edilen çeşitli dini geleneklerin unsurlarını kaynaştırmak veya başka bir şekilde uzlaştırmak) imparatorluk bütünlüğü stratejisinin bir parçasıydı.

[17] Goodenough (1986), s. 3.

lim'deki tapınağın, İskenderiye'deki sinagogların bile kendisinin heykelleri ile neden süslememesini tercih ettiğinizi açıklamaya çalıştığınızı hayal edin. Filon denedi. İskenderiyeli çeteler Yahudilere karşı ayaklanmış, bazılarını yakarak öldürmüştü çünkü Yahudiler sinagoglarının bu şekilde bozulmasını kabul etmemişlerdi. Filon, bu zulmün resmî yaptırımı devam etmesin diye, Yahudilerin davasını savunmak üzere Roma'ya bir heyet gönderdi.

Filon'un narsistliğiyle ünlü bir adamı ahlaki açıdan aydınlatma girişimini anlatışı oldukça eğlencelidir. Caligula Yahudilerin neden domuz eti yemeyi reddettiğini sorduğunda, Filon "Farklı insanların farklı gelenekleri vardır ve bazı şeylerin kullanımı bizim için yasak olduğu gibi, diğerleri de rakiplerimiz için yasaktır" der. Bir Filon taraftarı konuyu Caligula'nın referans çerçevesine oturtmaya çalışarak, "Evet, tıpkı birçok kişinin kolayca elde edilebilen kuzu etini yememesi gibi" diye ekler. Caligula cevap verir, "Çok da doğru çünkü hiç güzel değil."[18] Kuzu eti referansı buraya kadarmış.

Yine de sonunda Filon'un heyeti en azından İskenderiye Yahudilerinin hayatlarına ve dinlerine tutunmalarını sağlayacak kadar başarılı oldu. Caligula Filon'un huzurunda, Yahudilerin "bir tanrının doğasına sahip olduğuma inanmayı reddetmekle aptallık" etseler de, özünde "kötü olmaktan ziyade talihsiz" olduklarını ilan etti.[19]

Caligula'nın akıl sağlığı çok tartışıldı ama en azından şu an için mantıklı davranıyordu. Bu isteksiz hoşgörü mantıklıydı. Caligula ile Yahudiler arasındaki teolojik farklılıklar ne olursa olsun, onlarla ilişkisi en temelde sıfır toplamlı değildi. Üretken bir halktılar ve vergilerini ödüyorlardı. Dolayısıyla İskenderiyelilerin hepsini öldürmesine izin vermek net bir ekonomik kayıp ve dahası, Yahudileri veya imparatorluğun başka yerlerindeki düşmanlarını kışkırtarak bulaşıcı olabi-

[18] Philo (1929), cilt 10, s. 181.Filon, bazı seyircilerin bu söze güldüğünü ve bazılarının bunu şakacı, hoşgörüsüzlüğün ikiyüzlülüğüne dair sinsi bir ironi olarak yorumladığını bildirir. Böyle düşünmek Caligula'ya fazla prim vermek olabilir.
[19] Philo (1929), cilt 10, s. 183. Bkz. Goodenough (1938), s. 1.

lecek bir toplumsal düzen bozulması olurdu. Filon'un bakış açısına göre, şiddet kesinlikle kaybettiren bir öneriydi. "Yaşa ve yaşat" her iki bakış açısından da mantıklıydı ve mantık en azından bu durumda kazandı.

Caligula ile karşılaşması Filon'un bilinen siyasi kariyerinin doruk noktasıydı ama sıfır toplamlı olmayan toplumsal arka planı uzun zamandır Filon'un hayatının bağlamı olmuştu. İskenderiye'deki Yahudilerin durumu istikrarsızdı ve tektanrıcılığı uygulamalarına izin verilmesi başlı başına bir başarıydı. Ellerindeki kozu fazla oynarlar ve saldırgan bir şekilde hoşgörüsüz olarak görülürlerse, statüleri hoşgörülen bir azınlıktan nefret edilen bir düşmana dönüşebilirdi. Çıkış 22:28'i yorumlarken Filon'un aklında açıkça bu imaj sorunu vardı. Bu ayette ifade edilen hoşgörü ışığında, insanlar nasıl olur da Yahudiliğin "başkalarının sınırlarını yıkmaya" niyetli olduğunu iddia edebilirler diye sordu.[20]

Gerçekten de Filon, hoşgörü öğretisinin ardındaki sıfır toplamlı olmayan mantığı, oyun teorisinin icadından yaklaşık 2.000 yıl önce yaşamış birinden bekleyebileceğiniz kadar yakın bir şekilde ifade eder. Hoşgörüsüzlüğün hoşgörüsüzlüğü doğuracağını ve sonucun kaybet-kaybet olacağını görmüştür. Pagan tanrıları ne kadar sahte olursa olsun, onlara inananlar "kendi görüşlerini memnuniyetle kabul etmeyenlere karşı barışçı ya da uzlaşmacı değildirler ve bu, savaşların başlangıcı ve kaynağıdır." Bu da savaşların başlangıcı ve kaynağıdır." Sonuçta, "bize göre yasa [Tevrat] barışın kaynağını güzel bir mülk olarak tanımlamıştır."[21]

8.3. Barış, Kardeşlik ve Güç

Filon'un hoşgörüsünü sıfır toplamlı olmayan mantığın cisimleşmiş hâli olarak görmek için, sıfır toplamlı olmayan mantığı

[20] Philo (1929), c. II, s. 40. Bkz. goldenberg (1998), s. 68.
[21] Philo (1929), c. II, s. 41.

gerçek ve gösterişsiz hâliyle görmeniz gerekir. Sıfır toplamlı oyunların aksine, sıfır toplamlı olmayan oyunlar "kazan-kazan" sonuçlarına sahip olabildiğinden, insanlar bazen bu oyunları dostluk âlemleri olarak düşünürler. Öyle olabilirler ama genellikle değildirler. Sıfır toplamlı olmayan bir oyunda neredeyse her zaman sıfır toplamlılığın bir boyutu, bir çıkar çatışması vardır. Yeni bir araba satın aldığınızda, sizin açınızdan satın almaya değecek bir fiyat aralığı (örneğin, 28.000 doların altındaki herhangi bir fiyat) ve satıcı için satışı karlı kılan bir fiyat aralığı (örneğin, 27.000 doların üzerindeki herhangi bir fiyat) vardır. Bu aralıklar arasında bir çakışma yani her iki oyuncunun da servetini artıran bir sonuç olasılığı olduğu için oyun sıfır toplamlı değildir. Fakat yine de bir çıkar çatışması vardır çünkü fiyat 27.000 dolara ne kadar yakınsa sizin için o kadar iyiyken 28.000 dolara ne kadar yakınsa satıcı için o kadar iyidir. Bu aralık boyunca 27.000 dolar ile 28.000 dolar arasındaki hareket tamamen sıfır toplamlıdır çünkü bir oyuncunun servetini düşürürken diğer oyuncunun servetini yükseltir. Bu nedenle pazarlık, bazen aldatmaya, şüpheye, alıcının pişmanlığına yol açabilir. Pazarlık aynı zamanda anlaşmanın başarısızlıkla sonuçlanmasına da yol açabilir; her bir oyuncu anlaşmanın getireceği kazancı kaçırdığı için bir kaybet-kaybet sonucu ortaya çıkabilir.

Filon ile Caligula'nın çıkar çatışması bir araba alım satımında olandan daha da yüksekti. Caligula geniş çapta tapılmak istiyordu ve bu açıdan direniş odakları tehlikeliydi. Ya paganlar da bu Yahudi inadını taklit etmeye başlarsa?[22] Filon ise Caligula'nın sonunu görmek isterdi çünkü diğer imparatorlar Yahudilere karşı daha hoşgörülüydü. Ama hem Caligula hem de Yahudiler diğerinin var olmamasını dilemiş olsalar da

[22] Muhtemelen bu tür bir bulaşmanın önüne geçmek için Romalılar daha sonra Yahudilerin devlet dini ritüellerinden muaf tutulması için dar bir temeli resmileştirdi: Yahudiler diğer gruplar tarafından paylaşılmayan eski bir tektanrıcılık geleneğine sahipti.

bu dileği gerçekleştirmeye çalışmanın sonucun muhtemelen kaybet-kaybet olacağı gibi engelleyici bir dezavantajı vardı.

Kaybet-kaybet sonucu olasılığı, bir oyunu tek başına sıfır toplamlı yapmaz. Sonuçta, her iki taraf için de olumsuz olan bir sonuç sıfıra eşit değildir; oyuncular arasında, kötü bile olsa, bir çıkar bağıntısı vardır. Ayrıca, çifte kayıptan kaçınmak, en azından göreceli olarak, bir tür çifte kazançtır. Soğuk Savaş sırasında onlarca yıl süren nükleer açmaz tam da nükleer savaştan başarıyla kaçınılan her yıl karşılıklı, somut bir kazanç getirdiği için değil, oyun farklı oynansaydı karşılıklı, somut bir kayıp getirebileceği için sıfır toplamlı değildi. Burada da sıfır toplamlı olmayan dinamik bir tür hoşgörü getirdi; Doğu ve Batı birbirlerini az ya da çok kötü olarak görseler de ikisi de diğerini yok etmeye çalışmadı.

Benzer şekilde Filon'un hoşgörü öğretisi, onun pagan tanrıları sevdiği ya da onlara inandığı ya da paganları sevdiği anlamına gelmiyordu. Nefret ettiği en az bir pagan vardı (Caligula) ve bu nedenle Mısırlılara karşı özellikle yüksek bir saygı duymuyordu. (Belirsiz olsa da genel olarak Mısırlılara yöneldiği anlaşılan bir pasajda, onları "ruhlarında yerli timsahların ve eşek arılarının hem zehrinin hem de huyunun üreyip çoğaldığı bir kötülük tohum yatağı" olarak adlandırır.)[23] Yine de Filon hoşgörü öğretisi dolayısıyla çekirdekten bir değişim başlatmanın aptalca olduğunu gördü.

Güç dramatik bir şekilde yeniden dağıtılmış olsaydı, örneğin daha Yahudi karşıtı Roma imparatorlarından birine karşı bir Yahudi isyanı mümkün görünseydi, Filon hoşgörü ve barış hakkındaki konuşmasını azaltabilirdi. Roma yönetimine üstü kapalı bir gönderme olabilecek bir şekilde şöyle yazmıştır: "Şimdi fırsat bulduğumuzda düşmanlarımıza karşı koymak ve saldırı güçlerini yok etmek iyi bir şeydir ama böyle bir

[23] Philo (1929), cilt 10, s. 85. Tüm cümlenin yapısı, sadece antisemitik Mısırlılara atıfta bulunduğu teknik olasılığını açık bırakmaktadır, ama iddianın özü olan bu insanların Mısır'a özgü vahşi yaşam özelliklerini miras aldıkları, iddianın tüm Mısırlılar için geçerli olacağını göstermektedir.

fırsat olmadığında sessiz kalmak daha güvenlidir. Onlardan herhangi bir fayda elde etmek istiyorsak onları yatıştırmak daha avantajlıdır."[24]

Filon burada önemli bir noktaya işaret ederek Altıncı Bölümde ortaya konan "dinî hoşgörü yasası"nın eksikliğine dikkat çeker. İnsanların kendilerini yabancılarla sıfır toplamlı olmayan bir oyun oynarken gördüklerinde, yani kendi çıkarlarının yabancılarınkiyle pozitif ilişkili olduğunu düşündüklerinde yabancı tanrılara daha açık olduklarını belirtmiştik. Açık konuşmak gerekirse, diğer insanların tanrılarına hoşgörü gösterme durumu *her zaman* mantığın sıfır toplamlı olmamasına bağlı değildir. Bir Yahudi ayaklanmasının Romalı yetkililer tarafından kolayca bastırılabileceğini ve Yahudilerin bu şekilde bastırılmasından bir şekilde fayda sağlayacaklarını, dolayısıyla sonucun tam anlamıyla kazan-kaybet olacağını varsayalım. Yine de kaybeden tarafta olacağı için Filon'un ortalığı karıştırmaktan kaçınması mantıklı olurdu. O hâlde dinî hoşgörü yasasının değiştirilmiş versiyonu öyle olmalıdır: Dinamik ister sıfır toplamlı ister sıfır toplamlı olmayan bir şekilde görünsün, hoşgörüsüzlükten dolayı kendinizi kaybeden taraf olarak gördüğünüzde hoşgörü daha olasıdır. Buna karşılık dinamik, sıfır toplamlı olmayan bir şekilde görüldüğünde yani her iki taraf da kendini kaybeden taraf olarak gördüğünde *karşılıklı hoşgörü* mantıklıdır.

Öyleyse, asıl soruya geri dönelim: İki yüzyıl önce İsrail'deki Yahudiler pagan putlarını kırarken, Filon neden hoşgörüyü savunuyordu? Belki de iki yüzyıl önce İsrail'deki Yahudiler bundan kurtulabileceklerini düşündükleri içindir. Haklıydılar da. İmparatorluk yöneticilerine karşı başarılı bir şekilde isyan ettiler. Bildiğimiz kadarıyla Filon da onların yerine geçseydi aynı şeyi yapardı.

[24] Goodenough'dan (1986) alıntı, ss. 56-7; Goodenough'un bu pasajla ilgili makul yorumu: "Philo Roma gücünü yok edebilseydi bunu memnuniyetle yapardı." Filon'un Roma'ya karşı tutumunu Goodenough'unkinden daha az nefret dolu bulan bir analiz için bakınız Collins (2000), ss. 133-4.

Bu, "Ahlaki aydınlanma"dan "aydınlanma"yı çıkarıyor ve "hoşgörü"yü taktiksel bir manevraya dönüştürüyor gibi göründüğü için kulağa umut kırıcı gelebilir. Ama bu umutsuzluğun mutlaka haklı olması gerekmez. Bir kere, taktiksel bilgelik ile ahlaki aydınlanma birbirini dışlamaz. Taktiksel bir manevra olarak başlayan isteksizce bir arada yaşama, çeşitli nedenlerle daha gerçekçi, daha felsefi bir hoşgörü anlayışına, hatta farklı inançların güzelliğinin takdirine dönüşebilir. İnsanlarla bir arada yaşamak için pragmatik, bencil olmayan bir nedene sahip olmak –bazen öyle olmasa bile– onlar hakkında bencil olmayan bir şekilde düşünmenin ilk adımı olabilir. Bir kez bu yola girdiğinizde, bir sınıra ihtiyacınız yoktur. İnsanların bir bütün olarak insanlığa karşı içten bir sıcaklık geliştirdikleri ve bununla ilgili koca bir felsefi yaklaşım inşa ettikleri bilinmektedir.[25]

8.4. Oyun Teorisi ve Kutsal Kitap

Hoşgörüyü taktiksel açıdan akıllıca kılan ve bazen ahlaki açıdan daha zengin bir hoşgörüye yol açabilen sıfır toplamlı olmayan mantık, aslında hayatın oldukça yaygın bir özelliğidir. İnsan varlığı, daha az bencilce düşünmeye başlamak için kendine hizmet eden nedenlerle doludur ve bu tür bir mantık Yahudi İncili'nde tekrar tekrar ortaya çıkar. Bunu fark etmenin bir yolu, İsraillilerin yabancı bir tanrının geçerliliğini onayladıkları durumlara bakmaktır. Hâkimler kitabında İsrail, Ammonlular elinde askeri bir yenilgiye uğramıştır ve daha fazla çatışmadan kaçınmak istemektedir. Askeri liderleri Yiftah, Ammon kralına şöyle sorar: "İlahın Kemoş sana bir yer verse oraya sahip çıkmaz mısın? Biz de Tanrımız RAB'ın

[25] İnsanlığın ahlaki ilerlemesine ilişkin, felsefi düşüncenin rolünü vurgulayan bir açıklama için Singer'a (1981) bakınız.

önümüzden kovduğu halkın topraklarını sahipleneceğiz."[26] Barış içinde bir arada yaşamak çıkarınıza olduğunda, yabancı tanrılar saygıyı hak eder.

En azından saygıyı *ifade etmenizi* hak ediyorlar. "İlahın Kemoş sana bir yer verse oraya sahip çıkmaz mısın?" derken Yiftah, Kutsal Kitap'ın başka bir yerinde ortaya atılan bir iddiayı dile getirmekten tamamen kaçınmaktadır. Aslında Ammonlulara topraklarını veren Kemoş değil, Yahve'dir. Yiftah'ın dinlerarası hoşgörü patlaması gibi, bu iddianın da barış içinde bir arada yaşama siyasetini meşrulaştırmak için ortaya atılmış olması dikkat çekicidir. Yahve İsraillilere Ammonlularla sorun çıkarmamalarını öğütler: "Ammonlulara yaklaştığında onlara düşman gözüyle bakma, onları savaşa kışkırtma. Çünkü mülk edinmen için Ammonluların ülkesinden sana hiçbir toprak parçası vermeyeceğim. O ülkeyi mülk olarak Lut soyuna verdim." Lut, İbrahim'in yeğeni olduğu için ailedendi.[27]

Dolayısıyla tek bir oyun teorisi mantığı yani bu durumda İsrail ile Ammon arasında barış içinde bir arada yaşama mantığı retorik bağlama göre farklı teolojik tezahürlere sahip olabilir. Dinleyici Ammonlu olduğunda, sonuç Ammonlu bir tanrıya saygıdır. Dinleyici kitlesi İsrailliler olduğunda, sonuç

[26] Hâkimler 11:24 (YGGSV'de "Efendi Tanrımız" olarak geçer, ancak aslı İbranca "efendi" değil, YHWH olmalıydı). Bu ayet kutsal metin tarihinin bir noktasında bulanıklaşmış gibi görünüyor. Kemoş İncil'in başka bir yerinde ve bu nedenle diğer eski kaynaklarda Ammonluların değil, Moablıların tanrısı olarak adlandırılır. Moavlıların ulusal tanrısı gibi göründüğünden, başka bir halkın daha ulusal tanrısı olması pek mümkün değildir. Coogan, der. (2001)'deki ayetin dipnotuna bakınız.

[27] Tesniye 2:19. Bu ayette Ammonlular'ın soyuyla ilgili önemli bir ayrıntıya değinilmemesi dikkat çekicidir: İbrahim'in yeğeni Lut'un soyundan gelmelerine rağmen, Lut ile kızlarından biri arasındaki ensest ilişkiden türemişlerdir. Aynı durum Moavlılar için de geçerlidir ve her iki halk için de bu gayrimeşru soy hikâyesi muhtemelen İsrail'le olan sık sık çekişmeli ilişkilerinin bir açıklaması olarak, yani sık sık sıfır toplamlı dinamiklerin bir tezahürü olarak ortaya çıkmıştır. Fakat oyunun amacı İsraillileri barış içinde sıfır toplamlı olmayan şekilde bir arada yaşama davranışına doğru itmekken, Yahve'nin sıfır toplamlı dinamiklerin ürünü olarak Ammon'un mirasının gayrimeşruluğunu vurgulaması mantıklı değildir.

Yahve'nin ilgi alanının genişlemesi, ahlaki evrenselciliğe doğru bir ilerlemedir. İsraillilere Ammonluların da bir anlamda Yahve'nin halkı olduğu söylenir. Her iki durumda da ister dinlerarası hoşgörüye ister evrenselciliğe doğru bir kayma olsun, bir tür ahlaki ilerleme söz konusudur.

Yahve'nin Ammonlulara ilgisinin mantıklı bir şekilde genişletilmesi, bir önceki bölümde tartıştığım gibi, tek gerçek Tanrı'nın doğduğu andaki ahlaki karakterinin uzun vadede neden çok önemli olmadığını göstermektedir. Tektanrıcılığın ortaya çıkışının ardındaki itici güçlerden biri düşmanlık gibi görünse de ortaya çıkan Tanrı'nın İsrail'in komşularına karşı düşman *kalması* gerekmez. Sürgün Tanrısı'na sıklıkla atfedilen "evrensellik" kısmen uzak mesafeli intikam için bir örtmece olsa bile, bu Tanrı olgunlaşmaya, *ahlaki* evrenselliğe, evrensel şefkate doğru ilerlemeye muktedirdi. Hezekiel'in muhtemelen Sürgün yazılarında Tanrı'nın "Ammonlular uluslar arasında bir daha anılmasın" diye yemin ettiği doğrudur.[28] Ama Tanrı geçmişte Ammon'a karşı daha sıcak duygular beslemişti ve gelecekte de böyle hissedebilirdi.[29]

Dahası, gerileme olsa bile, Tanrı'nın sergilediği her ahlaki gelişim patlaması, bir kez kutsal metinlere kazındıktan sonra, koşullar elverişli olduğunda daha sonra yeniden canlandırılabilir ve hatta güçlendirilebilir. Yahudi İncili, defalarca, İsrail'e gelen yabancılara iyi davranılmasını talep eder ve bir örnekte "Ona sizden biriymiş gibi davranacak ve onu kendiniz kadar seveceksiniz. Çünkü siz de Mısır'da yabancıydınız" diyecek kadar ileri gider.[30] Çok etnik kimlikli bir ortamda yaşayan ve hem Yahudilerin hoşgörüsünü göstermek hem de Yahudiliğe geçmeye istekli olanları hoş karşılamak isteyen Filon, bu ayeti

[28] Hezekiel 25:10. Buradaki anlam tüm Ammonlular'ın yok edileceği değil, Ammon'un başka bir ulus tarafından fethedileceği ve bir daha asla ulusal kimliğine kavuşamayacağı gibi görünmektedir.

[29] Bu ifadeyle Ammon'a yapılan iki referanstan en az birinin Sürgün öncesi döneme ait olduğunu varsayabiliriz, ki çoğu araştırmacı da buna hak verecektir.

[30] Levililer 19:34.

kısa bir rapsodinin temeli hâline getirmiştir: Tanrı "ulusun tüm üyelerinin gelenleri sadece dost ve akraba olarak değil hem bedenen hem de ruhen kendileri gibi sevmelerini ister: bedensel olarak, olabildiğince ortak çıkarları için hareket ederek; ruhsal olarak aynı kederlere ve sevinçlere sahip olarak. Böylece tek bir canlı varlığın ayrı parçaları gibi görünebilirler ve bu varlıktaki paydaşlıklarıyla birleşip bütünleşebilirler."[31]

8.5. Rut ve Yunus

Kutsal metinlerin Yahvesi tekrarlanan ahlaki gelişim patlamaları gösterir. Yahudi İncili'nin sonuna yakın olan Rut kitabı, dikkate değer bir ifşaat sunar: Kral Davut etnik açıdan saf değildir.[32] Büyük büyükannesi Rut sadece bir yabancı değil, aynı zamanda kendi ülkesi yüzyıllar boyunca İsrail'e çok sorun çıkarmış bir yabancıydı: Bir Moavlıydı. Davut'un çoketnisiteli geçmişinin Tanrı'nın sevgisinin etnik sınırların ötesine geçtiği ve kendisine tapınan herkese açık olduğunu vurgulayan bir yorumu Rut'un öyküsünün ayrıntılarıyla beslenir. "Moavlı Rut" olarak anılan Rut, Yahve'ye bağlılığını bildirdikten, çalışkanlığı ve nezaketiyle iyiliğini kanıtladıktan sonra İsrailoğullarının arasına kabul edilir. İsrailli bir adam onunla tanıştıktan ve geçmişini öğrendikten sonra, "RAB yaptıklarının karşılığını versin. Kanatları altına sığınmak için kendisine geldiğin İsrail'in Tanrısı RAB seni cömertçe ödüllendirsin" der.[33] Sonra onunla evlenerek bu süreci kolaylaştırır.

Rut kitabının kapsayıcı ruhu nasıl açıklanabilir? Bu konuda teoriler farklılık göstermektedir. Bazı araştırmacılara kitabın Sürgün'den sonra yazıldığını ve arka planında etnik

[31] Philo (1929), cilt 8, ss. 225-6.

[32] Rut Kitabı, Hıristiyan Eski Ahit'in ilk "tarihi" kitapları arasında yer alsa da Yahudi İncili'nin sonlarına doğru ortaya çıkar.

[33] Rut 2:12.

gruplar arası evlilik olduğunu düşünür.[34] Babil Sürgünleri İsrail'e döndüklerinde, Yahudiler ve Yahudi olmayanlar arasında çok fazla evlilik olduğunu gördüler ve bunun uygunluğu hakkında tartışmalar patlak verdi. Yahudi öğretisinde evlilik karşıtı güçler sonunda galip geldi ama bu araştırmacılara göre Rut kitabı, evliliği teşvik eden güçlerin edebi bir mirasıdır. Davut'un kendisi etnik olarak karma bir evlilikten geliyorsa, Rut'un yazarı şunu söylüyordu: O zaman bu türden bir evlilik günah olamaz!

Diğer araştırmacılar Rut kitabının daha eski bir kökeni olduğunu, hatta belki de Davut ve Süleyman dönemine kadar gittiğini söylerler. Kutsal Kitap'a göre İsrail o dönemde kraliyet projelerinde işçi ve orduda paralı asker olarak birçok yabancıyı istihdam ediyordu. Belki de kitabın etnik gruplar arası hoşgörü izleği, ekonomik türden yabancı ilişkilere değer vermeyi amaçlıyordu.[35]

Bu iki teorinin ortak yönünün sıfır toplamlı olmayan mantıkları olduğuna dikkat edin. Yabancılar İsrail'in seçkinleri için çalışmayı kabul ettiklerinde hem seçkinler hem de yabancılar bu ilişkiden kazançlı çıkarlar. Yabancılar ve İsrailliler evlendiğinde, gelin ve damat bu ilişkiden kazançlı çıkmayı planlamaktadır. Her iki senaryoda da Rut kitabı gibi etnik gruplar arasında dostluğu vurgulayan hikâyeler söz konusu sıfır toplamlı olmayan oyunu kolaylaştırabilir. Her iki durumda da oyundan yararlanan İsrailliler bu tür hikâyelerin anlatılmasını teşvik edebilir.

Mesele bu iki teoriden birinin mutlak doğruluğu değildir. Mesele sadece mantıklı olmaları ve mantıklı olan teorilerin onlara benzeme eğiliminde olacağıdır. Eğer etnik gruplar arasında dostluk ve hoşgörü izleklerinin yayılmasını açıklamak istiyorsanız, bu yayılmadan fayda sağlayacak kişileri

[34] Bkz. Hubbard (1988), ss.35-6. Bu görüş bir zamanlar baskındı ancak yıllar içinde zeminini kaybetti. Bkz Nielsen (1997), ss. 28-9.

[35] Bkz. Hubbard (1988), ss. 45-6.

bulmanız yardımcı olacaktır. Bu kişiler ise genellikle etnik sınırlar arasında sıfır toplamlı olmayan oyunlar oynayan kişiler olacaktır.

Rut'un hikâyesi ne zaman ortaya çıkmış ve ilk ne zaman yazıya geçirilmiş olursa olsun, onu Yahudi İncili'ne dâhil etme kararı Sürgün'den, İkinci Yeşaya'da tektanrıcı dürtü açıkça ortaya çıktıktan ve Yahve Sefanya'da ("Mallarını halkımdan geride kalanlar yağmalayacak") ve Hezekiel'de ("Moav'ın sınırını, ülkenin süsü olan sınır kentlerini . . . Savunmasız bırakacağım.") Moavlıları kınadıktan sonra alınmıştır.[36] "Moavlı Rut"un sonunda Yahudi kanonuna kabul edilmesi, ahlakın evrimsel potansiyeline bir övgüdür.

Muhtemelen Sürgün'den sonra yazılmış ve Rut gibi o zaman Yahudi kanonuna kesinlikle kabul edilmiş bir kitap olan Yunus kitabı da cesaret vericidir. İnsanlardan Yunus hakkında kayda değer bir gerçek söylemelerini isterseniz, bir balinanın (ya da Kutsal Kitap'ın gerçek ifadesiyle büyük bir balığın) içinde zaman geçirdiğini ve bunu anlatacak kadar yaşadığını söyleyebilirler. Ama bu, kitabın bir başka olay örgüsü kadar dikkat çekici değildir.

Öykü başladığında, Tanrı Yunus'a Ninova kentine gidip vaaz vermesini ve Ninovalıları kötü davranışlarından dolayı azarlamasını söyler. Yunus bu çağrıya direnir. Bir tekneyle kaçmaya çalışır ama Yahve'nin neden olduğu bir fırtınadan sonra, önce deniz sonra da balıklar tarafından yutulur. Tanrı onu serbest bırakır ama Ninova'ya gitmesi ve görevini yerine getirmesi için ısrar eder. Yunus orada halkı Tanrı'nın yaklaşan cezası konusunda uyarır. Bu Ninova kralının dikkatini çeker ve halkına acilen tövbe etmelerini, oruç tutmalarını, çul giymelerini ve "var gücüyle Tanrı'ya yakararak kötü yoldan, zorbalıktan" vazgeçmelerini söyler. Kim bilir? "Belki o zaman Tanrı fikrini değiştirip bize acır, kızgın öfkesinden döner de yok olmayız."[37]

[36] Sefanya 2:9; Hezekiel 25:9.
[37] Yunus 3:8-9.

Tanrı gerçekten de merhamet eder ve Yunus bundan hoşnut olmaz. Vaaz etme görevi ilk verildiğinde korktuğu şeyin tam da bu olduğunu söyler. RAB'ın sonunda "sen lütfeden, acıyan, tez öfkelenmeyen, sevgisi engin" olduğunu kanıtlayacağından korkmuştur.[38] Yunus'un böyle bir merhamet karşısında duyduğu tiksinti garip görünebilir ama Ninova'nın İsrail'e uzun süre eziyet etmiş olan Asur'un başkenti olduğunu düşünün.[39] Bu açıdan bakıldığında garip görünen bir şey varsa o da RAB'ın Ninovalılar için duyduğu merhamettir. Kuşkusuz Yunus bunu asla kavrayamaz. Kitap Tanrı'nın bunu ona açıklamaya çalışmasıyla sona erer: ". . .Ninova'ya, o koca kente acımayayım mı? O kentte sağını solundan ayırt edemeyen yüz yirmi bini aşkın insan, çok sayıda hayvan var."[40]

Bu ayet sadece Tanrı'nın Ninovalılar için endişelenmesi sebebiyle değil, aynı zamanda endişesinin inceliği nedeniyle de çarpıcıdır. Görünüşte tövbeleri bağışlanmalarını sağlamış olsa da Tanrı onları bu duruma düşüren ahlaki karmaşaya hoşgörüyle yaklaşmaktadır. "Sağını solundan ayırt edemeyen" derken, o günün diliyle, iyiyi kötüden ayıramadıklarını söylemektedir.

Geleneksel olarak, bu tür iyiyi kötüden ayırt edememe cehaleti Tanrı'nın merhametini değil gazabını harekete geçiren bir şeydi. İsraillilerin bu kadar çok acı çekmesinin nedeni zaten Yahve'den başka tanrılara tapmanın kötü bir şey olduğunu sürekli unutmalarıydı ve Yahve de onların bu cehaletlerini cezalandırıyordu. Ayrıca Tanrı'nın bilinen bütün ulusları cezalandırmaya yemin etmesinin nedeni de buydu: Çünkü onlar Yahve'nin halkına saldırmanın ya da hakaret etmenin kötü

[38] Yunus 4:2.

[39] İsrail'le olan bu düşmanca ilişki, 2. Krallar'a göre sekizinci yüzyılın ortalarında yaşamış olan Yunus peygambere atıfta bulunan öykünün tarihsel bağlamının bir parçası olabilirdi; bkz. Bickerman (1967), s. 15. Yunus kitabı yazıldığında da bu olay İsraillilerin tarihsel hafızasının bir parçası olacaktı.

[40] Yunus 4:11. Yunus kitabının Tanrı'nın evrensel merhameti temasını örneklemesi hakkında bkz. ör. Limburg (1993), ss. 34-5. Yunus'un bu geleneksel yorumuna dair şüpheler ve/veya bu yorumun nitelikleri hakkında bkz. Sasson (1990), ss. 24-6, 324-5; Bickerman (1967), ss. 25-8.

bir şey olduğunu anlamamışlardı. Şimdi birdenbire Yahve sadece ahlaki açıdan kalın kafalı olanlara acımakla kalmıyor, İsrail'e geçmişte zulmetmiş olanlara dahi acıyordu. Hezekiel kitabında Tanrı, Asur'a "kötülüğü uyarınca" acı çektirmiş olmaktan gurur duyuyordu.[41] Yunus'ta ise Asurluların acı çekmesi Tanrı'ya hiç zevk vermez ve onların kötülükleri Tanrı tarafından acınacak bir kafa karışıklığı olarak görülür. Bu Tanrı, radikal büyüme yeteneğine sahip bir tanrıdır.

8.6. İmparatorluğun Faziletleri

Büyüme kapasitesi iyi bir şeydir ama dünyanın gerçekten ihtiyacı *olan* şey büyüyen bir tanrıdır. Bugün küreselleşme, gezegeni birbiriyle çelişen büyük dinleri barışçıl bir şekilde barındıramayacak kadar küçültmüştür. İbrahimî Tanrı –yani Yahudilerin, Hıristiyanların ve Müslümanların Tanrısı– hoşgörüyü teşvik etmiyorsa hepimizin başı dertte demektir. Sempatisi toplumsal örgütlenme ölçeğine, küresel ölçeğe tekabül eden bir tanrıya ihtiyacımız var. İbranca Peki, Kutsal Kitap bize küresel bir tanrının beklentileri hakkında ne söylüyor?

Eski zamanlarda küreselleşmeye en yakın şey çokuluslu imparatorlukların kurulmasıydı. Farklı etnik kökenlerden ve dinlerden insanlar tek bir çatı altında, tek bir ekonomik değişim platformunda bir araya getirilmişti. Bu halklar arasındaki yaşam, küreselleşmiş bir dünyada farklı halklar arasındaki yaşam gibi, sıfır toplamlı değildi. Eğer iyi geçinir ve iş birliği yaparlarsa karşılıklı kazanç, yapmazlarsa karşılıklı kayıp vardı. Sürgün'den sonra İsrail kendini tam da bu durumda buldu. Bir zamanlar bağımsız olan ya da vasal devlet statüsünü gönülsüzce kabul eden bir ulus, şimdi komşularıyla iyi geçindiği sürece dinine saygı duymaya istekli bir bir imparatorluğa sıkı sıkıya bağlıydı. Öyleyse soru şu: İbrahimî tanrı,

[41] Hezekiel 31:11.

tektanrıcılığın ilk yıllarında, modern dünyayı karakterize eden, sıfır toplamlı olmayan türden bir duyarlılığa sahip miydi? Ahlaki gelişim İsraillilerin çıkarına olduğunda İsrail'in Tanrısı ahlaki olarak gelişti mi?

Rut ve Yunus kitaplarının gerçekten de Sürgün sonrası metinler olduklarını varsayarsak, bu iki veri noktası kesinlikle cesaret vericidir. Yunus kitabında Yahve'nin Ninovalılara duyduğu yeni sempati, artık İsraillilerle aynı imparatorluğun parçası olan bir halka duyulan sempatiydi. Rut kitabının Moavlılara karşı kapsayıcı tutumu da böyledir. Kutsal Kitap'ın Sürgün'den önce yazılan bölümlerinde, Moavlıların kökenleri aşağılayıcı terimlerle ifade edilmişti. Kurucuları Moav, Lut ile kızlarından biri arasında sarhoşken yaşanan bir ensest cinsel ilişkiden doğmuştu.[42] Sürgün'den sonra ise Moavlılar soy ağacında Kral Davut'un ataları olarak daha saygın bir yere sahip oldular. Ne büyük bir fark!

Sürgün'den sonra Tanrı'nın ahlaki gelişimine dair belki de en iyi kanıt Ruhban kaynak olarak bilinen Kutsal Kitap yazarı –ya da yazarları– aracılığıyla gelir. Ruhban kaynak (ilk olarak Beşinci Bölümde tartışılan Wellhausen hipotezinin bir parçası olarak ortaya atılmıştır) rahip sınıfının bakış açısını yansıttığı için bu şekilde adlandırılmıştır. Çoğu araştırmacı kısaca "P" de denen Ruhbani kaynağın ya Sürgün sırasında ya da Sürgün'den hemen sonra (ya da muhtemelen her ikisi birden) yazıldığını düşünmektedir.[43] Her iki durumda da P'nin Pers İmparatorluğu'nun liderliğinin onayına sahip olduğunu söylemekte bir sakınca görünmemektedir. Ne de olsa Persler, Sürgün sonrası İsraillileri Kudüs'e geri döndürüp İsrail'e bir dereceye kadar özerklik tanıyarak İsrail'in yönetici sınıfının imparatorluk amaçlarını güvenilir bir şekilde desteklemesini istemiş ve bu doğrultuda nüfuz kullanmışlardır. Dolayısıyla P

[42] Yaratılış 19:30-38, geleneksel olarak J kaynağına atfedilir.

[43] P'nin tarihlendirilmesine ilişkin kanıtların tarafsız bir özeti için bkz. Collins (2004), ss. 173-8.

Sürgün'den kısa bir süre sonra yazan rahiplerden oluşuyorsa, bunlar Perslerin gözüne girmiş rahiplerdir. Aynı şekilde P Sürgün *sırasında* yazıyorsa; Sürgün sırasında Babil'de egemen olan rahipler Pers'in hoşuna gitmeseydi, yazıları muhtemelen Sürgün sonrası İsrail'de biçimlendirici bir etki yaratmazdı. Büyük olasılıkla, P imparatorluğun sesidir ve değerleri de Pers'in yeni İsrail'e aşılamak istedikleridir.

P'nin dünya görüşüne baktığımızda, imparatorluğun gerçekten de ahlaki ufku genişletebileceğini görüyoruz. Öncelikle, P önceki Kutsal Kitap yazarlarından daha fazla, sadece İsrail'in değil birçok ulusun Tanrı'nın planında doğrudan yer aldığını söylemeye meyillidir. Milattan önceki metinlerde, Tanrı'nın İbrahim'e onun soyundan gelenleri büyük şeylerin beklediğini vaat ettiğine (çok sayıda olacaklar ve yeryüzüne iyi şeyler getireceklerine) dair betimlemeler vardır. Fakat İbrahim'den kaynaklanan gerçek bir siyasi varlığa yapılan tek atıf tekildir: "Seni büyük bir ulus yapacağım, seni kutsayacağım ve adını yücelteceğim."[44] Ruhban kaynaklara göre ise, Tanrı'nın İbrahim'e vaadi biraz farklıdır: "Seni birçok ulusun babası yapacağım."[45]

Benzer bir vurgu kayması İbrahim'in torunu ve İsrail'in babası olan Yakup'un hikâyesinde de görülür. Yaratılış'ın Sürgün'den önce yazıldığı anlaşılan bir bölümünde, Yakup'un kaderi babası İshak'ın şu talimatlarında dile getirilir: "Halklar sana kulluk etsin, uluslar boyun eğsin."[46] Bunun aksine P'nin yazdıklarında İshak'ın Yakup'a veda dileği Tanrı'nın onu "soyundan halklar türesin" diye kutsamasıdır.[47] P'ye

[44] Yaratılış 12:2. Sürgün öncesi olması muhtemel metinlerde Tanrı dünyanın diğer uluslarının ve halklarının İbrahim *aracılığıyla* kutsanacağını vaat *eder*, ama antlaşmanın Ruhbani versiyonu dışında İbrahim'in birden fazla ulusa *dönüştüğünden ya da doğurduğundan* bahsetmez.

[45] Yaratılış 17:4.

[46] Yaratılış 27:29.

[47] Yaratılış 28:3, Friedman (2003) çevirisi. YGGSV'de "bir halk topluluğu" olarak geçer, ancak "topluluk" sözcüğünün modern, kurumsal çağrışımı uygunsuz görünmektedir.

göre Tanrı'nın kendisi de Yakup'a kendisinden bir "ulus ve uluslar topluluğu" doğacağını söyleyerek bu daha komünal vizyonu pekiştirir.[48]

Ruhbani kaynak burada gerçekten de imparatorluğun uluslararası kapsayıcı dürtüsünü sergiliyorsa, bu başka bazı şeyleri de açıklayabilir, özellikle de ilginç "El Şaddai" terimini. Beşinci Bölümde gördüğümüz gibi, bu terim genellikle Her Şeye Gücü Yeten Tanrı olarak çevrilir. ("Her Şeye Gücü Yeten" kısmı yanlış bir çeviri olabilir ve "Tanrı" kısmı yanıltıcı olabilir çünkü "El" genel olarak "tanrı" ya da El adlı belirli bir tanrıya da atıfta bulunabilir.) Mısır'dan Çıkış kitabında da Yahve'nin Musa'ya göründüğünü ve İbrahim, İshak ve Yakup'un kendisini Yahve olarak değil, "El Şaddai" olarak tanıdıklarını açıkladığını gördük. Yahve'yi başka bir tanrıyla bir tutma girişimini anlamaya çalışırken, bu hikâyenin İsrail geleneğine çok erken girdiğini, belki de İsrail'i oluşturmak için farklı kabilelerin bir araya gelmesini yansıttığını varsayarak İsrail, belki de El'e tapanlar ile Yahve'ye tapanların birleşmesiyle oluşmuştur ve bu hikâye geleneklerini uzlaştırmak için ortaya çıkmıştır dedik.

Ama öykünün çok daha sonra şekillenmiş olması ve daha sonraki siyasi gerçekleri yansıtması da pekâlâ mümkündür. Belki de bu gerçekler İsrail'in iç siyasetiyle değil, uluslararası çevresiyle ilgilidir. Bu yüzden Mısır'dan Çıkış 6:3'ün, genellikle Ruhbani kaynağa atfedilmesi dikkate değerdir. Yahve'nin El Şaddai'yle eşitlenmesi bir şekilde Perslerin emperyal bir uyumlanma ve dolayısıyla İsrail'le komşuları arasında yumuşak ilişkiler kurma amaçlarına hizmet etmiş olabilir mi?

Diğer ipuçları da bunu göstermektedir. Kutsal Kitap'ta Yahve ile El Şaddai'nin eşitlendiği bir diğer yer de Ruhbani kaynağa atfedilen bir pasajdır ve yukarıda anlatılan, P'nin Tanrı'nın İbrahim'den sadece bir "ulus" değil, büyük "ulus-

[48] Yaratılış 35:11, Friedman (2003) çevirisi. YGGSV'de "uluslar topluluğu" vardır. (Tanrı bu ifadeyi Yaratılış 48:4 ayetinde Yakup'a rehberlik ederken tekrarlar).

lar" yaratacağını öngördüğü pasajda yer alır.[49] Ayrıca Yakup'a benzer şekilde komünal bir vizyon veren bu iki pasajda, Tanrı'dan yine "El Şaddai" olarak bahsedilir (açıkça Yahve ile özdeşleştirilmese de).[50] Dolayısıyla "El Şaddai" teriminin İbrahim soyunun geleceğine dair komünal bir vizyonla, yani "uluslardan" ya da "halklardan" oluşan bir toplulukla bağlantılı olduğu üç ayrı Ruhbani pasajı vardır. "El Şaddai" teriminin tüm Yahudi İncili'nde sadece yedi kez geçtiği düşünülürse bu çok fazla pasajdır.[51]

Peki, Tanrı'ya verilen bu özel isim ile uluslararası kapsayıcı dil arasındaki mantıksal bağlantı tam olarak nedir? Bir olasılık, İsrail gibi Pers İmparatorluğu'nun bir parçası olan uluslardan birinin ya da daha fazlasının tanrılarına El Şaddai demesi ve P'nin kendi tanrıları ile İsrail'in tanrısının bir ve aynı olduğunu iddia etmesidir.[52]

Daha ilginç olan bir diğer olasılık ise P'nin daha büyük ölçekte düşündüğü, emperyal birleştirme projesinin İsrail'in

[49] Yaratılış 17:1.

[50] Yaratılış 35:11; 48:3.

[51] Yahudi İncili'ndeki yedi " El Şaddai " referansından (Yaratılış 17:1, 28:3, 35:11, 43:14, 48:3; Çıkış 6:3; Hezekiel 10:5) sadece ikisi Friedman (2003) tarafından Ruhbani olarak tanımlanmamıştır (Bu bölümde ayetlerin P. tarafından yazıldığını belirtirken genel olarak Friedman'ın şemasını kullanıyorum). Biri genellikle Sürgün civarına tarihlenen Hezekiel'den, diğeri ise bir zamanlar sürgünden çok öncesine tarihlenen ancak tutarlı bir kaynak olarak geçerliliği J'ninkiyle birlikte bazı saldırılara maruz kalan e ya da "Elohist" olarak tanımlanan kaynaktan geliyor gibi görünmektedir. Wellhausen'in tüm kaynaklarından son zamanlarda biraz şüphe duyulduğu söylenebilir. Ama P, hepsinden ayrı ve tutarlı bir ses olarak J ve E'den daha iyi durumdadır. Aynı zamanda, kaynakların daha geç tarihlendirilmesine yönelik bir eğilim de söz konusudur. Dolayısıyla, P'nin yazar kimliği son yıllarda biraz daha bulanıklaşsa bile, P'yi Sürgün öncesine tarihlendiren azınlıktaki araştırmacıların görüşlerine olan desteğin azaldığı da bir gerçektir. Bu eğilimlerden ilki bu bölümdeki P analizime zarar verme, ikincisi ise yardımcı olma eğilimindedir.

[52] Bir başka olasılık da P'nin tanrı için iki farklı çağdaş ismi değil, iki farklı tarihsel anıyı birleştiriyor olmasıdır: Belki de Pers imparatorluğunun, kendisinin İbrahim'in soyundan geldiğini düşünen komşu bir üyesi (Edom gibi) uzun zamandır İbrahim'in tanrısına el Şaddai dediğine inanıyordu. Bu durumda P'nin el Şaddai ve Yahve denklemi, İsrail ve komşusunun kendilerini kardeş olarak görmelerini kolaylaştırmak için tasarlanmıştır.

ruhunda yarattığı bir tür gerilimi çözdüğüdür. Yaratılış'ta P, Ortadoğu'daki ulusal ataların kapsamlı bir soy ağacını ortaya koyar ve böylece uluslar arasındaki akrabalık derecelerini belirler. (Örneğin Edom'un atası Esav, İsrail'in atası Yakup gibi İshak'ın oğlu olduğu için, İsrail ve Edom yakın akrabadır.) Bu "uluslar tablosu" özgün bir kompozisyon değildir. P diğer Kutsal Kitap yazarları tarafından ortaya konan ataerkil soyları birleştirmekte ve bazen de tamamlamaktadır. Yine de İsviçreli araştırmacılar Konrad Schmid'in önerdiği gibi, P'nin malzemeyi tek bir soy ağacında bir araya getirmesi, yakın uluslarla uyum notası yakalama girişimi olabilir.

Pers bakış açısından bu kesinlikle mantıklı olabilirdi. Bu soy ağacındaki birçok ulus artık Pers İmparatorluğu'nun bir parçası olduğundan, imparatorluk içinde akrabalık bağları vurgulanıyordu. Aslında tüm bildiğimiz, aynı soy ağacının imparatorluğun diğer bölgelerinde de aynı ima edilen ahlaki değerle birlikte ilan edildiğidir. Her halükârda, İsrail'in içindeki ahlaki durum açıktı. İsrail'in atası Yakup, imparatorluğun dört bir yanındaki atalarla, bazı durumlarda uzaktan olsa da akrabaydı.

Ama bu noktada imparatorluk projesi ile İsrail'in özsaygısı arasında bir gerilim ortaya çıkmaktadır. Eğer soy ağacını bir araya getirmek Yakup'un İbrahim'in torunu olduğu gerçeğini vurgulasaydı ve İbrahim'in tanrısı geleneksel olarak El Şaddai olsaydı, soy ağacı İsrail'in tanrısı Yahve'yi bir anlamda farklı bir tanrıya tabi olarak tasvir ederdi. Tabii ki Yahve ve El Şaddai'nin aynı tanrı için sadece iki farklı isim olduğu ortaya çıkmazsa.[53]

[53] Bu gerilim sadece o meşhur şaşırtıcı Mısır'dan Çıkış 6:3'ün makul bir açıklaması olmakla kalmaz, aynı zamanda Beşinci Bölümde üzerinde durduğumuz diğer pasaja da bir tür dolaylı ışık tutabilir: Tesniye'nin 32 bölümünün tahrif edilmemiş versiyonu, Yahve'yi "Elyon" tanrısının oğlu olarak tasvir eder ve Elyon'un çeşitli oğullarının dünyanın çeşitli halklarının tanrıları olduğunu söyler.
Gördüğümüz gibi, "Elyon" ("en yüce") "El Elyon" a ve dolayısıyla bir zamanlar Kenan bölgesindeki bir panteonun başı olduğu bilinen tanrı El'in kendisine atıfta bulunuyor olabilir. "El Şaddai " de başlangıçta aynı tanrıya atıfta bulunuyor

Bu senaryoda P uluslararası bir soy ağacı fikrinin yarattığı, soy ağaçlarının hiyerarşik doğasına rağmen belirli bir ulusun tanrısını en üstte tutma sorununu çözmektedir.[54] Ama P'nin karşı karşıya olduğu sorun buysa, Yahve'yi İbrahim'in tanrısıyla eşitlemek tek başına bu zorluğu karşılamaz. Çünkü soy ağacı İbrahim'in ötesine geçiyor ve bazı ulusal ataların onu bile geride bırakabileceğini öne sürüyordu. İbrahim Nuh'un onuncu kuşaktan torunuyken, Asurluların ve Aramlıların ataları üçüncü kuşaktan torunlarıydı! Bu statü belki Pers İmparatorluğu'nun böylesine saygıdeğer iki unsuruna yakışıyor olabilir, ama P gibi İsrailli bir teolog, onların ulusal tanrılarının ima edilen itibarını nasıl ele almalıdır? Asur'un tanrısı Assur *da* Yahve ile aynı mıydı?

Belki de öyledir. *El Şaddai*'nin P'nin *Yahve* isminden en büyük sapması olmadığı ortaya çıkmıştır. Bu unvan *elohim*

olabilir ve bunlar el için iki farklı isimdir, "elyon" ve "Şaddai" iki sıfattır (tıpkı tanrıdan hem "Yüce Tanrı" hem de "Ulu Tanrı" olarak bahsedebileceğiniz gibi). Eğer öyleyse, Tesniye 32'nin tahrif edilmemiş versiyonunda tasvir edilen panteon, P ve diğer İncil yazarları tarafından ileri sürülen ataerkil soyun bir tür teolojik yorumudur. Eğer Yahve Yakup'un tanrısıysa ve Yakup da İbrahim'in soyundan geliyorsa, o zaman Tesniye 32'de çizilen tablo şu şekildedir: Yahve İbrahim'in tanrısı El'in soyundan gelmektedir ve bu nedenle panteonda El'den daha alt bir seviyede yer almaktadır.

Bu senaryoda, Tesniye 32'yi tahrif eden her kimse, çok daha sonraki bir tarihte, P'nin Mısır'dan Çıkış 6:3'te yaptığını yapıp, iki tanrının eşdeğerliğini ileri sürerek İsrail'in tanrısının başka bir tanrıya tabi kılınmasına son veriyordu. Buradaki tek fark metot farkıdır. Tesniye'yi düzenleyen kişi, P'nin yazılarından yüzyıllar sonra çalışıyordu ve bu döneme gelindiğinde Yahve'nin ve tüm El'lerin (Şadday, Elyon, ne olursa olsun) eşdeğer olduğu zaten kabul edilmişti. Dolayısıyla tek yapılması gereken, Yahve'yi Elyon'un soyundan gelen biri olarak tasvir eden satırı değiştirmekti; bu değişiklik yapıldığında, Elyon ve Yahve'nin eşdeğer olduğu varsayılacaktı.

[54] Aslında P, Tanrı'nın İbrahim'le yaptığı antlaşmanın İbrahim'in tüm soyuna (ör. Edom'un atası Esav'a) aktarılmadığını, bunun yerine sadece Yakup'a giden belirli bir soydan aktarıldığını vurgulayarak İsrail'in özelliğini daha da pekiştirir. Genellikle P'ye atfedilen Yaratılış 17:21, antlaşmanın İbrahim'den İshak'ın kardeşi İsmail'e değil, İshak'a geçtiğini belirtir. Yine P'ye atfedilen Yaratılış 28:1-6 da Tanrı'nın İbrahim'i kutsamasının İshak'ın oğlu Esav'a değil, İshak'tan Yakup'a geçtiğini vurgular.

kelimesine aittir ve bu sapma daha da geniş bir jeopolitik öneme sahip olabilir.

8.7. Büyük T ile Tanrı

Elohim kelimesi İbrancaya İsrail'in kuzeyinde yaşayan Aramlıların dili olan Aramca aracılığıyla girmiş olabilir. Bu isim muhtemelen Sürgün öncesi kutsal metinlerde ve Ruhbani kaynağında görülür ki bu durum Aramca MÖ. 8. yüzyıldan beri bölgesel bir ortak dil olarak gelişmekte olduğundan şaşırtıcı değildir. Fakat aynı sebepten, *elohim* terimi de ulusal sınırların aşılmasını çağrıştırdığı için P'nin enternasyonalist perspektifine özellikle iyi uymaktadır. *Elohim* bir araştırmacının ifade ettiği gibi "uluslararası ve belirsiz" bir ilahiyat önermektedir.[55]

Gerçekten de P yönetimini tüm gezegene taşıdığında Tanrı için *Elohim* terimi kullanılıyordu. Nuh hikâyesine gökkuşağının büyük tufandan sonra Tanrı ile "yeryüzünde yaşayan bütün canlılarla yaptığı sonsuza dek geçerli antlaşma" nın işareti olarak yaratıldığı fikrini ekleyen P'dir ve bu pasajda "Tanrı" için kullanılan kelime *Elohim*'dir. Yaratılış'ın ilk kitabında "Elohim"in tüm insan türünü kutsamasını ve yeryüzünü ona emanet etmesini sağlayan da P'dir.[56]

Konrad Schmid, P'nin Tanrı için Elohim, El Şaddai ve Yahve olmak üzere kullandığı üç farklı ismin üç "eş merkezli çembere" karşılık geldiğini düşünür. Schmid'e göre Ruhbani kaynağı "Tanrı'nın Elohim olarak üzerinde durduğu bir dünya çemberi, Tanrı'nın El Şaddai olarak ilişki kurduğu İbrahimî bir çember ve son olarak Tanrı'nın gerçek ve kült ismi Yahve ile çağrılabileceği İsraillilere ait bir çember" tasvir etmektedir.[57]

[55] Rose (1992), cilt 4, s. 1006.
[56] Yaratılış 9:16; 1:26-8.
[57] Schmid (2009).

Bu görüşe göre, *Elohim* terimi Sürgün'den sonra İsraililer için yeni bir anlam kazanmıştır ve P aslında onu genel bir isimden (bizim tanrımız, onların tanrısı) özel bir isme (Tanrı) dönüştürmüştür.[58] Bir açıdan, eğer P gibi bir tektanrıcıysanız bu pek şaşırtıcı ve yeni bir şey değildir çünkü zaten tanrı için genel isim neredeyse bir anlamda Tanrı için özel isimle aynı olmak *zorundadır.* Yine de Schmid, bu gramer manevrasının yeni ve daha derim bir anlamı olduğunu düşünmektedir. P farklı ulusların tanrılarının, yani tüm elohimlerin sadece aynı temel tanrısallığın farklı tezahürleri olduğunu söylüyordu. Bu Elohim büyük E ile yazılıyor.

Schmid'in P'ye atfettiği tektanrıcılık türünü İkinci Yeşaya'da bulunan türle karşılaştırın. Orada tektanrıcılık diğer ulusların tanrılarının *dışlanmasıyla* ortaya çıkar. Bu noktada İsrail'in düşmanları olan bu ulusların kendi tanrılarına inanmakla hata ettikleri ve gerçek Tanrı'nın kim olduğunu onunla sarsıcı bir karşılaşma yaşayana kadar göremeyecekleri anlaşılmaktadır. ("Sana zulmedenlere kendi etlerini yedireceğim. . . . Böylece bütün insanlar bilecek ki seni kurtaran RAB benim.")[59] Ruhbani kaynaksa bunun tam aksine diğer ulusların tanrılarının varlığını *onaylayarak* tektanrıcılığı ileri sürer. Görünüşe göre, P ile birlikte İbrahimî tektanrıcılık şiddetli bir şekilde yaratılışında mevcut olan milliyetçi ve dışlayıcı bir teolojiden daha uluslararası ve kapsayıcı bir teolojiye dönüştürülmüştür.

Eğer öyleyse, bu da Tanrı'nın şekillendirilebilirliğine bir başka övgüdür. Tektanrıcılık, İsraillileri komşularından üstün kılmak için bir araç olarak ortaya çıkmıştı ve şimdi İsrail'i komşularıyla aynı platforma koymanın bir yolu haline geliyordu. İbrahimî tanrı büyüyordu.

[58] Schmid bu fikri Albert de Pury'ye atfediyor.
[59] Yeşaya 49:26.

8.8. Ama Şu Mısırlılara Gelince. . .

Büyümenin de sınırları vardı. Ne de olsa Pers İmparatorluğu tüm dünyayı kapsamıyordu. Aslında Sürgün'den sonra imparatorluğun hâkimiyet için tek büyük rakibi Mısır'dı. Eğer P gerçekten de Sürgün'ün sonlarına doğru Pers İmparatorluğu'nun sesi ise, o zaman Mısır'a ve Mısır'ın teolojisine karşı tutumunun hayırseverlikten yoksun olmasını beklersiniz. Sürgün sonrası Tanrı egemenlikte evrensel olabilir, ama bu onun sevgisinin dünya çapında eşit olarak yayıldığı anlamına gelmez.

P'nin yorumunda Mısır elbette ahlaki bir bölünmenin diğer tarafında gibi görünüyor. Öncelikle bu "uluslar tablosunda" hiçbir ulus İsrail'le Mısır'dan daha uzak akraba değildir. İsrail'in atası İbrahim, Kutsal Kitap'ın Yahve'ye tapan biri olarak tanımladığı Nuh'un oğlu Şem'in soyundan gelirken[60] Mısır, Nuh'un oğullarından bir diğeri olan, dini aidiyetinden bahsedilmeyen ve kesinlikle kötü bir şöhrete sahip olan Ham'ın soyundan gelmektedir.[61]

Mısır'ın ahlaki açıdan şüpheli konumu P'nin Kutsal Kitap'ın tarihsel anlatısına eklediklerileyle pekiştirilmiştir. Mısır'la Mısır'dan Çıkış kitabına yayılan düşmanlığı Ruhbani kaynak *icat* etmemiştir. Mısır'dan Çıkış öncesi ayetler de düşmanlığı dile getirmektedir ve İsrail'in ilk kabilelerinden bazılarının Mısır'la gerçek bir çatışma geçmişi olduğu neredeyse kesindir. Yine de Ruhbani kaynak Kutsal Kitap'ın Mısır'ı şeytanlaştırmasını derinleştirmiştir.

Örneğin "Mısırlılar korkuya kapılarak İsrailliler'i amansızca çalıştırdılar. . . . [A]ğır işlerle yaşamı onlara zehir ettiler." diyen P'dir. Böylece "İsrailliler hâlâ kölelik altında inliyor,

[60] Yaratılış 9:26. Yaratılış 10:9'da Nuh'un torunu Kûş, Yahve ile özdeşleştirilir, ancak Yahve ve Kûş'un kardeşi Mısır hakkında hiçbir şey söylenmez.

[61] Bkz. Yaratılış 9:20-6. Ham'ın soyunda İsrail'in fethettiği iddia edilen Kenanlılar da vardır. Bu arada, Şem'in soyunda, İsrail'in yanı sıra Pers imparatorluğundaki birçok ulus vardır. Özellikle: Friedman'ın (2003) Yaratılış 10'daki İncil kaynaklarının tasvirini kabul edersek, P, Asurluları ("Assur") ve Aramlıların ("Aram") Şem'in soyuna incelikle yerleştirmiştir.

feryat ediyorlardı." ve Tanrı onları duydu. Tanrı onları duyduktan sonra Mısır'a, İkinci Yeşaya'nın neredeyse tüm dünyayı İsrail'in düşmanı olarak tasvir ettiği dönemde hemen hemen her ulusa seslendiği gibi seslenir. "Mısır'a karşı elimi kaldırdığım ve İsrailliler'i aralarından çıkardığım zaman Mısırlılar benim RAB olduğumu bilecekler."[62]

Ruhbani kaynak daha sonra Tanrı'nın kaldırdığı eli, Yahve'nin Mısır'ın tüm su kaynaklarını kana çevirmesi ve bu yetmezmiş gibi, daha önce suda yaşayan kurbağaların Mısırlıların üzerine üşüşmesini sağlamasıyla açıklar. Sonra sıra böceklere, bazen de çeviriye bağlı olarak bitlere ya da sivrisineklere gelir. Daha sonra Yahve Mısır'daki tüm insanların ve hayvanların derisinde "irinli çıbanlar" çıkarır. Sonra bir gece Mısır'da ilk doğan her insan ve hayvanı öldürür. Bu P'nin İsraillilerin bu geceyi sonsuza dek anacakları Pesah Bayramı'nı düzenlemeden kısa bir süre önce anlattığı bir olaydır.[63] Böylece Pers İmparatorluğu'nun sesi Mısır'a karşı düşmanlığının, Yahudiliğin ritüel takviminde merkezi bir rol oynamasına yardımcı oluyor.

Ruhbani kaynak Pesah anlatısı esnasında bazı teolojik sorunlar yaşıyor gibi görünmektedir. P, Yahve'nin "Mısır'ın bütün ilahlarını yargılayacağım" dediğini bildirir.[64] İlahlar mı? Ama P'nin tektanrıcı olması gerekmiyor mu? Evet ama P, Yahve'nin tüm kontrolü ele almasından önce yeryüzünde birden fazla tanrının var olduğu zamanları düşünmüş olabilir. Yahve'nin "yargılama" biçimlerinden biri de ölüm cezası olabileceği için, bu hikâye tektanrıcılığın ortaya çıkışında bir dönüm noktası olarak hizmet edebilir. Bu tuhaf pasaj Schmid haklı olsa ve P'nin teolojisinin temel sürüklenişi uluslararası düzeyde kapsayıcı olsa bile, *evrensel olarak* kapsayıcı olmadığı gerçeğini ortaya koymaktadır. Görünüşe göre tanrılar P'nin

[62] Mısır'dan Çıkış 1:13-14; 2:23; 7:5.
[63] Mısır'dan Çıkış 7:19, 8:1-2; 8:16-17; 9:9; 12:12-20.
[64] Mısır'dan Çıkış 12:12.

kapsayıcı teolojisinin bir parçası ve Elohim'in tezahürleri olmak istiyorlarsa Pers İmparatorluğu içindeki bir ulusa bağlı olmak faydalı olacaktır.

Kısacası P çok uzaklardaki dostluğun sesidir, evrensel dostluğun değil. Dolayısıyla P tarafından tasvir edilen tanrı, yani İsraillilerin Sürgün sonrası az çok resmileşmiş Tanrısı istediğimiz kadar büyümemişti. Ama gerçekten daha fazlasını isteyebilir miydik? Ne de olsa P'nin zamanında sıfır toplamlı olmama ilkesi dünyanın dört bir yanına yayılmamıştı; İsrail'in örneğin Doğu Asya ile kazan-kazan ilişki fırsatları yoktu ve Mısır Pers'in düşman listesinde olduğu sürece Mısır'la işbirliği yapmak için herhangi bir ihtimal bile yoktu. İbrahimî tanrı, sempatisini algılanan sıfır toplamlı olmayanın sınırlarına kadar genişletmişti ki bu da bir tanrıdan beklediğimiz tek şeydir.

8.9. Ama Tanrı mı?

Ya da daha doğrusu, bir "tanrı"dan beklediklerimizin tümü bu mu? Tarif ettiğim tanrı tırnak içinde bir tanrı, insanların kafalarında var olan bir tanrıdır. Örneğin Beşinci Bölümde Yahve'nin güçlü ama merhametli olduğunu söylediğimde, taraftarlarının *onu* güçlü ama merhametli bir varlık olarak *düşündüklerini* kastetmiştim. "Dışarıda" bu içsel anlayışa uyan bir tanrı olduğuna inanmak için özel bir neden yoktu. Benzer şekilde, Tanrı'nın ahlaki ilerleme gösterdiğini söylediğimde, aslında insanların Tanrı *anlayışının* ahlaki açıdan ilerici bir yönde hareket ettiğini söylüyorum.

Geleneksel bir inananın gözünden elbette bu pek de ilham verici bir düşünce değildir. Aslında, ortaya koyduğum dünya görüşü gelenekçi Hıristiyanlar, Müslümanlar ve Yahudiler için bir tür iyi haber/kötü haber şakası anlamına geliyor. Kötü haber, mükemmel doğduğunu düşündüğünüz tanrının aslında kusurlu doğmuş olmasıdır. İyi haber ise bu kusurlu tanrının zaten gerçek bir tanrı olmadığı, sadece insan hayal-

gücünün bir ürünü olduğudur. Açıkçası, geleneksel inananlar için bunların hepsi kötü haberdir.

Öte yandan, geleneksel inananlar sohbete genellikle yüksek beklentilerle girerler. Böyle bir sohbette bilim dünyanın doğasını ortaya çıkarmaya başlamadan binlerce yıl önce şekillenmiş kadim bir teolojinin modern eleştirel düşünceden zarar görmeden kurtulması gerekir. Bugünlerde kendilerini dinî eğilimli ya da en azından ruhani eğilimli olarak adlandıran ve daha azını isteyen insanlar var. Bu kişiler, ruhsal sorgulamaya özel bir destek sunmuyor gibi görünen bilimsel bir dünyaya doğmuşlardır ve bu sorgulamanın umutsuz olmadığına dair bir kanıtla yetinmek isterler. Onlar biraz da *Karamazov Kardeşler*'deki Fyodor Pavloviç gibidirler. Ateist oğlu ona Tanrı'nın ve ölümsüzlüğün olmadığı söylendiğinde Pavloviç asık suratla, "O zaman mutlak bir hiçlik var" diye düşünür. Ama sonra devam eder: "Belki de sadece bir şey vardır? Herhangi bir şey hiç yoktan iyidir."

Orada bir şey var mı? Orada bir şey olduğuna dair bir kanıt mevcut mu? Yaşamın atomaltı parçacıklarının toplamından daha fazlası olduğuna dair herhangi bir işaret, daha büyük bir amaç, daha derin bir anlam, hatta kelimenin herhangi bir anlamıyla "ilahi" olarak nitelenebilecek bir şey mevcut mu? Ruhani arayışa bu denli mütevazı umutlarla, antik dünyanın vahyedilmiş kesinliği yerine modernizmin mütevazı şüpheciliğiyle yaklaşırsanız durumun rasyonel bir değerlendirmesi daha moral verici olacaktır. Fyodor Pavloviç'in dediği gibi, orada bir şeylerin bazı kanıtları olabilir.

Peki, daha büyük bir amacın kanıtı olarak nitelenebilecek şey nedir? Bir kere, tarihte ahlaki bir yön vardır. Eğer tarih yavaş ve aksak da olsa doğal olarak insan bilincini ahlaki aydınlanmaya doğru taşıyorsa bu, her şeyin bir anlamı olduğuna dair başlı başına bir kanıttır. En azından, tarihin fark edilebilir bir yön göstermemesi veya tarihin olumsuz bir yön göstermesi insanlığın bir bütün olarak ahlaki açıdan daha

kalın kafalı, intikamcı ve bağnaz hâle gelmesi alternatifinden daha büyük bir kanıttır.

Konuyu mevcut bağlama çekmek gerekirse, "Tanrı"nın büyümesi daha yüksek bir amacın kanıtıdır (belki büyük bir kanıt değildir ama yine de *bir* kanıttır). Bu da şu soruyu gündeme getiriyor: Eğer "tanrı" gerçekten de inatçı bir ısrarla büyürse bu, tırnak işaretlerini kaldırmayı düşünmeye başlayabileceğimiz anlamına mı gelir? Yani eğer insanın tanrı anlayışı ahlaki büyümeyi içeriyor, bu da insanlığın ahlaki büyümesini yansıtıyorsa ve insanlığın ahlaki büyümesi tarihin altında yatan temel dinamiklerden kaynaklanıyorsa ve bu büyümenin bu nedenle "daha yüksek bir amacın" kanıtı olduğu sonucuna varırsak bu, gerçek bir tanrının kanıtı anlamına gelir mi?

Aceleci davranmayalım. "Yüksek amaç" çok muğlak bir terimdir ve geleneksel olarak tanrıların tasavvur edildiği şeklini düşünecek olursak bir tanrıdan oldukça farklı bir şey tarafından aktarıldığını düşünebilirsiniz.[65]

Her neyse, bir sonraki bölümde ahlaki açıdan yönlendirici bir tarihin bazı teolojik sonuçlarına değineceğiz. Gerileme patlamalarına rağmen insanların ilahi kavramlarının dengeli bir şekilde ahlaki açıdan zenginleştiğini göstermeye çalışacağım ("tanrı" ahlaki açıdan büyüme eğilimindedir çünkü insanlığın kendisi ahlaki açıdan büyümektedir). Bunun nedeninin de ah-

[65] Bir sistemin "yüksek" mertebeden bir amacı olduğunu söylemek, bir tanrının ya da maddi olmayan güçlerin varlığını ima etmek zorunda değildir. Örneğin bazı biyolog ve filozoflar hayvanların amaçsal sistemler olduğunu söylemekten çekinmezler çünkü sonuçta hayvanların yemek yemek ve nihayetinde üremek gibi amaçları vardır ve bu durumda amacın kaynağı tamamen maddi bir sistem olan doğal seçilimdir. Genel olarak bu kitapta ve başka yerlerde ilkel bakteriden World Wide Web'e kadar bu gezegendeki yaşamın ortaya çıkışının daha büyük veya "yüksek" bir amacın işaretlerini taşıdığını öne sürdüğümde, amacın kaynağı konusunda agnostik kalıyorum. Kaynak tanrısal bir şey (çok zeki bir varlık) olabileceği gibi çok büyük ölçekli bir doğal seçilim süreci gibi bir şey de olabilir (Bildiğimiz kadarıyla evrenler bir tür kozmik doğal seleksiyonla evrimleşmektedir; ahlaki hakikate olan inanca ve ona daha sıkı bağlılığa doğru evrimleşen yaşamı ortaya çıkaran evrenler, bu tür bir ahlaki düzen ve teleolojik sürüklenmeden yoksun evrenlere göre kendilerini çoğaltma konusunda daha iyi bir iş çıkarmaktadır). İlgili senaryolar için bkz. Gardner (2003).

laki büyümeye elverişli koşulların, yani sıfır toplamlı olmayan dinamiklerin genişliği ve derinliğinin zaman geçtikçe yoğunlaşması olduğunu iddia edeceğim. Teknolojik evrim (tekerlekler, yollar, çivi yazısı, alfa bahisleri, trenler, mikroçipler) giderek daha fazla insanı, giderek daha uzak mesafelerde, genellikle etnik, ulusal veya dinî sınırların ötesinde, giderek daha fazla insanla sıfır toplamlı olmayan bir ilişki içine sokmaktadır. Bu durum ahlaki ilerlemeyi garanti etmese de olasılıkları o yöne kaydırır ve uzun vadede olasılıklar kazanmaya yatkındır.

Sıfır toplamlı olmayanın inatçı büyümesinin insanlık tarihinin merkezinde yer aldığı ve kültürel evrimin ateşleyicisine yerleştirildiği argümanını uzun uzadıya tartışmaya burada yerim izin vermiyor. (Bunu önceki kitabım *Nonzero*'da [Sıfır Toplamsızlık] yapmıştım.) Ama bu kitap ilerledikçe ve Tanrı'nın büyümesi devam ettikçe bu büyüyen sıfır toplamlı olmayan durum yine de görünür olacaktır. Tanrı'nın büyümesinin arkasındaki ana sebep olacaktır. Ya da belki de sadece Tanrı'nın büyümesinin arkasındaki "sebep" demeliyiz çünkü bu büyüyen sıfır toplamlı olmayışın kendisinin başka bir şey –gelenekçilerin umduğu gibi eski moda bir tanrı ya da daha soyut, felsefi olarak daha modern bir şey ama her halükârda daha derin bir şey– tarafından harekete geçirilmiş olma olasılığı devam etmektedir.

Bununla birlikte, Tanrı'nın büyüme öyküsüne geçmeden önce hem tanrısallığı soyut olarak, tarih boyunca ilerleyen bir tür mantık olarak görmek hem de bunu geleneksel dinin duygusal tatminini koruyacak şekilde yapmayı fevkalade deneyen eski İbrahimî düşünüre bir göz atmaya değer. Tesadüfe bakın ki bu düşünür de İskenderiyeli Filon'du.

9
Logos: İlahi Algoritma

Bilim ile din arasındaki çatışma bazen seküler felsefenin antik kaynağı Atina ile vahyedilmiş dinî hakikatin simgesi Kudüs arasındaki gerilim gibi coğrafi bir mecaz olarak ele alınır. Eski çağlarda yaşamış birçok din düşünürü bu gerilimi görmezden gelmiş ya da en aza indirmeye çalışmıştır. Hıristiyan teolog Tertullianus MS. 200 civarında "Atina'nın Yeruşalim'le ne ilgisi var?" diye sorarken ne kadar az olursa o kadar iyi diye düşünmüş olmalı. Mesih aracılığıyla vahyedilen gerçeği aldıktan sonra "Meraklı tartışmalar istemiyoruz."[1]

O zamanlar öyleydi. Bugün bilim o kadar güçlü ki teologlar seküler bilgiyi keyfi şekilde göz ardı edemezler. Çoğu eğitimli ve düşünceli insan için Atina ile Yeruşalim'in yeniden bir araya getirilmesi gerekiyor, aksi takdirde Yeruşalim haritadan silinecek.

2.000 yıl önce İskenderiyeli Filon bu zorunluluğu içten içe hissetmişti. İskenderiye sadece mecazi olarak değil, fiziksel olarak da Atina ile Kudüs arasında yer alıyordu ve Filon her iki kültüre de bağlıydı. Yahudi mirası ve Yunan çevresi birleşip ona Kutsal Kitap teolojisi ve Yunan felsefesinin bir sentezini araması için ilham verdi. Vahyedilmiş dinin yalnızca aklın meydan okumasına dayanmakla kalmayıp aynı zamanda akıldan beslenebileceğini ve bunun tersinin de geçerli olduğunu göstermek için yola çıktı.

Bu bir bakıma entelektüel sentezi teşvik eden sıfır toplamlı

[1] Filon'un İskenderiye'deki durumunu Tertullian'ın ünlü sorusuyla ilişkilendirerek Filon'un sosyoekonomik bağlamına dair aydınlatıcı bir tartışma başlatan Runia'ya (1990) bakınız.

olmayan mantığın bir başka örneğidir. MÖ. 3. binyılda Mezopotamya şehirlerinin birbirine bağımlılığı nasıl onları Sümer panteonunu örmeye yönelttiyse, Yahudiler ve Yunanların birbirine bağımlılığı da Filon'u Yahudi ve Yunan düşüncesini kaynaştırmaya yöneltmiştir. Bu sadece Filon'un Yahudilerin ve Yunanların dünya görüşlerini uyumlu gördükleri takdirde daha iyi anlaşacaklarını fark etmesi ile ilgili bir hesaplama meselesi değildi. Filon Yunan kültürüne (tiyatro, at yarışları ve boks maçlarına) katılıyordu ve şüphesiz yakın arkadaşları olan Yunan entelektüelleri de vardı.[2] Arkadaşlar ne kadar yakın olursa, ortak bir dünya görüşünü paylaşma ihtiyaçları da o kadar güçlü olur. Sıfır toplamlı oyunlar oynama içgüdülerimizin insanları düşman olarak tanımladığımızda entelektüel bölünmeyi teşvik etmesi gibi, sıfır toplamlı olmayan oyunlar oynama ve sosyal müttefikleri koruma içgüdülerimizin de entelektüel yakınlaşmayı teşvik etmesi sadece insan doğasıdır.

Sıfır toplamlı olmamak bir yana, bir de bilişsel uyumsuzluk sorunu vardı. Filon Yahudiliğin tamamının ve Yunan felsefesinin büyük bir kısmının doğru olduğuna inanıyordu ve bunlar çelişkili göründüğü sürece rahat edemezdi.[3]

[2] Bkz. Borgen (1992).

[3] Bu teolojik misyon aynı zamanda Filon'un büyük ahlaki misyonundan da doğmuştur: dünyayı Yahve'nin hoşgörü ve barış tanrısı olduğuna ikna etmek. Philo bir gün tüm ulusların Yahve'yi "tanıyacağı" ve Yahudilerin bu aydınlanmayı önemli ölçüde ilerleteceği şeklindeki sürgün fikrini benimsemiştir. Ancak bazı Sürgün peygamberlerinin önerdiği ve kendi dönemindeki bazı Yahudilerin umduğu gibi, böyle bir aydınlanmanın askeri olarak dayatılacağını düşünmüyordu. (Bkz. Borgen [1992], s. 336.) Philo bunun yerine daha iyimser kehanet imgelerini seçerdi: İsrail'i "uluslara ışık" yapmak için çalışın, Yahudilerin putperestleri silah zoruyla değil, örnek ve akıl yoluyla Yahova'nın gerçeğine yönlendirmelerine yardımcı olun. Filon'un Yahudi mesihçiliğini "depolitize etme" girişimi ve "yoğun milliyetçi eğilimlerine" rağmen Mesih'in askeri gücüne vurgu yapmaması hakkında bkz. Winston (1985), ss. 54-7. Philo bir gün "büyük ve kalabalık uluslara" boyun eğdirecek bir mesih figürü tasavvur eder, ancak Collins'in (2000) de ileri sürdüğü gibi (ss. 134-6), burada öngörülen fetih Yahudi olmayanın tamamı için değildir ve gerçekten de öngörülen savaşın hatları nihai olarak etnik değildir. Collins'in yazdığına göre (s. 135), "Philo mesih bir kralın fiziksel zaferinden ziyade erdemin ruhani zaferiyle ilgilenmektedir" ve "Yahudiliğin görünür bir zaferini" bekleyip beklemediği açık bir soru olarak kalmaktadır (s. 136).

Ama onun misyonu bunları uyumlu hâle getirmenin ötesine geçmiştir. Eğer nihai hakikatin asıl vahyi gerçekten de Yahve'den geldiyse Yunan felsefesinin en derin kavrayışları Kutsal Kitap'ta önceden şekillendirilmiş olmalıydı. Bu durumu savunmak Filon'un tüm entelektüel maharetini gerektirecek ve Kutsal Kitap'ın yaratıcı ve genellikle alegorik bir yorumunu ortaya çıkaracaktı. 20. yüzyılın başlarında Filon hakkında yazdığı birkaç kitapla onun antik çağın en önemli düşünürlerinden biri olarak kabul edilmesine yardımcı olan din tarihçisi Erwin Goodenough, "Platon'u Musa açısından, Musa'yı da Platon açısından okurken her birinin temelde aynı şeyleri söylediğine ikna olmuştu" diye yazmıştır. "Gerçekten de Platon'un fikirlerini Musa'dan aşırdığını söylerdi ama Kutsal Kitap yorumları çoğu zaman Musa'nın Platon tarafından eğitildiğini düşünüyormuş gibi okunurdu."[4]

Filon'un düşünsel cambazlıkları bazen ne denli zorlama olursa olsunlar kalıcı değere sahip bir şey üretmişlerdir. Yahudilik, Hıristiyanlık ya da İslam gibi herhangi bir İbrahimî inanca mensup insanlar, dili modern bir duyarlılığa uygun olan en eski İbrahimî teoloğu arıyorlarsa Filon onların adamı olabilir. Bu bağlamda, en eski bilim dostu teolojik dili değil de sadece en *iyi* bilim dostu teolojik dili arıyorlarsa, Filon yine de onların adamı olabilir. Onun bazen hantal olabilen teolojisinin özünde uygulanabilir bir modern teolojinin temeli vardır.

Atina ile Yeruşalim arasındaki köprü, Filon'un geliştirdiği kültürlerarası inşaat projelerinden yalnızca bir tanesidir. İsa Celile'de vaaz verirken, İskenderiye'de bulunan Filon, sonraki iki yüzyıl boyunca Hıristiyanlıkta somutlaşacak olan temel bileşenlere ve belirli terminolojiye sahip bir dünya görüşü ortaya koyuyordu. Bu arada, yazdıklarının diğer kısımları Budizmi ve bu bağlamda Yahudilik, Hıristiyanlık ve İslam'da gelişecek olan mistik gelenekleri anımsatmaktadır. Burada da Filon modern olanı, yöneten bir tanrıyı içermesi gerekmeyen

[4] Goodenough (1986), s. 10.

–ama içerebilen– bir ruhani uygulamayı öngörmektedir. Fakat bu başarılar Filon'un kalbinde en çok yer eden ve bizim de başlamamız gereken misyonun dallarıdır: Yahudi dini ile Yunan felsefesinin uzlaştırılması.

9.1. Bir Programcı Olarak Tanrı

Filon'un inanç ve akıl sentezi, sadece teolojinin değil ritüelin de nihai rasyonelliğini ileri sürdüğü için haritanın her yerine yayılmıştır. (Görünüşe göre Yahudilerin sünnet ayinini kişisel temizlik gerekçesiyle savunan ilk kişiydi.)[5] Modern bir bakış açısıyla, onun en büyük katkısı geleneksel din ile bilimsel duyarlılık arasındaki yakınlaşmanın önünde duran en bariz engelle yüzleşmek olabilir: antropomorfik ve sıklıkla müdahaleci bir tanrı fikri.

Kutsal Kitap'ta Tanrı zaman zaman fiziksel açıdan (örneğin tahtta oturan) ve çoğu zaman da psikolojik açıdan (kıskanmaya, öfkelenmeye eğilimli) antropomorfik niteliklerle tasvir edilmiştir. Bu tanrı anlayışı, Filon'un zamanından beş yüzyıl önce Ksenofanes'in bunun keyfiliğine dikkat cektiği andan itibaren Yunan filozofları arasında gözden düşmüştü. Ksenofanes atlar ve sığırlar teoloji yapsalardı "atlar tanrılarını atlar gibi, sığırlar da tanrılarını sığırlar gibi çizerlerdi" demişti.[6] Bu arada insanlığı doğru yolda tutmak için salgın hastalıklar, fırtınalar ve ateş püskürten, sıklıkla müdahaleci olan bir tanrı bilimsel bir dünya görüşüyle kolayca bir arada var olamazdı. Bu dünya görüşü Filon'dan sonra yaklaşık 2.000 yıl boyunca olgunlaşmayacaktı ama onun canlandırıcı ruhu ve evrensel açıklama arzusu yüzyıllar önce, Aristoteles zamanında ortaya çıkmıştı. Filon Kutsal Kitap'ın antropomorfik Tanrı tasvirini

[5] *Age.*, s. 41.
[6] Kirk vd. (1983), s. 169.

alegori olarak niteleyerek kolayca bertaraf *etmiştir.*[7] Tanrı'nın bir insana benzemiyorsa neye benzediği konusunda *bir* anlamda kişisel olarak tasavvur etmiş gibi görünse de[8] sonuç olarak "hiçbir isim, ifade ya da herhangi bir kavram yeterli değildir" demiştir.[9]

Ama antropomorfik ve çoğu zaman müdahaleci bir tanrıyı bu özelliklerinden arındırmaya çalışmak bir sorun teşkil ediyordu. Tanrı'nın insana benzer bir varlık olarak hayal edilemeyeceğini ve maddi olanın ötesinde, başka bir âlemde olduğunu, onun tarif edilemez ve aşkın olduğunu söylemek oldukça kolaydı. Fakat durum buysa, dünyayla bağlantısı tam olarak neydi? Onun gündelik işleyişinde nasıl pay sahibi oluyordu? Dahası, *bizimle* bağlantısı neydi? Bizden tamamen tecrit olmuş bir Tanrı'dan nasıl teselli, manevi destek ve ahlaki rehberlik alabilirdik? Filon'un karşılaştığı zorluğu yeterince iyi ifade ettiği gibi, "Yine de bir şekilde ilişkili olan İlişkisiz bir Varlık olmalıdır."[10]

Filon bu meydan okumaya tek bir kelimeyle cevap verdi: *logos*. Bu sözcük hem günlük Yunanca konuşmanın bir parçası hem de Yunan felsefesinde teknik bir terimdi. "Konuşmak" ve "saymak" anlamına gelen bir fiilin isim hâliydi ve bu nedenle doğal olarak "konuşma" ve "hesap" ya da "hesaplama" anlamına geliyordu. Ama eski Yunan filozofları bu kelimeyi alıp felsefi söylemlerine dâhil ettiklerinde "akıl" ve "düzen" gibi birçok anlama gelmeye başlamıştı.[11] Filon ise aşkın bir Tanrı ile faal ve anlamlı bir Tanrı'yı uzlaştırma girişiminde tüm bu anlamlardan ve daha fazlasından yararlanacaktı.

Bir yandan, Filon'un Logosu, Goodenough'un ifadesiyle,

[7] Bkz. ör. Philo (1894), s. 61.

[8] Bkz. Runia (1990), s. 11 ve Tobin (1992), s. 351.

[9] Philo (1929), cilt 5, s. 331.

[10] Goodenough (1986), s. 101. Filon'un Logos öğretisinin öncelikle aşkın, bilinemez bir tanrı ile maddi dünya arasındaki uçurumu kapatmaya hizmet ettiği şeklindeki yaygın görüşe muhalif bir tartışma için için bkz. Winston (1985), s. 49. Bu nüanslı bir muhalefettir ve toptan bir retten ziyade bir nitelemedir.

[11] Bkz. Runia (1999), Tobin (1992), Goodenough (1986).

"evrendeki akıl yürütme ilkesi" ve "tüm insanlar ve madde için Doğal Yasa"ydı.[12] Bu anlamda, modern bilim insanlarının fizik, kimya ve biyolojinin temel yasaları olarak adlandırdıkları, dünyayı işler ve sağlam tutan kurallar gibiydi. Filon, Logos'un "Evrenin hiçbir şeyin koparamayacağı bir Bağı" olduğunu yazmıştır.[13]

Fakat Filon'un Logosu, salt bilim yasalarının sahip olmadığı ilahi bir derinliğe de sahipti. Bir kere, maddeyi ve insanları canlandırarak, tarihi de canlandırmıştı. Elbette aynı şeyi bilim yasaları için de söyleyebilirsiniz ama bu yasalar Tanrı vergisi değilse, canlandırdıkları tarihin belirli bir şeye yol açmasını beklemek için hiçbir neden yoktur. Buna karşın Logos, Filon'un görüşüne göre tarihe ahlaki bir yön vermişti ve tarih bu sayede iyiye doğru ilerlemişti. Logos'un yönlendirdiği bir tarih, sonunda insanlığı siyasi özgürlük içinde birleştirecekti. Logos "dünyamızın tamamının tek bir devlet olarak, düzenlerin en iyisi olan demokrasinin tadını çıkarması için" çalışacaktı.[14]

Filon aynı zamanda Logos'un insanlardan, dünyadan, hatta maddeden önce de var olduğuna inanıyordu.[15] Tanrı evreni yaratmadan önce Logos'u bir mimarın bir planı tasarlayabileceği ya da bir bilgisayar programcısının bir algoritma tasarlayabileceği şekilde formüle etmişti. Modern bilim Yaratılış'taki altı günlük yaratılış senaryosuyla çatışmaya başlamadan çok önce, Filon bu altı günü alegorik olarak adlandırarak çatışmayı önlemişti. Bu altı gün aslında Tanrı'nın dünyayı, hayvanları ve insanları yaratmasına değil, maddi dünyada serbest bırakıldığında, yani maddi dünya onun aracı olarak hizmet etmek üzere yaratıldığında dünyayı, hayvanları ve insanları var edecek olan Logos'u, ilahi algoritmayı yaratma-

[12] Goodenough (1986), s. 108.
[13] Philo (1929), cilt 3, s. 217 ve bkz. Winston (1985), s. 17.
[14] Philo (1929), cilt 3, s. 97.
[15] Bkz. Runia (1999) ve Goodenough (1986), s. 36.

sına atıfta bulunuyordu.[16] O zaman Tanrı'nın planı somut bir şekilde ortaya çıkabilirdi. Araştırmacı David Runia, Logos'un "hem yaratılış sırasında hem de kozmosun ilahi idaresinde Tanrı'nın aracı" olduğunu yazar.[17] Filon'un kendisinin de ifade ettiği gibi, "Logos her şeyden önce Tanrı'nın zihninde tasarlandı ve her şeyle bağlantılı olarak tezahür etti."[18]

Filon'un zamanından önceki Yunan düşünürler, insanlarda iki şekilde etkin olan bir logostan bahsetmişlerdir: zihinde (bir düşüncenin oluşumunda) ve konuşmada (düşünce fiziksel dünyaya gönderilirken).[19] Filon'un teolojisi bu ikiliği Tanrı'ya uygulamıştır. Tanrı önce Logos'u zihninde tasarlamıştır. Sonra, dünyayı yarattığında, bir anlamda Logos'u dile getirmiş, maddeye onu aşılamıştır. Başlangıçta evrenle konuşmuştur ve Logos'un süregelen rehberliği aracılığıyla şimdi bizimle konuşmaktadır. Araştırmacıların yaptığı gibi, başka mecazlar da seçebilirsiniz ("Tanrı'nın nefesi" ya da Tanrı'dan yayılan bir "akış" ya da "Tanrı'nın yaratılışa dönük yüzü")[20] ama Logos her halükârda insanoğlunun ilahi olanla temas noktasıdır.

Logos, Tanrı'nın aşkınlığını dünyadaki ilahi varlığıyla bu şekilde uzlaştırır. Tanrı'nın kendisi tıpkı bir video oyunu tasarımcısının video oyununun dışında olması gibi maddi evrenin ötesindedir. Yine de video oyununun kendisi kutunun içindeki algoritma olarak tasarımcının bir uzantısı ve zihninin bir yansımasıdır. Benzer şekilde, Tanrı Logos'a kendi ruhunu ve değerlerini aşıladıysa, Logos'u bilmek ilahi niyeti hissetmek, hatta Tanrı'nın bir parçasını bilmek demektir.[21] Tanrı fiziksel evrenin dışında olabilir, ama Goodenough'un da belirttiği gibi, "yaratılmış dünyada ilahiliğin içkin bir varlığı ve işbir-

[16] Winston'a göre (1985), s. 24, Philo tüm Logos'un inşasının ilk gün gerçekleştiğini düşünüyordu.
[17] Runia (1990), s. 9.
[18] Bkz. Goodenough (1986), s. 100.
[19] Bkz. Winston (1985), s. 17 ve Goodenough (1986), s. 103.
[20] Goodenough (1986), ss. 37, 100; Winston (1985), s. 50.
[21] Bkz. ör. Philo [1929], cilt 2, s. 427.

liği" vardır.[22] İnsanoğlunun görevinin de tanrısallıkla işbirliği yapmak olduğu söylenebilir ve bu görevi de en iyi şekilde bu varlığı ve onun verdiği amacı hissettiğinde yerine getirecektir.

9.2. Programa Uyum Sağlamak

Filon'un karmaşık dünya görüşü yolculuğunun bir yerinde, video oyunu benzetmesini ya terk etmemiz ya da kökten değiştirmemiz gerekiyor (ki Filon bunu zaten hiç onaylamamıştı). Tanrı ne kadar aşkın olursa olsun, onunla gerçek temasa Pac-Man'in yaratıcısı Toru Iwatani ile kurabileceğinden daha fazla yaklaşabiliriz. Fakat ne kadar yaklaşabileceğimiz konusu, Filon'un çeşitli yorumcuları için farklılık göstermektedir. Bazıları Filon'un Tanrı'yla doğrudan temasın bir şekilde mümkün olduğuna inandığını söylerken, diğerleri Tanrı'nın kendisiyle bir araya gelmenin ötesine geçemeyen "ilahi olanla" bir birliktelikten bahsetmektedir.[23]

Ama bağlantı ne kadar doğrudan olursa olsun, bunu yapmanın ilk adımı Tanrı'yı ve Tanrı'nın iradesini anlamaya çalışmaktı. Böylece Logos'un şifresini çözmek sadece entelektüel olarak değil, ruhsal olarak da aydınlanmayı getirebilirdi. Araştırmacı Thomas Tobin, "*Logos*'un insan ruhunu ilahi âleme yönlendirmesi gerekiyordu" diye yazmaktadır. Her ne kadar aşkın ve tarif edilemez bir Tanrı'nın mükemmel bilgisi mümkün olmasa da bu arayış çabaya değerdi çünkü ne kadar ilerlerseniz Tanrı'ya o kadar benzeyebilirdiniz.[24] Goodenough bunu şu şekilde ifade eder: "Kişi insanüstü olanı yapabilir ya da olabilir çünkü insanüstü olan bir ölçüde kendisinin bir parçası haline gelmiştir."[25] Tüm mesele Logos ile uyumu bulmaktı.

[22] Goodenough (1986), s. 37.
[23] Bkz. ör. Winston (1985) ve Runia (1990), s. 11.
[24] Bkz. Tobin (1992), s. 351 ve Runia (1990), s. 11.
[25] Goodenough (1986), ss. 25-6.

Peki, bunun ne anlama geldiğini nasıl anlayacaksınız? İlk etapta Logos'u nasıl deşifre edersiniz? Eğer Yahudi iseniz, bir avantajınız var demektir. Filon, Tanrı'nın Yahudileri ilk vahiy ile ayrıcalıklı kıldığına inanıyordu. Ona göre Logos, Musa'ya verilen Yahudi yasası olan Tevrat'ta yansıtılmıştır. Aslında Tevrat sadece Logos'u yansıtmakla kalmıyor, sadece evreni ve içindeki her şeyi yöneten ilkeyle uyum sağlamak için nasıl davranmanız gerektiğini söylemiyordu. Tevrat'ta ortaya konan yaşam kuralları Logos'un bir *parçasıydı*. Bu anlamda Logos biraz Budistlerin *dharma* kavramına benzer. Hem şeylerin nasıl olduğuna yani evrenin nasıl işlediğine dair hakikat, hem de şeylerin nasıl olduğuna bakarak hayatlarımızı nasıl yaşamamız gerektiğine dair bir hakikat, doğanın ve doğanın ışığında yaşamanın ise yasasıdır.

Bu çifte anlamlılığı kabul etmek bazı insanlar için zordur çünkü günümüzde genellikle betimleme (bilimsel yasalar) ile kural koymayı veya reçete yazmayı (ahlak yasaları) birbirinden ayırıyoruz. Ama eski çağlarda yaşamış birçok düşünür açısından bu bağlantı daha yakındı. Doğanın temel yasaları mükemmel bir Tanrı tarafından konmuşsa, biz de bu yasalara uygun davranmalı, onların gerçekleşmesine, Logos'un insanlığı Tanrı'nın istediği yönde ilerletmesine yardımcı olmalıydık.

Peki, Tanrı hangi yönde ilerlememizi istiyor? Filon'a göre, diğer insanlarla ve diğer halklarla daha fazla uyuma doğru bir yönde ilerlemeliyiz. Musa tarafından tebliğ edilen Tevrat oldukça ayrıntılı olsa da Filon Tevrat'ın özünün büyük bir kısmının basitçe yakalanabileceğini düşünmüştür: "En kutsal peygamberimizin tüm düzenlemeleriyle özellikle yaratmak istediği şey; evlerin ve şehirlerin, ulusların ve ülkelerin ve tüm insan ırkının yüce mutluluğa ilerleyebilmesi için birlik, komşuluk, dostluk, duyguların karşılıklılığıdır. "[26]

Tamam, bu bir başlangıç; insanlara karşı nazik olun, kendi kabilenizden olmayanlara bile. Ama Filon'un ilahi olanla

[26] Philo (1929), cilt 8, s. 235.

mutlu birliktelik tarifinde bundan daha fazlası olmalı. Ayrıca, Yahudi olmayanların bu tarifi nasıl kullanmaları gerekiyordu? Tanrı'nın onlara Tevrat'ı vahyetmediği düşünülürse, neden Filon'un Tevrat'ın yaşama kılavuzuna dönüştürülmüş versiyonunu takip etmeliydiler? Yahudileri rol model olarak mı kullanmaları gerekiyordu?

Filon bu yaklaşımı kesinlikle onaylıyordu ama buna gerek yoktu. Logos'un güzelliği, herhangi birinin sözüne inanmak zorunda olmamanızdı. Gerçekten de Yunan filozoflarının Yahudi terbiyesinin avantajı olmadan ne kadar başarılı olduklarına bir bakın. "En mükemmel felsefenin öğrencilerinin öğretilerinden kazandıklarını, Yahudiler geleneklerinden ve yasalarından, yani her şeyin en yüce, en eski Nedenini bilmekten kazanırlar."[27] Filon'un zamanında ya da şimdi, dünyadaki herkes ilkece Tanrı'yla bir tür uyum sağlamak için ne gerektiğini anlayabilir. Bu empirik bir sorudur.

Özel vahiyden haberdar olmayanların bu sorgulamaya tam olarak nereden başlamaları gerektiğine gelince Filon, zaman sıkıntısı çeken modern ilahi birlik arayan birinin tercih edeceği kadar kısa ve açık sözlü değildir. Aslında Filon zaten çoğu zaman açık sözlü olmaktan uzaktır. Araştırmacılar onun eserinin anlamı hakkında uzun uzadıya tartışmış, paradokslarını çözmeye çalışmış ve boşlukları doldurmak için gerektiğinde araya girerek yazdıklarının dış hatlarını detaylandırmışlardır. (Yazılarının bir kısmı günümüze yalnızca parçalar hâlinde ulaşmış, bir kısmı ise hiç ulaşmamıştır.)

Logos'un gözlem ve tefekkür yoluyla nasıl kavranabileceğini anlamaya çalışırken yorumlama tek bir önemli gerçekle başlayabilir. Filon Logos'u bilgelikle eşitler ve genellikle bu terimleri birbirinin yerine kullanır.[28] Bir an ruhları ilahi birliğe

[27] *Age.*, s. 65.

[28] Filon'un zamanından önce Tanrı'nın Logos'unu bilgelikle ilişkilendiren bir Yahudi geleneği vardı. Bkz. Runia (1999). Hem Süleyman'ın Bilgeliği (Bilgelik Kitabı olarak da bilinir) hem de Ben Sira'nın Bilgeliği (Sirak olarak da bilinir) bu ilişkiyi kurar. İlki neredeyse kesinlikle Filon'un kariyerinden önce, ancak kısa bir

taşıyan Logos, bir sonraki an işi yapan, onları maddi dünyanın ötesine taşıyan bilgeliğe dönüşecektir. ("Sadece yalvaran ruhların Yaratılmamış Olan'a kaçabileceği bilgelik.")[29]

Bu Logos-bilgelik denklemi, Filon'u anlamaya yönelik yorucu çabanın bu noktasında ruhani arayıştaki bir kişinin en çok ihtiyaç duyduğu şey gibi görünmeyebilir. Bir kere, bilgeliği resme dâhil etmek zaten çok yönlü olan Logos'a dair resmimizi daha da karmaşık hâle getirir. Ayrıca Tanrı'ya giden yolun bilgece davranmaktan geçtiğine dair yüzeysel ima hayal kırıklığı yaratacak kadar sıradan ve yavan geliyor ama Logos-bilgelik denklemi Filon'un şifresini çözmenin, Logos'un ilahi olana giden yol olarak nasıl hizmet edebileceğini görmenin anahtarıdır. Ek olarak, bu denklemin bir tür ruhani şiire sahip olduğu ortaya çıkıyor.

9.3. Bilgeliğin Anatomisi

Şiir, Filon'un birçok okurunun yaptığı gibi, kutsal metinlerin arka planını karşınıza alarak yaklaşırsanız özellikle güçlü hâle gelecektir. Filon, logos ile bilgeliği eşitleyerek Yahudi "bilgelik literatürüne" (Kutsal Kitap'ta yer alan Süleyman'ın Özdeyişleri gibi kitaplara ve Sirak kitabı gibi Kutsal Kitap'a girmeyen ama o dönemde kutsal sayılan eski kitaplara) atıfta bulunuyordu. Bu eserlerde bilgelik, sokak zekâsından çok daha fazlasıdır. Süleyman'ın Özdeyişleri'nde "Bilgelik" bir kadın olarak tasvir edilir. "Bilgeliğe erişene, aklı bulana ne mutlu!" çünkü "Gümüş kazanmaktansa onu kazanmak daha iyidir. Onun yararı altından daha çoktur." Gerçekten de "Dileyeceğin hiçbir şey onunla kıyaslanamaz. . . .Yolları sevinç yollarıdır, evet, bütün yolları esenliğe çıkarır. Bilgelik yaşam

süre önce, İskenderiyeli bir Yahudi tarafından yazılmıştır ve ikincisi muhtemelen Filon'dan bir yüzyıldan fazla bir süre önce Kudüs'te yazılmıştır. Filon'un bilgelik ve Logos'u birbirinin yerine kullanması hakkında bkz. Winston (1985), s. 20.

[29] Philo (1929), cilt 3, s. 91.

ağacıdır ona sarılanlara, ne mutlu ona sımsıkı tutunanlara!"[30] Kısacası peşinden koşmaya değer bir kadın.

Bazıları bunu şiirsel bir kişileştirme olarak kabul etse de aslında Bilgelik muhtemelen bir zamanlar bir tanrıça, muhtemelen de Yahve'nin kızı olarak görülmüştür.[31] Süleyman'ın Özdeyişleri'nde ise kesinlikle *bir şekilde* Yahve'nin çocuğu olarak tasvir edilmiştir. "RAB yaratma işine başladığında ilk beni yarattı" der. Doğduktan sonra, evrenin yaratılışında önemli bir aracı olarak, Filon tarafından tasvir edilen yeni doğmakta olan Logos'a çok benzer bir şekilde işlev görmeye başlamıştır. Tanrı "Denize sınır çizdiğinde, dünyanın temellerini pekiştirdiğinde. . . . Baş mimar olarak O'nun yanındaydım. Gün be gün sevinçle dolup taştım, huzurunda hep coştum." der.[32]

Bu bir soruyu gündeme getiriyor. Filon bilgeliğin bizi maddi dünyanın ötesine taşıyan şey olduğunu söylediğinde, insanlar için mevcut olan bir tür içgörüden bahsediyor gibi görünmektedir. Ama Süleyman'ın Özdeyişleri Bilgelik'in Tanrı'nın yaratısı olduğundan ve bunun da dünyayı yarattığından bahsederken, bu daha çok Tanrı'nın fiziksel gerçekliğin tasarımına kattığı bilgelik gibi görünmektedir. Yani insanların sahip olduğu bilgelik kesinlikle Tanrı'nın sahip olduğundan tamamen farklı bir bilgeliktir. Öyle değil mi?

O kadar çabuk değil. Filoncu dünya görüşünün güzelliği, ikisi arasındaki potansiyel sürekliliktir. Yani sıradan insanlar, gayretli oldukları takdirde Tanrı'nın bilgeliğinden pay alabilirler. Süleyman'ın Özdeyişleri kitabında Bilgelik'e verilen iki rolde bunu mecazi olarak görürsünüz. O hem Tanrı'nın dünyayı yaratmasına yardım eden varlık hem de şimdi sıradan ölümlüleri onu kucaklamaya çağıran varlıktır. Ama mecazı bir kenara bırakalım. Bilgelik (ve dolayısıyla logos) kişileştirildiğinde, hatta tanrılaştırıldığında eskiler için sahip

[30] Süleyman'ın Özdeyişleri 3:13-18.
[31] Bkz. Lang (1999).
[32] Süleyman'ın Özdeyişleri 8:22; 8:27-31.

olduğu tüm ilham verici güce rağmen, bilgeliği modern, soyut terimlerle ele almak Filon'un dünya görüşünü modern çağdaki insanlara açıklamanın yoludur. Çünkü o zaman Tanrı'nın, sıradan insanların sadece kafalarını kullanarak ilahi olanla bir tür birliktelik sağlayabilmeleri için dünyayı nasıl kurmuş olabileceğini tam olarak anlayabiliriz. Başka bir deyişle: Tanrı Logos'u nasıl kurmuş olabilir ki ruhani hakikatin arayanlar onu izleyerek kendisine ulaşabilsinler.

9.4. *Kutsal Kitap Bilgeliğinin Mantığı*

Süleyman'ın Özdeyişleri ve diğer Yahudi bilgelik kitapları, eski Ortadoğu'da Mısır'dan Mezopotamya'ya kadar görülen daha geniş bir bilgelik geleneğinin parçasıdır. Bu edebiyat başlangıçta erkekliğe yaklaşan üst sınıf erkek çocukları için tasarlanmış ahlaki öğütlerden oluşur. Süleyman'ın Özdeyişleri kitabının başlangıcında kitabın "Doğruluk, haklılık ve adalet" duyguları aşılamayı amaçladığı duyurulur. Ama hemen bir sonraki ayet pragmatik kişisel yardım alanına kayar ve kitabın "Saf kişiyi ihtiyatlı" ve "Genç adamı bilgili ve sağ görülü" kılacağını vaat eder.[33]

Bilgelik literatürünün mantığına göre burada büyük bir boşluk yoktur. Erdemi, erdemin *bilgeliğini öğrenerek, erdemin kendi* çıkarınıza olduğunu öğrenerek öğrenirsiniz. Süleyman'ın Özdeyişleri'nde Bayan Bilgelik şöyle der: "Ben bilgelik olarak ihtiyatı kendime konut edindim. Bilgi ve sağgörü bendedir."[34] Bu nedenle Yahudi olarak doğmadan ve Tevrat'a erişiminiz olmadan da Logos'un bilgisine giden yolda ilerlemeye başlayabilirsiniz. Sadece dünyanın nasıl işlediğini izleyebilir ve ne tür davranışların meyve verip ne tür davranışların üzüntüye

[33] Süleyman'ın Özdeyişleri 1:3 von Rad (1972), s. 13'te tercüme edildiği şekliyle; Süleyman'ın Özdeyişleri 1:4.

[34] Süleyman'ın Özdeyişleri 8:12, von Rad (1972), s. 12'de çevrildiği şekliyle.

yol açtığını görebilirsiniz. Verimli davranışların erdemi yansıtma, bilgeliği somutlaştırma ve Logos'a yaklaşma olasılığı daha yüksektir.

Emin olmak için, Filon size otoriteye kulak vermenizi, bilgelik literatüründeki öğretileri kabul etmenizi tavsiye ederdi. Bunun Tanrı'nın iradesini yansıtan kutsal bir metin olduğu gerçeğini bir kenara bıraksak bile, çağlar boyunca insanlık durumunun en zeki gözlemcilerinden bazıları tarafından kabul edilmişti. Bu nedenle ona inanmak gerçek bir zaman tasarrufuydu. Yine de bilgelerin bilgeliği ilke olarak ilk elden ve deneyimleyerek, sadece davranışların sonuçlarını izleyerek elde edilebilirdi. Süleyman'ın Özdeyişleri "Gururun ardından yıkım, kibirli ruhun ardından da düşüş gelir"[35] diye bildirdiğinde, gerçekten de bunu *bildirmekte ve* aslında gururlu ve kibirli insanların genellikle cezalarını bulduklarını iddia etmektedir. Dünya bu şekilde işlemektedir.

Sirak kitabı da zenginliğin değerini sorgularken şu gözlemde bulunur: "Yoksul olduğundan günah işlemeyen bir adamı ele alalım, Vicdan azabı huzurunu kaçırmaz." Bu arada, "Zenginlik insanın uykusunu kaçırır ve onu zayıflatır, onun kaygısı insanın uyumasını önler." Sirak'ın "Kıskançlık ve öfke yaşamı kısaltır, kaygılanmak zamanından önce yaşlanmana neden olur" gözlemi gibi, bunlar da gerçek iddialardır. Duygular ve fiziksel sağlık üzerine yapılan modern çalışmalar bu iddiayı Sirak'ın şu iddiasını doğrulamaktadır: "Kıvanç insana uzun ömür verir."[36]

Ahlaki alanda bile, bilgelik edebiyatı neden ve sonuçla ilgilenir. Süleyman'ın Özdeyişleri genç erkekleri cani hırsızlarla düşüp kalkmamaları konusunda uyarır çünkü kılıçla yaşayanlar kılıçla ölürler." Başkasına pusu kuran kendi kurduğu pusuya düşer. Yalnız kendi canıdır tuzağa düşürdüğü. Haksız kazanca düşkün olanların sonu böyledir. Bu düşkünlük on-

[35] Süleyman'ın Özdeyişleri 16:18.
[36] Bkz. von Rad (1972), ss. 125-7.

ları canlarından eder." Bir erkek başka bir erkeğin karısıyla yatmamalıdır çünkü onurunu ve belki de daha fazlasını kaybeder: "Çünkü kıskançlık kocanın öfkesini azdırır, öç alırken acımasız olur."[37]

Bu genellemeler mutlak değildir. Bir bütün olarak ele alındığında, bilgelik edebiyatı kötülüğün her zaman toplumsal sonuçlarla cezalandırıldığını ya da kötü insanların asla gelişmediğini söylemez. Gerçekten de literatür dünyevi adaletsizlikten yakınan ağıtlarla doludur. Yine de sonuç, davranışın sonuçları hakkında istatistiksel olarak geçerli genellemeler olduğu, erdemin genellikle ödüllendirildiği ve yanlış yapmanın genellikle cezalandırıldığı yönündedir. Bilgelik literatürü büyük ölçüde insan davranışı *bilimine* dayanır ve modernliğinin bir kısmı da burada yatar. Sosyal dünyayı doğal dünyanın bir uzantısı ve her iki dünyayı da deneysel çalışmaya uygun olarak görür. ("Kuzeyden esen rüzgâr nasıl yağmur getirirse, iftiracı dil de öfkeli bakışlara yol açar" der Süleyman'ın Özdeyişleri.)[38] Yaşamın görünüşteki kaos ve karmaşıklığının altında istatistiksel bir düzenlilik arayan bilgelik literatürü, Gerhard von Rad'ın klasik kitabı *Wisdom in Israel*'de [İsrail'de Bilgelik] yazdığı gibi "deneyimlerin arkasında işleyen bir düzen" hisseder.[39]

Peki, düzen nereden geliyor? İşte bilimsel olan ile teolojik olan arasındaki pivot noktası. İş başındaki düzen Logos'tur ve aslen Tanrı'dan gelmiştir. Dünyayı öyle bir şekilde kurmuştur ki, salt kendi çıkarını gözeten öğrenme, yani neden ve sonuçların incelenerek mutlu sonuçların tercih edilmesi insanları zaten erdeme yöneltecektir. Dolayısıyla Süleyman'ın Özdeyişleri "Başkasının kuyusunu kazan içine kendi düşer, taşı yuvarlayan altında kalır" derken, Tanrı'yı insanları çukurlara iten ve taşları insanların üzerine geri iten değil, bu etkileri doğuran toplumsal "yerçekimini" tasarlayan bir şey

[37] Süleyman'ın Özdeyişleri 1:18-19; 6:34.
[38] Süleyman'ın Özdeyişleri 25:23.
[39] von Rad (1972), s. 124. Ayrıca bkz. Murphy (1992), ss. 922-3.

olarak düşünebiliriz.[40] Belki de bu yüzden tüm zamanını yıldırımlar fırlatarak geçirmek zorunda değildir çünkü burada, yeryüzünde her şey özgün plana, Logos'a uygun olarak kontrol altındadır.

Bu dünya görüşünde, bir bilim insanının dünyayı yöneten düzenli yasalara olan inancı ile dinî inanç arasında çok az fark vardır. Von Rad'ın ifade ettiği gibi, "Süleyman'ın Özdeyişleri'nin söz ettiği bilgelikte, insan ve insan arasındaki temel ilişkilerin istikrarına inanç, insanların ve tepkilerinin benzerliğine inanç, insan yaşamını destekleyen düzenlerin güvenilirliğine inanç ve dolayısıyla, örtük veya açık bir şekilde, bu düzenleri işleten Tanrı'ya inanç vardır."[41]

Aynı şekilde, bu toplumsal düzenle hesaplaşmak (kötü davranmanın acı verici sonuçlar doğurma eğiliminde olduğunu öğrenmek) Tanrı'yla hesaplaşmaktır. Süleyman'ın Özdeyişleri kitabı günahkârlara ceza getiren sıradan toplumsal güçleri vurgulayarak örneğin zina yapacakları kıskanç kocalardan korkmaları konusunda uyarırken aynı zamanda "RAB korkusudur bilginin temeli" der.[42] Bayan Bilgelik, Süleyman'ın Özdeyişleri'nde şöyle der: "Oğlum, bilgeliğe kulak verip yürekten akla yönelerek sözlerimi kabul eder, buyruklarımı aklında tutarsan, evet, aklı çağırır, ona gönülden seslenirsen . . . RAB korkusunu bilir ve Tanrı'yı yakından tanırsın."

Bu insanların sıradan bilgeliği ve Tanrı'nın Bilgeliği arasındaki bağlantıdır. Tanrı o kadar bilgeydi ki, kişisel çıkarların rasyonel arayışının insanları bilgeliğe götürdüğü bir dünya kurdu. Bu, Süleyman'ın Özdeyişleri'ndeki Bayan Bilge'nin neden iki rol oynayabildiğini açıklar. O hem dünyanın ilk tasarımında yer alan, Tanrı "denize sınır çizerken" onun

[40] Süleyman'ın Özdeyişleri 26:27. Bkz: Koch (1955), s. 64. Koch, Süleyman'ın Özdeyişleri'nde özetlenen ödül-ceza sisteminin mekanik doğasına dikkat çeken ilk kişilerden biridir; Yahve'nin cezalandırma işine karıştığı tasvir edildiğinde bile, çoğu durumda yalnızca mekanik sistemin işleyişini denetlediğini savunur.

[41] von Rad (1972), ss. 62-3.

[42] Süleyman'ın Özdeyişleri 1:7.

"baş mimarı" olan, Tanrı'nın kendi Bilgeliği hem de insanlara bilgelik verendir. Çünkü dünyanın ilk tasarımındaki Bilgelik, insanları bilgeliğe, dolayısıyla, bir anlamda Tanrı'nın kendi aklına doğru yönlendirecekti

"Çünkü bilgelik düz ve yüksek bir yoldur" diye yazmıştı Filon. "Ve zihnin rotası bu yol boyunca yönlendirildiğinde hedefe, Tanrı'nın tanınması ve bilinmesine ulaşır."[43] Toplumsal gerçekliği bilgece yönlendirdiğimizde, Logos'u kaynağına doğru takip etmiş oluruz.

Tesadüfi olmayan bir şekilde, Logos'a bu bilgece uyum, Filon'un bir kadın olarak kişileştirdiği erdeme bağlılık anlamına gelir: "Çünkü Tanrı'nın Logos'u dünyevi yapımıza ulaştığında, erdeme yakın olan ve diğerlerine yüz çevirenlere yardım ve destek verir, böylece onlara bir sığınak ve mükemmel bir güvenlik sağlar, ama düşmanlarının üzerine onarılamaz bir yıkım gönderir."[44]

O hâlde bu, ilahi olanla temasın mümkün olduğu bir anlamdır. Bilgeliğe ulaşmak Logos'la uyumu gerektirir ve Logos, Tanrı'nın Bilgeliği, Tanrı'nın bir uzantısı, ilahi olanın maddi dünyada erişilebilen bir boyutudur. Teoride kulağa hoş geliyor. Sorun da zaten kulağa çok teorik gelmesi. İnsanlar ilahi olanla bir araya gelmeyi düşündüklerinde, genellikle kendilerini özel hissedecekleri, coşkulu hissedecekleri, yani ilahi hissedecekleri bir şey hayal ederler. Şimdiye kadar duyduğumuz tek şey, eğer dikkat eder ve erdemli davranırsanız, teknik anlamda ilahi bir yayılma olan Logos ile bir olacağınızdır.

Elbette eskiler için Logos'un Bayan Bilgelik olarak kişileştirilmesi ya da tanrılaştırılması duygusal bir etki yaratmıştır. Süleyman'ın Özdeyişleri'nde baştan çıkarıcılığın sınırlarında gezinir: "Bilgelikten ayrılma, o seni korur. Sev onu, seni gözetir."[45] (Filon'un bir noktada Bilgelik'ten, ya da Yunanca

[43] Philo (1929), cilt 3, ss. 82-3.
[44] Philo (1929), cilt 5, s. 343.
[45] Süleyman'ın Özdeyişleri 4:6.

ifadesiyle *Sophia*'dan karısı olarak bahsetmesine şaşmamalı.)[46] Fakat Filon'un dinî coşku versiyonunun anahtarı bu tür imgeleri ciddiye almaksa, biz modernlerin başı dertte demektir. Bilgeliğe Sophia dediğinizde bile, onu bir tanrıça olarak değil, bir kadın olarak hayal edemiyorum.

Neyse ki Filon'un ilahi olanla güçlü temas hissi tamamen bu iptidai kişileştirmeye bağlı değildi. Onun metafiziği Nirvana'ya giden daha modern bir yola izin veriyordu ve o bu yolu ayrıntılı bir şekilde taslak olarak çizmişti.

9.5. Nirvana Tarifi

Filon'a göre her insan zihninin Logos'la iki yönlü bir ilişkisi vardır.[47] Birincisi, mikrokozmos olarak. Kozmik Logos fiziksel dünya için ne ise zihin de beden için odur; kozmik Logos'un evreni yöneten akıl yürütme ilkesi olması gibi, zihin de bizi yöneten akıl yürütme ilkesidir. İkinci olarak, her insan aklı, ilahi Logos'un bir parçası, onun öğütülmüş bir uzantısıdır. Filon'un yazdığına göre akıl "ilahi ve kutsanmış ruhun ayrılmaz bir parçasıdır."[48] Bu anlamda, ilahi olanla birleşmeye çalışmak zorunda değilsiniz çünkü onunla doğarsınız.

Ama bir birlik vardır, bir de Birlik vardır. Aklın Logos'un doğrudan uzantısı olan kısmı *rasyonel* akıldır. Filon'un görüşüne göre, rasyonel zihin genellikle temel, hayvani dürtülerle savaş hâlindedir. Bu dürtüler kendi yollarına gitmeleri hâlinde vizyonumuzu bozarlar ve motivasyonumuzu yozlaştırırlar. Rasyonel zihniniz temel dürtülerinize ne kadar hâkim olursa ilahi olana o kadar bağlı olursunuz.

Eğer Birlik'i, yani Tanrı'yı olabildiğince yakından tanımak istiyorsanız Logos ile bağlantınızı olabildiğince saf hale

[46] Winston (1985), s. 16.
[47] Bkz. Tobin (1992); Runia (1990), ss. 65-7.
[48] Bkz. Winston (1985), s. 29.

getirmeniz gerekir. Rasyonel zihninizi tamamen gösterinin sorumlusu olarak tutun, tutkulara ve ayartmalara direnin. Bilgeliğe giden yol hakkında Filon şöyle der: "Bedenin her yoldaşı bu yoldan nefret eder, onu reddeder ve bozmaya çalışır. Çünkü bilgi ve bedenin zevki kadar birbirine tamamen zıt iki şey yoktur." İyinin önündeki en büyük engel "ruha batan ve onu yaralayan tutkulardır."[49]

Filon burada, tutkuyu aydınlanmanın düşmanı olarak gören daha eski bir düşünür gibi görünmektedir. Buda'ya atfedilen en eski sözlerden biri şöyledir: "Erdemlerin en iyisi tutkusuzluktur; insanların en iyisi görecek gözleri olandır." Filoncu düşünce ile Budist düşünce arasındaki paralellik daha ileri bir düzeye taşınabilir. Budist felsefede yalnızca şiddetli tutkulara karşı değil, duyusal algı mekanizmasının kendisine kök salmış daha ustaca çarpıtmalara karşı da derin bir şüphe vardır. Buda, "duyulardan elde edilen kanıtlar" olarak adlandırdığı ve diğer şeylerin yanı sıra hemcinslerimiz hakkında haksız yere düşük bir kanaati teşvik etme eğiliminde olan şeylere dair ciddi şüphelerini dile getirmiştir.[50] Benzer şekilde Filon'un duyulara ya da onlara toplu olarak verdiği isimle "duyuya" dair tasviri de böyledir: "Yargı standartları" diye yazmıştır, "sahte, yozlaşmış ve yanlış fikirlerle doludur" ve "hakikati doğanın kalbindeki yerinden uzaklaştırmak, kandırmak ve baştan çıkarmak için donatılmıştır."[51] Filon da Buda gibi, saf bilişin yozlaşmasının bir kısmının bencil önyargılardan kaynaklandığını anlamış ve özellikle "kıskançlığın" yozlaştırıcı rolüne karşı çıkmıştır.

Filon aynı zamanda bu doğulu mistiğin dile duyduğu şüpheyi, konuşmanın tüm kabalığıyla gerçekliğin gerçek dokusunu yakalamaktan aciz olduğu ve bu nedenle ilahi olanı kavramaya engel teşkil ettiği inancını paylaşır. Konuşmayı

[49] Philo (1929), cilt 3, s. 82-3; cilt 5, s.343. Ayrıca bkz. Philo (1929), cilt 8, s.417: "Kendi Sözü [Logos], insan zihninin arketipi olarak ondan yaratıldı."

[50] Burtt, der. (1982), s. 37.

[51] Philo (1929), cilt 4, ss. 317-9.

"kendini yüceltmesi ve kendini beğenmesi" nedeniyle kınıyor, "maddelere yönlendirmek için gölgeleri kullanmak gibi imkânsız bir işe kalkışması" karşısında hayrete düşüyordu.[52]

Filon da Buda gibi durumun radikal bir ameliyat gerektirdiğine inanıyordu. Filon'a göre eğer ilahi olana yaklaşmak istiyorsanız izlemeniz gereken "beden hapishanesinde kendi özgür iradesiyle kalan düşünce biçimi değil, prangalarından kurtulup özgürlüğe kavuşan, hapishane duvarlarının dışına çıkan ve deyim yerindeyse kendi benliğini geride bırakan düşünce biçimidir."[53] Bunu manastır yalnızlığından başka bir şeyle yapmak çok zordu. Çünkü önce kendinizi "bedenden ve onun bitmek tükenmek bilmeyen isteklerinden" ayırmalısınız; ruhunuz "daha önce de söylediğim gibi, rasyonel unsurumuzun komşusu olan ve beş bölümden oluşan bir sel gibi tüm duyuların kanallarından akan ve tutkuların şiddetini uyandıran irrasyonel olandan kendini kurtarmalıdır". "Akıl yürütme" yetisi, "kendisine en yakın gibi görünen şeyi, yani sözün kelimesini kendisinden koparmalı ve uzaklaştırmalıdır." Oyunun amacı, "zihindeki logos ya da düşüncenin kendi başına, bedenden yoksun, duyu algısından yoksun, işitilebilir konuşmadan yoksun bırakılmasıdır. Çünkü bu şekilde bırakıldığında, bu yalnızlıkla uyum içinde bir yaşam sürecektir." Ancak o zaman hepimizin içinde yatan logos "Tek Varoluş"a,[54] yani Tanrı'ya (burada Filon tarafından "nihai gerçeklik" ve "varlığın temeli" gibi modern teolojik terimlere benzer soyut bir dille ifade edilmiştir) memnuniyetle saygı gösterebilir.

Kısacası, Tanrı'yla bir araya gelmek, zihninizi tanrısal olmayan tüm eğilimlerinden titizlikle arındırmaktan ibaretti. Bundan sonra size saf akıl ve saf bilgelik gibi bir şey kalırdı. Bozulmamış olan kendi küçük logosunuz kozmik Logos'la net bir bağlantı kurabilir ve böylece zihniniz esasen Tanrı'nın

[52] *Age.*
[53] *Age.*
[54] Philo (1929), cilt 5, ss. 59-60.

zihninin sürekli bir uzantısı olurdu. Filon şöyle yazmıştır; "Tanrı'nın zihninizin bir parçası olmasını istiyorsanız, önce kendiniz ona layık bir parça olun."[55] Ancak o zaman paradoksun tadını çıkarabilirsiniz zira aklın duygular üzerindeki zaferi en derin güzel duygulara yol açabilir. Filon'un deyimiyle "ayık bir sarhoşluk".[56]

Deneyimlerine dayanarak mı konuşuyordu? Yazdıklarından bir parça, bir zamanlar ilahi olanla coşkulu bir birliktelik gibi bir şey elde ettiğini düşündürmektedir:

> Bir zamanlar kendimi felsefeye, dünyayı ve onun parçalarını düşünmeye adayarak gerçekten güzel, arzu edilir ve kutsanmış olan Zihin'in tadını çıkarmıştım; çünkü açgözlülükle ve doyumsuzca zevk aldığım kutsal sözler ve öğretilerle sürekli bir birliktelik içinde yaşıyordum. Aklımdan ne aşağılık ne de dünyevi düşünceler geçiyordu. Ne şan ne zenginlik ne de bedensel rahatlık için sürünüyordum ama ruhumun coşkusuyla hep yükseklerde uçuyor, güneşe, aya, tüm cennete ve evrene dönüşlerinde eşlik ediyor gibiydim. Sonra, ah, sonra uhrevi yüksekliklerden aşağıya bakarak ve zekâmın gözünü bir gözetleme kulesinden yönlendirerek, tüm dünyevi şeylerin anlatılmamış manzarasını izledim ve kendimi ölümlü yaşamın felaketlerinden zorla kaçtığım için mutlu saydım.[57]

9.6. Gerçeğe Dönüş

Ne yazık ki Filon'un bildirdiğine göre, coşkulu tefekkür günleri "iyilerden nefret eden kıskançlığın" aniden "üzerine çökmesi" ve belirsiz bıraktığı bir dizi olayla onu bir şekilde

[55] Bkz. Runia (1988), s. 57. Runia sondaki "O" ile Musa'nın kastedildiğini savunur, ancak ortak görüş bunun Tanrı'yı kastettiği yönündedir. F. H. Colson, Philo (1929), cilt 5, s. 157'de "zihin" kelimesini "kalp" olarak çevirmiştir.

[56] Philo (1929), cilt 1, s. 57. Ayrıca bkz. Winston (1985).

[57] Bkz. Goodenough (1986), s. 5.

insani hâller dünyasına geri sürüklemesiyle sona erdi.[58] Hiçbir şey eskisi gibi olmadı. "Siyasi kaygıların engin denizinde hâlâ savruluyorum ve yüzeye çıkmayı bile beceremiyorum" diye yazıyordu. (Yine de bazen "siyasi çalkantılarda geçici bir sessizlik ve sükûnet olduğunda, kanatlanıp dalgaları sıyırıyorum, zar zor uçuyorum ve anlayış esintileriyle savruluyorum." O zaman gözlerini açabilir ve "bilgeliğin ışığıyla dolup taşabilir.")[59]

Filon eylem hayatı ile tefekkür hayatı, siyaset ile aydınlanma arasındaki gerilimi bir şekilde abartmaktadır. Gördüğümüz gibi, İskenderiye'nin Yahudi cemaatinin lideri olarak rolünde "bilgeliğin ışığını" kullanmıştır. Kendisini Yahudilerin Yunanlar ve Romalılarla ilişkilerinin sıfır toplamlı olmadığı bir durumda buldu ve bu duruma Kutsal Kitap'taki anlamıyla bilgelikle karşılık vererek kendi çıkarını (Yahudilerin çıkarlarını) rasyonel bir şekilde takip edip erdemin tarafında yer aldı (inançlararası hoşgörüyü ve karşılıklı saygıyı savundu). Böylece, siyasi yaşamında Logos'un emirlerini yerine getiriyordu.

Burada, Filon'un yaşamında, yine Bilgelik ve bilgelik arasındaki, kozmik Logos, yeryüzünde ortaya çıkan ilahi plan ve Filon'un zihnindeki logos arasındaki bağlantı noktasındayız. Filon'un logosu, kozmik Logos'u yansıtıp tutkuların çarpıtmalarından sıyrılıp saf aklı ortaya çıkararak kozmik Logos'u tezahür ettirir ve ilahi planı ilerletir.

Burada aynı zamanda yöneten ilke olarak Logos, tarihin ana hareket ettiricisi ve ahlaki ilke olarak Logos arasındaki bağlantı noktasındayız. Filon, birincisinin yönlendirmesine yanıt olarak ikincisinin ilerlemesine, Tevrat'ın ideallerini anladığı şekliyle gerçekleştirmeye yardımcı olur.

Fakat bulmacanın bir parçası hâlâ eksiktir. Logos Filon'u "harekete geçirmeyi" nasıl başarmıştı? Başlangıçta Filon'un sıfır toplamlı olmayan bir durumda olmasını nasıl "ayarla-

[58] Philo (1929), cilt 7, s. 477.
[59] Bkz. Goodenough (1986), s. 6.

mıştı"? Hatırlarsanız Logos'un bütün amacı aşağıya bakıp Filon'u kaldırabilecek ve onu sıfır toplamlı olmayan bir duruma yerleştirebilecek ve böylece akıllıca davranarak Tanrı'nın planını ilerletebilecek türden bir Tanrı'ya duyulan ihtiyacı ortadan kaldırmaktı. Logos'un kişisel bir tanrıdan ziyade doğa yasaları ya da bir bilgisayar programı gibi otomatik olarak ve durmaksızın işleyen bir şey olması gerekiyordu. Fakat bu kadar ezberci ve genel bir şey nasıl olur da Filon'a bilgece hareket etme fırsatı verebilirdi?

Ne yazık ki Filon bu soruyu yanıtlamak için burada değil. Ama bu soruyu yanıtlayan ve onun yazılarıyla tutarlı olan bir senaryoyu bir araya getirmek zor değil. Şimdi Filon'un sıfır toplamlı olmayan bir duruma nasıl düştüğünü açıklayabilecek bir tür kozmik algoritma senaryosundan söz edeceğim.

Logos'un insanlar aracılığıyla kanalize edilen kısmının, rasyonel aklın sorgulayıcı, yaratıcı kısmı olduğunu varsayalım. Bu kısım bize tekerlekten uzay mekiğine, çivi yazısından internete kadar uzanan ve giderek büyüyen bir dizi teknoloji kazandırmıştır. (Filon ve daha önceki Yunan filozofları tarafından kullanılan bir ifade olan *Logos spermatikos*'un anlamlarından biri de "tohum taşıyan akıl" olup bir insanda yeni içgörüler ortaya çıkarmasıyla karakterize edilir).[60] Teknolojik evrimin bir sonucunun da giderek artan bir şekilde farklı etnik kökenlerden, hatta çok uzak mesafelerden gelen insanları, giderek daha fazla çeşitlilikteki diğer insanlarla sıfır toplamlı olmayan durumlara sokmak olduğunu varsayalım. Dolayısıyla tekrar tekrar rasyonel aklın bu tür durumlara akıllıca yanıt verebilecek ve böylece hoşgörüyü geliştirebilecek farklı bir bölümüne başvurulacaktır.

Gerisini zaten biliyorsunuz. Elbette bu karşılaşmaların çoğu şiddet ve yıkımla sonuçlanacaktı. Ama insanlar artan sıfır toplamı olmayana Filon'un yaptığı gibi akıllıca, aydınlanmış bir kişisel çıkarla karşılık verdikleri ölçüde, hoşgörü

[60] Sandmel (1979), s. 97.

hoşgörüsüzlükten daha sık kazanacak, başkalarının haklarına saygı dengeli bir şekilde ilerleyecek ve böylece insanlık mümkün olduğunca ahlaki aydınlanmaya doğru ilerleyecektir. Bazen de anahtar, Filon'un Caligula gibi muhalif figürlerden hoşlanmamasına rağmen onlarla ortak bir zemin bulduğunda kullandığı gibi, tarafsız akıldır.

Filon'un kendisinden Logos-logos arayüzünün özünü 250 kelimeyle özetlemesi istenseydi, bir önceki paragrafı okuyacağını iddia etmiyorum. Yine de bunun, söz konusu arayüzün mantıklı ve hem kendi dünya görüşüyle hem de tarihin gözlemlenen sürüklenişiyle genel olarak uyumlu bir yorumu olduğunu söylüyorum. Dahası Filon muhtemelen yukarıdaki formülasyona benzer bir şeyi *onaylardı.* "Evrenin bir edebiyat şaheseri gibi bir ahenk ortaya koyabilmesi için" diye yazmıştır, Filon, "Tehditler savuran rakipler arasında arabuluculuk yapar ve onları barış ve uzlaşma yollarını kazanarak uzlaştırır."[61] Ya da başka bir şekilde ifade edecek olursak, Filon gibi tek tek insanların bilgeliği barış ve uyuma yol açar, böylece daha büyük Bilgeliği, yani ilahi Bilgeliği, amaçlarını gerçekleştirerek haklı çıkarır.

Filon, bilgeliğin barıştan ve uzlaşmadan yana olduğunu sadece barışın savaşa tercih edilmesi nedeniyle değil, ayrıca barışın verimli etkileşim yoluyla karşılıklı kazanç şansı getirmesi nedeniyle de anlamıştır. Bu kazancın asli bir kaynağı, farklı ulusların farklı kaynaklara ve farklı insanların farklı becerilere sahip olduğu ve insanlar savaşmadıkları sürece bunların birbirlerini tamamlayacak şekilde kullanılabilir olduğu gerçeğidir. Bir noktada Filon tarihin yönünü (onun dünya görüşünde logosun doğrudan bir ürünüdür) bu tamamlayıcılığı, bu sıfır toplamlı olmayan biçimi merkezine koyacak şekilde tanımlar. "Yaratılan tüm şeylere" (bununla farklı hayvan ve bitki türlerinin yanı sıra farklı insanları ve farklı halkları da kastetmektedir) atıfta bulunarak der ki, Tanrı "bu

[61] Philo (1929), cilt 3, s. 217.

tikel şeylerin hiçbirini kendi içinde tam yapmamıştır ki biri diğerine hep ihtiyaç duysun. Bu nedenle ihtiyaç duyduğu şeyi elde etme arzusuyla, ihtiyacını karşılayabilecek olana zorunlu olarak yaklaşmalıdır ve bu yaklaşım karşılıklı ve mütekabil olmalıdır. Böylece mütekabiliyet ve kombinasyon yoluyla, tıpkı bir lirin birbirine benzemeyen notalardan oluşması gibi, Tanrı onların dostluk ve uyum içinde tek bir ahenk oluşturmalarını, onları evrensel bir alışverişin yönetmesini ve tüm dünyanın tamamlanmasına yol açmasını istemiştir."[62]

Filon'un yazdıklarından 2.000 yıl sonra, hâlâ evrensel kardeşliğe ulaşamadık. Yine de tarih onun öngördüğü gibi ahlaki ilerleme ve gerçek umut için nedenlerle gelmiştir. Eğer umutlu hissetmiyorsanız, geri dönün ve Yahudi İncili'nizi okuyun. Kutsal Kitap okumalarımın ne kadar ayık, hatta şüpheci olduğu düşünüldüğünde, bu söylediklerim kulağa garip gelebilir. Kesinlikle birçok insan bu tür ayık ve şüpheci okumalara umudunu *kaybetme* tepkisi verir. Örneğin Levililer'deki ünlü bir ayet olan "Komşunu kendin gibi seveceksin" ifadesinin komşu uluslardaki insanlara değil, yalnızca İsraillilere atıfta bulunduğunu gören bazı insanlar hayal kırıklığına uğruyor. Gerçekten de bu hayal kırıklığı, Kutsal Kitap'ın görünüşte neşeli ayetlerinin öncü yorumcusu Harry Orlinsky'nin bile bu ayeti yorumunda açıkça tınlamaktadır: "Ne yazık ki" diyor Levililer 19:18 için, "yazarının aklında İsrailoğullarından başka kimse yoktu."[63] Ama hayal kırıklığının yanlış bir tepki olmasının iki nedeni vardır.

9.7. Neşeli Olmak İçin Nedenler

Birincisi, tüm İsraillileri sevme emri o dönemde gerçek bir ahlaki ilerlemeyi temsil ediyordu. İsrail kabileleri önce bir

[62] Philo (1929), cilt 2, ss. 73-5.
[63] Orlinsky (1974), s. 83.

konfederasyon sonra da bir ulus olarak tek bir yönetim hâline gelmeden evvel, empati ve sevginin nadiren bireysel kabilelerin sınırlarını aştığını söyleyebiliriz. Toplumsal örgütlenmenin kabile düzeyinden ulusal düzeye doğru genişlemesi, sıfır toplamlı olmayan, özellikle de ortak düşmanlarla savaşmak için kabileler arası işbirliği yapmak üzere yeni fırsatlar yarattı. Sadece kabile yerine ulusal kardeşlik öğretisi, bu fırsatların gerçekleştirilmesine yardımcı olacak bir yol olarak gelişti. Bu anlamda Musa, Tanrı'nın Tevrat'ı dile getirmesine aracılık ederken, ulusal olarak birleştirici etkisiyle Logos'un hizmetindeydi. "Komşunu kendin gibi seveceksin" küresel bir anlam taşımadığından insanlığın tüm zamanlardaki ahlaki zirvesini temsil etmeyebilir, ama yine de ahlaki bir dönüm noktasını temsil ederek kardeşlik çemberini genişletir.

İnsanların "Komşunu sev" sözünün başlangıçta milliyetçi olduğunu duyduklarında hayal kırıklığına uğramamaları gerekmesinin ikinci nedeni, insanların "Komşunu sev" sözünün başlangıçta milliyetçi olduğunu duyduklarında hayal kırıklığına uğramalarıdır. Modern dünyanın ahlaki evrenselciliğini yansıtan bu yaygın hayal kırıklığı duygusu, Kutsal Kitap döneminden bu yana ilerleme kaydedildiğinin kanıtıdır. Harry Orlinsky'nin "Ne yazık ki"si neşelenmek için bir sebeptir.

Ayrıca bu ilerleme sadece modern zamanlarda başlamadı. Orlinsky'nin de yazdığı gibi, "Kutsal Kitap sonrası dönemin başlarında, önce Yahudiler ve daha sonra Hıristiyanlar arasında, Levililer 19:18'in enternasyonalizmin, dünya kardeşliği kavramının ve tüm insanlığın temel eşitliğinin Kutsal Kitap'taki köşe taşı hâline geldiğinden çok az şüphe olabilir."[64]

Elbette bu gerçekten tarif ettiğim türden (amansız teknolojik ilerlemeye verilen bilgece bir yanıt) bir Logos tarafından yönlendiriliyorsa ne bilgelik ne de teknolojik yenilik onların özel mülkiyeti olduğundan Yahudiler ve Hıristiyanlarla sınırlı kalamazdı. Teknolojinin dokungaçları giderek daha büyük

[64] *Age.*

insan gruplarını birbirine dokunan, çok etnikli bir ağa bağladıkça, Ortadoğu'nun çok ötesinde benzer bir ilerleme bulmayı bekler ve bulursunuz da.

9.8. Küresel Logos

MÖ. 1. binyılda, çeşitli Yahudilerin kutsal metinleri komşunuzu sevmeyi, yabancılara iyi davranmayı vurgular ve kılıçların saban demirine dönüşeceği bir günü umut ederken, diğer kültürler de aynı yönde ilerliyordu. Çin'de Konfüçyüs en önemli erdemin başkaları için duyulan bir endişe anlamına gelen *ren* olduğunu söylemiş ve bu yasayı kabaca Hillel'in daha sonra Tevrat'ta kristalize edeceği şekilde özetlemiştir: "Kendin için istemediğin bir şeyi başkalarına yapma."[65] Konfüçyüs de "Hemcinsini sev" demiştir.[66] Levililer'deki paralel Kutsal Kitap buyruğunda olduğu gibi bu sevgi de ulusal kapsamla sınırlandırılmış olabilir. Ama bir nesil sonra Çinli filozof Mozi daha da ileri giderek tüm insanlığı sevmeyi açıkça savunmuştur.[67] Mozi'ye göre yüce Çin tanrısı Tian, "insanların birbirlerini sevmelerini, birbirlerine fayda sağlamalarını ister ve birbirlerinden nefret etmelerini ya da birbirlerine zarar vermelerini istemez."[68] "Dünyada ne büyük devletler ne de önemsiz devletler vardır. Hepsi Tian'ın şehir devletleridir" der.[69]

Bu arada, Hindistan'da Budist kutsal kitabı şunları söylüyordu:

Kimse hiçbir yerde arkadaşını kandırmasın
Ya da aşağılamasın;

[65] Elvin (1986), s. 333. Ayrıca bkz. D. C. Ḷau'nun *Introduction to Confucius* (1979), ss. 14-16. *Ren* ve *jen'in* aynı kelimenin farklı çevirileri olduğuna dikkat ediniz.

[66] Analects XII: 22-Confucius (1979), s.116.

[67] Elvin (1986), ss. 334-5.

[68] *Age.*, s. 334.

[69] *Age.*, s. 335.

Kimse kin ya da nefretle başkalarına zarar vermek istemesin.
Tıpkı kendi hayatında olduğu gibi
Bir anne kendi çocuğunu,
Biricik çocuğunu incinmekten korur.
Yaşayan herkes için
Her şeyi kucaklayan düşünceler senin olsun,
Her şeyi kucaklayan bir sevgi
Tüm evren için
Tüm yüksekliğinde,
Derinliğinde ve genişliğinde,
İçinde nefret barındırmayan,
Düşmanlık uyandırmayan,
Sınırsız sevgi.[70]

Bu ahlaki anlayışlar tıpkı Kutsal Kitap'taki bilgelik literatüründe olduğu gibi tekrar tekrar pragmatik olarak temellendirilir; erdemin erdemli kişilere Kutsal Kitap'ta de geçen faydaları vurgulanır.[71] Buda "erdemli insan bu dünyada mutludur" der. Örneğin nefreti terk etmek "zihin dinginliği" getirir.[72] Konfüçyüs şöyle der: "Bilge insan iyilikseverlikten (*ren*) etkilenir çünkü bunu kendi yararına bulur." Sonuçta,

[70] Burtt, der. (1982), s. 47 (Sutta-Nipata'dan).

[71] Bu pragmatizm toplumsal düzeye kadar uzanır, erdemin o çok eski dini hedef olan toplumsal düzene katkısı açıkça ortaya konur. Yukarıdaki Budist pasajda da belirtildiği üzere, nefretle ilgili sorunlar arasında, Buda'ya atfedilen bir başka pasajda dile getirilen istikrarı bozucu bir etki olarak "düşmanlığı körüklemesi" de yer almaktadır. "Eğer sizi hayatınızdan mahrum edersem, o zaman sizin yandaşlarınız beni hayatımdan mahrum eder; benim yandaşlarım da onları hayattan mahrum eder. İşte bu yüzden nefretle, nefret yatıştırılamaz" [Burtt, ed. (1982), s. 42 (Maha-Vagga'dan)]. Evrensel sevginin zorunluluğunu savunan Mo Ti, hiçbir savaşın insanlığa kanıtlanabilir bir fayda sağlamadığını ileri sürerken, barışın sıfır toplamlı olmayan faydalarına dolaylı olarak dikkat çekmiştir [Elvin (1986), s. 334-5]. Mo'nun ahlak sisteminin pragmatik doğası hakkında ayrıntılı bilgi için bkz: Armstrong (2006), ss. 270-2. Konfüçyüs'ün yardımseverliğe yaptığı vurgu da dahil olmak üzere tüm değerler sistemi, doğrudan sosyal düzeni koruma zorunluluğuna dayanır.

[72] Burtt, der. (1982), ss. 53-4 (Dhammapada, bölüm 1'den).

"Eğer bir beyefendi yardımseverliği terk ederse, kendisine nasıl bir isim yapabilir?"[73]

Sonuç olarak MÖ. 1. binyıl çarpıcı bir şekilde geniş bir alanı kapsar: Avrasya kara parçasında, Pasifik'ten Akdeniz'e kadar bilgeler ahlaki kaygı çemberini genişletmeyi, sempati göstermeyi ve antipatiyi engellemeyi savunurlar. Burada "bilgeler" gerçekten de doğru kelimedir çünkü bilgelik edebiyatının ruhuyla, aydınlanmış kişisel çıkar terimleriyle konuşurlar. Barış ve gönül rahatlığı istiyorsanız, karanlık tarafınızı dizginlemeniz ve iyilikseverliğin sınırlarını zorlasanız iyi edersiniz.

Bunların hiçbiri tarihin basit, doğrusal bir ilerleme getirdiği, her yüzyılda insanların daha az etnikmerkezci, daha az kindar, daha hoşgörülü, daha barışsever olduğu anlamına gelmiyor. MÖ. 1. bin yılın pek çok büyük ahlaki anlayışı büyük ölçüde ihlal edilmek koşuluyla onurlandırıldı ve günümüze kadar da öyle olacak. Geçtiğimiz yüzyılda yaşanan vahşete bir göz atmak bunu açıkça ortaya koyacaktır. Dahası, ahlaki sicilimizin dramatik bir şekilde iyileşeceği, insanlığın küresel toplumu oluşturan geniş karşılıklı bağımlılık ağına akıllıca yanıt vereceği de kesin değildir. Logos'un tek yaptığı daha geniş ahlaki katılım çemberlerinin mantıklı olduğu durumlar yaratmaktır. Gerisi bize kalır ve çoğu zaman da başarısız oluruz. Yine de uygarlık başladığından bu yana, sunulan ahlaki öğretilerde net bir ilerleme olduğuna şüphe yoktur. İlerlemenin bir patlaması da MÖ. 1. binyılda gerçekleşmiştir.

MÖ. 1. binyılda bu anlayışların bu kadar geniş çapta verimli topraklar bulmasının nedeni neydi? Logos'un hangi vücut bulmuş hali insanlığı ileriye taşıyor?

Bu büyük maddi değişimlerin yaşandığı bir binyıldır.[74]

[73] Analects, IV:2, IV:5 - Konfüçyüs (1979), s. 72. Ancak Konfüçyüs, sadece itibar uğruna iyilikseverlik görüntüsü vermeyi küçümser gibi görünmektedir (bkz. XII:20).

[74] Armstrong (2006) bu dönemde ahlaki açıdan ilerici düşüncenin gelişiminde kentleşme de dâhil olmak üzere toplumsal değişimin rolüne dikkat çekmektedir. Ayrıca bkz. Eisenstadt, der. (1986).

Sikkeler icat edilir ve Çin, Hindistan ve Ortadoğu'da ortaya çıkar.[75] Ticari yollar siyasi sınırları aşarak büyür. Tarihçi William McNeill'in de belirttiği gibi, bu binyıl boyunca piyasalar devlet kontrolündeki ekonomilerin yerini almıştır.[76] Şehirler de buna uygun olarak büyük, canlı ve çoğu durumda etnik açıdan daha çeşitli hale gelmiştir.

Tüm bunlar en az üç şeyi beraberinde getiriyor.

Birincisi, genişleyen ekonomik katılım, farklı etnik kökenlerden ve hatta farklı yönetimlerden insanlar arasında daha fazla sıfır toplamlı olmayan ilişki anlamına geliyordu. Dolayısıyla daha fazla insan, bir anlamda kendilerine benzemeyen insanların refahının devam etmesinde bencilce bir çıkara sahipti. Bencillik bu insanları sevmeyi gerektirmemiş olabilir ama onlardan nefret etmemenin arkasındaki mantığı güçlendirdi.

İkincisi, giderek daha fazla sayıda insan kendilerini doğal seçilimin insanları "tasarladığı" ortamdan tamamen farklı bir ortamda buldu. Ataların ortamında oldukça iyi işleyen duygular artık şüpheli bir değere sahipti. Bir avcı-toplayıcı köyünde intikamcı öfke insanların çıkarlarını korumalarına yardımcı olabilirken bir sürücünün yolunuzu kesmesinin ardından öfkenizin kabardığını hissettiğinizde bunun asıl etkisi koroner hastalık riskinizi artırmak olacaktır. Elbette eski Hindistan'da, Çin'de ya da Mısır'da araba yoktu, ama toplumsal düzenin garantörü olarak intikamın yerini yasalar ve polis aldıkça, öfke ve nefret faydalarının bir kısmını kaybetti ve hem birey hem de toplum açısından düpedüz verimsiz olmasa da giderek anlamsız hâle geldi. MÖ. 2. binyılın başlarında bile, Mısırlılara ait bir ahlaki eğitim metni, "kargaşa samanlıktaki ateş gibi yayıldığı" için, "öfkeli insanların yanında kendinizi kontrol etmeniz" ve "onları sözlerle kışkırtmamanız" gerektiği

[75] Bkz. Hodgson (1977), cilt 1, s. 111.
[76] McNeill (1990), s. 13 ve bkz. McNeill (1980), s. 34.

konusunda uyarmıştı. "Eğer onları rahat bırakırsanız, tanrılar onlara cevap verecektir."[77] Nefret eskiden olduğu gibi değildi.

Üçüncüsü, daha fazla insan daha fazla insanla her zamankinden daha fazla temas halinde olduğu için, daha fazla fikir alışverişi oldu. Nitekim bu, yukarıdaki birinci ve ikinci değişikliklerle nasıl başa çıkılacağına dair fikirleri de içeriyordu. Nefreti köreltmek, sempati göstermek, yardımseverlik sergilemek iyi birer kişisel gelişim tavsiyesi olarak kanıtlanırsa, bu fikirler yoğun bir zihin ağında hızla yayılacaktır. Özellikle Süleyman'ın Özdeyişleri'ne göre, Bayan Bilgelik en iyi işini kalabalıklar arasında yapar. "Bilgelik dışarıda yüksek sesle haykırıyor, meydanlarda sesleniyor. Kalabalık sokak başlarında bağırıyor, kentin giriş kapılarında sözlerini duyuruyor." Teknoloji insanları bir araya getirip iterken hem yeni sorunlar yaratır hem de çözümleri yayar ve çoğu zaman sonuç, kendi kendine yardımı erdemle eşitlemektir. "Yol kenarındaki tepelerin başında, yolların birleştiği yerde duruyor. . . . 'Ey bön kişiler, ihtiyatlı olmayı öğrenin. . . Ağzımdan çıkan her söz doğrudur.'"[78]

9.9. Yolculuk

Bir anlamda, dönüp dolaşıp aynı yere geldik. Birkaç bölüm önce Yahve'nin başlangıçta çoktanrılı bir bağlama yerleştirildiğini ve mitolojik figürlerle (örneğin Veba ve Salgın) çevrelendiğini görerek başlamıştık. Bu, İsrail dininin "ilkel" kökenlerinin kanıtı gibi görünüyordu. Yine de sonuçta, Kutsal Kitap'ın daha belirsiz mitolojik figürlerinden biri olan Bilgelik, geniş ana hatları Filon tarafından öngörülen ve temel dinamiği Filon tarafından dinlerarası hoşgörü öğretisi oluşturma biçi-

[77] Amenemope talimatı için bkz. http://pages.stern.nyu.edu/~wstarbuc/distrust.html.

[78] Süleyman'ın Özdeyişleri 1:20-1; 8:2, 5, 8.

minde *sergilenen* oldukça modern, hatta makul bir teolojinin hayati bir bağlantısıdır.

Filon'un ölümünden birkaç onyıl sonra Logos, dünyaca ünlü olacak Yunanca bir kitapta ortaya çıktı. Fakat Logos'un rolü gizlenecekti çünkü "Logos" İngilizce de dâhil olmak üzere diğer Avrupa dillerine "Kelime" olarak çevrilecekti. Örneğin "Başlangıçta Söz vardı." Kitap, Yeni Ahit'in dört Kutsal Kitap'inin sonuncusu ve en mistik olanı olan Yuhanna İncili'ydi.

Alternatif çeviride Yuhanna İncili şöyle başlar: "Başlangıçta Logos vardı ve Logos Tanrı'yla birlikteydi ve Logos Tanrı'ydı." Kitap ilerledikçe, bu Logos'un İsa Mesih biçimini aldığı açıkça görülür: "Logos, insan olup aramızda yaşadı. Onun yüceliğini –Baba'dan gelen, lütuf ve gerçekle dolu biricik Oğul'un yüceliğini– gördük."[79]

İsa'nın yaşadığı dönemde yazan Filon'un kendisi de Logos'tan Tanrı'nın oğlu olarak bahsetmiştir. Onun yazdıklarının Yuhanna Kutsal Kitapi üzerinde (eğer varsa) ne gibi bir etkisi olduğu bilinmemektedir.[80] Her halükârda Yuhanna'nın yazarının "Logos" kelimesini kullanırken aklında "Söz" kelimesinden daha fazlası olduğu neredeyse kesindir. MS. 1. yüzyılın sonlarında Greko-Yahudi dünyasındaki herhangi bir entelektüel, felsefi ya da teolojik yazılarda "Logos" kullanımıyla karşılaşabilirdi. Filon'un eseri bu tür yazıların aykırı, kıyıda köşede kalmış bir örneği değildi. Süleyman'ın Özdeyişleri gibi eserler de Logos'u bilgelikle eş tutarak ilahi kökenli ve aydınlatıcı etkiye sahip bir gücü tasvir ediyordu.[81] Dolayısıyla Yuhanna İncili'nin İsa'yı "herkesi aydınlatan gerçek ışık" olarak tanımlaması son derece anlamlıydı.[82]

İsa gerçekten de Logos'un vücut bulmuş hali miydi? Ku-

[79] Yuhanna 1:1; 1:14.

[80] "Tanrı'nın oğlu": Bkz. örneğin Goodenough (1986), s. 102; Tobin (1992), ss. 350-1. Filon'un logos için kullandığı çeşitli isimler ("tanrının gölgesi "nden "meleklerin şefi"ne) için bkz. Winston (1985), s. 16.

[81] Yuhanna ve Yahudi bilgelik literatürünün geniş bir karşılaştırması için bkz. Tobin (1992).

[82] Yuhanna 1:9; 1:4-5.

lağa kesinlikle iyi bir aday gibi geliyor. Kutsal Kitap'a göre vaaz ettiği cömertlik, hoşgörü, hatta evrensel sevgi mesajları Logos'un işi olan ahlaki düşünce çemberinin genişletilmesini yerine getiriyor gibi görünmektedir.

Peki ya Kutsal Kitap'ın İsa hakkında söyledikleri doğru değilse? Ya İsa kendisine atfedilen tüm merhametli şeyleri gerçekten *söylemediyse*? Ya İsa hakkında güvenle söyleyebileceğimiz birkaç şeyden birinin onun Kutsal Kitap'ta tasvir edilen İsa'dan oldukça farklı olduğu ortaya çıkarsa? Bu onu Logos'un cisimleşmiş hali olmaktan çıkarır mı? Peki, bu Logos'a olan inancımızı azaltmalı mıdır? Bu sorular bir sonraki bölümde bizi zorlayacaktır.

3. Kısım
Hıristiyanlığın İcadı

Üzgün bir hâlde, oldukları yerde durdular.
Bunlardan adı Kleopas olan ona,
"Yeruşalim'de bulunup da bu günlerde orada olup bitenleri bilmeyen tek yabancı sen misin?"diye karşılık verdi.
İsa onlara, "Hangi olup bitenleri?" dedi.
Ona, "Nasıralı İsa'yla ilgili olayları" dediler.
"O adam, Tanrı'nın ve bütün halkın önünde gerek söz gerek eylemde güçlü bir peygamberdi. Baş kâhinlerle yöneticilerimiz onu, ölüm cezasına çarptırmak için valiye teslim ederek çarmıha gerdirdiler; oysa biz onun, İsrail'i kurtaracak kişi olduğunu ummuştuk."

Luka 24:17–21

Son olarak hoşça kalın, kardeşlerim. Yaşantınızı düzeltin, çağrıma kulak verin, düşüncelerinizde birlik olun, esenlik içinde yaşayın. Sevgi ve esenlik kaynağı olan Tanrı sizinle birlikte olacaktır. Birbirinizi kutsal öpüşle selamlayın.

2. Korintliler 13:11

10

İsa Ne Yapti?

Din tarihçilerinin Kutsal Kitap'ın tarihle ilgili iddialarını değerlendirmek için ironik bir kuralı vardır: Bir iddia ne kadar az mantıklıysa, doğru olma olasılığı o kadar yüksektir. Yani bir iddia ne kadar az *teolojik* anlam ifade ediyorsa, doğru olma olasılığı o kadar yüksektir. Sonuçta, eğer Kutsal Kitap'ın yazarları bir şeyler uyduracak olsalardı, dinî inançlarıyla kolayca bir arada var olabilecek şeyler uydurmalarını beklerdiniz. Onları teolojileriyle uyuşmayan bir gerçeği uzlaştırmaya çalışırken gördüğünüzde, büyük olasılıkla bu gerçek gerçekten de gerçektir. Hatta çevrelerinde o kadar iyi bilinen bir gerçektir ki onu inkâr etmenin ya da görmezden gelmenin bir yolu yoktur.

Altıncı Bölümde ele alınan Kral Yoşiya'nın Yahve'ye olan gayretli bağlılığına ilişkin Kutsal Kitap anlatılarının inandırıcı olmasının bir nedeni de budur. Yoşiya'nın rezil bir şekilde öldüğü ve İsrail'in talihinin daha sonra felakete döndüğü göz önüne alındığında, Kutsal Kitap'ın tektanrıcı editörleri için Yoşiya'yı Tanrı'nın kalıcı gazabına uğrayan azgın bir çoktanrıcı olarak tarif etmek teolojik açıdan daha kolay olurdu. Onun çoktanrıcılığa karşı çıkışı teolojik açıdan o kadar uygunsuzdur ki Kutsal Kitap'ta yer almasının en iyi açıklaması bunun gerçekliğidir.

Teolojik uygunsuzluk kuralı diyeceğimiz bu inandırıcılık ölçütü Kutsal Kitap tarihçilerinin İsa'nın çarmıha gerildiğine bu kadar inanmalarının bir nedenidir. İsa'nın ölümünden 20 yıl sonrasına kadar çarmıha gerildiğine dair yazılı bir referans

yoktur ama kısmen çok az teolojik anlam ifade ettiği için çarmıha gerilmenin gerçekleştiğinden emin olabiliriz.[1]

Bu, kulağa garip gelebilir. Bir Hıristiyan için İsa'nın çarmıhta ölmesinden daha anlamlı ne olabilir? Çarmıha gerilme, Hıristiyanlığın ana izleklerinden biri olan Tanrı'nın insanlığa sevgisini somutlaştırır. Hıristiyanlığın o meşhur ayeti Yuhanna 3:16'da belirtildiği gibi "Çünkü Tanrı dünyayı o kadar çok sevdi ki biricik Oğlu'nu verdi. . ." Bu sözler şimdi bu kadar güçlüyse, bir de antik dünyadaki etkilerini düşünün. Tarih boyunca tanrılar, kendilerine kurbanlar sunduğunuz varlıklar olmuşlardır. Şimdiyse karşınızda sadece sizden kurban talep etmeyen, aynı zamanda kendisi de sizin için kurbanlar veren, hatta en büyük kurbanı veren bir tanrı vardı.[2] Sizinki de dâhil olmak üzere insanlığın tüm günahları, Tanrı'nın kendini feda eden kefareti sayesinde defterden silinebilirdi.

Kurbanın tersine çevrilmesi hamlesi Çarmıha Gerilme teolojisinin sadece Birinci Perdesiydi. İkinci Perde, yani İsa'nın idamından ve gömülmesinden sonra dirilişi de aynı derecede güçlü bir simgeydi. Hem sonsuz yaşam olanağını hem de herhangi bir etnik kökenden ve herhangi bir toplumsal sınıftan herkesin buna hak kazanabileceği gerçeğini gösteriyordu. Tek yapmaları gereken İsa'nın Dirilişini kabul etmek ve anlamaktı. Yuhanna 3:16 tam olarak şöyledir: "Çünkü Tanrı dünyayı o kadar çok sevdi ki biricik Oğlu'nu verdi. Öyle ki ona iman edenlerin hiçbiri mahvolmasın, hepsi sonsuz yaşama kavuşsun." Galatyalılar kitabı şu açık kabul siyasetini dile getirmiştir: "Artık ne Yahudi ne Yunan ne köle ne özgür, ne erkek ne dişi ayrımı var. Hepiniz Mesih İsa'da birsiniz."[3] Evrensel kurtuluş, son derece şefkatli ve bağışlayıcı bir Tanrı tarafından

[1] Örneğin Galatyalılar 3:1 ayeti Çarmıha Gerilme'den bahseder ve tipik olarak MS.6 yüzyılın başlarına tarihlendirilir.

[2] Birçok anlatıya göre, İsa hareketi içinde kurban karşıtlığının güçlendiği sıralarda Yahudilikte de tanrıya kurban sunma genel olarak azalıyordu. Bazıları bu eğilimi 8. yüzyılın başlarında ikinci tapınağın Romalılar tarafından yıkılmasına bağlamaktadır.

[3] Galatyalılar 3:28.

sunuluyordu ve bu gerçeğin, oğlunun Çarmıha gerilmesinden daha yankı uyandıran bir simgesini hayal etmek zordur.

Çarmıha Gerilme, Hıristiyan teolojisine bu kadar mantıklı ve güçlü bir şekilde uyuyorsa, neden araştırmacılar bunun teolojik uygunsuzluk sınavını (ya da onların deyimiyle "farklılık ölçütünü") geçtiğini söylesinler? Çünkü Çarmıha Gerilme şu anda teolojik açıdan ne kadar uygun görünse de gerçekleştiği dönemde bu şekilde görünmüyordu. İsa'nın takipçileri için Çarmıha Gerilme, duygusal olarak yıpratıcı olmanın yanı sıra ciddi bir retorik sorunuydu.

Ne de olsa İsa'nın Mesih olması gerekiyordu.[4] ("Mesih" İsa'nın unvanı hâline gelen Yunanca kelimenin anlamıdır: *Hıristos* ya da İngilizcede *Christ*). Bugün Hıristiyanlar Mesih'i, insanlık için en büyük fedakârlığı canını vererek yapan ve dünyaya ruhani kurtuluşu getiren, yücelerden gönderilmiş biri olarak anlarlar. Ama İsa'nın zamanında, hayatını kaybetmek Mesih'in görev tanımının bir parçası değildi.

"Mesih" kelimesi İbrancada "yağ sürmek", "meshetmek" anlamına gelen bir fiilden gelmektedir. Yahudi İncili'nde İsrail kralları bazen Yahve'nin "mesihi" –yani Tanrı'nın meshettiği kişi– olarak adlandırılırlar.[5] MÖ. 1. binyılın sonunda, İsa'nın doğumu yaklaşırken bazı Yahudi mezhepleri Tanrı'nın düşmanlarıyla nihai bir savaşın yaklaştığına dair kıyamet vizyonlarında merkezi bir figür olarak bir "meshedilmiş kişi", bir mesih gördüler.[6] En yaygın beklenti bu Mesih'in, Yahudi

[4] "Tarihi İsa'nın" kendisini ve havarilerinin onu Mesih olarak görüp görmediği konusunda anlaşmazlık vardır. (En eski İncil'de Petrus İsa'nın Mesih olduğunu söyler [Markos 8:29] ve İsa o zaman çekimser kalsa da ölümünden kısa bir süre önce kendisinin Mesih olduğunu söyler [Markos 14:62]). Tahminime göre hem kendisi hem de bazı takipçileri en azından aktif olarak kendisinin bir anlamda Mesih olma olasılığını düşünmüşlerdir. Kendisini "İnsanoğlu" olarak görüp görmediği sorusuyla ilgili olarak On Üçüncü Bölüme bakınız.

[5] Örneğin 1 Samuel 12:3, 5. YGGSV'de bu ve benzer pasajlarda "meshedilmiş [kişi]" ifadesi yer almaktadır, ancak İbrancadaki temel sözcük kabaca "mesih" anlamına gelmektedir. Bkz. de Jonge (1992), s. 779.

[6] İsa'nın döneminde ve öncesinde "mesih" in anlamı üzerine yakın zamandaki

İncili'ndeki "meshedilmişler"in çoğu gibi bir kral olmasıydı.[7] Markos Kitabı'na göre İsa'ya zulmedenler tarafından çarmıha yazılan sözler de buradan gelir: "Yahudilerin Kralı." Ölürken alay etmeleri de bundandır: "'İsrail'in Kralı Mesih şimdi çarmıhtan insin de görüp iman edelim.'"[8]

Kral olmak Mesih olmak için kesin bir önkoşul değildi. Yahudi İncili'nde zaman zaman bir baş kâhinden, hatta bir peygamberden ilahi olarak meshedilmiş olarak bahsedilirdi.[9] Bu çeşitlilik İsa'nın yaşadığı dönemdeki kıyamet düşüncesine de yansımıştı. İsa'nın doğumundan bir yüzyıldan uzun bir süre önce Ölü Deniz yakınlarına yerleşen bir mezhep tarafından geride bırakılan Ölü Deniz Parşömenleri'ne göre, iyi ile kötü arasındaki en önemli savaş, bir rahip ve bir prens olmak üzere iki meshivari figürün liderliğinde gerçekleşecekti.[10] Mesih bir kral olsa bile, zaferi mutlaka tek başına askeri güçle gelmek durumunda değildi. İsa'nın doğumundan önceki onyıllarda yazılmış olan "Süleyman'ın Özdeyişleri", " Ağzından ulusları vuracak keskin bir kılıç uzanıyor" diyerek bir mesih kral tasavvur ediyordu.[11]

Yine de İsa'nın döneminde beklenen tüm mesihlerin ortak noktası, yeryüzünde liderlik yaparak kötülüğe karşı nihai bir zafere yardımcı olacaklarıydı ve bu da ilk olarak kötülüğe karşı nihai zaferden önce ölmemek anlamına geliyordu.[12] Do-

literatürün mükemmel bir sentezi için bkz. Dunn (2003), Bölüm 15, özellikle ss. 617-22, 660-4. Ayrıca bkz. de Jonge (1992).

[7] Örneğin, İsa'nın doğumundan birkaç on yıl önce bestelenmiş olan Süleyman'ın Mezmurları'ndaki (özellikle Mezmur 18) beklenti budur. Bkz. de Jonge (1992), s. 783.

[8] Markos 15:32.

[9] Bkz. de Jonge (1992), ss. 778-9.

[10] Bkz. de Jonge (1992), ss. 782-3.

[11] Dunn (2003), s. 619 ve bkz. Horsley (1993), ss. 22-3.

[12] Bu görüşün bir istisnası, MÖ. 1. yüzyılın sonlarından kalma bir tablet üzerindeki İbranca yazıtın, Melek Gabriel tarafından üç gün içinde hayata dönmesi için talimat verilen mesih benzeri bir figürden bahsettiğini iddia eden Israel Knohl'un çalışmasında bulunur. Düzenlenmiş satırı şöyledir: "Üç gün boyunca, yaşa, ben Gabriel sana emrediyorum, prenslerin prensi, kayalık yarıkların gübresi" (bkz. Knohl [2008], ek). Diğer araştırmacılar ise bu sözcüklerden bazılarının, özellikle

layısıyla hâkim mantığa göre İsa'nın ölümü onun Mesih olduğunu iddia eden tüm havariler için yıkıcı bir darbe olmalıydı.

Öte yandan, hâkim mantığa göre, yedinci yüzyılın sonlarında Kral Yoşiya'nın ölümü ve ardından gelen Yahuda felaketi monolatristleri haklı çıkarmalı ve tektanrıcılığın sonunu getirmeliydi. Ama o zamanlar Yalnızca Yahve hareketinin gösterdiği yaratıcılığı, şimdi de İsa hareketi gösterecekti.[13] Yahuda'nın Yalnızca Yahvecilerinin felaketi Tanrı'nın evrensel gücünün bir simgesine dönüştürmenin bir yolunu bulmaları gibi, İsa'nın takipçileri de felaketi Tanrı'nın evrensel sevgisinin bir simgesine dönüştürmenin bir yolunu buldular.

Bunu nasıl yaptılar? Bunu neden yaptılar? Bu sorulara cevap vermek bu limondan limonata yapma teolojik manevrasının, yeni başlayan Hıristiyanlığın yeni başlayan Yahudi tektanrıcılığıyla tek ortak noktası olmadığını anlamaya yardımcı olur. Her iki durumda da sonraki kutsal metinlerin teologların izlerini örtme; geçmişi, öğretinin gerçek evrimini gizleyecek şekilde yeniden şekillendirme eğilimi vardı. Yahudi İncili'nin son dönem tektanrıcı yazarları ve editörleri İsrail'in tarihini anlatırken, Yahve dışındaki tanrıları, öyle olsun ya da olmasın, yabancı olarak tasvir ederek yerli bir İsrailli tektanrıcılığı yanılsaması yaratmışlardır. Yeni Ahit'in yazarları ise İsa'nın hayatını anlatırken, çarmıha gerilme sonrası inancın temelde çarmıha gerilme öncesi inançla aynı olduğu yanılsamasını yarattılar. İsa'nın ölümünden sonraki onyıllar ve yüzyıllarda gelişen ve Çarmıha Gerilme'yi doğal özü olarak kabul eden Hıristiyanlık, İsa'nın kendisinin söylediklerinin ve yaptıklarının doğrudan bir uzantısı gibi gösterildi. Bazı durumlarda ise bu, İsa'nın gerçekte söylediklerinin ve yaptıklarının çarpıtılması anlamına geliyordu.

de Knohl'un "yaşa" olarak ilettiği sözcüğün okunaksız olduğunu düşünmektedir. Knohl da İsa'nın zamanından önce acı çeken bir mesih beklentisiyle ilgili daha önceki iddialarını destekleyecek olan yorumunun bazı yerlerde varsayımsal olduğunu kabul etmektedir.

[13] Halpern ve Vanderhooft (1991), s. 66, bu karşılaştırmaya işaret etmektedir.

Bu, her iki durumda da bilinçli sahtekârlığın yaygın olduğu anlamına gelmiyor. Hikâyeler sözlü olarak, kişiden kişiye yayıldıkça, bilinçli bir yanıltma çabası olmaksızın kitlesel bir sahtekârlık şekillenebilir. Çarmıha gerilen İsa'nın takipçilerinin din değiştirenleri kazanmaya çalıştıklarını düşünün. Hikâyeyi orada burada süsleyecek ve kendi süslemelerine inanacak kadar güçlü bir inanca sahiplerdi.

Her neyse, şu an için önemli olan Kutsal Kitap yazarlarının dürüstlüğü değildir. Bundan çıkarılacak ders, Hıristiyan devrimini deşifre ederken, "Eski" Ahit olan Yahudi İncili'ne getirdiğimiz bakış açısını Yeni Ahit'e de getirmemiz gerektiğidir. Kutsal Kitap anlatılarının sadece anlatılan olayların gerçekleştiği zamanları değil, anlatının bir araya geldiği zamanları da yansıttığını unutmamalıyız. Bunu aklımızda tutarak, teoride bu mesih adayını bir daha toparlanamayacak şekilde gözden düşürmesi gereken bir eylem olan Çarmıha Gerilme'nin onu nasıl olup da evrensel sevginin simgesi hâline getirdiğini anlayabiliriz.

Elbette bunu yapmak biraz zaman aldı. Çünkü gerçek, "tarihsel İsa" evrensel sevgiye hiç vurgu yapmamıştır. En azından, kutsal kitaplara yakından ve eleştirel bir bakış bunu kuvvetle göstermektedir.

10.1. "Tarihsel İsa"

"Tarihsel İsa" hakkında sağlam kanıtlar yetersizdir. Kutsal Kitap'ta İsa'nın hayatı ve sözleriyle ilgili anlatılar (Matta, Markos, Luka ve Yuhanna'nın kitapları) MS. 65 ile 100 yılları arasında, yani ölümünden 35 ila 70 yıl sonra yazılmıştır.[14] O

[14] Dört İncil arasındaki temel ilişki konusunda, tüm bilim adamlarının olmasa da çoğunun görüşü ile hemfikirim. Markos ilk olarak, sözlü ve/veya yazılı kaynaklara dayanarak, muhtemelen 70'li yıllardan kısa bir süre sonra ve 60'lı yılların ortalarına kadar yani İsa'nın ölümünden yaklaşık kırk yıl sonra yazılmıştır.

zamana kadar, İsa hakkında sözlü ya da yazılı olarak dolaşan hikâyelerin hammaddesi, hiç şüphesiz takipçilerinin psikolojik ve retorik ihtiyaçları tarafından şekillendirilmiştir. (Filipililer ve Romalılar gibi Yeni Ahit kitapları olan Pavlus'un mektupları daha önce, İsa'nın ölümünden yaklaşık 20 yıl sonra yazılmıştır. Ne yazık ki İsa'nın yaşamı hakkında neredeyse hiçbir şey söylemezler ve sözleri hakkında da çok az şey söylerler).Markos Kitabı genellikle dört müjde arasında en güvenilir olanı olarak kabul edilir. MS. 70 civarında, yani çarmıha gerilmeden yaklaşık kırk yıl sonra yazılmıştır. Bu uzun bir gecikmedir, ama Matta ve Luka'nın yaklaşık 50 yıllık ya da Yuhanna'nın 60, 70 yıllık dönemine kıyasla şüpheli bilgilerin birikmesi için daha az zaman sunmaktadır. Ayrıca Markos'un Kitabı'nın yazımı sırasında 60 ya da 70 yaşlarında olup İsa'nın yaptıklarına ve söylediklerine genç yetişkinler olarak şahsen tanıklık etmiş ve biyografik ayrıntılarını bilen ve hatırladıkları şeyler ile yazarın yaratıcılığını kısıtlamış olabilecek insanlar vardı. Bu nüfus, diğer Kutsal Kitapler şekillenmeden önceki on yıl ya da daha uzun süre boyunca azalacak ve yaratıcı özgürlüğü genişletecektir.

Kuşkusuz Kutsal Kitapları yazılış sırasına göre incelediğimizde, giderek daha fazla şüpheli bilginin biriktiğini görebiliriz. Markos'un Kitabı bize "yalın ve yaldızsız gerçek" gibi bir şey vermez, ama onun hikâyesinin daha sonraki anlatımlara göre daha az yaldızlı olduğu açıktır. (Diğer Kutsal Kitaplarda olduğu gibi Markos'un Kitabı'nın yazarının gerçek adı ve kimliği bilinmemektedir ama her durumda da kolaylık olması için yazarları kitaplarının adlarıyla anacağım.)

İsa'nın mütevazı bir köy olan Nasıra'dan olması sorununu düşünün. Yahudi İncili Mesih'in Kral Davut'un soyundan

Luka ve Matta, Markos'un metnine ya da ona yakın bir bilgi bütününe erişimi olan yazarlar tarafından MS. 80-90 yıllarında yazılmıştır. Yuhanna en son, ama MS. 100'den önce, daha önceki İncillere erişimi olmayan, daha ziyade sözlü ve diğer yazılı kaynaklara dayanan bir yazar tarafından yazılmıştır. Tartışmalar için bkz. Meier (1991), ss. 43-5; Sanders (1995), ss. 58-63; Ehrman (2004), s. 49.

geleceğini ve Davut gibi Beytüllahim'de doğacağını söylemişti.[15] Markos "Nasıralı İsa'nın" nasıl olup da Beytüllahim'de doğmuş olabileceği sorusuna hiç değinmez. Fakat Matta ve Luka Kitapları yazıldığında bir, hatta iki yanıt ortaya çıkmıştı. Luka, İsa'nın ailesinin nüfus sayımı için Beytüllahim'e gittiğini ve doğumundan sonra Nasıra'ya döndüğünü söyler. Matta'nın versiyonunda ise İsa'nın annesi ve babası Beytüllahim'de yaşıyor gibi görünmektedir. O zaman İsa nasıl Nasıra'ya gitmiş olabilir? Ailenin baskı altında Mısır'a kaçması ve Mısır'dan ayrıldıktan sonra Beytüllahim'e dönmeyi tehlikeli bulup "Nasıra adında bir kasabaya" yerleşmesi ayrıntılı bir yan öyküyle anlatılır.[16] Luka ile Matta arasındaki bu çelişki, bu durumda en eski Kutsal Kitap olan Markos'un Kitabı'nın, garip gerçeği bulmamız gereken yer olduğunu göstermektedir. Yani Nasıralı İsa, Nasıralı İsa'ydı.

İsa'nın kendi ölümüne karşı tutumu da böyledir. Eğer İsa Tanrı'nın oğluysa ve buraya ölmek için gönderildiyse, ölümünü lütufla, mutlulukla değilse de en azından belli bir vakur teslimiyetle kabul edebileceğini düşünürsünüz. Ne de olsa planı başından beri biliyordu ve sonunda nasıl olsa dirileceğini de biliyordu. Yine de Markos'taki son sözleri sanki Çarmıha Gerilme korkunç bir sürpriz ve son perdeymiş gibi "Tanrım, Tanrım, beni neden terk ettin?" şeklindedir. 10 ya da 20 yıl sonra yazılan Luka'da böyle bir şaşkınlık yoktur ve İsa'nın son sözleri bunun yerine daha soğukkanlı bir şekilde "Baba, ruhumu ellerine bırakıyorum" şeklindedir. Yuhanna'da son sözleri basitçe "Tamamlandı!" şeklindedir ve yine hiçbir şüphe ya da şaşkınlık belirtisi yoktur.[17] (Ve İsa'nın çarmıhta söylediği en yüce gönüllü söz olan; "'Baba, onları bağışla' .

[15] Bkz. Yuhanna 7:42, Mika 5:2-5.

[16] Matta 2:23. Yuhanna (1:46-9) Nasıra sorununu başka bir şekilde çözer.

[17] Markos 15:34; Luka 23:46; Yuhanna 19:30. Matta (27:46) Markos'un versiyonuna yer verir: Beni neden terk ettin? (Bu, birçok bilginin Matta'nın Luka'dan önce, dolayısıyla Markos'un zamanına daha yakın bir zamanda yazıldığı inancıyla tutarlıdır).

. . 'Çünkü ne yaptıklarını bilmiyorlar.'" Luka'nın çarmıha gerilme sahnesinin başlarında söyleniyor ve Luka'nın yazılmasından sonra eklenmiş gibi görünüyor.)[18] Bir kez daha, en eski anlatım olan Markos, İsa hikâyesinin daha sonraki Kutsal Kitapların gizlediği uygunsuz bir özelliğine sahiptir.

Yine de sadece Markos'ta değil, Matta, Luka ya da her ikisinde de en az iki uygunsuz gerçek vardır. Birincisi, Ferisiler İsa'ya göksel alametler göstermesi veya Markos'un ifadesiyle "onu sınamak için" için meydan okuduklarında İsa bunu başaramamıştır. İkincisi, kendi memleketinde reddedilmiş ve burada da güçlü ve ikna edici mucizeler gerçekleştirememiştir. Bu başarısızlıkların Markos'tan sonra yazılan Kutsal Kitaplarda yaşamaya devam etmesi, araştırmacıların öne sürdüğü gibi, İsa'nın bazı başarısızlıklarının İsa hareketinin muhalifleri için konuşma konusu hâline geldiği ve belki de onyıllar boyunca yaşayan ortak, yazılı bir eleştiriye dönüştüğü anlamına gelebilir.[19]

Markos garip gerçekleri kabul etmekte yalnız olmadığı bu noktada bile, daha sonraki anlatımlarda biriken yapaylık katmanlarından yoksun, en samimi kişi olarak karşımıza çıkmaktadır. Markos'un Kitabı'nda bazı Ferisiler "gökten bir belirti" istediklerinde, İsa teknesine biner ve "Bu kuşak neden bir işaret istiyor? . . . Size doğrusunu söyleyeyim, bu kuşağa hiçbir işaret gösterilmeyecek" der. Matta'ya gelindiğinde hikâye daha iyi bir hâl alır. Burada da İsa bu kuşağın hiçbir işaret görmeyeceğini söyler ama bunun artık bir nedeni vardır: Bu kuşak kötüdür. Dahası, İsa Ferisileri "zamanın belirtilerini" okuyamadıkları için suçlayarak bir işaret talebini tersine çevirir. Matta'daki ikinci bir olayda, İsa böyle bir meydan okumayı kendi ölümünü ve dirilişini gizlice tahmin etmek için bir fırsat olarak kullanır. Şimdi ise Ferisiler bir işaret almışlardır ve bunu göremeyecek kadar kördürler. İki

[18] Luka 23:34. YGGSV'deki dipnota bakınız.
[19] Bkz. Smith (1978), ss. 141-2.

kitabı çağdaş olarak değerlendirmeyen çoğu araştırmacı tarafından Matta'dan daha geç bir döneme ait olduğu düşünülen Luka'ya gelindiğinde ise sorun küçültülmüştür. İşaret talebi artık Ferisilerden değil, sadece isimsiz seyircilerden gelir ve bu talep İsa'nın ölümü ve dirilişiyle ilgili şifreli bir kehaneti içeren kendinden emin bir şekilde üstü kapalı bir cevapla karşılanır.[20]

İsa'nın savunucuları için özellikle zor olan, hiç şüphesiz, büyüdüğü kasabada reddedilmesiydi. Nasıra'da sadece üç yüz kişi yaşıyordu. Çoğu İsa'yı şahsen tanıyordu ve birçoğu da muhtemelen akrabaydı. Bu kadar sarsıcı bir eleştiri öyküsünün, Markos, Matta ve Luka'nın bu konuyu ele almak zorunda kalacak kadar uzun süre yaşamasının sürpriz olmadığı anlaşılabilir; ki bunu da giderek artan bir başarıyla yaparlar.

Her üçünde de İsa, *Bartlett's Familiar Quotations* [Bartlett'in Bildik Sözler Kitabı] kitabına girecek bir aforizmayla bu fiyaskoyu geçiştirir. Markos'ta aktarıldığı şekliyle özgün hâli "Bir peygamber, kendi memleketinden, akraba çevresinden ve kendi evinden başka yerde hor görülmez" şeklindedir. Bundan sonra Kutsal Kitap'taki anlatımlar farklılık gösterir. Markos Nasıra için, İsa'nın "orada hiçbir mucize yapamadığını" ve halkı "imansızlık" içinde bıraktığını söyler. Matta, ustalıkla ikincisinin birincisine neden olduğunu ekleyerek, olayı imanın önemi üzerine bir derse dönüştürür; "İmansızlıkları yüzünden İsa orada pek fazla mucize yapmadı." Luka başka bir yol izler. İlk olarak, İsa, mucizeler yapmasına yönelik popüler bir dileğe tepkisiz kalmak yerine, bu dileği önceden tahmin eder:

> "Kuşkusuz bana şu deyimi hatırlatacaksınız: 'Ey hekim, önce kendini iyileştir! Kefarnahum'da yaptıklarını duyduk. Aynısını burada, kendi memleketinde de yap.' Size doğrusunu söyleyeyim" diye devam etti İsa, "Hiçbir peygamber kendi memleketinde kabul görmez."
>
> Daha sonra Yahudi İncili'nde peygamberlerin mucizevi

[20] Markos 8:12; Matta 16:3, 12:40; Luka 11:16-41.

güçlerini kendi ülkelerinde değil de başka ülkelerde kullandıklarına dair örneklerden bahseder ve İsrailli cüzamlılar acı çekerken Elişa'nın Suriyeli bir cüzamlıyı iyileştirmesini hatırlatır. Luka'nın anlatımında kalabalığı İsa'ya karşı kışkırtan, mucizeler gerçekleştirememesi değil, bu –Yahudi olmayanlara gönderen– öğretidir.[21]

Markos'un yazılmasından sonra şüpheli bir şekilde elverişli bilgi ve yorumların birikmesi, Markos'un kendisinin güvenilir bir belge olmaya yakın olduğu ya da yazarının kurnaz olmadığı anlamına gelmez. Markos, Kutsal Kitaplardaki en çarpıcı savunma araçlarından biri olan, Tanrı tarafından insanları Tanrı'nın krallığının yaklaştığına ikna etmek için gönderilen İsa'nın neden bu kadar az insanı ikna ettiğinin açıklamasından sorumlu gibi görünmektedir. Markos'un dördüncü bölümünde İsa, büyük ve muhtemelen anlamayan bir kalabalığa şifreli bir benzetme anlatır. Sonra:

Onikiler'le öbür izleyicileri İsa'yla yalnız kalınca, kendisinden benzetmelerin anlamını sordular. O da onlara şöyle dedi: "Tanrı'nın Egemenliği'nin sırrı sizlere açıklandı ama dışarıda olanlara her şey benzetmelerle anlatılır. Öyle ki 'Bakıp bakıp görmesinler, Duyup duyup anlamasınlar da Dönüp bağışlanmasınlar.'"[22]

Gariptir ki ilahi sözü yaymak için gökten gönderilen kişi, çoğu insanın anlamaması için sözü kasıtlı olarak kodlar! Bunun Yahudi İncili'nde (İsa'nın burada atıfta bulunduğu Yeşaya peygamberin hikâyesinde) önceliğinin olması tuhaflığı sadece hafifletmektedir. Büyük olasılıkla bu, görünüşte insanları aydınlatmak için gelen İsa'nın öldüğünde neden bu kadar az kişiyi aydınlattığını açıklamaya yönelik ilk girişimlerden

[21] Markos 6:4-5; Matta 13:58 (ve bkz. Smith [1978], ss. 140-1); Luka 4:23-4. Ayrıca bkz. Coogan, der. (2001)'de Luka 4:28'e ilişkin dipnot.

[22] Markos 4:10-12. Bu, Tanrı'nın Yeşaya'ya sağır kulaklara peygamberlik etmesini söylediği Yeşaya'nın altıncı bölümüne atıfta bulunur. Schweitzer (2001), ss. 322-3, İsa'nın hesaplanmış bilinmezliğini önceden belirlenmişlik öğretisi açısından açıklar.

biridir. Öykünün Matta ve Luka'da korunmuş olması, bize böyle bir açıklamaya ihtiyaç duyulduğunu gösteriyor.

Genel, asimetrik örüntü böyledir. Markos uygunsuz gerçekleri ("Beni neden terk ettin?") kabul etmeye sonraki Kutsal Kitaplardan daha meyillidir. Sonraki Kutsal Kitaplar ise bu tür gerçekleri içerdiklerinde (örneğin Nasıra fiyaskosu), bunları açıklayan Markosçu araçları muhafaza etme eğilimindedirler ve bazen Markos'ta bulunmayan, aklayıcı ek araçlar kullanırlar. Daha sonraki Kutsal Kitaplar İsa'nın hayatını Markos'un yaptığından daha fazla ve daha başarılı bir şekilde gizlerler. Onyıllar geçtikçe (MS. 70, 80, 90) tarihsel hafızanın İsa'nın hikâyesi üzerindeki kısıtlayıcılığı da azaldığından hikâye gitgide daha etkileyici hâle gelir.

Bu eğilim, Kutsal Kitapların en sonuncusu olan Yuhanna'nın Kitabı'nda doruğa ulaşır. Burada Matta ya da Luka'nın bile kabul etmek zorunda hissettiği talihsiz gerçekler göz ardı edilmekte, hatta tersyüz edilmektedir. Nasıra fiyaskosundan hiç söz edilmez ve Yuhanna kitabında Ferisiler İsa'nın alametler sergileyebildiğine ve mucizeler gerçekleştirebildiğine defalarca ikna olurlar. İçlerinden birinin hayretle söylediği gibi, "Tanrı'nın kendisiyle olmadıkça kimse senin yaptığın bu mucizeleri yapamaz."[23]

Gerçekten de Yuhanna'ya gelindiğinde İsa'nın mucizelerinin tonunda genel bir değişiklik olmuştur. (Bu durum İsa'nın takipçileri dışında çok az kişinin onun mucizelerine tanıklık ettiğini belirten eleştirmenlere bir yanıt olabilir mi?) Markos'ta İsa mucizelerini gösterişli bir şekilde yapmazdı, hatta bazen bunları özel olarak gerçekleştirmeye özen gösterirdi. Yuhanna'da ise İsa mucizeleri gösteriye dönüştürür. Lazarus'u diriltmeden önce (ki bu İsa'nın başka hiçbir Kutsal Kitap'ta yapmadığı bir şeydir) Lazarus'un hastalığı için "Tanrı'nın yüceliğine, Tanrı'nın Oğlu'nun yüceltilmesine hizmet edecek"

[23] Yuhanna 3:2, 9:16, 11:47.

der. Dahası, mucizeler artık açıkça simgeseldir. İsa kör bir adamı iyileştirdiğinde "Ben dünyanın ışığıyım" der.[24]

Oldukça utanmazca bir iddia da olsa Yuhanna'nın İsası mütevazı bir adam değildir. Daha önceki hiçbir Kutsal Kitap'ta İsa kendisini Tanrı'yla bir tutmaz. Buna karşılık İsa Yuhanna'da şöyle der: "Baba ve ben biriz."[25] Hıristiyan efsanesi ve teolojisi bu noktada 60 ya da 70 yıllık bir evrim geçirmiştir ve gerçek, insan İsa'nın anılarına artık her zamankinden daha az bağlıdır.

Tüm bunlar, "tarihsel İsa"yı en genel hatlarıyla bile olsa yeniden inşa etmeye çalışacaksak, başlangıç noktası olarak en eski Kutsal Kitap olan Markos'u almamız gerektiğini göstermektedir. Orada, İsa'nın yaşamı ve sözleriyle ilgili diğer anlatımlardan daha fazla, açıkça garip ve zar zor cilalanmış gerçeklerin sayısı, en azından bir dereceye kadar gerçekliği işaret eder.

10.2. "Egemenliğin Gelsin"

Markos'un İsası nasıl biri? Başlangıç olarak maceracı diyebiliriz. İlk zamanlar, Vaftizci Yahya tarafından Ürdün Nehri'ne daldırıldıktan sonra, 40 gününü vahşi doğada tek başına geçirir. Bu bölüm uydurma olabilir ama mesihlik kariyeri için makul bir başlangıçtır. Genç yerli Amerikalı erkeklerin "vizyon arayışlarından" biliyoruz ki münzevi yalnızlık, bazen doğaüstü varlıklarla muhtemelen halüsinatif temasla tetiklenen bir amaç duygusu verebilir. Markos Kitabı'nda doğaüstü varlık, vesveseleri İsa'yı görevinden saptırmakta başarısız olan Şeytan'dı.

Bu görev iki yönlüdür. Bu görevlerden biri insanları iyi-

[24] Markos 5:37 (= Luka 8:51); Yuhanna 11:4; 9:5. Ayrıca bkz. Ehrman (2004), ss. 160-1.

[25] Yuhanna 10:30.

leştirmek, ruhlarını kovmak ve bazen de yiyecek maddelerini çoğaltmaktı. Burada İsa, o dönemde Filistin'de dolaşan diğer şifacılara ve şeytan kovuculara oldukça benzemektedir.[26] Ayrıca "ilkel" bir toplumdaki klasik bir şamana da benzemektedir, zira daha yaşlı bir uygulayıcının (Vaftizci Yahya) kutsamasını ve çileci bir yoksunluk aşamasını içeren bir çıraklık döneminden sonra, fiziksel veya zihinsel hastaları iyileştirme yetkisine sahiptir.[27] İsa, gerçek hayattaki birçok şamanın kullandığı bilinen el çabukluğunu kullanıyor muydu? (İsa üzerine yazılmış bir kitabın adı *Sihirbaz İsa*'dır.) Yoksa sadece bir "yeteneği", örneğin histerik hastalıklara yakalanmış insanlar üzerinde yatıştırıcı bir etkisi vardı ve bu da takipçilerinin bazı başarı hikâyelerini duyurmasına yetti mi? Ya da mucizevi eylemleri, "işaretler" üretmeye zorlandığı ve başarısız olduğu ünlü olaylarda daha ağır basması için takipçilerinin toptan tasarladığı icatlar mıydı?

Bunu söylemek zor. Her halükârda İsa sadece gezgin bir Filistinli gözbağcı olsaydı, onun adını asla duymazdık. İsa'nın misyonunun şaman olmayan ikinci kısmı çok önemlidir. Markos'ta, çölden döndükten sonraki ilk eylemi Celile'ye gitmek ve "Tanrı'nın egemenliğinin" gelişini öngörmeye başlamaktır.

Burada İsa, İkinci Yeşaya'nın yarım milenyum önce bıraktığı yerden kıyamet moduna devam etmektedir. Yeşaya, Yahve'nin nihayet dünyaya adaleti getireceği, baskıcı güç dengesizlikleri tersine dönerken uzun süredir acı çeken sadıkların sevineceği bir gün hayal etmişti. İsa, Yeşaya'nın "sonuncular birinci, birinciler de sonuncu olacak" dediği bir zamanın beklentisini paylaşıyordu. Ama İsa bu zamanın ne zaman geleceği konusunda daha kesin konuştu: çok, çok yakında. İyiliğin sonunda kötülüğe galip geleceği kurtuluş günü yakındı. "Müjde", "iyi haber" terimi buradan gelmektedir. İsa'nın

[26] Bkz. Ehrman (1999), s. 199.
[27] Bkz. Smith (1978), ör. s. 143.

Markos Kitabı'ndaki ilk sözleri şöyledir: "Zaman doldu. Tanrı'nın Egemenliği yaklaştı. Tövbe edin, Müjde'ye inanın!"[28]

Egemenliğin gelişi nasıl olacaktı? İsa'ya atfedilen bazı bilgeler bunun derin bir ruhsal şey, belki de sadece bir mecaz olduğunu söylerler. "Tanrı'nın Egemenliği göze görünür bir şekilde gelmez. İnsanlar da 'İşte burada' ya da 'İşte şurada' demeyecekler. Çünkü Tanrı'nın Egemenliği aranızdadır." Ama Luka'da yer alan bu ayet İsa'nın ölümünden yaklaşık 50 yıl sonra, belki de İsa'nın Tanrı'nın Egemenliği'nin her an gelebileceği öngörüsüyle ilgili artan kuşkuları yatıştırmak için yazılmıştır. Markos'tan gelen daha güvenilir kanıt ise öngörünün kendisidir: "'Size doğrusunu söyleyeyim' diye devam etti, 'Burada bulunanlar arasında, Tanrı'nın Egemenliği'nin güçlü biçimde gerçekleştiğini görmeden ölümü tatmayacak olanlar var'" ve bunu gördüklerinde anlayacaklar; "Güneş kararacak, ay ışık vermez olacak, yıldızlar gökten düşecek."[29]

Kutsanmış olay, Tanrı'nın o zamana kadar sadece cennette var olan ideal durumunun, insanların kusurlu dünyasına dayatılmasından başka bir şey olmadığından sırada drama vardı. Rabbin Duası'nda belirtildiği gibi, "Egemenliğin gelsin. Gökte olduğu gibi, yeryüzünde de senin istediğin olsun."

Tanrı'nın isteği, vatandaşlığa layık olmayanların dışarı atılması, sonsuz acıya mahkûm edilmesiydi. İsa burada oldukça ciddidir. Kurtuluşa giden yolda yürürken ayağınız tökezlemenize neden oluyorsa, onu kesmeniz gerektiğini söyler: "Eğer gözün günah işlemene neden olursa, onu çıkar at. Tanrı'nın Egemenliği'ne tek gözle girmen, iki gözle cehenneme atılmandan iyidir. 'Oradakileri kemiren kurt ölmez, yakan ateş sönmez.'"[30]

[28] Markos 1:15.

[29] Luka 17:20-1 ("arasında" sözcüğünün alternatif çevirisi "içinde "dir); Markos 9:1 (YGGSV "güçlü" der, ama editörleri "güç içinde" alternatif çevirisini sunar); Markos 13:24-5.

[30] Markos 9:47-8.

10.3. Sevgi Nerede?

Ve kabul edilme ölçütleri neler? İsa'nın doğruluk anlayışı neydi? "Tarihsel İsa'yı" yeniden inşa etmek için elimizden geleni yaparsak, ona atfedilen ahlaki öğretilerden hangileri otantik olarak ona ait görünmektedir? İsa'nın mesajının ilk yorumlarından ortaya çıkan cevap, onun Tanrı'nın sınırsız merhametinin müjdesini verdiğini düşünen Hıristiyanları hayal kırıklığına uğratacaktır.

Markos kitabında "sevgi" sözcüğü sadece bir pasajda geçer.[31] İsa, bir din araştırmacısının Kutsal Kitap'taki en önemli buyruğun hangisi olduğunu sorması üzerine iki buyruktan söz eder: "En önemlisi şudur:...Tanrın Rab'ı bütün yüreğinle, bütün canınla, bütün aklınla ve bütün gücünle seveceksin'. İkincisi ise şudur: 'Komşunu kendin gibi seveceksin."[32] Yazman bu buyrukları "bütün yakmalık sunulardan ve kurbanlardan daha önemli" bulup kabul ettiğinde, İsa " Sen Tanrı'nın Egemenliği'nden uzak değilsin" der.

Bu kesinlikle bir sevgi mesajıdır. Ama hangi çapta bir sevgi? İsa'nın alıntıladığı, Yahudi İncili'nin komşunu sev emrinin bulunduğu ayette "komşu" kelimesinin anlamının muhtemelen diğer İsraillilerle sınırlı olduğunu zaten görmüştük. Markos'ta "sevgi" sözcüğünün geçtiği tek bölüm olan ilk Kutsal Kitap'ın bu kısmının daha geniş kapsamlı olduğuna inanmak için bir neden yoktur.

Aslında, bunun tersine inanmak için bazı nedenler vardır. İki Kutsal Kitap'ta İsa'dan kızından bir cini kovmasını isteyen bir kadının öyküsü anlatılır. Ne yazık ki kadın İsrail'den değildir. (Bir Kutsal Kitap'ta "Kenanlı", diğerinde "Suriye-Fenikeli"dir.) İsa bunu dikkate alır ve daha az gurur verici alegorilerinden biriyle şöyle yanıt verir: "Çocukların ekmeğini alıp köpeklere atmak doğru değildir." Kadın acınası bir

[31] Markos 12:30-3. "Sevgi" sözcüğü Markos 10:21'de geçer: "Ona sevgiyle bakan İsa..."

[32] Markos 12:29-31.

şekilde, "Ama köpekler de efendilerinin sofrasından düşen kırıntıları yer" diye cevap verir.[33] Bunun üzerine İsa merhamet eder ve cinleri kovarak ona biraz kırıntı verir.

İsa'yı savunanlar, onun sadece Yahudi olmayanların da iman yoluyla kurtuluşa kavuşabilecekleri gerçeğini vurguladığını söyleyebilirler. Gerçekten de Matta'da İsa'nın "İmanın büyük!" diye haykırmasıyla hikâye bu şekilde gelişir. Ama öykünün daha önce anlatıldığı Markos'ta imandan hiç söz edilmez. Görünüşe göre İsa'nın beğenisini kazanan şey, kadının efendi-köpek mecazının kendi tarafını benimseyerek aşağı statüsünü kabul etmesidir; kadın önünde eğilmişken İsa sadece şöyle cevap verir: "Bu sözden ötürü cin kızından çıktı, gidebilirsin."[34]

Bu İsa, modern Pazar okulu şarkılarındaki etnik köken körü İsa'ya benzemiyor:

İsa küçük çocukları sever,
Dünyanın bütün çocuklarını.
Kırmızı ve sarı, siyah ve beyaz,
Hepsi onun gözünde değerlidir, İsa dünyanın küçük çocuklarını sever.

Geleneksel "renk körü" İsa fikrini savunanlar Markos'un sonunda İsa'nın öğrencilerine şöyle dediğine dikkat çekebilirler: "Dünyanın her yanına gidin, Müjde'yi bütün mahlûkata duyurun. İman edip vaftiz olan kurtulacak, iman etmeyen ise hüküm giyecek." Fakat bu pasajın Markos'un yazılmasından çok sonra eklendiği ortaya çıkmıştır.[35] Ayrıca, İsrail'in tanrısının sözünü dünyaya duyurmak, yabancılara İsrailli statüsü vermek anlamına gelmez. İkinci Yeşaya dünyadaki insanların RAB'ın ihtişamına tanıklık etmelerini ve böylece

[33] Matta 15:27.
[34] Matta 15:28; Markos 7:29.
[35] Bkz Achtemeier (1992), cilt 4, s. 546, YGGSV'de Markos 16:15-16 için dipnotlar, Meeks, der. (1993) ve Coogan, der. (2001). Bu ayetler Markos'un en eski el yazmalarında yoktur. Yaygın bir spekülasyon bunların 2. yüzyılın başlarında eklendiği yönündedir.

bir tür kurtuluş bulmalarını istemişti, ama fikir daha sonra İsrail'in tanrısına ve dolayısıyla İsrail'e itaat ederek Siyon'a boyun eğmeleriydi. Aslında İsa Markos'ta, "'Evime, bütün ulusların dua evi denecek' diye yazılmamış mı?" derken, İkinci Yeşaya'nın yabancıların "hizmetkârları olmak üzere" Tanrı'nın İsrail'deki evine getirilmesini öngördüğü bir pasaja atıfta bulunmaktadır.[36]

Kısacası, dört Kutsal Kitap'tan en eski ve en güvenilir olanı olan Markos'a göre karar verecek olursak, bugün bildiğimiz İsa gerçekten var olan İsa değildir. Gerçek İsa komşularınızı sevmeniz gerektiğine inanır ama bu tüm insanlığı sevmekle karıştırılmamalıdır. Tanrı'yı sevmeniz gerektiğine inanır ama Tanrı'nın sizi sevdiğinden söz etmez. Aslında, günahlarınız için tövbe etmez ve İsa'nın mesajına kulak vermezseniz Tanrı'nın krallığına girmeniz reddedilecektir. (Peki ya "İçinizde kim günahsızsa, ilk taşı o atsın" diyen İsa'ya ne demeli?[37] Bu ayet son Kutsal Kitap olan Yuhanna'dan gelmekle kalmaz, görünüşe göre Yuhanna'nın yazılmasından da yüzyıllar sonra eklenmiştir.). Markos'ta Dağdaki Vaaz ya da güzel sözler yoktur. İsa "Ne mutlu yumuşak huylu olanlara" ya da "Öteki yanağını çevir" ya da "Düşmanını sev" demez.

10.4. Q'ye Göre Kutsal Kitap

İsa'nın bu üç şeyi söylediğini düşünmek isteyen insanlar için bir umut ışığı var. Bu umuda "Q" adı verilir. Matta ve Luka kitapları birçok öyküyü paylaşır ve bu öyküler iki kategoriye

[36] Yeşaya 56:6; İsa (Markos 11:17'de) Yeşaya 56:7'den alıntı yapmaktadır. Uluslara vaaz vermeye ilişkin diğer Markos referansı -Markos 13:10- benzer şekilde yorumlanabilir ve yine de Tanrı'nın Egemenliği'nin ortaya çıkmasının neden bu kadar uzun sürdüğünü açıklamak için tasarlanmış İsa sonrası bir yaratım gibi görünmektedir ("Ve iyi haber önce tüm uluslara duyurulmalıdır"). Meeks, der. (1993), s. 1944, Markos 13:10'un Yeşaya 49:6 ve 52:10'u yansıttığına dikkat çeker.

[37] Yuhanna 8:7'nin yaygın çevirisi.

ayrılır: Markos'ta bulunanlar ve bulunmayanlar. Çoğu araştırmacı Matta ve Luka'nın yazarlarının hem Markos kitabına hem de Q olarak adlandırılan başka bir kaynağa, muhtemelen de gerçek bir belgeye erişimi olduğu sonucuna varır. Q varsa, Matta ve Luka'dan daha eski olmalıdır. Bazı araştırmacılar bunun çok daha eski olduğunu ve "tarihsel İsa" ile en az Markos kadar yakın bir bağlantı taşıdığını düşünür. Q birkaç çarpıcı ifadenin yanı sıra oldukça radikal olan şu ifadeyi ve Dağdaki Vaaz'ı içerir: "'Komşunu seveceksin, düşmanından nefret edeceksin' dendiğini duydunuz. Ama ben size diyorum ki düşmanlarınızı sevin, size zulmedenler için dua edin. Öyle ki göklerdeki Babanız'ın oğulları olasınız. Çünkü o, güneşini hem kötülerin hem iyilerin üzerine doğdurur; yağmurunu hem doğruların hem eğrilerin üzerine yağdırır."[38]

Bu kesinlikle evrensel sevgiye benziyor. Sonuçta, düşmanlarınızı seviyorsanız kimi sevmezsiniz ki? Ama İsa'nın burada Yahudi olmayan düşmanlardan (Yahudiler *arasındaki* düşmanların aksine Yahudilerin *düşmanlarından*) bahsettiği gerçekten açık mıdır? Kuşkusuz İsa'nın Yahudi olmayanlara karşı tutumu iki ayet sonra, sevginizi geniş bir alana yayma ihtiyacını detaylandırarak şöyle dediğinde pek de hayırsever görünmüyor: "Yalnız kardeşlerinize selam verirseniz, fazladan ne yapmış olursunuz? Putperestler de öyle yapmıyor mu?"[39] Bu ve Q'nun diğer bölümlerine atıfta bulunan C. M. Tuckett şu gözlemde bulunmuştur: "Q'nun doğal dili, 'Yahudi olmayanların' kurtuluş alanının dışında kalanlar olduğunu varsayıyor gibi görünmektedir." "Görev tanımları tamamen İsrail odaklı görünmektedir."[40] Başka bir deyişle, "komşunu sev" gibi "düşmanını sev" de etnik gruplar arası bağ için değil, İsraillilerin toplumsal uyumu için bir reçetedir.

[38] Matta 5:43-5.

[39] Matta 5:47. Luka'nın paralel ayetinde "Yahudi olmayanlar" yerine "günahkârlar" denmektedir, ancak Tuckett (1992) bunun genellikle orijinal metinde yapılan bir değişiklik olarak kabul edildiğini belirtmektedir.

[40] Tuckett (1992), s.570.

Tuckett yanılıyor olabilir elbette ama bu tartışmalı bir konu olabilir. Bir sonraki bölümde gerçek İsa'nın "Düşmanlarınızı sevin" sözünü gerçekten söylediğinden şüphe etmek için nedenler bulacağız.

İsa'nın sevgiyi açıkça İsrail'in sınırlarının ötesine taşıdığını görmek için Luka kitabına gitmemiz gerekir. "Komşunu sev" sözünün Yahudi Yasası'nın özünde yattığını ortaya koyduktan sonra, İsa'ya "Peki, komşum kim?" diye sorulur. İsa, dayak yiyen ve yol kenarında yatan Kudüslü bir adamın hikâyesini anlatarak cevap verir. İki Yahudi dostu, bir kâhin ve bir Levili, ona yardım etmeden geçerler ve sonra Samiriyeli bir adam oradan geçer, ona acır ve onu sağlığına kavuşturur (Samiriye eski İsrail'in kuzey krallığının bir parçasıydı, ama birbirini izleyen imparatorluk fetihlerinden sonra Yahudilik orada kök salmadı, bu nedenle Samiriyeliler Yahudiler için yabancıydı). İsa, " Sence bu üç kişiden hangisi haydutlar arasına düşen adama komşu gibi davrandı?" diye sorar. Dinleyicisi, "Ona acıyıp yardım eden" der. İsa, "Git, sen de öyle yap" diye karşılık verir.[41]

Bu İyi Samiriyeli Kıssası, Pazar okulu derslerinin temelini oluşturur ve anlaşılır bir şekilde sevgiyi etnik sınırların ötesine taşır. Fakat bu kıssa en eski Kutsal Kitap kaynağı adaylarından hiçbirinde (Markos Kitabı'nda ya da varsayılan Q'da) bulunmaz. Bu yüzden, özellikle de İsa'nın yabancılara "köpek" demesi gibi daha önceki kaynaklarda bulunan şeylerle çatışması göz önüne alındığında, tarihsel İsa'ya ait *olması* pek olası değildir. Ayrıca, en eski olmasa bile en az Luka kadar eski olan diğer kaynaklarla da çelişmektedir. Örneğin Matta'da İsa, öğrencilerini kurtarıcı sözü yaymaları için göndermeden kısa bir süre önce Samiriyeliler hakkında sadece şunu söyler: "Öteki ulusların arasına girmeyin. Samiriyeliler'in kentlerine

[41] Luka 10:25-37. Luka 4:24-7 ayetleri de etnik gruplar arası şefkat mesajı taşır.

de uğramayın. Bunun yerine, İsrail halkının yitik koyunlarına gidin."[42]

Tanrı'nın yaklaşan egemenliğinin İsrail merkezli doğası Yeni Ahit'in başka yerlerinde de yankılanır. Neden on iki havari olduğunu hiç merak ettiniz mi? İsa hem Matta'da hem de Luka'da, Tanrı'nın egemenliği geldiğinde, her havarinin yeniden kurulan İsrail'in 12 kabilesinden birini yöneteceğini söyler. Bu egemenliğin yöneticisinin (Yahve'nin kendisinin değilse bile, muhtemelen İsa ya da ilahi olarak meshedilmiş başka bir figürün) yanında oturacakları için, bu durum İsrail'in olayların planında önemli bir rolü olduğunu; "Tanrı'nın Egemenliği"nin aynı zamanda "İsrail'in egemenliği" olduğunu göstermektedir.[43] Gerçekten de Elçilerin İşleri kitabında havariler İsa'ya "Ya Rab, İsrail'e egemenliği şimdi mi geri vereceksin?" diye sorarlar.[44]

Diriliş'ten sonra geçen bu konuşmanın gerçekleşmiş olması pek olası değildir. Ama önemli olan nokta, Elçilerin İşleri'nin yazarının (ki aynı zamanda Luka'nın da yazarıdır) İsa'nın hizmetiyle ilgili yerel bilgilerle dolu olması ve yine de bunu havarilerin sorabileceği türden bir soru olarak değerlendirmiş olmasıdır. Dahası İsa evrenselci bir tavır takınarak ve "Bu İsrail'le ilgili değil" diyerek onları düzeltme fırsatını kullanmaz. Gelecek bir İsrail krallığı önermesini kabul ediyor gibi görünmekte ve onları sadece zamanlama konusunda düzeltmektedir: " Baba'nın kendi yetkisiyle belirlemiş olduğu zamanları ve tarihleri bilmenize gerek yok."[45]

[42] Matta 10:5.

[43] Matta 19:28; Luka 22:30. Matta 19:28'de gelecek olan egemenliğin yöneticisini tanımlamak için kullanılan bu terim, Luka 22:30'da İsa'nın açıkça "benim egemenliğim "den söz etmesine rağmen, On Üçüncü Bölümde "İnsanoğlu "nun anlamına ilişkin tartışmaya bakınız.

[44] Elçilerin İşleri 1:6.

[45] Elçilerin İşleri 1:7.

10.5. Yeni Olan Tam Olarak Neydi?

İsa genellikle radikal ve devrimci olarak adlandırılır fakat "tarihsel İsa'nın" kaba hatlarını izleme girişimimiz onu birçok yönden geleneksel biri olduğunu ortaya koyuyor.

Öncelikle, Albert Schweitzer'in 1906 tarihli *The Quest of the Historical Jesus* [Tarihsel İsa'nın Peşinde] adlı kitabında meşhur bir şekilde savunduğu gibi, o her şeyden önce bir kıyamet peygamberiydi.[46] Daha önceki Yahudi kıyamet peygamberlerinin, özellikle de İkinci Yeşaya'nın doğrudan mirasçısıydı. İsa'nın "Tanrı'nın Egemenliği", Matta tarafından "Göklerin Egemenliği" olarak çevrilmiş olsa da bu egemenlik İkinci Yeşaya'nın tam de burada, yeryüzünde öngördüğü krallık olacaktı. Yine Yeşaya'nın krallığı gibi, sadece İsrail'in Tanrısı'nı değil, İsrail'in kendisini de öne ve merkeze yerleştirecekti. Erken dönem Hıristiyanlık araştırmacısı E. P. Sanders şöyle yazmıştır: "İsa'nın egemenlik umudu, Tanrı'nın halkını kurtarmasını, İsrail'in güven ve barış içinde olacağı ve Yahudi olmayanların İsrail'in tanrısına hizmet edeceği yeni bir egemenlik kurmasını beklemeye devam eden Yahudiler arasında uzun süredir var olan ve derinden beslenen umutlara uymaktadır. İsa, Tanrı ve İsrail hakkında geleneksel düşüncelere sahipti; Tanrı tüm İsrail'i seçmişti ve bir gün bu ulusu kurtaracaktı."[47]

Yoksullar ve güçsüzler adına konuşmak da yeni bir şey değildi. Kutsal Kitap'taki peygamberler en azından Amos ve Birinci Yeşaya zamanından beri, yedi yüzyıldan fazla bir süredir bunu yapıyorlardı. Güçsüzlerin sömürülmesinin, İsrail'in RAB'ın iradesine karşı gelme yollarından biri olduğundan yakınıyorlardı.

İsa'nın kıyametçiliğinde ya da ilerici siyasetinde yeni bir

[46] Schweitzer'in temel görüşü, benim yorumuma da rehberlik eden Bart Ehrman tarafından mantıklı bir şekilde desteklenmektedir (Bkz. Ehrman [1999] ve Ehrman [2004]).

[47] Sanders (1995), s. 193.

şey yoksa bile, bu ikisini birleştirmesinde yaratıcı bir şey olabilir. Gördüğümüz gibi, kıyamet vizyonu eski İsrail'de ve başka yerlerde tipik olarak tersine çevrilmiş bir kutupluluk içeriyordu. Bir gün ezilenler yığının tepesine yükselecek ve zalimler kendilerini en altta bulacaklardı. Genellikle gücün bu şekilde tersine çevrilmesi uluslararası bir sahnede gerçekleşir ve İsrail gibi bütün bir halk sonunda uzun süredir egemen olan komşu halkların üzerine çıkar. Ama İsa, talihin bu şekilde tersine dönmesini sadece uluslar *arasında* değil, İsrail ulusu *içinde* de öngörmüş gibi görünmektedir. "Sonuncular birinci, birinciler de sonuncu olacak" şeklindeki ünlü vaadi, İkinci Yeşaya'nın İsrail'in jeopolitik geleceğine ilişkin öngörüsünü özetleyebilirdi. Fakat İsa "Devenin iğne deliğinden geçmesi, zenginin Tanrı Egemenliği'ne girmesinden daha kolaydır" dediğinde, Kıyamet Günü geldiği zaman yoksul İsraillilerin ulusun sosyal hiyerarşisinde yükseleceğini kastetmiştir. İsa, Birinci Yeşaya'nın ilerici siyasetini İkinci Yeşaya'da bu kadar yükseklere ulaşan kıyametçi tersine çevirme ile birleştirmiş ve birincisini ikincisi açısından meşrulaştırmıştır.[48]

Bu retorik manevra siyasi açıdan uygun olmuş olabilir. Ezilenler İsa'nın cemaatinin büyük bir bölümünü oluşturuyor gibi görünmektedir ve hiç şüphesiz yaklaşan yükselişlerine dair vizyonlara sıcak bakacaklardır. Bu mesaj İsa'ya o kadar da mazlum olmayan birkaç takipçi de kazandırmış olabilir. Deve-iğne mecazını her kullandığında, varlıklı insanları mallarını mülklerini satıp kendi davasına katılmaya ikna etmeye çalışıyordu. Elbette İsa'nın ezilenlerin davasını benimsediğinden emin olamayız. Bu konu Markos'ta çok fazla yer almaz,

[48] Markos 10:31; Markos 10:15 (ve bkz. Luka 18:25 ve Matta 19:24). Birinci Yeşaya'da (özellikle bkz. 2, 4. bölümler) kıyamet temaları varsa da bunlar İkinci Yeşaya'daki kadar canlı değildir ve talihin tersine dönmesi motifini bu kadar belirgin bir şekilde içermez. Ayrıca, Birinci Yeşaya ilerici siyaset ile kıyamet düşüncesi arasında bir tür bağlantı kurar, fakat bu benim burada İsa'ya atfettiğim türden bir bağlantıdan farklıdır. Yeşaya (bkz. 2. Bölüm) İsrail'in kurtuluşa kavuşmadan ve uluslar arasında yüceltilmeden önce kendi içindeki adaletsizliği düzeltmesi gerektiğini söyler.

hatta Q kaynağında, Dağdaki Vaaz'da bile belirsizdir. Luka'da "Ne mutlu size, ey yoksullar" derken, Matta'da "Ne mutlu ruhta yoksul olanlara" der.[49]

Yine de en azından bu mesaj siyasi açıdan mantıklıdır zira ayaklanmacıların genellikle alt sınıf seçmenleri vardır ve bu mesaj en azından ilk Kutsal Kitap'taki pek çok pasajla çelişmemektedir. Buna karşın, evrensel sevgi mesajı Markos'taki pasajlarla açıkça çelişir ve doğal bir siyasi galip değildir. Peki bu mesaj Hıristiyan geleneğine nasıl girmiştir?

Bu soruyu yanıtlamak için "tarihsel İsa "nın ötesine geçmemiz gerekir. İsa'nın vaaz verdiği Celile tepelerini ya da hizmetinin şiddetle doruğa ulaştığı Kudüs sokaklarını değil, İsa hareketinin sonraki on yıllarda yayıldığı Roma İmparatorluğu'nun şehirlerini anlamamız gerekiyor. Bugün Hıristiyanların bildiği İsa, gerçek İsa öldükten sonra burada şekillenmiştir. Zaten ölmemesi gerekirken çarmıha gerilmiş İsa Mesih'in yeniden doğduğu yer burasıdır.

[49] Matta 5:3.

11
Sevgi Havarisi

Eğer gerçekten de bir önceki bölümde öne sürüldüğü gibi, sevgi İsa'nın asıl mesajının büyük bir parçası değilse, onu Hıristiyanlığın ana izleği hâline kim getirdi? Birçok kişi. Ama ufuk açıcı rol muhtemelen elçi Pavlus tarafından oynanmıştır.

Modern dünyada Pavlus'un sevgiye ilişkin görüşleri en iyi, birçok düğünde okunan o ünlü ayet aracılığıyla bilinir: "Sevgi sabırlıdır, sevgi şefkatlidir. Sevgi kıskanmaz, övünmez, böbürlenmez."[1] Ama Korintlilere yazılan mektuptan alınan bu pasaj Pavlus'un konuyla ilgili çalışmalarının sadece küçük bir örneğidir. İsa Markos Kitabı'nın tamamında "sevgi" sözcüğünü sadece iki kez kullanırken, Pavlus Romalılara yazdığı tek bir mektupta ondan fazla kez kullanır. Kimi zaman Tanrı'nın insana sevgisinden, kimi zaman insanın Tanrı'yı sevmesi gerektiğinden, kimi zaman da insanların birbirini sevmesi gerektiğinden, kendi deyimiyle "kardeş sevgisinden" söz eder.[2] Gerçekten de Pavlus, Yeni Ahit'te kardeşliğin etnik köken, sınıf, hatta ("kardeşlik" terimine rağmen) cinsiyet sınırlarını aşan özlü bir uzantısının yazarıdır. Önceki bölümde alıntılanan Galatyalılara yazdığı mektubu hatırlayın: "Artık

[1] 1. Korintliler 13:4.

[2] Romalılar 12:9, 12:10, 13:8, 13:9, 13:10. Kral James Versiyonu 12:10'da "kardeş sevgisi" ifadesi yer almaktadır. (YGGSV cinsiyeti etkisiz hâle getirmiştir.) Genel olarak Pavlus'un mektuplarına gelince; kendimizi çoğu araştırmacının sahici kabul ettiği yedi Pavlus mektubuyla sınırlasak bile, yaptığım elektronik bir araştırmaya göre, altmış ayet "sevgi" kelimesini veya bunun bir versiyonunu içermektedir. Dört İncil için bu sayı altmış beştir, ancak bu ayetlerin çoğu İsa'ya atfedilen sözler değildir.

ne Yahudi ne Grek ne köle ne özgür ne erkek ne dişi ayrımı var. Hepiniz Mesih İsa'da birsiniz."[3]

"Elçi Pavlus" İsa'nın 12 havarisinden biri değildi.[4] Tam tersi, çarmıha gerildikten sonra İsa'nın takipçilerine zulmettiği görülüyor. Elçilerin İşleri kitabına göre, ". . . imanlılar topluluğunu kırıp geçirmeye başladı. Ev ev dolaşarak, kadın erkek demeden imanlıları dışarı sürüklüyor, hapse atıyordu."[5] Ama daha sonra, İsa'nın bazı Suriyeli takipçilerine de bu şekilde davranmak üzere yola çıkmışken "Şam'a giden yol" dönüşümünü yaşadı. Işık onu kör etti ve İsa'nın sesini duydu. Bu onun bakış açısını değiştirdi. Sonunda İsa'nın insanlığın günahları için kefaret olsun diye öldüğüne karar verdi.

Pavlus hayatının geri kalanını bu mesajı yaymaya adadı ve bunda çok başarılıydı. Bazı araştırmacılara göre Pavlus, Hıristiyanlık olarak adlandırılan dinî hareketin nihai başarısı için İsa'nın kendisi kadar hayati bir öneme sahipti. Hatta görünüşe göre İsa'dan *daha çok* Pavlus bu dine etnik gruplar arasında kardeşçe sevgi kavramını zerk etmekten sorumluydu.

Pavlus neden sevgisi etnik sınır tanımayan bir Tanrı'nın temsilcisi oldu? Doğuştan sevgi dolu ve hoşgörülü olduğu, karşılaştığı herkese zahmetsizce bir aidiyet duygusu aşılayan bir adam olduğu için mi? Pek olası değil. İçindeki Pavlus'un filtrelenmiş bir versiyonunu yansıttığı varsayılan yazışmalarında bile, müjde mesajı konusunda kendisiyle aynı fikirde olmayan İsa'nın takipçilerinin "lanetlenmesi" gerektiğini, yani Tanrı tarafından ebedi acı çekmeye mahkûm edildiklerini ilan ettiğini görüyoruz.[6] Araştırmacı John Gager, Pavlus'u "İsa hareketi içindeki diğer havariler tarafından acı bir şekilde saldırıya uğrayan ve nefret edilen alıngan bir vaiz-organizatör" olarak tanımlamıştır.[7]

[3] Galatyalılar 3:28.
[4] Bkz. Bornkamm (1971), ss. 74-5.
[5] Elçilerin İşleri 8:3.
[6] Galatyalılar 1:8-9.
[7] Gager (2000), s. 4.

Hayır, Pavlus'un etnik gruplar arası sevgi öğretisinin kökenleri kendi sevgi dolu şefkatinde yatmaz, ama bildiğimiz kadarıyla yaşamı boyunca bu sevginin çoğunu toplamıştır. Bu öğreti onun İsa hakkındaki temel inançlarından doğal olarak da kaynaklanmamaktadır. Pavlus'un müjde mesajı dört bölüme ayrılabilir. İsa uzun zamandır beklenen Mesih'ti; Mesih insanlığın günahlarının bir tür bedeli olarak ölmüştü; buna inanan ve Mesih'in kendileri adına gerçekleştirdiği kefareti kabul eden insanlar sonsuz yaşama sahip olabilirdi; ama bu inancı bir an önce göstermeleri gerekiyordu, çünkü Yargı Günü yaklaşıyordu.

Bu mesaj sevgi dolu bir Tanrı'ya işaret ediyor olabilir, ama insanların birbirlerini sevmelerinin önemi hakkında doğrudan bir şey söylemediği gibi bu sevgiyi etnik sınırların ötesine taşımanın önemi hakkında hiçbir şey söylemiyor. O hâlde bazı insanların şu anda "Hıristiyan sevgisi" olarak düşündüğü öğreti nereden gelmiştir? Bu öğreti, Pavlus'un hırsları ve sosyal çevresi arasındaki etkileşimden ortaya çıkmıştır fakat Pavlus'a olduğu kadar Roma İmparatorluğu'na da hakkını vermek gerekir.

11.1. Sevgi Eksikliği

Çarmıha Gerilme'den sonraki yüzyıl Roma İmparatorluğu'nda bir yerinden edilme dönemiydi. İnsanlar çiftliklerden ve küçük kasabalardan şehirlere akın ediyor, yabancı kültürler ve halklarla karşılaşıyor ve çoğu zaman akrabalarının desteği olmadan bu akışla yüzleşiyorlardı. Klasikçi E. R. Dodds, imparatorluktaki "büyük şehirlerin köksüz sakinleri" hakkında yazmıştır: "Şehirlileşmiş kabile üyesi, iş aramak için şehre gelen köylü, terhis edilmiş asker, enflasyon yüzünden mahvolmuş getirimci ve azat edilmiş köle."[8]

[8] Dodds (1990), s. 137.

ABD'de sanayileşmenin Amerikalıları geniş ailelerinden uzakta, çalkantılı şehirlere çektiği 20. yüzyılın başlarına benziyordu. Sosyal bilimci Robert Putnam'ın da gözlemlediği gibi, o dönemde köksüz kentliler Elkler Kulübü ve Rotary Kulübü gibi yeni ortaya çıkan toplumsal örgütlerde kendilerine yer buldular. Erken Roma İmparatorluğu'ndaki benzer koşulların benzer örgütleri ortaya çıkarmasını bekleyebilirsiniz. Gerçekten de Roma şehirlerinde gönüllü birlikler artmıştır.[9] Bazıları meslek loncaları, bazıları daha çok kulüpler ve bazıları da dinî kültlerdir (bu kültler antik anlamda bir ya da daha fazla tanrıya tapınmaya adanmış gruplardır, modern anlamdaki uçuk kaçık gruplar değil). Ama biçimleri ne olursa olsun, bunlar genellikle bir araştırmacının gerçek aileleri uzak bir köyde ya da kasabada olan insanlar için hayali aileler olarak adlandırdığı şeylere karşılık geliyordu.[10]

Bu gruplar tarafından sunulan ailevi hizmetler, ölüleri gömmek gibi maddi hizmetlerden, insanlara önemsendiklerini hissettirmek gibi psikolojik hizmetlere kadar uzanıyordu. Her iki açıdan da ilk Hıristiyan kiliseleri günün ihtiyaçlarını karşılamıştır. Dodds kilisenin "sosyal güvenliğin temellerini" sağladığını, "dul ve yetimlere, yaşlılara, işsizlere ve engellilere" baktığını, yoksullar için bir cenaze fonu ve veba zamanında bir hemşirelik hizmeti sağladığını yazmıştır.[11] Psikolojiye gelince: Pavlus'un yazılarında "kardeşler", "İsa'nın takipçileri" ile eşanlamlıdır. Yani kilise büyük bir aileydi.

O hâlde Pavlus'un "kardeş sevgisi" bir dereceye kadar kendi döneminin bir ürünüydü. Hıristiyan kilisesi insanların ihtiyaç duyduğu ve diğer örgütlerin de sunduğu akrabalık ruhunu sunuyordu. Bu örgütler için yaygın olarak kullanılan bir terim *thiasos* ya da kardeşlik derneğiydi. Yani kardeşlik dili kendi başına bir yenilik değildi.[12] Yine de bir araştırma-

[9] Hellerman (2001), s. 4.
[10] Kloppenborg ve Wilson, der. (1996), s. 13.
[11] Dodds (1990), s. 137.
[12] Malherbe (1983), s. 88.

cının belirttiğine göre, ilk dönem Hıristiyan yazıları "çağdaş toplumsal örgütler arasında benzeri olmayan bir derecede akrabalık sözlüğünü kullanmaktaydı."[13] Korintlilere yazdığı ve pasajları [Korintliler 13:4-7] sayısız nikâhta okunagelmiş mektubunda Pavlus yirmiden fazla kez "kardeşler" ifadesini kullanmıştır.

İlk Hıristiyanların neden ortalamadan daha güçlü bir aile duygusuna sahip olduklarını tahmin etmek zor değil. Mesela onlar tektanrıcıydı. Nüfusun çoğunluğunu oluşturan paganlar bağlılıklarını çeşitli dinî tarikatlar arasında dağıtabilirken, Hıristiyanlar yalnızca tek bir cemaatle ibadet ediyorlardı. Cemaat arkadaşlarıyla olan ilişkileri de buna paralel olarak yoğundu. Fakat bu bir bakıma Pavlus'un sevgi izleğine bağlılığı bilmecesini derinleştirmektedir. Eğer kardeşlik Roma İmparatorluğu'ndaki tektanrılı cemaatlere bu kadar doğal geliyorsa, Pavlus neden bu konuda vaaz vermek için bu kadar çok zaman harcamak zorunda kalmıştı?

Pavlus'un neden Sevgi Elçisi ve evrensel kardeşliğin simgesi hâline geldiğini anlamanın anahtarı, onun İsa'nın sadık bir takipçisinden çok daha fazlası olduğunu hatırlamaktır. O çok hırslı bir adamdı. Bu hırs Pavlus'un kurtuluşa giden gerçek yol olarak gördüğü bir mesaja bağlı, ciddi bir ruhani hırs gibi görünmektedir. Yine de Pavlus'u daha sıradan motivasyonlara sahip modern girişimcilerle karşılaştırmak aydınlatıcıdır. Pavlus kendi markasını (İsa markasını) yaymak isteyen bir adamdı ve Roma İmparatorluğu'nun dört bir yanındaki şehirlerde de bayilikler (İsa'nın takipçilerinden oluşan topluluklar) kurmak istiyordu. Garip bir şekilde, bu emperyal arzular Pavlus'un vaazına kardeş sevgisine vurgu yapmasını sağlamıştı. Eğer Pavlus tek bir dükkân işletmekle yetinseydi bu vurguyu asla elde edemeyecekti.

[13] Hellerman (2001), s. 22. Ayrıca bkz. Meeks (2003), s. 86.

11.2. Bir CEO olarak Pavlus

Antik dünyada çok uzaklarda bir örgüt kurmak isteyen herkes iki büyük sorunla karşı karşıyaydı: ulaşım teknolojisi ve bilgi teknolojisi. O günlerde bilgi, onu taşıyan insandan, insan da onu taşıyan hayvandan daha hızlı seyahat edemezdi. Pavlus bir cemaat kurduktan sonra uzak bir şehirde başka bir cemaat kurmak için ayrıldığında artık başka bir dünyadaydı. İşleyişi kontrol etmek için sık sık geri dönemez ve kilise liderlerini hizada tutmak için e-postalar gönderemezdi.

Bugün bize çok bariz teknolojik eksiklikler olarak görünen şeylerle karşı karşıya kalan Pavlus, var olan bilgi teknolojisi olan mektuptan en iyi şekilde yararlandı ve uzaktaki cemaatlere mektuplar göndererek onları kendi genel misyonuyla uyumlu tutmaya çalıştı. Sonuçlar bugün Yeni Ahit'in Pavlus Mektupları (ya da en azından çoğu araştırmacının sahici olarak kabul ettiği on üç mektuptan yedisi) şeklinde bizimle birliktedir. Bu mektuplar çoğu zaman öyle olsalar da sadece ilham verici ruhani düşünceler değil, aynı zamanda idari sorunları çözmeye yönelik araçlardır.

Korintliler 1'deki o ünlü sevgi kasidesini düşünün. Bu mektup bir krize yanıt olarak yazılmıştır. Korint'ten ayrılışından bu yana kilise hizipçilik yüzünden bölünmüş ve Pavlus rakiplerle karşı karşıya kalmıştı. Mektubun başlarında, bazı cemaat üyelerinin "Ben Pavlus yanlısıyım" derken, diğerlerinin "Ben Kefas yanlısıyım" demesinden yakınır.[14]

İkinci ve muhtemelen bununla bağlantılı bir sorun daha vardır. Kilisedeki birçok kişi (bazı araştırmacılar onlara "meraklılar" diyor) kendilerinin ilahi bilgiye doğrudan erişimleri olduğuna ve ruhani mükemmelliğe yakın olduklarına inanıyordu. Bazıları ahlaki konularda kilisenin rehberliğini kabul etmelerine gerek olmadığını düşünüyordu. Bazıları ibadet

[14] 1. Korintliler 1:12. (Aslında bu mektup Korint'te kurduğu cemaate yazdığı ilk mektup değildir, ama korunmuş olan ilk mektuptur. Bkz. Bornkamm (1971), s. 70 ve 1. Korintliler 5:9).

ayinleri sırasında kendiliğinden bilmediği dillerde konuşarak ruhani armağanlarını sergiliyordu ki bu, daha alçakgönüllü ibadet edenleri rahatsız edebilecek ve yeterince büyük dozlarda yapılırsa bir ayini rayından çıkarabilecek bir şeydi. Araştırmacı Gunther Bornkamm'ın ifadesiyle, "'Meraklıların' alametifarikası, geri kalanlara karşı sorumluluklarını reddetmeleriydi."[15]

Başka bir deyişle, kardeş sevgisinden yoksundular. Pavlus'un 1. Korintliler'de ve özellikle de 13. bölümde (birçok nikâhta anılan şu "sevgi bölümü") bu izlek üzerinde durmasının nedeni budur. Bu bağlamın ışığında o bölümdeki dil yeni bir anlam kazanmaktadır. Pavlus, dillerde konuşarak ibadeti bozmakla ilgili olarak şöyle yazar: "İnsanların ve meleklerin diliyle konuşsam ama sevgim olmasa, ses çıkaran bakırdan ya da çınlayan zilden farkım kalmaz." Pavlus "Sevgi kıskanmaz, övünmez, böbürlenmez" derken, ruhsal armağanlarını (ister dillerde konuşma ister peygamberlik, hatta cömertlik olsun) rekabetçi ve gösterişli bir şekilde kullanan Korintlileri azarlamaktadır.

Pavlus cemaattekilerin kendi dillerinde konuşmasını yasaklayacak kadar ileri gitmemiştir. Ama kardeşlerinizle anlayamadıkları bir dilde konuşmanın sevgi dolu bir davranış olmadığını, anlaşılır bir şekilde ve herkesin anlayabileceği bir dilde konuşmanın "ruhça gelişmesi, cesaret ve teselli bulması için insanlara" seslenmek olduğunu vurgulamıştır. Bu doğrultuda bazı ilkeler belirlemiştir. Kural olarak, geçerli bir şekilde yorumlayabilecek biri olmadığı sürece hiç kimse bilinmeyen dillerde konuşmamalıdır ve o zaman bile konuşmacılar az sayıda ve bir düzen içinde olmalıdır: "Eğer bilinmeyen dillerle konuşulacaksa, iki ya da en çok üç kişi sırayla konuşsun, biri de söylenenleri çevirsin." Öte yandan kehanet iyidir çünkü anlaşılabilirdir, dolayısıyla başkalarına hizmet edebilir. (Ama insanlar iddia ettikleri peygamberlik güçlerini Pavlus'un ya-

[15] Bornkamm (1971), s. 73. Ayrıca bkz. ss. 71-2 ve Fee (1987), s. 573.

zarlığını sorgulamak için kullanamazlar mı? Endişelenmeyin, Pavlus sizden ileride; "Kendini peygamber ya da ruhça olgun sayan varsa, bilsin ki size yazdıklarım Rab'ın buyruğudur. Bunları önemsemeyenin kendisi de önemsenmesin.")[16]

"Kardeş sevgisinin" güzelliği sadece Hıristiyan cemaatlerinde birlik ve beraberlik yaratması değildi. Ailevi duygulara başvurmak Pavlus'un rakipleri karşısında otoritesini ortaya koymasını da sağlıyordu. Ne de olsa Korintli Hıristiyanlar ailesini kuran onlar değildi, Pavlus'un ta kendisiydi. Korintlilere "Siz sevgili çocuklarımı uyarmak için" yazdığını söylüyordu. "Size Müjde'yi ulaştırmakla Mesih İsa'da manevi babanız oldum. Bu nedenle beni örnek almaya çağırıyorum sizi."[17]

Pavlus Korintliler arasında kalsaydı birliğin gerekliliği, yani tüm kardeşlerin "Mesih'in bedeninde"[18] bir olması gerekliliği hakkında daha az vaaz vererek, sadece varlığının gücüyle cemaati bir arada tutabilirdi. Fakat yoluna devam etmek ve kendini imparatorluğun dört bir yanındaki kiliseleri geliştirmek zorunda hissettiği için, kardeş sevgisini bir yönetim değeri olarak yerleştirmek ve bunu titizlikle beslemek zorundaydı. 1. Korintliler'in 13. bölümü söz konusu olduğunda, sonuç Batı uygarlığının en güzel edebiyatından bazılarıydı ve belki de bağlamı dışında daha güzeldi.

11.3. Sınırları Aşan Sevgi

Dolayısıyla, ilk Hıristiyanlığın hırslı vaizleri için kardeş sevgisi öğretisinin en az iki erdemi vardı. Birincisi, kardeşlik bağı kiliseleri cazip yerler hâline getirmiş, kentleşme ve değişim döneminde birçok kişi için eksik olan ailevi sıcaklığı sağlamıştır. Araştırmacı Elaine Pagels'in yazdığı gibi, "Başından

[16] 1. Korintliler 14:3 (ve bkz. Fee [1987], ss. 569-74, özellikle s. 573); 14:27, 37-8.
[17] 1. Korintliler 4:14-16.
[18] 1. Korintliler 12:27.

beri, bir Hıristiyanlar topluluğuna giren yabancıları cezbeden şey manevi güçle geniş bir aile hâline gelmiş bir grubun varlığıydı."[19] (Ayrıcą Pavlus'un kiliselerinin çekici görünmesini istediğinden hiç şüphe yoktur. Nitekim 1. Korintliler'de şöyle sorar: "Şimdi bütün inanlılar topluluğu bir araya gelip hep birlikte bilmedikleri dillerle konuşurlarken yeni katılanlar ya da iman etmeyenler içeri girerse 'Siz çıldırmışsınız!' demezler mi?")[20] İkincisi, kardeş sevgisi öğretisi bir uzaktan kumanda biçimi, Pavlus'un cemaat uyumunu sağlamak için uzaktan kullanabileceği bir araç hâline geldi.

Açıkçası, kardeşliğe yapılan bu vurgu her zaman *etnik gruplar arasında* sevgiye ve kardeşliğe yapılan bir vurgu anlamına gelmiyordu. Bildiğimiz kadarıyla, bu ilk cemaatlerden bazıları etnik çeşitliliğe sahip değildi. Bu durumda münferit kiliseler içindeki uyumun da etnik sınırların ötesine geçmeyi içermesi gerekmiyordu. Peki, bu Hıristiyan kardeş sevgisi çağrışımı nereden geliyor?

Cevabın bir kısmı, etnisiteyi aşmanın Pavlus'un ilahi olarak verilen misyon anlayışına dâhil edilmiş olmasıdır. Yahudi olmayanların Elçisi olacak, Yahudi Mesih'in yani İsa Mesih'in kurtarıcı lütfunu Yahudi dünyasının ötesine taşıyacaktı. Pavlus burada, arzularının kökeninde artık "Yahudi ya da Yunan" olmadığını çünkü herkesin Tanrı'nın kurtuluşuna uygun olduğunu söylerken ünlü köprüyü geçmektedir.

Pavlus, Yahudiler ile Yunanları eşit tutarak bir anlamda pragmatizmi kutsal kitap ilkelerinin önüne koyuyordu. Pavlus'un kendi ifadesine göre, Yahudi olmayanlara yönelik misyonunun kutsal metinlerdeki temeli peygamberlik yazılarında, özellikle de gelecek bir Mesih'i ve Yahve'ye karşı dünya çapında gecikmiş bir saygı patlamasını öngören İkinci İsaya'nın kıyamet beklentilerinde yatıyordu. Yedinci Bölümde gördüğümüz gibi, bu pasajlar tam olarak etnik eşitlikçili-

[19] Pagels (2003), s. 6.
[20] 1. Korintliler 14:23.

ğe bir övgü değildir. Temel fikir, Yahudi olmayan ulusların İsrail'in tanrısının yönetimine ve dolayısıyla İsrail'e boyun eğeceğidir. Tanrı İsraillilere kurtuluştan sonra Mısırlıların ve Etiyopyalıların "size gelecek, sizin olacak. Zincire vurulmuş olarak ardınız sıra yürüyecekler" vaadinde bulunarak der ki; "Önünüzde yere kapanıp yalvaracaklar." Hatta "Her diz önümde çökecek, her dil bana ant içecek." Böylece, "Bütün İsrail soyu RAB tarafından aklanacak, onunla övünecek."[21]

Elbette Hıristiyanlar geriye dönüp İkinci Yeşaya'nın daha az ulusçu bölümlerine vurgu yapmayı severler. Örneğin Yahve'nin "dünyanın dört bucağına" kurtuluş getirme vaadi, İsrail'in nihayetinde "uluslara ışık" olarak özverili bir aydınlatma rolü oynaması gibi.[22] Ama Pavlus'un kendisinin vurguladığı pasajlar bunlar değildir. Romalılara yazdığı mektupta Yahudi olmayanlara yönelik misyonunu açıklarken, uluslara ışık olmak hakkında hiçbir şeyden bahsetmeden her dizin eğilmesi ve her dilin yemin etmesiyle ilgili ayeti aktarır. Görevinin "Ulusların söz dinlemesi için" yardım etmek olduğunu beyan eder. Geçmişteki kıyamet peygamberleriyle aynı doğrultuda, alıştırmanın amacının dünyanın İsrail'in mesihine boyun eğmesi olduğunu düşünüyor gibi görünmektedir. Pavlus Birinci Yeşaya'dan alıntı yaparak, İsa'nın "Uluslara egemen olmak üzere yükselecek." kişi olduğunu söyler.[23] Pavlus da etnik kan bağının, buna başka türlü hak kazanamayacak olanlar için ilahi lütfu, hatta kurtuluşu garanti edebileceği fikrini kabul ediyor gibi görünmektedir. Birçok Yahudi, İsa'nın Mesih olduğunu görmese de "Tanrı'nın seçimine göre, ataları sayesinde sevilmektedirler."[24]

Son kertede, bu ve diğer teorik eğilimlerin, sahadaki ger-

[21] Yeşaya 45:14, 22-3, 25.

[22] Yeşaya 49:6.

[23] Romalılar 14:10; 15:18 (ve bkz. Sanders [1991], ss. 2-4); 15:12.

[24] Romalılar 11:28. Pavlus'un Yahudiler ve Yahudi olmayanlar arasındaki ilişki hakkındaki fikirleri karmaşık ve bazen de çelişkilidir. Yahudi olmayanların İsrail'in Mesih'ine boyun eğmesini öngören bu vizyon onun konuyla ilgili tek sözü değildir ve araştırmacılar onun görüşlerinin, eğer gerçekten de tutarlı ve

çeklerle karşılaştırıldığında önemi çok azdı. Pavlus'un çalışmalarına taşımış olabileceği, Yahudilerin Yahudi olmayanlara karşı üstünlüğüne dair kutsal metinlerden arta kalan her türlü ima, erkenden aldığı önemli bir stratejik kararla seyreltildi.

11.4. Pavlus'un İş Modeli

Müjdeyi Yahudi olmayanlara taşımak isteyen İsa'nın Pavlus gibi başka Yahudi takipçileri de vardı. Ama birçoğu İsa'nın kurtarıcı lütfuna mazhar olmak için Yahudi olmayanların Yahudi yasası olan Tevrat'a uymaları gerektiğinde ısrar ediyordu ve bu da katı beslenme kurallarına uymak ve dahası, sünnet olmak anlamına geliyordu. Modern anesteziden önceki günlerde, yetişkin erkeklerin bir dine katılmak için penis ameliyatı olmalarını şart koşmak "caydırıcılık" kapsamına giriyordu.

Pavlus bu tür giriş engellerinin önemini kavramıştı. Yahudi olmayanlar söz konusu olduğunda, Yahudi beslenme kurallarının çoğunu ve özellikle de sünnet emrini bir kenara bıraktı: "Mesih İsa'da ne sünnetliliğin ne de sünnetsizliğin yararı vardır; yararlı olan, sevgiyle etkisini gösteren imandır." Pavlus sünnet engelini ortadan kaldırmaya o kadar kararlıydı ki İsa'nın takipçileriyle bu konuda tartıştığında bazen kardeş sevgisi onu terk ediyordu. Örneğin Galatyalılara yazdığı mektupta, zorunlu sünneti vaaz edenler için "keşke kendilerini hadım etseler!" diyordu.[25] (Bazı araştırmacılar "hadım etmek" ifadesinin daha dramatik bir ameliyat anlamına gelen Yunanca bir pasajın üstü kapalı bir çevirisi olduğunu söylemektedir. Alternatif bir çeviri "Hepsini kesin!"dir.)[26]

Pavlus'un stratejik bilgeliği konusunda çok az şüphe vardır. Bazı "gizemli dinler" de dâhil olmak üzere dönemin birçok

istikrarlı görüşleri varsa bile tam olarak ne olduğu konusunda tartışmaktadır. Bkz. Gager (2000).

[25] Galatyalılar 5:6, 12.

[26] Sanders (1991), s. 62.

dinî cemaati farklı etnik kökenlerden insanlara açıktı. Ama bu hareketlerde mali engeller de dâhil olmak üzere bazı üyelik engelleri vardı, örneğin kimi cemaatlerde rahipler üyeliğe kabul ücreti talep edebiliyorlardı.[27] Hıristiyan kiliseleri bu tür mali engellere sahip olmadıkları için rekabet üstünlüğüne sahiplerdi ve Pavlus bunların yerini başka tür engellerin almamasını sağlayarak üstünlüklerini korumalarını temin etti. Yahudi Yasası'na bağlı kalmama kararı, Pavlus'un Romalılara yazdığı mektubun amacını hafifletmekle kalmamış, misyonunun İsrail'in Mesihi adına Yahudi olmayanlara boyun eğdirmek olduğu fikrini de yıkmıştı. Ayrıca Pavlus'un Tevrat'ı "reddetmekle" suçlanmasına da neden olmuştu. Fakat bu "reddediş" İsa hareketine katılan Yahudi *olmayanlar* için geçerliydi. Gerçekten de Pavlus kendisini iyi, Tevrat'a bağlı bir Yahudi olarak görmüş olabileceği gibi, diğer Yahudilerin çoğunun aksine, Yahudi mesihin nihayet geldiğine ikna olmuş da olabilir. (Pavlus, mektuplarının hiçbirinde "Hıristiyan" kelimesini kullanmaz.)[28]

Pavlus kimliğinin artık Yahudilikten koptuğunu düşünse de düşünmese de Yahudiliğin İsa hareketiyle bağlarını koparmayı göze alamazdı çünkü Yahudi ibadetinin altyapısını kullanması gerekiyordu. Elçilerin İşleri kitabına göre, bir şehre geldiğinde ve insanları harekete katmak için yola çıktığında, vaazlarına bazen yerel sinagogda başlıyordu. Gerçekten de Elçilerin İşleri'ne göre, Pavlus'un ilk dönemdeki en önemli adamlarından bazıları Yahudilerdi. Dolayısıyla, pratik kaygılar Pavlus'un İsa hareketini Yahudi ibadetlerinden uzaklaştırsa bile, Yahudi dünyasıyla sürekli teması teşvik etmiştir. Pavlus da öğretilerinin İsa hareketi içindeki bazı Yahudiler tarafından reddedilmesinden rahatsız olduysa bile (hareket dışındaki

[27] Pagels (2003), s. 6, erken dönem Hıristiyanlığını, rahipleri danışmanlık için ödeme alan şifa tanrısı Asklepios kültü ile karşılaştırmaktadır.

[28] Pavlus'un esasen Yahudi olduğu görüşü, Gager ve daha önce Krister Stendahl'ın öncü çalışmalarının bir sonucu olarak akademik taraftar kazanmıştır.

Yahudilerden bahsetmiyorum bile), geniş bir tabanı korumaya çalışarak yakınlaşma arayışını sürdürmüştür.

Kısacası, Pavlus'un Yahudi olmayan dünyaya kurduğu köprü birçok Yahudi'yi yabancılaştırdı, hatta belki de Pavlus'u onlardan uzaklaştırdı ama bu onun yakmayı göze alamayacağı bir köprüydü. Böylece etnik gruplar arasında bir ortak yaşam devam etti ve Pavlus'un yazılarını renklendirdi. "Ne Yahudi ne Yunan" ifadesi, etnik eşitlikçiliğin kalıcı çağrışımlarıyla birlikte kutsal kitaba işte bu sayede girmiştir.

Pavlus'un iş modelinin etnik gruplar arasında bağları daha da güçlendiren yönleri vardı. Bunları görmek için, yukarıdaki bazı "önemli ilk üyelerin" Yahudi olduğuna dair atfı hatırlayın. Şimdi bazılarının Yahudi olduğu kısmını bir kenara bırakın ve Yahudi, Yahudi olmayan (her neyse) "önemli" askerler fikrine odaklanın. Roma İmparatorluğu'nda ne tür insanlar "önemli" askerler olarak nitelendirilebilir? Onları askere nasıl alırdınız? Onlardan ne isterdiniz? Karşılığında ne alırlardı? Kulağa sıradan, hatta Makyavelist gelen bu sorulara cevap vermek, etnik gruplar arasında uyum fikrinin Pavlus'un misyonunun lojistiğine ne kadar derinden gömülü olduğunu ve Pavlus'un çevresinin bu misyonun başarısı için ne kadar elverişli olduğunu gösterecektir. Bu ışık altında Pavlus'un neden sadece etnik hoşgörü, hatta dostluk değil, etnik kardeşlik ve etnik *sevgi* vaaz ettiği de anlaşılacaktır.

11.5. Business Class'ta Uçmak

Şimdi olduğu gibi eski zamanlarda da bir bayilik kurmanın önkoşullarından biri, bayilikleri yönetecek insanlar bulmaktı. Herkes bu işi yapamazdı. Hıristiyanlık yoksulları ve güçsüzleri cemaatlerine kabul etmesiyle ünlü olsa da Pavlus'un cemaatleri gerçekten *yönetmek* için toplumsal konumu yüksek insanlara ihtiyacı vardı. Bir kere, bu kişilerin bir buluşma yeri sağlamaları gerekiyordu. Tarihçiler çeşitli şehirlerdeki

ilk "kiliselerden" bahsetse de Hıristiyan ibadetine adanmış hiçbir bina yoktu. Başlangıçtaki altyapıyı, ödünç alınan evler ve toplantı salonları oluşturuyordu. Elçilerin İşleri kitabına bakılırsa, Pavlus'un Hıristiyan cemaatleri kurması büyük ölçüde, araştırmacı Wayne Meeks'in ifadesiyle "memurların ve varlıklı ev sahiplerinin himayesine" bağlıydı.[29]

Elçilerin İşleri kitabı, Pavlus'un Roma sömürgesi Makedonya'nın Filipi kentindeki hizmetinden önemli bir bölüm anlatır. Pavlus ve arkadaşları kentin kapılarının dışındaki nehir kenarında toplanan kadınlarla konuşmaya başlarlar. Elçilerin İşleri'nin bildirdiğine göre, "Bizi dinleyenler arasında Tiyatira Kenti'nden Lidya adında bir kadın vardı. Mor kumaş ticareti yapan Lidya, Tanrı'ya tapan [yani Yahudi] biriydi. Pavlus'un söylediklerine kulak vermesi için Rab onun yüreğini açtı."[30] Daha sonra Hıristiyanlık olarak adlandırılacak dine geçtiği bilinen ilk Avrupalı olan Lidya, kiliseye hizmet etmeye "ev halkını" işe alarak başladı. Bu ev halkı neredeyse kesinlikle sadece ailesini değil, hizmetkârlarını ve belki de kölelerini de içeriyordu.[31] Hizmeti bununla da bitmedi. Elçilerin İşleri'nin yazarı şöyle yazıyor: "Lidya, ev halkıyla birlikte vaftiz olduktan sonra bizi evine çağırdı. 'Beni Rab'ın bir imanlısı kabul ediyorsanız, gelin, evimde kalın' dedi ve bizi razı etti." Sonra belli ki onu ikna ettiler çünkü Lidya'nın evi yerel Hıristiyan cemaatinin buluşma yeri oldu.[32]

Pavlus Lidya gibi insanları bulmak için o günün standartlarına göre seçkin çevrelerde dolaşmak zorundaydı. Lidya'nın sattığı "mor kumaş" nadir bulunan bir boyayla yapılan pahalı bir kumaştı. Müşterileri zengindi ve Küçük Asya'daki evinden Makedonya'ya seyahat edebilecek kaynaklara sahipti. Bugün business class'ta transatlantik ya da transpasifik uçuşlar yapan birinin eski çağlardaki eşdeğeriydi.

[29] Meeks (2003), s. 28. Ayrıca bkz. Mahlerbe (1983), ss. 97-8.
[30] Elçilerin İşleri 16:14.
[31] Bkz. MacMullen (1984), s. 106 ve Meeks (2003), s. 30.
[32] Freedman, der. (1992), cilt 4, ss. 422-3. Ayrıca bkz. Elçilerin İşleri 16:40.

Pavlus'un bakış açısına göre, business class'ta vaaz vermenin avantajı, business class'ta uçan insanların kaynaklara sahip olduğu gerçeğinin ötesine geçmektedir çünkü uçan insanların uçtukları, yani hareket hâlinde oldukları gerçeği de önemlidir. Nitekim Elçilerin İşleri kitabına bakılırsa, Pavlus'un ilk Hıristiyan arkadaşlarının çoğu onun gibi gezgindi.[33] Meeks'in de belirttiği gibi, Hıristiyan cemaatlerini kurma ve sürdürme "misyonunun büyük bir kısmı" başka nedenlerle seyahat eden insanlar tarafından yerine getiriliyordu.[34]

Hareket hâlindeki bedenlerin kutsanmasının en az iki yolu vardı. Birincisi, devletin posta hizmetinin olmadığı bir çağda uzaklardaki kiliselere mektup taşıyabilirlerdi.[35] İkincisi, uzaklardaki cemaatleri bile kurabilirlerdi.

Karı koca olan Akvila ile Priskilla'yı düşünün. Elçilerin İşleri'ne göre, Pavlus Atina'dan Korint'e gittiğinde ve onlarla ilk karşılaştığında, Roma'dan Korint'e taşınmışlardı. Pavlus'la ortak yönleri arasında meslekleri de yer alıyordu. Elçilerin İşleri'nin bildirdiğine göre, "Pavlus, aynı meslekten olduğundan", "onlarla kalıp çalıştı." Akvila ve Priskilla daha sonra Efes'e taşınıp evlerinde bir kilise kurarak Pavlus'un iki önemli misyoneri oldular.[36]

Pavlus'un onlarla paylaştığı meslek, Yunanca bir sözcüğü nasıl yorumladığınıza bağlı olarak ya çadırcılık ya da dericilikti. Her iki meslek de Pavlus'un ticari sınıfla kaynaşmasını sağlayabilirdi ama çadırcılık özellikle elverişli bir meslekti. O günlerde çadırlar eğlence amaçlı değil, daha varlıklı gezginlerin, böceklerin cirit attığı ve her türlü ahlaksızlığın yaşanmaya meyilli olduğu hanlarda kalmaktan kaçınmak için kullandıkları bir şeydi.[37] Kısacası çadırlar business class uçanlar için standart donanımdı. Gerçekten *de çadırlar* bir

[33] Bkz. Malherbe (1983), s. 95, özellikle dipnot 9.
[34] Meeks (2003), s. 17.
[35] Bkz. Gager (2000), s. 78.
[36] Elçilerin İşleri 18:2-3. Ayrıca bkz. Freedman, der. (1992), cilt 5, ss. 467-8.
[37] Bkz. Sanders (1991), s. 13 ve Malherbe (1983), s. 95.

anlamda business class'tı. Pavlus çadır yapıp satarak tam da kaynaşması gereken türden insanlarla kaynaşmış oluyordu.

Bu insanlar, tıpkı bugünkü business class yolcuları gibi, kozmopolit bir yapıya sahiplerdi. Farklı etnik kökenlerden geliyorlardı, farklı etnik kökenlerden insanlarla iş yapıyorlardı ve mali çıkarları bu nedenle etnik farklılıklara bir miktar hoşgörü gösterilmesini, dostluğun etnik sınırların ötesine genişletilmesini gerektiriyordu. Bu kozmopolit değerler, tıpkı küreselleşme çağında olduğu gibi, çokuluslu Roma İmparatorluğu'nda da uzun mesafeli ticaretin mantığının ayrılmaz bir parçası hâline gelmişti. Ekonomi farklı etnik kökenlerden ve kültürlerden insanları sıfır toplamlı olmayan ilişkilerin içine çektiğinde, etnik kökenler ve kültürlerarası hoşgörünün ortaya çıkması muhtemeldir. Bu anlamda Pavlus'un işinin önemsiz olmayan bir kısmı zamanın ruhu tarafından onun adına yapılmıştı.

Yine de etnik hoşgörü, hatta dostluk ile etnik kardeşlik arasında bir fark vardır. Hıristiyanlığın ilk dönemlerinde kardeş sevgisine yapılan vurguyu tam olarak açıklayabilmek için Pavlus'un iş modelini daha derinlemesine incelememiz gerekir.

11.6. Yan Kazançlar

İnsanlar bir işletmenin yerel bayiliğini, örneğin bir McDonald's, bir Pizza Hut açtıkları zaman bunun karşılığında bir şey almayı beklerler. O hâlde insanlar evlerini Hıristiyanlığın bayileri hâline getirdiklerinde bunun karşılığında ne alıyorlardı? Şüphesiz bazı durumlarda esas olarak müjdenin kendisi kazanç getiriyordu. Lidya muhtemelen Pavlus'un ilk öğretilerini tatmin edici buldu ama bir kiliseye ev sahipliği yapmaktan elde ettiği toplumsal veya ekonomik –ya da her neyse– ek kazançları asla bilemeyeceğiz. Ama bayilikler açılmaya devam ettikçe ve kilise giderek daha fazla şehre yayıldıkça, kilise, liderlerine yeni kazançlar sundu.

Özellikle de güvenilir konaklama. Yolda gecelemek için

çadırlar yeterliydi fakat büyük şehre ulaştığınızda, özellikle de orada bir süre kalmayı ve iş yapmayı planlıyorsanız, daha güzel konaklama yerleri arzu edilirdi. Pavlus'un Hıristiyan cemaatlerine yazdığı mektuplarda sık sık seyahat eden kilise önderlerine misafirperverlik göstermeleri istenir.[38] Bir araştırmacının yazdığı gibi, bu tür ayrıcalıklar giderek "tamamen yabancı olsalar da güvenle cemaate kabul edilen tüm inananlara" yayılacaktır. Bu bir tür devrimdi çünkü "seyahat ederken güvenlik ve misafirperverlik geleneksel olarak güçlülerin ayrıcalığıydı."[39] Roma İmparatorluğu uzaklara seyahati tarihin daha önceki hiçbir döneminde olmadığı kadar kolaylaştırmıştı ve Hıristiyanlık bu durumu sömürdü. Nitekim başka şeyler olmanın yanı sıra zamanının Holiday Inn'i gibiydi.

Ama aralarında en az bir büyük fark vardı. Holiday Inn'in sahibi, pansiyonerlerini evine davet etmediği gibi, çürük elmalar olmaları durumuna karşı onların kredi kartı numaralarını da kayıt altında tutuyor. Kişisel olarak tanımadıkları yolcuları ağırlayan eski çağların ev sahiplerinden ise çok daha büyük bir risk almaları isteniyordu. Eğer kiracının sadece bir misafir değil de bir manevi kardeş, bir "ağabey" olduğuna inanırlarsa bu konuda çaba göstermeleri daha olasıydı.

Roma İmparatorluğu'nda bir gezgin bir şehre vardığında karşısına hayati derecede önemli olan bilgi ve yönlendirme sorunu çıkardı. Henüz internet de olmadığından, bağlanılacak ağ diğer insanlardı. Ama size değerli bilgiler vermeye, şehri gezdirmeye, mesleğinizdeki diğer insanlarla ya da olası müşterilerle temas kurmanıza yardımcı olmaya istekli insanları nerede bulabilirdiniz? "Kardeşler" ile dolu bir cemaate ne dersiniz! Hepsi sizi gerçekten öyle görüyorsa yardım etme olasılıkları daha da yüksektir. Pavlus Romalılara şöyle yaz-

[38] Bkz. Meeks (2003), s. 109 ve Malherbe (1983), s. 97.
[39] E. A. Judge, Meeks (2003), s. 109'da alıntılanmıştır. Ayrıca bkz. Meeks (2003), s. 17.

mıştı: "Kenhere'deki kilisenin görevlisi olan kızkardeşimiz Fibi'yi size emanet ediyorum. Kutsallara yaraşır biçimde onu Rab'ın adına kabul edin. Herhangi bir ihtiyacı olursa kendisine yardım edin."[40]

Kenhere, Korint yakınlarında bir limandı. Pavlus burada Romalılardan bir Yunan'a aile sevgisi göstermelerini istiyordu ve bunu Roma'nın imparatorluk örgütünü bir araya getirme sürecinde yapıyordu. Araştırmacı Wayne McCready'nin de belirttiği gibi, ilk Hıristiyanların ailevi yakınlık dili "ilk Hıristiyanların topluluklarını ayırt eden iç uyumun altını çizmekle" kalmamış, "yerel ve coğrafi referansları aşan ve çok sayıda yerel topluluğu kolektif bir bütün hâlinde birleştiren evrensel bir ilke olarak da uygulanmıştır."[41] Pavlus'un uluslararası kilisesi mevcut kozmopolit etnik hoşgörü ve dostluk değerleri üzerine inşa edilmiştir ama uluslararası ağ hizmetlerini varlıklı insanlara sunarken bu değerlerin ötesine geçmiştir. Bu etnik gruplar arası sevgi, sistemi bir arada tutan temel değerdir.

Bir dinin, özellikle de bir *sevgi* dininin büyümesini sanki dinler sadece ağ oluşturma hizmetleriymiş gibi kaba ticari terimlerle açıklamak kulağa alaycı gelebilir. Fakat bu tür pratik işlevler bugün bile dinin gücünde bir rol oynamaktadır. Büyüme hızı erken dönem Hıristiyanlıkla karşılaştırılan Mormon Kilisesi[42] ticari temasların sorunsuz bir kanalıdır. Antik dünyada ise dinî bağlar ticarette çok daha büyük bir rol oynamıştır. Gerçekten de esasen meslek birlikleri olan eski Yunan ve Roma dernekleri (nakliyeci ya da zanaatkâr dernekleri ya da her neyse) hiçbir zaman tamamen seküler olmamış gibi görünmektedir. Araştırmacı S. G. Wilson'ın yazdığı gibi, "dinî adanmışlığın bir unsuru" "genel olarak antik yaşamın olduğu gibi antik derneklerin de her yerde bulunan bir özelliğiydi."[43] İş dünyasının dayandığı ticari işlem güveni

[40] Romalılar 16:1-2.
[41] McCready (1996), s. 63.
[42] Bkz. Stark (1997).
[43] Kloppenborg ve Wilson, der. (1996), s. 7.

bugün genellikle ayrıntılı yasalara ve bunların güvenilir bir şekilde uygulanmasına dayansa da eski zamanlarda kısmen yasalara ama büyük ölçüde bireysel insanların dürüstlüğüne olan inanca dayanıyordu. Din kardeşliği de bu inancın en büyük temellerinden biriydi.

11.7. Bir Fırsat Olarak İmparatorluk

Bu bölümün Pavlus'un sevgiye yaptığı vurguyu pragmatik bir şekilde yorumlaması biraz spekülatiftir. İlk kilise hakkında onun büyümesini tam bir özgüvenle açıklayacak kadar bilgimiz yoktur. Yine de Pavlus'un başarısının, uygun koşullar ve bu koşulların etkili bir şekilde kullanılmasının bir bileşimi olduğunu rahatlıkla söyleyebiliriz.

Roma İmparatorluğu diğer şeylerin yanı sıra büyük bir ticari fırsattı. Bir zamanlar birbirinden uzak olan şehirleri sağlam yollarla birbirine bağlayıp onları tek tip bir hukukun altında toplayarak, hırslı tüccarlar için yeni ufuklar açmıştı ve Pavlus'un zamanında tüccarlar durumu anlamaya başlamışlardı. Pavlus'un kiliseyle ilgili ihtiraslı hedeflerini akla yatkın kılan da sadece Roma platformunun genişliği değil, aynı zamanda onun kullanabileceği ticari rantlar da yarattığı gerçeğiydi. Pavlus eşi benzeri görülmemiş bir girişimcilik fırsatı görmüştü: imparatorluk çapında bir dinî örgüt kurma olasılığı.

Yine de hedefinde zorlayıcı bir şeyler olmalıydı çünkü Roma İmparatorluğu yaklaşık bir yüzyıldır var olmasına rağmen, başka hiç kimse bunu başaramamıştı. Evet, diğer dinler, özellikle de Yunan ve Roma mistik dinleri geliştiyse de bu dinler merkezî liderlikten ve tek tip öğretiden yoksun görünüyorlar. Dionysos (şarabın adeta su gibi içildiği bir dinden bekleneceği gibi) kültleri şehirden şehre yayılmıştı ama bir araştırmacının da gözlemlediği gibi, "yerel kültler bir kez kurulduktan sonra büyük ölçüde özerk kaldılar ve

bir şehirden diğerine oldukça farklı biçimler alabiliyorlardı."[44] Görünen o ki çeşitli şehirlerde cemaatler kurmayı ve onları aynı noktada tutmayı amaçlayan herkesin karşılaştığı bazı zorluklar vardı.

Pavlus'un sırrının ne olduğunu asla kesin olarak bilemeyeceğiz ama bu konudaki en iyi adaylardan bazılarını yukarıda vurguladım. Birincisi, uzaktaki cemaatleri bir arada tutmak için o günün bilgi teknolojisini (elle taşınan mektuplar) alışılmadık bir ustalıkla kullandı. Bu da aile sevgisi izleğinin vurgulanması anlamına geliyordu. İkinci olarak, kardeşlik duygusunu yerel cemaatlerin ve belirli etnik grupların ötesine taşıdı. Bu, seyahat eden kilise önderlerine ve zaman geçtikçe daha geniş anlamda Hıristiyanlara misafirperverlik sağlanmasını kolaylaştırdı. Bu ve diğer şekillerde, kardeş sevgisi kilisenin bir arada kalmasına ya da en azından diğer çokuluslu dinlerden daha fazla bir arada kalmasına ve uzun vadede güçlü kalacak kadar birleşmesine yardımcı oldu.

Buradaki genel ilke, Roma İmparatorluğu gibi çoketnisiteli bir yönetimde değerli kaynaklar ve potansiyel üyeleri kullanarak geniş bir örgüt kurmak isteyen herkesin etnik olarak kucaklayıcı olması gerektiğidir. Roma İmparatorluğu'nun dört bir yanına dağılmış sinagoglar ve Roma'daki Hıristiyan kilisesi, değerli kaynaklara birer örnektir. Roma'daki kiliseyi Pavlus kurmamıştı ve muhtemelen bu Latin Hıristiyanlar ile Yunanistan ve Küçük Asya'da Pavlus'un yetiştirdiği Hıristiyanlar arasında öğretileri açısından birtakım farklılıklar vardı. Pavlus isteseydi bu farklılıklar üzerinde durarak bölünme noktasına kadar gidebilirdi. Ama İspanya'ya ve başka yerlere yapacağı misyonlar için hazırlanırken Roma kilisesinin kaynaklarını kullanmak istedi. Bu durum Romalılara yazdığı mektubun sıcaklığını açıklamaya yardımcı olabilir: "Tanrı'nın Roma'da bulunan . . . bütün sevdiklerine. İlkin hepiniz için İsa Mesih aracılığıyla Tanrım'a şükrediyorum. . . . Tanrı sizi durmadan,

[44] *Age.*, s. 3.

her zaman dualarımda andığıma tanıktır. Tanrı'nın isteğiyle sonunda bir yol bulup yanınıza gelmek için dua ediyorum. . . . Sizi görmeyi çok istiyorum."[45] Neredeyse hepsinin hiç tanımadığı insanlar olduğu düşünülürse, epey samimiydi! Oysa bu, ilk Hıristiyan başarı formülünün basit bir uygulamasıydı.

11.8. Evrensel Ne Kadar Evrenseldir?

Girişim bir din olsa bile, girişimciliğin stratejik zorunluluklarından gerçek, saf, sınırsız bir sevgi öğretisinin doğması kulağa mantıksız gelebilir. Aslında mantıksızdır da. Nitekim erken Hıristiyanlıkla birlikte ortaya çıkan şey, tam anlamıyla bir *evrensel* sevgi tanrısı değildi. Hatırlarsanız, erken kilisenin temel cazibesi "kardeş sevgisinin" ailevi sevginin bir biçimi olduğuydu ve aile sevgisi tanımı gereği ayırt edicidir; dışa değil içe, herkese değil akrabaya yöneliktir.

Pavlus'un genellikle vaaz ettiği sevgi türü budur: her şeyden önce diğer Hıristiyanlara yönelik sevgi. Romalılara "Birbirinize kardeşlik sevgisiyle bağlı olun" der. Galatya cemaatinin üyelerine "Birbirinize sevgiyle hizmet edin" diye öğüt verir. Selaniklilere, "kendilerine öğretilenleri" hatırlatır: "Tanrı size birbirinizi sevmeyi öğretti. Gerçekte bütün Makedonya'daki kardeşlerin hepsini seviyorsunuz. Kardeşler, size rica ediyoruz, bu konuda daha da ilerleyin."[46]

Bu, Pavlus'un vaazlarının gerçekten evrensel sevgi için hiçbir temel sunmadığı anlamına gelmez. Hıristiyanları sık sık iman etmemiş olanlara cömertlik ve konukseverlik göstermeye teşvik eder ve zaman zaman daha da ileri gider. Selaniklilere şöyle der: "Rab birbirinize ve bütün insanlara beslediğiniz sevgiyi, bizim size beslediğimiz sevgi ölçüsünde çoğaltıp artırsın." Yine de Hıristiyanlar ile Hıristiyan olmayanları aynı

[45] Romalılar 1:7-11.
[46] Romalılar 12:10; Galatyalılar 5:13; 1. Selanikliler 4:9-10.

düzleme koyma alışkanlığında değildir. Galatyalılara şöyle der: "Herkese, özellikle iman ailesinin üyelerine iyilik yapalım."[47]

Pavlus ince bir çizgide ilerlemekte, zaman zaman Hıristiyan olmayanlar için bir tür "sevgi" öğütlemekte ama bunun cömertlik için Hıristiyanlar arasında durmaksızın savunduğu "kardeş sevgisinden" daha az güçlü bir güdülenim kaynağı olmasını önermektedir. Kulağa çelişkili gelse de bu çizgide ilerlemek Hıristiyanlığın ilk dönemlerindeki başarısının anahtarıydı.

Bir yandan Hıristiyanlık, Hıristiyan olmayanlara gösterdiği cömertlikle adından söz ettirdi. Dostluk kurduğu kişilerden bazıları kiliseye katıldı, diğerleri şüphesiz daha sonra kiliseden övgüyle bahsetti ve çeşitli gözlemciler kilisenin talihsizlere gösterdiği şefkat ve yakınlıktan etkilendi.

Yine de Hıristiyanlık, Hıristiyan olmayanlara cömertliğini sonsuza kadar uzatamazdı. Ne de olsa, büyümek isteyen bir örgüttü ve cazibesinin merkezinde, ona katılmanın ihtiyaç anında maddi yardım da dâhil olmak üzere geniş bir ailenin faydalarını getirmesi vardı. Eğer herhangi bir kişi üye olmadan bunları sonsuza kadar elde edebilseydi, kaç kişi üye olurdu? Ayrıca, bu alıcıların çoğu karşılığında hiçbir katkıda bulunmayacaksa, küçük bir grup insan, herkese sonsuza kadar vermeyi nasıl göze alabilir? Hıristiyanlığın büyümesinin anahtarı, sonsuza kadar olmasa da dışarıdan gelenlere iyi davranmaktı. Elbette, onlar içlerinden birine dönüştükten sonra, onlardan sadece almaları değil vermeleri de bekleniyordu.

Hıristiyan sevgisinin bu ayırt edici doğası, Pavlus'tan bir yüzyıldan fazla bir süre sonra Hıristiyan teolog Tertullianus'un sözlerinde yansıtılmıştır: "Düşmanlarımızın gözünde bizi işaret eden şey sevgi dolu şefkatimizdir: 'Sadece bak' derler, 'Birbirlerini nasıl sevdiklerine bak!'"[48]Ama dikkat edin: Herkesi değil, birbirimizi.

[47] 1. Selanikliler 3:12; Galatyalılar 6:10.
[48] Bkz. Stark (1997), ss. 87, 10.

Bu anlayış, İsa'nın Matta Kitabı'ndaki ünlü bir sözünde de yansıtılır. İsa takipçilerine en alt seviyedekilere bile İsa'nın kendisiymiş gibi davranmaları gerektiğini söyler, böylece Yargı Günü'nde onlara şöyle diyebilir: "Çünkü acıkmıştım, bana yiyecek verdiniz; susamıştım, bana içecek verdiniz; yabancıydım, beni içeri aldınız. Çıplaktım, beni giydirdiniz; hastaydım, benimle ilgilendiniz; zindandaydım, yanıma geldiniz." Bu sınırsız merhamet çağrısının ardından nadiren dikkat çeken bir niteleme gelir. İsa'nın izleyicileri şaşkınlık içinde, "Seni ne zaman hasta ya da zindanda görüp yanına geldik?" diye sorarlar. İsa onlara şöyle cevap verir: "Size doğrusunu söyleyeyim, bu en basit kardeşlerimden biri için yaptığınızı, benim için yapmış oldunuz."[49] Kardeşler mi? Aile mi? Hıristiyanlığın ilk dönemlerindeki yaygın kullanıma göre bu, diğer Hıristiyanlar anlamına geliyordu.

Elbette, eğer bu kullanıma öncülük eden kişi Pavlus ise belki de "kardeşler" gibi terimler İsa'nın konuştuğu dönemde farklı, daha gerçek anlamda birleştirici bir anlama sahipti. Ama Matta Kitabı Pavlus'un zamanından sonraya kadar yazılmamıştır, bu yüzden dili bu ışık altında yorumlanmalıdır. Bu pasaj bu ışık altında Pavlus'un kardeş sevgisi fikrini araçsal olarak kullanmasıyla o kadar uyumludur ki belki de bunların İsa'nın sözleri olmadığını, daha ziyade Matta'nın yazıldığı zaman değerini kanıtlamış olan bir stratejiyi haklı çıkarmak için onun ağzından yazıldığını düşündürmektedir. (Bu sözler en eski Kutsal Kitap olan Markos'ta ya da muhtemelen yeniden yapılandırılmış olan eski Q kaynağında yer almazlar, sadece Matta'da yer alırlar.)

Pavlus'un kiliselerinden birine üye olmak kardeşçe sevginin tadını çıkarmanızı sağlasa da bu ayrıcalığı ömür boyu garanti etmiyordu. Bir kez kardeş olduktan sonra izlenirdiniz ve kendinizi rahata kaptırmanız kiliseden atılmanıza neden olabilirdi. Pavlus'un Korintlilere yazdığı ünlü sevgi övgüsünün yer aldığı mektupta şu bölüm de yer alır: "şimdi size

[49] Matta 25:35-6, 39-40.

şunu yazıyorum: Kardeş diye bilinirken fuhuş yapan, açgözlü, putperest, sövücü, ayyaş ya da soyguncu olanla arkadaşlık etmeyin, böyle biriyle yemek bile yemeyin. . . . Kötü adamı aranızdan kovun!"[50] Pavlus'un kilisesinin kardeşliğe katılmayı kolaylaştıran cömert ölçütleri olduğu gibi, atılmaya sebep olabilecek katı gerekçeleri de vardı.

Bu üyelik politikası, Hıristiyanlığın nasıl olup da yerliler dâhil olmak üzere tüm toplumsal sınıflardan üye kabul edebildiğini açıklamaya yardımcı olur. Cömertliği istismar etmedikleri ve ahlaksızlığa boyun eğmedikleri sürece, üretken hâle getirilebilirlerdi. Gerçekten de Hıristiyan kiliseleri, hevesli öğrencilere eğitim vererek toplumsal hareketliliğin araçları olmuş gibi görünmektedirler. MS. 2. yüzyılda yaşamış bir Hıristiyan şöyle demiştir: "Aramızdaki zenginler felsefemizi takip etmekle kalmıyor, fakirler de ücretsiz eğitimden faydalanıyor. Dinlemek isteyen herkes aramıza katılabilir."[51]

Herkese ulaşmak ama onurlu ve samimi olanlara tutunmak sağlam bir formüldü fakat bu formülün bir anlamı da "evrensel sevginin" gerçekten "evrensel" olmasını önlemekti. Sevgi, Hıristiyanların kardeşliğinin ötesine tereddütlü ve koşullu olarak yayıldı; kardeşliğe katılmayanlar ve katılıp da üyeliklerini hakkıyla devam ettiremeyenler sevginin tam biçiminden mahrum bırakılacaklardı. Bunun sonucunda erken dönem kilisesi organik olarak birbiriyle uyumlu bireylerden oluşur hâle gelmiştir. Pavlus'un ifadesiyle, "çok sayıda olan bizler de Mesih'te tek bir bedeniz ve birbirimizin üyeleriyiz."[52]

Yahudi İncili'nde yer alan komşunu kendin gibi sev emrinin anlamı her zaman "komşu" tanımına bağlı olmuştur. Pavlus bu tanımı değiştirdi ama ona sonsuz bir pusula vermedi. "Komşu" sadece *herhangi* bir "Yahudi ya da Yunan" değildi. Peter Brown'ın 3. yüzyıldaki Roma İmparatorluğu

[50] Korintliler 5:11-13.

[51] Hellerman (2001). Çeviride muğlak bir unsur olan "karşılıksız olarak" ifadesini "ücretsiz olarak" olarak değiştirdim.

[52] Romalılar 12:5.

hakkında yazdığı gibi, "Kilisenin öğretisi Hıristiyan için kimin komşusu *olmadığını* belirliyordu. Hıristiyanın komşusu illa akrabası, *mahallelisi*, yurttaşı ya da hemşerisi *değildi*, Hıristiyan kardeşiydi." [53]

11.9. Düşman Kardeşler mi?

Bir tür Hıristiyan sevgisi vardır ki bu formüle uymadığı için cemaat içi veya cemaatler arası bağ açısından açıklanamamaktadır. İki Kutsal Kitap'ta İsa şöyle der; "Düşmanlarınızı sevin."[54] *Bu* tür bir sevginin ardındaki mantık nedir? Eğer bunun arkasında bir mantık varsa, bu sözleri hiç söylemeyen Pavlus tarafından neden hissedilmiyor?

Aslında Pavlus "Düşmanlarınızı sevin" demese de buna epey yaklaşır. O kadar yaklaşır ki bunun arkasındaki mantığı sezdiği, hatta bu fikri Hıristiyan literatürüne sokan kişinin o olduğu dahi ileri sürülebilir. Ama bu belkide daha sonra –ve daha yoğun ve zengin hâliyle– İsa'ya atfedilmiştir.

Gördüğümüz gibi, "Düşmanınızı sevin" emri hem Matta'da hem de Luka'da yer almaktadır. Matta versiyonunda İsa şöyle der: "Ben size diyorum ki düşmanlarınızı sevin, size zulmedenler için dua edin." Matta ya da Luka'dan 10 yıldan uzun bir süre önce yazılmış olan Romalılar'da ise Pavlus şöyle der; "Size zulmedenler için iyilik dileyin. İyilik dileyin, lanet etmeyin." Pavlus tam olarak düşmanlarınızı *sevin* demese de "Düşmanın acıkmışsa doyur, susamışsa su ver" diye ekler. Aynı pasajda "Kötülüğe kötülükle karşılık vermeyin . . . kimseden öç almayın" da der. Benzer şekilde, İsa da insanlara düşmanlarını sevmelerini öğütlemeden hemen önce şöyle der: "Kötüye karşı direnmeyin. Sağ yanağınıza bir tokat atana öbür yanağınızı da çevirin."[55]

[53] Brown (1993), s. 77.
[54] Luka 6:27, Matta 5:37.
[55] Matta 5:44; Romalılar 12:14-20; Matta 5:39.

Elbette Pavlus'un İsa ile aynı fikir kümesini desteklemesi şaşırtıcı değildir çünkü kendisi bir İsa hayranıdır. Peki, Pavlus İsa'nın sözlerini tekrarlıyorsa, neden bunu söyleyerek bu kümenin otoritesini desteklemiyor? Ne de olsa İsa'ya tapan bir grupla konuşmaktadır. Ayrıca neden İsa'nın bu konudaki sözlerinin en özlü ve en dramatik versiyonu olan "Düşmanınızı sevin"i tekrarlamıyor?

Pavlus'un İsa'nın sözlerini çok iyi bilmemesi mümkündür ama pek olası değildir. Ne de olsa Pavlus, anlattığına göre Kudüs'te elçi Petrus'la birlikte iki hafta geçirmiş ve İsa'nın kardeşi Yakup'la da tanışmıştır.[56] Yani zamanının neredeyse tamamını İsa'nın sözlerinin dolaştığı çevrelerde geçirdiğini düşünecek olursak İsa'nın şimdiye kadar söylediği en çarpıcı şeylerden birini –eğer İsa gerçekten söylediyse– mutlaka duymuş olmasını bekleriz. Aynı soru kardeş sevgisi öğretisinde de ortaya çıkmaktadır. Yuhanna kitabı İsa'nın takipçilerine "Size yeni bir buyruk veriyorum: Birbirinizi sevin." dediğini aktardığında, bu aslında yeni bir buyruk *değildi*[57] çünkü Pavlus onlarca yıl önceden beri İsa'nın takipçilerine bu buyruğu zaten veriyordu. Benzer şekilde, diğer üç Kutsal Kitap'ta İsa'nın insanlara komşularını kendileri gibi severek Yahudi Yasası'nı yerine getirmelerini söylediği anlatılmadan önce, Pavlus Galatyalılara "Bütün Kutsal Yasa tek bir sözde özetlenmiştir: 'Komşunu kendin gibi seveceksin'" demiş ve burada da İsa'nın aynı şeyi söylediğinden hiç söz etmemiştir.[58]

Kardeş sevgisinin pragmatik değerini ve Pavlus'un bu ilkeyi İsa'dan ilham almadan nasıl gerçekleştirmiş olabileceğini gördük. Peki ya "Düşmanını sev"? İsa bunu gerçekten söylemediyse Pavlus bu fikri nereden almıştı?

[56] Galatyalılar 1:18-19.

[57] Yuhanna 13:34. Burada sevgi iman kardeşleriyle sınırlıdır; bkz. Freedman, der. (1992), cilt 4, s. 390.

[58] Galatyalılar 5:14-5. Ayrıca bkz. Ehrman (1999), s. 79. Pavlus tüm Yahudi yasasının bu komşu sevgisi buyruğunda özetlendiğini söylerken, İsa bunun Tanrı'yı sevmekle birlikte Yahudi yasasındaki en önemli iki buyruktan biri olduğunu söyler. Bkz. Markos 12:28-34, Luka 10:25-8, Matta 22:39-40.

Belki de Pavlus'a düşmanlık karşısında pasif sebatın bilgeliğini görmesi için sebep veren, sahadaki gerçeklerden. Pavlus geniş çapta nefret edilen ve kışkırtmalar karşısında itidal göstermezse yok olma noktasına gelebilecek dinî bir azınlığın parçasıydı.[59] Bu anlamda onun durumu, 1. yüzyılda Roma İmparatorluğu'nda şüpheli bir inancın bir başka taraftarı olan Filon'un durumuna oldukça benziyordu. Hatırlarsanız, Filon Yahudi dostlarını pagan çoğunluğu kışkırtmamaya teşvik ederek ve Yahudilerin kutsal kitabında dinlerarası hoşgörü öğretisi bulmak için çalışarak uyum sağlamıştı.

Pavlus iyi niyetli bir saldırının düşmanın en çok istediği şeyi, yani nefret için bir gerekçe, saldırı için bir bahane bulmasını engelleyerek onu hüsrana uğratabileceğini biliyor gibi görünüyor. Hıristiyanları düşmanlarına yiyecek ve içecek vermeye teşvik ettikten sonra, "Bunu yapmakla onu utanca boğarsın" diye ekliyor.[60]

Aslında, bir düşmanla dost olmanın güçlü bir karşı saldırı olabileceğini ilk fark eden Pavlus değildi. Onun "utanca boğma" sözü Süleyman'ın Özdeyişleri'nden gelir ve öncesinde şu öğüt yer alır: "Düşmanın acıkmışsa doyur, susamışsa su ver."[61] Pavlus, düşmanlara karşı nazik olma öğretisini Hıristiyanlığa zerk ederken, bilge olmakla kalmıyordu; İbrani bilgelik literatürünün rehberliğinde bilge oluyordu.

11.10. Tanrı'nın Büyümesi (Devamı)

Bilgelik literatürüyle en son teolojik bir bağlamda karşılaşmıştık. Filon'un teolojisinde ve Dokuzuncu Bölümde önerdiğim gibi, makul bir modern teolojide insan bilgeliğinin birikimi ilahi amacın bir tezahürüdür. Tarihin kültürel evrimin temel

[59] Pavlus'un kendi zulüm deneyimine yaptığı atıf için Korintliler 4:12'ye bakın.
[60] Romalılar 12:20.
[61] Süleyman'ın Özdeyişleri 25:21.

dinamikleri tarafından belirlenen yönü, pragmatik bir şekilde insanları ahlaki hakikat unsurları içeren faydalı öpğretilere doğru iter. İnsanlar kendilerini giderek daha fazla sayıda insanla, daha fazla coğrafi ve kültürel uzaklığa sahip sıfır toplamlı olmayan durumlarda buldukça, kişisel çıkarların akıllıca takibi, giderek artan sayıda diğer insanın çıkarlarını ve dolayısıyla insanlığını kabul etmeyi gerektirir.

Ya da bu teoloji parçasını Yedinci Bölümde ifade edildiği gibi en iddialı biçimiyle ifade edecek olursak: Belki de "Tanrı"nın büyümesi Tanrı'nın varlığını işaret ediyordur. Yani tarih doğal olarak insanları ahlaki gelişime, ahlaki hakikate doğru itiyorsa ve onların Tanrı'ları, Tanrı'larını tasavvur ettikleri şekliyle, buna uygun olarak büyüyor ve ahlaki açıdan zenginleşiyorsa belki de bu büyüme daha yüksek bir amacın kanıtıdır ve belki de akla gayet yatkın bir şekilde bu amacın kaynağı ilahiyat ismine layıktır.

Bu bölümde izi sürülen "Tanrı"nın büyümesinin ana hattı, etnik gruplar arası sevgi öğretisinin evrimidir. Yakından incelendiğinde bunun hem ilk bakışta göründüğünden daha az özgün hem de daha az etkileyici ve daha az evrensel olduğu ortaya çıkmıştır. Bu önemsiz bir şey değil. Irkı ya da milliyeti ne olursa olsun tüm insanların Tanrı'nın sevgisi için eşit adaylar olduğu fikri (bu fırsatı çarçur etmedikleri sürece!) etnik eşitlikçiliğin bir biçimidir ve etnik eşitlikçilik muhtemelen ahlaki hakikate alternatiflerinden daha yakındır.

Tamamen teolojik amaçlarla bu ahlaki açıdan ilerici öğretinin gerçekten de tarihsel sürecin muhtemel bir sonucu olup olmadığını bilmek güzel olurdu. Yoksa bir adamın başka bir adamın sıradışı peygamberlik kariyerini sıradışı bir şekilde yorumlamasının ürünü olan bir tesadüf müydü? Eğer birincisi ise yani tarihin doğal bir sonucuysa o zaman "tanrının büyümesi"nin tanrının varlığına, ya da en azından eski tanrı anlayışlarından farklı olsa da ilahi diyebileceğiniz bir şeyin varlığına işaret etmesi daha muhtemeldir.

Bunlar Pavlus'u sadece din işinde olan başka bir bilgili ve

hırslı adam olarak tek boyutlu bir şekilde ele alarak aydınlatmaya çalıştığım sorulardır. Böyle bir adamın etnik hoşgörü, hatta sevgi vaaz etmesinin muhtemel olduğu ölçüde, bu öğretiler de günün toplumsal, siyasi ve ekonomik bağlamının bir sonucu olarak görülebilir. Bu bağlamın da tarihin doğal olarak genişleyen toplumsal örgütlenmeye doğru sürüklenişinin bir ifadesi olduğu ölçüde, bu öğretiler de tarihin kendisinin bir ifadesi olarak görülebilirler.

Temkini elden bırakmadan durumun böyle göründüğünü söyleyebiliriz. Toplumsal örgütlenme genişledikçe, Roma yolları giderek daha fazla ulusun sınırlarından geçtikçe, ekonomik çıkarlar insanları kozmopolit, çoketnisiteli bir dünyaya çekti ve "Sevgi Tanrısı" da bu gerçeğin yansıması olarak gelişti. Pavlus'un örgütsel arzuları gerçekten de Roma İmparatorluğu ölçeğinde gerçekleşecekse imparatorluğun etnik çeşitliliğinin onun örgütünün değerleriyle uyumlulaştırılması gerekecektir.

Ama sorular devam ediyor. Örneğin Pavlus'un örgütsel istekleri Roma İmparatorluğu çapında gerçekleştirilebilir *miydi?* Yoksa Pavlus'un Hıristiyanlık anlayışı imparatorlukta var olan dinler arasındaki çetin rekabetin ortasında kolayca gözden düşebilir miydi? Pavlus'un Hıristiyanlığı gerçekten de başka bir dinin galip gelmesiyle yok olsaydı, galip din hangi özelliklere sahip olacaktı? Bu tür sorular, etnik gruplar ötesi kardeşçe sevgi öğretisinin kendiliğinden gelişip gelişmeyeceği şeklindeki daha büyük soruyu yanıtlamamıza yardımcı olur. Muhtemelen başından beri zaten gelişecekti. Bu soruyu asla kesin olarak yanıtlayamayacağız çünkü çok fazla bilinmez var. Ama bir sonraki bölüm bizi bir cevaba yaklaştıracaktır.

12
En İyi Uyum Sağlayan Hıristiyanlığın Hayatta Kalması

Hıristiyanların insanları rahatsız etmeye başlaması uzun sürmedi. MS. 64 gibi erken bir tarihte, Yeni Ahit'in tüm kitapları henüz yazılmamışken, imparator Neron İsa'nın takipçilerini katrana bulayıp çarmıha gerdiriyor ve ateşe veriyordu.[1] Her zaman tutumlu bir zalim olan Neron (Romalı tarihçi Tacitus'a göre) yanan cesetleri "gün ışığı olmadığında ışık kaynağı olarak" kullanıyordu.[2] İmparatorun ilk amacı Hıristiyanları günah keçisi yapmak, bazı insanların kendisini suçladığı bir yangından onları sorumlu tutmaktı. Ama Hıristiyanlar ile Romalı yöneticiler arasında daha uzun sürecek bir gerilim kaynağı vardı. Yahudiler gibi Hıristiyanlar da Roma'nın dinî modeline uymuyordu.

Roma hükümeti, imparatorluğun resmi tanrılarına da saygı gösterdikleri sürece insanların istedikleri tanrıya tapınmalarına izin veriyordu. Hıristiyanlar devlet tanrılarına tapınmayı reddettiler ve insanların inandığı çeşitli diğer tanrılara da dürüstçe meşruiyet veremediler. Aslında, bu meşruiyete fiilen meydan okuyorlardı çünkü Hıristiyanlar sadece tektanrıcı değillerdi, aynı zamanda misyonerliğe de meyilliydiler.

Misyonerlik zulümden daha ağır bastı ve Hıristiyanlık İmparator Konstantin'in bir vizyondan ilham alarak haç simgesi altında önemli bir savaşa girmeye karar verdiği 312 yılındaki ünlü eşiği geçene kadar büyüdü. Ardından gelen

[1] Latourette (1975), s. 85; Ehrman (1999), s. 58.
[2] Bkz. Sanders (1991), s. 21.

zafer İsa'nın saygınlığını artırdı ve Hıristiyanlık için resmi hoşgörü döneminin başlamasına yardımcı oldu.[3] MS. 4. yüzyılın sonunda Hıristiyanlık imparatorluğun resmî diniydi ve pagan dinler yasaklanmıştı.

Konstantin'in din değiştirmesi, tarihte şans ve zorunluluğun rolleri üzerine yapılan tartışmalarda bir mihenk taşıdır. Bazıları bunu tesadüflere bir övgü olarak görür. Konstantin'in fikir değişikliği olmasaydı, Hıristiyanlık Avrupa'nın dini olarak paganizmin yerini asla alamayabilirdi ve tüm tarih farklı olabilirdi. Diğerleri ise Hıristiyanlığın, çoğunluk dini olmaktan uzak olsa da zaten kritik kütleye ulaştığını ve her durumda galip geleceğini söylemektedir.

Varsayalım ki Hıristiyanlığın Roma İmparatorluğu içindeki zaferi gerçekten de Konstantin'e bağlıydı ki bildiğimiz kadarıyla da öyleydi. Varsayalım ki Konstantin bu savaşı kaybetti ya da haçın altında savaşmadı ve Hıristiyanlık yarı yolda kaldı. Bu durumda, o zamana kadar Hıristiyanlıkla çok yakından ilişkili hâle gelmiş olan etnik gruplar arası kardeşçe sevgi fikrine ne olurdu?

Bu, teolojik açıdan önemli bir sorudur. Dokuzuncu Bölümde Filon'un antik ama bazı açılardan modern teolojisini değerlendirirken, kozmik amacı ortaya çıkaran ve bu süreçte ahlaki gelişimi ateşleyen ilahi bir itici güç olan Logos fikrine rastlamıştık. Pavlus'un etnik gruplar arası dostluk öğretisi tek bir askeri zafer olmasaydı yok olabilirdi. O hâlde bu ateşleyici gerçekten ne kadar güçlü olabilirdi? Logos gerçekse ahlaki aydınlanmanın tarihin kaprislerinden daha güçlü bir şey tarafından yönlendirilmesi gerekmez mi? Ama böyle bir güce dair elimizde ne gibi kanıtlar var? Konstantin'in kaderi ne olursa olsun, Roma İmparatorluğu'nun dinî değerler arasındaki savaşında neden etnik gruplar arası dostluğun üstün gelme şansının yüksek olduğunu düşünelim?

[3] Latourette (1975), ss. 91-2.

12.1. Açık Bir Platform

Birincisi, Roma İmparatorluğu'nun kurulması etnik gruplar arası dostluğu eskisinden daha değerli bir meta hâline getirmişti. Bir önceki bölümde Pavlus'un uluslararası bir kilise kurma stratejisini incelerken bunun ipuçlarını görmüştük. İmparatorluğun kattığı değer hakkında daha net bir fikir edinmek için, Roma İmparatorluğu'nun doğuşundan bir yüzyıl önce, MÖ. 2. yüzyılda Yunan adası Delos'a bir göz atalım.

Bu adada tapınılan tanrılardan biri Herakles-Melkart'tı (Tirya tanrısı Melkart ile ilahi Yunan figürü Herakles'in, diğer adıyla Herkül'ün birleşimi). Herakles-Melkart, Sur şehrinden gelen tüccarlar ve nakliyeciler arasında büyük bir takipçi kitlesine sahipti. Gerçekten, onun ibadetine adanmış olan "dinî" örgütün resmi adı Sur'un Heraklesçi Tüccarları ve Nakliyecileri idi.[4]

Bu külte mensup tüccarlar ve nakliyeciler, Herakles-Melkart'ın iyiliğini kazanma umuduyla ona kurbanlar sunarlardı. Ama iyilikleri yapan aslında Herakles-Melkart değildi. Onun kültüne mensup olmak, diğer tüccar ve nakliyecilerden faydalı iş bilgileri toplamak ve onlarla verimli bağlar kurmak anlamına geliyordu. Kült, mesleki açıdan hem bir veritabanı hem de faydalı bağlantılardan oluşan bir ağdı. Delos adasında Surlu bir tüccar ya da nakliyeciyseniz, üye olmanın değerli olduğu bu tarikata doğal olarak katılırdınız.

Bu analizin amaçları açısından asıl önemli olan, sizin katılmanızın üyeliği daha da değerli kılmasıdır çünkü katılarak veri stokunu ve potansiyel olarak yararlı bağlantıların sayısını biraz daha artırmış olursunuz. Genel olarak, *tarikatın üye sayısı arttıkça üyelik de o kadar değerli hâle geliyordu.*

Bir şeyden ne kadar çok birim varsa, her birimin o kadar değerli olması durumu ekonomistler tarafından "pozitif ağ dışsallıkları" [*positive network externalities*] olarak bilinir.

[4] McLean (1996), s. 191.

Elbette ekonomistler bu fikri genellikle dine değil, yazılım gibi şeylere uygularlar. Bunun en klasik örneği Microsoft Windows'tur. Windows'un milyonlarca kopyası kullanılmaya başladığında, Windows için çok sayıda yazılım üretilmeye başladı. Bu nedenle Windows'a sahip olmak, yalnızca binlerce kopyası kullanılıyor olsaydı sahip olacağından daha değerli hâle geldi. Windows'lu bir bilgisayar satın alarak bu ağa "katılan" her kullanıcı, Windows platformu için yazılım yaratma teşvikini artırarak üyeliğin değerini artırmaktadır.

Ağ dışsallıkları fikri, bir anlamda bir ağ oluşturan çoğu şeye uygulanabilir ve dinler kesinlikle ağ oluştururlar. Pozitif ağ dışsallıkları var olduğunda, ortak bir ilke de ortaya çıkar. Dışsallıklardan tam olarak faydalanmak için, kuruluşlar üyeliğin önündeki keyfi engellerden kaçınmalıdır. Bu da bizi Delos'a geri getiriyor.

Herakles-Melkart'a tapanların Delos'ta ona bir tapınak inşa etmelerinden yıllar sonra, başka bir grup da Delos'ta deniz tanrısı Poseidon'a adanmış bir tapınak inşa edecekti. Bu adamlar bugünkü adı Beyrut olan Berytos kentinden geliyorlardı ve kendilerini Berytos'un Posedioncu Tüccarları, Nakliyecileri ve Depocuları olarak adlandırılıyorlardı.[5] Sur'un Heraklesçileri ile aynı mesleki yapıya sahiptirler (Depocular hariç) ama farklı bir tapınakta ve farklı bir tanrıya tapıyorlardı.

Hem iki kat kaynak ve iki kat veri tabanı sağlaması açısından, hem de Delos, Sur ve Beyrut arasında garantili bir misafirperverlikle seyahat edebileceğiniz için iş seyahatlerinin kolaylaşması açısından bu iki grubun birleşmesi faydalı olmaz mıydı? Başka bir deyişle birleşmiş dine üyelik, ağ dışsallıkları mantığı sayesinde tek başına herhangi bir dine üyelikten daha değerli, daha çekici olmaz mıydı?

Elbette Sur ve Beyrut'tan gelen grupları birleştirmek zordu çünkü bu şehirler arasında büyük bir kültürel uçurum vardı. Yine de bu *keyfi* bir ayrımdı çünkü ticari açıdan bakıldığında,

[5] *Age.*, s. 196.

iki grubun üyeleri birbiriyle dostane bir etkileşimden –dengeli bir şekilde– kazançlı çıkabilirdi. Başka bir deyişle bu iki kült, kültürün onları bölmesine izin vererek, potansiyel sinerjiyi kullanamamıştı ve ağ dışsallıklarını gerçekleştirilmemiş bir hâlde bırakmıştı. Teorik olarak, bu başarısızlık onları hem Sur'dan hem de Beyrut'tan insanlara kucak açan bir dinin rekabetine karşı savunmasız bırakacaktı.

Belki de MÖ. 2. yüzyılda bu tür bir başarısızlık çok önemli değildi. Belki de Surlu tüccarlar ve Beyrutlu tüccarlar büyük ölçüde ayrı ticari dünyalarda hareket ediyorlardı ve bu yüzden de aralarında zaten çok fazla potansiyel sinerji yoktu. Daha sonra Roma, ulusları art arda boyunduruk altına aldıkça bu durum değişecekti. MS. ilk iki yüzyıldaki "Pax Romana" (Roma Barışı) ile, farklı şehirlerden, farklı uluslardan, farklı etnik kökenlerden insanlar arasında çok sayıda iş potansiyeli olan devasa bir ticaret arenası açıldı. Kucaklayıcı bir grup, ağ dışsallıklarının bu genişleyen enerjisini etnik veya ulusal bakımdan içine kapalı gruplardan daha iyi kullanabilirdi.

Örneğin Hıristiyanlık adı verilen bir dinin içinde iki mezhep olduğunu varsayalım. Her iki durumda da üyelerin, mezhebin diğer üyeleriyle olan temaslarından kazanç sağladığını diğer mezhebin ise her milletten insana kucak açtığını, diğerinin ise çoğu milletten insanın katılmasını zorlaştırdığını varsayalım. Birincisinin daha fazla potansiyel ağ dışsallığı olmaz mıydı? İkincisinden daha hızlı büyümesi muhtemel olmaz mıydı? Ayrıca büyüklüğü rakibininkini giderek artan bir farkla aştıkça, ağ dışsallıkları mantığı sayesinde rekabet avantajı daha da artmaz mıydı? Başka bir deyişle, Pavlus'un Hıristiyanlığı, öğretisi farklı etnik gruplar arasında bağ kurmayı teşvik etmeyen varsayımsal bir alternatif Hıristiyanlıktan daha iyi olmaz mıydı?

Aslında bu sadece bir düşünce alıştırması değildir. Erken dönem Hıristiyanlık içinde İsa hareketinin, Pavlus'un öğretisinin en sonunda yaptığı gibi mezheplerarası mücadeleyi kazanıp "ana akım" Hıristiyanlık hâline gelebilecek birkaç

mezhep vardı ve bunlardan en az biri bu varsayımsal alternatifin tanımına uyuyordu.

12.2. İsacı Yahudiler

Pavlus'un, sünnet konusundaki ısrarları Yahudi olmayanları İsa hareketine katılmaktan caydıracağı için "kendilerini hadım etmelerini" dilediği İsa takipçilerini hatırlıyor musunuz? Bunu gerçek anlamda yapmış olmaları pek olası değildir ve görünüşe göre mecazi anlamda da yapmamışlardır çünkü manevi mirasçıları iki yüzyıl sonra hâlâ ortalıktaydı.[6] MS. 4. yüzyıl belgeleri, İsa'ya tapanların tamamen Yahudi olmasında ısrar eden Ebiyonitler adlı bir gruptan bahseder. Bunlara göre Yahudi olmayanlar ancak Yahudiliğe geçtikten sonra kurtuluşa hak kazanabilirlerdi ki bu da koşer yemekten sünnete kadar çeşitli ritüel konularda Yahudi Şeriatı'nın lafzına uymak anlamına geliyordu.

Bart Ehrman'ın *Lost Christianities* [Kayıp Hıristiyanlık] adlı kitabında belirttiği gibi Ebiyonitlerin İsa anlayışı, muhtemelen İsa'nın kendine bakış açısına sonunda Hıristiyanlık içinde hâkim olmuş olan resimden daha yakındı. Ebiyonitlere göre İsa Tanrı değil, sadece bir Mesih'ti. Geçmişteki bazı İsrail kralları gibi o da Tanrı'nın oğlu olmasına rağmen, diğer insanlar gibi biyolojik yollardan hamile kalmış bir kadından doğmuştu. (Aslında Ebiyonitlere göre İsa, Tanrı'nın örnek davranışları nedeniyle seçtiği *evlatlığıydı.*).

Burada Ebiyonitler Yahudi İncili'ne günümüzün Hıristiyanlarından daha sadıktırlar. Matta Kitabı bakire doğumu iddia ederken Yeşaya'nın kitabındaki "kız gebe kalıp bir oğul doğuracak; adını İmmanuel koyacak" şeklindeki peygamberliğe atıfta bulunur.[7] Ama aslında Yeşaya'da geçen ve

[6] Bkz. Ehrman (2003a), s. 100.

[7] Matta 1:23. YGGSV, Kral James Versiyonu'ndan farklı olarak Yeşaya 7:14'ü

Septuaginta'da "kız" olarak çevrilen İbranca sözcük sadece "genç kadın" anlamına gelmektedir.

Yine de memler arasındaki rekabette önemli olan tek şey hakikat değildir. Ebiyonitler, Yahudi olmayan birinin İsa hareketine katılmasını zorlaştırarak, hareketin kendi versiyonlarının tökezlemesine sebep oldular.[8] Ebiyonitlerin öğretisi ağ dışsallıklarını bastırırken, Pavlus'un Hıristiyanlığı neredeyse bu dışsallıkları en üst düzeye çıkarmak için tasarlanmış gibi görünüyor ki sonuçta kazanan Pavlus'unki oluyor.

12.3. İkincilik

Ana akım Hıristiyanlık unvanı için verilen mücadeleyi ikinci sırada bitirmiş gibi görünen Hıristiyanlık da bu ağ dışsallığını maksimize eden özelliklerini paylaşıyordu. Bu, Markionculuk olarak bilinen monolatrist bir Hıristiyanlık türüydü. Kurucusu Markion, Yahudi İncili'nin tek bir tanrıyı (öfkeli bir yaratıcı tanrıyı) yansıttığına ve İsa'nın başka bir tanrıyı (yaratıcı tanrı tarafından tasarlanan dünyevi lağım çukurundan kaçış sunan sevgi dolu bir tanrı) ortaya çıkardığına inanıyordu. Markion Pavlus'un etnik gruplar arası "kardeşçe sevgi" öğretisini benimsemişti.

Gerçekten de Yeni Ahit'in bir araya gelmeye başlamasından iki yüzyıl önce erken dönem Hıristiyan yazılarını resmî bir kanonda toplayan ilk kişi olan Markion, Pavlus'un mektuplarının çoğunun yanı sıra dört Kutsal Kitap'tan biri olan Luka'yı da kanonuna dâhil etmiştir.[9] (Markion, kurtuluş tanrısının yaratıcı tanrıyla karıştırılmaması için Luka'yı düzenlemiştir;

"genç kadın" olarak çevirir.

[8] Bkz. Ehrman (2003a), s. 110.

[9] Latourette (1975), s. 127. Freedman, der. (1992), cilt 1, ss. 855-6, sadece dördüncü yüzyılda güvenilir Hıristiyan metinlerinin listesini yapmak için açık girişimler olduğunu belirtmektedir. O yüzyılın sonuna kadar (390'larda) kilise konseylerinin şu anda Yeni Ahit'te bulunan yirmi yedi kitabın bir listesini onayladığını görmüyoruz.

metnin bu hâlinde İsa Tanrı'dan artık "Yerin ve Göğün Rabbi" olarak değil sadece "Göğün Rabbi" olarak söz etmektedir.)[10]

Markion'un Pavlus'u benimsemesi, kilisesinin daha sonra araştırmacıların Pavlusçu kilise olarak adlandıracağı, yani Hıristiyanlığın sonunda ana akım hâline gelen ve Yeni Ahit'i kanon olarak bir araya getiren versiyonuna rakip olmasını engellemedi. Gerçekten de Markioncu Hıristiyanlık güçlü olduğunu kanıtladıkça rekabet şiddetlendi. MS. 2. yüzyılda yaşamış bir Pavlusçu Hıristiyan, Markion'un kendi müjdesini "her ulustan birçok insana" yaydığını endişeyle belirtmiştir. MS. 5. yüzyıl gibi geç bir tarihte bile Hıristiyan piskoposlar yolcuları kazara bir Markion kilisesine girmekten kaçınmaları konusunda uyarmışlardır.[11] Her iki tarafın da kardeş sevgisi gibi güçlü bir öğretiye sahip olduğu düşünüldüğünde, Hıristiyanlığın hâkimiyeti için kıyasıya bir mücadele belki de bizi şaşırtmamalıdır.

Markioncu Hıristiyanlığın stratejik açıdan uygunsuz görünebilecek bir özelliği vardır. Pavlus'un aksine Markion Yahudilikle tüm köprüleri atmıştır. Yahudi İncili'ni reddederek ve Yahudi izleklerini kanonundan çıkararak, Pavlus'un yapmış gibi göründüğü şeyi yapmayı, yani lojistik destek ve yeni üyeler için Yahudiliğin altyapısından yararlanmayı kendisi için imkânsız hâle getirmiştir. Ama Markion ortaya çıkana dek "Pavlusçu" kilise de zaten bu köprüleri yakmıştı. MS. 1. yüzyılın sonunda Hıristiyanlık artık Yahudiliğin bir türü olarak görülmüyordu ve çok geçmeden kilise içinde açık bir antisemitizm ortaya çıkacaktı.

Hıristiyanlar ile Yahudiler arasında ortaya çıkan bu gerginlik artık aşina olduğumuz bir modeli takip etmektedir. Hoşgörü ve dostluk genellikle oyun sıfır toplamlı olarak görülmediğinde gelişir ama sıfır toplamlı olarak görüldüğünde daha az sağlamdır. Roma İmparatorluğu'nda, devletin tanrılarına

[10] Clabeaux (1992), Freedman, der. (1992), cilt 4, s. 517.
[11] Bkz. Ehrman (2003a), ss. 108-9.

tapmayı reddeden herkesin özel bir muafiyete ihtiyacı vardı ve bunu elde etmek için en iyi umut derin tarihi mirasınızda yani dinî geleneğinizin Roma İmparatorluğu'ndan çok önceye dayandığını göstermekte yatıyordu. Hem Hıristiyanlar hem de Yahudiler derin köklerinin kanıtı olarak İbranca kutsal yazıları işaret edebilirlerdi fakat her ikisinin de bunu başarıyla yapıp yapamayacağı başka bir soruydu. Sonuçta, İbrani geleneğin gerçekten de birden fazla haklı vârisi olabilir miydi?

Bu yüzden Hıristiyanlar muafiyet taleplerini dile getirirken, Yahudilerin meşruiyet iddiasını zayıflatmak zorundaydılar. Yahudilerin, oğlunu öldürerek kendi tanrılarını terk ettiklerini ileri sürdüler. Rahip Iustinus'un MS. 2. yüzyılda açıkladığı gibi, Yahudi erkeklerin sünnet edilmesinin nedeni, sünnetin suçluluklarının ilahi olarak zorunlu kılınmış bir işareti olmasıdır. (Iustinus, sünnet ritüelinin cinayetten 1.000 yıldan daha uzun bir süre önce gerçekleşmesinin nedeni olarak Tanrı'nın ileri görüşlülüğünü öne sürer.)[12]

Iustinus başka bağlamlarda Hıristiyanlığın etnik sınırları aşmasını da selamlamıştır: "Farklı gelenekleri nedeniyle başka bir kabileden insanlarla birlikte yaşamayı reddeden bizler, şimdi onlarla iç içe yaşıyoruz."[13] Ama görünüşe göre bu hoşgörü kabileye ve bağlama bağlıydı. Korintliler ve Romalılar ortak inançları çerçevesinde birbirlerine iyilik yaptıklarında ve bu inancın başarısında pay sahibi olduklarında, oyun sıfır toplamlı değildi. Ama iki kabile tek bir ödül (Yahudi geleneğinin vârisi olma unvanı) için yarışıyorsa, bu başka bir konudur.

12.4. İsa Gerçekten Gerekli miydi?

Markioncu Hıristiyanlığın kitlesel çekiciliği, şu anda Hıristiyanlık olarak bildiğimiz Pavlusçu Hıristiyanlık ikinci ya da

[12] Dialogue of Justin with Trypho, Bölüm XVI.
[13] Bkz. Pagels (2003), s. 13.

üçüncü yüzyılda yolda kalmış olsaydı, Hıristiyanlığın başka bir versiyonunun, özellikle de Roma imparatorluğunun açık platformunun sunduğu ağ dışsallıklarını gerçekleştiren öğreti olan etnik gruplar arası sevgi ve dostluk öğretisini içeren bir versiyonunun muhtemelen galip geleceğini göstermektedir. Ama İsa olmasaydı bu öğretiyi destekleyecek bir Hıristiyanlık da olamazdı, değil mi? Hatta Hıristiyanlık diye bir şey hiç olmayabilirdi. Ama İsa hiç doğmamış ya da bilinmezlik içinde ölmüş olsaydı bile, etnik gruplar arası sevgi memi için başka bir vasıta ortaya çıkabilirdi.

Etrafta bir sürü vasıta vardı. Tyanalı Apollonius'u hiç duydunuz mu? İsa gibi o da MS. 1. yüzyılda yaşamıştı. Takipçileri tarafından daha sonra anlatılan hikâyelere göre, öğrencileriyle birlikte şehir şehir dolaşarak mucizeler yaratıyor, topalları ve körleri iyileştiriyor, cinleri kovuyordu. Tıpkı kehanet yeteneği gibi bu güçler onun tanrısal olana özel erişiminden kaynaklanıyordu ve bazıları onun Tanrı'nın oğlu olduğunu söylüyordu. İnsanların maddi rahatlıklardan çok ruhlarının kaderi hakkında endişelenmeleri gerektiğini vaaz etti ve paylaşım ahlakını benimsedi. Romalılar tarafından zulüm gördü ve öldükten sonra göğe yükseldi. Bu onun yaşamına hoş bir bütünlük kazandırdı çünkü doğumu da mucizevi olmuştu. Doğmadan önce ilahi bir figür tarafından annesine tanrısallığı ilan edilmişti.[14]

12.5. Tanıdık Geldi mi?

Tabii Tyanalı Apollonius'un etnik gruplar arası bir sevgi öğretisi ortaya koymadığını söyleyerek buna itiraz edebilirsiniz. Gördüğümüz gibi, İsa da muhtemelen böyle bir şey yapmamıştı. Bu öğreti dinsel bir girişimci olan Pavlus tarafından

[14] Ferguson (2003), ss. 384-6; Burkett (2002), ss. 86, 543; Ehrman (2004), ss. 19-21.

geliştirilmiş ve çok uzaklardaki girişimlerinde çimento olarak kullanılmıştı.

Peki ya Pavlus hiç doğmamış olsaydı? O zaman Pavlus kendi zamanının açık bir platform gören ve ona hükmeden bir girişim başlatan Bill Gates'i olmazdı. Ama muhtemelen başka birileri olurdu. İster mikrobilgisayarın icadı ister Roma İmparatorluğu'nun kuruluşu olsun, yeni ve büyük bir platform ortaya çıktığında genellikle birileri bunu kullanmanın bir yolunu bulur.

Ya da daha teknik bir dille ifade etmek gerekirse: yeni bir platformun ortaya çıkışı potansiyel pozitif ağ dışsallıkları yarattığında, muhtemelen birileri rekabet uğruna bunları gerçekleştirmenin bir yolunu bulacaktır. Nitekim Bill Gates doğsa da doğmasa da *bazı* mikrobilgisayar işletim sistemleri mikrobilgisayarlar uygun fiyatlı hâle geldiğinde büyük bir gelişme gösterecekti.

Apollonius ile İsa arasındaki benzerlikler tesadüf olmayabilir. Apollonius hakkındaki hikâyeler bir kitapta toplanıncaya kadar Hıristiyan Kutsal Kitapları ortaya çıkmıştı, dolayısıyla takipçileri bilinçli ya da bilinçsiz süslemelerle onun profilini İsa'ya doğru yönlendirmiş olabilirler. Ama mesele de zaten bu tür bir yakınlaşmanın doğallığıdır. Antik din tebliğcileri rekabetçi bir ortamda çalışıyorlardı. İnsanların dikkatini çekmeye ve tutmaya, ruhsal yaşamlarında özel bir yer işgal edebilecek bir hikâye anlatmaya çalışıyorlardı. Bir dinin gelişebilmesi için en az rakiplerinin sunduğu kadar çok şey sunması gerekiyordu. Dolayısıyla dinler doğal olarak başarılı rakiplerine uyum sağlayacak şekilde evrimleştiler, tıpkı rakip yazılımların piyasa tarafından birbirinin en iyi özelliklerini benimsemeye zorlanması gibi.

Biçimin yakınsamasının genellikle yoğun bir rekabetin ürünü olması ironiktir. Tıpkı Apple hayranları ile Microsoft hayranlarının, iki işletim sistemi birbirinin yenilikçi özelliklerini özümserken bile birbirlerini küçümsemeleri gibi,

Apollonius hayranları İsa'yı ve İsa hayranları da Apollonius'u küçümsemişlerdi.[15]

Nihayetinde kaçınılmaz olan, belirli şirketler ya da dinler değil, özelliklerdir. Bill Gates ya da Steve Jobs doğmamış olsaydı bile, egemen olan herhangi bir işletim sistemi kelime işlemci ve e-posta gibi özellikleri çalıştırmaya uygun olurdu. Pavlus doğmamış olsaydı bile, Roma İmparatorluğu'na egemen olan herhangi bir din, etnik gruplar arası dostluğa ve sevgiye elverişli olurdu. Çünkü sadece bu tür bir din rakiplerini geride bırakmak için ağ dışsallıklarını kullanabilirdi.

12.6. Konstantin'in Din Değiştirmesi

Bu tür bir din bir imparator için de çekici olabilir. Çoketnisiteli bir imparatorluğu yönetiyor olsaydınız etnik grupların birlikte yaşamaya uyum sağlamasını desteklemez miydiniz? Hatta bunu teşvik eden bir dini desteklemeyi düşünmez miydiniz? Belki de Konstantin'in Hıristiyanlığa geçişi o kadar da tesadüf değildi. İmparatorluğun fetih ve genişleme günleri sona ermişti. Şimdi yapılması gereken konsolidasyon, yani eldekini bir arada tutmaktı. (Konstantin'in din değiştirmesine neden olan savaş bir iç savaşın parçasıydı). Belki de Konstantin iyi bir toplumsal çimentoyu gördüğünde anlıyordu.[16]

Bir imparatorun faydacı gerekçelerle din değiştirmesi ilk kez olmuyor. Konstantin Hıristiyanlık için neyse MÖ. 3. yüzyılın Hint imparatoru Asoka da Budizm için oydu. Kalinga halkına acımasızca boyun eğdirdikten sonra, onların ve kendi halkının aslında kardeş olduğuna karar vermişti. Asoka bu aydınlanmayı başına buyruk, tabandan gelen bir hareket olarak başlayan ama kendi desteğiyle tüm Hint

[15] Bkz. Ehrman (2004), ss. 20-1; Burkett (2002), s. 529.

[16] Kuşkusuz Konstantin daha sonra Hıristiyan kilisesini birleşik tutmanın erdemini gördüğünü kanıtlamıştır. Bkz. Burkett (2002), ss. 407-8.

İmparatorluğu'nda kök salacak olan Budizm'e geçtikten sonra yaşamıştı. Asoka'nın zamanından öncesine ait güvenilir bir Budist metnine sahip olmadığımız için, Buda'nın kendisinin evrensel sevgi ve uyumu benimseyip benimsemediğinden emin olamıyoruz. Fakat Asoka kendi Budizm yorumlarını kayalara, sütunlara ve mağaralara kazımıştır ve "Yalnızca uyum övgüye değerdir" gibi bazı yorumları günümüze kadar ulaşmıştır.[17] Bir imparator için bu anlaşılabilir bir duygudur.

Emperyalizmin etnik gruplar arası dostluğu ve sevgiyi teşvik etme eğiliminde olduğundan şüphe duyuyorsanız, Hıristiyan kilisesi kritik kütleye ulaşmadan *önceki* Roma İmparatorluğu'na bakmanız yeterli olacaktır. Pavlus'un yardımı olmadığı o zamanlarda bile Roma devleti etnik toplulukların uyumluluğunu teşvik etmek için çalışıyor, farklı etnik kökenlerin farklı tanrılarına karşı hoşgörüyü savunuyordu. Bu anlamda Hıristiyanlık aslında tekerleği yeniden icat ediyordu. Hıristiyanlık ortaya çıkmadan önce imparatorluk etnik uyuma yardımcı olan öğretileri destekliyordu. Herkes devlet tanrılarına saygı göstermeliydi ama bunun ötesinde istediği tanrıya tapmakta özgürdü. Hıristiyanlık resmî din hâline geldikten sonra da imparatorluk etnik uyuma yardımcı olan öğretileri destekledi. Hıristiyanlar arasında kardeşçe sevgiyi benimsedi ve herkesi Hıristiyan olmaya teşvik etti.

Hıristiyanlık resmî din olmadan önce Roma kendi hoşgörü sistemini kabul etmeyenlere, yani Hıristiyanlara ve Yahudilere karşı elbette hoşgörüsüzlük patlamaları göstermiştir. Hıristiyanlık üstünlüğü ele geçirdikten sonra da Hıristiyan olmayanlara karşı hoşgörüsüzlük vardı. Dolayısıyla ahlaki açıdan Pavlus'un misyonunun ilerlemeyle sonuçlandığı kesin değildir. İmparatorluğun etnik gruplar arası hoşgörü formülü Hıristiyanlıktan önce gayet iyi işlediği gibi, Hıristiyanlıktan sonra da gayet iyi işliyordu. Her iki durumda da bu formüle

[17] Nikam ve McKeon, der. (1959), s. 52.

karşı çıkan az sayıda kişi, zulüm görme riskiyle karşı karşıya kalmıştı.

Peki, tüm bu girişimin amacı neydi? Bunu Pavlus'a sormanız gerekir. Peki, *bizim bu* girişimimizin amacı neydi? Pavlus'un Hıristiyanlık anlayışının diğer Hıristiyanlıklık anlayışlarına ve aslında diğer dinlere nasıl ve neden üstün geldiğini analiz etmek.

12.7. Girişimin Amacı

Burada amaç iki yönlüdür: Roma İmparatorluğu'nda etnik gruplar arası dostluk öğretisinin baştan beri geçerli olduğunu çünkü bu öğretinin imparatorluk platformunda diğer öğretilerden daha fazla değer kazandığını ve belirli bir tanrının bu mantığa hizmet etmek için ne kadar tamamen uyarlanabilir olduğunu göstermek.

Yahve hayata İsraillilerin lehine kararlı bir etnik önyargıyla başlamıştı. Babil Sürgünü sırasında, geleceğinde dünya çapında, dolayısıyla etnik gruplar ötesi bir bağlılığın yattığına karar verdiğinde bile, İsrailli olmayanların kurallara uygunluğunun sadece her şeye kadir bir tanrıya tapanlardan bekleyeceğiniz bir teslimiyet değil, Yahve'nin İsrailli kullarınınkinden daha aşağılık bir teslimiyet olduğunu düşündü. Gerçekten de bu sonuçta Yahve'nin İsrailli kullarına *karşı* bir boyun eğmeydi. İbrahimî geleneği içerisinde tektanrıcı dürtü, kendini ilk kez açıkça İkinci Yeşaya'da gösterdiğinde, etnik bir hiyerarşinin hizmetindeydi.

Yine de Yahve çok geçmeden yumuşadı. İsrail bir kez Pers İmparatorluğu'nun iyi bir üyesi olduğunda, etnik gruplar arası sevgi ve dostluk için gereken ortam oluştu. Daha önce de gördüğümüz üzere Yahudi İncili'ndeki başlıca yazar kaynakları arasında bulunan Ruhban kaynak "P", en uluslararası anlamda kapsayıcı olanı gibi görünmektedir. En azından P, Pers İmparatorluğu içindeki uluslara nispeten iyi niyetli bir

bakış açısına sahiptir ve en iyi açıklama P'nin Sürgün'den sonraki Pers liderliği tarafından ilan edilen değerleri yansıttığıdır. Burada, İmparator Asoka'dan önce bile, Büyük Kiros imparatorluğun ahlaki açıdan iyi huylu bir güç olabileceğini göstermiştir.

Sürgün'den dönüşten yaklaşık 500 yıl sonra, İbrahimî ailenin Hıristiyan soyunda Tanrı başka bir değişim daha geçirdi. P'nin Tanrısı ulusal bir tanrıydı; İsrail'in Tanrısı (En azından, *Yahve* adı altında, P'nin Tanrısı ulusaldı. Fakat hatırlarsanız P'nin dili, diğer ulusların tanrılarının çeşitli isimleriyle tek gerçek Tanrı'nın tezahürleri olduğu anlamına gelecek şekilde okunabilir). Buna karşın, İsa'nın Tanrısı, ya da en azından Pavlus'un Tanrısı açıkça uluslarötesiydi.

Yine de bazı Hıristiyanların yaptığı gibi, Hıristiyanlığın Yahudilerin "tikelci" tanrısının yerine "evrensel sevgi" tanrısını koyduğunu söylemek yanıltıcıdır. Bir kere, Yahudilerin "tikelci" tanrısı etnik kökeni kendi başına aşılmaz bir engel olarak görmemiştir. Pavlus'tan hatta P'den bile çok önce Yahudi İncili göçmenlere adil ve şefkatli davranılmasını emretmişti. Ayrıca daha önce de gördüğümüz gibi Pavlus'un "kardeş sevgisi" gerçek anlamda "evrensel" değildi. Yabancılardan ziyade Hıristiyan dostlarına daha fazla odaklanıyordu.

Nitekim sonsuz sevgiye sahip olduğu söylenen Hıristiyan Tanrısı, inanmayanları öbür dünyada acı çekmeye mahkûm etmiştir. Bu acı sonsuza dek sürdüğü için de Tanrı –çocuklarını eğitmek için cezalandıran sevgi dolu ebeveynlerin söylediğinin aksine– bunun "onların iyiliği için" olduğunu söyleyemez.

Başka bir deyişle, Hıristiyanlık bir tür tikelciliğin yerine başka bir tikelciliği geçirmiştir. Yeni tikelcilik etnik kökene değil inanca dayanıyordu. Eğer doğru inanç çemberinin dışındaysanız, Hıristiyanlar sizi diğer Hıristiyanları sevdikleri gibi sevmiyorlardı. Tabii Tanrı da sizi sevmiyordu ya da sevdiyse bile bunu gülünç bir yolla gösteriyordu! Yahudiler de dâhil olmak üzere bu Tanrı'yı dünyaya tanıtan insanlar, Pavlus'tan

sonra bir araya gelen Hıristiyan öğretinin çatısı altında kurtuluşa hak kazanamadılar.

12.8. Logos'un Dönüşü

Yani henüz kaydedilmesi gereken ahlaki bir ilerleme hâlâ vardı. Yine de Tanrı esnekliğini bir kez daha kanıtlamış, farklı etnik gruplar da dâhil olmak üzere farklı gruplar sıfır toplamlı olmayan oyunlar oynadıklarında, bu oyunların oynanmasını kolaylaştırmak için ahlaki boyutta büyüyerek onlara uyum sağlayabileceğini göstermişti. Teknolojik evrimin sıfır toplamlı olmayan oyun alanını genişletme eğilimi gösterdiği göz önüne alındığında, bu durum gelecek için iyiye işaretti. Belki de bu alan büyümeye devam edecek ve Tanrı da onunla büyümeye devam edecekti.

Elbette burada "Tanrı" tırnak içinde kullanılmalıdır çünkü büyüyen şey Tanrı'nın kendisi değil (zaten bildiğimiz kadarıyla Tanrı var olmayabilir), insanlardaki Tanrı imgesidir. Yine de Sekizinci Bölümde önerildiği gibi "Tanrı" nın büyümesi, büyük T ile Tanrı olmasa bile terimin bir anlamında daha yüksek bir amacın kanıtı olabilir. Özellikle Dokuzuncu Bölümde önerildiği gibi, Filon'un Logos kavramı bu ilahi amacı düşünmek için faydalı bir yol olabilir.

Filon'un teolojisinin unsurları da tıpkı Ebiyonitçilik ve Markionculuk gibi, Pavlus'un Hıristiyanlığı büyüdükçe geri planda kalan Gnostisizmde kendini gösterdi. Genellikle Gnostisizme atfedilen izleklerden biri, hatırlayacağınız üzere Filon'un da büyük önem verdiği bir fikir olan, kurtuluşa giden yolun kendini bilmekten geçtiğidir.[18] Yine Filon gibi Gnostikler de Tanrı'dan hem bilgelik hem de Logos terimleriyle söz ediyorlardı.[19] İsa'yı Logos'un, Gnostik Hakikat Kitabı'nın

[18] Bkz. Pagels (1989).

[19] "O'nun [Tanrı'nın] bilgeliği Logos üzerinde düşünürken ve öğretisi de onu ifade

ifadesiyle "Baba'nın düşüncesinde ve zihninde yazılmış" bir kitabın tezahürü olarak görüyorlardı. İsa "bu kitabı giydi; bir ağaca çivilendi, çarmıhta Baba'nın fermanını yayımladı."[20] Bu biraz Yuhanna'nın Söz, yani Logos için ". . . İnsan olup aramızda yaşadı. O'nun yüceliğini –Baba'dan gelen, lütuf ve gerçekle dolu biricik Oğul'un yüceliğini– gördük." şeklindeki beyanını anımsatmaktadır.[21] (Nitekim Yuhanna'nın Gnostik izlekler barındıran tek Kutsal Kitap olduğu da bazen söylenir.)

İsa'yı Logos olarak görmenin belli bir mantığı vardır. Logos insanlığın ahlaki kaygı çemberini genişletir. İsa'nın bu davayı ilerlettiği ölçüde, o gerçekten de Logos'un fiziksel bir cisimleşmesi olan beden almış "Söz"dür ve kesinlikle Yuhanna'daki İsa, geniş kapsamlı ahlaki kaygının, yani kardeşçe sevginin büyük bir savunucusudur: "Size yeni bir buyruk veriyorum: Birbirinizi sevin."[22]

En eski Kutsal Kitap olan Markos'ta İsa "komşunu" sev demişti. Yahudi İncili'ne yapılan bu gönderme, bağlamı içinde neredeyse kesinlikle İsrailli kardeşini sev anlamına geliyordu. Ama son Kutsal Kitap olan Yuhanna'da İsa, Pavlus'un da yaptığı gibi sevgiyi ulusun ötesine taşır. İsa'nın da Pavlus gibi en yoğun sevgiyi kendi takipçileriyle sınırladığı doğrudur. Yuhanna'da şunu ekler: "Birbirinize sevginiz olursa, herkes bununla benim öğrencilerim olduğunuzu anlayacaktır."[23] Yine de Yuhanna'nın yazıldığı MS. 1. yüzyılın sonlarına doğru, Hıristiyan kilisesi geniş ölçüde çokulusluydu. Bu nedenle bu sevgi evrensel olmasa bile çoketnisiteliydi ve bu nedenle evrenselliğe doğru atılmış bir adımdı. İsa'nın mesajı o dönemde Logos'un iş başındaki hâlidir ve bu anlamda İsa'yı Logos'un vücut bulmuş hâli olarak adlandırmak çok da abartılı değildir.

ettiğinden, bilgisi açığa çıkmıştır." Robert M. Grant *The Gospel of Truth* çevirisi için bkz. http://www.gnosis.org/naghamm/got.html.

[20] Bkz. Ehrman (2003b), s. 47.

[21] Yuhanna 1:1, 1:14.

[22] Yuhanna 13:34.

[23] Yuhanna 13:35.

Elbette, gerçek İsa'nın, yani "tarihsel İsa'nın" muhtemelen bunları söylememiş olması gibi bir sorun vardır. Ama Logos'u "tarihsel İsa" ile bir tutamıyorsak bile en azından Hıristiyanların ibadet ederken akıllarında tuttukları, ahlaki açıdan ilerici şeyler söylemiş olan İsa, yani "muhayyel İsa" ile bir tutabilir miyiz?

Sadece hayallerde var olan bir İsa'nın Logos ya da ete kemiğe bürünmüş başka bir şey olduğunu söylemek kulağa paradoksal gelebilir. Ama Hıristiyanlar İsa'ya *tasavvur ettikleri gibi* saygı duyduklarında, Logos teolojisine göre gerçek anlamda ilahi bir şeye saygı duyuyor olabilirler. Çünkü onların İsa anlayışını şekillendiren, bu anlayışa etnik sınırları aşan bir kardeş sevgisi kavramını aşılayan Logos'tur. Pavlus'un etnik gruplar arasında sevgiyi ve dostluğu vurgulamasına ve sonraki Hıristiyanların bu mesajı İsa'nın ağzından aktarmasına yol açan, toplumsal örgütlenmenin genişlemesi ve buna eşlik eden etnik grupların sıfır toplamlı olmayan bir şekilde iç içe geçmesidir (Logos iş başında). Hıristiyanlar İsa'nın imgesini tasavvur ederek sevgi mesajını ete kemiğe büründürdüklerinde, söz (Logos) bir anlamda ete kemiğe bürünmüş olur.

Burada Gnostiklerle bağlantılı ve uzun süredir sapkın olarak kabul edilen antik bir öğreti olan Doketizm ile bir paralellik vardır. Doketizme göre İsa *gerçekte* etten ve kandan yapılmamıştı. O saf ruhtu. Et ve kan kısmı bir fantezi, bir tür yanılsamadır. (Çarmıha Gerilme'yle ilgili eski bir doketik anlatıda İsa çarmıhta kahkaha atmaktadır çünkü bedeni olmadığı için acı hissetmemektedir). Fakat bu doketik senaryoda, Hıristiyanların İsa'ya göründüğü şekliyle saygı duymasının bir gerçekliği vardır çünkü bu görünüm bir yanılsama olsa da Tanrı tarafından desteklenen bir yanılsamadır ve dolayısıyla ilahi olanın gerçek bir tezahürüdür. Logos teolojisinde de durum böyledir: *Hıristiyanların tasavvur ettiği şekliyle* İsa'ya hürmet etmek bir yandan hayalgücünün bir kurgusuna hürmet etmek, diğer yandan da ilahi olanın bir tezahürüne hürmet

etmektir. Hıristiyanların bildiği İsa hem bir yanılsama hem de Tanrı'nın gerçek yüzü olabilir.

Belki de Tanrı tarafından desteklenen bir yanılsamaya tapmak, insanların Tanrı'nın yüzünü görmeye en fazla yaklaşabilecekleri şeydir. İnsanlar diğer organik makinelerle uğraşmak için doğal seçilimle yaratılmış organik makinelerdir. Diğer organik varlıkları görselleştirebilir, anlayabilir ve diğer organik varlıklara sevgilerini ve şükranlarını sunabilirler. İlahi olanı anlamak, ilahi olanı görselleştirmek, ilahi olanı sevmek sıradan bir insanın boyunu aşardı.

13
İsa Nasıl Kurtarıcı Oldu?

Birçok Hıristiyan için "İsa" kelimesi neredeyse "kurtarıcı" kelimesiyle eşanlamlıdır. Yeni Ahit'te de belirtildiği gibi Tanrı, oğlunu "bütün insanlar Tanrı'nın sağladığı kurtuluşu" görsün diye göndermiştir.[1]

Aslında bir anlamda Tanrı'nın lutfettiği kurtuluş uzun zamandır görünür durumdaydı. İsrailliler Yahve tarafından Mısırlıların elinden kurtarılmıştı. (Yahudi İncili'nde geçtiği şekliyle "Her Şeye Egemen RAB için Mısır'da bir belirti ve tanık olacak.") Daha sonra, bazen bu amaçla gönderilen bir insan tarafından çeşitli diğer işkencecilerden kurtarıldılar. ("RAB İsrail'e bir kurtarıcı gönderdi. Böylece halk Aramlıların egemenliğinden kurtuldu.") Yahve onları Babillilerin gazabına maruz bırakırken bile kurtuluşun koşulsuz olmadığını ince bir şekilde hatırlatarak da olsa Persli Koreş'i ilahi kurtuluşu İsraillilere bir kez daha taşıması için hazırlıyordu. Bu nedenle peygamber Yeremya Yahve'yi "İsrail'in Umudu, sıkıntı anlarındaki Kurtarıcısı! " olarak adlandırabiliyordu.[2]

Aslında Hıristiyanların "kurtuluş" ile kastettikleri bunların hiçbiri değildir. Mesih'i kurtarıcı olarak adlandırdıklarında, toplumun kurtuluşundan, hatta bireyin fiziksel kurtuluşundan bile değil, bireyin ölümünden sonra ruhunun kurtuluşundan söz etmektedirler. Hıristiyanlığın mesajının özü, Tanrı'nın sonsuz yaşama giden yolu düzenlemek üzere oğlunu gönderdiğidir. Bu görüşe göre İsa, cennete erişimi kontrol eden

[1] Luka 3:6.
[2] Mezmurlar 106:21; 2.Krallar 13:5; Yeremya 14:8.

göksel bir varlıktır. Eski Hıristiyanlığın temel belgelerinden biri olan ve bugüne kadar Roma Katolik, Doğu Ortodoks ve Protestan kiliselerinin çoğunun ortak paydası olagelmiş İznik İnancı'nda ifade edildiği gibi, "Baba'nın sağında oturmaktadır" ve "ölüleri de dirileri de yargılayacaktır."

Bu Hıristiyan kurtuluş kavramı, İbrahimî tanrının evriminde ya da en azından bu evrimin Yahudi olmayan soyunda bir dönüm noktasıydı. Hem Hıristiyan hem de Müslüman geleneklerinde hem talihli hem de talihsiz şekillerde etkili olduğunu kanıtlayacaktı. Ölümden kısa bir süre sonra cennetin sizi beklediğine inanmak ölümü daha az korkutucu bir ihtimal hâline getirir. Bu da kutsal bir savaşta ölmeyi daha cazip bir olasılık hâline getirebilir ki bu da tarihe yön vermiş ve bugün bile manşetleri şekillendiren bir gerçektir.

İsa'nın ölümünden sonra, Hıristiyanlığın kurtuluş mesajını Roma İmparatorluğu'nun dört bir yanına taşımak üzere yola çıkan herkes için hem iyi hem de kötü haberler vardı. Her iki haber de arkeologların imparatorluğun kuzey bölgelerinde buldukları küçük heykelciklerde somutlaşmıştır. Orada mezar alanlarına dağılmış hâlde Osiris adında bir tanrının bronzdan yapılmış tasvirleri bulunuyor.[3] Ticaret yollarını kullanan bu tanrı, anavatanı Mısır'dan Galya'ya (şimdiki Fransa) kadar gitmişti.

Binlerce yıldır Mısır'da önemli bir tanrı olagelmiş Osiris, İznik İnancı'nda tarif edilen İsa'ya çarpıcı bir benzerlik taşıyordu. Osiris öbür dünyada yaşar ve orada yeni ölmüş olanları yargılar, kendisine inanan ve onun kurallarına göre yaşayanlara sonsuz yaşam bahşederdi. Dolayısıyla Hıristiyan müjdeciler için iyi haber. Osiris'in Roma İmparatorluğu'na nüfuz etmesi, bu türden bir ilahi figür için yaygın bir susuzluğu, İsa gibi bir figürün doldurabileceği büyük bir boşluğu işaret ediyordu. Bu da kötü haberdi. Bu tür bir ilahiyata olan talebin en azından bir kısmı çoktan karşılanmıştı. Hıristiyanlar

[3] Turcan (1996), ss. 99-103.

müjdeyi Roma İmparatorluğu'na taşıdıkça, Hıristiyanlıkla ilişkilendirdiğimiz duygusal çekiciliğin bir kısmını zaten somutlaştırmış olan bir tanrının rekabetiyle karşılaşacaklardı.

Bu müjdecilerin ilkleri Roma İmparatorluğu'nda müjdeyi duyururken ikinci bir kötü haberle karşılaştılar. Ruhsal kurtuluş yoluyla mutlu bir ahiret hayatı için pazarda zaten bir kalabalık vardı ve İsa'nın kendisi de başlangıçta bu pazar nişine pek uymuyordu. Bu durum Hıristiyanlar da dâhil olmak üzere bazı insanlara garip gelecektir. İznik İnancı bu alan için biçilmiş kaftan olan bir İsa'yı tarif etmiyor mu? Evet ama İznik İnancı İsa öldükten yüzyıllar sonra yazılmıştır. Yansıttığı ölümsüzlüğün göksel hakemi olarak İsa tasviri ve bunun sonucu olan, doğruların öbür dünyada cennete yükseleceği düşüncesi İsa'nın yaşadığı dönemdeki takipçilerine garip gelebilirdi.

Belli bir türdeki sonsuz yaşam İsa'nın asıl mesajının bir parçası olabilir veya olmayabilir ama her halükârda hikâyenin detayları, örneğin cennetle ilgili kısım Çarmıha Gerilme'den sonraki onyıllar içinde önemli ölçüde değişmiştir. Şu anki resmî hikâyenin şekillenme biçimi, Tanrı'nın takipçilerinin ruhsal ihtiyaçlarını ve aynı zamanda kendisinin hayatta kalma ihtiyaçlarını karşılamak için nasıl evrimleştiğine dair bir vaka çalışmasıdır.

13.1. Cennet Nasıl Cennet Oldu?

İsa'nın takipçilerinin cennette ona katılacakları fikri muhtemelen ölümünden yaklaşık yarım yüzyıl sonrasına kadar şekillenmemiştir. Takipçileri kesinlikle Yeni Ahit'in deyimiyle, sadık olanların "Göklerin Egemenliği"ne kabul edileceklerine başından beri inanıyorlardı. Ama "Göklerin Egemenliği", Markos'un "Tanrı'nın Egemenliği"' dediği şeyin versiyonuydu ve gördüğümüz gibi, Tanrı'nın Egemenliği yeryüzünde olacaktı. Matta'da İsa şöyle der: "Deliceler nasıl toplanıp yakı-

lırsa çağın sonunda da böyle olacaktır." Melekler yeryüzüne inecek ve "insanları günaha düşüren her şeyi, kötülük yapan herkesi onun egemenliğinden toplayıp kızgın fırına atacaklar. Orada ağlayış ve diş gıcırtısı olacaktır. Doğru kişiler o zaman Baba'larının egemenliğinde güneş gibi parlayacaklar."[4]

Dinamiğe dikkatinizi çekmek isterim; melekler cennetten dünyaya gelip kötü insanları ayıkladıktan sonra iyi insanlar yeni, iyileştirilmiş dünyada kalır. Ölü insanların ruhlarının cennete yükselmesiyle ilgili hiçbir şey yoktur.

Aslında, *ölüler* hakkında hiçbir şey yoktur. Tanrı'nın krallığının "elinin altında" olduğuna inanan İsa, ölümden sonraki yaşamı anlatmak için fazla zaman harcamamıştır. Dinleyicileri ölmeye fırsat bulamadan hesap günü her an gelecekmiş gibi konuşmuş ve insanlara nasıl hazırlanmaları gerektiğini anlatmıştır. Kıyamet Günü ölülerle değil yaşayanlarla ilgiliydi. Ama sadece meraktan soruyorum; Ölü insanlara ne olacaktı? Yeniden dirilip Tanrı'nın Egemenliği'ne girecekler miydi? Bu arada geçen süredeki varoluşları nasıl bir şeydi? Çarmıha gerilişten sonraki yıllarda, İsa'nın takipçileri, krallığa birlikte girmeyi umdukları arkadaşlarının ve ailelerinin öldüğünü gördükçe bu tür sorular daha da belirginleşecekti Pavlus, Makedonya'nın Selanik kentindeki Hıristiyanlara yazdığı ve muhtemelen Yeni Ahit'teki en eski belge olan mektupta bu tedirginlikle yüzleşir ve der ki "Kardeşler, umudu olmayan öbür insanlar gibi kederlenmemeniz için, gözlerini yaşama kapamış olanlar konusunda bilgisiz kalmanızı istemiyoruz."[5] Pavlus, Tanrı'nın lütfuna mazhar olanların, Kıyamet Günü'nden önce ölmüş olsalar bile, ölümden sonraki yaşamı dört gözle bekleyebileceklerine dair din kardeşlerine güvence verir.

Bu muhtemelen İsa'nın kendi görüşünü yansıtmaktadır. Ölülerin tarihin doruk noktasında diriltileceği fikri, İsa'nın

[4] Matta 13:40-3.

[5] 1. Selanikliler 4:13. Re: 1. Selanikliler'in dönemi: bkz Freedman, der. (1992), cilt 6, s. 516.

miras aldığı Yahudi kıyametçiliğinde (Daniel kitabı dâhil) bulunur ve İsa da en eski Kutsal Kitap'ta bu fikri onaylar.[6] Bunun yanı sıra, Pavlus'un İsa'nın öğretilerine tanıklık eden biri olarak referansları, bu tür referanslara göre iyidir. Pavlus İsa öldüğünde hayattaydı ve İsa'nın takipçilerinin önce onlara zulmedenlerden biri, sonra da kardeşlerinden biri olarak öğretileriyle uyumluydu.[7] Bu anlamda, Markos kitabından yaklaşık yirmi yıl önce yazılmış olan Birinci Selanikliler'deki bu pasaj, İsa'nın öbür dünya görüşüne dair elimizdeki en eski yazılı kanıttır.

Her halükârda, Pavlus'un ölümden sonraki yaşama ilişkin görüşü belgelenmiş en eski Hıristiyan görüşüdür ve iki açıdan dikkate değerdir. Birincisi, İsa Tanrı'nın oğlu olarak öldükten kısa bir süre sonra cennete gitmiş olsa da sıradan Hıristiyanlar bu yolu takip edemezler. Mutluluğa kavuşmak için İsa'nın geri dönmesini beklemek zorundadırlar; "Mesih'e ait ölüler" ancak "RAB'ın kendisi, bir emir çağrısıyla, başmeleğin seslenmesiyle, Tanrı'nın borazanıyla gökten inecek."[8] İkincisi, o zaman bile, cennet ölülerin gideceği yer değildir; bunun yerine, sonsuzluğu Tanrı'nın egemenliğinin çok daha gelişmiş dünyasında yaşayacaklardır.

13.2. "Göğe Alınma" Efsanesi

Peki ya bugün birçok Hıristiyanın Mesih'in yeryüzüne ineceği ve hem yaşayan hem de ölü Hıristiyanları cennete götüreceği

[6] Bkz. Daniel 12:2-3; Yeşaya 26:19; Markos 12:18-27; Matta 22:23-33; Luka 20:27-40. Ayrıca bkz. Brandon (1967), s. 100.

[7] Bazı konularda Pavlus ile Kudüs'teki bazı İsa takipçileri arasında bir bölünme olmuş gibi görünmektedir ve ikincisi İsa'nın kendi görüşlerine daha yakın durmuş olabilir, fakat (bkz. örneğin Brandon [1967], s. 99) Kudüs'teki grubun genel eğilimi geleneksel Yahudi kıyametçiliğini Pavlus'tan daha fazla vurgulamak olmuştur ve bu durumda Pavlus'un İsa'ya dolaylı olarak atfettiği inanç bu gelenekle tamamen tutarlıdır.

[8] 1. Selanikliler 4:16.

"Göğe Alınma" fikri? Bu fikir, Pavlus'un Selaniklilere yazdığı ve Mesih'in gelişiyle birlikte önce dirilen ölülerin, sonra da hâlâ hayatta olanların göğe alınacağını anlattığı mektubun şüpheli bir yorumuna dayanmaktadır: "Rab'ın kendisi, bir emir çağrısıyla, başmeleğin seslenmesiyle, Tanrı'nın borazanıyla gökten inecek. Önce Mesih'e ait ölüler dirilecek. Sonra biz yaşamakta olanlar, hayatta olanlar, onlarla birlikte Rab'bi havada karşılamak üzere bulutlar içinde alınıp götürüleceğiz. Böylece sonsuza dek Rab'la birlikte olacağız." *Left Behind* [Geride Bırakılanlar] kıyamet romanları dizisinin okurları da dâhil Evanjelik Hıristiyanlar tarafından nadiren fark edilen bir gerçek, bu pasajın dünyalılar İsa'yı havada "karşıladıktan" sonra ne olacağı sorusunu açık bırakmasıdır. Hepsi birlikte cennete mi gidecekler ("Göğe Alınma" yorumu) yoksa birlikte dünyaya mı dönecekler?[9] Eğer bir şey olacaksa, tam tersi olmasındansa dünyalıların "Tanrı'yı karşılaması" gerçeği, ikincisini akla getirmektedir. Yani ev sahipliği yapan, İsa'yı yeryüzünde karşılayan insanlardır.

Bu öneri Pavlus'un yazılarının başka yerlerinde de doğrulanmaktadır. Korintlilere yazdığı bir mektuptan, geri dönen Mesih'in ölüleri dirilttikten sonraki gündeminde dünyanın pek çok çirkin siyasetçisini ortadan kaldırmak gibi bazı sıradan işler kalacağını öğreniyoruz. Pavlus, ölülerin kaderi konusunda Hıristiyanlara bir kez daha güven vererek şöyle yazar: "Herkes nasıl Âdem'de ölüyorsa, herkes Mesih'te yaşama kavuşacak. Her biri sırası gelince dirilecek: İlk örnek olarak Mesih [çünkü çarmıha gerildikten sonra ölümden dönen ilk kişi oydu], sonra Mesih'in gelişinde Mesih'e ait olanlar. Bundan sonra Mesih her yönetimi, her hükümranlığı, her gücü ortadan kaldırıp egemenliği Baba Tanrı'ya teslim ettiği zaman

[9] Sanders (1991), s. 37, dünyaya dönüş senaryosunu savunan araştırmacılar arasındadır.

son gelmiş olacak. Çünkü Tanrı bütün düşmanlarını ayakları altına serinceye dek onun egemenlik sürmesi gerekir."[10]

Pavlus, ölmesi gereken son düşmanın ölümün kendisi olacağını söyler. ("Ey ölüm, zaferin nerede? Ey ölüm, dikenin nerede?" diye sorar, ölümsüzlüğe yazgılı bir ifadeyle.)[11] Ama görünen o ki Hıristiyanlar bu şekilde ölümsüz kılındıktan sonra bile sonsuzluğu yeryüzünde geçirirler. İsa egemenliği Tanrı'ya "teslim ettikten" sonra, egemenliğin yerinin değiştirilmesinden söz edilmemektedir.

"Göğe Alınma" senaryosu aslında çifte bir kafa karışıklığına dayanmaktadır. Pavlus'un İsa'nın dönüşünü tasavvur edişiyle ilgili genel bir kafa karışıklığı vardır. Pavlus da İsa'nın *kendi* dönüşünü nasıl tasavvur ettiği konusunda kafa karışıklığı yaşamaktadır. Aslında İsa'nın kendisinin dünyaya dönüşünü tasavvur ettiğini düşünmek bile onun kafasını karıştırmaktadır.

Kutsal Kitaplarda İsa geri döneceğini *söylemez*. Yahudi İncili'nde tarihin doruk noktasında gökten inecek bir figür için kullanılan bir terim olan "İnsanoğlu"nun gelecekte gelişine atıfta bulunulur ama Yeni Ahit'in yazarları bunu İsa'nın kendisine bir atıf olarak almış gibi görünmektedir.[12] İsa bir noktada İnsanoğlu'nun öldürüleceğini ve üç gün sonra dirileceğini öngördüğü için bu makuldür. Yine de İsa kendisini hiçbir zaman açıkça İnsanoğlu ile bir tutmadığı gibi bazı durumlarda kendisinden başka birine atıfta bulunuyor gibi görünmektedir. ("Bu vefasız ve günahkâr kuşağın ortasında, kim benden ve benim sözlerimden utanırsa, İnsanoğlu da Baba'sının görkemi içinde kutsal meleklerle birlikte geldiğinde o kişiden utanacaktır.")[13]

[10] 1. Korintliler 15:22-5.
[11] 1. Korintliler 15:55.
[12] Daniel 7:13'te gökten inen "insanoğluna benzer biri" tasvir edilmektedir. Bazen, YGGSV'de olduğu gibi, "insanoğlu" "insan" olarak çevrilir. "İnsanoğlu" için kullanılan Aramca terim "bir adam" ve bazen de insanlığı temsil ettiği düşünülen bir adam anlamında kullanılmıştır. Bakınız Dunn (2003), s. 726.
[13] Markos 8:31, 38.

Bu garip kullanım nasıl açıklanabilir? Senaryolardan biri, oldukça iyi bir iş çıkarmaktadır. İsa, dönemin her iyi Yahudi kıyamet vaizi gibi, Yahudi İncili'ndeki kıyamet senaryolarını, özellikle de "İnsanoğlu"nun gelişiyle ilgili olanı onaylamıştır. Öldükten sonra, Çarmıha Gerilme olayıyla sersemlemiş olan ve bunu anlamlandırmaya çalışan takipçileri, İsa'nın İnsanoğlu'na yaptığı atıfların örtülü bir şekilde kendisine yaptığı atıflar olduğunu düşünmüşlerdir. Bu cazip bir teori olabilirdi. İsa gelecekte İnsanoğlu'nun gökten ineceğini öngördüğüne göre, bu İsa'nın aslında ölmediği anlamına geliyor olmalıydı![14]

Havariler İsa'nın bu terimi kendine atıfta bulunarak kullandığını kabul ettiklerinde, İnsanoğlu hakkındaki gerçek sözlerine yeni yorumlar getirme yetkisine sahip olmakla kalmayıp yepyeni "İnsanoğlu" sözleri icat edebilir ya da yarım yamalak da olsa hayal edebilirlerdi. Bir havarisi İsa'nın bir zamanlar kendisine İnsanoğlu'nun öldürülüp diriltileceğini söylediğini iddia etseydi, bundan nasıl kuşku duyulabilirdi? Elbette havarisi İsa'nın "çarmıha gerileceğim" dediğini iddia etseydi, kuşkular çoğalırdı. Akranları "Bunu bize neden İsa hâlâ hayattayken söylemedin?" diye sorarlardı. Ama havari, İsa'nın "Ben" kelimesi yerine "İnsanoğlu" şifreli ifadesini kullandığı için o sırada sözün gerçek anlamını anlamadığında ısrar edebilirse, bildirdikleri alt edilemez olurdu.

Tüm bunlar Yeni Ahit'teki en dramatik ve şaşırtıcı sahnelerden birini açıklar. İsa'nın öldürülmesinden birkaç gün sonra, İsa'nın annesi ve Mecdelli Meryem İsa'nın mezarını boş bulur ve "şaşırıp kalırlar". İki gizemli adam ortaya çıktı ve

> "Diri olanı neden ölüler arasında arıyorsunuz?" dediler. "O burada yok, dirildi. Daha Celile'deyken size söylediğini anımsayın. İnsanoğlu'nun günahlı insanların eline verilmesi, çarmıha gerilmesi ve üçüncü gün dirilmesi gerektiğini

[14] "İnsanoğlu" hakkındaki argümanımın daha uzun bir tartışması için bkz. www.evolutionofgod.net/sonofman.

bildirmişti." O zaman kadınlar İsa'nın sözlerini anımsadılar. Mezardan dönüp bütün bunları Onbirler'e ve ötekilerin hepsine bildirdiler.[15]

O *zaman* onun sözlerini hatırladılar mı? İsa'nın takipçileri İsa'nın sağlığında "İnsanoğlu"nun kendisinden bahsettiğini bilselerdi ve İsa onlara gerçekten de İnsanoğlu'nun çarmıha gerileceğini ve üç gün sonra dirileceğini söylemiş olsaydı, bu öngörünün Çarmıha Gerilme sırasında akıllarından çıkmış olması pek olası değildir!

Bir Kutsal Kitap yazarı nasıl bu kadar tutarsız bir sahne yazabilir? Belki de yazıldığı dönemde tutarsız değildi. İsa'nın İnsanoğlu olduğu fikri ancak çarmıha gerilmeden sonra ortaya çıktıysa –ki gerçekten de o dönemde ancak çarmıha gerildikten sonra dirildiği için ünlüydü– iki Meryem'in büyük bir aydınlanma yaşadığı bu sahne çok anlamlı olurdu. Evet, onun Mesih, yani İsrail'i kurtaracak adam olabileceğini duymuşlardı ama daha da büyük bir şey olabileceğini –İsa'nın kendisinin sık sık yücelttiği bir figür olan İnsanoğlu olabileceğini– asla hayal etmemişlerdi.

İsa'nın cennette huzur içinde oturan ve iyi Hıristiyanların ruhlarını karşılamaya hazır olan "İnsanoğlu" imgesi, Hıristiyanlığın nihai zaferinde çok önemli bir rol oynamış olabilir. Bu imge ona, ölümden sonraki yaşama dair umutlar sunmayan dinlere karşı bir üstünlük ve bunu yapan birçok dinle rekabet etme gücü sağlamış, Hıristiyanlara ise inançları uğruna ölmeleri için ilham vermiştir. Elçilerin İşleri kitabında, İstefanos şehit edilmek üzereyken ölümle soğukkanlılıkla yüzleşir: "Gözlerini göğe dikip Tanrı'nın görkemini ve Tanrı'nın sağında duran İsa'yı gördü. 'Bakın' dedi, 'Göklerin açıldığını ve İnsanoğlu'nun Tanrı'nın sağında durmakta olduğunu görüyorum.'"[16] İsa'nın ölümünden sonra İnsanoğlu ile özdeşleştirilmesi önemli bir evrimsel uyarlanmaydı.

[15] www.evolutionofgod.net/sonofman

[16] Elçilerin İşleri 7:55-6. İstefanos ölmeden hemen önce şöyle der: "Rab İsa, ruhumu al!"

Aslında, İstefanos'un bu vizyonu görebilmesi için ikinci bir uyarlama gerekmiştir. Onun güven verici imgeleminin yarısı olan İnsanoğlu'nun cennette ikamet etmesi, Çarmıha Gerilme'den kısa bir süre sonra kök saldı. Ama az önce gördüğümüz gibi, sadık Hıristiyanların sonunda cennette ona katılmasıyla ilgili kısım ve İstefanos'un da paylaştığı, İsa'yla yeniden bir araya gelmenin ölümden kısa bir süre sonra gerçekleşeceği fikri kök salmadı. Gerçekten de Pavlus'un ölülerin dirilişten önceki durumuyla ilgili soruya sessiz kalması, cevabının Yahudi İncili'ndeki geleneksel cevap olduğunu göstermektedir: Zamanlarını karanlık bir yeraltı dünyası olan *Şeol'de* geçirirler.[17]

13.3. Cennet Bekleyebilir

Pavlus'un hizmetinin üzerinden 10 yıldan fazla bir süre geçtikten sonra Hıristiyan literatürü iyilerin öbür dünyada hemen

[17] Yahudi İncili'ndeki en yaygın görüş kesinlikle budur. Bunun açık bir istisnası olup olmadığı tartışmalıdır. Ör. Mezmurlar 49:15, " Ama Tanrı beni ölüler diyarının [Şeol'un] pençesinden kurtaracak ve yanına alacak." Tanrı'nın ruhu "yanına alması" onun cennete yükselmesi anlamına geliyorsa ve "fidye" ölümden hemen kısa bir süre sonra alınıyorsa burada istisnai bir durum vardır. (Yahudi İncili'nde nihai dirilişle ilgili şüphesiz ifadeler vardır, ancak bunlar İsa'nın zihninde olduğu gibi kıyamet beklentileriyle ilişkilendirilme eğilimindedir: ör. Yeşaya 26:19, Daniel 12:2-3). Ayrıca bkz. McDannell ve Lang (2001), s. 14.
Pavlus'un ölümden sonraki yaşam hakkındaki görüşüne gelince: Bkz. McDannell ve Lang (2001), s. 33. Pavlus'un mektuplarındaki iki ayet olan Filipililer 1:23 ve 2 Korintliler 5:8 ölümden sonra kişinin "Mesih'le birlikte" ya da "Rab'bin yanında" olduğunu belirtir ya da en azından bunu ima eder. Ancak bunlardan Filipililer'deki daha açık olanı sadece Pavlus'a atıfta bulunur ve büyük elçi olarak onun özel bir ayrıcalığa sahip olacağı inancını yansıtıyor olabilir. Dahası, her iki ayet de yukarıda alıntılanan ve Pavlus'un Mesih'le birleşmenin Mesih'in gökten dönüşüne kadar gerçekleşmeyeceği beklentisini açıkça ifade eden 1. Selanikliler'deki pasajdan daha sonra yazılmıştır. Bunlar Pavlus'un Romalılar 2:14-16 gibi başka ayetleriyle de uyumsuz görünmektedirler. Ya Yahudi olmayanların dini inanç "pazarıyla" sürekli temas hâlinde olması ya da kendisinin Mesih'in gelişinden önce öleceğine dair artan duygusu nedeniyle görüşlerinde bir evrimi temsil ediyor olabilirler.

ödüllendirileceğine açıkça atıfta bulunur. MS. 80 ya da 90 yıllarında yazılmış olan Luka'da, İsa'nın yanında çarmıhta asılı duran, Tanrı korkusu olan suçlunun o gün kendisini İsa'nın yanında "cennette" bulacağı söylenir.[18] Ayrıca zengin bir adamla fakir bir adamın ölümden sonraki yaşamları hakkında bir hikâye de anlatılır. Günahlarından tövbe etmeden ölen zengin adam yeraltı dünyasının bir bölümüne gider ve orada "Bu alevlerin içinde azap çekiyorum" der. Şansı daha yaver giden fakir adamsa kendisini İbrahim'in yanında, belki bazılarının iddia ettiği gibi cennette veya en azından "teselli edildiği", yeraltı dünyasının daha misafirperver bir bölümünde bulur.[19]

Bazı araştırmacılar, Hıristiyan ölülerin hemen ödüllendirileceği fikrinin İsa'nın kendisine kadar uzandığını ileri sürmektedir. Ne de olsa Luka'da ölümden sonraki hayata bu iki göndermeyi yapan odur.[20] Fakat ne en eski Kutsal Kitap olan Markos'ta ne de Luka'dan daha eski olan Q kaynağında bu iki göndermeye rastlanmamaktadır. 20. yüzyılın ortalarında yaşamış bir araştırmacı olan S. G. F. Brandon bu fikrin Pavlus'tan sonra ve İsa'dan çok sonra geliştiğini görmekte neredeyse kesinlikle haklıydı. Brandon'a göre bu, "kozmik sürece felaketle müdahale edecek ve Seçilmişlerini ebedi ödüllerine kavuşturacak eskatolojik figürden" uzaklaşan önemli bir fikirdir. MS. 1. yüzyılın sonlarına doğru, "Mesih artık Tanrı ile insanlar arasında arabulucu sıfatıyla cennette ikamet ederken tasavvur edilmeye başlanmıştır."[21]

Bu değişime sebep olan şey nedir? Öncellikle, yıllar geçse de Tanrı'nın egemenliği gelmedikçe İsa'nın takipçileri arasında henüz dirilmemiş ölülerin durumuyla ilgili endişeler artıyordu.

[18] Luka 23:43. (Cennetin cenneti ifade etmesi gerekmez ve elbette burada söz konusu insan, kurtulmuş insanların genelini temsil etmekten ziyade özel bir muameleye tabi tutulmak üzere seçilmiş olabilir).

[19] Luka 16:24-5. Onun cennette olduğu görüşü için bkz. McDannell ve Lang (2001), ss. 26-9.

[20] Bkz. McDannell ve Lang (2001), bölüm 1.

[21] Brandon (1967), s. 109.

Pavlus'un, inananların kısa süre önce ölmüş aile üyelerinin ve arkadaşlarının egemenlikte "geri kalanımıza" katılacağına dair güvencesi, bir süre işe yaramıştı. Ama Luka'nın zamanında yani Pavlus'un ölümünden 10 yıldan fazla bir süre sonra, bu beklenti artık geçerli değildi. Artık dikkatli Hıristiyan sadece ölmüş arkadaşlarının ve akrabalarının dirilip dirilmeyeceğiyle değil, dirilişe *kadar* ölümün nasıl bir duygu olacağıyla da ilgileniyordu çünkü Hıristiyan Mesih geri dönmeden önce kendisi de arkadaşlarına ve akrabalarına katılacakmış gibi görünüyordu. (Modern Hıristiyan cennetini ima eden ilk Yeni Ahit yazarı olan Luka'nın aynı zamanda gelecek olan Tanrı'nın egemenliğine dair umutları küçülten ilk Yeni Ahit yazarı olması muhtemelen tesadüf değildir. Luka'ya göre egemenlik "göze görünür bir şekilde gelmez. . . . Tanrı'nın Egemenliği aranızdadır.")[22]

Bu da bir başka önemli dönüm noktasıydı. Artık kurtuluşun getirisi kişinin yaşamı boyunca beklenmeyecekti ama ölümden hemen sonra gelebilirdi (hiç yoktan iyiydi). Hıristiyan öğretisi bu dönüşü yapmamış olsaydı, Tanrı'nın egemenliği yeryüzünde ortaya çıkmadığı için inandırıcılığını yitirecek, Hıristiyanların nesiller boyu ödüllerini almadan öldükleri görülecekti. Ama şimdi, Tanrı'nın krallığı ve egemenliği yeryüzünden cennete taşındığı için, Hıristiyan nesiller muhtemelen ödüllerini alıyorlardı. Ayrıca Mesih'i kurtarıcınız olarak kabul etmeniz hâlinde siz de ödülünüzü alabilirdiniz.

13.4. Dış Rekabet

Bu dönüşü neden kabaca çağdaşı olan Matta değil de Luka yapıyor? Belki de sinoptik Kutsal Kitaplar arasında en "Yahudi olmayanı" Luka olduğu içindir. Matta genellikle dindar Yahudileri İsa hareketine döndürmeye çalışıyor gibi görü-

[22] Luka 17:20-1. ("Aranızda" ifadesinin alternatif bir çevirisi "içinizde" şeklindedir.)

nürken ve hareketin geleneksel Yahudilikle uyumluluğunu vurgularken, Luka "pagan" mühtedileri kazanmaya odaklanmıştır. Hıristiyanlığın, pagan dinleriyle rekabet edecekse, onların en rağbet gören özellikleriyle eşleşebileceğinden emin olmasında fayda vardır. Bu da bizi Osiris'e, mutlu bir öbür dünyaya açılan kapıya geri götürür.[23]

Bu da bizi diğer birçok tanrıya geri götürüyor çünkü antik Roma'da bu tür bir cazibeye sahip olan tek tanrı Osiris değildi. Roma devletinin resmi tanrıları mutlu bir ahiret hayatı sunmasa da imparatorluk bu boşluğu doldurarak takipçi kazanan yabancı kültler tarafından kuşatılmıştı.[24] Bu kurtuluş dinleri çeşitli markalar altında geliyordu. Sadece Mısır'dan değil, İran'dan ve Yunanistan'dan da tanrılar vardı. Pers kültleri ruhların gezegensel kürelerden geçerek cennete gittiğinden bahsediyor, Yunan kültleri ise bir zamanlar ortalama bir ruh için sadece sıkıcı bir varoluş sunan, şimdi ise yemyeşil alt bölümlere sahip olan yeraltı dünyası Hades'te mutluluk vaat ediyordu.[25]

Luka'nın ölümden sonraki yaşam senaryosunu rakip bir dinden çaldığını mı söylüyorum? Hayır, bunu büyük bir öz-

[23] Kıyamet Günü'ndeki Osiris rolü bir yana, yaşam öyküsü İsa'nın öyküsüyle belli bir benzerlik taşıyordu. İsa'nın ölümünden sonraki on yıllarda Plutarkhos tarafından anlatıldığı üzere, Osiris yeryüzünde insan şeklinde ortaya çıkmış, vahşice öldürülmüş ve sonra yeniden dirilmişti. Bu bazılarının iddia ettiği gibi, İsa'nın tüm hikayesinin (çarmıha gerilme vd.) Osiris'ten örnek alındığı anlamına gelmez. Gerçekten de Plutarkhos'un Osiris'le ilgili anlatısını Hıristiyan paralelliklerine indirgemeksizin, kapsamlı bir şekilde incelerseniz, İsa'nın hayatına kesinlikle benzemeyen unsurlar olduğunu görürsünüz. Örneğin Osiris öldüğünde cesedi parçalara ayrılmış ve Mısır'ın dört bir yanına parça parça gömülmüştür. Kız kardeşi/eşi İsis tüm bu vücut parçalarını yerlerinden alıp yeniden birleştirerek Osiris'i hayata döndürse de penisinin yerini bulmayı asla başaramamış ama yerine, ondan çocuk sahibi olabilmesini sağlayacak kadar iyi çalışan protez bir cihaz takmıştır. Bkz. Gabriel (2002) ve Brandon (1970).

[24] Ogilvie (1969), s. 2.

[25] Bkz. Ferguson (2003), ss. 249, 295. Luke'un zamanında yaşamış olan Plutarch, birçok insanın "bir tür inisiyasyon ve arınmanın yardımcı olacağını düşündüğünü" gözlemlemiştir. "Bir kez arındıktan sonra, Hades'te aydınlık, saf hava ve ışıkla dolu yerlerde oynamaya ve dans etmeye devam edeceklerine inanırlar." Bkz. Hellerman (2001), s. 3.

güvenle iddia edemem. Ama onu bu suçlamayla itham etmek isteseydiniz, tamamen delilsiz de kalmazdınız.

Luka'da yer alan, Hades'teki zengin adam ve fakir adamla ilgili hikâyenin Osirisçi içerimleri olduğu kesindir. Luka'nın yazdığı dönemde, ölümden sonraki yaşamla ilgili bir Mısır öyküsünün yazılı kopyası Roma İmparatorluğu'nda dolaşımdaydı. Ölen ve yeraltı dünyasına giden biri zengin diğeri fakir iki adam hakkındaki bu hikâyede, her ikisi de Osiris'in mahkemesinde yargılanıyordu. Zengin adamın kötülükleri iyiliklerinden daha ağır basmış ve bu yüzden daha az arzu edilen mevkilerden birine gönderilmiştir. (Hikâye şunu özellikle açıklar: Yeraltı dünyasına açılan "kapının ekseni sağ gözüne yerleştirilmişti ve kapı her açılıp kapandığında bu göz üzerinde dönüyordu." Anlaşılacağı üzere, "ağzı büyük bir ağıtla açılmıştı.") Buna karşılık, iyilikleri kötülüklerinden daha ağır basan fakir adam, sonsuzluğu Osiris'in koltuğunun yakınında, "saygıdeğer ruhlar"la birlikte geçirecekti.[26] Ayrıca zengin adamın "kraliyet keteninden giysiler"ini de giyiyordu. (Luka'nın öyküsündeki zengin adam "mor, ince keten" giyiyordu: "Yeryüzünde iyi olana Amenti'de (yeraltı dünyasında) iyi davranırlar, kötü olana ise kötü davranırlar."[27]

Luka'nın zengin adam ile fakir adam hakkındaki hikâyesinin daha önceki Yahudi ya da Hıristiyan geleneğinde bir örneği yok gibi görünüyor.[28] Dolayısıyla Luka'nın Mısır hikâyesini duymuş ya da okumuş ve Hıristiyanlık adına kullanımı için uyarlamış olma ihtimali vardır. Ama muhtemelen bunu asla bilemeyeceğiz ve zaten konumuz da bu değil. Mesele şu ki Luka bu hikâyeyi Mısır'ın mirasından ödünç almış olsun ya da olmasın, öbür dünyada hemen ödüllendirilme *izleği* bir yerden gelmiş olmalıdır ve muhtemel kaynak da Hıristiyanlığın Roma İmparatorluğu'nda rekabet ettiği dinlerden biridir.[29]

[26] Bkz. Brandon (1967), s. 44 ve Scott-Moncrieff (1913), s. 48.
[27] Bell (1953), ss. 13-14.
[28] Brandon (1967), s. 111.
[29] İsa'nın doğumundan yaklaşık bir asır önce yazılmış bir Yahudi metni olan 2.

Bu dinler arasında Mısır dini en önde gelen adaydır ve bunun birden fazla çeşidi vardır. Osiris'in kendisine ek olarak, Serapis adında tahrif edip değiştirilmiş bir Osiris daha vardı. Yüzyıllar önce, İskender'in fetihlerinden sonra, Mısırlı tebaalarıyla bağ kurmak isteyen Yunan emperyalistler Osiris ile Yunan tanrısı Apis'i birleştirmişlerdi. Bu melezi Oserapis olarak adlandırmışlar, daha sonra da Serapis olarak kısaltmışlardı. Artık Roma İmparatorluğu'nda Mısır dininde Osiris'in hem kız kardeşi hem de karısı olan İsis'in yanında Serapis'e de tapılıyordu. Pavlus Roma, Korint ve Selanik'teki Hıristiyanlara kanonik mektuplarını yazdığında, bu şehirlerde zaten İsis, Serapis ya da her ikisine birden adanmış kültler vardı.[30] Hıristiyanlık bu kültlerle başarılı bir şekilde rekabet edecekse ki etti, bu kültlerin karşıladığı psikolojik ihtiyaçları da karşılamak zorunda kalacaktı.

13.5. Yeniden Doğuş

Bu ihtiyaçlar sadece öbür dünya meselesiyle sınırlı değildir. Hıristiyanlıkta ruhun kurtuluşunun temel anlamı ruhun lanetlenmekten kurtarılması olsa da bu terim daha geniş bir yankı uyandırmaktadır. Birçok Hıristiyan için kurtuluş sadece ölümden sorunda bağışlanma beklentisi değil, aynı zamanda dünyevi bir deneyim, bu dünyada dramatik bir kurtuluş duygusudur. Kurtulduğunuz şeyin "ne" olduğu değişebilir. Belki sadece fiziksel ölümden sonra lanetlenme korkusundan

Makabiler'deki yedi oğlun şehit edilme öyküsü, annenin oğullarının ölümünden sonra, erdemli fedakârlıklarının bir sonucu olarak öbür dünyada İbrahim'e katılacaklarını öngördüğünü göstermektedir. Fakat Pavlus'un mektuplarında yakın zamanda ölenlerle ilgili soruyla mücadele etme şekli, İsa hareketinin ilk yıllarında öbür dünyada hemen ödüllendirilmenin standart bir beklenti olmadığını göstermektedir.

[30] Hegedus (1998), ss. 163, 167. Ayrıca bkz Stark (1997), s. 199. İsis kültü ve Hıristiyanlığın yayıldığı bilinen şehirleri karşılaştıran Stark, .67'lik bir korelasyon bulmuştur.

ya da belki de alkol gibi köleleştirici bir etkiden, serbestçe dolaşan kaygı veya suçluluktan ya da başka bir şeyden kurtuluyor olabilirsiniz. Ayrıca kurtulma dramatik de olabilir. Birçok Evanjelik Hıristiyan "yeniden doğduğunu" hissettiği anda, belki de Mesih'i kurtarıcısı olarak kabul etmek için bir cemaatin önüne yürürken ya da daha sonraki vaftiz ayini sırasında imana sıkıca bağlanır.

Hıristiyanlığın oluşum yıllarında rekabet ettiği dinlerin de dönüştürücü kurtulma anlarına sahip olması muhtemelen tesadüf değildir. MS. 2. yüzyılda Yunan yazar Lucius Apuleius, İsis kültündeki bir kabul törenini "gönüllü bir ölüm ve dua yoluyla elde edilen bir kurtuluş", "yeni bir kurtuluş yolunda yeniden doğmanın" bir yolu olarak tanımlamıştır.[31]

Apuleius'un anlatısı kurgusal olsa da hem İsis'e hem de Osiris'e adanmış biri olarak kendi deneyimlerine dayanıyor gibi görünmektedir ve yeniden doğuş deneyimi hakkında pek çok ayrıntı sunmaktadır. Törenle kabul edilen kişi burada İsis'le temas hissi uyandırmak için tasarlanmış birkaç günlük bir ayinin ardından dua etme girişimini anlatır:

> O kadar çok ağlamaya ve iç çekmeye başladım ki sözlerim birbirine karıştı ve duamı yutarcasına şunları söylemeye başladım: Ey insan türünün ebedi tesellisi, cömertliğin ve lütfunla tüm dünyayı besleyen ve sefillerin sıkıntılarına büyük bir şefkat duyan kutsal ve kutsanmış kadın! Sevgi dolu bir anne olarak hiç dinlenmezsin. . . . Sağ elinle insanın yaşamından bütün fırtınaları ve tehlikeleri uzaklaştırır, ölümcül eğilimleri dizginlersin. Talihin büyük fırtınalarını yatıştırır ve yıldızların rotasını korursun. . . . Güneşe ışık verirsin, dünyayı yönetirsin, cehennemin gücünü bastırırsın.[32]

İsis müridinin ne kadar çok şeyden kurtulduğuna dikkat edin: cehennem tehdidi, hayatın her türlü "fırtınası ve tehlikesi" ve aslında talihsizliğin kökü. O zamanlar astroloji

[31] Hegedus (1998), s. 163, dipnot 8.

[32] Apuleius, *The Golden Ass*, Bölüm 48 (William Adlington çevirisi).

bazıları için acımasız bir determinizmdi ve bir din insanları yıldızlarının önceden bildirdiği kaderden kurtarmayı vaat ederek başarılı olabilirlerdi. Dolayısıyla müridin "yıldızların rotasını koruyan" İsis'e minnettarlığı bundandır.

İnsanları tek bir şeyden koruyan bir din muhtemelen hiç olmamıştır ama antik dünyada İsis kültü gibi çoğu din, fiziksel ve zihinsel sağlığa yönelik çeşitli tehditleri kesinlikle ele almıştır.

13.6. İlk Günah

Dinlerin insanları kurtarabileceği şeylerden biri de ahlaki kusurluluklarına dair ağır bir duygu olan günah duygusudur. Görünüşe göre günah, ilk Hıristiyanlığın kurtuluş mesajının merkezinde yer alıyordu. Pavlus bu izleği en öne ve merkeze koymuştur: "İster Yahudi ister Yunan olsun, daha önce herkesi günahın pençesinde olmakla suçladık. Yazılmış olduğu gibi: 'Doğru kimse yok, tek kişi bile yok.'"[33] Pavlus bile öyleydi:

> Bense benliğin denetimindeyim, köle gibi günaha satılmışım. Ne yaptığımı anlamıyorum. Çünkü istediğimi yapmıyorum; nefret ettiğim ne ise, onu yapıyorum. . . . Bunu artık ben değil, içimde yaşayan günah yapıyor. İçimde, yani benliğimde iyi bir şey bulunmadığını biliyorum. İçimde iyiyi yapmaya istek var ama güç yok. İstediğim iyi şeyi yapmıyorum, istemediğim kötü şeyi yapıyorum.[34]

Araştırmacılar bunun Pavlus'un kendini değerlendirmesi mi yoksa genel olarak insanlık hâli hakkındaki değerlendirmesi mi olduğu konusunda farklı görüşlere sahiptir. Her iki durumda da bu pasaj onun kişisel deneyimleriyle tutarlı olmalı.

Gerçekten de İsa'nın günahla ilgili sorunlarını nasıl çö-

[33] Romalılar 3:9-10.
[34] Romalılar 7:14-9.

zebileceğini görmek, Pavlus'un onu ilk kilisenin gayretli bir örgütleyicisi olarak tanımlamamıza neden olan entelektüel aydınlanması olabilir. Pavlus'un zihninde her şey birdenbire anlam kazanmıştı. Tek bir insan (Âdem), zayıflığıyla insan ırkına günahı ve dolayısıyla ölümü getirmişti ve şimdi tek bir insan (İsa), gücüyle ve ölümüyle günahtan ve ölümden kurtuluşu sunmuştu. Tüm bunlar sevginin bir işaretiydi. İnsanların uzun zamandır kurbanlar sunduğu Tanrı, insanlığı o kadar seviyordu ki oğlunu kurban etti. Böylece çarmıha gerilen Mesih'in mutsuz sonla biten öyküsü kurtuluş ve sonsuz yaşamın etkileyici bir mesajı hâline geldi.

Dünya tarihindeki en güçlü üye toplama makinesi hâline gelen bir din kuracaksanız, cazip bir mesaj işin sadece yarısıdır. Mesaj sadece insanları cezbetmekle kalmamalı, aynı zamanda onların dinî örgütü hem ayakta tutacak hem de yayacak şekilde davranmalarını da sağlamalıdır. Örneğin günahın ve ondan kaçınmanın kilisenin uyumunu ve büyümesini sürdürecek şekilde tanımlanması bu konuda yardımcı olacaktır.

Bu, Pavlus'un ustalıkla yaptığı bir şeydir. Galatyalılara kaçınmalarını emrettiği günahların listesine bakın: "Benliğin işleri bellidir. Bunlar fuhuş, pislik, sefahat, putperestlik, büyücülük, düşmanlık, çekişme, kıskançlık, öfke, bencil tutkular, ayrılıklar, bölünmeler, çekememezlik, sarhoşluk, çılgın eğlenceler ve benzeri şeylerdir." Bunlardan sadece putperestlik ve büyücülük teolojiyle, diğerleri gündelik toplumsal uyumla ilgilidir. Son ikisi olan sarhoşluk ve çılgın eğlenceler ise insanları toplumun güvenilmez ve verimsiz üyeleri hâline getirir. İlk üçünde ifade edilen cinsel aşırılık, cemaati kıskançlığa sürükleyebilir ve cemaat üyelerinin evliliklerini tehdit edebilir. Ortadaki sekizini oluşturan düşmanlık, çekişme, kıskançlık, öfke, bencil tutkular, ayrılıklar, bölünmeler ve çekememezlik açıkça bölücüdür ve bunlar Pavlus'un stratejisinin merkezinde yer alan kardeşçe sevgiden sapmalardır.

Peki, Pavlus Galatyalıları bu günahlardan kaçınmaları için ne kadar güçlü bir şekilde teşvik etti? Bunları sıraladıktan

sonra şöyle der: "Sizi daha önce uyardığım gibi yine uyarıyorum, böyle davrananlar Tanrı'nın Egemenliği'ni miras alamayacaklar."[35]

Bu güçlü bir formüldür. Eğer kiliseyi güçlü tutmaya yardımcı olacak türden doğru bir yaşam sürmezseniz, Tanrı'nın yeryüzüne gelecek olan egemenliğinde sonsuza dek yaşayamazsınız. Luka'daki düzenlemeden sonra ise Tanrı'nın *cennetteki* egemenliğinde sonsuza dek yaşayamayacağınız anlamını alacak olan bu formül daha da güçlü hâle gelecektir.

Buna "ahlaki şarta bağlı öbür dünya" diyebilirsiniz çünkü mutlu bir öbür dünya sizin ahlaki yapınıza bağlıdır ve bu yapı kilisenin kendisine güç vermektedir. Hıristiyanlık bu teşvikten yararlanarak İsrail'in Tanrısını İsrail'in çok ötesine, Roma İmparatorluğu'nun din pazarına taşıyacak ve orada gelişecekti. Ahlaki şarta bağlı öbür dünya, din tarihinde önemli bir eşikti.

Yine de Hıristiyanlık bu eşiği geçen ilk din olmaya yakın bile değildi. Bir kez daha Osiris'e geri dönüyoruz. Ruhu Osiris'in mahkemesinde mahkûm edilen kötü zengin adam hakkındaki Mısır hikâyesi çok uzun bir soydan gelir. Osiris'in şifresi, yani mutlu bir ölümden sonraki yaşamın formülü 1.000 yıldan fazla bir süre önce "Mısır'ın Ölüler Kitabı"nın 125. bölümünde açıklanmıştır. Bu "kitap" aslında mutlu bir ölümden sonraki yaşamı güvence altına almaya yardımcı olmak için kullanılan yazıların bir karışımıdır ve yazılar binlerce yıla yayılmıştır. Ama MÖ. 2. binyılda ortaya çıkan 125. bölümde, ahlaki şarta bağlı ölümden sonraki yaşamın açık bir örneğini görüyoruz. Bu bölüm ölen kişiye, Osiris tarafından denetlenen bir tanrılar mahkemesi önünde ruhunun kurtuluşu için tartışırken tam olarak ne söylemesi gerektiğini anlatır. Örneğin,

Ben kötülük getirmedim.

Sabah kalkıp hakkımdan fazlasını beklemedim.

[35] Galatyalılar 5:19-21.

Övülmek için adımı öne çıkarmadım.
Ben kullara zulmetmedim.
Hiçbir tanrıyı küçümsemedim.
Yoksulları malları için dolandırmadım.
Tanrıların iğrendiği şeyleri yapmadım.
Efendisi tarafından bir hizmetkâra zarar verilmesine neden olmadım.
Acıya neden olmadım.
Ben kimseyi aç bırakmadım.
Kimseyi ağlatmadım. Ben öldürmedim.
Ben öldürme emri vermedim.
Ben kimseye acı çektirmedim.
Tapınaklarda tanrılar için bırakılan içkileri çalmadım.
Tapınaklarda tanrılar için bırakılan pastaları çalmadım.
Tapınaklarda ölüler için bırakılan pastaları çalmadım.
Sattıklarımda kile eksiltmedim.
Toprak almadım ya da çalmadım.
Başkalarının topraklarına tecavüz etmedim.
Alıcıları kandırmak için teraziye ağırlık eklemedim.
Alıcıları kandırmak için terazileri yanlış okumadım.
Çocukların ağzından süt çalmadım.
Ben safım.
Ben safım.
Ben safım.
Ben safım.

Bu, Mesih'in doğumundan çok önce (ve bu nedenle İbrahimî tektanrıcılığın doğumundan çok önce), terimin tepeden tırnağa Hıristiyan anlamıyla Kıyamet Günü'dür.[36] Ahlaki

[36] Osiryan kurtuluş, merhumun tüm gerçeği ve sadece gerçeği söylemesini gerektirmiyordu. Bazı okumalara göre 125. Bölüm, daha az saf olan insanların saflık iddiası ve belki de bir Katolik için itirafsız günah çıkarma gibi bir bağışlama ritüeli; ya da daha çok özellikle Hıristiyanlığın ilk yıllarında sadece sembolik değil de gerçek bir arınma, geçmiş günahların bedenden çıkarılması olarak kabul edilen vaftiz gibi bir tür satış konuşmasıdır. (125. Bölüm'ün başlığı şöyledir: "Öyle ki yaptığı her günahtan arınabilsin" [Morenz (1973), s. 132.) Brandon (1970) vaftizin Hıristiyan kurtuluşundaki rolünü Mısır kurtuluşundaki Osirya ritüelinin

davranışın bir ödülü ebedi mutluluksa ikinci ve daha yakın bir ödülü ahlaksızlık, günah, kirlilik duygularının kendisinden kurtuluştur. Bir tabutun üzerinde yazılı bulunan bir cenaze büyüsü, yeryüzündeyken "suçlama, kirlilik ve hak yeme" tuzağına hapsolmuş bir Mısırlının ruhunu özgürleştirmeyi amaçlıyordu.[37]

13.7. Uygarlık ve Hoşnutsuzlukları

Ahlaki saflığa bu ilgi neden? Bu ne zaman büyük bir insani endişe hâline geldi? Antropoloji yıllıkları avcı-toplayıcıların ahlaki kirliliklerinden yakındıkları raporlarla dolup taşmaz.[38] Bu toplumlarda dünyevi varoluşla ilgili pişmanlıkların listesi daha ziyade açlıkla ilgilidir. Tarımın ortaya çıkışı ve toplumsal karmaşıklığın buna bağlı artışında insanların yeterli gıdaya sahip olsalar bile kendilerini eksik hissetmelerine neden olan bir şey mi var? Akla gelen birkaç olağan şüpheli var.

Bunlardan biri dinin kendisidir. Gördüğümüz gibi, toplumun karmaşıklığı avcı-toplayıcı seviyesinin ötesine geçtiğinde, hırsızlık ve diğer antisosyal davranış biçimleri daha uygulanabilir hâle gelir ama din bunlara cesaret vermemeye başlar. Sonuç külfetli olabilir. Hırsızları köpekbalığı saldırılarına maruz bırakan Polinezya tanrıları, bir ya da iki kez erdemden uzaklaşmış olup canı yüzmek isteyen birinin zihnini meşgul edebilecek türden şeylerdir.

Daha genel olarak, eğer tanrılar bir insanın zaman zaman işlemesi kaçınılmaz olan çeşitli ahlaki ihlalleri dünyevi musibetlerle cezalandırıyorsa, gündelik talihsizlikler ahlaki kusurluluğun akıldan çıkmayan hatırlatıcıları hâline gelir. MÖ.

rolüyle karşılaştırır, ancak piramit metinlerinin daha önceki Osirya ritüellerini, ahlaki olanlardan çok "büyülü" olan ritüelleri vurgular. Her halükârda, 125. Bölüm, ebedi yaşam arayışında sadece hayvan kurbanlarını ve diğer ritüelleri değil, ahlaki davranışı da merkezi hale getiren bir dini yansıtır.

[37] Morenz (1973), s. 132 ve bkz. s. 122.

[38] Elbette, Birinci Bölümdeki Eskimo deniz tanrıçası hikâyesinde olduğu gibi, avcı-toplayıcı toplumlarda ritüel saflık kaygısı vardır.

2. binyılın sonlarında Hindistan'da, ahlaki düzeni koruyan gök tanrısı Varuna için yazılan bir ilahide şu dizeler yer alır: "Ey Varuna, seni öven arkadaşını yok etmek istemene sebep olan korkunç suç neydi? Bunu bana bildir ki önünde secdeye kapanmak için acele edeyim ve bu günahtan arınayım."[39] Eski Mezopotamya'dan bir dua ise şöyle diyordu: "Uzakta olsun suçum, 3.600 fersah ötede, Nehir onu benden alsın ve derinliklerine götürsün. . . . Suçlarım çok. Ne yaptığımı bilmiyorum. Bilinen ve bilinmeyen suçlar işledim sürekli."[40]

13.8. Günah Çeşitleri

Günahtan kurtuluşu Hıristiyanlığın merkezine koyan Pavlus'un kendisi de günahın yükünü en azından kısmen dine atfetmiştir. İyi eğitimli bir Farisi olan Pavlus, Yahudi Yasası'nın taleplerini hissetmiştir. "Yasa olmasaydı, günahın ne olduğunu bilemezdim. Yasa, "Göz dikmeyeceksin" demeseydi, başkasının malına göz dikmenin ne olduğunu bilemezdim."[41]

Eski çağlarda dinlerin davranışlar üzerine koyduğu külfetli kısıtlamalar en az iki çeşitti. Bunların ilki bahsettiğimiz türden, terimin ana akım anlamında ahlaki olan, insanların hırsızlık, saldırı, sahtekârlık ve toplumsal dokuyu zayıflatan diğer çeşitli yollarla komşularına zarar vermesini engelleyen kurallardı. İkincisi, günahkârların kendileri için kötü olan davranışları caydıran ve bazen ilkiyle iç içe geçen kurallardı.

İkinci tür günah tıpkı birincisi gibi, kısmen toplumsal örgütlenmenin evrilip avcı-toplayıcı seviyesinin ötesine geçmesinin bir ürünüdür. İnsanlar geçimlerini sağlamanın ötesine geçtiklerinde, kendilerine zarar veren davranışlar için yepyeni fırsatlar ortaya çıkar. Uygarlık ilerledikçe alkol seri üretime

[39] Rig-Veda 7.86. "günah" ve "suç" sözcükleri ritüel ihlallerin aksine ahlaki ihlalleri ifade etmek zorunda değilse de Varuna ahlaki ihlalleri cezalandırmıştır. Bkz. o'Flaherty (1981), s. 213; Smart (1969), s. 64; ve Flood (1996), s. 47.

[40] Bottero (2001), s. 189.

[41] Romalılar 7:7.

geçti ve para bu amaçla icat edilen yeni oyunlarda çarçur edildi. Gök tanrısı Varuna'ya söylenen Hint ilahisi, günahının nedenini izole etmiş bir günahkârı tasvir eder: "Şarap, öfke, kumar ya da dikkatsizlik beni yoldan çıkardı."

Alkol, kumar ve ilerlemenin diğer meşhur bağımlılık yapıcı ürünlerini bir kenara bırakırsak, doğal seçilimin bizi tasarladığı ortamda ne kadar değerli olsalar da giderek daha sorunlu hâle gelen insani duygular vardı. Hint ilahisindeki "öfke"ye dikkatinizi çekmek isterim. Dokuzuncu Bölümde bunun devlet düzeyindeki bir toplumda avcı-toplayıcı bir köyde olduğundan daha az yararlı bir duygu olduğundan bahsetmiştik.

Açlık gibi masum bir dürtü bile, daha varlıklı ve yerleşik antik vatandaşlar için belaya yol açabilirdi. Halbuki ortalama bir avcı-toplayıcının bununla ilgili endişelenmesine gerek yoktur. Bu, işlevsel bir dürtünün tasarlandığı ortamdan çıkarıldığında potansiyel olarak işlevsiz hâle gelmesinin bir başka örneğidir. Doğal seçilim bizi yiyeceklere "bağımlı" olacak şekilde tasarladı ama o günlerde kıtlık, bağımlılığın kontrolden çıkmasını engelliyordu.

Belki de Budizmin tüm erken dönem kemer sıkma politikalarıyla birlikte, yönetici sınıfın bir üyesi olarak muhtemelen iştahını sonuna kadar tatmin edebilen bir adam tarafından kurulmuş olması bizi şaşırtmamalıdır. Her halükârda uygarlık ilerledikçe artan, iştahların aşırı doyurulma olasılığı bazı davranışların sadece toplum değil bireyler için de kötü olması sebebiyle günah olarak görülmeye başlandığını göstermektedir. Din uzun zamandır kısmen kendi kendine yardım etmekle ilgilidir.

13.9. Kusurlu Bir Toplum

Bazı anlatılara göre, antik dünyada kurtuluşa duyulan susuzluk kısmen dünyevi varoluşun kendisinin saf olmadığı duygusuna dayanıyordu. Sosyolog Robert Bellah'a göre MÖ. 1.

binyıla gelindiğinde, "insan ve toplumun son derece olumsuz bir değerlendirmesi ve başka bir gerçeklik alanının tek başına doğru ve sonsuz değerli olarak yüceltilmesi" söz konusuydu.[42]

Avcı-toplayıcı toplumunun basitliğinden şehir uygarlığının karmaşıklığına doğru uzanan hareketin, insanlara sosyal deneyime karanlık bir bakış açısıyla bakmaları için yeni nedenler verdiği kesinlikle doğrudur. Bunu modern dünyada görmek için sadece bir kokteyl partisine gitmeniz yeter. Yakından tanımadığınız bir dizi insanla hızlı etkileşimler, oyun sonrası rahatsız edici analizlere ve kalıcı endişelere yol açabilir. Onu kırdım mı? Bilerek mi kaba davranıyordu? Bana yalan mı söylüyordu? Şimdi de arkamdan benimle alay mı edecek? Bu soruları söz konusu kişiyi haftalarca, aylarca ya da hiç görmeyebileceğiniz durumlarda çözmek zordur.

Antik dünyada çok fazla kokteyl partisi yoktu ama işler bu yönde ilerliyor, avcı-toplayıcının küçük toplumsal evreninden uzaklaşıp daha fazla ve dolayısıyla daha belirsiz toplumsal temasın olduğu bir dünyaya doğru sürükleniyordu. İşte ikinci binyılın Mezopotamyası'ndan bir şikâyet:

Suçlu beni kandırıyor:
Orağın sapını ben tutuyorum.
Arkadaşım benimle güvenilir olmayan kelimelerle konuşuyor,
Arkadaşım doğru söylediğim sözlere yanlışlık atfediyor,
Yanlış yapan kişi bana utanç verici şeyler söylüyor,
Ama sen, Tanrım, onlara cevap vermiyorsun.[43]

Bu biraz ironiktir. Uygarlığın (Mısır, Mezopotamya, Çin, Hindistan ve diğer yerlerdeki tarım devletlerinin evriminin) tüm amacının fiziksel ve ruhsal refaha yönelik tehditleri azaltmak olduğunu düşünürsünüz. Bazı cephelerde uygarlık tam da bunu yapmıştır. Eski Sümer'de ya da Memfis'te vahşi bir hayvan tarafından saldırıya uğrama olasılığınız avcı-toplayıcı bir köydekinden daha düşüktü ve sulu tarımla birlikte günlük

[42] Bellah (1969), s. 68.
[43] Jacobsen (1976), s. 153.

rızkınız daha az belirsiz bir hâle gelmişti. Yine de uygarlık eski güvensizlik kaynaklarını etkisiz hâle getirirken bile, yenilerini yaratmış gibi görünüyor ve yenileri, fiziksel olarak daha az tehlikeli olsalar da bazı durumlarda daha tedirgin edici olabilirler.

13.10. Baba Figürleri

Bu güvensizlikler, yeni günah duygusuyla birlikte, uygarlık ilerledikçe insanların neden koruyucu, teselli edici ve talepkâr olsa bile en azından affedebilen ebeveyn niteliklerine sahip tanrılar istediklerini açıklamaya yardımcı olabilir. MÖ. 2. binyılda bir Mezopotamya duasında Ay tanrısından "merhametli ve bağışlayıcı baba" olarak bahsedilir. Aynı duanın onu "tanrısallığı korku dolu" "korkunç boynuzları olan güçlü bir boğa" olarak tarif ettiği de doğrudur.[44] Araştırmacı Thorkild Jacobsen'e göre, Mezopotamya'daki tanrı anlayışları bu binyılda "sert ama sevgi dolu baba" anlayışına doğru ilerlemekte, tanrıların korkunç huşuları giderek "altta yatan sevgiyle gerilim içinde" birleşmektedir.[45]

Mısır'da da sevgi dolu, ebeveyn özelliklerine sahip bir tanrının evrimine tanık olunmuştur. Araştırmacı J. Gwyn Griffiths'in belirttiğine göre Osiris'in kendisi, daha dostane bir şekle bürünmeden önce bir "korku ve dehşet" tanrısıydı.[46] Şu övgüye bakılırsa MÖ. 2. binyılda büyük Mısır tanrısı Amun da şefkatli bir taraf gösteriyor: "Kalbim seni görmek için can atıyor, kalbimin neşesi, Amun, yoksulların şampiyonu! Sen annesizlerin babası, dul kadınların kocasısın."[47]

[44] Bottero (2001), s. 32. İkinci milenyum tarihlendirmesi belirsizdir, fakat Mezopotamya tanrılarına "baba" ya da "anne" olarak atıfta bulunan daha güvenilir ikinci milenyum tarihlendirmeleri vardır.

[45] Jacobsen (1976), s. 226. Re: Mezopotamya'daki ebeveyn tanrı isimleri, bkz. Jacobsen (1976), ss. 158-9, 225-6, 236-7.

[46] Griffiths (1980), s. 216.

[47] Assmann (2001), s. 223.

Hıristiyanlar sevgi dolu bir baba Tanrı'ya taparlar ve birçoğu bu Tanrı'nın ayırt edici bir şekilde Hıristiyan olduğunu düşünür. Eski Ahit'in Tanrısı sert, hatta intikamcı bir babayken Yeni Ahit'in Tanrısı (Hıristiyanlığın ortaya koyduğu Tanrı) nazik ve bağışlayıcı bir babadır. Bu görüş çok basittir ama sadece Yahudi İncili'nde iyi kalpli ve merhametli bir Tanrı tekrar tekrar ortaya çıktığı için değil, bu tür Tanrılar Yahudi İncili'nin yazılmasından çok önce ortaya çıkmış olduğu için de basittir. Az önce gördüğümüz gibi, Hıristiyanlığın diğer birçok ana unsuru da aynı durumdan mustariptir. (Yeniden doğuş deneyimi, Kıyamet Günü, ahlaki şarta bağlı bir öbür dünya anlayışı... Burada gerçekten yeni bir şey yok.)

Erken dönem Hıristiyanlığın, hâlihazırda gündemde olan ruhani unsurların ılımlı bir yeni birleşimi olması bizi şaşırtmamalıdır. Hıristiyanlık kadar hızlı büyüyen herhangi bir din, ortak insan ihtiyaçlarını karşılamalıdır ve ortak insan ihtiyaçlarının daha önceki tüm dinler tarafından karşılanmamış olması zaten pek olası değildir.

13.11. Bağlantı

Başarılı bir dinin yapması gereken bir başka şey de canlı ve uyumlu bir toplumsal hareket olarak kalıp kendi ihtiyaçlarını karşılamaktır. Pavlus'un yıkıcı davranışları günah olarak nitelendirdiğinde anladığı gibi, kilisesinin her şeyden önce sağlam kalması gerekiyordu.

Romalıların "sağlam" için kullandıkları sözcük *salvus* idi. *Salvus* olan bir şey bütündü ve iyi çalışır durumdaydı. *Salvus sis* ifadesi "Sağlığın yerinde olsun" anlamına geliyordu. "Kurtuluş" [*Salvation*] da *salvus* kelimesinden gelir. Tanrı, İsrail'den daha geniş bir dünyaya (Roma İmparatorluğu'na) geçerken eski İsrail'de izlediği kurtuluşu sağlayarak toplumsal sistemi yıkım ve parçalanma güçlerinden koruma amacını sürdürmeye devam etti.

Bu görev tanımının eski İsrail'de ve Roma'da uygulanma şekli arasında farklılıklar vardı. Erken dönem Hıristiyanlıkta söz konusu toplumsal sistem devletdışı bir örgütlenmeydi ve İsrail'de olduğu gibi kiliseye dayalı bir devlet değil, sadece bir kiliseydi. Her iki durumda da dinin kalıcı olabilmesi için sistemi sağlam tutması, toplumsal düzeyde kurtuluş sağlaması gerekiyordu. Pavlus'un kilisenin bütünlüğünü korumaya yönelik formülü olan bölücü davranışları günah saymak, bireysel kurtuluşu toplumsal kurtuluşla ilişkilendirmenin bir yolu olarak ifade edilebilir.

Bireysel kurtuluşu bireyin veya ruhun her türlü sıkıntıdan kurtarılması olacak şekilde yeterince geniş tanımlarsanız bu bağlantı birçok zaman ve yerde başarılı dinleri besler. Örneğin hırsızlığı köpekbalığı saldırısıyla cezalandıran Polinezya dini ve içme suyuna işeyerek başkalarının sağlığını tehlikeye atan insanlara tanrıları tarafından acı çektirilen Mezopotamya dini, bireysel kurtuluşu toplumsal kurtuluşa yardımcı olacak davranışlara bağlı kılmıştır. Musa da On Emir'i sıraladıktan sonra İsraillilere "günah işlemesinler diye" Tanrı'nın gazabından korkmalarını istediğini söylediğinde böyle yapmıştı.[48] (Daha sonra bu korkunun sınırları açıklanacaktı. Eğer günah işler ve Kutsal Günler'de tövbe edip iyi işler yaparak günahlarınızın kefaretini ödemezseniz, bir sonraki yıl ölme ihtimaliniz artıyordu.)

Kuşkusuz, Mısır'ın Osirisçi dini, bireysel kurtuluş ile toplumsal kurtuluşu birbirine bağlamış ve bireysel kurtuluşu mutlu bir ahiret hayatını içerecek şekilde tanımlayarak bu bağı güçlendirmiştir. Bir zamanlar İsa'nın takipçileri tarafından benimsenen bu geliştirilmiş formül, Hıristiyanlığın Roma İmparatorluğu'na hâkim olmasına ve birazdan göreceğimiz gibi, daha sonraları İslam'ın yayılmasına da yardımcı olacak-

[48] Mısır'dan Çıkış 20:20.

tı.[49] Bu formülün dünyanın baskın dinlerinden bazılarının baskın dinler hâline gelmesinde etkili olduğu inkâr edilemez.

Ama bu formülün günümüzdeki etkililiği daha karmaşık bir sorudur. Hıristiyanlık Roma'da hüküm sürerken ve sonrasında İslam jeopolitik etkisinin zirvesindeyken, bu dinlerin kapsamı kabaca tüm uygarlıkların kapsamıyla örtüşüyordu. Roma İmparatorluğu'nun sınırları, İslam İmparatorluğu'nun sınırları gibi ekonomik ve siyasi olarak bütünleşmiş bir genişlemenin sınırlarıydı. Evet, her iki imparatorluk da sınırlarının ötesindeki insanlarla iş yapıyordu ama dünya devletleri daha sonra dönüşecekleri yoğun bir kolektif ağ hâline gelmemişti. Henüz küresel bir uygarlık yoktu. Oysa günümüzün dünyası birbirine o kadar bağlı ve bağımlı ki Hıristiyanlık ile İslam ister beğenin ister beğenmeyin, tek ve büyük bir toplumsal sistemde –bu gezegende– yaşamaktadır.

Dolayısıyla Hıristiyanlar Hıristiyan kurtuluşunun, Müslümanlar da Müslüman kurtuluşunun peşinde koşarak dinlerini sağlam tutmaya çalıştıklarında, içinde yaşadıkları toplumsal sistemi sağlam tutmuş olmuyor, hatta bazen bunun tam tersini yapıyor gibi görünüyorlar. Bu sorunu ele almadan önce, İslami kurtuluş öğretisinin nasıl ortaya çıktığını ve nasıl bir şekil aldığını göreceğiz.

[49] Bazıları imparatorluğun çöküşünden Hıristiyanlığı sorumlu tutsa da, her halükarda Hıristiyan öğretisinin bağlı olduğu toplumsal sistem olan uluslararası Hıristiyan kilisesi sağlam kalmıştır.

4. Kısım
İslam'ın Zaferi

Benden başka Tanrı yok.

Yeşaya 45:21

Senden önce gönderdiğimiz bütün peygamberlere,
"Şüphesiz, benden başka hiçbir ilâh yoktur.
Öyleyse bana ibadet edin" diye vahyetmişizdir.

Kur'an *21:25*

14
Kur'an

Eğitimli Batılılar Kur'an hakkında bazı kötü şeyler söylemişlerdir. Tarihçi Edward Gibbon onu "nadiren bir duygu ya da fikir uyandıran", "sonsuzcasına tutarsız bir rapsodi" olarak nitelendirmiştir. Thomas Carlyle ise "şimdiye kadar okuduğum en zahmetli okuma; yorucu, karışık bir karmaşa" demiştir. Dünya dinlerine karşı inatçı sempatisiyle tanınan araştırmacı Huston Smith bile "hiç kimsenin yağmurlu bir hafta sonunda Kur'an okumak için kıvrılmadığını" kabul etmiştir.[1]

Bu gözlemler onyıllar önce, İslami radikalizm filizlenip köklerini araştırmaya kışkırtmadan önce yapılmıştı. O zamandan bu yana bazıları bu köklerin Kur'an'da yattığını, kitabın sahip olduğu tutarlılığın Müslümanlar dışındaki insanlara karşı hoşgörüsüzlüğü, hatta kavgacılığı teşvik eden zararlı bir nitelik taşıdığını söylemiştir.

Kur'an'ın Batılıların en aşina olduğu dinî metin olan Kutsal Kitap'tan farklı olduğu inkâr edilemez. Öncelikle daha tekdüzedir. Kutsal Kitap, barındırdıkları (Yaratılış'ın kozmik mitolojisi, Levililer'in yasal ve ritüel kodu, antik İsrail'in çokkitaplı ulusal tarihi, peygamberlerin yalvarışları ve alarmları, bilgelik edebiyatının özlü kişisel yardım ve derin düşünceleri, Mezmurlar'ın şiiri, İsa'nın müjde profilleri, Yuhanna'nın mistik teolojisi, Elçilerin İşleri'ndeki erken kilise tarihi, Vahiy ve Daniel'in kıyamet vizyonları falan filan) bakımından türlerin bereketli bir yansımasıdır ve 1.000 yıldan fazla bir

[1] Smith (1991), s. 233.

süre boyunca çalışan düzinelerce farklı yazarın elinden çıkmıştır. Kur'an ise 20 yıl içinde tek bir adam tarafından –ya da Müslümanların deyimiyle onun aracılığıyla– yazılmıştır.[2]

Kutsal Kitap'ın sadece bir kişi tarafından yazıldığını varsayalım. Örneğin tüm bunların, halkının doğru ve hak olandan ne kadar kötü bir şekilde saptığını hisseden ve bunun yol açacağı korkunç sonuçlar konusunda uyarıda bulunmaya niyetli bir adam olan peygamber Hoşea'nın işi olduğunu varsayalım. O zaman Kutsal Kitap ne tür bir kitap olurdu? Kur'an ya da en azından Kur'an'ın yaklaşık üçte biri gibi bir kitap olurdu zira birazdan göreceğimiz gibi, Muhammed *tüm* zamanını kıyamet peygamberi havasında geçirmemiştir.

Ya da tüm Kutsal Kitap'ın İsa tarafından yazıldığını varsayalım. Fakat Çarmıha Gerilme'den sonraki yüzyılda Kutsal Kitap'ın rekabetçi ortamına uyum sağlamasıyla şekillenen İsa değil de bildiğimiz kadarıyla gerçek olan, halkını Kıyamet Günü'nün yaklaştığı ve birçoğunun olumlu yargıyı hak etmekten çok uzak olduğu konusunda uyaran ve sonsuz azap ile korkutan kıyamet vaizi İsa olsun. Bu kitap Hoşea'nın kitabından bile daha fazla Kur'an tadında olacaktı. İsa ile Muhammed'in muhtemelen birçok ortak noktası vardı.

Gerçekten de Muhammed zaman zaman İsa'ya (tarihsel İsa'dan çok hikâyedeki İsa'ya) İsa'dan daha fazla benzemiş olabilir. İsa "Öbür yanağınızı da çevirin" demesi ve iyi Samiriyeli hikâyesini etnik gruplar arasındaki uyumun bir benzetmesi olarak vaaz etmesiyle meşhurdur. Ama daha önce gördüğümüz gibi muhtemelen bunların hiçbirini yapmamıştır. Muhammed de yapmamıştır ama oldukça barışçıl şeyler söylemiş ve dinî hoşgörüyü teşvik etmiş gibi görünüyor; "Sizin dininiz size, benim dinim de banadır." Öte yandan Muhammed bazı daha

[2] Daha doğrusu, erken dönem İslami kaynaklara ve mevcut ana akım hesaplamalara göre yirmi üç yıl.

az barışçıl, daha az hoşgörülü şeyler de söylemiştir; "İnkâr edenlerle karşılaştığınız zaman boyunlarını vurun."[3]

Kur'an'ı baştan sona okursanız hoşgörü ve müsamahadan hoşgörüsüzlük ve kavgacılığa bir döngü hâlinde devam eden ton değişimleri ani ve anlaşılması zor görünecektir. Bu noktada çözümlerden biri Kur'an'ı farklı bir şekilde okumaktır. Kutsal Kitap gibi, Kur'an da yazılış sırasına göre düzenlenmemiştir. Tıpkı İsrail teolojisinin gelişiminin izini sürerken bu gerçeği akılda tutmak, örneğin Yaratılış'ın ikinci bölümünün birinci bölümden çok önce yazıldığını hatırlamak gerektiği gibi, Muhammed'in düşüncesinin evrimini anlamak da Kur'an'ı yeniden sıralamayı gerektirir.

Kur'an, Muhammed'in sözlü bildirilerini yansıtan "surelerden" yani bölümlerden oluşur. Bunlar kabaca en uzundan en kısaya doğru sıralanmıştır. Yine de Muhammed'in ilk bildirileri kısa ve sonrakiler uzun olmaya meyilli olduğu için Kur'an'ı kronolojik sırayla okumak istiyorsanız, ileriye doğru okumaktan ziyade geriye doğru okumanız daha iyi olur.

Daha da iyisi, Kur'an'ı ne geriye ne de ileriye doğru, ikisinin arasında bir yerde, gerçek yazılış sırasına göre okumaktır. Bu sırayı tam olarak yeniden oluşturmanın bir yolu olmasa da çoğu araştırmacı farklı surelerin Muhammed'in hayatında kabaca nereye oturduğu konusunda hemfikirdir.[4] Kur'an'ı bu fikir birliği ışığında okuyarak en eski surelerden en yenilerine doğru ilerlemek Muhammed'in kariyerini ve İslam'ın doğuşunu izlemektir. Kutsal Kitap gibi Kur'an'ın da nasıl ahlaki tonda vahşi dalgalanmaları kapsar hâle geldiğini görmenin anahtarı budur.

Kur'an'ın hoşgörüsüne ve hoşgörüsüzlüğüne, tahammülüne ve savaşçılığına yol açan koşulları anlamak, bu izlekleri birbiriyle uzlaştırmak anlamına gelmez. Ama daha sonraki Müslümanların bunları nasıl uzlaştırmaya çalıştığını ve günü-

[3] Kur'an 109:6; 47:4.

[4] Farklı sıralama şemaları hakkında bkz. Robinson (2003), ss. 76-97.

müz Müslümanlarının bunlardan nasıl etkilendiğini anlamaya yönelik bir adımdır.

İslam geleneğine göre, Kur'an Muhammed'e 40 yaşındayken, 609 yılı civarında vahyedilmeye başlamıştır. Tefekkür için bir dağa çekilme alışkanlığı olan Muhammed bir gece bir vizyon gördü. Görkemli bir varlık belirdi ve Allah'tan bir mesajla birlikte o mesajı paylaşma talimatını iletti. ("Oku!" Müslüman geleneğine göre Muhammed'in ilk vahyi olan surenin açılış emridir.)[5] Kutsal Kitap'taki İsa'nın ve çağlar boyunca şamanların yaptığı gibi Muhammed de inzivadan bir misyonla çıktı. Hayatının son 20 yılında bu ilahi vahiyleri tekrar tekrar alacak ve bunları önce küçük bir mürit grubuyla, daha sonra daha geniş bir kitleyle paylaşacaktı.

Kur'an, görünüşe göre melek Cebrail olan görkemli varlığın Muhammed'in "iki yay aralığı" yakınına geldiğini ve ardından Cebrail'in "kuluna vahyedeceğini vahyetti" der. O anda, Kur'an bize Muhammed'in kalbi için "Kalp (gözün) gördüğünü yalanlamadı" der.[6] Belki de öyle değildir ama bu bizim ele alabileceğimiz bir soru değil. Daha ileri gitmeden önce ele almamız *gereken* bir soru ise şudur: Kur'an Muhammed'in söylediklerini bildirirken yalan söyler mi? Muhammed'in sonraki sözlerinin ilham kaynağı ne olursa olsun, Kur'an onlar için güvenilir bir rehber midir?

Kur'an, İsa'nın sözlerinin güvenilir bir kaydı olma konusunda Kutsal Kitaplardan daha iyi bir iddiaya sahiptir. Bazı kısımları Muhammed'in hayatı boyunca, belki de onun gözetimi altında yazılmış olabilir.[7] Bir kısmının ölümünden kısa bir süre sonra yazılmaya başlandığı neredeyse kesindir ve pek çok araştırmacı esasen ölümünden sonraki yirmi yıl içinde tamamlandığına inanmaktadır.[8] Elbette yirmi yıl çar-

[5] Kur'an 96:1. Pickthall gibi az sayıdaki çevirmen bunu "Oku" olarak çevirmiştir.
[6] Kur'an 53:9-11 (Pickthall). Bkz. Watt (1964), s. 15.
[7] Welch (2003).
[8] Bkz Cook (1983), s. 67. Kur'an'ın tarihsel kökenine ilişkin tartışmalarla ilgili yakın tarihli bir inceleme için bkz Donner (2008).

pıtmanın, hatta toptan uydurmanın yerleşmesi için bolca zamandır. Yine de bahsedeceğim iki faktör, adil bir aslına uygunluk derecesini makul kılmaktadır.

Birincisi, Muhammed'in zamanından itibaren Kur'an ayetlerinin Müslüman topluluklarda ibadetlerin bir parçası olarak okunduğu görülmektedir. İkincisi, Kur'an özellikle ezberden okunarak akılda tutulmaya elverişlidir; özgün Arapçasında çoğu kafiyeli, en azından ağır ve ritmiktir.

Kur'an'ın dış hatları da özgünlüğünü işaret etmektedir. Muhammed yaşarken büyük ölçüde çoktanrılı bir şehir olan Mekke'de vaaz veren tektanrılı bir peygamber olmaktan çıkıp yayılmacı eğilimleri olan bir İslam devletinin başına geçmişti. Ölümünden sonraki yıllarda ise İslam devleti hızla genişledi. Kur'an esas olarak Muhammed sonrası bir eser olsaydı, öncelikle böyle bir devletin yöneticilerinin ihtiyaçlarını yansıtmasını beklerdiniz.[9] Fakat göreceğimiz gibi, Kur'an'ın çoğu, güçlü bir siyasi lider olsaydınız değil, yerel iktidar yapısının dışında kalmış serbest bir peygamber olsaydınız söyleyeceğiniz türden şeylerden oluşur. Kur'an'ın genişleyen bir İslam devletinin ihtiyaçlarına yönelik gibi görünen daha küçük bir kısmı ise çoğunlukla Muhammed'in kariyerinin son yıllarında, peygamberlikten devlet adamlığına geçiş yaptığı dönemde söylediği sözler olarak anlam kazanacaktır.

Yine de hiçbir ciddi araştırmacı, Muhammed'in gerçekte ne söylediğine dair bir rehber olarak Kur'an'ın tamamen güvenilir olduğuna inanmaz.[10] Nitekim İslam geleneği dışındaki antik kaynaklar, Muhammed'in hayatının son yıllarında Yahudilere karşı tutumu gibi önemli bir konuda Kur'an'ın ölümünden sonra değiştirilmiş ya da en azından yaratıcı bir şekilde yorumlanmış olma ihtimalini gündeme getirmektedir.

Bu soruya iki bölüm sonra bakacağız. Ama önce bunun

[9] Peters (1991), ss. 288-9, bununla ilgili bir noktaya değinmektedir: Kur'an, Muhammed'in ölümünden sonra askeri zaferlerin "ışığında" yeniden düzenlenmiş gibi görünmemektedir.

[10] Bkz Donner (2008), Watt (1964), s. 17, Cook (1983), s. 74.

ne anlamda önemli olmadığını vurgulayalım. Göreceğimiz gibi, Kur'an'ın Yahudilere karşı değişen tavrındaki bir aşama Muhammed sonrası değişikliği yansıtsa bile, bu kitapta şimdiye kadar gördüğümüz kalıp değişmeyecektir. Hoşgörü ve savaşçılık, kutsal metinlerin yüce diliyle aktarılsa bile nihayetinde dünyanın gerçeklerine boyun eğer.

14.1. Mekke

Muhammed'in durumunda, bu dünya Arabistan'daydı. Muhammed Mekke şehrinde yaşıyordu. "Mekke" bugün "ortak bir çıkarı paylaşan insanlar tarafından hedef olarak aranan bir faaliyet merkezini" ifade eden genel bir isim olarak da "mekke"dir.[11] Bunun nedeni Mekke'nin her yıl Müslüman hacıların uğrak yeri olmasıdır. Fakat Mekke, Müslümanlar var olmadan önce de bir mekkeydi. Muhammed'in zamanında burası güneyde Yemen'e, kuzeyde Suriye'ye ve belki de kuzeydoğuda Pers İmparatorluğu'na giden ya da gelen mallar için geçiş noktası olan bir ticaret merkeziydi.[12]

Mekke ticaretine Kureyş adlı bir kabile hâkimdi. Muhammed, Kureyş'in içinde doğmuştu ve bu yüzden akım yaratmaya yazgılı bir kişi gibi görünmüyordu. Takımınız zaten kazanıyorsa neden kuralları değiştiresiniz ki?

Muhammed'in erken yaşamı hakkında ne kadar çok şey bilirseniz, huzursuz edici bir şeyler yapmasını o kadar doğal bulursunuz. Doğduğu aşiret, Kureyş kabilesi içinde güç sahibi değildi ve Muhammed'in aşireti içindeki yeri de güvende değildi. O bir yetimdi. Babası doğumundan önce ya da kısa

[11] Merriam-Webster's Collegiate Dictionary, 10. baskı.

[12] Bazı araştırmacılar artık geleneksel anlatıların Mekke'nin bir ticaret merkezi olarak, hem ticaretin büyüklüğü hem de ticaretin deri eşyalar gibi sıradan eşyaların aksine baharat gibi egzotik eşyaları ne ölçüde içerdiği açısından önemini abarttığını düşünmektedir. Bu konuda ufuk açıcı çalışma (ve bazı açılardan özellikle aşırı bir görüş) Patricia Crone (1987), *Meccan Trade and the Rise of Islam*, Princeton University Press.

bir süre sonra ölmüş, annesi ise o altı yaşındayken ölmüştü. Yeni vasisi olan dedesi de sadece iki yıl sonra ölmüş ve Muhammed bir amcasının himayesine verilmişti.

Muhammed genç bir adamken daha önce evlenmiş ve kendisinden 15 yaş kadar büyük ve onun ticari zekâsından etkilenmiş olan zengin bir iş kadınıyla evlendi. Ama o zaman bile sistem yararına işlemedi. Karısının hayatta kalan çocuklarının hepsi kadındı ve Arabistan'da bir erkeğin itibarı kısmen sahip olduğu erkek çocuk sayısına bağlıydı.[13] Aslında kız çocukları bazen doğduklarında diri diri gömülüyordu. Böylece anne, erkek çocuk üretme gibi daha önemli bir işe odaklanabiliyordu. Bir surede Muhammed'in "Diri diri gömülen kız çocuğunun hangi günahtan ötürü öldürüldüğü" sorgulamasıyla bu geleneği kınamasına şaşmamak gerekir.[14]

Kur'an'daki değerleri Muhammed'in kişisel durumuyla ilişkilendirmek spekülasyon sayılmaz. Bu bağlantıyı Kur'an'ın kendisi de kurmaktadır. Bir surede Tanrı kendisinden üçüncü şahıs olarak bahsederek Muhammed'e şöyle der: "Seni yetim bulup da barındırmadı mı? . . . Seni ihtiyaç içinde bulup da zengin etmedi mi? Öyleyse sakın yetimi ezme! İsteyeni sakın azarlama." Muhammed söyleneni yaptı. Takipçilerine şefkatle yaşamalarını "elinizin altındakilere iyilik edin" diyerek emretti. Allah'ın "O tutsak boynu çözmek (köle azat etmek) . . . Yahut şiddetli bir açlık gününde kendisiyle yakınlığı olan bir yetimi yahut yerde sürünen bir yoksulu doyurmak" eylemlerinden hoşnut olacağını söyledi. Allah'ın Mekke ahlakına yönelik eleştirisini aktardı: "Yoksulu yedirmek konusunda

[13] Oğullara yapılan vurgunun nedeni net değildir. Bir olasılık çok eşli bir toplumda, üst sınıflarda doğan oğulların birden fazla eş alabilmesi ve böylece kızlardan daha fazla torun sahibi olabilecek olmasıdır. Bu sadece görece varlıklı Araplar için geçerlidir, ki Muhammed'in de evlendikten sonra böyle biri olması muhtemeldir. Bir başka olasılık da Watt (1964) tarafından spekülatif olarak öne sürülmüştür, ss. 152-3: oğullar annelerinin erkek kardeşlerinden mülkün yönetimini miras alırlar ve böylece yakın aileye zenginlik ve prestij getirirlerdi.

[14] Kur'an 81:8-9 (Sale).

birbirinizi teşvik etmiyorsunuz. Haram helâl demeden mirası alabildiğine yiyorsunuz. Malı da pek seviyorsunuz."[15]

Muhammed'in mesajının statükoyu rahatsız edecek tek kısmı bu değildi. Muhammed tektanrılıydı ve Mekkelilerin çoğu çoktanrılıydı. Allah adında bir yaratıcı tanrının yanı sıra Uzza, Manat ve Lat adında tanrılara inanıyorlardı ve Muhammed'in görüşüne göre de çoğunlukla yanılıyorlardı.

Yüksek statülü Mekkeli müşrikler açısından, zenginleri kınayan ve tektanrıcılığı vaaz eden birinden daha kötü bir şey varsa o da bu ikisini sinerji içinde yapan biriydi. İşte o kişi Muhammed'di. İsa gibi o da kıyamet söz konusu olduğunda ateşli bir sol kanat mensubuydu ve Kıyamet Günü'nde servetlerin radikal bir şekilde tersine çevrileceğine inanıyordu. İsa hiçbir zenginin cennetin krallığına giremeyeceğini söylemişti. Kur'an, "Kim dünya kazancını isterse" gerçekten de istediğinden alacağını söyler ve "onun ahirette hiçbir payı yoktur" diye ekler.[16]

Kutsal Kitap ile Kur'an arasındaki bu tür paralellikler bizi şaşırtmamalıdır. Muhammed'in temel iddiası, ilk olarak İbrahim'e vahyeden ve daha sonra Musa ve İsa aracılığıyla konuşan Tanrı tarafından gönderilen bir peygamber olduğudur. (Biraz muğlak bir Kur'an ayeti, onun "nebîlerin sonuncusu" yani bu soyun sonuncusu olduğunu söylüyor gibi görünüyor.) Kur'an, Yeşaya'dan çıkmış gibi görünen tektanrılı bir bildiri de dâhil olmak üzere, Kutsal Kitap'tan hikâyeler ve Kutsal Kitap'a yapılan benzetmelerle doludur: "Şüphe yok ki ben senin Rabbinim."[17]

Muhammed'in İbrahim'in Tanrısı adına konuştuğuna dair inancı ışığında, mevcut gelenekten ayrılacağım ve Allah'tan burada "Tanrı" olarak bahsedeceğim. Elbette birçok Hıristiyan ve Yahudi, kendi Tanrılarının Müslümanların taptığı

[15] Kur'an 93:6-11 (Arberry); 90:16; 90:13-6 (Arberry); 89:18-21 (Arberry).
[16] Kur'an 42:20.
[17] Kur'an 21:25.

Tanrı olduğu konusunda hemfikir olmayacaktır. Yine birçok Yahudi de kendi Tanrılarının Hıristiyanların taptığı Tanrı olduğunu kabul etmeyecektir çünkü onların Tanrısı hiçbir zaman insan şekline girmemiştir. Hem Yahudi hem de Hıristiyan tanrısını"Tanrı" olarak adlandırırken, Hıristiyanların tanrısının Musa aracılığıyla konuşan aynı Tanrı olduğu iddiasına saygı duyuyoruz. Bu saygıyı Muhammed'in kendisi aracılığıyla konuşan Tanrı'nın Musa ve İsa aracılığıyla konuşan aynı Tanrı olduğu iddiasına da genişletmek mantıklıdır. Ayrıca, Muhammed'in Allah'ı nasıl Arapların tek gerçek tanrısı hâline getirdiğine yakından bakarsak, Allah'ın Yahudi-Hıristiyan geleneğine dayanan soyunun genel olarak idrak edilenden daha sağlam olduğunu görürüz.

14.2. İbrahim'in Tanrısı ile Temas Kurmak

Muhammed İbrahimî tanrının tek ve biricik Tanrı olduğuna nasıl ve ne zaman karar verdi? Bir erken dönem sözlü Müslüman geleneğine göre, Muhammed'in karısının Hıristiyan olan yaşlı ve bilge bir kuzeni vardı. Muhammed ilk vahyi aldığında, bu çok kafa karıştırıcıydı. Deliriyor muydu? İçine şeytan mı girmişti? Karısından rehberlik istedi ve o da bu kuzenine danıştı.[18]

Eğer gerçekten de Muhammed başlangıçta belirsiz olan dinî deneyimini bir Hıristiyanın yardımıyla detaylandırdıysa, bu onun neden görevinin tektanrılı bir mesajı ve daha somut olarak İbrahim'in tanrısının mesajını yaymak olduğu sonucuna vardığını açıklayabilir; özellikle de erken dönem İslami geleneğe göre, söz konusu Hıristiyan uzun zamandır Tanrı'nın Araplara bir peygamber göndereceğine inanıyorsa ve Muhammed'in deneyimini duyduktan sonra "Şüphesiz

[18] Lings (1983), ss. 16, 29, 44.

Muhammed bu halkın Peygamberidir" dediyse.[19]Bu Mesihçi eğilimleri olan ama net bir misyonu olmayan bir arayıcının boşlukları doldurmasına yardımcı olabilecek türden bir açıklamadır.

Hıristiyan kuzeni bir yana, Muhammed'in Yahudi-Hıristiyan Tanrısı hakkında bilgi edinme şansı vardı. Mekke civarında Hıristiyan ve Yahudiler yaşıyor olabilirdi ve Mekke'nin iki ana ticaret ortağından biri olan Yemen'de oldukça büyük bir Hıristiyan topluluğu vardı. Diğer büyük ticaret ortağı olan Suriye ise Bizans İmparatorluğu'nun bir parçasıydı ve dolayısıyla büyük ölçüde Hıristiyandı.[20] Muhammed'in çocukken amcasıyla birlikte ticaret gezileri için Suriye'ye gittiği de söylenir.

Muhtemelen Suriye dinine karşı açık bir tutum sergiliyordu. Mekke çok tanrılı bir toplumdu ve klasik antik çağ modasına uygun olarak ticaret ortaklarının tanrılarına karşı hoşgörülüydü. Aslında, Mekke'nin ünlü mabedi ve bugün yıllık İslami hac ziyaretinin yapıldığı yer olan Kâbe İslam öncesi zamanlarda çeşitli kabilelerin ve aşiretlerin tercih ettiği tanrıların putlarıyla çevriliydi ve bu çoktanrıcılık elbette ticareti de kolaylaştırmış gibi görünüyordu. Bir erken dönem Müslüman kaynağına göre, bir Hıristiyanın Kâbe'nin iç duvarına İsa ve Meryem Ana'nın resmini çizmesine izin verilmişti.[21] Bu, çoktanrılı antik bir şehirde ticaret ortaklarının inançlarına karşı istisnai olmayan bir tür resmileştirilmiş saygının işaretidir.

Bu durumda saygı muhtemelen resmiyetin ötesine geçmiştir. Bizans İmparatorluğu Arap toplumundan daha kozmopolit, teknolojik olarak da daha ileriydi ve güçlü bir komşunun kültürü genellikle daha az gelişmiş bir halk için özel bir cazibeye sahiptir. Güç bir düşman olarak görülmediği sürece, bu cazibe çekici olabilir.

[19] *Age.*, ss. 16, 44; Watt (1964), s. 22.

[20] Gerçekten de modern Suriye, Irak ve Ürdün'deki bazı Arap kabileleri Hıristiyanlığı kabul etmişti. Bkz. Hoyland (2001), ss. 146-50.

[21] Lings (1983), s. 17.

Bu da Muhammed'e geniş bir ruhani boşluğu dolduracak yaratıcılığa sahip bir adam olarak bakmanın yolunu açar. Arabistan'da zaten nüfuz sahibi olan yabancı bir tanrıyı aldı ve bu tanrının Arap dilindeki resmi sözcüsü oldu. Modern ticari terimlerle ifade etmek gerekirse, sanki Muhammed'den önce hiç kimse talep olmasına rağmen Kutsal Kitap'ın Arapça çeviri haklarını güvence altına almayı düşünmemiş gibi.

Kur'an'ın kendisi de bunu söylemeye çok yaklaşmıştır: "Bundan önce bir rehber ve bir rahmet olarak Mûsâ'nın kitabı da vardı. Bu ise, onu doğrulayan . . . Arap diliyle indirilmiş bir kitaptır."[22]

Ama bu çizgi ile çevirmen olarak Muhammed analojisi arasında çok önemli bir fark vardır. Çevirmen senaryosunda, Yahudi-Hıristiyan teolojisi Muhammed'e Yahudiler ve Hıristiyanlarla veya onların kutsal metinleriyle temas yoluyla aktarılmıştır. Kur'an'ın senaryosunda ise Yahudi-Hıristiyan teolojisi Yahudilere ve Hıristiyanlara Tanrı tarafından, daha sonra da Muhammed'e Tanrı tarafından aktarılmıştır. Tanrı, Kur'an'da Muhammed'e "iyice anlayasınız diye biz, onu Arapça bir Kur'an yaptık. Şüphesiz o, katımızdaki ana kitapta (Levh-i Mahfuz'da) mevcuttur"[23] diye bahsettiği ana kitap Kutsal Kitap değildir. Aksine, ana kitap bazı eski Hıristiyanların ve Yahudilerin deyimiyle Logos, yani Tanrı'nın sözüdür ve Kutsal Kitap da aynı şekilde onun bir "nüshasıdır". Muhammed, Sözü Musa *aracılığıyla* almamıştır. Aksine, Musa gibi onun da Tanrı'ya doğrudan bir hattı vardı.

Yani İslam İbrahimî soydan gelmesine rağmen kendi ifadesiyle diğer semavi dinlerden *türememiştir.* Evet, İslam geleneği Muhammed'in Hıristiyan bir akrabasıyla ilişkisini vurgulayabilir ama buradaki fikir akrabanın Hıristiyanlık konusunda paha biçilmez bir öğretmen olması değil, Muhammed'in

[22] Kur'an 46:12 (Yusuf Ali). Ayrıca bkz. Kur'an 26:192-8.

[23] Kur'an 43:2-4. "arketipik kitap", Yusuf Ali çevirisinde olduğu gibi, kelimenin tam anlamıyla "Ana Kitap"tır.

hangi tanrının zaten öğretmenlik yaptığını görmesine yardım etmesindeki çok daha kıymetli olan rolüdür.

Bu ayrım Muhammed için çok önemli olabilirdi. O günlerde sadık bir takipçi kazanmanın yolu, doğaüstü şeylere özel erişime sahip olmaktı. Sadece Kutsal Kitap'ı bilen bir kuzene sahip olmak çok etkileyici olmazdı. Nitekim Muhammed'in "vahiylerinin" aslında insan kaynaklarından geldiği, Muhammed'in düşmanlarının onun çekiciliğini azaltmaya çalışırken ortaya attıkları bir iddiadır. Kur'an'da bu suçlama şöyle açıklanır: "(Bu Kur'an, başkalarından) yazıp aldığı öncekilere ait efsanelerdir. Bunlar ona sabah akşam okunmaktadır." Hatta bir noktada Kur'an, dikteyi kimin yaptığına dair spesifik bir suçlamaya değinir; "Andolsun ki biz onların, 'Kur'an'ı ona bir insan öğretiyor' dediklerini biliyoruz. İma ettikleri kimsenin dili yabancıdır." [24] Dava kapanmıştır.

14.3. Muhammed Bir Hıristiyan mıydı?

Kur'an'ın *bu* konudaki konumu ne olursa olsun, bu kitabın yol gösterici varsayımı, insanların tanrılar hakkındaki fikirlerini dünyevi kaynaklardan (diğer insanlardan, kutsal metinlerden veya bu tür girdilerin kendi yaratıcı sentezlerinden) aldıklarıdır. Muhtemelen Muhammed teolojik fikirlerini İsa da dâhil olmak üzere diğer insanlardan almıştır, tıpkı İsa'nın daha önceki kıyametçi Yahudilerin fikirlerinden faydalandığı ve tıpkı bu Yahudilerden biri olan İkinci Yeşaya'nın Yahve hakkındaki güncel düşünceyi alıp onları mevut durumla harmanlayarak Kutsal Kitap'ın ilk açık tektanrıcı peygamberine dönüşmesi gibi.

Dinî ilhama ilişkin bu temelde seküler görüş elbette İslam hakkındaki çoğu Batılı kitap da dâhil olmak üzere birçok kitap tarafından paylaşılmaktadır. Nihayetinde, İslam'ın kökenleri-

[24] Kur'an 77:6; 16:105.

ne ilişkin açıklamanın tarihin sıradan gerçeklerinde yattığını, Muhammed'in ilhamının Müslüman geleneğinin iddia ettiğinden daha az yüce olduğunu ifade ya da ima etmektedirler. Ama bu seküler anlatıların bile, Müslümanların İslam'ın aslında Yahudilik ve Hıristiyanlığın *soyundan* gelmediği yönündeki ısrarlarına boyun eğdiği bir gerçektir.

Bu hürmet, Allah'ın kökenlerine ilişkin açıklamalarında yatmaktadır. Allah'ın evrimini başlangıçta Yahudi-Hıristiyan Tanrısı'nın evriminden bağımsız olarak tasvir etmekte ve daha sonra Muhammed'in iki soyu birleştirdiğini düşünmektedirler. Muhammed'in zamanından önce Mekke'de Allah adında Araplara özgü bir tanrının olduğunu söylerler. Karen Armstrong'un *İslam* adlı kitabında belirttiği gibi, Muhammed'in zamanında bazı Araplar "kendi panteonlarının Yüce Tanrısı olan El Lah'ın (adı basitçe 'tanrı' anlamına geliyordu) Yahudiler ve Hıristiyanlar tarafından gönderilen tanrı olduğuna inanmaya başlamışlardı."[25] Ama Arapların uzun zamandır taptıkları tanrının aslında İbrahim'in Tanrısı olduğuna ikna olması ve birleşmenin tamamlanabilmesi için Muhammed ve Kur'an'ın gelmesi gerekti.

Bu hikâyenin kulağa hoş gelen bir yanı ve daha önce farklı olan iki tanrının birleşmesinin antik dünyada birçok örneği var. Fakat bu durumda hikâye Arapça'da "tanrı" anlamına gelen Allah kelimesiyle ilgili ayrıntıya kadar yanlış olabilir.

Allah adında bir tanrı, söyleyebildiğimiz kadarıyla İslam öncesi olan eski Arap şiirinde ortaya çıkıyor ama Arap dini tarihinde derin kökleri olduğunu düşünmek için iyi bir neden yok. Öyleyse neden Allah'ın sadece Yahudi-Hıristiyan Tanrısı olduğunu varsaymayalım. Belki de Suriye'den Hıristiyan ticaret ortaklarıyla ilişkileri güçlendirmek için bir süre önce Mekke panteonuna kabul edildi ya da belki de daha önce Hıristiyan veya Yahudi göçmenler tarafından Arabistan'a

[25] Armstrong (2002), s. 3.

getirildi.[26] Neden Allah ile Tanrı'nın en başından beri tek ve aynı olduğunu varsaymayalım?

Kur'an'da Muhammed'in Mekkeli kâfirlerin teolojisi hakkındaki en yaygın şikâyeti, onların "Allah'a ortak koşanlar" olması, yani Allah'ın da dâhil olduğu bir ilahlar panteonuna inanmalarıdır. Allah'ın kimliği konusunda herhangi bir anlaşmazlık yok gibi görünmektedir. Muhammed açıkça Allah'ın Hıristiyanların ve Yahudilerin Tanrısı ile aynı Tanrı olduğuna inanmasına rağmen, bu noktayı tartışmaya zaman harcamıyor. Aslında, dinleyicileri arasındaki herkesin zaten Allah'a Yahudi-Hıristiyan Tanrısı'nın temel bir özelliğini –evrenin yaratıcısı olma– atfettiğini varsayıyor gibi görünmektedir.[27]

Ortalama bir Mekkeli, Yahudi-Hıristiyan inancının diğer özelliklerini kabul etmiyor gibi görünmektedir. (Örneğin tektanrıcılık ya da Allah'ın zamanın sonunda tüm insanları yargılayacağı ve kâfirleri cehennem ateşine mahkûm edeceği şeklindeki kıyametçi anlayışı kabul etmiyorlardı.) Fakat diyelim ki yabancı bir tanrı pragmatik ekonomik veya siyasi amaçlar için kabul edilmiş olsaydı, Mekkelilerin çoğunun ona aşık olmasını ve onu her yönüyle dünyevileştirmesini beklemezdiniz. Rahatsız edici buldukları yönlerini de katiyen satın almazlardı. (Örneğin uzun zamandır taptığınız tanrıların var olmadığı ya da onlara tapmanın zamanın sonunda ateşte kızartılmanıza neden olacağı fikri gibi.) Yine de tüm işaretler onun varlığını kabul ettiklerini gösteriyor. Bu da Kur'an'ın retorik hamlesini açıklıyor: Mekkelileri Allah'ın var olduğuna ya da yaratıcı Tanrı olduğuna inanmaya ikna etmek değil, onları Allah'ın adanmaya değer tek Tanrı, hatta var olan tek Tanrı olduğuna ikna etmek.

[26] MacDonald'a (2003) göre, bazı Arap filologlar, benim de burada savunduğum gibi, Allah'ın Süryaniceden ödünç alınmış bir kelime olduğunu ileri sürmüşlerdir.

[27] Kur'an'da Arapların Allah'ı yaratıcı tanrı olarak gördüklerini belirten ya da ima eden ayetler şunlardır: 29:61, 31:25, 39:38, 43:9. Kur'an'ın hiçbir zaman Allah'a inanmamaktan değil, "tanrılara tanrı katanlardan" şikayet ettiği Michael Cook tarafından bana bizzat belirtilmiştir.

Allah gerçekten de başından beri Yahudi-Hıristiyan Tanrısı ise bu en azından bir bilmeceyi çözecektir. 20. yüzyılın ortalarında çok saygın bir İslam araştırmacısı olan Marshall Hodgson, *İslam'ın Serüveni* adlı görkemli eserinde, Muhammed ortaya çıkmadan önce Allah'ın "özel bir kültünün", ona özel bir bağlılıkla ibadet eden bir Arap topluluğunun bulunmadığına dikkat çekmiştir. Bir paragraf sonra, parantez içinde kendisine ilginç gelen bir şeyi aktarır: "Hıristiyan Araplar bir nedenden ötürü Kâbe'ye hacca gitmişler ve orada Allah'ı Yaratıcı Tanrı olarak onurlandırmışlardır."[28] Belki de açıklaması basittir: Hıristiyan Araplar, Allah'ın Hıristiyanların sponsorluğunda Kâbe'de ilk göründüğü günden beri Allah'ın kültüydü. (Hıristiyan Araplar bugün de Tanrı'dan Allah olarak söz ediyorlar.)

Bu, Muhammed'in peygamberlik kariyerine bir Hıristiyan olarak başladığı anlamına mı gelir? Göreceğimiz gibi, soruyu bu şekilde sormak bile onun karşı karşıya kaldığı toplumsal manzarayı aşırı basitleştirmektir. Muhammed'in Hıristiyanlığın teolojisini şu anda anlaşıldığı şekliyle kabul etmediği kesindir. Mesajının ise kesinlikle hem Hıristiyanlara hem de Yahudilere hitap edeceğini umuyordu.

Arap tanrısı Allah'ın her zaman Suriye'den ithal edilen Yahudi-Hıristiyan Tanrısı olduğuna inanmak için tüm nedenler arasında en güçlüsü fonetiktir. Suriyeli Hıristiyanların Tanrı için kullandıkları kelime, bağlama göre ya *allaha* ya da *allah*'tır.[29] Suriyelilerin ve Arapların, temelde aynı isme sahip ve her ikisi de yaratıcı tanrı olan iki farklı tanrıya inanmaya başlamış olmaları ne kadar olasıdır? Arabistan ve Suriye bir okyanusla ayrılmış olsalar bile buna inanmak zor olacakken yakın ticaret ortakları olmaları durumu daha da zorlaştırmaktadır.

[28] Hodgson (1977), cilt 1, ss. 155-6. Armstrong (2002), s. 11, aynı noktadan aynı şekilde etkilenmiştir.

[29] Kelime bazen *alaha* olarak çevrilir.

Bağımsız evrim senaryosunu benimseyen araştırmacıların Arabistan tanrısı Allah ile Hıristiyan Suriye Tanrısı arasındaki fonetik benzerlik için başka bir açıklamaları vardır. Arapçada tanrı (herhangi bir tanrı) için kullanılan genel kelime *ilah*, "Tanrı" için kullanılan ifade ise *el ilah*tır. Daraltma yoluyla bu ifadenin *allah'a* sıkıştırılmış olabileceğini söylüyorlar.[30] Gerçekten de böyle olduysa Arapça *allah* ile Süryanice *allaha* arasındaki benzerliğin Süryaniceden Arapçaya doğrudan aktarımı içermeyen bir açıklaması vardır. Ne de olsa Süryanice ve Arapça, eski İbranca gibi Sami dilleridir. Dolayısıyla, Süryanice *allaha* kelimesinin tarihini 1.000 yıl kadar geriye götürebilirseniz ve aynı şeyi Arapça *ilah kelimesi* için de yapabilirseniz, iki soy Sami dil aile ağacının gövdesinde bir yerde birleşebilir. Özellikle, *ilah* ve *allaha* ile yakın akrabalıkları olduğunu düşündürecek kadar ses ve anlam bakımından benzeyen bir kelimenin yakınlarında birleşebilirler: İbrancada Tanrı (ve aynı zamanda küçük harfle yazılan Tanrı) olan *Elohim* ile. Dolayısıyla Süryanice Tanrı kelimesi ile Arapça tanrı kelimesi arasındaki fonetik benzerlik, birincisinin ikincisini doğurduğuna işaret etmekten ziyade, ortak ve uzak bir atanın mirası olabilir.

Bu senaryodaki sorun bir sonraki adımda, *Allah* isminin, İslam öncesi ve Yahudi-Hıristiyan olmayan bir tanrıya, başka bir deyişle çok tanrılılar arasında yaşayan bir tanrıya atıfta bulunmak için "tanrı" (*el ilah*) kelimesinin kısaltılmasıyla ortaya çıktığı fikrinde yatmaktadır. Arapların belirli bir tanrıdan, onun aslında "tanrı" olduğuna inanmaya başlamadan önce (tek ve biricik tanrı diye bir şey olduğunu kabul etmeden önce) sadece "tanrı" olarak bahsetmeleri ne kadar olasıdır? Dilbilimsel evrimin daha akla yatkın bir sıralaması daha basit olanıdır: Arapça *Allah*, Süryanice *allaha*'dan türemiştir ve

[30] MacDonald (2003).

allaha'nın soyu da *Elohim* ile yakın akrabalığa kadar uzanır. İsimler biraz değişirse de Tanrı aynı kalır.[31]

14.4. Tanrı'nın Fonetik Ayak İzleri

Bir diğer Sami dili de İsa'nın konuştuğu ve Muhammed'in zamanındaki Süryanicenin atası olan Aramcadır. Bu dört dil (İbranca, Aramca, Süryanice, Arapça) birlikte Tanrı'nın evrimindeki bazı önemli aşamaları izler. İbranca *Elohim,* MÖ. 1. binyılın ortalarında, İsrailliler için ulusal kurtuluşun hakemi olan tek ve biricik Tanrı'yı ifade etmeye başlamıştı. Aramcaya *elaha* olarak çevrilen bu tanrı, İsa'nın –ya da en azından onun takipçilerinin– vurguladığı gibi, zamanın sonunda ruhları yargılayarak *bireysel* kurtuluşa ulaştırabilecek bir tanrıydı. Muhammed'in zamanında bazı Hıristiyanlar bireysel kurtuluşu daha süslü ve daha zorlayıcı hâle getirmişler, cennet ve cehennemin nasıl olacağını canlı bir şekilde detaylandırmışlardı. Tanrı'nın Süryanice adı olan *allaha* ya da *allah*, Süryani inananlar için muhtemelen bu canlılığı somutlaştırıyordu.[32]

[31] Arap tanrısı Allah'ın en başından beri Yahudi- Hıristiyan tanrısı olduğu bu senaryo zorunlu olarak varsayımsaldır (Allah'ın bağımsız kökenlerine ilişkin daha geleneksel senaryo gibi). Buna karşı en belirgin kanıt, "Allah" ile ilgili bir kullanım tuhaflığıdır. Şöyle ki, *Allah* kelimesinden önce belirli bağlamlarda sesli harflerle biten kelimeler geldiğinde, baştaki A harfi atılır. ("O tanrıdır" cümlesinde Allah'tan önce Arapça "o" kelimesi [*huwa*] geldiğinde sonuç "huwa allahu" değil "huwallahu" olarak söylenir). Arapça bir isimde bu tür bir atlama olağandışıdır, fakat benzer durumlarda Arapça bir ismin önündeki eki atmak standart bir uygulamadır. Dolayısıyla bu tuhaf gelenek, benim karşı çıktığım, *Allah*'ın *el-ilah* ya da "tanrı" olarak başladığı senaryoda olduğu gibi, Allah'taki "Al" harfinin başlangıçta bir ek olduğu teorisiyle tutarlıdır. Elbette, bu olağandışı özelliğin, Arap kültüründe Tanrı'nın isminin eşsiz statüsünün bir yansıması olarak *Allah* ismi tarafından bir şekilde kazanılmış olması mümkündür. Yine de bu durum benim ileri sürdüğüm teoriye ters düşüyor.

[32] Bunların hiçbiri Süryanicenin İsa'nın zamanındaki Aramcanın doğrudan torunu olduğu anlamına gelmez. Ama iki dil de MÖ. 1. binyılın başlarında konuşulan Aramca ile ortak bir kökeni paylaşmaktadır. İsa'nın zamanındaki Aramca ile Muhammed'in zamanındaki Süryanice arasındaki ilişki bir amca ile yeğen arasındaki ilişkiye benzetilebilir.

Öyleyse bu çağrışımlar Tanrı'nın Arapça adı olan *Allah*'a da taşınmış olmalıydı. Her halükârda, Muhammed putperestlerin daha önce sadece iskelet hâlinde kabul ettikleri Yahudi-Hıristiyan Tanrısı'nı ete kemiğe büründürme işini tamamladıktan sonra kelime bu çağrışımları üstlendi. Muhammed'in Araplara bildirdiği üzere Allah, ticari diplomasinin hizmetinde gelişigüzel kabul edilecek bir tanrı değildi. Eğer ona inanıyorsanız, her şeye gücü yeten ve her şeyi bilen, adil ama sert ve eninde sonunda herkesi hak ettiği şekilde yargılayacak bir tanrıya inanıyorsunuz demektir. Zamanın sonunda, dedi Muhammed, "Herkes önceden hazırlayıp getirdiği şeyleri bilecektir."[33]Muhammed'in Araplara vaaz ettiği teoloji, günün ekonomik mantığının doğal bir uzantısıydı. Mekke, Suriye'yi hayati bir ticaret ortağı olarak kabul etmiş ve pragmatik çoktanrılı geleneğe uygun olarak Suriye Tanrısı'nı kabul etmişti. Muhammed'in tek yaptığı Mekkelileri bu tanrının diğer tanrılarla bir arada yaşamaktan kaçınmak gibi bazı ayırt edici özellikleriyle temasa geçirmek oldu.

Her ne kadar Muhammed'in mesajı Mekke ekonomisinin kadar mantıklı bir sonucu olsa da bu ekonomiyi altüst etme tehdidi taşıyordu. Kâbe bölgesel öneme sahip bir mabetti ve yakınlardaki çeşitli tanrılara adanmış putları kendine çekiyordu. (Bazı rivayetlere göre etrafı 360 putla çevriliydi.)[34] Bu durum, Mekke ticareti için özellikle de savaşmanın yasak olduğu ve ticaretin geliştiği yıllık hac sırasında faydalıydı.[35] Dolayısıyla Kâbe, Arabistan'da var olan bölgesel dayanışmanın anahtarlarından biriydi ve Mekkeliler bu anahtarı ellerinde tutarak kazançlı çıkıyorlardı. Şimdi Muhammed, Kâbe'nin bölgesel ticaretin merkezi olmasına yardımcı bir çekim gücü olan putlarından başlayarak tüm sistemin süpürülmesi gerektiğini söylüyor gibiydi.

[33] Kur'an 81:14.
[34] "Ka'be" içinde, Bearman, vd., der. (2003).
[35] Lapidus (2002), s. 14; "Hadjdj" içinde, Bearman vd., der. (2003).

Yani Muhammed'in tanrısı öfkesini zenginlere yöneltmemiş olsaydı bile Mekkeli yönetici sınıf muhtemelen Muhammed'in mesajına sıcak bakmazdı. Peygamber'in misyonunun özü olan tektanrıcılık, süregelen direnişi kaçınılmaz kılıyordu.

Kur'an'ın hoşgörü ve savaşçılık arasındaki dalgalanmaları, bu dirençle başa çıkmak için değişen stratejileri yansıtmaktadır. Bu kutsal metinlere bakmanın kaba bir yolu gibi gelebilir ama bu görüş Müslüman araştırmacılar tarafından da paylaşılmaktadır. İslami entelektüel gelenek uzun zamandır Kur'an'ın içeriği ile bağlamı arasında bir ilişki olduğunu kabul etmektedir. Bu anlamda bu araştırma İslam inancına sadıktır.

Ama arada bir fark vardır. Müslümanlar Tanrı'nın Kur'an'ın farklı ayetlerini Muhammed'in karşılaşacağı farklı koşullara göre düzenlediğini düşünürler. Buna karşılık benim varsayımım, Muhammed'in kendisinin çoğu zaman bilinçsizce de olsa ve bunu Tanrı'nın yaptığına ikna olmuş olsa bile terzilik yaptığıdır. Dolayısıyla Kur'an'ı, değişen tonu stratejik bağlamdaki değişiklikleri yansıtan stratejik bir rehber olarak tasvir ettiğimde, stratejist ve Kur'an'ın yazarı olarak Tanrı'yı değil Muhammed'i kastedeceğim. Bir sonraki bölümde göreceğimiz gibi çok az kitap, yazarlarının reddini Kur'an kadar acı verici bir samimiyetle belgelemiştir.

15
Mekke

Muhammed'in Musa ile birçok ortak noktası vardı. Her iki adam da adaletsizliğe öfkeliydi. Musa Mısırlıların Yahudilere, Muhammed ise zengin Arapların fakir Araplara nasıl davrandığını görüyordu. Her iki adam da buna karşı çıkmak için sesini yükseltti. Her ikisi de iktidarın direnişiyle karşılaştı. İkisi de yer değiştirmeye karar verdi. Muhammed, Mekke'de rutin olarak dışlanan bir sokak peygamberi olarak geçirdiği 10 yılın ardından, İslam'ın nihayet geliştiği, yakınlardaki Medine şehrine, vaat edilmiş topraklara taşındı.

Muhammed göç etmeden önce bile kendisi ile Musa arasındaki paralellikleri, misyonunun Kutsal Kitap'taki teyidi olarak görüyordu. Mekke'deki bir dinleyicisine "Mûsâ'nın haberi sana geldi mi?" diye sordu. Musa'nın Yahudi takipçilerinin, özellikle de Kızıldeniz'i geçme girişimlerinde Musa'dan şüphe eden Mısırlılardan daha başarılı oldukları bu hikâyeyi sık sık anlatırdı. Mekkeliler bu noktayı kaçırmasınlar diye de ekledi: "Şüphesiz bunda Allah'tan sakınıp korkan kimseler için büyük bir ibret vardır."[1]

Muhammed ayrıca kendisi ve İsa arasında da paralellikler hissetmiş gibi görünmektedir. Kur'an'da bebek İsa'nın şöyle dediğini aktarır: "Şüphesiz ben Allah'ın kuluyum. Bana kitabı (İncil'i) verdi ve beni bir peygamber yaptı."[2] Hatta iki adam arasındaki paralellikler misyonlarının ötesine geçerek siyasi durumlarına ve aldıkları tepkilere kadar uzanır. Kutsal

[1] Kur'an 79:26.
[2] Kur'an 19:30.

Kitap'ta İsa'nın Nasıra'da düşmanca karşılanmasına yapılan gönderme ("Hiçbir peygamber kendi memleketinde kabul görmez.") kesinlikle Muhammed'in Mekke'de geçirdiği yıllar için de geçerlidir.

Muhammed'in bu paralelliğe vurgu yapmamış olması büyük bir sürpriz değildir. Bir kere, yazılı Kutsal Kitaplara erişimi yok gibi görünmektedir (İslam geleneği onun okuma yazma bilmediğini söyler ve İsa'nın hikâyesini anlatış biçimi de bazen Kutsal Kitap'taki anlatımdan ayrılır). Ayrıca İsa'nın reddedilmesi gördüğümüz gibi Kutsal Kitaplarda zamanla daha az bahsedilen bir konu hâline gelir. Çarmıha Gerilme'den yarım yüzyıldan fazla bir süre sonra, Yuhanna'nın Kitabı yazılana dek ve Muhammed'in vahyinden yüzyıllar önce, İsa ölüleri dirilterek kitleleri şaşırtıyordu. Buna karşın Kur'an, ana figürü hakkındaki rahatsız edici gerçeği asla gizlemeye çalışmaz. Burada önemli insanları kazanmada defalarca başarısız olan bir peygamber vardır. Mekke yılları boyunca yani Kur'an'ın büyük bir kısmında Muhammed'in hikâyesi bir reddedilme hikâyesi olarak anlatılır.

Kur'an'ın ahlaki bocalamasını anlamaya giden yol bu reddedilişle başlar. Muhammed bir noktada Müslümanları kâfirleri öldürmeye çağırırken, başka bir anda dinî hoşgörünün timsalidir. İki Muhammed ilk başta uzlaşmaz gibi görünse de onlar çevre şartlarına uyum sağlayan tek bir adamdır.

15.1. Kıyamet Günü

Gördüğümüz gibi, Müjde öyküsünün en akla yatkın bölümlerinden biri İsa'nın çölden çıktıktan sonra "Tanrı'nın Egemenliği yaklaştı." demesidir. Kıyamet Günü yakındı ve günahkârların tövbe etme ve tek gerçek tanrıya olan inançlarını teyit etme zamanı geliyordu. Muhammed'in hizmetinin başlarından itibaren, onun mesajı da aynı gibi görünüyor. Kıyamet yaklaşıyordu ve kıyamet geldiğinde herkes eylem-

lerinden sorumlu olacaktı. Muhammed, tarihin bu doruk noktasını görkemli ayrıntılarla tasvir etmiştir:

Gök yarıldığı zaman,
Yıldızlar saçıldığı zaman,
Denizler kaynayıp fışkırtıldığı zaman,
Kabirlerin içindekiler dışarı çıkarıldığı zaman,
Herkes yaptığı ve yapmadığı şeyleri bilecek.
Ey insan! Seni yaratan, şekillendirip ölçülü yapan, dilediği bir biçimde seni oluşturan cömert Rabbine karşı seni ne aldattı?
Sizi onun hoşnut olacağı bir biçimde yarattı.
Hayır, hayır! Siz hesap, mükâfat ve cezayı yalanlıyorsunuz.[3]

Bu son satır, Muhammed'in mesajının reddedildiğini yansıtan tek Kur'an ayeti olmaktan çok uzaktır. Muhammed, Mekke'de indirilen surelerde defalarca "büyücü", "sahtekâr" olarak görüldüğü gerekçesiyle elin tersiyle itilir. İsa gibi o da şeytani güçler tarafından kontrol edilmekle ve "cinler" tarafından ele geçirilmekle suçlanır. (İsa'dan farklı olarak, bir "şair" olmakla da suçlanır. Kulağa gurur verici gelse de Arapça şiirlerinin güzelliği için yapılan bu açıklama, kendisinin Kur'an'ın Tanrı kelâmı olduğu ve onun seçtiği aracı aracılığıyla iletildiği açıklamasına kıyasla aşağılayıcıydı.)

Bir sureye göre, Mekkeliler Muhammed'in hizmetini bir şaka olarak görüyorlardı. "Şüphesiz günahkârlar, (dünyada) iman edenlere gülüyorlardı. Müminler yanlarından geçtiğinde, birbirlerine kaş göz ederek onlarla alay ediyorlardı. Ailelerine dönerken zevk ve neşe içinde gülüşe gülüşe dönüyorlardı."

Başka bir surede, nüfuzlu bir Mekkelinin Muhammed'in vaazına verdiği tepki anlatılır: "Sonra (Kur'an hakkında) derin derin düşündü. Sonra yüzünü ekşitti, kaşlarını çattı. Sonra arkasını döndü ve büyüklük taslayıp şöyle dedi 'Bu, ancak nakledilegelen bir sihirdir.'"[4]

[3] Kuran 82:1-9. Muhammed'in kıyametin yakınlığına dair hissiyatı, genellikle orta Mekke dönemine tarihlenen pasajlarda, ör. 21:1, 53:57, 54:1, en yoğun şekilde hissediliyor gibi görünmektedir.

[4] Kur'an 15:6, 34:8; 37:36-7, 21:5; 83:29-31; 74:21-3.

Bazen şüpheciler yıkıcı oluyordu: "İnkâr edenler dediler ki: 'Bu Kur'an'ı dinlemeyin. Baskın çıkmak için o okunurken yaygara koparın.'"[5] İslami geleneğe göre, Mekkeli seçkinler Muhammed'i susturmaya o kadar niyetliydiler ki onun kabilesini sadece ekonomik boykotla değil, *evlilik* boykotuyla da cezalandırdılar.[6]

Tüm bunlar Muhammed'i bir zorlukla karşı karşıya bıraktı. Tacizi şehirdeki en güçlü insanlar tarafından onaylanan azınlık bir dinî hareketi nasıl sağlam tutarsınız? Muhammed'in şansına, bu İbrahimî tanrının böyle bir sorunla ilk karşılaşması değildi ve çözüm unsurları zaten mevcuttu.

Bunlardan bazıları dört yüzyıl önce yaşamış bir Hıristiyan sayesindedir. MS. 2. yüzyılın sonlarına doğru Lyons piskoposu Irenaeus, Muhammed'inkinden bile daha vahim koşullarla karşı karşıya klamıştı. Lyons'ta Hıristiyanlar azınlıktaydı ve sadece zulüm görmekle kalmıyorlar, bazen de öldürülüyorlardı. Gemide hayat bu kadar zorken inananları nasıl gemide tutabilirdi? Kısmen, öbür dünyadaki ödüllerin cömert bir resmini çizerek. Irenaeus'a göre, ahirette bol miktarda tahıl, çokça lezzet ve son derece doğurgan kadınlar olacak, çalışmak diye bir kavram olmayacak ve bedenler zaten hiç yorulmayacaktı.[7] İnsanların tüm bu boş zamanla ne yapacakları belirsizdi ama şarap sıkıntısı çekmeyecekleri kesindi; "Her birinde on bin dal, her dalda on bin dalcık, her dalcıkta on bin filiz, filizlerin her birinde on bin salkım, salkımların her birinde on bin üzüm olan asmalar yetişecek ve her üzüm sıkıldığında yirmi beş metretül şarap verecek."[8]

Irenaeus tarafından taslağı çizilen cennet, çileciliğe meyilli Hıristiyan teologlar tarafından kınanacaktı ama Muhammed tarafından değil. Irenaeus gibi o da zorlu bir motivasyon müca-

[5] Kur'an 41:26.
[6] Lings (1983), ss. 88-92; bazıları, ör. Watt (1964), s. 77, boykotun ciddiyetinden şüphe duymaktadır.
[7] McDannell ve Lang (2001), s. 52.
[8] Irenaeus, *Against Heresies*, 5:33.

delesiyle karşı karşıya kalmış ve Irenaeus gibi o da takipçilerine uzun vadede bolca mükâfat sunarak bu zorluğun üstesinden gelmiştir. Tekrar diriltildikten sonra bu çöl insanları "meyvelerle kaplı uzun ağaçların arasında, geniş gölgeliklerde ve akan ırmakların kenarında" yaşayabileceklerdi. Yiyecek kolayca ulaşılabilecek bir yerdeyken, üzerinde yatabileceğiniz "kalın ipekten döşekler" olacaktı. "Önce ne bir insan ne bir cinin" dokunduğu, "bakışlarını sadece eşlerine çevirmiş dilberler" olacaktı. Her nasılsa bu dilberler "hep bakire, eşlerine sadık" kalacaklar ve tıpkı kocaları gibi asla yaşlanmayacaklardı.[9]

Bu teşvik yapısının yarısıydı. Diğer yarısı ise alternatifti, yani Muhammed'in takipçilerinden biri *olmadığınız* takdirde gideceğiniz yerdi. Sadıklar cennette "ipek elbiseler" ve "altın bilezikler" takarken, kâfirler "harlı ateşin" ortasında "zincirlere ve tasmalara" vurulacaklardı. Eğer rahatlamak isterlerse, onlara "maden eriyiği gibi, yüzleri yakıp kavuran bir su" verilecekti.[10]

Kur'an'ın sürekli tekrarlanan ödül ve ceza izleği sadece bir sopa-havuç taktiği değildi. Cehennem hayaleti (sopa) elbette korkutucuydu ama bir korku aracından daha fazlasıydı. Nitekim aynı zamanda intikamcı adalet duygusuna da hitap ediyordu. Peygamberin takipçilerine, şimdi kendileriyle alay eden Mekkelilerin bir gün cezalarını bulacaklarını garanti ediyordu. Peygamberin vaaz verdiğini görünce "arkasını dönüp büyüklük taslayan" o adamı hatırlıyor musunuz? Allah onu "kesinlikle cehennem ateşine atacaktır." Ve Kur'an tilavetini engellemeye çalışan Mekkelileri hatırlıyor musunuz? Onların "cezası ateştir. Âyetlerimizi inkâr etmelerinin cezası olarak orada ebedi kalacaklardır."[11]

Muhammed'in takipçilerinin toplumsal konumu bu görüntüleri daha da sevindirici hâle getirmiş olmalı. Siz zengin

[9] Kur'an 56:29-31; 55:54; 55:56; 56:36-7.
[10] Kur'an 76:4; 18:29.
[11] Kur'an 74:26; 41:28.

değilseniz ve düşmanınız zenginse, onun yaklaşan ölümü özel bir parıltı kazanır. "O, malının, kendisini ebedîleştirdiğini sanır. Hayır! Andolsun ki o, Hutâme'ye atılacaktır." Merak etmeyin, dedi Muhammed takipçilerine: "İnkâr edenler, 'Keşke müslüman olsaydık' diye çok arzu edeceklerdir. Bırak onları yesinler (içsinler), yararlansınlar; emelleri onları oyalayadursun. İleride (hakikati) bilecekler."[12]

Bu, klasik kıyamet söylemidir. Muhammed, alçakgönüllülerin yüceltileceği ve güçlülerin alçaltılacağı, sonuncunun birinci ve birincinin sonuncu olacağı bir gün hayal etmektedir. İsrail'in düşmanlarının gelecekteki acılarını hayal eden İkinci Yeşaya veya baskıcı bir Roma imparatorunun ölümünü hayal eden Vahiy yazarı gibi, Muhammed de işkencecilerinin gelecekteki felaketinden emindir. Kur'an'ın cezalandırıcı vizyonu İkinci Yeşaya'nın ya da Vahiy'in vizyonundan daha canlı ve şiddetli değildir ama Kur'an bir bütün olarak Kutsal Kitap'tan çok daha fazlasını sunmaktadır.

Kur'an'ın büyük bir kısmının Muhammed'in Mekke'de, kuşatılmış bir takipçi grubunu bir arada tutmaya çalışırken söylendiği düşünüldüğünde bu durum şaşırtıcı değildir. Onların birlikteliği, katlandıkları aşağılamanın bir gün tersine döneceğine, sonunda cennette "astarları kalın ipekten döşeklere" yaslanacak olan müminlerin "kâfirlerin" hâline güleceklerine inanmalarına bağlıydı.[13]

İlahi adalet düşüncesi hiç şüphesiz Muhammed'in kendisini de memnun ediyordu. Ne de olsa yalancı, sahtekâr olarak adlandırılan kendisiydi. Kıyamet Günü'nde kâfirlerin kaderini açıklarken aklında sık sık bu suçlamalar varmış gibi görünüyordu. "O gün vay inkâr edenlerin hâline! . . . Yalanlamakta olduğunuz şeye (cehennem azabına) gidin." Ve "İşte bu, inkâr ettiğiniz hüküm ve ayırım günüdür."[14] Böyle devam eder.

Mekke yıllarında, Müslümanların en yakın zamanda alabileceği intikam bu ilahi intikam sahneleriydi. Peygamber'in

[12] Kur'an 104:4; 15:3.
[13] Kur'an 83:34-5.
[14] Kur'an 77:24; 32:20; 37:21.

az sayıdaki ve alçakgönüllü takipçilerinin intikam alacak durumu yoktu. Eleştirmenler bir güç gösterisi yaptığında Muhammed tam o anda yanıt veremezdi; zamanın sonunun gelmesi gerekiyordu. Muhammed bir eleştirmen hakkındaki pasajında "Haydi, taraftarlarını çağırsın. Biz de zebânileri çağıracağız" der. Fakat Muhammed'in takipçilerinden istediği güç saldırganlıkta değil, kararlılıkta yatar; "Hayır! Sakın sen ona uyma; secde et ve Rabbine yaklaş."[15]

Bu Kur'an'ın ahlaki ironisidir. Bir yandan intikamcıdır ve sadece üstü örtülmüş özetleri duyduktan sonra okuyan insanlar, yinelenen intikam havası karşısında genellikle şaşırırlar. Yine de cezalandırıcı ayetlerin çoğu cezalandırmayı *teşvik* etmez; neredeyse her zaman, kâfirleri cezalandıracak olan herhangi bir Müslüman değil, Allah'tır. Kur'an'ın büyük bölümünü içine alan Mekke yıllarında Müslümanlar intikam dürtüsüne direnmeye teşvik edilirler. Kâfirlerle karşılaştığınızda, der bir surede, "Şimdilik sen onları hoş gör ve "size selâm olsun" de. Bırak gerisini Allah halletsin; "Yakında bilecekler." Mekke'de indirilen bir başka sure, kâfirliği kesinleşmiş biriyle karşılaşıldığında nasıl davranılması gerektiğini önerir. Sadece şunu söyleyin: "Ben sizin kulluk ettiklerinize kulluk edecek değilim. Siz de benim kulluk ettiğime kulluk edecek değilsiniz. Sizin dininiz size, benim dinim banadır."[16]

Bu itidal mesajı sadece Muhammed tarafından Müslümanlara değil, Tanrı tarafından da Muhammed'e iletilir. Tanrı, peygamberine "Biz onların ne dediklerini çok iyi biliyoruz. Sen, onlara karşı bir zorba değilsin" der ve ekler: "O hâlde sen benim uyarımdan korkan kimselere Kur'an ile öğüt ver." Böylece korkmayanları hak ettikleri kadere terk etmesini salık verir. Sonuçta "Sen öğüt ver! Sen ancak bir öğüt vericisin."[17]

Bu izlek Muhammed'in Mekke'deki günleri boyunca değişmez. Mekke'de indirilen en eski surelerden biri olarak kabul edilen surede Tanrı Muhammed'e şöyle der; "Onların

[15] Kur'an 96:19.
[16] Kur'an 43:89; 109:4-6.
[17] Kur'an 50:45; 88:21-2.

söylediklerine sabret ve onlardan güzellikle ayrıl."[18] Genellikle Mekke surelerinin sonuncusu olarak adlandırılan surede ise Tanrı der ki "Senin görevin sadece tebliğ etmektir." Onun "hesabını görmesi"ni Tanrı'ya bırak. İşte ortasından bir ayet: "Rahmân'ın kulları, yeryüzünde vakar ve tevazu ile yürüyen kimselerdir. Cahiller onlara laf attıkları zaman 'selâmetle!' derler, geçerler."[19]

Burada işleyen ilke tanıdıktır. Tanrı'nın iradesinin yorumlanması, sahadaki gerçeklere ve bunların nasıl algılandığına bağlıdır. Yaşa ve yaşat felsefesi, savaşarak kazanılacak bir şey yokmuş gibi göründüğünde gelişir. Pavlus'un durumu da böyleydi. Hıristiyanlar çok tanrılı Romalılar tarafından umutsuzca silahlandırılmış bir azınlıktı, bu yüzden takipçilerine "Size zulmedenler için iyilik dileyin" ve "Kötülüğe kötülükle karşılık vermeyin" demesine şaşmamalı. Aşağı yukarı aynı durumda olan Muhammed'in de "Kötülüğü en güzel bir şekilde sav. Bir de bakarsın ki seninle arasında düşmanlık bulunan kimse sanki sıcak bir dost oluvermiştir" demesine şaşmamak gerekir.[20]

Daha önce gördüğümüz gibi Yahudi İncili'nde de aynı şekildedir. İsrailliler, Ammonlular tarafından yenilgiye uğratıldıktan sonra kapı komşularına barış teklifinde bulunurken teolojik olarak hoşgörülü davranmışlardır: "İlahın Kemoş sana bir yer verse oraya sahip çıkmaz mısın? Biz de Tanrımız RAB'ın önümüzden kovduğu halkın topraklarını sahipleneceğiz." Öte yandan savaşmak kolay kazançlar vaat ettiğinde, dinî hoşgörü azaldı. Tesniye kitabında İsrailllilere Hititleri, Amorları, Kenanlıları, Perizzileri ve benzerlerini "yok etmeleri" söylenir. "Öyle ki ilahlarına taparken yaptık-

[18] Kur'an 73:10. Rodwell bunu üçüncü sıraya yerleştirir. Bir başka otorite olan Blachere ise otuz dördüncü sıraya yerleştirir ki bu da kronolojik olarak Mekke döneminin yaklaşık üçte biri anlamına gelir.

[19] Kur'an 13:40; 25:63.

[20] Kur'an 41:34.

ları iğrençliklere uymayı size öğretemesinler, siz de Tanrınız RAB'a karşı günah işlemeyesiniz."[21]

Muhammed de Medine'ye taşınıp kaynaklarını seferber ettikten sonra Tesniye'deki İsrailliler gibi savaşı daha hayırlı bir ihtimal olarak görecekti. Göreceğimiz gibi, Tanrı'nın kâfirlerle savaşma konusundaki görüşleri, Kutsal Kitap'ta olduğu üzere, buna göre değişecekti. Fakat Muhammed Mekke'de kaldığı sürece savaşmak cazip değildi ve dinî hoşgörü genişti. Gerçekten de putperestlerle işbirliğinin cazip göründüğü anlarda, Muhammed'in hoşgörüsü o kadar büyümüştür ki tektanrıcılığın kendisinden vazgeçmeye dahi razı olmuştur. En azından, "şeytan ayetleri"nin görünürdeki sonucu budur.

15.2. Şeytan Ayetleri

Müslümanların şeytan ayetleri olarak adlandırdıkları ayetler, en azından artık Kur'an'da yer almamaktadır. İslam geleneğine göre, bunlar Peygamber tarafından söylenmiş ve böylece kutsal kitaba girmiş ama Şeytan tarafından ilham edildikleri fark edilince silinmişlerdir.

Ayetler, Arabistan'da büyük bir takipçi kitlesine sahip olan ve bazı putperestlerin Allah'ın kızları olarak gördükleri üç tanrıça olan Lat, Uzza ve Manat'ı içermektedir. Onların varlığını ve gücünü kabul etmek Muhammed'in onların taraftarlarıyla iş yapmasını kolaylaştıracaktı ve taraftarlarından bazıları nüfuz sahibiydi. Bazı Mekkeli elitlerin mülk sahibi olduğu yakınlardaki bir kasabada Lat'a ait bir türbe bulunuyordu.[22]

Görünüşe göre Muhammed bu ayartmaya yenik düşmüştür. Şimdi silinmiş olan ifadesinde, üç tanrıça için "yücedirler" demiş ve eklemiştir: "Ve gerçekten onların şefaati beklenebilir."

[21] Yeşu 11:24; Tesniye 20:16-18.
[22] Watt (1964), ss. 58, 61.

Bu taviz bir anlamda kötü bir tavsiye gibi görünmektedir. Belki putperestler Muhammed'in teklifini geri çevirdiler, belki de takipçileri onun dinden dönmesine isyan ettiler. (Müslüman geleneğine göre, putperestler bu girişimi alkışlamış ama sonra Muhammed melek Cebrail'den olumsuz bir geri bildirim almıştır.) Her halükârda sure değiştirilmiştir. Bugün bu tanrıçaları "yüce" değil, "sadece isimler" olarak adlandırır ve herhangi bir konuda şefaat etme gücüne sahip olduklarından söz etmez.[23]

Muhammed'in aniden çoktanrılı olması fikri İslam geleneğine kolaylıkla uyacak bir şey değildir ve tam da bu "teolojik uygunsuzluk" (Onuncu Bölümde benzer Hıristiyan ve Yahudi anormalliklerine koyduğumuz etiket) hikâyeye güvenilirlik kazandırmaktadır. 20. yüzyılın ufuk açıcı İslam araştırmacısı Montgomery Watt'ın da ifade ettiği gibi, bu hikâye "o kadar gariptir ki özünde doğru olmalıdır."[24]

Hikâyenin kıssadan hissesi kesinlikle mantıklıdır: İnsanlar dinî sınırların ötesinde sıfır toplamlı olmayan bir etkileşim olasılığını gördüklerinde, hoşgörü artar. Verimli ittifak umutları Muhammed'i tektanrıcılığı terk etmeye teşvik etmişti.

Mekke surelerinin silinmemiş olanlarında bile Muhammed'in dinlerarası ittifaklar yapmaya çalıştığına dair işaretler vardır. Başlangıç olarak, Yahudilere ulaşmaya çalışıyor gibi görünmektedir. Bunun kanıtı Yahudi kutsal metinlerine yaptığı kapsamlı atıflarda değildir. (Yüce ve kozmopolit Bizans İmparatorluğu ile olan bağlantısı göz önünde bulundurulduğunda, başka türlü radikal olacak açıklamaları için Yahudi-Hıristiyan Kutsal Kitap'ını otorite olarak göstermesi doğaldır.) Kanıt daha ziyade, Mekke'deyken Yahudiler hakkında kötü bir şey söylememesi ve ataları hakkında bazı övgü dolu şeyler söylemesi gerçeğinde yatmaktadır. Tanrı,

[23] Kur'an 53:23.
[24] Watt (1964), s. 61.

"öngörüsüyle" der ki "Ey İsrailoğulları . . . sizi cümle âleme üstün kıldığımı hatırlayın."[25]

Normalde Mekke döneminin sonlarına tarihlenen bir surede Muhammed hem Yahudilerle hem de Hıristiyanlarla uzlaşmaya istekli görünmektedir. Sure, "[Kur'an'dan] önce indirilenler"in taraftarlarıyla nasıl ilişki kurulacağını açıklamaktadır.[26] Müslümanlar onlarla "en güzel yolla" mücadele etmelidir. (Fakat söz konusu Hıristiyan ya da Yahudi "zulmeden" bir davranışta bulunmuşsa böyle bir çekinceye gerek yoktur.) Bunun yerine ortak noktaları vurgulamalıdırlar; "Biz, bize indirilene de size indirilene de inandık. Bizim ilâhımız ve sizin ilâhınız birdir (aynı ilâhtır)."[27]

Kısacası Muhammed ittifaklar kurmaya hevesli, bu projeyi engelleyecek farklılıkları susturma konusunda dikkatli ve bilgili bir siyasetçiydi. Bazı Müslümanlar "siyasetçi" kelimesinin bu kullanımını İslami kutsal metinlerin sadece retorik metinler olarak görülebileceği imasından dolayı reddedebilir. Bazı İslam eleştirmenleri ise bu kelimeyi Muhammed'in "vahyinin", Peygamberin güç toplama planının bir parçası olan, özenle hazırlanmış bir oyun olduğu iddiasına destek olarak görüp olumlu karşılayabilir.

Bu tepkilerin her ikisi de modern tepkilerdir ve din ile siyaset alanının genellikle birbirinden net bir şekilde ayrıldığı bir dünyadan gelirler. Daha önceki zamanlarda ise tekrar tekrar gördüğümüz gibi, din ile siyaset aynı madalyonun iki yüzü gibiydi. Muhammed'in Tanrı'nın sözüne olan özel erişiminin ona inananların gözünde dünyevi bir yetki verdiğinden şüphe yok. Aynı şeyin İsa ve Musa için geçerli olduğundan da şüphe yok. Fakat bu, bu adamlardan herhangi birinin ilahi olanla

[25] Kur'an 44:32.

[26] Kuran 26:46. Mairaj Syed tarafından yapılan çeviri (kişisel iletişim).

[27] Kuran 26:46 (Sale). Rodwell bunun Hıristiyanlara ve Yahudilere değil, sadece Yahudilere atıfta bulunduğuna inanmaktadır. Ayrıca (bkz. Rodwell çevirisi, dipnot 12) Theodor Noldeke ayeti Medine'ye tarihlemekte ve ayeti daha az diplomatik hale getiren bir çeviri sunmaktadır. Fakat ayet daha çok Mekke'ye tarihlenmektedir ve benim verdiğim çeviri de yaygın yorumu yansıtmaktadır.

bağlantılarını daha az gerçek gördüğü anlamına gelmez. İlahi ilhamın gerçekliği hakkında ne düşünürseniz düşünün, insan doğası insanların onun etkisi altında olduklarına inanmalarına müsaittir. Daha da önemlisi, insanlar ilahi bir rehberliğin etkisi altında olduklarına inanabilirler ki bu rehberlik, sahadaki gerçeklere ilişkin kendi algıları ışığında siyaseten bilgili bir rehberliktir. Biz siyasi hayvanlarız ve doğal seçilim bize garip ve harikulade şekillerde çalışabilen siyasi jiroskoplar verdi.

Muhammed Medine'ye göç ettikten sonra din ile siyaset arasındaki bağlantıyı netleştirecekti. "Allah'a itaat edin, peygambere itaat edin" ifadesi Medine surelerinde birkaç kez geçerken Mekke surelerinde hiç geçmez.[28] Mekke'deyken Muhammed henüz bu tür taleplerde bulunacak güce açıktan sahip sayılmazdı. Mekke'de indirilen surelerde sık sık "Allah'tan korkun ve bana itaat edin" gibi şeyler söylense de bunlar Muhammed'in kendisini dolaylı olarak karşılaştırdığı Kutsal Kitap figürlerinin ağzından söylenmektedir.[29] Takipçileri ise elbette kendi sonuçlarını çıkarmakta özgürlerdi.

Kâfirlerin sadece ahirette değil, şimdi ve burada da cezalandırılabileceğine dair telkinler de öyledir. Mekke sureleri, tıpkı cehennemin tatsızlığına yapılan büyük Kur'an vurgusuna rağmen, ilahi intikamın tadının Kıyamet Günü'nden *önce* ortaya çıkabileceğine dair bir ipucu gibi, Kutsal Kitap'ta Tanrı'ya inanmayan insanların ne kadar sık topluca öldüğüne dikkat çeker. Yine de Mekkeli Muhammed bu tehdidi asla açıkça dile getirmez ya da takipçilerini bunun farkına varmaya teşvik etmez. Ordusu olmadığından böyle bir görev intihar olurdu.

Kısacası Mekke'nin Muhammedi İsa gibidir. Asla Musa'nın, hele hele olgun bir devleti yöneten ve kutsal mirası kâfirlere karşı soykırımı onaylamak olan İsrail Kralı Yoşiya'nın resmî

[28] En azından, Rodwell'in yaptığı ancak bazı araştırmacıların yapmadığı gibi 64. Sure olan Karşılıklı Aldatma'yı [Tegâbün] Medine döneminde yazılmış olarak kabul ederseniz. Rodwell'in bu sureye verdiği 1. dipnota bakınız.

[29] Bkz. Şairler [Şuara], Altın Süslemeler [Zuhruf], İmran Ailesi [Âl-i İmrân] gibi sureler.

siyasi gücüne sahip değildir. Medine'nin Muhammed'i ise kesinlikle hiçbir zaman İmparator Konstantin'in gücünü elde edemez. Bazı rivayetlere göre Konstantin, İsa'nın çarmıhından geldiğine inandığı çivileri erittirmiş ve savaş atında kullanmak üzere bir silahlar için malzeme hâline getirmiştir. Bu hikâye doğru olsun ya da olmasın, Konstantin'in belki de diğer yanağını çevirmekle ilgili kısmı unutarak, haçı kısmen büyük ölçekli şiddetin bir simgesi olarak kullandığı gerçeğini yansıtmaktadır.

Çarmıha gerilmeden önce görevi siyasi başarıya ulaşmış olsaydı İsa'nın nasıl biri olacağını asla bilemeyeceğiz. Musa'nın emrinde güçlü bir ordu olsaydı nasıl biri olacağını asla bilemeyeceğiz. Muhammed'in durumunu ise biliyoruz. Mekke'de 10 yıl vaaz verdikten sonra, bir grup takipçisiyle birlikte Medine'ye (o zamanki adıyla Yesrib'e) gitti. Muhammed gerçek gücü elde etmek ve her şey değişmek üzereydi.

16
Medine

Muhammed ve Mekkeli diğer Müslümanlar develerini Medine'ye ilk sürdüklerinde, Medineli erkekler ve kadınlar yol boyunca dizilerek "Allah'ın Peygamberi geldi! Allah'ın Peygamberi geldi!" diye ağlamışlardır.[1] En azından, Muhammed'in ölümünden sonraki yüzyıllarda İslam geleneğine giren hikâye budur. Hikâyenin ruhu, İslam'ın doğuşuna dair yaygın Batı anlatılarında yaşamaya devam etmektedir. Bu anlatımda, Medine'deki kabile reisleri karşılıklı çekişmelerden bıkmış bir hâlde Muhammed'den kavgayı yatıştırmasını isterler ve onun hakemliğine uyacaklarına söz verirler.[2] Muhammed gelir, sıcak bir şekilde karşılanır ve kendisine verilen liderlik rolünü sakin bir şekilde üstlenir.

Muhammed'in Medine karşılanmasıyla ilgili bu hikâye, Kutsal Kitap'ta İsa hakkında anlatılanlardan daha güvenilir değildir ve bunlar da olaylardan çok sonra yazılmıştır. Olayların daha yakın tanığı olan Kur'an'ın kendisi farklı bir tablo çizmektedir.

İlk olarak, Medine'de inen en eski surelerden birinde dile getirilen o basit nakaratı düşünün: "Allah'a itaat edin, peygambere itaat edin." Görünüşe göre insanların, Muhammed'e ara sıra bir hatırlatma olmadan itaat edeceğine güvenilmiyor-

[1] Lings (1983), s. 123.

[2] Hikayenin bu basit versiyonu, ör. Armstrong (2002), ss. 13-14 tarafından aktarılmıştır. İslam uzmanları, ör. Watt (1964), ss. 95-6 Kuran'da Medine döneminin ilk zamanlarında Muhammed'in tam bir otoriteye sahip olmadığına dair işaretler olduğunu belirtmekle beraber bir yandan da Muhammed'in başlangıçtan itibaren diğer kabileler tarafından geçerli bir hakem olarak tanındığı fikrini spekülatif olarak kabul etmektedir.

du. Bu suredeki bir sonraki satır belki o zaman bile güvenilmediğini gösteren bir feragatnamedir: "Yüz çevirirseniz, bilin ki elçimiz suçlu değildir, ona düşen sadece apaçık bir tebliğdir."[3]

Gerçekten de Medine sureleri, Mekke'de olduğu gibi orada da Muhammed'in hâlâ bir hareketi beslediğini ve taraftar kazanmaya çalıştığını göstermektedir. Medine surelerinden birinde Tanrı, 500 yıl önce Pavlus'un Hıristiyanları kazanmak için kullandığı formülü kullanarak Muhammed'e asker toplama talimatları verir: "*De ki*: 'Eğer Allah'ı seviyorsanız bana uyun ki Allah da sizi sevsin ve günahlarınızı bağışlasın. Çünkü Allah çok bağışlayandır, çok merhamet edendir.'" Teşvik yapısının bir de diğer yüzü var "*De ki:* 'Allah'a ve Peygamber'e itaat edin.' Eğer yüz çevirirlerse şüphe yok ki Allah kâfirleri sevmez."[4]

Muhammed'in Medine'ye girişiyle ilgili standart anlatım çok basitse gerçek hikâye nedir? Erken dönem İslam geleneğine göre, Muhammed'in Mekke'deyken Medine'de bir grup destekçi kazandığı neredeyse kesinlikle doğrudur. O ve Mekkeli zümresi Medine'ye yerleştiğinde, daha önce bildiklerinden daha fazla desteğe ve güvenliğe sahip oldular. Hatta bazı araştırmacıların ifade ettiği gibi, Muhammed'in ortak soydan değil, ortak inanca dayalı, artık şehre ve daha sonra bölgeye hâkim olacak yeni bir Medineli "kabile" yarattığını bile söyleyebiliriz.[5]

Elbette, İslam mevcut kabilelerin yerini almayacaktı. O, akrabalık bağlarınızı korurken bile katılabileceğiniz bir kabileydi. Yine de Medine sureleri, Muhammed'in, geleneksel bağlılık çizgilerini zorlayabilecek bir birliktelik istediğini gös-

[3] *Age.* Bazı araştırmacılar bu surenin geç Mekke dönemine ait olduğunu düşünmektedir.

[4] Kur'an 3:31-32.

[5] Watt (1964), ss. 95-6, Muhammed'i bir klan lideriyle, Buhl (2003) ise bir kabile lideriyle karşılaştırmaktadır.

termektedir. "Ey iman edenler! Eşlerinizden ve çocuklarınızdan size düşman olabilecekler vardır. Onlardan sakının."[6]

Medine'den indirilen bir sureden alınan bu ayet, Kutsal Kitap'ta İsa'ya atfedilen bir söze oldukça benzemektedir: "Çünkü ben babayla oğulun, anneyle kızın, gelinle kaynananın arasına ayrılık sokmaya geldim. 'İnsanın düşmanı kendi ev halkı olacak.' Annesini ya da babasını beni sevdiğinden çok seven, bana layık değildir. Oğlunu ya da kızını beni sevdiğinden çok seven, bana layık değildir. Çarmıhını yüklenip ardımdan gelmeyen, bana layık değildir."[7]

Kur'an ve Kutsal Kitap'tan alınan bu ayetler ne kadar sarsıcı olursa olsun, her ikisi de anlamlıdır. Muhammed'in Medine'deki hareketi ve İsa'nın Roma İmparatorluğu'ndaki hareketi başarılı olacaktıysa mevcut bağlılıkları aşan bir bağlılığa ilham vermesi gerekiyordu. Her iki din de yeni bir tür toplumsal örgütlenme yaratarak yeniden mühendislikle uğraşıyordu ve biraz yumurta kırmadan omlet yapamazdınız.

Aslında, her üç İbrahimî dinin doğuşu da büyük ölçekli toplumsal mühendislik denemeleriydi. Eski İsrail'de, bir zamanlar özerk olan kabileler bir araya gelerek önce bir konfederasyon, sonra da bir devlet oluşturdular. Hıristiyanlığın doğuşu, kabilelerin değil ama tüm etnik kökenlerin ikinci bir tür toplumsal birleşmesine tanık oldu. Artık "Yahudi ya da Yunan" ya da Romalı ya da Mısırlı yoktu, çünkü tüm inananlar "Mesih İsa'da bir"di. Hıristiyanlığın içinde yayıldığı Roma İmparatorluğu çokuluslu bir imparatorluktu ve Hıristiyanlık da çok uluslu bir din hâline geldi.

İslam'ın doğuşuyla birlikte kabilelerin ve ulusal etnisitelerin bir araya gelme eşiklerinin her ikisi de kısa sürede aşılacaktı. Muhammed Mekke'den Medine'ye hicret ettiğinde bırakın Arabistan Yarımadası'nın genelini, Medine'deki kabilelerin bile merkezi bir yönetimi yoktu. 632'de öldüğünde Medine,

[6] Kur'an 64:14.
[7] Matta 10:35-8.

Mekke ve Arabistan'ın çevresindeki kabileler onun otoritesini artık kabul etmişti. Beş yıl sonra, İslami yönetim sadece Arapları değil, bugün Arap olarak kabul ettiğimiz ama İslam'a girmeden önce Arapça konuşmayan Suriyelileri de kapsayacaktı. Müslüman ordular Suriye'yi Bizans İmparatorluğu'ndan alırken, Irak'ı da Pers İmparatorluğu'ndan alıyorlardı. Ardından Mısır ve Filistin[8] de Peygamberin ölümünden sonraki 10 yıl içinde Bizans'tan İslam'ın eline geçti ve Pers İmparatorluğu'nun kalbi olan İran'ın fethi başladı.[9] Küçük bir kasabanın belediye başkanından daha az güce sahip olan Muhammed'in Mekke'den Medine'ye göç etmesinden sonraki çeyrek yüzyılda bir İslam devleti kuruldu ve bu devlet çokuluslu bir imparatorluk hâline geldi.

Muhammed'i Medine'ye vardığında bekleyen ve umut verici olmayan sosyal dokuya baktığınızda bu genişleme daha da şaşırtıcıdır. Şehrin Arap kabileleri, çok tanrılı olmalarının yanı sıra, kan davası geçmişine de sahipti. Görünüşe göre Mekke'de var olmayan bir başka sorun daha vardı: bütün Yahudi kabileleri. Görünüşe göre kayda değer sayıda Hıristiyan da vardı.[10] Bu kadar çeşitli bir dinî ve etnik yapı doğal olarak merkezi siyasi kontrole uygun değildi. Bu seçmenleri harekete geçirmek ve birleştirmek neredeyse insanüstü boyutlarda bir işti.

Muhammed bunu başaramadı. Kur'an'a bakılırsa, önce Medine'ye, sonra Mekke'ye ve daha sonra da ötedeki topraklara olan siyasi hâkimiyeti, birçok Yahudi ve Hıristiyan bu projeyi benimsemeden ilerledi. Aslında bu biraz hafif kalır. İslam'ın kutsal metinlerine, sözlü geleneğe ve bu kaynaklara

[8] Suriye, Mısır, Filistin terimleri modern coğrafi anlamlarını taşımaktadır. Muhammed'in zamanında ise Suriye, Filistin'in büyük bir kısmını ya da tamamını kapsıyordu.

[9] Lapidus (2002), ss. 32-3; Kennedy (1986), ss. 59-72.

[10] Bu varsayım İslami sözlü gelenek tarafından desteklenmemektedir. Fakat Kur'an'da Hıristiyanlıkla ilgili konulara değinen ve özellikle Hıristiyanlarla ortak bir zemin bulma konusunda endişeli görünen ya da bunu yapmadıklarını ima eden Medine ayetlerinin sayısına alternatif bir açıklama getirmek zordur.

dayanan Batılı tarihçilere göre, Muhammed'in Hıristiyan ve Yahudilerle ilişkileri düşmanca ve bazı durumlarda da şiddetli bir hâl almıştır.

Peki, bu düşmanlığın kaynağı neydi? Muhammed'in Kur'an'daki bazı ifadeleri sorunun teolojik olduğunu göstermektedir. Muhammed'e göre hem Hıristiyanlar hem de Yahudiler İslam'ın saf tektanrıcılığından yoksundurlar ve bu yüzden rahatsız edici bir şekilde müşrikleri andırıyorlardı: "Onların bu sözleri daha önceki inkârcıların sözlerine benziyor. Allah, onları kahretsin. Nasıl da haktan yüz çeviriyorlar!"[11]

Teolojik farklılıkların İbrahimî çatışmaların başlıca nedeni olduğu fikri, dogmatik kesinliğin Müslümanlar, Hıristiyanlar ve Yahudiler arasındaki gerginliklere hâkim olduğu günümüzde doğal bir çekiciliğe sahiptir. Fakat gerçek bundan daha karmaşıktır. Kur'an'a yakından bakıldığında, Muhammed'in Hıristiyanlar ve Yahudilerle yaşadığı sorunların sadece, hatta esas olarak teolojik olmadığı görülür. Dahası, göreceğimiz gibi Muhammed'in meşhur "Yahudilerle köprüleri atışının" yoğunluğu da dâhil olmak üzere, gerginliklerin derinliği İslam geleneğinde ve tarih kitaplarında abartılmış olabilir. Her halükârda, Muhammed'in katı bir inanca bağlı olduğunu düşünmek, onun kim olduğunu ve İslam'ı o zamandan beri dünyayla birlikte olan bir güç hâline nasıl getirdiğini yanlış anlamak demektir.

16.1. Temel Atma

Mekke'deki Muhammed ile Medine'deki Muhammed arasındaki fark, bir anlamda bir peygamber ile bir siyasetçi arasın-

[11] Kuran 9:30, Yusuf Ali çevirisi. Muhammed burada İsa'nın Tanrı'nın oğlu olduğuna dair Hıristiyan inancına ve Ezra'nın Tanrı'nın oğlu olduğuna dair Yahudi inancına atıfta bulunmaktadır. Muhammed'in Yahudilerin Ezra'yı Tanrı'nın oğlu olarak gördükleri fikrini nereden aldığı belli değildir. Rodwell ve Sale'in bu ayetle ilgili dipnotlarına bakınız.

daki farktır. Medine'de Muhammed gerçek bir devlet kurmaya başlamıştır ve Medine sureleri de bunu yansıtmaktadır. Mekke surelerine kıyasla daha kanuncu, daha az şiirsel ve daha az ilham vericidirler. Muhammed bir siyasetçi hâline gelse bile peygamber olarak kalmıştır. Siyasi otoritenin ilahi otoriteye bağlı olduğu bir çağda devlet kurmak her zaman bir ölçüde dinî bir girişimken, kilisenin başı ile devletin başı aynı adam olduğunda bu daha da ciddi bir dinî girişimdir. Muhammed'e bağlılık ile onun Tanrı'sına bağlılık sinerji içinde gelişmek zorundaydı.

Antik dünyada bir tanrıya bağlılık kazanmanın yolu onun gücünü göstermekti. Bu, hayat veren yağmuru getirme, hastalıkları iyileştirme ya da sadece yaşam kalitesini artırma gücü olabilirdi. İslam'a cazibesinin bir kısmını hiç şüphesiz sonuncusu kazandırmıştır. Ahlaki katılığı[12] hayatı ve toplumu düzene sokmaya yardımcı olabilirdi ve ezilenlere yönelik kaygısı en azından ezilenlere yardımcı olmuş olmalıydı. Yine de İslam'ın evriminin önemli Medine evresinde bu dinî hareket bir yönetim sistemine dönüştüğünde Tanrı'nın otorite iddiası büyük ölçüde savaş alanındaki başarıya dayanıyor gibi görünmektedir.

Her şey Muhammed'in Mekkeliler tarafından yönetilen bir ticaret kervanına baskın düzenlemeye karar vermesiyle başladı. Baskın yapmak o zamanlar Arabistan'da sıra dışı bir davranış değildi. Bazı kabileler geçimlerini araziler üzerindeki kontrolleri sebebiyle tüccarlardan güvenli geçiş ücreti alarak sağlıyorlardı ve "kontrol"ün bir göstergesi de ödeme yapmayan kervanlara baskın düzenleyebilmekti. Sonunda kervan soyguncuğunu yasadışı ilan edecek olsa da İslam'dan önce "soygun" için Arapça bir kelime olup olmadığı bile net

[12] Diğer dinlerle karşılaştırıldığında İslam'ın ritüeller açısından çok katı olduğu söylenemez. Muhammed, örneğin Yahudiliğe göre daha gevşek beslenme kurallarına sahip olduğunu belirtmiştir. ama İslam'ın içki, kumar, zina gibi sosyal olarak yıkıcı ahlaksızlıklara karşı yaptırımları ağırdı.

değildir ve bazı araştırmacılar Muhammed'in zamanındaki Arabistan'da soygunun bir suç olmadığına inanmaktadırlar.[13]

Yine de Muhammed baskını meşrulaştırma ihtiyacı hissetti. 10 yıl boyunca Mekke düzeni tarafından zulüm görüp sonunda başka bir yerde yaşamaya zorlandıktan sonra çok da yaratıcı olması gerekmiyordu. Tanrı Kur'an'da şöyle der: "Kendilerine savaş açılan müslümanlara, zulme uğramaları sebebiyle cihad için izin verildi.... Onlar, haksız yere, sırf, 'Rabbimiz Allah'tır' demelerinden dolayı yurtlarından çıkarılmış kimselerdir. "[14]

Baskın büyük bir zafer değildi ama Muhammed'in Medine'deki otoritesini yükseltecek kadar zarar vermişti ve baskın, sonunda itibarını daha da artıran bir dizi çatışmayı tetikledi. Kervan yağmacılığından bıkan Mekkeliler, Muhammed'in savuşturduğu Medine'ye büyük bir saldırı başlattı. Muhammed Medine'deki takipçileri ve onlarla birlikte silahlı gücü arttıkça, Mekke'ye yaklaşabileceğini ve mabedi Kâbe'de ibadet etme hakkını talep edebileceğini hissetti. Sonuç, Mekkelilerin anlaşmayı ihlal ettiğini iddia eden Muhammed'in beklenen anını yaşamasından önce iki yıldan az süren bir anlaşma oldu. Bu arada o kadar büyük bir güç topladı ki Mekke'yi çok az direnişle ve çok az şiddet kullanarak ele geçirdi. İsa gibi kendi şehrinde saygınlığı olmayan bir peygamber birdenbire her yeri yönetmeye başlamıştı. Bir zamanlar Muhammed'in Tanrısı dâhil olmak üzere diğerlerine de ibadet edilen bir yer olan Kâbe, artık yalnızca Muhammed'in Tanrısı'na ibadet edilen bir yer hâline gelmişti.

Artık İslam projesi gerçek bir ivme kazanmıştı. Muhammed her zamankinden daha fazla askeri güce sahipti ve geniş bir ticaret alanını kontrol ediyordu. Çevredeki kabileler ona

[13] Schacht (1982), s. 9. Arapça soygun kelimesi başka bir dilden ithal edilmiş gibi görünmekteyse de bu ithalat Muhammed'in döneminden önce gerçekleşmiş olabilir. Eğer öyleyse soygun İslam'ın gelişinden önce de bir suç olarak kabul ediliyor olabilir.

[14] Kuran 22:39-40 (Arberry). Ayrıca bkz. Kur'an 2:217.

tabi olmanın mantığını giderek daha fazla kabul ediyorlardı. Muhammed 632'de öldüğünde, bazılarının deyimiyle "süper kabilesi" Arabistan'ın çoğunu kaplamış ve Bizans İmparatorluğu'nun Suriye'deki kontrolüne meydan okumaya başlamıştı. Medine'ye girişinden bu yana geçen 10 yıl, en azından Peygamberin takipçileri açısından verimli bir dönem olmuştu.

16.2. Ekümenik Muhammed

Peki ya takipçi olmayanlar? Muhammed'in Medine'deki Yahudiler ve Hıristiyanlarla ilişkileri neden iyi gitmemiş gibi görünüyor?

Hikâyeyi kendinden emin bir şekilde yeniden inşa etmek zor olsa da bunun Muhammed'in İslam'a geçmelerini talep ettiği ve reddedildiği basit bir durum olmadığı açıktır. En azından bir süre için, amacı İbrahimî dinleri birleştirmek değil, onları bir araya getirmek gibi görünmektedir. Medine Anayasası olarak bilinen ve sahici olduğu anlaşılan bir belgede, Muhammed Medine'deki anlaşmazlıkların hakemi olarak görülmekte ama Yahudiliğin de ayrı bir din olduğu kabul edilmektedir. Benzer şekilde, Mekke kervanına yapılan ilk saldırıyı meşrulaştıran vahiy, bunu farklı İbrahimî inançlar adına önleyici bir savunma eylemi olarak göstermiştir: "Eğer Allah'ın, insanların bir kısmını bir kısmıyla defetmesi olmasaydı, içlerinde Allah'ın adının çok anıldığı manastırlar, kiliseler, havralar ve mescitler muhakkak yerle bir edilirdi."[15]

Yerel yönetiminin amaçları doğrultusunda, tüm Medinelilerin Muhammed'i sadece ibadet etme haklarının savunucusu

[15] Kuran 22:40 (Esad). Bazıları, örneğin Arberry ve Rodwell, Asad'ın "sinagoglar" kullandığı yerde "oratoryumlar" kullanmaktadır. "Sinagoglar" ifadesini kullanan diğer çevirmenler arasında Yusuf Ali ve Sale de bulunmaktadır. Asad (bu ayetle ilgili dipnotuna bkz.) burada, İslam'ın adil savaş öğretisinin belki de en eski versiyonunda, dini özgürlüğe yüce bir statü verildiğini savunmaktadır.

olarak değil, aynı zamanda gerçek ilahi otoriteye sahip bir adam olarak görmeleri en iyisiydi. Bu yüzden Hıristiyanlara ve Yahudilere kendi geleneklerini terk etmeden de bildirilerinin geçerliliğini kabul edebileceklerini göstermek istedi. Tanrı'nın "daha önce Tevrat'ı ve İncil'i insanlar için birer hidayet olarak" indirdiğini ve şimdi de "kendisinden öncekileri doğrulayıcı" Kur'an'ı indirdiğini açıkladı. Yahudileri ve Hıristiyanları İbrahimî ortak paydaya odaklanmaya teşvik etti: "Ey kitap ehli! Bizimle sizin aranızda ortak bir söze gelin: Yalnız Allah'a ibadet edelim. Ona hiçbir şeyi ortak koşmayalım. Allah'ı bırakıp da kimimiz kimimizi ilâh edinmesin."[16]

Elbette İbrahimî inançlar arasındaki anlaşma alanı ne kadar geniş olursa, Hıristiyanlar ve Yahudiler Muhammed'in otoritesini o kadar kabul edebilirlerdi. İnançlar ne kadar çok ortak ritüeli paylaşabilir ve teolojik farklılıkları ne kadar çok giderebilirlerse, Medine o kadar uyumlu bir yönetim olabilirdi.

Muhammed burada uyum sağlama yükünün bir kısmını üstlenmeye istekliydi. Medine'ye vardığında, takipçilerinin tıpkı Yahudilerin Yom Kippur'da yaptıkları gibi yıllık 24 saatlik bir oruç tutmaları gerektiğine karar verdi. Hatta buna Yom Kippur adını verdi ya da en azından bazı Arap Yahudilerinin o zamanlar Yom Kippur için kullandığı terimi kullandı.[17] Yahudilerin domuz eti yeme yasağı, muhtemelen ilk olarak Medine'de ilan edilen Müslümanların domuz eti yeme yasağına yansıdı.[18] Muhammed ayrıca takipçilerinin ibadet ederken Kudüs'ü kıble bellemeleri gerektiğini ilan etti. Gerçekten de Muhammed İslami ve Yahudi ritüellerini o kadar iç içe geçirmiştir ki ölümünden yarım yüzyıl sonra Bizanslı

[16] Kur'an 3:3 (Arberry); 3:64 (Asad).

[17] Bkz. Buhl (2003) ve Watt (1964), s. 114.

[18] Domuz eti tüketimini yasaklayan diğer iki sureden biri (Sure 5) rutin olarak Medine dönemine ait olarak kabul edilirken, diğeri (Sure 6) genellikle çok geç de olsa Mekke dönemine sınıflandırılır. Hatta sık sık son Mekke suresi olarak listelenir. Yine de surenin en azından bu kısmının aslında erken bir Medine ifadesi olması muhtemel görünmektedir.

bir Hıristiyan, Muhammed'i Araplara Tevrat'ı öğreten bir "rehber" olarak tarif edecekti.[19]

Fakat Hıristiyanlara ulaşmak daha karmaşık bir işti. Muhammed, İslam'ın İsa'ya ilişkin temel tutumunu Mekke'de belirlemişti. İsa'yı büyük bir peygamber olarak övmüş ama onun Tanrı'nın oğlu olduğunu söylemeyi reddetmişti. Evet, demişti, İsa Tanrı'dan bir işaret olarak gönderilmişti ve evet, bakireden doğmuştu ama "Allah'ın çocuk edinmesi düşünülemez."[20]

Bu tutumun esasen mantıksal bir temeli olabilir. Muhammed'in tektanrıcı misyonu sırasında kınadığı Arap müşrikleri arasında, Muhammed'in tanrısı Allah'ın varlığını kabul eden ama Allah'ın kızları olduğunda ısrar edenler de vardı. Hayır, diyordu Muhammed, sadece tek bir Tanrı vardı ve tanrının kızı olan tanrılara (gördüğümüz gibi, sonradan silinen "şeytan ayetleri"ni yaratmış gibi görünen müşriklere yapılan sesleniş dışında) izin yoktu. Peki, Tanrı'nın kızları olamıyorsa nasıl oğlu olabilirdi? Mekke'de indirilen surelerinden biri bunun Muhammed'in İsa'ya ilahi bir saygıyla davrandığı nadir bir anda pagan şüphecilerden aldığı bir cevap olduğunu öne sürer: "'Bizim tanrılarımız mı hayırlı, yoksa İsa mı?' dediler. Bunu sadece seninle tartışmak için ortaya attılar. Şüphesiz onlar kavgacı bir toplumdur."[21]

Bu Muhammed için teolojik bir dönüm noktası olmuş olabilir: İsa'nın tanrısallığını benimsemek için elinden geldiğince ileri gitti ve sonra kendini köşeye sıkıştırdığını ve mesajının tektanrılı itici gücünü zayıflattığını fark etti. Bu da bir soruyu

[19] Berkey (2003), s.74-5. Kudüs'e doğru dua etmek sadece Yahudileri değil, zaten bu alışkanlığa sahip olan bazı Arap Hıristiyanları da memnun ederdi. Bkz. Buhl (2003).

[20] Kur'an 19:35.

[21] Kur'an 43:57-8. Benim yorumuma Rodwell'in çevirisindeki 15. dipnot rehberlik etmektedir. Çoğu çevirmen, Kuran'da Muhammed'in İsa'yı "ilahi gücün bir örneği" olarak sunduğu konusunda Rodwell ile aynı fikirde olmayıp, İsa'yı yalnızca bir örnek olarak tuttuğu konusunda hemfikirdir. Fakat yukarıda alıntılananlar da dahil olmak üzere surenin sonraki bazı bölümleri en iyi Rodwell'in yorumuyla açıklanıyor gibi görünmektedir. Ör. Sale farklı bir yorum sunmaktadır.

gündeme getirmektedir: Muhammed İsa'nın tanrısallığını inkâr edecek ve böylece tüm gerçek Hıristiyanları kendinden uzaklaştıracaksa neden İsa'yı övme zahmetine girsin ki? Burada "gerçek Hıristiyanlar" ifadesi bizi yanlış yönlendirmektedir. Gördüğümüz gibi, eski Hıristiyanlık, daha sonra tarihten okunan kusursuz hâlinden daha farklı bir şeydi. İsa'yı Tanrı'nın *evlatlığı* (mesih ama bir insan) olarak kabul eden "Yahudi" Hıristiyanlar olan Ebiyonitleri hatırlıyor musunuz? MS. 4. yüzyıl metinlerinde varlıkları kaydedildikten sonra başlarına ne geldiğini bilmiyoruz ama etkileri kesinlikle Arabistan'a doğru sürüklenmiş olabilir. 19. Yüzyılda yaşamış Kur'an çevirmeni İngiliz J. M. Rodwell, "Muhammed'in Ebiyonitlerin öğretilerinden bir şeyler ödünç aldığı gayet açıktır" demiştir.[22] Eğer Ebiyonit öğretiler gerçekten de o sıralar Arabistan'da dolaşımdaysa muhtemelen bazı Ebiyonitler ya da onlar gibi insanlar da vardı[23] ve Muhammed sadece insan olan bir İsa'ya saygı göstererek onları kazanmayı ummuş olabilirdi.

Hıristiyan çeşitliliğinin tek kaynağı Ebiyonitler de değildi. Arabistan'ın sadece kuzeydeki Bizans Suriyesi'yle değil, doğudaki Pers İmparatorluğu'yla da ticari teması olduğu için, İsa'yı ilahi görmelerine rağmen onun Roma ya da Yunan Hıristiyanlarının izin verdiğinden daha insani bir yanı olduğuna inanan "Nesturi" Hıristiyanlar da mevcuttu. İran'da ayrıca İsa'yı ilahi bir varlık olarak görmeyen ama peygamber olduğunu kabul eden Maniciler de vardı. Bir de Suriye'den

[22] Rodwell'in Kur'an çevirisine önsöz. (Kuran 5:14, Hıristiyanlar arasında öğretisel konulardaki çekişmeleri işaret eder).

[23] Kur'an'da " Hıristiyanlar" için kullanılan kelimenin aslında "Nasraniler" anlamına gelen bir kelime olması, bazen Ebiyonitler gibi "Yahudi Hıristiyanlar" için kullanılan bir terim olmasıyla alakalı olabilir. Yine de bugün bile Arap Müslümanlar tarafından Hıristiyanlara atıfta bulunmak için kullanılan bu kelimenin Muhammed'in zamanında genel olarak Hıristiyanlara benzer şekilde geniş bir atıfta bulunduğuna inanmak için de nedenler vardır. Bu ve genel olarak Hıristiyan inancının çeşitliliği hakkında bkz. Fiey (2003).

gelen daha ortodoks Hıristiyanlar vardı. Genel olarak, bu durum bir "Hıristiyan" inançlar karmasıydı.[24]

Bu nedenle, Muhammed'in zamanındaki Arap Yahudileri evanjelik kıyametçilikten sakin muhafazakârlığa kadar uzanan bir yelpazede yer almış olabilirler.[25] MS. 7. yüzyılda Mekke, tıpkı bugünkü dünya gibi farklı kültürlerin bir araya geldiği kozmopolit bir yerdi ve zaman da yaratıcı sentezler için uygun bir zamandı. Muhammed'in dinleyicilerini "Hıristiyanlar", "Yahudiler" ve "putperestler" olarak ayırarak Kur'an'ı analiz etme eğilimi hem dönemin kültürel karmaşıklığını hem de Muhammed'in karşılaştığı siyasi meydan okumanın inceliğini hafife almaktadır.

Tüm bunlar, Muhammed'in Medine'de Hıristiyanların bağlılığını aramaya devam ederken "Hıristiyan" teolojisini Mekke'dekinden daha açık bir şekilde kınaması gibi gizemli bir gerçeği açıklayabilir. Burada ilk kez Teslis öğretisini adını vererek doğrudan reddeder. İsa'nın takipçilerine "'(Allah) üçtür' demeyin" tavsiyesinde bulunur.[26]

Muhammed bu surede bile, İsa'nın Tanrı statüsünü inkâr ederken, onun ne kadar özel olduğunu vurgulayarak ona Mesih diyor ve Yuhanna'daki İsa'nın ilahi Logos'un "Söz"ün bir cisimleşmesi olduğu iddiasını onaylayarak başını sallıyor. "Ey Kitap ehli!" der, "Meryem oğlu İsa Mesih, ancak Allah'ın peygamberi, Meryem'e ulaştırdığı (emriyle onda var ettiği) Sözü ve kendisinden bir ruhtur." Muhammed ayrıca Hıristiyan değerlerini de övmüştür. Kur'an'a göre Tanrı, İsa'ya Kutsal Kitap'ı indirmiş "ve kendisine uyanların kalplerine şefkat ve merhamet duygusu" yerleştirmiştir.[27]

[24] Bir Kur'an ayeti - 4:157 - İsa'nın çarmıha gerilmesinin bir yanılsama olduğuna dair doketik "sapkınlığı" destekliyor gibi görünmektedir.

[25] Bkz. Crone ve Cook (1977). Kitabın kışkırtıcı iddiası olan Muhammed'in ilk takipçilerinin kıyametçi Yahudileri de içerdiği tezi kitabın yazarları tarafından artık ileri sürülmüyor gibi görünse de kesin olarak reddedilememesi Muhammed'in karşılaştığı dini inanç dizisi hakkında ne kadar az şey bildiğimizi hatırlatmaktadır.

[26] Kur'an 4:171 (Arberry).

[27] Kur'an 4:171 (Arberry); 57:27.

Muhammed bu formülü Hıristiyanlara kabul ettirebilseydi bile bir sorunla karşılaşacaktı. İsa'ya Mesih diyordu ama Yahudiler Mesih'in henüz ortaya çıkmadığı görüşündeydiler. Eğer Muhammed'in arzusu gerçekten de bazen göründüğü gibi, Hıristiyanlar ve Yahudiler için ortak bir dini platform oluşturmak ve daha sonra bu platforma İslam adını vermekse, işi zordu.

İşleri daha da karmaşık hale getirecek olursak, Hıristiyanların ve Yahudilerin Muhammed'le olan nihai ilişkilerine dair garip bir soru vardı. Evet, Muhammed Müslümanların domuz etinden kaçınmalarını, Kudüs'ü kıbleleri yapmalarını, hatta Yom Kippur adında kutsal bir güne sahip olmalarını istiyordu. Evet, İsa'nın bakire doğumunu kabul etmeye, İsa'yı Söz ve Mesih olarak adlandırmaya istekliydi. Ama günün sonunda Yahudilerin ve Hıristiyanların kendi dinini kabul etmelerini, ne kadar kutsal olursa olsun kendi kutsal kitaplarının Kur'an'a bir başlangıç olduğunu; ne kadar büyük olursa olsun kendi peygamberlerinin kendisine bir başlangıç olduğunu kabul etmelerini istiyordu. Öngörmüş olabileceği herhangi bir dinler birleşmesi eşitlerin birleşmesi değildi.

16.3. İbrahimî Tersine Çevirme

Birleşmenin şartları İbrahim sorusunda görülebilir. Muhammed, Kutsal Kitap'taki Tanrı'nın kendisini İbrahim'e tek gerçek Tanrı olarak vahyettiği ve İsrailliilerin İbrahim'in soyundan geldiği şeklindeki Kutsal Kitap iddialarını kabul etmiştir. Bu, İsrailliileri ve dolayısıyla Yahudiliği İbrahimî soy ağacının köküne yerleştiriyor gibi görünmektedir. Ama Muhammed, İbrahim'in hikâyesini farklı bir yoruma, İslam'ı ve aslında Arapları olayların merkezine koyan bir yoruma davetiye çıkaracak şekilde anlattı.

İbrahim'in Kutsal Kitap'ta anlatılan hikâyesinin içinde, İsrailliler ile Arapların birbirine göre statülerine ilişkin bir

yorum her zaman var olmuştur. Arabistan'ın İsrail'e yakın kısmında yaşayan göçebe Bedevi kabileleri İsmail'in soyundan geldiklerine inanıldığı için İsmailîler olarak biliniyordu. Dolayısıyla Kutsal Kitap'ın İsmail tasviri eski İsrailliler tarafından bilindikleri şekliyle İsmailîlerin, yani aslında Arapların bir tasviridir.

Peki, İsmail İsraillilerin gözünden nasıl görülüyor? İsmail için iyi haber, İbrahim'in soyundan gelmiş olmasıdır. Kötü haberse İsmail'in İbrahim'in cariyesi Hacer'in çocuğu olmasıdır. Bu nedenle İbrahim'in karısı Sara'dan doğan ve İsraillilerin soyundan geldiği oğlu İshak'ın altında yer alıyordu.

Sanki bu durum Arapların toplumsal statüsü için yeterince kötüye işaret değilmiş gibi, İsmail'in doğduğu koşulları bir düşünün: Yaratılış'a göre Sara hamile Hacer'i çocuğunu tek başına doğurması için çöle gönderir. Doğumdan sonra Sara onun çocuğunu çölde terk eder. Bir melek onun kaderi hakkında, İsraillilerin Araplara bakışını pek de olumlu göstermeyecek şekilde kehanette bulunur: "Oğlun yaban eşeğine benzer bir adam olacak, o herkese, herkes de ona karşı çıkacak."[28]

Muhammed Arapların babası İsmail'e doğal olarak daha hoş bir ışık tutma eğilimindeydi ve burada radikal bir şekilde yeni bir çığır açmak zorunda değildi. Çünkü Kutsal Kitap'ta İsmail'le ilgili ikinci ve Yahudi İncili'ne incelikle işlenmiş, daha gurur verici bir görüş vardı. Bu görüş, daha önce gördüğümüz gibi, Babil Sürgünü'nün sonunda Pers İmparatorluğu'nun amaçlarını yansıttığı anlaşılan yazar –ya da yazarlar– olan "Ruhban kaynak" P tarafından oraya konmuştu. P'nin İsmail tasvirine bakılırsa, Büyük Kiros İsrailli tebaasının Arap komşularıyla karşılıklı saygı çerçevesinde barış içinde yaşamasını istemiş olmalıdır. (Bu mantıklı da olurdu. O bölgedeki en büyük düşmanı Mısır'dı ve ihtiyacı olan son şey Arabistan'daki Bedevilerin imparatorluğuna karşı Mısırlı komşularıyla ittifak yapmasıydı.)

[28] Yaratılış 16:12.

Kutsal Kitap'ın İsmail'le ilgili Sürgün öncesi görüşü ile P tarafından sunulan Sürgün sonrası görüşü arasındaki fark o kadar keskindir ki Kutsal Kitap anlatısı yakından okunduğunda tutarsızlık sınırına dayanır. Sürgün öncesi bir ayette, çocuk doğuramayan Sara, İbrahim'i Mısırlı Hacer'i uygun bir cariye olarak alması için teşvik eder. "Lütfen, cariyemle yat. Belki bu yoldan bir çocuk sahibi olabilirim." Fakat P tarafından Sürgün'den sonra yazılan sonraki ayette, Hacer sadece bir cariye değildir; İbrahim'in "karısıdır" ve Sara onun kendisine kuma olarak getirilmesine onay vermiştir. Sürgün öncesi ayette Hacer çölde tek başına doğum yaparken, Ruhban P'nin ayeti İbrahim'in doğumda bizzat bulunduğunu öne sürer, hatta yeni doğan çocuğa İsmail ismini veren de İbrahim'dir.[29]

İsmail'in "yaban eşeği" olacağına dair Sürgün öncesi melek kehanetine gelince: P kaynağına göre, Tanrı'nın kendisinin bundan daha büyük umutları vardır. İbrahim Tanrı'dan İsmail'le ilgilenmesini ister ve Tanrı ona şöyle cevap verir: "Onu kutsayacak, verimli kılacak, soyunu alabildiğine çoğaltacağım. On iki beyin babası olacak. Soyunu büyük bir ulus yapacağım."[30]

Gelgelelim P'nin gözünde bile Araplar İsraillilerle aynı seviyede değildir. Nitekim Tanrı İsmail'e bu güzel sözleri söyledikten hemen sonra "Ancak antlaşmamı gelecek yıl bu zaman Sara'nın doğuracağı oğlun İshak'la sürdüreceğim." der. Yani Tanrı ile sözleşmeye aracılık eden Arapların babası İsmail değil, İsraillilerin atası İshak'tır. Yine de Araplar tam olarak İsrailli değillerse de onlara yakındırlar. Bu antlaşmanın talep ettiği tek şey, İbrahim'in soyu olan Tanrı'nın halkının erkeklerinin sünnet edilmesidir. Ruhban kaynağı P'ye göre İsmail de sünnet olur, hem de İbrahim'le aynı gün.[31]

P, İsmail'i İbrahim'in sevgili oğlu olarak tasvir ede-

[29] Yaratılış 16:2-3, 15-16 ve bkz. Knauf (1992).
[30] Yaratılış 17:20.
[31] Yaratılış 17:21, 25-6.

rek, Muhammed'e güçlendirebileceği bir izlek vermişti. Muhammed'in anlatımında İbrahim ile İsmail bir şekilde birlikte Mekke'ye giderler ve orada İbrahim'in Tanrısı'na ibadet edilebilmesi için Kâbe'yi inşa edip orayı arındırırlar. Dahası, bu, Tanrı'nın İsmail ve İbrahim'le yaptığı "antlaşmanın" bir parçasıdır.[32]

Büyük bir birleştirici anlatıdan bahsediyoruz! Muhammed İbrahim'i Kâbe'nin ortak kurucusu yaparak Yahudi ve Hıristiyan geleneğindeki en eski kutsal figürü almış ve onu Arap müşrikler için en kutsal olan mabede bağlamıştı. Muhammed'in çevresinde temsil edilen hemen hemen her dinî geleneğin onun yarattığı dinde bir mihenk taşı bulabilecek olması bölgedeki tüm halkları tek bir çatı altında toplamaya çalışmanın ustaca bir yoluydu.

Yine de hepsinden orada kalabilmek için miraslarının bir bölümünü feda etmeleri isteniyordu. Evet, çoktanrılılar tapınaklarını koruyabileceklerdi ama biri hariç tüm tanrılarını terk etmek zorunda kalacaklardı. Evet, Hıristiyanlar ve Yahudiler İbrahimî soyda kalabileceklerdi ama İshak ve İsmail'in günlerinde ortaya konan saf İbrahimî gelenekten saptıklarını kabul etmeleri gerekecekti. Bu itibarla Kur'an, "Yahudi olun" ve "Hıristiyan olun ki doğru yolu bulasınız" diyenlere verilecek uygun yanıtı da tarif ediyordu: "De ki: "Hayır, inancı saf olan İbrahim'in dinine uyarız."[33]

Peki bu "saf inanç" nedir? Kur'an'da İbrahim şöyle der: "Oğullarım! Allah, sizin için bu dini (İslâm'ı) seçti. Siz de Allah'a teslim olmuş kimseler olarak ölün"[34] "Teslim olmuş" anlamına gelen kelime, "İslam" ve "Müslüman" kelimelerinin türetildiği kelimeyle aynıdır. Nitekim bazı çevirmenler bu ayeti şu şekilde çevirmişlerdir: "İslam inancı dışında" ölme-

[32] Kuran 2:125 (Arberry).

[33] Kuran 2:135 (Arberry). ["Saf inanç" üzerinden devam eden tartışmadaki anlamı korumak için çevirmen tarafından çevrilmiştir. (Çev.)]

[34] "Teslim olmuş" üzerinden devam eden tartışmadaki anlamı korumak için çevirmen tarafından çevrilmiştir. (Çev.)

yin ya da "Müslümanlar olarak" ölün. Bu Kur'an ayeti de böyledir: "İbrahim, ne Yahudi idi ne de Hıristiyan. Fakat o, hanif [Allah'ı bir tanıyan, hakka yönelen] bir Müslümandı." Bazı çevirmenler bunu "İbrahim ne bir Yahudi ne de bir Hıristiyandı. O dürüst bir Müslümandı" şeklinde çevirmiştir.[35]

16.4. Yukarıdan Aşağıya mı Aşağıdan Yukarıya mı?

Tüm bunların ışığında, Kur'an'ın Yahudi ve Hıristiyanlara karşı aralıklı düşmanlığı şok edici değildir. Muhammed onlardan İsmail'in İshak'a göre yükseltilmesi, İsa'nın Tanrı'ya göre alçaltılması gibi büyük değişiklikleri kabul etmelerini istiyordu. Karşı çıkmalarına şaşmamalı. Eğer Muhammed ilahi misyonunun tüm Medinelilerin Tanrı'yla olan ilişkilerini ortak bir anlayışa getirmek olduğuna inanıyorduysa onların reddini düşmanlık için bir gerekçe olarak görmesine şaşmamalı.

En azından, dinî inancı ana hareket ettirici olarak görürseniz işler bu şekilde görünür, yani inançların mantıksal uyumsuzluğu, inananların toplumsal ve siyasi uyumsuzluğuna yol açar. Peki ya nedenselliğin diğer yönde ilerlediğini, yani ana hareket ettiricinin sahadaki gerçekler olduğunu düşünsek? Muhtemelen Muhammed'in ekümenik misyonu sekteye uğramaya başladıktan sonra söylenmiş olan, Hıristiyan ve Yahudilere ilişkin şu Kur'an nitelemesini düşünün: "Ey inananlar! Yahudileri ve Hıristiyanları dost edinmeyin. Onlar birbirinin dostudurlar."[36] Muhammed, Hıristiyanlara

[35] Kuran 2:132 (Arberry); 3:67 (Pickthall); 3:67 (Shakir).

[36] Kuran 5:51. Diğer zamanlarda Muhammed, Hıristiyanların ve Yahudilerin anlayışlarında bir farklılık sezmiş gibi görünmektedir (5:82): "İman edenlere düşmanlık etmede insanların en şiddetlisinin kesinlikle Yahudiler ile Allah'a ortak koşanlar olduğunu görürsün. Yine onların iman edenlere sevgi bakımından en yakınının da 'Biz Hıristiyanlarız' diyenler olduğunu mutlaka görürsün. Çünkü onların içinde keşişler ve rahipler vardır. Onlar büyüklük de taslamazlar." Muhammed, genellikle Mekke döneminin sonlarına tarihlenen bir surede, ne Hıristiyanlara ne de Yahudilere karşı düşmanlık için hiçbir neden görmemiştir

ve Yahudilere karşı uygun tutum olarak düşmanlığı ya da en azından soğuk bir çekingenliği tavsiye etmektedir ama bunun nedeni onların teolojik konularda kafalarının karışık olması değildir. Sorun daha ziyade dostça davranmamalarıdır. Onlar iş yapabileceğiniz insanlar değildir. Aslında, Hıristiyanlar ile Yahudiler Müslümanlara daha dostça davransalardı İslam'ı kabul etmemelerine rağmen onlara dostluk gösterileceği ima edilmektedir.

Peki, Hıristiyanlar ile Yahudiler neden dostça davranmıyordu? Eğer ana etken inançsa cevap kolay. Müslümanlar Hıristiyanlardan ve Yahudilerden benimsemek istemedikleri bir dinî benimsemelerini istiyorlardı. Ama unutmayın ki Muhammed'in benimsemelerini istediği din, kabul etmelerini istediği güç yapısının da bir yansımasıydı. Muhammed onların siyasi lideri olmak ve tek gerçek tanrının atanmış sözcüsünün kendisi olduğunu kabul ederek bağlılıklarını belirtmelerini istiyordu. Belki de bu anlaşma paketine karşı gösterdikleri direnç işin teolojik boyutundan çok siyasi boyutunda yatıyordu. Belki de sadece onu ölçüp biçtiler ve günlük işlerde onun liderliğine güvenmediklerine ya da siyasi hedeflerinin kendilerine uygun olmadığına karar verdiler.

Meşhur "Yahudilerle köprüleri atma" olayını düşünün. İslam geleneğine göre, Muhammed Medine'nin üç Yahudi kabilesini art arda bölgeden kovmuştur (hatta üçüncü kabile için "kovmak" ifadesi bir örtmeceden ibarettir çünkü kabilenin tüm yetişkin erkeklerini idam ettirmiştir). Koşullar belirsizdir ama her üç durumda da en akla yatkın açıklamalar sahadaki altta yatan siyasi gerilimleri işaret eden gerçeklerle ilgilidir.

İlk kabile olan Kaynuka, zanaatkâr ve tüccardı ve bu nedenle, araştırmacı Fred Donner'ın iddia ettiği gibi, Mekke ile iyi ilişkileri tercih ederdi ki bu da Muhammed'in Mekke'ye

(29:46): "İçlerinden zulmedenler hariç, Kitap ehli ile ancak en güzel bir yolla mücadele edin ve (onlara) şöyle deyin: 'Biz, bize indirilene de, size indirilene de inandık. Bizim ilâhımız ve sizin ilâhınız birdir (aynı ilâhtır). Biz sadece O'na teslim olmuş kimseleriz.'"

karşı giderek artan savaşçılığıyla çelişen bir tutumdur.[37] İkinci kabile olan en-Nadir, Mekke'ye karşı savaşında askeri bir yenilgiye uğradıktan sonra Muhammed'in Medine liderliğine meydan okumuş gibi görünmektedir.[38] Üçüncü kabile olan Kurayza'nınsa Kurayzalılar için üzücüdür ki Muhammed'in en sonunda galip geldiği bir savaş sırasında Mekkelilere yardım etmek için Mekkelilerle gizlice pazarlık yaptığından şüphelenilmektedir. Bu vakalarda dinin tek başına bir sorun olması olası görünmüyor.

Buradaki mesele, İslam'ın Yahudilik ve Hıristiyanlıkla teoloji ve ibadet düzeyinde uyumsuzluğunun entelektüel bir kaçınılmazlık olmayabileceğidir. Muhammed'in ekümenik projesi, eğer bu projenin başta Muhammed'in liderliğinin kabulü de dâhil olmak üzere siyasi sonuçları daha fazla Hıristiyanın ve Yahudinin hoşuna gitmiş olsaydı muhtemelen başarılı olabilirdi. Ama muhtemelen bundan hiçbir zaman emin olamayacağız ve bunun bir nedeni de Muhammed'in ekümenik projesinin başlangıçta tam olarak ne olduğunu hiçbir zaman bilemeyecek olmamızdır. Projenin unsurlarını (Muhammed'in benimsediği ibadetler, teoloji ve İbrahim'in hikâyesinin Muhammed tarafından aktarılan hâli) Medine surelerinden bir bütün olarak bir araya getirdim. Fakat Medine sureleri on yılı aşkın bir süre boyunca yazılmıştır ve hangi unsurların ne zaman bir araya geldiğini söylemek için tam sıraları hakkında yeterince net bir fikrimiz yoktur. Örneğin İbrahim'in hikâyesinin Hıristiyanlara ve Yahudilere satmaya çalıştığı bir hikâye mi olduğunu, yoksa onları dönüştürmekten vazgeçip Müslümanlara İbrahim'in önceliği konusunda

[37] Bkz. Donner (1979), s. 232. Dahası, Medine ticaretindeki merkezi rolleri (şehrin pazar yerinde yaşıyorlardı ve geçimlerini oradan sağlıyorlardı) nedeniyle (bkz. Kennedy [1986], s. 36) Kaynuka, Muhammed için cazip bir hedef olabilirdi; teokratik bir devlet kurmaya çalışıyorsanız, ticari tabanının inananların elinde olmasını istersiniz; inançlarının içeriği nedeniyle değil, bu inançlar siyasi liderliğinize bağlılık anlamına geldiği için.

[38] Bkz. Stillman (1979), ss. 13-14.

güvence vermeye ihtiyaç duyduktan sonra mı ortaya çıktığını gerçekten bilmiyoruz.

Bu nedenle, Hıristiyanları ve Yahudileri İslam'a döndürmenin onun öncelikler listesinde üst sıralarda yer alıp almadığını bile bilmiyoruz. Eğer gerçekten de Medine Anayasası'nın öne sürdüğü gibi, Muhammed başlangıçta çeşitliliğin olduğu bir topluma liderlik etmeyi ve Yahudi kabilelerinin dinî özerkliğini kabul etmeyi amaçladıysa, bu girişimdeki başarısızlığı onu daha iddialı bir hedef olan İbrahimî dinler arasında kaynaşmayı ciddi bir şekilde devam ettirmeye girişmekten alıkoymuş olabilir.

Yine de Medine'de indirilen bir surede, bu ihtiraslı girişimin engellendiğine dair kanıtlar vardır. Tanrı, Muhammed'e insanları ibadetleri düzeyinde birleştirmekten vazgeçmesini söyler gibidir: "Biz her ümmet için uygulayacağı bir ibadet yolu verdik. O hâlde, din işinde seninle asla çekişmesinler. Sen Rabbine davet et. Çünkü sen hiç şüphesiz hakka götüren dosdoğru bir yol üzerindesin."[39] Muhammed'in insanları tek gerçek Tanrı'ya yönlendirmesi yeterliydi ya da en azından makul olarak umabileceği tek şey bunun yeterli olmasıydı.

16.5. Yahudilerle Köprüler Gerçekten Atıldı mı?

Bilmediğimiz bir şey daha var ve bu neredeyse hiç sorgulanmayan bir şey: Muhammed'in "Yahudilerle köprüleri atmasının" gerçekten olup olmadığı ya da olduysa bile bunun söylendiği kadar dramatik olup olmadığı.

Beylik hikâye şöyledir: (a) Yahudiler Muhammed'in teolojik mesajına direnir, kendi Kutsal Kitapları ile Muhammed'in öğretileri arasındaki çelişkilere dikkat çekerler; (b) Muhammed Yahudilerin din değiştirmesinden esasen vazgeçer ve bu

[39] Kuran 22:67. Ayrıca bkz. birçokları tarafından son Medine suresi olarak kabul edilen 5:48-9.

dönüşü keskin bir ibadet değişikliğiyle işaret eder: Medineli Müslümanların ilk kıblesi Kudüs'tür ama bundan böyle yüzlerini Mekke'ye çevireceklerdir; (c) Yahudi kabilelerini teker teker Medine'den kovar ve son "kovma" o kadar kanlıdır ki yok etmeye daha yakındır.

Fakat bu hikâyenin büyük bir kısmı Muhammed'in ölümünden sonra gelişen İslami sözlü geleneğe dayanmaktadır; Kur'an'ın bu tür olaylara yaptığı atıflar çok daha belirsizdir. Sözlü gelenek tarafından son şiddetli çatışmaya bağlanan kilit Kur'an ayeti, düşmana yardım eden bazı "Kitap Ehlinden" kimselere atıfta bulunur ve sonuç olarak "Siz onların bir kısmını öldürüyor, bir kısmını da esir ediyordunuz. Allah, sizi onların topraklarına, yurtlarına, mallarına ve henüz ayak basmadığınız topraklara vâris kıldı."[40]

Bu ayet, yaygın olarak varsayıldığı gibi, Yahudilerle ilgili belirli bir olaya atıfta bulunuyor olabilir ama "Kitap Ehli" terimi her ikisini de kapsadığı için Hıristiyanlara da atıfta bulunuyor olabilir. Her halükârda, İslam geleneği şifreli Kur'an ayetlerini belirli tarihi olaylarla ilişkilendirmede oldukça yaratıcıdır. Bazen tek bir Kur'an ayeti birkaç farklı Müslüman düşünür tarafından birkaç farklı koşullar kümesine güvenle bağlanmaktadır.[41] Bu pasajın standart yorumu böyle bir yaratıcılığın örneği olabilir mi?

Muhammed'in ölümünden sonraki onyıllarda, Peygamber'in Yahudilerle savaş halinde olduğu fikrinden yararlanan nüfuzlu Müslümanlar olması bundan şüphelenmek için iyi bir neden olurdu. Aslında böyle biri olabilir: Peygamber'in ölümünden iki yıl sonra, 634 yılında İslam devletinin lideri olan Ömer bin Hattab.

Ömer MS. 638 yılında Kudüs'ü fethetti. Tarih kitaplarında bu doğrudan anlatılır. Müslümanlar Kudüs'ü Hıristiyan

[40] Kuran 33:26-7 (Arberry). Bir başka ayet (59:2) "kitap ehlinden inkâr edenlerin" sürgüne gönderilmesinden bahseder, ancak öldürmeye atıfta bulunmaz.

[41] Bkz. ör. Peters (1994), s. 156.

Bizans İmparatorluğu'ndan alırlar ve kendi inançları için sahiplenerek birkaç onyıl sonra Romalıların 500 yıl önce yıktığı Yahudi tapınağının kalıntıları üzerine Kubbet-üs-Sahra adı verilen camilerini inşa ederler. Ama bu hikâye de kısmen sözlü geleneğe dayandığı için olduğu gibi kabul edilmemelidir. İslam geleneğinin dışındaki insanlar tarafından yazılmış bazı eski belgeler farklı bir hikâye anlatır.

Erken dönem İslam'ı tutarlı bir şekilde anlatan en eski belge MS. 660'larda Piskopos Sebeos'a atfedilen bir Ermeni günlüğüdür. Muhammed'i, Musa'nın hikâyesini bilen ve kendisini Yahudilere "Tanrı'nın emiriymiş gibi" sunan "İsmailî" bir tüccar ve vaiz olarak adlandırır. Bu anlatıma göre de Yahudiler ikna olmuşlardı. Yahudiler ve Araplar "tek bir adamın otoritesi altında birleştiler." Muhammed daha sonra onları ortak vatanları olan vaat edilmiş toprakları yeniden kazanmaya çağırdı. "Gidin ve Tanrı'nın babanız İbrahim'e verdiği ülkenizi ele geçirin ve mücadelede kimse size karşı koyamayacaktır çünkü Tanrı sizinle beraberdir."

Bu belge tarihsel bir anlatı olarak kusurludur çünkü İsmailî soyuna dair Kutsal Kitap'ta yer alan hikâyeleri alıp bunları hayalgücüyle birleştirerek erken dönem İslam tarihinin akıcı bir anlatımına dönüştürür. Yine de Ömer'in Kudüs'ü Bizans İmparatorluğu'nun Rum Hıristiyanlarından almasından en fazla 30 yıl sonra yazıldığı ve Yahudiler ile Müslüman Arapları birleşik bir askeri cephe olarak tasvir ettiği bir gerçektir. "Bunlar İsmail'in kabileleridir. İsrailoğulları'nın halkları onlara katılmak için geldiler ve güçlü bir ordu oluşturdular. Sonra Yunan İmparatoru'na bir elçi göndererek şöyle dediler: 'Tanrı bu toprakları babamız İbrahim'e ve ondan sonraki kuşaklara miras olarak verdi. Biz İbrahim'in çocuklarıyız, ülkemizi yeterince uzun süre elinizde tuttunuz; onu barış içinde bırakın, biz de topraklarınızı işgal etmeyelim; aksi takdirde aldıklarınızı faiziyle geri alırız."[42]

[42] Crone ve Cook (1977), ss. 6-7.

İslam geleneğinin ve bunun üzerine inşa edilen Batılı tarihlerin aksine, Kudüs'ün fethinin bir Müslüman ordusunun değil, bir Yahudi-Müslüman ittifakının eseri olması kafa karıştırıcı bir ihtimaldir. Kulağa tuhaf gelse de bu senaryoyu ciddiye almak için başka nedenler de var. Bu ihtimal özellikle de daha eski bir belgenin, MS. 630'lardan kalma Yunanca bir eserin "Sarazenler arasında ortaya çıkan bir peygamber"den söz eden şaşırtıcı özelliğini anlamaya yardımcı olacaktır ("Sarazen", Araplar ve daha sonra Müslümanlar için kullanılan Yunanca bir kelimedir.) Peygamber "cennetin anahtarlarının kendisinde olduğunu" iddia eder (şu ana kadar Muhammed'e benziyor) ama aynı zamanda "gelecek olan meshedilmiş kişinin gelişini" de ilan eder. Muhammed ya da başka bir İslami lider neden Yahudilerin Mesih'in henüz gelmediği fikrine inanmış olsun ki? Belki de sözde "Yahudilerle köprüleri atma" olayından uzun bir süre sonra aslında Yahudilerle yakın müttefik olduğu içindir.

Standart İslami anlatı ile İslami olmayan en eski yazılı kaynaklar arasındaki bu tutarsızlıklar, iki genç araştırmacı Patricia Crone ve Michael Cook tarafından 1977 yılında yazılan *Hagarism* [Hacercilik] adlı kitapta vurgulanmıştır. Tezleri radikaldi. İslam aslında kıyametçi Yahudileri barındıran bir hareket olarak başlamıştı ve ancak Kudüs'ün fethinden çok sonra Yahudilikten tamamen ayrı bir dinî kimlik oluşturmuştu. Bu senaryoya göre, Kur'an aslında MS. 7. değil 8. yüzyılda derlenmişti (yeni bir İbrahimî inanç için derin kökler iddia etme girişimi; yani yeni bir dini eski olarak gösterme girişimi).

Bu tez araştırmacılar tarafından soğuk karşılandı ve pek tutmadı. Ama işaret ettikleri verilerin bir açıklama gerektirdiğini görmek için Crone ve Cook'un tüm argümanını kabul etmek zorunda değilsiniz. Neden Muhammed'e açıkça atıfta bulunan en eski Bizans belgesi, halkını Kudüs'ü geri alma arayışında birleşmiş Yahudilerle müttefik olarak tasvir ediyor? Belki gerçek bu olduğu içindir? Belki de fetihten sonra, nihayet "Yahudilerle köprüler gerçekten atıldığında" Muhammed'in

halefi Ömer, Muhammed'e Yahudilere karşı gerçekte sahip olduğundan daha şiddetli bir düşmanlık atfederek bunu haklı çıkarmaya çalıştı?

Kudüs'ün Yahudilerden ve Müslümanlardan oluşan birleşik bir güç tarafından fethedilmesi elbette bir anlaşmazlık için doğal bir fırsat yaratacaktı. Yahudiler 500 yıl önce Romalılar tarafından yıkılan tapınağı yeniden inşa etmeyi umuyorlardı. Müslümanlar tapınağın kalıntıları üzerine bir cami inşa etmeyi tercih ederlerse anlaşmazlık daha da büyüyebilirdi. Gerçekten de MS. 660'lı yıllara ait bir Ermeni belgesinde tapınağın yeri konusunda Yahudiler ile Araplar arasında bir tartışma yaşandığı, Yahudilerin bir tapınağı yeniden inşa ettikleri fakat daha sonra Araplar tarafından kovalandıkları anlatılmaktadır.[43] Standart tarih doğru olup uzun süredir Yahudilerden ayrı yaşayan Müslümanlardan oluşan bir ordu Kudüs'e girip burayı ele geçirmiş olsaydı Kudüs'teki Yahudilerin kaybedeceklerinden bu kadar emin oldukları bir tartışmayı başlatma zahmetine bile girdiklerini hayal etmek zor olurdu.

İslam geleneği ve beylik Batılı tarihler, aslında Muhammed'in ölümünden sonra gerçekleşen "Yahudilerle köprüleri atma" için çok erken bir tarih vermiş olsalar bile, Muhammed ile Medineli Yahudiler arasındaki gerginlik fikrinin tamamının uydurma olması pek olası değildir. Hem bu tür bir gerilimi hem de Hıristiyanlarla gerilimi yansıtan çok fazla Kur'an ayeti vardır ve bunlar oldukça mantıklıdırlar. Muhammed'in hırsları göz önüne alındığında, Medine'de geçirdiği 10 yıl en azından Hıristiyanlar ve Yahudilerle iniş çıkışlı ilişkileri içerecekti.

Yine de Ömer göreve geldiğinde Kur'an'ın standart bir metin hâline gelmemiş olduğunu hatırlamakta fayda var. Gerçekten de onun kariyerinden çok sonra ve Muhammed'in

[43] Thomson (1999), s. 102. (ifade net değil, ancak Sebeos şu anda el-Aksa Camii olarak bilinen yerin aslında Yahudiler tarafından inşa edildiğini söylüyor gibi görünüyor). Ayrıca bakınız Crone ve Cook (1977), s. 10.

ölümünden yarım yüzyıl sonra, üstünde kanonik metin hâline gelen metinden az da olsa farklılaşan Kur'an alıntıları olan İslami sikkeler üretiliyordu.[44] Dolayısıyla Ömer ve diğer nüfuzlu Müslümanların, en azından, farklı Kur'an ayetlerinden hangilerinin filmin son hâlini oluşturacağı konusunda seçici olabilecekleri kadar zamanları olmuştur. Ayrıca muhtemelen Kur'an'ın izleksel olarak yeniden şekillendirilmesi, şekillendirmeyi kontrol eden kişilerin ihtiyaçlarını karşılamaya da meyilli olacaktı.[45]

16.6. Bir Norm Olarak Çarpıtma

"Yahudilerle köprüleri atma" hakkındaki gerçek ne olursa olsun, bu konudaki belirsizliğimizin kaynağı akılda tutulmaya değerdir. Toparlamak gerekirse, Muhammed'in halefleri onun mesajını çarpıtmakla ilgilenmişlerdir. Bu, Kur'an'ın bazı bölümlerini tamamen uydurdukları anlamına gelmez (gerçi uydurmuş da olabilirler) ama Kur'an ayetlerinin tam olarak ifade edilmesinde açıkça farklılık gösteren erken dönem gelenekleri, hangi geleneklerden yararlanılacağını seçerek kitabın anlamını değiştirme şansı sunmuştur. En eski yazılı

[44] Cook (1983), s. 74. Cook'un belirttiği gibi, farklılıklar önemsiz olsa da bir dereceye kadar devam eden akışkanlığa işaret etmektedirler.

[45] "Yahudilerle kopuşu" yansıtıyor gibi görünen ve bozulmamış olma belirtileri gösteren Kuran ayetlerine bir örnek, "kıblenin değiştirilmesi" yani Kudüs'e doğru namaz kılmayı bırakıp Mekke'ye doğru namaz kılmaya başlama kararı ile ilgili anlatıdır. Ayetler Mekke ya da Kudüs'ten bahsetmese de namazın yönündeki bir değişikliğe atıfta bulunur ve yönün artık tercih edilen Hıristiyan ve Yahudi namaz yönünden ayrıldığına dikkat çeker. Bu gerçekten de Kudüs'ten uzaklaşmaya işaret ediyor gibi görünmektedir (2:142- 50). Henüz yarım yüzyıl önce, değerli İslam araştırmacısı Montgomery Watt, bu ayetlerin sanki Muhammed tarafından bir kerede söylenmiş gibi art arda dizilmiş olmalarına rağmen, "farklı zamanlarda vahyedilmiş izlenimi verdiklerini" belirtmiştir (Watt [1964], s. 113). Ayrıca Crone ve Cook (1977), Muhammed'in ölümünden onlarca yıl sonra Müslümanların dua ederken Mekke'nin kuzeyinde bir yere baktıklarını gösteren hem mimari hem de edebi kanıtlara işaret etmektedir. Yine de Cook (kişisel iletişim) artık bu kanıtların esasen "kuru gürültü" olduğundan şüphelenme eğilimindedir.

versiyonların (en eski yazılı İbrani kutsal metinleri gibi) sesli harflerden yoksun olması da bu serbestliği genişletiyordu; kelimeler okunuşa yardımcı oluyordu ama kesin değildi. Şüphesiz daha sonraki din adamları, boşluğa hangi sesli harfi koyacaklarını seçerken, zaman zaman kendilerini gerçek bir anlamsal boşlukta bulmuşlardır. Ayrıca, sesli harfler temin edildikten çok sonra bile, çözülmesi gereken belirsizlikler ve muğlaklıklar kalmıştır.

Muhammed'in ölümünden sonra Kur'an'da büyük bir tahrifat yapılmadığı düşünülebilir. Fakat gerçekten de onun zamanına dair gerçekler tahrif edilmekten kurtulduysa bu durum İslam'ı İbrahimî inançlar arasında benzersiz kılacaktır. Gördüğümüz gibi, resmî Yahudi hikâyesi tarihe gerçekçiliğe uygun olmayan daha eski bir tektanrıcılığı yerleştiriyor. Eski İsarilliler Kutsal Kitap'ın itirazlarına rağmen çoktanrılı Kenanlılarla iç içe geçmişler, neredeyse çoktanrılı Kenanlılar olmuşlardı. Hıristiyan Kutsal Kitabı'nın iddialarına rağmen, "tarihsel İsa" büyük olasılıkla kendi zamanında Filistin köylerinde dolaşan ve İsrail'in uluslar arasındaki yüce yerini alacağı günü bekleyen türden kıyametçi bir Yahudiydi. Ona atfedilen kozmopolit ahlaki değerler olan etnik kucaklayıcılık, etnik gruplar arası sevgi, daha sonra Hıristiyanlığı kuran kozmopolit kişiler tarafından onun mesajına eklendi. İsa sonrası bazı Hıristiyanlar, belki de Muhammed sonrası Müslümanlar gibi, bir tür "Yahudilerle köprüleri atanlar" rolünü oynayarak Çarmıha Gerilme olayında Yahudilerin sorumluluğunu abarttılar.

Kısacası, büyük bir şöhrete ulaşan dinler bu süreçte tarihlerini yeniden yazmaya meyillidirler. Kendilerini, içinde bulundukları ortamdan organik bir şekilde gelişmiş olarak sunmak yerine, en başından itibaren ayrı bir yere koyarlar. Çağa damgasını vuran bir figür bulur (bir Musa, bir İsa, bir Muhammed) ve onu çağ kapatıp çağ açan birine dönüştürürler. Onun mesajını, aslında mesajının aşılandığı bir arka planla keskin bir zıtlık içinde tasvir ederler.

Kuşkusuz Muhammed Musa'dan ya da İsa'dan daha açık bir şekilde, kendi zamanında fark yaratan bir adamdı. Bir devlet kurdu ve bu temelden bir imparatorluk kuracak şekilde savaştı ve barışlar yaptı. Fakat onun savaş ve barış hakkındaki açıklamaları da gelecek nesiller tarafından tekrar tekrar şekillendirilecekti. Bugün bile bazı Müslümanlar onun savaşçılığını vurgulamaktan hoşlanır, kutsal savaşı sürdürür ve bunun Peygamberin geleneğinin en doğru şekli olduğunu söylerken, diğer Müslümanlar İslam'ın Peygamberin en doğru geleneğinde bir barış dini olduğu konusunda ısrarcıdırlar.

Cihat öğretisi hakkındaki bu argüman, Müslümanlar ile diğer İbrahimî inançlar arasındaki ilişkileri şekillendirmede Kur'an'da bu inançlara yapılan çok sayıda ve çeşitli atıflardan daha fazlasını yapabilir. Bu argüman bir sonraki bölümün konusudur.

17
Cihat

20. yüzyılın ortalarında birçok Amerikalı ve Avrupalı ebeveyn, yüksek sesli müzik, gürültülü partiler ve otoriteye saygısızlık gibi sebeplerden genç nesille ilgili endişeleniyordu. Bu arada Mısır'da Seyyid Kutub adında orta yaşlı bir adam genç nesil yerine kendi neslinden, başıboşluk değil çekingenlik sebebiyle şikâyet ediyordu.

1950'lerde ve 1960'ların başında yazdığı *Kilometre Taşları* adlı kitabında, "şimdiki Müslüman neslin üzücü durumundan" yakınmış ve cihat öğretisinin hâkim yorumunu örnek olarak göstermiştir. İslam hukukçularının çoğu, kutsal savaşın sadece Müslüman bir ulus saldırıya uğradığında meşru olduğu konusunda ısrarcıydı. Kutub, bu tür düşünürlerin Kur'an'ı yanlış anladıklarını söyledi: Onlar "yenilgiyle ruhani ve akli silahlarını bırakmışlardır. 'İslam sadece savunma savaşını emretmiştir!' iddiasıyla İslam'ı yeryüzünden adaletsizliği kaldırmak, insanları yalnızca Tanrı'ya tapınmaya yöneltmek ve onları başkalarına kulluk etmekten çıkarıp Tanrı'nın kulları hâline getirmek olan yönteminden yoksun bırakarak dinleri için iyi bir şey yaptıklarını düşünüyorlar."[1]

Kutub'a göre ortadan kaldırılması gereken adaletsiz şeyler arasında Müslüman ülkelerdeki yeterince köktenci olmayan rejimler de vardı. Örneklerden biri olan Mısır hükümeti Kutub'u 1966 yılında idam ettirdi. Ama onun fikirleri yaşamaya devam etti ve diğerlerinin yanı sıra Usame bin Ladin'i de etkiledi.

[1] Milestones, Bölüm 4.

Bin Ladin'in 11 Eylül 2001'deki taktiksel zaferinden sonra Batı'da bir tartışma başladı. Aralarında ABD Başkanı George Bush'un da bulunduğu bazıları, İslam'ın "barış dini" olduğunu ama Bin Ladin ve diğer radikaller tarafından "gasp edildiğini" söyledi. Bu görüşe göre, günümüz cihatçıları Kur'an'ı ve İslam'ı anlamamaktadır; Kutub'u bu kadar tedirgin eden hâkim Müslüman yorumu, Peygamberin sözlerine sadık kalan gerçek yorumdur.

Diğer, özellikle de sağ kesim Batılılar İslam'ın bir şiddet dini olduğunu ve bu bağlamda kutsal metnini yansıttığını söylediler. Radikal Müslümanları suçladıkları birçok şey var ama Kur'an'ı yanlış yorumlamak bunlardan biri değil.

Kim haklı? İslam bir barış dini mi? Savaş dini mi? Bir anlamda, cevap diğer İbrahimî dinler için de aynıdır. Yani cevap, 1971'de iki kişinin Certs'in nane şekeri mi yoksa naneli şeker mi olduğu konusunda tartıştığı ve otoriter bir sesin "Durun! İkiniz de haklısınız!" diyerek sözlerini kestiği Certs reklamlarını anımsatıyor. Şimdiye kadar anlaşılmış olması gerektiği üzere dinlerin iyi ve kötü anları, iyi kutsal metinleri ve kötü kutsal metinleri vardır. İyi kutsal kitapların kötü kutsal kitaplara oranı İbrahimî inançlar arasında farklılık gösterir fakat tüm dinlerde kutsal kitapların iyi huylu yorumlarının gelişmesi mümkündür. (20. yüzyılın ortalarından itibaren cihadı bir savunma savaşı öğretisi olarak gören nesil olan "şimdiki Müslüman neslin üzücü durumuna" şahit oldunuz). Kısacası "X Dini bir barış dini midir?" diye sormak aptalca bir soru sormaktır.

Tabii ki sorabileceğiniz daha az aptalca sorular var. Cihat öğretisi Kur'an'da sağlam bir şekilde kök salmış *mıdır*? Muhammed cihatçıların yaptıklarını onaylar mıydı? Ya da bu son soruyu Müslüman terimleriyle ifade edecek olursak: Müslümanların Muhammed'e Kur'an'da yazanları söylemesi için ilham verdiğine inandıkları Tanrı, cihatçıların yaptıklarını onaylar mıydı? Müslümanların bu sorulara verdikleri

cevapların zaman içinde değişeceğini kabul edersek, hangi cevaplar doğrudur?

17.1. Savaş Zamanında Muhammed

Cihat kelimesi "çabalamak" veya "mücadele etmek" anlamına gelir ve savaşlar gibi şiddetli mücadelelerden, ruhunuzda doğru olanı yapmak için verdiğiniz iç mücadele gibi sessiz mücadelelere kadar her şey için kullanılabilir. 11 Eylül'ün ardından bazı insanlar bu iç mücadelenin terimin gerçek anlamı olduğunu savunurken diğerleri cihadın kâfirlere karşı şiddetli mücadele anlamına geldiğinde ısrar etmiştir.

Kim haklı? Cevabı Kur'an'da bulamazsınız. *Cihadın* fiil hâli olan *cihada* Kur'an'da sıkça rastlansa da *cihat* isim olarak sadece dört kez, genellikle de "Allah yolunda mücadele etmek" ifadesinde geçer.[2] Bu dört ayetten hangisini seçtiğinize bağlı olarak, cihadın ya manevi disipline yönelik bir iç mücadele ya da savaşla ilgili olduğunu iddia edebilirsiniz. Yani Kur'an'da cihat "öğretisi" yoktur.[3] Muhammed'in ölümünden sonraki onyıllarda ve yüzyıllarda Müslüman düşünürler cihadı hukuki bir kavram hâline getirdiler ve o zamandan beri tam anlamı hakkında tartışıyorlar.

Elbette Kur'an bu argümanların atıfta bulunduğu iki ana kaynaktan biri (diğeri ise Peygamberin sözlü gelenekte ak-

[2] Watt (1974).

[3] Dört pasaj 9:24, 22:78, 25:52 ve 60:1'dir. 9:24 hariç hiçbir durumda cihat referansı kendi başına açıkça askeri değildir (Bkz. Bonner [2006], s. 22). 25:52'de emir "gerçeği inkar edenlere" karşı çaba göstermek veya mücadele etmektir, ancak bağlam askeri bir yorumu olası kılmamaktadır. 60:1'de inanmayanlarla dostluk tavsiye edilmese de şiddete dair bir ima yoktur. 22:78'de vurgu, Tanrı'nın hakikatine "şahit" olarak hizmet etmek üzerinedir; Müslümanlar "Tanrı'nın yolunda O'nun için gereken tüm çabayı [cihat] göstermeye" teşvik edilir, ardından "kendilerini Tanrı'ya teslim edenler" oldukları hatırlatılır ve sure "namazı dosdoğru kılın, zekâtı verin ve Allah'a sarılın" emriyle sona erer." Askeri cihat öğretisinin Kuran'da tutarlı bir şekilde temellendirilemeyeceği Bonner (2006) tarafından belirtilmiştir; bkz, s. 20.

tarılan sözleri olan hadislerdir) olduğu için konuyla bağlantılıdır. Fakat cihadın anlamını Kur'an'da arayan Müslüman düşünürler, *cihat* isminin bu dört bulanık görünümünün çok ötesine geçerler. Cihat fiilinin düzinelerce kullanımına, özellikle de askeri bağlamda geçenlere (belki de yarısına)[4] ve başka bir fiilin kullanıldığı daha fazla sayıdaki askeri savaş referansına bakarlar.[5]

Medine surelerinde bu savaş ayetlerinden bolca vardır çünkü Medine yıllarında Muhammed çok fazla savaşmıştır. Medinelileri Tanrı'nın savaşına katılmaya çağırır ve savaşta ölenlerin cennetteki yerlerini garanti eder. Kâfirlerin kalplerine korku salmak, onları katletmek, kafalarını kesmek için öğütler vardır. Bu ayetler, Muhammed'in zaman zaman İslam'ı kabul etmeyen insanları öldürmek için Tanrı'dan ehliyeti olduğunu hissettiğine dair hiçbir şüphe bırakmamaktadır.

Asıl soru bu ehliyetin kısıtlamalarıdır. Tanrı Muhammed'e gidip kâfirleri öldürmesini söylediğinde, kâfirleri öldürmenin her zaman iyi olduğunu mu söylüyor? Yoksa Tanrı daha çok Normandiya çıkarmasından önce Almanları öldürmek her zaman iyi bir şey olduğu için ya da sadece şu anda bile tüm Almanları öldürmek iyi bir şey olduğu için değil, savaş devam ettiği sürece eldeki iş mevcut düşmanı öldürmek olduğu için askerlerine gidip Almanları öldürmelerini öğütleyen bir Amerikan subayı gibi mi davranıyor?

"İslam hakkındaki hakikati" göstermeye adanmış sağcı internet siteleri, Kur'an'ın öldürmek için neredeyse sınırsız bir ehliyet verdiğini gösteren yakıcı ayetleri sıralamaktadır.

[4] Bonner (2006), s. 22, *chd* kökünden türeyen kelimelerin Kur'an'daki kırk bir kullanımından sadece on tanesinin "açık ve net bir şekilde savaşın yürütülmesine" atıfta bulunduğunu söylemektedir. Peters (1987), s. 89, kullanımların "yaklaşık üçte ikisinin" "savaşı ifade ettiğini" söylerken savaşa daha az açık göndermeler içeriyor olabilir.

[5] Diğer ve daha az belirsiz olan fiiller ise savaşmak anlamına gelen *qaatala* ve öldürmek anlamına gelen *qatala*'dır. 66:9'un bu dört çevirisi karşılaştırılarak *jahada*'nın muğlaklığı görülebilir. Yusuf Ali: "Ey Peygamber! Kâfirlere ve münafıklara karşı cihad et ve onlara karşı şiddetli davran." Şakir: "Ey Peygamber, kâfirlere ve münafıklara karşı cihad et ve onlara karşı sert davran." Rodwell: "Ey Peygamber! Kafirlere ve münafıklara karşı savaş aç ve onlara müsamaha gösterme."

(11 Eylül'den birkaç yıl sonra, muhafazakâr web sitesi freerepublic.com'da "Kur'an'ın 111 Cihat ayetinin" bir listesi yayımlanmıştır.)[6] Ama bu ayetlerin bağlamına ne kadar yakından bakarsanız, ehliyet de o kadar sınırlı görünür.

En sık alıntılanan pasaj, Müslümanlar tarafından uzun zamandır "Kılıç ayeti" olarak bilinen dokuzuncu surenin beşinci ayetidir. Usame bin Ladin tarafından 1996 yılında yayımlanan ünlü bir manifestoda alıntılanmıştır ve ilk okunduğunda bin Ladin'in gezegendeki tüm gayrimüslimleri avlamakta haklı olduğunu söylüyor gibi görünmektedir.[7] Ayet genellikle halk diline, özellikle de bu sağcı internet sitelerinde "kâfirleri nerede bulursanız öldürün" şeklinde çevrilmektedir.

Bu yaygın çeviri yanlıştır. Ayet aslında "kâfirlerden" bahsetmemekte, daha ziyade "Allah'a ortak koşanlardan", yani müşriklerden bahsetmektedir. Dolayısıyla bin Ladin'e göre "Kılıç ayeti" Hıristiyanlara ve Yahudilere saldırmak için akla gelebilecek en güçlü dayanak değildir.[8]

Kılıç ayeti Hıristiyanları ve Yahudileri hedef almamış olsa bile, inkâr edilemez derecede kanlıdır: "Haram aylar çıkınca bu Allah'a ortak koşanları artık bulduğunuz yerde öldürün, onları yakalayıp hapsedin ve her gözetleme yerine oturup onları gözetleyin." Görünüşe göre bir müşrikin bu kaderden tek kaçışı İslam'a dönmek, "namazı kılıp zekât" vermektir.

Ama cihatçılar ya da sağcı internet siteleri tarafından nadiren alıntılanan bir sonraki ayet, din değiştirmenin aslında gerekli olmadığını öne sürmektedir: "Eğer Allah'a ortak koşanlardan biri senden sığınma talebinde bulunursa, Allah'ın kelâmını işitebilmesi için ona sığınma hakkı tanı. Sonra da onu güven içinde olacağı yere ulaştır." Ne de bu onların "bilmeyen bir kavim olmaları sebebiyledir."[9]

[6] http://www.freerepublic.com/focus/f-news/1128382/posts.

[7] http://www.pbs.org/newshour/terrorism/international/fatwa_1996.html.

[8] Muhammed bazen Hıristiyanları ve bazen de Yahudileri çok tanrılı eğilimlere sahip olmakla suçlasa da, bu terim Kur'an tarafından İbrahimi olmayanlara atıfta bulunmak için kullanılır.

[9] Kur'an 9:6. Bu ayetin en yaygın yorumu, Sale'in Kur'an çevirisine koyduğu

Aşağıdaki ayet, askeri bir tehdit oluşturmuyorlarsa çoktanrılı kabilelerin tamamının bağışlanabileceğini göstermektedir. "Allah'a ortak koşanlar"dan "Mescid-i Haram'ın yanında kendileriyle antlaşma" yaptıklarınız "size karşı dürüst davrandığı sürece, siz de onlara dürüst davranın. Çünkü Allah, kendine karşı gelmekten sakınanları sever." Bu nedenle, Kılıç ayetinden hemen *önceki ayette* "Allah'a ortak koşanlardan, kendileriyle antlaşma yapmış olduğunuz, sonra da antlaşmalarında size karşı hiçbir eksiklik yapmamış ve sizin aleyhinize hiç kimseye yardım etmemiş olanlar" saldırıdan muaf tutularak, bu ayetin sınırları biraz olsun hafifletilmektedir.[10] Kısacası, "Allah'a ortak koşanları artık bulduğunuz yerde öldürün" demek, "Bu özel savaşta sizin tarafınızda olmayan müşrikleri öldürün" anlamına gelir.[11]

Muhtemelen, belirli savaşlar Kur'an'ın savaş ayetleri için tipik bir bağlamdı ve bu durumda Muhammed'in kâfirleri topluca öldürmeye teşvik etmesi kısa vadeli güdülenim araçlarıydı. Gerçekten de bazen şiddet açıkça savaşın süresiyle sınırlandırılmıştır: "İnkâr edenlerle karşılaştığınız zaman boyunlarını vurun. Nihayet onları çökertip etkisiz hâle getirdiğinizde bağı sıkı bağlayın (sağ kalanlarını esir alın). Artık bundan sonra (esirleri) ya karşılıksız ya da fidye karşılığı salıverin."[12]

dipnotta belirttiği gibi, "Muhammediliği benimsemeyi uygun bulmazsa, evine güvenli bir şekilde dönebilmesi için ona güvenli bir yol vereceksin" şeklindedir.

[10] Kur'an 9:7, 4. Açıkçası, 9:4 bu çok tanrılıları Allah'ın 9:3'te çok tanrılılarla yapılan antlaşmaları feshetmek için verdiği izinden muaf tutmaktadır. Fakat bu muaf tutulanların antlaşmalarının feshedilmemesi, onları açıkça öldürülecek çok tanrılılar grubunun dışında bırakacaktır.

[11] Bu nedenle "öldürmek" olarak tercüme edilen fiil "savaşmak" ya da "mücadele etmek" olarak tercüme edilebilirse de Muhammed'in savaşa öldürmeye istekli olarak gittiğine şüphe yoktur. Benzer bir örnek de 4:89-90'dır. Burada din değiştirmek için halkını terk eden ama sonra geri dönen kafirler "onları nerede bulursanız" öldürülecektir: "ncak sizinle aralarında anlaşma olan bir topluma sığınmış bulunanlar, yahut ne sizinle ne de kendi kavimleriyle savaşmayı içlerine sığdıramayıp (tarafsız olarak) size gelenler... Eğer onlar sizden uzak durur, sizinle savaşmayıp size barış teklif ederlerse; Allah, onlara saldırmak için size bir yol (yetki) vermemiştir."

[12] Kur'an 47:4.

Elbette bu ayetin ikinci yarısını değil de hem cihatçıların hem de bazı batılı yorumcuların yapmak isteyebileceği gibi ilk yarısını alıntılarsanız bu, inanmayanlar için her yerde ve sonsuza dek bir ölüm cezası gibi görünür. Kur'an'da bu türden son derece yanlış alıntılanabilecek bir dizi satır bulunmaktadır. Muhammed defalarca, saf haliyle kulağa tamamen savaşçı gelen bir beyanda bulunur ve ardından alaşımı sağlamaya devam eder. Yani öncelikle der ki, "İnkâr edenler, asla yakayı kurtardıklarını zannetmesinler. . . . Onlara karşı gücünüz yettiği kadar kuvvet ve savaş atları hazırlayın." Yaklaşık otuz kelime sonra ise "Eğer onlar barışa yanaşırlarsa, sen de onlara yanaş ve Allah'a tevekkül et"[13] öğüdünü verir.

Kur'an topyekûn cihat için bir el kitabı olsaydı, inançsızlığı saldırı için tek başına yeterli bir neden olarak görürdü. Ama öyle değil. İşte Medine döneminin sonlarına ait olduğu düşünülen bir ayet: "Allah, sizi, din konusunda sizinle savaşmamış, sizi yurtlarınızdan çıkarmamış kimselere iyilik etmekten, onlara âdil davranmaktan men etmez. Şüphesiz Allah, âdil davrananları sever. Allah, sizi ancak, sizinle din konusunda savaşan, sizi yurtlarınızdan çıkaran ve çıkarılmanız için destek verenleri dost edinmekten men eder."[14]

Ayrıca, düşmanlık söz konusu olduğunda bile, bunun sonsuza dek sürmesi gerekmez; "Ola ki Allah sizinle, içlerinden düşman olduğunuz kimseler arasına bir sevgi (ve yakınlık) koyar. Allah, hakkıyla gücü yetendir. Allah çok bağışlayandır, çok merhametlidir."[15]

[13] Kur'an 8:59-61.

[14] Kur'an 60:8-9. Bir başka Kur'an ayeti olan 2:190, genellikle ilk saldırıda bulunmayan kafirlerle savaşmayı açıkça yasaklayan bir ayet olarak gösterilir. Yaygın olarak tercüme edildiği şekliyle de kesinlikle böyle söylemektedir. Örneğin, "Sizinle savaşanlara karşı Allah yolunda siz de savaşın. Ancak aşırı gitmeyin. Çünkü Allah aşırı gidenleri sevmez." ancak bazı araştırmacılar "aşırı gitmek" olarak tercüme edilen kısmın "haddi aşmak" olarak tercüme edilmesi gerektiğini ve örneğin savaş sırasında kadınların ve çocukların öldürülmemesi gerektiği anlamına gelebileceğini savunmaktadır (Michael Cook, kişisel iletişim).

[15] Kur'an 60:7

17.2. Reelpolitik

"Cihat ayetleri" listelerini oluştururken Kur'an'ın bazı bölümlerini dikkatle atlayan günümüzün Muhammed eleştirmenlerinin haklı olduğu bir konu Muhammed'in yayılmacı bir dış siyaset izlediği ve savaşın da bunun önemli bir aracı olduğudur. Ama böyle bir siyaseti başarıyla sürdürmek için –ki bu konuda kesinlikle başarılıydı– savaş hususunda incelikli bir yaklaşım sergilemeniz gerekir. Maliyetleri faydalarını aştığında onu gereksiz yere kullanamaz, potansiyel olarak yararlı müttefikleri özellikle de bölgeniz sizin dininizi paylaşmayan insanlar tarafından kuşatılmışsa sırf bu sebepten reddedemezsiniz. Muhammed saldırgan olabilirdi, hatta acımasızca saldırgan da olabilirdi ama onun başardıklarını başaran hiç kimse akılsızca saldırgan olamazdı. Dolayısıyla çevrede dininizi paylaşmayan herkesle savaşmanız gerektiği anlamına gelen bir siyaset belirlemiş olamaz. Gerçekten de Müslüman tarihinin beylik anlatıları doğruysa, Muhammed öldüğü güne kadar Müslüman olmayan Arap kabileleriyle ittifaklar kuragelmişti.[16]

Muhammed'e bir kez bu açıdan, yani bir imparatorluğu ustalıkla kuran siyasi bir lider olarak bakarsanız Kur'an'ın savaşla ilgili bölümleri de mükemmel bir anlam ifade etmeye başlar. Bunlar sadece yayılmacılığa giriş dersleri gibidir. İslam İmparatorluğu'nun büyük ölçüde yerini alacağı Bizans ve Pers İmparatorlukları gibi, Muhammed de bölgesini genişletmek için savaş ve diplomasinin bir kombinasyonunu kullanmıştır. Kâfirleri nerede bulursanız saldırın diyen topyekün cihat, yeni palazlanan bir askeri güç için mantıklı olmazdı ve bu yüzden bunu Kur'an'da bulamazsınız.

Bununla birlikte, Muhammed'in ölümünden sonraki onyıllarda buna benzer bir şey bulursunuz. Artık gerçek bir cihat *öğretisi* şekillenmektedir. Müslümanların, İslam'ın sınırlarını

[16] Bkz. ör. Watt (1956), ss. 362-5.

genişletmek için gerektiğinde askeri olarak sürekli mücadeleye girme görevi olduğu söylenir. Muhammed'in ölümünden bir yüzyıldan daha fazla bir süre sonra kristalize olan öğretinin güçlü versiyonunda dünya "İslam Evi" [darülislam] ile "Savaş Evi" [darülharp] arasında bölünmüştür.[17] Savaş Evi, İslami öğretinin ulaştırıldığı hâlde dünyanın hâlâ inançsızlık altında inleyen kısmıdır. Buraya Savaş Evi denmesinin nedeni, İslam liderinin görevinin orada savaşmak olmasıdır.

Bu öğretinin aşırılığı bir anlamda şaşırtıcıdır. Ne de olsa İslam, Muhammed sonrası yıllarda hâlâ yayılmacı bir güçtü. Muhammed'in zamanında gördüğümüz ve Kur'an'ın kendisinde de yansıtılan realpolitik ince ayrımı neden korumasın ki? Belki de İslam İmparatorluğu'nun hızlı büyümesi sırasında dünyanın ya da en azından bilinen dünyanın fethinin ulaşılabilir göründüğü zamanlar olmuştur.[18]

Her halükârda Muhammed sonrası düşünürlerin neden cihadın en ateşli hâlini tercih ettikleri, bulmacanın sadece bir parçasıdır. Diğer bir kısmı ise bunu nasıl gerekçelendirdikleridir. Az önce gördüğümüz gibi, Kur'an'ın Medine sureleri arasında bulunan en savaşçı kısımları bile böyle bir öğreti için sağlam bir temel oluşturmaz.[19] Birçok ayet de cihadın gür

[17] Watt (1974), s. 152; Goldziher (1981), s. 102. Bu öğretinin tarihlendirilmesi ile ilgili olarak bkz. Bonner (2006), s. 92, dipnot 11.

[18] Mairaj Syed, kişisel iletişim.

[19] Kuran'ın kafirlere karşı savaşı asla açıkça evrensel bir ilke haline getirmediği gerçeğini bir kenara bıraksak bile, en yaygın olarak cihatçı olarak nitelendirilen ayetlerin, bağlam içinde okunduğunda, amaçlanan anlamın evrensel olmadığından şüphelenmek için nedenler sunma eğiliminde olduğu bir gerçektir. Bazen zaman veya yer bakımından açık bir sınırlama söz konusudur. Örneğin, sıklıkla cihat ayeti olarak atıfta bulunulan 9:123, "Kâfirlerden (öncelikle) *yakınınızda olanlarla* savaşın" der (Arberry, vurgu eklenmiştir). Bazen önerilen savaşın belirli bir provokasyona yanıt olabileceğine dair ipuçları vardır. Nitekim 9:29'daki "Allah'a ve ahiret gününe iman etmeyen kimselerle... savaşın" ayetinin ardından, bu savaşın belki de kutsal camiye yaklaşma cüretini gösteren kafirlere yönelik olması gerektiğini ima eden bir ayet gelmektedir. Cihatçı bir ruha sahip olduğu söylenen bazı ayetler net bir kategorizasyona tabi tutulamayacak kadar muğlaktır. Sık sık atıfta bulunulan 8:39 ayeti " Baskı ve şiddet kalmayıncaya ve din tamamen Allah'ın oluncaya kadar" kadar savaşılmasını söylemektedir (Arberry). Önceki ayet, kâfirlerin "vazgeçerlerse" affedileceklerini, "ısrar ederlerse" affedilmeye-

sesli bir versiyonuna karşı çıkıyor gibi görünmektedir. Bunların çoğu Mekke dönemine aittir ("Sizin dininiz size, benim dinim de banadır.") ama bazıları da Medine dönemindendir ("Dinde zorlama yoktur.")[20]

17.3. Cihadın İcadı

Peki, cihat öğretisinin yaratıcıları bunu nasıl yapmışlardır? Kur'an gerçekten de Tanrı'nın sözü ise ve kendisi böyle bir öğretiyi ifade etmiyorsa, daha sonraki Müslüman düşünürler

ceklerini söyler (Yusuf Ali). Bazı çevirmenler (ör. Yusuf Ali) bunun affedilmek için inançsızlıktan vazgeçmeleri gerektiği anlamına geldiğini düşünürken, diğer çevirmenler (ör. Pickthall) bunun Müslümanlara zulmetmekten vazgeçmeleri gerektiği anlamına geldiğini düşünmektedir. İlk yorum, ayeti ikinci yoruma göre çok daha cihatçı bir ruha büründürmektedir. Diğer zamanlarda sorun muğlaklık değil, belirsizliktir. Öyle ki 48:16, Müslümanlara karşı diğerlerinin "güçlü kuvvetli bir kavme karşı teslim oluncaya kadar savaşmaya" çağırılacağı bir günü öngörmektedir (Pickthall); ve ara sıra çevirmen (örneğin, Rodwell), "İslam"ın "teslim olmak" anlamına geldiği gerçeğiyle oynayarak, bunu "islam'ı kabul edinceye kadar" olarak çevirmektedir. Ancak bu azınlık bir çeviridir ve her halükârda bu, tüm dünyayı kapsayacak bir haçlı seferine değil, belirtilmemiş olsa da belirli bir savaşa atıfta bulunmaktadır. (Bu pasaj Muhammed'in halefleri tarafından özellikle Bizans ve Pers dünyalarının fethini öngördüğü şeklinde yorumlanmıştır. Bkz. Goldziher [1981], s. 28.) Son olarak, teokrasi günlerinde devlete karşı savaşmanın bir anlamda tanrıya karşı savaşmak olduğu gerçeğinin ortaya çıkardığı yorumsal bir sorun vardır. Bu nedenle, sık sık atıfta bulunulan 8:12-13 ayetleri kafirlere bu şekilde davranılmasını tavsiye eder: "Şimdi vurun boyunlarının üstüne. Vurun, onların bütün parmaklarına" ve ekler "Bu, onların Allah'a ve Resûlüne karşı gelmelerindendir." (Rodwell). Bu, Tanrı'ya inanmayarak ona karşı çıktıkları anlamına mı gelir (ki bu da tanımı gereği peygamberine karşı çıkmaktır)? Yoksa sadece savaş alanında Muhammed'e karşı çıktıkları anlamına mı gelir (ki bu da Muhammed'in tanrısına karşı çıkmakla eşdeğerdir)? Bu pasajlar (9:29, 8:39, 48:16, 8:12-13), metinde ele aldığım pasajlarla birlikte, söyleyebileceğim kadarıyla, cihat öğretisinin Kuran'da bulunabileceğini iddia etmek isteyen İslam eleştirmenleri tarafından en sık alıntılanan pasajlardır. Ayrıca, bu ayetlerin her biri bağlamı içinde okunduğunda, inanmayanlara karşı şiddete teşvikin evrensel olarak kastedildiğinden şüphe etmek için özel bir neden sunmasa bile, ayetin belirli bir zamanda belirli bir düşmana atıfta bulunarak yapılan özel bir teşvikten ziyade evrensel olarak kastedildiğini varsaymak için de hiçbir neden yoktur.

[20] Kur'an 109:4-6; 2:25.

cihadın Tanrı'nın onayına sahip olduğu fikrini satmayı nasıl başardılar? Büyük ölçüde iki entelektüel manevra yoluyla.

Bunlardan ilki, İslam hukukçularının Kur'an'daki iç çelişkilerin nasıl çözüleceğine dair verdikleri çok önemli bir karardı. Muhammed bir Kur'an ayetini ne kadar yakın zamanda söylemişse, bunun Tanrı'nın kalıcı iradesini yansıtma olasılığının o kadar yüksek olduğuna karar verdiler.[21] Bu durum, Mekke'de vahyedilen daha önceki sureler daha hoşgörülü olma eğiliminde olduğundan, karşılıklı iddiayı savaşçılığa doğru çarpıtıyordu.

İkinci olarak, cihat öğretisinin mimarları kendilerini Kur'an'la sınırlamamışlardır. Muhammed'in söylediklerinden oluşan hadislerden yararlandılar. Burada içinden dilediklerini seçebilecekleri bir menü vardı çünkü Muhammed'in söylediği iddia edilen şeylerle ilgili iddialar hiç de az değildi.

Örneğin Muhammed'den İslam'ın temel değerlerini sıralamasını isteseydiniz ne söylerdi? A seçeneğimiz Abdullah ibn Amr adında bir adam tarafından aktarılan hadisin bir bölümünden geliyor: "Bir kişi Allah'ın Elçisi'ne, 'İslam'da hangi (ne tür) ameller ya da (İslam'ın hangi) nitelikleri iyidir' diye sordu?" O da '(yoksulları) doyurmak, tanıdığın ve tanımadığın kimselere selam vermek' diye yanıtladı." B seçeneği, Ebu Hureyre adında bir adamdan gelen hadisin bir bölümünden: "Allah'ın Elçisi'ne 'En iyi amel nedir?' diye soruldu. 'Allah'a ve elçisine (Muhammed'e) iman etmektir' diye cevap verdi. Bunun üzerine soruyu soran kişi, 'İyilikte ondan sonra gelen nedir? 'Allah yolunda cihada katılmaktır' diye cevap verdi."[22]

Hevesli bir cihatçı B seçeneğini tercih edecektir.

Elbette, Muhammed'in iki farklı ruh hâli içinde, esasen aynı soruya yanıt olarak bu iki farklı şeyi söylemiş olması mümkündür. Ama böyle düşünmek için bir neden yoktur.

[21] Bonner (2006), s. 26.

[22] Sahih Buhari, Cilt 1, Kitap 2, No. 25-7, http://www.usc.edu/schools/college/crcc/ engagement/resources/texts/muslim/hadith/bukhari/002.sbt.html.

Hadisler yazıya geçirilmeden önce Kur'an'dan çok daha uzun bir süre sözlü olarak aktarılmışlardır.[23] Bu uzun akışkanlık evresi, Peygamberin takdirini kazanmak isteyen insanlar için açık bir sezondu. Bu onların bilinçli olarak dürüst olmadıkları anlamına gelmez. Sadece tıpkı insanların kimin anılarının doğruluk payına sahip olduğuna karar verme süreci gibi, hafızanın tuhaf bir şey olduğu anlamına gelir.

Örneğin Muhammed'e atfedilen ve ölümünden bir asır sonrasına kadar yazıya geçirilmemiş olabilecek cihatçı bir söz: "Bana 'Allah'tan başka ilah yoktur' diyene kadar tüm insanlarla savaşmam emredildi."[24] Tanrı gerçekten de Muhammed'e bu emri verdiyse cihadın ilahi bir öğreti olup olmadığı sorusu büyük ölçüde çözülecektir çünkü "tüm insanlarla" savaşma emri açıkça evrenseldir. Fakat Tanrı'nın Muhammed'e söylemesini ve yapmasını emrettiği şeylerin gerçek zamanlı kaydı olan Kur'an'da böyle bir emrin izine rastlanmazken, Muhammed'in Tanrı'nın kendisine bunu emrettiğini söylemesi ilginçtir. Ne de olsa bu oldukça önemli bir emirdir.

17.4. Kur'ansız Cihat

Yıllar boyunca Müslüman düşünürler tarafından ciddiye alınan bir öğreti olan cihadın, Muhammed'in ve Tanrı'nın sözlerinin en güvenilir kaydı olarak gördükleri şeyde sağlam bir temele sahip olmaması bir anlamda şaşırtıcıdır. Başka bir anlamda ise bu olağan bir durumdur. İbrahimî dinlerin hikâyesinin tutarlı kıssadan hissesi, herhangi bir kutsal kitabın çok çeşitli şekillerde kullanılabileceğidir.

Fakat kutsal metinlerin değiştirilebilirliği hem kötü hem de iyi bir haberdir. Evet, kendi çıkarlarınızla başka bir grubun

[23] John Wansbrough'un hadislerin Kuran'dan önce şekillendiği iddiası gibi alternatif görüşler de vardır, ancak bunlar genel geçer şekilde kabul görmemiştir.

[24] Karsh (2006), s. 4. Dokuzuncu yüzyılın başlarında ölen Muhammed ibn Ömer el-Vakidi'ye atfedilir.

çıkarlarının çatıştığınızı düşündüğünüzde, düşmanlığınızın kutsal metinler tarafından onaylandığını görebilirsiniz. Ama çıkarlarınızın başka bir grupla işbirliğinde yattığını düşünürseniz de tanrınızın size itidal tavsiye ettiğini görebilirsiniz.

Kılıcın bu diğer kenarı Muhammed'in halefleri tarafından, İslam İmparatorluğu büyüdükçe ve sınırlarının bir kısmı istikrar kazandıkça gösterildi. MS. 800'lerin başında, Müslüman düşünürlerin dünyayı "İslam Evi" ile "Savaş Evi" olarak ikiye ayırmasından sadece birkaç onyıl sonra, ufuk açıcı bir İslam hukukçusu fiilen "Ateşkes veya Antlaşma Evi"[25] adında üçüncü bir ev olduğunu ilan etmişti. MS. 800'lü yılların sonlarına doğru bir başka İslam düşünürü de İslam adına yapılan savaşı "küçük cihat" olarak nitelendirmiş ve "büyük cihat nefse karşı mücadeledir" demiştir.[26] Gördüğümüz gibi, bu iki tür cihat fikri, terimin Kur'an'daki farklı kullanımlarıyla uyumludur. Ama kim, neye dayanarak hangisinin daha büyük, hangisinin daha küçük olduğunu söyleyebilir? İşte burada hadisler imdada yetişiyor! Bir rivayete göre, Muhammed savaştan dönen Müslümanlara "Küçük cihattan büyük cihada döndünüz" demiştir. Bu rivayetin ortaya çıkması geç oldu ama geç olması hiç olmamasından iyidir.

Özellikle önemli bir öğreti, cihadın bir görev olmasına rağmen, bireysel değil toplumsal bir görev olduğunu ifade eden *farz-ı kifaye*'ydi.[27] Dolayısıyla imparatorluğun sizin yaşadığınız bölgesinde savaş uygunsuz görünüyorsa, bir yerlerde bir Müslümanın İslam adına savaştığını bilerek huzurlu ama dindar bir hayat yaşayabilirdiniz.

Ama bu tür ılımlı etkilerin hepsi talihin keyfine kalmıştı. Komşularla işbirliğinin ya da en azından barış içinde bir arada yaşamanın hayırlı göründüğü zamanlarda baskın olabilirlerdi fakat işler her an değişebilirdi. Müslümanlar saldırıya uğradı-

[25] Bonner (2006), s. 92.
[26] Watt (1974).
[27] Berkey (2003), s. 200.

ğında, cihadın tanımı *farz-ı kifayeden* her Müslümanın üzerine düşen bir görev anlamındaki *farz-ı ayn*'a dönüştü. Örneğin Hıristiyan Haçlılar Suriye'ye ulaştığında, Şam'da yayımlanan bir risale farz-ı *ayn'a* geçildiğini duyurmuştu.[28] Her zaman olduğu gibi, sıfır toplamlı olmayan ile sıfır toplamlı olan arasındaki salınımlar bir dinin havasını bir anda değiştirebilir.

17.5. Hoşgörünün Bedeli

Cihat öğretisinin yoğrulabilirliği İslam'ın sınırları içinde olduğu kadar dışında da belirgindi. Tüm dünyayı "İslam Evi" hâline getirmek, boyun eğdirdiğiniz herkesi Müslüman yapmak anlamına geliyor gibi görünse de bu hedef, eğer cihadın bir parçasıydıysa, uzun süre bu şekilde kalmadı. Ne kadar çok kâfire boyun eğdirirseniz, onların süregelen düşmanlıklarının bir kazanç olmayacağı o kadar netleşir ve onları din değiştirmeye zorlayarak öfkelerini üzerinize çekme ihtimali o kadar az cazip hâle gelir. Yönetecek bir imparatorluğunuz olduğunda içinde ne kadar az sürtüşme olursa o kadar iyidir.

Bu konuda da yeterince dikkatli bakıldığı sürece kutsal metinlerden faydalı bir rehberlik çıkarılabilir. Küresel ölçekte cihat çağrısına en çok yaklaşan Kur'an ayetinde de önemli bir boşluk vardır: "Kendilerine kitap verilenlerden Allah'a ve ahiret gününe iman etmeyen, Allah'ın ve Resûlünün haram kıldığını haram saymayan ve hak din İslâm'ı din edinmeyen kimselerle . . . savaşın" diye başlar ama sonra "küçülerek (boyun eğerek) kendi elleriyle cizyeyi verinceye kadar" diye biter.[29] Sonunda para, teolojik sadakatin yerini alacaktır.

Burada yeni bir şey yoktur. Eski imparatorluklar mümkün olduğu kadar genişlemiş ve vasal devletlerinden haraç talep etmişlerdir. Ne de olsa imparatorluk olmanın yarısı

[28] *Age.*
[29] Kur'an 9:29.

buydu. Roma İmparatorluğu bunu yapmıştı ve İslam'ın şu anda toprak aldığı iki imparatorluk olan Pers İmparatorluğu ve Roma İmparatorluğu'nun doğudaki varisi Bizans İmparatorluğu da bunu yapmıştı. Dolayısıyla yeni ortaya çıkan İslam İmparatorluğu'nun tebaası, kendilerine dayatılan vergileri kafa karıştırıcı bulmamalıydı.

Aslında bazı Hıristiyanlar yeni Müslüman derebeylerini eski Hıristiyan derebeylerine tercih ediyordu. Bizans İmparatorluğu sapkın Hıristiyan mezhepleriyle savaşmıştı, oysa Müslümanlar için Hıristiyan Hıristiyandı ve sapkınlar vergilerini ödedikleri sürece istedikleri gibi ibadet edebilirlerdi. Her iki taraf da kazançlıydı. Daha önce baskı altında tutulan Hıristiyanlar pazarlık olarak gördükleri bir bedel karşılığında özgürlüklerine kavuşurken, Müslüman yöneticiler de imparatorluklarında barışa ve üstelik düzenli bir gelir kaynağına sahip oldular. Hatta MS. 700 yılı civarında Müslüman yöneticiler gelirleri düşmesin diye İslam'a geçişi *yasakladılar*.[30]

Muhammed'in haleflerinin yaptığı ustaca bir manevra vardı; dinleri yüzünden bir halka savaş ilan etmek ve fetihten kısa bir süre sonra hoşgörünün arttığını hissetmek. Neyse ki Müslüman yöneticiler Kur'an'ın muğlaklığını arkalarına almışlardı. Kur'an'ın "dinde zorlama"ya karşı olan hükmüne atıfta bulundular ki bu hüküm belki de akıllarına daha keskin ayetlerin geldiği fetih zamanlarında farkındalıklarının sınırlarına gerilemişti.[31]

Bir de her zaman esnek olan bir hadis vardı. İnançsızlara hükmederken, Müslümanlar Muhammed'in "Eğer İslam'a girerlerse ne âlâ, girmezlerse (eski dinlerinde) kalırlar; şüphesiz ki İslam geniştir" dediğini hatırladılar.[32] Bunu söyleyen, "'Allah'tan başka ilah yoktur' deyinceye kadar bütün insanlarla savaşmakla emrolundum" diyen aynı adamdı.

[30] Watt (1974).
[31] Goldziher (1981), s. 33; Karabell (2007), s. 31.
[32] Goldziher (1981), s. 33, dipnot 4.

Bazen bu ifadeler arasında hiçbir çelişki yoktur. Yahudi denekler İslam'a geçmemiş olsalar bile, aslında Tanrı'dan başka tanrı olmadığına inanıyorlardı. Hıristiyanlar da öyle (İsa'nın tanrısallığı ışığında tektanrıcılıkları biraz şüpheli olsa da). Büyük ölçüde Hıristiyan olan Suriye ve Mısır topraklarının fethi, öğretide çok az değişiklik yapılmasını gerektirdi. "Kitap ehlinin" dinlerini korumalarına izin verildiği söyleniyordu.

Peki ya Pers topraklarının fethi? Burada yerli inanç olan Zerdüştlüğe gösterilen hoşgörü yaratıcılığa dönüştü. Ne de olsa Zerdüştlerin İbrahimî tanrıya adanmış kutsal kitapları yoktu ve bu yüzden de net anlamda "Kitap Ehli" değillerdi. Ama Zerdüştlerin de Avesta adında bir kutsal kitabı olduğu için *bir* anlamda Kitap Ehli ya da en azından bir kitabın ehliydiler. Sonuç olarak onlara da hoşgörü gösterilebilirdi![33] Müslüman fetihleri Asya'nın derinliklerine yayıldıkça, hoşgörü karşılığında vergi şeklindeki temel fikri Budistlere ve Hindulara genişletmenin bir yolu olduğu ortaya çıktı.[34] Böylece Afrika'daki Müslüman yöneticiler, orada da çoktanrıcılara hoşgörü gösterilebileceğine karar verdi.

Nihayetinde, İslam İmparatorluğu'nun temel işleyiş biçimi eski imparatorlukların temel yöntemiydi: fethet ve vergilendir. Kolayca toplanan bir vergi ister Pax Romana ister Pax Islamica olsun, imparatorluk çapında bir barış [*pax*] gerektirir.

Yüzyıllar boyunca İslam'ın Hıristiyanlara ve Yahudilere karşı hoşgörüsü (Hıristiyanların Müslümanlara ve Yahudilere karşı hoşgörüsü gibi) dalgalanmalar göstermiştir. Bazen vergiden kaçmak, bazen de kariyerde ilerlemeyi kolaylaştırmak amacıyla İslam'a gönüllü geçişler başladıkça, Hıristiyanların nüfusu Müslümanların onlarla iyi ilişkiler içinde olmayı daha az önemli bulduğu bir noktaya kadar azaldı. Tutumdaki bu değişiklik muhtemelen İslam'a geçme teşvikini artırdı. Din değiştirmeye daha az sıcak bakan Yahudiler ise dinlerini de-

[33] Cahen (2003).
[34] Watt (1974).

ğiştirmediler ve bazen zulme maruz kaldılar. Ama araştırmacı Claude Cahen'in de gözlemlediği gibi, İslam yüzyıllar boyunca Yahudilere karşı Hıristiyan Avrupa'dan daha fazla hoşgörü göstermiştir.[35]

Bu arada cihadın yeniden yorumlanması, koşulların gerektirdiği şekilde sertlik ile çekingenlik arasında gidip gelmeye devam etti. 20. yüzyılın başlarına gelindiğinde, ana akıma mensup birçok Müslüman düşünür, öğretiyi saldırgan çağrışımlarından arındırmıştı ve İslami "kutsal savaş" artık yalnızca nefsi müdafaa için haklıydı.[36] Batılı görüşlerle adil savaş konusundaki bu yakınlaşma, Seyyid Kutub'un 20. yüzyılın ortalarında "şimdiki Müslüman neslin üzücü durumundan" şikâyet etmesine neden oldu. Kutub'un şikâyeti cihadın militan yorumlarının yeniden canlanmasının habercisiydi ve şimdi işte buradayız.

17.6. Muhammed ve Bin Ladin

Şimdi daha önceki sorularımıza geri dönelim. Cihat öğretisi Kur'an'da sağlam bir şekilde kök salmış mıdır? Muhammed cihatçıların yaptıklarını onaylar mıydı? Kur'an'ın Tanrısı cihatçıların yaptıklarını onaylar mıydı?

İkinci sorunun cevabı "neredeyse kesinlikle hayır"dır. Ne Kur'an'da ne de hadislerde Muhammed'in günümüz cihatçılarının revaçta uygulaması olan kadınların ya da çocukların öldürülmesini onayladığına dair bir ipucu vardır.

İlk ve üçüncü sorunun cevapları da olumsuzdur. Günümüz

[35] Cahen (2003).

[36] Bkz. Peters (1987), ss. 90-1. Ör. yirminci yüzyılın başlarında Ortadoğu'da Muhammed Abduh ve Muhammed Raşid Rida savunma amaçlı cihat öğretilerini etkili bir şekilde yaymışlardır (ama bu yorumlar sömürgeci yöneticilerle kurtuluş için savaşmaya da yer bırakmıştır). Hindistan'da ise Seyyid Ahmed Han daha da sınırlı bir cihat öğretisini yaymıştır. Bu öğreti, İngiltere Hindistan'da İslam'ın uygulanmasına izin verdiği için İngiliz sömürge yönetimine karşı isyanı gerektirmemiştir.

cihatçılarının atıfta bulunduğu cihat *öğretisi* Muhammed'in ölümünden sonra ortaya çıkmıştır ve Kur'an bu öğreti için sağlam bir temel sunmaz. Aslında öğretinin yazarlarının Peygamber'e atfedilen sözlere bu kadar çok güvenmeleri ve bu atıfların genellikle onun yaşamından şüpheli bir şekilde uzun bir süre sonra ortaya çıkması cihadı Kur'an'da temellendirmenin ne kadar zor olacağının bir kanıtıdır.

Ama daha büyük bir soru var: Cihat öğretisi gerçekten de çok önemli mi? Usame bin Ladin, Seyyid Kutub'un dolaylı bir mirasçısı olsa da ve bin Ladin, tek başına okunduğunda saldırgan cihadı haklı çıkarıyor gibi görünen "Kılıç ayetini" vurgulasa da sonuçta bu öğretiyi kullanmıyordu. Bin Ladin'in 1996 manifestosunda olduğu gibi Amerika'ya karşı savaşmaya teşvik eden ifadeleri, Amerika'nın İslam'a karşı işlediği suçların ritüel gibi tekrarlanmasını içerir, yani her zaman sadece kâfir olmaktan başka bir provokasyon vardır.[37] Bin Ladin her zaman söz konusu cihadı bir anlamda bir savunma eylemi olarak göstermeye çalışmıştır.

Bu böyle devam eder. İnsanlar savaşmak istediklerinde, savaşmanın neden haklı olduğuna ve Tanrı'nın neden kendi taraflarında olduğuna dair nedenler bulmakta oldukça başarılıdırlar. Saldırgan bir cihat öğretisi teoride bir insanı özel provokasyonlar formüle etmek için harcayacağız zamandan kurtarabilir ama bu zaman zaten her halükârda harcanacaktır. İnsan psikolojisi öyle bir yapıdadır ki şikâyetin yaratılması ne kadar yaratıcılık gerektirirse gerektirsin, saldırının şikâyetten önce gelmesi çok nadirdir.

Bunların hiçbiri kutsal metinlerin önemli olmadığı anlamına gelmiyor. Eğer siz intihar bombacıları topluyorsanız, Kur'an'ın kutsal savaşta ölen şehitlerin cennete gideceğini söylemesi ve cennetteki zevkleri böylesine coşkuyla tasvir

[37] Bin Ladin, Suudi Arabistan'da kafir ordularının (yani Amerikan birliklerinin) bulunmasını bir şikayet olarak göstermiştir, ama burada iddia edilen ihlal sadece kafir olmak değil, ayrıca Suudi Arabistan'da da bulunmaktır.

etmesi önemlidir. (Tıpkı Haçlı Seferleri'ndeki Hıristiyan askerlerin savaşa giderken altınla döşenmiş cennet sokaklarını hayal edebilmeleri gibi.)

Kur'an'ın diğer bölümleri de önemlidir. Muhtemelen düşmanlarınızın azabını kucaklayan ayetleri okumak için çok zaman harcarsanız, onların azabını kucaklamanız, hatta belki de azabı kendiniz yapmanız daha olasıdır. Kur'an'da bu tür birçok ayet bulunmaktadır.

"Cihat ayetleri" Kur'an'ın bütününde İslam düşmanlarına eziyet edilmesini öngören ayetlerin küçük bir kısmını oluşturmaktadır. Bu ayetlerin çoğu Müslümanların kâfirleri şimdi ve burada cezalandırmalarıyla ilgili değil, daha ziyade Allah'ın kâfirleri öbür dünyada cezalandırmasıyla ilgilidir.

Yine de öbür dünyadaki bu ilahi intikam vizyonlarının gerçek dünyada insan intikamını teşvik etmesi mümkün müdür? Genç erkeklerin Kur'an okuduğu, hatta tüm kitabı ezberlediği medreseler, kitabın kendisinde teşvik edilen savaşçılıkla orantısız bir şiddeti mi körüklüyor? Evet, bu mümkün. (Bu açıdan Pakistan ve Afganistan gibi yerlerdeki bu gençlerin çoğunun Arapça bilmediği, dolayısıyla fonetik olarak ezberledikleri ayetleri anlamadıkları için müteşekkiriz.)

Kutsal metinler o kadar önemlidir ki eğer Kur'an'ın veya Kutsal Kitap'ın yerine sihirli bir şekilde kendi seçtiğimiz bir kitabı koyabilseydik muhtemelen Müslümanları, Yahudileri ve Hıristiyanları daha iyi insanlar hâline getirebilirdik. Ama böyle bir seçeneğimiz yok. Şanslıyız ki davranışları şekillendirmede kutsal metinler, kutsal metinlerin yorumlanmasını şekillendiren koşullar kadar önemli değil. Koşullar saplantılı olabilir ama en azından yazılı olarak sabitlenmiş değillerdir.

18
Muhammed

Muhammed kimdi? Bu onun hangi dönemine baktığınıza bağlı. Kariyerinin çeşitli dönemlerinde, başta Musa ve İsa olmak üzere İbrahimî gelenekteki daha eski figürlerle benzerliğini zaten görmüştük. Listeye ekleyebileceğimiz başka Kutsal Kitap karakterleri de var. Gerçekten de Muhammed'in tüm kariyerini İbrahim'in selefleri arasında bir tür rota olarak tasvir etmek mümkündür.

Mekke'deyken Muhammed'in İsa ile birçok ortak noktası vardı. Kendisine inananlardan oluşan küçük bir gruba önderlik ederek Kıyamet Günü'nün yaklaştığı konusunda uyarılarda bulunuyordu. Mesajı sağır kulaklara düştükten sonra biraz İkinci Yeşaya gibi konuşmaya başladı. İkinci Yeşaya, Sürgün'ün neden olduğu aşağılanmaya katlanırken, halkına baskı yapan ulusların yeniden kurulmuş bir İsrail'e ve onun tanrısına boyun eğeceği bir günün hayalini kurmuştu. Şimdiyse Muhammed, tek gerçek Tanrı'ya olan inancı görkemli bir şekilde galip gelirken zamanın zalimlerinin cezalarını bulduklarını hayal ediyordu. Kıyamet Günü'nü görkemli ayrıntılarla tekrar tekrar tahayyül ediyordu.

Daha sonra bir tür Musa gibi vaktini taciz edilen takipçilerini vaat edilen topraklara, Medine şehrine doğru yönlendirmekle geçirdi. Medine'de gitgide elçi Pavlus'a benzemeye başladı. Pavlus, kendi İbrahimî inancının –yeni bazı değişikliklere uğramış olsa da– temelde onlarınkiyle aynı olduğuna mevcut İbrahimîleri (Yahudileri) ikna etmeye çalışmıştı. Muhammed de aynı şeyi kendi zamanının İbrahimî inancına sahip olan ve Pavlus'un az da olsa başarısı sayesinde artık

hem Yahudileri hem de Hıristiyanları içeren bir gruba yapmıştı. Muhammed, Pavlus'tan biraz daha başarılı oldu; öyle görünüyor ki Muhammed'in takipçilerinin çoğu paganların saflarından geliyordu.

Fakat Muhammed ile Pavlus arasında büyük bir fark vardır. Pavlus tamamen resmî siyasi gücün dışında çalışıyordu ve bu konuda gerçek bir seçeneği yoktu. Yeni kurulan kilisesi devletdışı bir örgüt olmakla yetinmek zorundaydı. Buna karşılık Muhammed, öncelikle bir yerel yönetimi ele geçirmek gibi bir şansı vardı. Nitekim bunu başardı ve Medine'nin kontrolünü ele geçirdi.

Artık Muhammed'in Pavlusçu yönü ortadan kalkmış ve eski İsraillileri tektanrıcılığa giden yola sokan Kral Yoşiya'ya benzemeye başlamıştı. Yoşiya gibi Muhammed için de sadece Tanrı'ya kulluk talebi ve siyasi itaat arayışı iç içe geçmişti, hatta neredeyse aynıydı. Yoşiya gibi Muhammed de itaatin kapsamını gerekirse fetih yoluyla genişletmek istiyordu.

İşte Muhammed'in, İbrahimî tarihteki bazı büyük anlarının, tam olarak kronolojik bir sırayla değilse de tek kişilik bir özeti bu. Eğer bu kitabın temel tezlerinden biri doğruysa ve kutsal kitapların tonu yaratıldığı koşullar tarafından belirleniyorsa Muhammed'in karmakarışık geçmişinin kolay genellemelere meydan okuyan bir kutsal metin mirası bırakmasını beklersiniz. Son birkaç bölüm başka bir şey göstermiyorsa bile, bunu gösteriyor.

Yine de genelleme yapmalıyız. Muhammed'in koşulları ile Kutsal Kitap yazarlarının koşulları arasındaki paralellikler, insanların her zaman sorma eğiliminde oldukları bir soruyu gündeme getirmektedir: İslami kutsal metinlerin üslubu Yahudi ve Hıristiyan kutsal metinlerinin üslubuyla nasıl karşılaştırılabilir? Aslında bu, söylemek istediğimiz şeyi söylemenin en kibar yoludur. Bu insanların çoğunun bilmek istediği şey şudur: Hangi kutsal kitap en iyisidir? Hangisi en yüksek ahlaki düzlemdedir? Bu soruya kolayca cevap veremeyecek olmamız,

bu soruyu ele almamamız gerektiği anlamına gelmez. Dinler ahlaki niteliklerden oluşan bir kontrol listesine indirgenemese de onları böyle bir kontrol listesi üzerinden karşılaştırmanın aydınlatıcı yönleri vardır.

18.1. Kardeşçe Sevgi ve Nefret

Kur'an "öfkelerini yenenler, insanları affedenler"i över ve "Allah, iyi ve yararlı işleri en güzel şekilde yapanları sever." Bu tür değerler, Yahudi İncili'nin yazılmasından bu yana İbrahimî gelenekte de yer almıştır. Aslında bu tür değerler hemen hemen tüm geleneklerin bir özelliğidir. Herhangi bir toplumun ya da herhangi bir dinin tutarlı olabilmesi için insanlar arasındaki gerilimlerin bastırılması gerekir ve tutarlı olmamanın cezası genellikle yok olmaktır (eğer insanların kendileri yok olmazsa kültür yok olabilir). Sonuç olarak genellikle kargaşadan kazanç sağlamaya hazır rakip bir grup vardır. Kur'an bu mantık konusunda oldukça açıktır: "İnkâr edenler de birbirinin velisidir. Eğer siz bunların gereğini yapmazsanız, yeryüzünde bir karışıklık ve büyük bir bozulma olur."[1]

Toplum içi bağların bu son derece pragmatik doğası, görünüşte yüksek fikirli kutsal kitapların idealizmini tüketebilir. Daha önce de gördüğümüz gibi, araştırmacılar Yahudi İncili'ndeki "Komşunu kendin gibi seveceksin" ifadesinin eski İsrail sınırlarının ötesine uzanması gerektiğinden şüphe duymaktadırlar. Kur'an'ın kardeş sevgisine dair bazı ifadeleri ise bu türden bir sönükleştirmeye ihtiyaç duymayacak kadar samimidir. Medine döneminin sonlarına atfedilen bir surede "Müminler ancak kardeştirler" denmektedir. Aynı döneme ait bir başka surede ise Muhammed'in yoldaşlarının

[1] Kur'an 3:134; 8:73.

"inkârcılara karşı çetin, birbirlerine karşı da merhametli" oldukları söylenir.[2]

Bu, İsa'ya atfedilen "Düşmanlarınızı sevin" ayetinden çok uzaktır. Yine de gördüğümüz gibi, İsa muhtemelen bunu aslında hiç söylememiştir ve muhtemelen bu fikri Hıristiyanların kutsal metnine zerk eden kişi olan Pavlus, sadece hareketinin güçlü düşmanlarını kızdırmayı göze alamayan bir mühtediydi. Kısacası Medine'nin ilk yıllarındaki Muhammed ya da Mekke'deki Muhammed gibiydi, yani "Kötülüğü en güzel bir şekilde sav" diyen ve düşmanlarını "Barış" diyerek selamlamayı söyleyen Muhammed gibiydi.[3] Pavlus'un ve Mekkeli Muhammed'in Yahudi benzeri, İskenderiyeli Filon'dur. Dinlerarası bir savaşın Roma İmparatorluğu'ndaki Yahudilerin sonunu getireceğini gören Filon, kutsal metinlerde hoşgörü mesajları bulmuş ve Tesniye'nin Tanrı'nın İsraillilere kâfirleri katletmelerini söylediği kısımlarını yaratıcı bir yoldan önemsizleştirmiştir.

Bu ayetler Kral Yoşiya'yla ilişkilidir. Tesadüfi olmayan bir şekilde, Yoşiya'nın koşulları Muhammed'in en kavgacı sözlerini ürettiği dönemdeki koşullarla örtüşmektedir. Her iki adam da kendi alanlarını genişletmek isteyen siyasi yöneticilerdi. Ahlaki pusulaları gerekli ayarlamaları yapmıştı.

Yoşiya'nın ahlaki pusulası hırsları tarafından kesinlikle Muhammed'inkinden daha fazla çarpıtılmış gibi görünüyor. Tesniye'de kâfir şehirlere komşu olmak için öngörülen şey, canlı hayvanlar da dâhil tüm erkekleri, kadınları ve çocukları öldürmek, yani topyekûn bir soykırımdır. Kur'an'da bununla kıyaslanabilecek hiçbir şey yoktur ki bu zaten tartışmasız tüm İbrahimî kutsal kitapların ahlaki açıdan en düşük noktasıdır. Muhammed hiçbir zaman kadınların ya da çocukların öldürülmesini onaylamadıysa bile birçok öldürmeyi onaylamıştır. En azından, bunu onayladığını birkaç kez ifade etmiştir.

[2] Kur'an 48:29.
[3] Kur'an 41:34; 25:63.

Kur'an'daki bu tür ifadeler sayı olarak Kutsal Kitap'takileri geçmeyebilir. (Sadece Tesniye, kâfir şehirlerin tamamen "yok edilmesini" ve "yerinden edilmesini" tekrar tekrar kutlar ve Yeşu kitabı da şehir kargaşasına karşı şenlikli bir tutum sergiler.) Ama Kur'an, Kutsal Kitap'tan daha kısa bir kitap olmasına rağmen bire bir karşılaştırıldığında şüphesiz daha fazla şiddet öğüdü içerir.

Hangi kitabın savaşçılık açısından "daha kötü" olduğunu sorarsanız, *niteliksel olarak* Yahudi İncili'nin (ve dolayısıyla Hıristiyan Kutsal Kitap'ının) Tesniye'deki o rakipsiz soykırım hevesi sayesinde ödülü aldığını söyleyebilirsiniz ama *niceliksel olarak* kazanan, mutlak sayılarda olmasa da en azından savaşçı ayetlerin sıklığı açısından Kur'an'dır. Yeryüzünde şiddeti teşvik eden ayetlerin üzerine, kâfirlerin öbür dünyada çekeceği acıları neşeyle tasavvur eden ayetleri de eklerseniz, Kur'an niceliksel rekabeti daha kararlı bir şekilde kazanır. (Gördüğümüz gibi Muhammed'in miras aldığı Hıristiyan cehennem kavramı, Kutsal Kitaplar yazıldığında henüz tam olarak netleşmemişti.)

18.2. Kurtuluş

Hem Kur'an'ın hem de Kutsal Kitap'ın kurtarıcı lütufları vardır. En yumuşak anlarında, komşu halkların kurtuluşunu, hatta tüm dünyanın kurtuluşunu öngörürler.

Şüphesiz ki kurtuluş bazen akıllarındaki şey için kibar bir terimdir. Gördüğümüz gibi, İkinci İsaya kurtuluşun uluslara Yahve'ye ve İsrail'e boyun eğme şeklinde geleceğini hayal ediyordu ve bu boyun eğme de geçmişte işlenen suçların şiddetli bir şekilde cezalandırılmasıyla başlıyordu. Benzer şekilde, Muhammed İkinci Yeşaya havasındayken (Mekke'de güçsüz, aşağılanmış bir peygamberken) hayal ettiği küresel kurtuluş cezalandırıcı bir detay taşıyordu. Bir gün Tanrı der ki "Her ümmetten bir şahit getirdiğimiz ve seni de onların üzerine bir

şahit yaptığımız zaman, bakalım onların hâli nice olacak."[4] Zulüm duygusu Hıristiyan kurtuluşundaki hayırseverliğin de bir kısmını alıp götürebilir. Roma baskısı altında yazılmış Vahiy kitabında, kurtarıcının şunları yapacağı bir kıyamet öngördüğüne şahit oluyoruz: "Ağzından ulusları vuracak keskin bir kılıç uzanıyor. Onları demir çomakla güdecek."[5]

Kurtuluşun daha aydınlık versiyonları da vardır. İkinci Yeşaya'ya göre İsrail "uluslara ışık" olacaktır. İsa'nın öğrencileri tüm halklara "müjdeyi" öğreteceklerdir. Muhammed'in cennet tasavvuru da kesinlikle bir müjdedir.

Tabii eğer kabul edilmeye hak kazanırsanız. Ama tahmin edebileceğinizden çok daha fazla insan buna hak kazanır. Kur'an sadece Müslümanların değil, Yahudilerin ve Hıristiyanların da Tanrı'ya ve Kıyamet Günü'ne inandıkları ve Tanrı'nın rızasını alacak bir yaşam sürdükleri sürece kurtuluşa hak kazanacaklarını birden fazla kez belirtir.[6]

[4] Kur'an 16:84.

[5] Vahiy 19:15.

[6] Ör. Kur'an 2:62: "Şüphesiz, inananlar (Müslümanlar) ile Yahudiler, Hıris- tiyanlar ve Sâbiîlerden (her bir grubun kendi şeriatında) "Allah'a ve ahiret gününe inanan ve salih ameller işleyenler için Rableri katında mükâfat vardır; onlar korkuya uğramayacaklar, mahzun da olmayacaklardır" (diye hükmedilmiştir)." 5:69'da ise: "Şüphesiz inananlar (müslümanlar) ile Yahudiler, Sabiîler ve Hıristiyanlardan (her bir grubun kendi şeriatında) 'Allah'a ve ahiret gününe inanan ve salih ameller işleyenler için hiçbir korku yoktur. Onlar mahzun da olmayacaklardır' (diye hükmedilmiştir.)" teolojik olarak muhafazakâr Müslümanlar tarafından yalnızca Müslümanların kurtuluşa ehil olduğunu kanıtlamak için en sık atıfta bulunulan ayet 3:85'tir: "Kim İslâm'dan başka bir din ararsa, (bilsin ki o din) ondan kabul edilmeyecek ve o ahirette hüsrana uğrayanlardan olacaktır." Görünüşte çelişkili olan bu ayetlerin uzlaştırılması, "İslam" olarak tercüme edilen kelimenin, kelime anlamıyla (Allah'a) "teslimiyet" anlamına geldiği ve bazı Kur'an pasajlarında "tek gerçek Allah'a teslim olan herkesi" kapsayan genel bir isim olarak kastedilmiş olabileceği gerçeğinde yatıyor olabilir. Yine de bu pasajdaki "din" kelimesi bu durumda bu yorumun da makuliyetini azaltıyor gibi görünmektedir. Elbette, bu ayetleri uzlaştırmaya çalışmanın bir hata olması da mümkündür; zira bunlar farklı zamanlarda, farklı koşullar altında söylenmişlerdir. Ayrıca bkz. 2:112: "Kim iyi ve yararlı işleri en güzel şekilde yaparak özünü Allah'a teslim ederse, onun mükâfatı Rabbinin katındadır. Artık onlara korku yoktur, onlar üzülmeyeceklerdir."

Bu kucaklayıcılık, Muhammed'in Yahudilerin ve Hıristiyanların kurtarıcı hakikate münhasıran sahip olma iddiaları karşısında duyduğu hayal kırıklığını yansıtıyor olabilir. Şaşırmıştı: "Yahudiler, 'Hıristiyanlar bir temel üzerinde değiller' dediler. Hıristiyanlar da 'Yahudiler bir temel üzerinde değiller' dediler. Oysa hepsi Kitab'ı okuyorlar." Onlara şunu hatırlattı: "'Hayır, siz de onun yarattıklarından bir beşersiniz.' (Allah) dilediğini bağışlar, dilediğine azap eder."[7]

Muhammed *evrensel* kurtuluşu benimseyecek kadar ileri gitmez. Kurtulmak için İbrahimî Tanrı'nın tek ve biricik Tanrı olduğunu kabul etmek zorundasınızdır. Yine de tüm İbrahimîleri kurtuluş için uygun görerek kurtuluşun kapılarını Hıristiyanların açtığından daha geniş bir şekilde açmaktadır çünkü Hıristiyanlar, Yahudiler ve Müslümanlarla birlikte Zerdüştçüleri de listelemekte ve "dilediğini hidayete erdiren" Tanrı'nın diriliş gününde onların yargıcı olacağını söylemektedir.[8]

Kur'an'da Zerdüştçüler hakkında yalnızca bir kez bahsedilmesi gibi bir tuhaflık vardır. Genel olarak Kur'an, Muhammed'in Zerdüştçülerle temas kurduğuna dair, aniden belirip cennete uygun görüldükleri bu tek ayet dışında hiçbir kanıt sunmaz. Bu, söz konusu ayetin Muhammed'in ölümünden sonra, Pers topraklarının fethi birçok Zerdüştçüyü İslam yönetimi altına soktuğunda eklenip eklenmediği ya da en azından değiştirilip değiştirilmediği konusunda tereddüt etmek için yeterlidir.[9] Gördüğümüz gibi, bu fetih Zerdüştçülerin "Kitap Ehli" ile bir tutulduğu öğretisel bir değişikliğe

[7] Kur'an 2:113 (Esed); 5:18.

[8] Kur'an 22:16-17.

[9] Müslüman geleneği, Muhammed'in neden Zerdüştlerin kurtarıcı statüsü hakkında görüş bildirebileceğini açıklayan bir anekdot içerir; bu anekdot, yönetim alanı Zerdüştleri de kapsayan bir validen aldığı bir soruyu içerir. Öte yandan, eğer söz konusu Kuran ayeti Muhammed'in ölümünden sonra siyasi bir kolaylık olsun diye eklenmişse, destekleyici anekdotun geleneğe eklenmesi doğal bir eşlik olacaktır.

ilham vererek onların imparatorluğun sevimli bir tebaası ve bol miktarda vergi geliri kaynağı olmalarını kolaylaştırmıştır.

Bu ayetin Muhammed sonrası dönemin bir ürünü olduğundan şüphelenmek için başka bir neden daha vardır. Bu ayet sadece Zerdüştçülere değil, "Sabiilere" de kurtuluş bahşetmektedir. Günümüzdeki vârislerinin (bazen Mandeciler olarak da adlandırılırlar) inançlarına bakılırsa, Sabiilerin de Zerdüştçüler gibi İbrahimî kata sığdırılmaları zor olurdu çünkü Vaftizci Yahya'ya saygı duyuyorlardı ama İsa'yı, İbrahim'i ve Musa'yı sahte peygamberler olarak görüyorlardı. Yine modern mirasçılarına bakılırsa Zerdüştçülerle bir başka ortak noktaları da yerleşim merkezlerinin Muhammed'in bölgesinin doğusunda, günümüzde Irak ve İran'ın bulunduğu bölgede, Muhammed tarafından değil ama halefleri tarafından fethedilen topraklarda olmasıydı.[10]

Bu ayet ister Muhammed'in zamanına ister sonrasına ait olsun, kurtuluşa ereceklerin giderek artan kapsamının en geniş noktasını temsil ediyor gibi görünmektedir. Kur'an'da Yahudilerin ve Hıristiyanların kurtuluşa layık olduklarını belirten birçok ayet vardır. Bu ayetlerden üçü listeye Sabiileri ve bu üç ayetten biri de Zerdüştçüleri ekler. (Aslında bu ayet oldukça açık bir şekilde müşrikleri de uygunluk havuzuna dâhil ettiği şeklinde okunabilir ama bazı araştırmacılar bu yoruma itiraz etmektedir.)[11]

[10] Sabiilere iki kez daha kurtuluş önerilmektedir ve her iki seferde de Yahudiler, Hıristiyanlar ve Müslümanlarla birlikte kümelenmişlerdir: 2:62 ve 5:69. Bir olasılık, bu ayetlerin Irak'ın fethinden sonra indiği ve Zerdüştlerin listeye İran'ın fethinden sonra eklendiğidir.

[11] Kur'an 22:16-17. Rodwell'in "Sabetaycılar" yerine "Sabiiler" kelimesinin kullanıldığı pasaj (Rodwell): "Şüphesiz, iman edenler, Yahudiler, Sâbiîler, Hıristiyanlar, Mecûsiler ve Allah'a ortak koşanlar var ya; Allah, kıyamet günü onların aralarında mutlaka hüküm verecektir. Çünkü Allah, her şeye şahittir." Teoride, Tanrı'nın bu gruplar "arasında" karar verdiği bu formülasyon, Tanrı'nın tüm grupları dışlamasına ve sadece Müslümanların seçilmesine izin vermesine yer bırakmaktadır. Ancak bu yorum zorlama görünmektedir, çünkü en az iki farklı ayette (2:62 ve 5:69) Yahudiler, Hıristiyanlar ve Sabiiler açıkça kurtuluş için uygun görülmüştür (ve Sabiilerden Kuran'ın hiçbir yerinde başka bir bağlamda bahsedilmemiştir). Başka bir ayette (2:112) de Tanrı'nın gruplar arasında "karar

Kurtuluşu İbrahimî pusulanın ötesine taşıyan bu üç ayetin de gerçekten Muhammed tarafından aktarılmış olması mümkündür. Belki kariyerinin sonlarına doğru fetih alanı içinde Sabiilerden ve Zerdüştçülerden oluşan küçük topraklar bulmuş ya da kendini bu İbrahimî olmayan grupların yaşadığı şehirlerle ittifak içinde bulmuş olabilir. Fakat bu ayetlerin Muhammed'in zamanından mı yoksa daha sonrasından mı geldiğine bakılmaksızın, bunlar için en iyi açıklama sıfır toplamlı olmama hâlinin kapsamının genişletilmesidir. İster İbrahimî olmayanlarla ittifak kurarak ister onları yöneterek olsun, İslamî liderlik onlarla işbirliğini sürdürmek için bir teşvik edinmiş gibi görünmektedir.

Bu durum Yahudi İncili'nde gördüğümüz, artan kapsayıcılığı anımsatmaktadır. Sürgün'den önce İsrail hem Sürgün hem de Sürgün öncesi kutsal metinlerde yansıtıldığı üzere, komşularıyla sık sık düşmanca ilişkiler içine giriyordu. Sürgün'ün sonlarına doğru İsrail artık Pers İmparatorluğu'nun bir parçasıyken, görünüşe göre Pers liderliğiyle uyum içinde konuşan "Ruhban kaynak" daha uzlaşmacı bir ton yakalamıştır. İslami kutsal metinlerde olduğu gibi İbrani kutsal metinlerde da imparatorluğun zaferleri en azından imparatorluk içinde sonuçta hoşgörüye dönüşmüştü.

Aynı şey bir anlamda Hıristiyanlık için de geçerlidir. Roma İmparatorluğu'nda Hıristiyan kurtuluşu, İslami kurtuluşun Kur'an ayetlerinde tarif edildiğinden daha dar bir şekilde tasavvur ediliyor, genellikle inanç dışındakilere tanınmıyordu.[12]

verdiği" formülasyon, Hıristiyanlara ve Yahudilere, onlar için kurtuluş olasılığını da açıkça serbest bırakan bir bağlamda uygulanır. Tüm işaretler bu ayetin Zerdüştleri ("Mecusiler") de kurtuluşa dâhil ettiğini ya da en azından onları kurtuluşa uygun nüfusun içine dâhil ettiğini ve kurtuluşun bireysel Zerdüşt'ün inançlarına ve davranışlarına bağlı olduğunu göstermektedir. Bu açıdan bakıldığında, çoktanrılıların ("Allah'a ortak koşanlar") da uygun havuza dâhil oldukları görülmektedir. Bazıları (ör. Yusuf Ali, dipnot 2788, s. 854) bunu savunmuştur. Diğerleri ise (ör. Bkz. Asad çevirisi) Allah'ın bir yandan çok tanrılılar ile diğer yandan bahsedilen tüm diğer (az ya da çok) tek tanrılı halklar arasında ayrım yapacağını söylemektedir.

[12] Bazı erken dönem Hıristiyan düşünürler kurtuluşun Hıristiyanların ötesine geç-

Yine de Hıristiyanlık, doğuşunda İbrahimî kutsal metinleri etnik sınırların ötesine taşıyarak yenilikçi bir şekilde kapsayıcı olmuştur. Bu açıklığın nedeni de Hıristiyanlığın kurucularının çoketnisiteli bir imparatorluk içinde faaliyet göstermeleriydi. Büyük bir dinî örgüt kurmaya çalışmak onları potansiyel yeni üyelerle sıfır toplamlı olmayan bir ilişkiye soktu ve potansiyel yeni üyeler etnik bir açık büfeydi.

İmparatorluk bir zamanlar birbirine düşman olan etnik grupları defalarca barış içinde bir arada yaşamaya itmiş ve din de defalarca bu amacı sürdürmek için elini uzatmıştır. Bu umutlanmak için bir sebeptir çünkü belirttiğimiz gibi, yeni bir imparatorluğun çokuluslu ortamı, bugünkü küreselleşmenin eski çağlardaki en yakın benzeridir. Şüphesiz, bugünün belirsiz küresel platformu eski imparatorlukların sahip olduğu birleşik liderlikten yoksundur ve küreselleşme şu ana kadar İbrahimî dinleri birleştirdiği kadar kesinlikle bölmüştür de. Yine de kadim imparatorluk deneyimi gösteriyor ki bu dinler ortak bir noktada buluşmayı hiçbir zaman başaramazlarsa bunun nedeni uyum sağlama kapasitelerinden yoksun olmaları olmayacaktır.

İmparatorluğun kapsayıcı ruhu, tipik olarak Medine döneminin sonlarına tarihlenen ama aslında daha da sonrasına ait olduğunu bildiğimiz bir surede, Tanrı'nın insanlığa "birbirinizi tanımanız için sizi boylara ve kabilelere ayırdık" cümlesinde yakalanır.[13] Bunu Kutsal Kitap'ın Sürgün'den çok önce yazılmış olan Babil Kulesi öyküsüyle karşılaştırın. Burada Tanrı'nın planı, dünya uluslarının birbirlerini tanımakta her zaman sorun yaşamasıdır.

tiğine inanmışlardır. 3. yüzyılda İskenderiyeli Origen evrensel kurtuluş öğretisini benimsemiştir ve bir noktada (Romalılar 26:28) Pavlus da Yahudilerin İsa hakkındaki görüşlerine bakılmaksızın, saygıdeğer soyları nedeniyle kurtulacaklarını yazar. Yine de ilk Hıristiyanlar genel olarak kurtuluş çemberinin Yahudileri ve Hıristiyan olmayanları kapsamadığını düşünmüşlerdir.

[13] Kur'an 49:13 (Esed).

Elbette imparatorluğun *varlığı* uyuma yol açarken, yeni toprakların fiilen fethiyle imparatorluğun *genişlemesi* komşu inançlara ve halklara karşı hoşgörüsüzlüğü artırır. Gördüğümüz gibi bu, cihat öğretisinin esnekliğini açıklamaktadır. Genişleme sırasında hoşgörüsüz tarafı öne çıkarken, fethedilen toprakları yönetme zamanı geldiğinde yumuşak tarafı ortaya çıkmaktadır.

Bu aynı zamanda Yeni Ahit'in neden Kur'an ya da Yahudi İncili'nden daha az savaşçı ayete sahip olduğunu da açıklamaktadır. Hıristiyanlığın kutsal metninin ilk yıllarında Hıristiyanlık genişleyen bir gücün resmî dini değildi. Haçlı Seferleri sırasında olduğu gibi, kutsal savaş öğretileri ihtiyaç duyulduğunda ortaya çıkıyordu ama kutsal metinler ve mektuplar bunları yansıtmak için çok erken şekillenmişti.

İbrahimî dinlerden hangisinin "en iyi" ya da "en kötü" olduğuna karar vermek için bütün gün uğraşabilir ama tartışmasız bir kazanan bulamayız. Bulacağımız şey her üçünün de aynı dinamiğe göre en iyi ile en kötü arasında dalgalandığıdır. Kutsal metin hoşgörülüden kavgacıya kadar uzanan geniş bir yelpazede değişiklik gösterir ve bunun nedeni sahadaki gerçeklerde, insanlar arasında algılanan sıfır toplamlılık ya da sıfır toplamsızlıkta yatar.

Muhammed bu dinamiği İbrahimî gelenekteki diğer tüm figürlerden daha çok somutlaştırır ve tüm yelpazesi boyunca gösterir. Zaman zaman kavgacı Yoşiya, zaman zaman öfkeli İkinci Yeşaya, zaman zaman savunmacı bir şekilde kapsayıcı Filon veya Pavlus, zaman zaman kendinden emin bir şekilde kapsayıcı ruhban kaynak veya Kutsal Kitap'ın kendinden emin bir şekilde kapsayıcı İsa'sıdır (tarihsel İsa daha önceki, Mekke'nin görmezden gelinen peygamberi Muhammed'e benzese bile). Bu tek adam, İbrahimî inancın ahlaki tarihini tüm kıvrımları ve dönüşleriyle birlikte somutlaştırmaktadır. Bu her zaman gurur duyulacak bir şey değildir ama beceri ister. Aynı zamanda tarihe yapısını veren, insan ahlaki dona-

nımının sahadaki gerçeklere karşı mükemmel duyarlılığının da bir göstergesidir.

18.3. Muhammed'in Modernliği

Elbette dinlerin karşılaştırıldığı tek boyut ahlaki boyut değildir. Kur'an'la ilgili yaygın bir şikâyet, Kutsal Kitap'ın kapsam ve derinliğinden yoksun olduğudur. Örneğin zaman zaman Süleyman'ın Özdeyişleri, Eyüp ve diğer "bilgelik edebiyatı" örneklerinde gördüğümüz insan varoluşu üzerine derin düşünceler veya Yeni Ahit'te bulunan, özellikle Yuhanna'nın logos hakkındaki sözleri gibi esrarengiz felsefi imalar Kur'an'da yoktur.

Öte yandan Yahudi İncili ve Yeni Ahit, Yahudi ve Hıristiyan dünyalarının çok ötesine geçen bir entelektüel mirasın temsilcileridir. Şehirli seçkinler tarafından bir araya getirilen bu metinler, Mezopotamya'dan Mısır'a ve Hıristiyanlığın Helenistik ortamına kadar büyük medeniyetlerin fikirlerini ele geçirmiştir. Kur'an ise imparatorlukların sınırındaki iki çöl kasabasında, bir düşünürden ziyade bir eylemci olan ve muhtemelen okuma yazma bilmeyen bir adam tarafından dile getirilmiştir.

O hâlde, Kur'an'ın önemli açılardan Kutsal Kitap'tan daha modern bir eser ve Muhammed'in de Musa'dan ya da İsa'dan daha modern bir figür olması ironiktir.

Bir kere, Yahudi İncili ve Yeni Ahit'teki kilit figürlerin aksine Muhammed'in özel güçleri yoktur. Bir asayı yılana ya da suyu şaraba dönüştüremez. Evet, daha sonraki Müslümanlar onu mucizeler yaratan biri olarak tasvir edecek ve Kur'an'daki bir ya da iki ayetin (en meşhuru "Ay'ı yarmak" ile ilgili olanıdır) bu tür güçleri gösterdiğini iddia edeceklerdir. Ama Kur'an'daki Muhammed, Kutsal Kitap'taki İsa'nın ve Musa'nın aksine, Tanrı'ya yakınlığının kanıtı olarak mucize yaratmaya dayanmaz.

Hem Muhammed hem de İsa, "Tanrı'yla gerçekten özel bir bağınız varsa, bunu harikulade 'işaretler' üreterek kanıtlayın" diyen şüphecilerle karşılaştıklarında bu tezat özellikle açıktır. Muhammed doğaüstü bir şey yapmaya çalışarak yanıt vermez.[14] Ölüleri diriltmez ya da kısıtlı bir bütçeyle büyük bir kalabalığı doyurmaz. Tabii ki Kutsal Kitap'taki İsa'nın aksine, tarihsel İsa da muhtemelen bunları yapmamıştır. İsa inançla şifa verme ve şeytan çıkarma işleriyle de uğraşmış olabilir ki bunlar MS. 30 civarında yaşamış gezgin bir Filistinli vaiz için kesinlikle normal faaliyetlerdi. Her halükârda, İsa'dan muhtemelen işaretler göstermesi istenmiştir. En eski Kutsal Kitap'ta İsa'nın mucize gösteremediğini gördüğümüzde bile açıklaması, dinleyiciler hak ettiklerinde onlara mucize gösterebileceği önermesine dayanmaktadır. ("Size doğrusunu söyleyeyim, bu kuşağa hiçbir işaret gösterilmeyecek.")[15] Kur'an'ın teolojik tartışma tarzında paradoksal bir şekilde modern olduğu ikinci anlam burada yatmaktadır. Bu üslup, Muhammed'in "işaretler" gösterme meydan okumasını ele alış biçimiyle belirlenir. "İşaretler" kelimesini, dikkati doğaüstü harikalardan doğanın harikalarına kaydırarak, ona empirik bir cevap verecek şekilde tanımlar.[16] Tanrı'nın büyüklüğünün işaretlerini istiyorsanız, sadece günlük kanıtları inceleyin der. Dünyaya bakın. Nasıl da insanların yararı için nasıl inşa edilmiş gibi göründüğüne dikkat edin. Böyle bir dünya yaratan bir Tanrı, bağlılığı hak etmiyor mu?

Tanrı "'yeryüzünü size beşik yapan, orada size yollar açan ve size gökten yağmur yağdırandır.' Böylece onunla sizin için

[14] Kur'an 49:13 (Esed). Elbette, daha sonraki İslam geleneği Muhammed'e mucizeler atfetmiş ve bazen bu atıf Kur'an'da yorumsal olarak temellendirilmiştir. Böylelikle Muhammed'in ayı yarması geleneği şu ayetle ilişkilendirilmiştir: "Kıyamet yaklaştı ve ay yarıldı. Onlar bir mucize görseler yüz çevirirler ve 'Süregelen bir sihirdir' derler." (54:1). Ama Kuran, İncillerin İsa'ya yaptığı gibi Muhammed'e asla açık bir şekilde mucize atfetmez.

[15] Markos 8:12.

[16] Bkz. Phipps (1996), s. 40 ve Smith (1991), s. 227. Fakat ikisi de İsa ile olan zıtlığı açıkça belirtmemektedir.

yerden türlü türlü bitkileri çift çift çıkardık. Yiyin, hayvanlarınızı yayın. Şüphesiz bunda akıl sahipleri için (Allah'ın varlığını ve birliğini gösteren) deliller vardır." Ve "Hurma ağaçlarının meyvelerinden ve üzümlerden hem içki, hem de güzel bir rızık edinirsiniz. Elbette bunda aklını kullanan bir toplum için bir ibret vardır." Elbette, ekosistem insan türünün kendisini de içerir: "Kendileri ile huzur bulasınız diye sizin için türünüzden eşler yaratması ve aranızda bir sevgi ve merhamet var etmesi de onun (varlığının ve kudretinin) delillerindendir. Şüphesiz bunda düşünen bir toplum için ibretler vardır." Tüm insan türünün ihtişamını düşünün: "dillerinizin ve renklerinizin farklı olması da onun (varlığının ve kudretinin) delillerindendir. Şüphesiz bunda bilenler için ibretler vardır."[17]

Tanrı'nın iyiliğine ve yüceliğine dair bu kanıt yığını, Kur'an'ı Darwin'in *Türlerin Kökeni* kitabı hakkındaki "uzun bir argüman" tarifine uymaya Kutsal Kitap'tan çok daha fazla yaklaştırmaktadır. İki kitabın tek ortak noktası bu değildir. Her iki argüman da insanlar ve doğal çevreleri arasındaki son derece derin uyumu açıklama iddiasındadır. Muhammed ekosistemin insanın gelişmesi için ne kadar elverişli olduğuna dikkat çeker ve bunu Tanrı'nın ekosistemi insana göre tasarlamasıyla açıklar. Darwin de insanlar ile ekosistemleri arasındaki aynı yakın uyuma dikkat çeker ama buna farklı bir açıklama getirir: İnsanlar ekosistemlerine uyacak şekilde şekillendirilmiştir, tersi değil.

Muhammed'in gördüğü "işaretler" canlı olanla sınırlı değildi. Tanrı'nın cansız dünyayı insan ihtiyaçlarına ne kadar güzel uyarladığına dikkat edin: "O, karanlığı yarıp sabahı çıkarandır. Geceyi dinlenme zamanı, güneşi ve ayı da ince birer hesap ölçüsü kıldı. Bütün bunlar mutlak güç sahibinin, hakkıyla bilenin takdiridir (ölçüp biçmesidir). O, kara ve denizin karanlıklarında sayelerinde yolunuzu bulasınız diye

[17] Kur'an 20:53-4; 16:67; 30:21, 22.

sizin için yıldızları yaratandır. Anlayan bir topluluk için kanıtları ayrı ayrı açıkladık."[18]

Burada modern bir düşünür yine, hem uyku düzenimizi Güneş'in döngülerine uyarlayan biyolojik evrim hem de insanların güneş saatleri ve takvimlerle zamanı ölçmeye başladığı, Güneş'i ve Ay'ı "zamanı hesaplama" araçlarına dönüştürdüğü kültürel evrime başvuracaktır. Buna karşın Muhammed, Tanrı'yı tüm bu eşzamanlı iyiliğin nihai açıklaması olarak görür ve Kur'an bu iyilik üzerinde uzun uzun durur. Kur'an hiç de azımsanmayacak ölçüde bir şükran kitabıdır: Etrafınıza bakın, nimetlerinizi sayın. Kur'an'ın "kâfirleri" ifade etmek için kullandığı birkaç Arapça kelimeden birinin İslam öncesi anlamı "nankör olanlar" gibi görünmektedir.[19]

Muhammed bir nimeti tanımlarken yaratıcı olabilir. Gök gürültüsü ve şimşek korkutucudur ve yıldırım bazen ölümcül olabilir. Ama bunlar gerçekten kötü şeyler midir? Gök gürültüsü "Ona hamd" eder. Şimşek "korku ve umut" getirir ve zaman zaman teoloji hakkında tartışmaya çok fazla zaman harcayan ve ona yeterince zaman ayırmayan insanları ortadan kaldırma erdemine sahiptir: "Onlar Allah hakkında tartışıp dururken O, yıldırımlar gönderip bunlarla dilediğini çarpar."[20]

Modern bir bakış açısıyla Muhammed'in "işaretler" sıralamasını okumak ve sunduğu "argümanın" Tanrı'nın varlığını kanıtlamaya yönelik olduğunu düşünmek doğaldır. Ama öyle değil. Tanrı'nın *varlığı* Muhammed'in tartışması gereken bir şey değildi. Onun iddialarından şüphe duyanlar çeşitli türlerdeydiler ama ateistler bunlardan biri değildi. Gerçekten de onun şüphecileri sadece bir ya da daha fazla tanrının varlığını değil, Mekkeli müşriklerin panteonuna girmeyi hak etmiş olan Allah'ın varlığını da kabul ediyorlardı. Dahası, Mekkeliler Allah'ın yaratıcı bir tanrı olduğu konusunda da hemfikir gö-

[18] Kur'an 6:96-7.
[19] Mairaj Syed, kişisel iletişim.
[20] Kur'an 13:12-13.

rünüyorlardı. Asıl soru, bir inananın bağlılığının ne kadarının bu yaratıcı tanrıya gitmesi gerektiğiydi. Eğer Muhammed Allah'ın eseri olan yaratılışın Allah'ın muazzam bir güce ve iyiliğe sahip bir tanrı olduğunu gösterdiğini iddia edebilseydi, o zaman cevap bağlılığın büyük bir kısmının, hatta tamamının Allah'a gitmesi gerektiği olurdu. Allah Tanrı'ydı.

Modern dünyanın "büyüsünün bozulduğu" söylenir. Bilim doğanın işleyişini daha fazla açıkladıkça gizem azalır, dolayısıyla başka türlü gizemli olanı açıklayan bir tanrı için daha az yer kalır. Ama Muhammed'in şemasında doğanın yasalara itaati, onları tasarlarkenki ustalığı ile kendisini bir evreni yönetmenin günlük angarya işlerinden uzak tutabilmiş olan Tanrı'ya bir övgüdür; "Allah, gökleri gördüğünüz herhangi bir direk olmadan yükselten, sonra Arş'a kurulan, güneşi ve ayı buyruğu altına alandır. Bunların hepsi belli bir zamana kadar akıp gitmektedir. O, her işi (hakkıyla) düzenler, yürütür, âyetleri ayrı ayrı açıklar ki Rabbinize kavuşacağınıza kesin olarak inanasınız." Ve: "Güneş'i, Ay'ı ve bütün yıldızları da buyruğuna tabi olarak yaratan Allah'tır. Dikkat edin, yaratmak da emretmek de yalnız ona mahsustur." Doğa, Tanrı'nın yasalarına tam olarak uyuyorsa, doğa ilahlarına tapınmanın anlamı nedir? "Güneş'e ve Ay'a secde etmeyin, onları yaratan Allah'a secde edin."[21]

Sonuç olarak, Mekkelilerin zaten hemfikir olduğu bir şeyi (Allah yaratıcı tanrıdır) ele almak ve bu fikir birliğini mantıksal olarak güçlendirerek insanların Muhammed'in tüm teolojisinin hedefe yönelik olduğu sonucuna varmalarını sağlamak etkili bir retorik stratejisi gibi görünüyor.

18.4. O, O Zamandı...

Elbette bugün işler bu kadar kolay yürümüyor. Bugün tartış-

[21] Kur'an 13:2; 7:54; 41:37.

ma hangi tanrıların var olduğu hakkında değil, herhangi bir tanrının var olup olmadığı, hatta daha yüksek bir amaç olarak adlandırabileceğiniz herhangi bir şeyin var olup olmadığı hakkındadır. Muhammed'in argümanı bugün işe yaramıyorsa bile, onun kullandığı türden ilahi amacın kanıtlarının (işaretlerin) doğal dünyaya gömülü olduğuna dair empirik bir argüman, insanların ikna edilmesi için her zamankinden daha fazla kullanılması gereken bir argümandır.

Genel kanı, bu tür argümanların ya özünde geçersiz olduğu ya da hiçbir işe yaramadığı yönündedir. Aslında, ne kadar ümitsiz olduklarını göstermek için ortaya atılan standart bir tarihsel anekdot vardır. İşin gülünç yanı, bu anekdot yakından incelendiğinde oldukça farklı bir şey göstermektedir.

Bu anekdot "kör saatçi"nin hikâyesidir. Darwin'in doğumundan birkaç yıl önce, 1802'de *Natural Theology* [Doğal Teoloji] başlıklı bir kitap yazan İngiliz teolog William Paley ile ilgilidir. Bu kitapta Paley canlıları bir tasarımcının varlığına kanıt olarak kullanmaya çalışmıştır. Paley'ye göre, bir tarlada yürürken bir cep saati bulursanız, bunun etrafındaki kayalardan farklı bir kategoride olduğunu hemen anlarsınız. Kayların aksine, cep saati açıkça bir tasarlanmıştır; tesadüfen ortaya çıkamayacak karmaşık bir işlevselliğe sahiptir. Canlılar da cep saatleri gibidir; tesadüfen meydana gelemeyecek kadar karmaşık bir işlevselliğe sahiptirler. Dolayısıyla canlıları bir tasarımcısı olmalıdır, yani Tanrı var olmalıdır.

Paley'nin yanıldığını bugün Darwin sayesinde biliyoruz. Canlıların karmaşık işlevselliğini bir tanrı varsaymadan, doğal seçilimle açıklayabiliriz.

Ateist olan Darwincilerin Paley'nin açıklamasının başarısızlığını kutladıklarını biliyoruz. Tanrı'nın varlığını deneysel olarak kanıtlamaya yönelik bu girişimin ne kadar beyhude olduğunu belirtmeye bayılırlar. Vurgulamaktan genellikle kaçındıkları şey ise Paley'nin yarı yarıya haklı olduğudur. Bir canlının karmaşık işlevselliği özel bir tür açıklama gerektirir. Kalplerin bir anlamda kan pompalamak *için*, sindirim sistem-

lerinin yiyecekleri sindirmek *için,* beyinlerin ise –diğer şeylerin yanı sıra– canlıların sindirebilecekleri yiyecekleri bulmalarına yardımcı olmak *için* burada olduğu gayet açık görünmektedir. Oysa kayalar bir şeyler yapmak *için* buradaymış gibi görünmüyorlar. Bir kayayı yaratan güçlerin, bir canlıyı yaratacak güçler olması pek mümkün görünmüyor. Bunu yapmak için doğal seçilim gibi özel bir tür güç gerekiyor.

Gerçekten de doğal seçilim o kadar özeldir ki birçok biyolog onun canlıları *tasarladığından* bahsetmeye isteklidir. (Ya da aslında canlıları "tasarladığından" diyelim çünkü bilinçli, öngörülü bir tasarımcıyı kastettiklerini düşünmemeniz için bu kelimeyi tırnak içine almaya meyillidirler.) Ünlü Darwinci filozof ve ateist Daniel Dennett bile bu tür bir terminolojiyi kullanarak bu "tasarım" sürecinin canlılara "hedefler" ve "amaçlar" aşıladığını söylemektedir. Örneğin canlılar nihayetinde genetik çoğalmayı en üst düzeye çıkarmak üzere ve dolaysıyla eş bulmak, besinleri sindirmek ve kan pompalamak gibi bu nihai amaca bağlı hedefleri takip etmek için "tasarlanmışlardır".

Buradan çıkarılacak ders basittir. Paley'nin yaptığını yaparak fiziksel bir sistemin, daha üst düzey bir yaratıcı süreç tarafından hedeflerle, amaçlarla doldurulduğuna dair kanıtları incelemek gerçekten de meşrudur. Ama kanıtlar böyle bir şeyi kuvvetli bir şekilde gösteriyorsa, bu, Paley'nin odaklandığının aksine bilinçli bir varlık anlamında bir tasarımcı olduğu anlamına gelmez. Yine de önemli olan nokta, bir sisteme bakabilir ve bir anlamda "daha yüksek" bir amacı olup olmadığını deneysel olarak tartışabilirsiniz. Amacın ayırt edici özellikleri vardır ve bazı fiziksel sistemler bu özelliklere sahiptir.

Bakterilerin doğuşundan insanın ortaya çıkışına, kültürel evrimin ortaya çıkışına ve bu evrimin yönlendirdiği insanlık tarihine kadar dünya üzerindeki tüm yaşam süreci, evrimleşen tüm ekosistem fiziksel bir sistemdir. Dolayısıyla ilkece, canlılar hakkında sorduğumuz soruyu bu sistem hakkında da sorabiliriz. Paley ve Dennett'in canlılarda olduğu konusunda

hemfikir olduğu gibi, içkin bir amaca dair güçlü kanıtlar olduğu ortaya çıkabilir. Başka bir deyişle, belki de doğal seçilim bir anlamda yaşamı bir *şeyler yapabileceği* (hedefine ulaşabileceği, amacını yerine getirebileceği) bir noktaya getirmek için *tasarlanmış* bir algoritmadır.

Aslında düşündüğünüzde, canlılarda amacın ayırt edici özelliği olarak gösterebileceğiniz bazı kanıtların evrimleşen ekosistemde benzerleri vardır. İşte canlılar örneğindeki kanıtlardan bazıları: Döllenmiş tek bir yumurta hücresi kendini, yavru hücreler de kendilerini çoğaltır ve bu böyle devam eder. Sonunda ortaya çıkan hücre soyları farklı uzmanlıklar geliştirmeye başlayarak kas hücreleri kas hücrelerini, beyin hücreleri beyin hücrelerini doğurur. Paley bugün yaşasaydı ve bu sürecin videolarını izleseydi "Vay canına!" derdi, "Sürecin ne kadar mükemmel bir şekilde yönlendirildiğine bakın; sistem bu büyük, karmaşık, işlevsel olarak bütünleşmiş sistem haline gelene kadar boyut ve işlevsel farklılaşma açısından büyüyor: kaslar, beyinler, akciğerler vb. karmaşık işlevsel bütünleşmeye doğru bu yönlü hareket tasarımın kanıtıdır!"[22] Böylece "tasarım" kelimesinin bir anlamında haklı olurdu.

Şimdi burada bu gezegendeki ekosistemin tarihinin de buna biraz paralel bir açıklaması var. İlk olarak, birkaç milyar yıl önce, tek bir ilkel hücre bölünür. Ortaya çıkan yavru hücreler de kendilerini çoğaltır ve sonunda farklı hücre soyları (yani farklı türler) ortaya çıkar. Bu soylardan bazıları sonunda çokhücreli hâle gelir (denizanası, kuşlar) ve ayırt edici özellikler (yüzmek, uçmak) gösterir. Bir soy (buna *Homo sapiens* diyelim) düşünmek konusunda özellikle iyidir. Bu, kültürel evrim adı verilen ve tekerlekleri, hukuk kurallarını, mikroçipleri ve benzerlerini ortaya çıkaran yepyeni bir evrim sürecini başlatır. İnsanlar kültürel evrimin meyvelerini kendilerini giderek daha

[22] Darwinci filozof ve ateist Daniel Dennett, canlılar söz konusu olduğunda bu tür bir yönlülüğün gerçekten de tasarımın kanıtları arasında yer aldığını kabul etmiştir. Bkz. www.meaningoflife.tv/video.php?topic=direvol&speaker=dennett ve www.nonzero .org/dennexcerpt.htm.

büyük ölçekte örgütlemek için kullanırlar. Bu toplumsal örgütlenme küresel düzeye ulaştıkça ve giderek daha zengin bir ekonomik işbölümü ortaya çıktıkça, her şey dev bir canlıya benzemeye başlar. Hatta çeşitli insan beyinlerini, sorunları çözmeye çalışan büyük megabeyinlere bağlayan, fiber optik ve diğer malzemelerden yapılmış bir tür gezegensel sinir sistemi bile vardır. (Bazı sorunlar küreseldir, örneğin küresel ısınma ve küresel salgın hastalıkların nasıl önleneceği gibi.)

Bu arada, insan türü küresel bir beyin hâline gelirken ve yavaş yavaş gezegenin bilinçli idaresini üstlenirken, milyarlarca yıl önce yaşamış o tek ilkel hücrenin soyundan gelen diğer türler de diğer gezegensel işlevleri yerine getirmektedirler. Örneğin ağaçlar yerkürenin oksijen üreten akciğerleridir.

Başka bir deyişle, bu gezegendeki evrimi uzaktan –ve ileri sararak– izleseydiniz, bunun çarpıcı bir şekilde bir canlının olgunlaşmasını izlemeye benzediğini görürdünüz ve bu işlevsel bütünleşmeye doğru, doğrusal bir hareket olurdu. O hâlde Paley'nin argümanının bir canlının olgunlaşmasına uygulanabilecek kısmı, yani *bir* tür tasarımcıyı işaret ettiği fikri neden Dünya'daki tüm yaşam sistemine uygulanamıyor?

Bu kesin bir argüman değil, sadece bir sorudur. Dünya üzerindeki yaşam sisteminin, evrimleşen ekosistemin bir tasarım ürünü olduğunu ya da en azından "tasarım" olduğunu, dolayısıyla bir anlamda daha yüksek bir amaç ya da en azından "daha yüksek" bir amaç taşıdığını ciddi bir şekilde tartışmak için koca bir kitap yazmak gerekir. Ama bu kitap o kitap değil.

Bir kitap uzunluğundaki bu argümanı başarıyla sunsanız olsanız bile, sorular sorulmaya devam edecektir. Amaç bilinçli bir varlık tarafından mı yoksa sadece bilinçsiz bir süreç tarafından mı aşılanmıştır? Her iki durumda da amaç bir anlamda iyi midir? Tasarımcının doğasını tam olarak belirleyemeseniz bile, amaç en azından amacın kendisini belki de *ilahi* olarak nitelendirmek isteyeceğiniz kadar iyi midir? Bu soru da bütün bir kitabı kapsayabilir ve bu kitap o kitap da değil. Yine de

bu kitap, söz konusu kitap boyunca kesinlikle ortaya çıkacak bir soruya ışık tutmuştur: İnsanlık tarihi doğası gereği ahlaki açıdan iyi diyebileceğimiz bir yöne doğru mu ilerlemektedir?

Bu soruyu bir sonraki bölümde daha ayrıntılı olarak ele alacağız. Bu konuyu ele alırken kavga ve hoşgörüsüzlüğe yol açan güçlere karşı dostluk ve hoşgörüye yol açan güçlerle, değişen koşulların insanın ahlak bilinci üzerindeki etkisiyle ilgili topraklardan geçeceğiz.

Gördüğümüz gibi, yeterince yakından bakarsanız bu güçler tüm İbrahimî kutsal metinlerde açıkça görülmektedir. Fakat başka hiçbir İbrahimî kutsal metinde Kur'an'da olduğu kadar belirgin değildir. Başka hiçbir kutsal metin, yoğun sıfır toplamlıdan yoğun sıfır toplamsıza kadar tüm dinamikleri bu kadar derinlemesine kesmez ya da eşlik eden ahlaki eğilimi bu kadar keskin bir şekilde ifade etmez.

Başka hiçbir kutsal kitapta "Sizin dininiz size, benim dinim de banadır" cümlesinden "Allah'a ortak koşanları bulduğunuz yerde öldürün" cümlesine, oradan da "Dinde zorlama yoktur" cümlesine ve tekrar geriye bu kadar hızlı geçiş yapılmaz. İbrahimî kutsal metinlerin tümü koşullar ve ahlaki bilinç arasındaki ilişkiyi kanıtlasa da hiçbiri Kur'an kadar zengin değildir. En azından bu anlamda, Kur'an bir vahiy olarak rakipsizdir.

5. Kısım
Tanrı Küreselleşiyor (ya da Küreselleşmiyor)

Bilmiyor, anlamıyorlar,
Karanlıkta dolaşıyorlar,
Yeryüzünün temelleri sarsılıyor.

Mezmurlar 82:5

19
Ahlaki Hayalgücü

İşler kötü görünebilir ama ne gerektirdiğini anladığınız sürece kurtuluş mümkündür. Bu İbrahimî peygamberlerin mesajıdır. Bunu Muhammed söyledi, bunu İsa söyledi ve diğer İsrailli peygamberlerin yanı sıra her iki Yeşaya da bunu söyledi.

"Kurtuluş" derken hepsi aynı şeyi kastetmiyordu. Muhammed ahirette ruhunuzun kurtuluşundan bahsediyordu. Her iki Yeşaya da toplumsal sistemin, İsrail'in –ya da bazı pasajlarda tüm dünyanın– kurtuluşundan bahsediyordu. İsa'ya gelince: Hıristiyanların hatırladığı İsa, Muhammed gibi kişisel kurtuluşa odaklanmıştı ama gerçek İsa Yeşayalar gibi daha çok toplumsal kurtuluşla ilgilenmiş olabilir.

Kişisel kurtuluşu vurgulayan dinler bile büyük ölçüde toplumsal kurtuluşla ilgilidir. Müslümanlar ve Hıristiyanlar için kişisel kurtuluşa giden yol, toplumsal sistemlerini sağlam tutan ahlaki kurallara bağlılıktan geçer. Gördüğümüz gibi, başarılı dinler her zaman toplumsal düzeyde kurtuluşa yönelmiş, düzen getiren davranışları teşvik etmiştir.

Daha önce de gördüğümüz gibi, Ortadoğu'nun İbrahim öncesi dinleri bu amaç konusunda özellikle netti. Uygarlık sürekli olarak kaos güçlerinin tehdidi altındaydı ve tanrılara ya da en azından iyi tanrılara itaat etmek kaosu uzak tutmanın yoluydu.

Bugün, küresel bir nitelik kazanan toplumsal sistemimiz yine kaos güçlerinin tehdidi altındadır. Fakat artık din çözüm değil sorun gibi görünüyor. Yahudiler, Hıristiyanlar ve Müslümanlar arasındaki ya da en azından bazı Yahudiler, Hıristiyanlar ve Müslümanlar arasındaki gerilimler dünyanın

düzenini tehlikeye atıyor ve bu gerilimler, bu dinlerin kutsal kitapları ya da en azından gerilimi tırmandıran insanlar tarafından yorumlandıkları şekliyle kutsal kitaplar tarafından tırmandırılıyor. Üç büyük kurtuluş dini, dünyanın kurtuluşa muhtaç hâle gelmesine yardımcı oldu.

Şimdi İbrahimî peygamberlerin söylediği gibi, her şey kötü görünse de ne gerektirdiğini anladığımız sürece kurtuluşun mümkün olduğunu söyleyebilir miyiz? Eğer öyleyse, ne gerektiriyor?

Şu işe bakın ki üç İbrahimî din de bize ipucu vermektedir. (Sorunun yaratılmasındaki rolleri göz önüne alındığında, en azından bunu yapabiliyorlar.) Kutsal kitapları, yüzeyin altında, dinî hoşgörü ve hoşgörüsüzlük manzarasının haritaları, dünyanın kurtuluşu için bir tür kod anlamına gelen haritalardır. Bu şifrenin özü şimdiye kadar anlaşılmış olmalıdır. İnsanlar kendilerini diğer insanlarla sıfır toplamlı bir ilişki içinde gördüklerinde, yani kendi servetlerini diğer insanların servetleriyle ters orantılı olarak gördüklerinde, dinamiği kazan-kaybet olarak gördüklerinde hoşgörüsüzlük ya da bağlılık için kutsal bir temel bulmaya meyillidirler (yine de gördüğümüz gibi, umutsuzca yenildiklerini, herhangi bir çatışmanın kaybeden tarafında yer alacaklarını hissederlerse, düşmanlıklarını şimdilik bastırabilirler). İlişkiyi sıfır toplamlı görmediklerinde, yani kendi talihleriyle diğer insanlarınkini doğru orantılı gördüklerinde, yani bir kazan-kazan sonucu potansiyelini gördüklerinde, kutsal kitaplarının hoşgörülü ve anlayışlı tarafını bulmaları daha olasıdır.

Dolayısıyla dünyanın kurtuluşu basit görünüyor: İbrahimî kutsal kitaplarda yer alan derslere kulak vermek; mümkün olan her yerde, farklı İbrahimî inançlara sahip insanların kendilerini sıfır toplamlı olmayan ilişkiler içinde bulacakları şekilde düzenlemeler yapmak.

İyi haber şu ki bu düzenlemelerden bazıları çoktan yapıldı. Dünya sıfır toplamlı olmayan ilişkilerle doludur ve bunların birçoğu insanlığı ayırdığı varsayılan uçurumları aşmaktadır.

Kötü haber ise sıfır toplamlı olmayan ilişkilerin varlığının tek başına yeterli olmamasıdır. Sonuçta ben hiçbir zaman insanların sıfır toplamlı olmayan dinamiklere tepki olarak hoşgörü gösterdiklerini söylemedim. İnsanların dinamikleri sıfır toplamsız *gördüklerinde* hoşgörülü davrandıklarını söyledim ve bu bile çok basit bir ifade. Tam koşullara bağlı olarak, sıfır toplamlı olmayan fırsatlara akıllıca yanıt vermek, sıfır toplamlı olmayanı görmekten daha fazlasını gerektirebilir. Bazen daha derinlere inen bir tür "görüş" gerektirir. Sadece insan etkileşimi hakkındaki pragmatik hakikatin değil, bir tür ahlaki hakikatin de kavranmasını gerektirebilir ve ahlaki hakikatin anlaşılması bazen zordur.

19.1. Günümüzde Sıfır Toplamsızlık

Ama önce iyi habere dönelim. Küreselleşme, tüm olumsuzluklarına rağmen, sıfır toplamlı olmayan birçok şeyi beraberinde getiriyor. Yeni bir araba satın aldığınızda, insanlık tarihinin en karmaşık sıfır toplamsız oyunlarından birini oynamış olursunuz. Çeşitli kıtalardaki binlerce işçinin ücretlerinin küçük bir kısmını ödersiniz ve onlar da size bir araba yaparlar. Bunun için kullanılan yaygın terim "karşılıklı bağımlılık"tır. Onlar para için size, siz de araba için onlara bağımlısınızdır ve karşılıklı bağımlılık sıfır toplamsızlığın bir başka adıdır. Sıfır toplamlı olmayan bir oyunda iki oyuncunun serveti doğru orantılı olduğundan, her birinin refahı kısmen diğerinin durumuna bağlıdır.

Ekonominin tüketici elektroniği, giyim, gıda gibi diğer bölümlerine de bakabilirsiniz ve benzer şekilde karşılıklı bağımlılık zincirleri bulabilirsiniz. Bunların hepsi daha büyük bir karşılıklı bağımlılık türüne dönüşür. Dünyanın bir bölgesindeki ekonomik gerileme ya da yükselme bulaşıcı olabilir. Dolayısıyla uluslar, küresel ekonomiyi canlı tutmak konusunda ortak bir çıkara sahiptir; sıfır toplamsız bir oyun oynamaktadırlar. Bu

sadece toplumsal örgütlenmenin genişlemesinin doğal bir sonucudur. Köyler birleşerek şeflikleri, kabileler birleşerek devletleri, devletler birleşerek imparatorlukları oluşturdular. Bu birleşmeler sıfır toplamsız daha geniş ağlar yarattı ve gördüğümüz gibi çoğu zaman din buna uyarlanma biçiminde tepki vererek ağların sağlam kalmasına yardımcı oldu.

Cesaret verici bir şekilde, modern dünyada bu sıfır toplamlı olmama durumu, İbrahimî kutsal kitaplarda görülen modele uygun olarak, genellikle bir uyum ve hoşgörü genişlemesine dönüşmektedir. Modern çağın büyük bir bölümünü düşmanlık içinde geçirmiş olan Fransa ve Almanya bugün yüksek derecede ekonomik yakınlığa sahiptir ve savaşa girme olasılıkları da buna bağlı olarak düşüktür.

ABD'nin Japonlara yönelik tutumu, küreselleşmenin uzlaşma çemberini genişletmesinin özellikle açık bir örneğidir. 1940'larda Amerikalılar Japonya'yı bir düşman olarak görüyorlardı ve bireysel olarak Japonlara olan saygıları da buna bağlı olarak düşüktü. Bir çizgiroman kapağında Superman okuyucuları savaş tahvili satın alarak "bir Jap'ı"[1] "tokatlamaya" teşvik ediyordu. Irksal özelliklerin abartıldığı bu karikatür, Japonların neredeyse ayrı bir tür olduğunu öne sürüyordu. İkinci Dünya Savaşı'nın son haftalarında, Hiroşima'ya ve Nagazaki'ye atom bombalarının atılmasının ardından ortaya çıkan tutum da buydu. Amerika, muhtemelen masum olan bazı yetişkinler bir yana, ölen on binlerce masum çocuk için neredeyse hiçbir ahlaki ıstırap göstermedi.

Savaştan sonra işler sıfır toplamsızlığa doğru ilerledi. 1970'lere gelindiğinde Amerikalılar ile Japonlar komünizme karşı mücadelede müttefik olmuşlardı. Üstüne üstlük Japonlar Amerikalı tüketiciler için sağlam arabalar üretiyorlardı. Artık ortalama bir Amerikalı bırakın Japonları tokatlamayı, onlara "Jap" bile demiyordu.

[1] Özellikle İkinci Dünya Savaşı sırasında Japonlara karşı ırkçı bir hakaret olarak kullanılmaya başlamış bir kısaltma. (Çev.)

Geriye dönüş her zaman olabilir. 1980'lerin sonunda Soğuk Savaş sona erdi ve Japonya ABD için daha az önemli bir müttefik hâline geldi. Bu arada Japon ekonomisi Amerikan istihdamı için bir tehlike gibi görünmeye başladı. Berlin Duvarı'nın yıkıldığı ve yarım yüzyıllık komünizmi "çevreleme" siyasetinin haklı çıktığı 1989 yılında *Atlantic Monthly*, "Japonya'yı Çevrelemek" başlıklı bir kapak haberi yayımladı. İkinci Dünya Savaşı'nın sinsi Japon motifi, özellikle Michael Crichton'ın 1992 tarihli çok satan romanı *Yükselen Güneş*'te geri dönmeye başlamıştı.

Ama Japon ekonomisinin paranoyak fantezilerdeki gibi bir yıkıcı güç olmadığı ortaya çıktı ve ayrıca Japon şirketleri otomobil üretim tesislerinin bir kısmını ABD'de konumlandıracak siyasi akla sahipti. Bu da sadece Amerikalı tüketicilerle değil, Amerikalı işçilerle de sıfır toplamsız bir oyun oynadıkları anlamına geliyordu. *Yükselen Güneş*'in bir haberci olmadığı ortaya çıktı. Dünya Savaşı'nın sonu ile 20. yüzyılın sonu arasında, ABD ile Japonya arasındaki ilişkiler kararlı bir şekilde sıfır toplamlı olmayana doğru ilerledi ve dengede uluslararası hisler daha sıcak hâle geldi: Japonlar Amerikalılara, onlarca yıl öncesine kıyasla daha iyi insanlar gibi görünüyordu. Yani insan gibi görünüyorlardı.

Eski İsrail'de, erken dönem Hıristiyanlığın Roması'nda, Muhammed'in Arabistanı'nda ve modern dünyada ahlaki evrim bu şekilde gerçekleşir: Bir halkın kültürü, oyunu birlikte oynadığı insanların ahlaki durumlarına ilişkin değerlendirmesini değiştirerek oyun teorisi dinamiklerindeki belirgin değişimlere uyum sağlar. Eğer kültür dindar bir kültürse, bu adaptasyon kutsal kitapların yorumlanma biçiminde ve hangi kutsal kitapların öne çıkarılacağının seçiminde değişiklikler içerecektir. Bu eski zamanlarda da oldu, şimdi de oluyor.

Bu anlamda, ABD-Japonya hikâyesinin küreselleşme çağında dünyanın gidişatını yansıtıyor olması iyi bir haber: Sıfır toplamlı olmayan ilişkilerde giderek daha fazla insan iç içe geçiyor. Bazı kötü haber hikâyeleri bile iyi haber olabilir.

Denizlerde aşırı avlanmadan küresel ısınmaya kadar uzanan ulusaşırı çevre sorunları kendi içlerinde talihsizdir ama en azından bu negatif toplamlı beklentiler insanlığın bunları önlemek için işbirliği yapmaya ilgi duymasını sağlar.

Belki de dünya halkları bunu yapmaya uygun bir zihin yapısına sahip olurlar. Belki iletişimi engelleyen önyargıların üstesinden gelirler, kültür ve inanç çeşitliliğine hoşgörü gösterirler; belki birbirlerine ısınırlar. Ne de olsa kutsal kitaplarda gördüğümüz kalıp budur: sıfır toplamlı olmayan bir oyunu başarıyla oynama ihtimali nezaketi doğurur. Yani teoride her şey yolunda gitmeli!

19.2. Gerçek Dünya Toz Pembe Değil

Tabii teoride. Ama aslında çeşitli şeyler sıfır toplamsız potansiyelin bu potansiyeli gerçekleştirecek hislere dönüşmesini engelleyebilir.

Birincisi, sıfır toplamlı olmayan bir oyunda olduğunuzun farkına varma sorunudur. Kaç tane araba alıcısı, arabasını imal etmek için kaç ülkede kaç işçinin çalıştığının farkındadır?

İkincisi ise güven sorunudur. Filistinliler ile İsrailliler sıfır toplamlı olmayan bir oyun oynuyorlar çünkü ikisi de diğerini bölgeden kovmayacak. Bir arada yaşamanın kaçınılmazlığı göz önüne alındığında, kalıcı barış her iki taraf için iyi, kalıcı savaş her iki taraf için de kötü olacaktır. Her iki taraftan da birçok insan –en azından soyut olarak– bu kader ilişkisini görüyor. Ama yine de bir anlaşmaya varmak zor çünkü her iki taraf da diğerinin anlaşmayı ihlal edeceğinden şüpheleniyor.

Sıfır toplamsız çözümün önündeki bu iki engel (tanınma ve güven) kulağa zorlu gelebilir ama bir anlamda ikisi de gerçekte büyük sorun değildir. Büyük sorun, tanınma ve güven sorunlarını daha da karmaşık hâle getiren ve aynı zamanda masaya yepyeni sorunlar getiren bir şeydir. Büyük sorun, doğal seçilim tarafından tasarlanmış hâliyle insan zihnidir.

Gerçekten de insan zihni o kadar büyük ve o kadar karmaşık bir sorundur ki sorunu soyut olarak ifade etmek zordur. Örneklerle açıklamak daha iyi. Bir örnek 11 Eylül 2001'den bu yana çok fazla dikkat çeken sınır çizgisinde yatmaktadır: bir yanda Müslümanlar ile diğer yanda Hıristiyanlar ve Yahudiler arasındaki ilişkiler ya da bazen aşırı basitleştirildiği hâliyle ifade etmek gerekirse "İslam dünyası" ile "Batı" arasındaki ilişkiler. (İleride değineceğimiz nedenlerden ötürü, bu örneğe "Batı"nın bakış açısından bakacağım ve Batılıların durumu iyileştirmek için neler yapabileceğini soracağım. Tabii ki diğer taraftan da iyileştirici çabalar memnuniyetle karşılanır ve gereklidir.)

Manşetleri okuduğunuzda bunu tahmin edemeyebilirsiniz ama bu ilişki genel olarak sıfır toplamlı değildir. Elbette *bazı* Müslümanlar ile Batı arasındaki ilişkiler sıfır toplamlıdır. Terörist liderlerin Batılıların refahıyla çelişen amaçları vardır. Batı'nın amacı onların davasına zarar vermek, onları yeni elemanlardan ve istedikleri siyasi destekten mahrum bırakmaktır. Ama daha geniş bir açıdan teröristlere ve destekçilerine değil genel olarak Müslümanlara, radikal İslam'a değil İslam'a bakarsak "İslam dünyası" ile "Batı" sıfır toplamlı olmayan bir oyun oynamaktadır; talihleri doğru orantılıdır. Bunun nedeni de genel olarak Müslümanlar için iyi olanın radikal Müslümanlar için kötü olmasıdır. Müslümanlar dünyadaki yerlerinden daha az memnun olurlarsa, Batı tarafından gördükleri muameleye daha fazla içerlerlerse, radikal İslam'a verilen destek artacak, dolayısıyla Batı için işler daha da kötüye gidecektir. Öte yandan, giderek daha fazla sayıda Müslüman Batı tarafından saygı gördüğünü ve Batı'yla ilişkilerinden fayda sağladığını hissederse, bu durum radikal İslam'a verilen desteği azaltacak ve Batılılar terörizme karşı daha güvende olacaktır.

Bu özellikle gizemli bir mantık örneği değildir. Temel fikir terörist liderlerin düşman olduğu ve Müslümanların hoşnutsuzluğundan beslendikleridir ve eğer düşmanınızı mutlu eden şey genel olarak Müslümanların hoşnutsuzluğuysa, o zaman onların memnuniyetini desteklemeniz gerekir. Kuşkusuz, öyle.

Gerçekten de bu görüş geleneksel bilgelik hâline gelmiştir: Batı Müslümanların "kalplerini ve zihinlerini" kazanabilirse, teröristlerin içinde geliştiği "bataklığı kurutmuş" olacaktır. Bu anlamda, Batı'da sıfır toplamlı olmayan dinamiğin yaygın bir kabulü söz konusudur.

Fakat bu kabul, Batılıların Müslümanlara her zaman sempatiyle yaklaşmalarına neden olmamıştır. Etkili evanjelistlerden biri olan Franklin Graham, Müslümanların Hıristiyanlar ve Yahudilerle aynı tanrıya ibadet etmediklerini ve İslam'ın "çok kötü ve habis bir din" olduğunu ilan etmiştir. Sıfır toplamsız bir ilişki içinde olduğunuz insanlara bu şekilde davranamazsınız! Graham yalnız da değildir. Birçok Evanjelik Hıristiyanla birlikte birçok diğer Batılı, Müslümanlara şüpheyle bakmakta ve Batı ile İslam dünyası arasındaki ilişkileri bir "medeniyetler çatışması" olarak görmektedir. Birçok Müslüman da Batı'yla ilişkilerine benzer şekilde sıfır toplamlı bir ilişki gözüyle bakıyor.

Peki, burada neler oluyor? İnsan doğasının tarihin eski zamanlarında sergilenen –başka bir grup insanla aynı gemide olup olmadığınızı hisseden ve eğer öyleyseniz, onlara yakınlık gösteren ya da en azından hoşgörü besleyen– yanı nerede?

Hâlâ orada bir yerde ama artık tekliyor. Bunun en büyük nedenlerinden biri de oyun teorisinin ele aldığı dinamiklerle başa çıkmak için kullandığımız zihinsel donanımın modern dünya için değil, avcı-toplayıcı bir ortam için tasarlanmış olmasıdır. Güncel olaylarla akıllıca ilgilenmek işte bu nedenle yorucu –ama sonuçta ahlaki ilerlemeyi beraberinde getirebilecek– bir zihinsel çaba gerektiriyor.

19.3. Medeniyetler Çatışması

Örneğin ABD'de yaşayan bir Hıristiyan ya da Yahudiyseniz ve "İslam dünyası" ile uzlaşmaya çalışıyorsanız, girdilerinizin çoğu olmasa da büyük bir kısmı elektronik ortamdadır.

Gerçek hayatta çok fazla Müslümanla karşılaşmayabilirsiniz ama onları televizyonda görürsünüz. Dolayısıyla genel olarak Müslümanlara yönelik duygularınız büyük ölçüde televizyonda hangi Müslümanların yer aldığına bağlıdır.

Başlangıç olarak, Usame bin Ladin var. Onun çıkarları Amerika'nın çıkarlarıyla taban tabana zıttır, dolayısıyla eğer Amerikan zihni tasarlandığı gibi çalışıyorsa, bu sıfır toplamlı durumu hissetmeli ve antipati ve ahlaki tiksintiyle tepki vermelidir ve bu gerçekten de standart tepkidir.

Peki ya bin Ladin'in piyadeleri, yani terör eylemlerini gerçekleştiren insanlar? Batı'nın onlarla ilişkisi bin Ladin ile olan ilişkisinden daha da değişmez bir şekilde sıfır toplamlıdır. Ne de olsa Bin Ladin bir düzeyde rasyonel bir aktör. Hayatta kalmak ve şöhretini sürdürmek istiyor gibi görünüyor ve bazen bu gibi hedefler insanları uzlaşmaya yönlendiriyor. Bazı teröristler hayatta kalmak bile istemiyor gibi görünüyor. Dolayısıyla Batılılar teröristlere antipati ve hoşgörüsüzlükle baktıklarında, zihinsel donanım tasarlandığı gibi çalışıyor. Batılılar inatçı bir sıfır toplamlı dinamik seziyorlar ve buna uygun tepki veriyorlar.

Elbette teröristler ve liderleri Müslümanların oldukça küçük bir altkümesini oluşturuyor. Eğer "İslam dünyasına" karşı bir tutum geliştirecekseniz, elinizde daha fazla veri olması iyi olurdu. Başka hangi Müslümanlar televizyonda boy gösteriyor? Muhammed'in karikatürlerinin yayımlanmasını bazen şiddetle protesto eden binlerce Müslüman vardı. Arada bir de İranlı Müslümanların Amerikan bayrağını yaktığı bir haber görüntüsü görüyorsunuz.

Burada da görüntüler antipati uyandırıyor ve burada da bu tepki mantıklı görünüyor. Şüphesiz bir ülkenin bayrağını yakmak, o ülkeyle ilişkinizi düşmanca ve sıfır toplamlı olarak gördüğünüzü ve yakın zamanda o ülkeye ısınmanızın mümkün olmadığını gösterir ve bir karikatür yüzünden öfkelenecek kadar ateşli insanlar makul müzakerelerin karşı tarafı olarak

görünmezler. Görünüşte onaylanmış bu düşmanlara karşı antipati toplarken, zihin tasarlandığı gibi çalışıyor.

Peki, bu iyi işliyor mu? Batı'nın kendisine olmasa bile Batı'nın değerlerine karşı görünen Müslümanlara yönelik antipati gerçekten Batılıların çıkarına mı? İki nedenden dolayı belki de değil.

İlki oldukça açık. Buna Franklin Graham nedeni de diyebilirsiniz. Televizyonda gördüğünüz radikal Müslümanlara karşı duyduğunuz antipati, retorik olarak geniş kapsamlı bir şekilde misilleme yapmanıza ve tüm Müslümanları rencide edici şeyler söylemenize neden olabilir. Örneğin İslam'a "çok kötü ve habis bir din" diyebilirsiniz. Bu henüz karikatür protestocusu veya bayrak yakıcısı olmayan ama yabancılaşma sonrasında bayrak yakma olasılığı daha yüksek olan Müslümanları yabancılaştırabilir.

Bayrak yakanlara ve karikatür protestocularına karşı antipatinin kötü bir strateji oluşturmasının ikinci bir nedeni daha var ve bu daha az açık. Eğer bu kitabın temel önermelerinden biri doğruysa ve kutsal metinlerin yorumlanması sahadaki gerçeklere itaat ediyorsa o zaman radikal dinî fikirlerin etkisi altında hareket eden bayrak yakıcılar ve karikatür protestocuları bir nedenden dolayı bu etki altına girmişlerdir. Geçmişte bir yerlerde, inançlarını yorumlamalarını açıklayan gerçekler vardır ve bu yorum temelde sarsılmaz hâle gelmiş, her bayrak yakan ve karikatür protestocusu değişmenin ötesinde olsa bile bu gerçeklerin ne olduğunu bulmak yine de erdemli olacaktır. Sonuçta, daha ılımlı Müslümanların radikallerin saflarına katılmasını engellemek iyi olurdu ve radikal Müslümanları radikalleştiren koşulların ne olduğunu bilmek bu göreve yardımcı olabilir. Aynı şekilde, intihar bombacılarının neden intihar bombacısı olduklarını anlamak da güzel olurdu. Ilımlı olmalarına yardımcı olalım diye değil (niyetiniz buysa iyi şanslar!) ama ılımlı Müslümanların intihar bombacısı olmalarını engelleyebilelim diye.

Karikatür protestocularına, bayrak yakanlara, hatta in-

tihar bombacılarına karşı antipati duymakla ilgili sorun da burada. Sorun, onlara sempati beslemenin bir işe yarayacak olması değil. (Bazı açılardan zarar verebilir.) Sorun, insan zihninin yapısı nedeniyle, antipatinin anlamayı engelleyebilecek olması. Protestoculardan, bayrak yakıcılardan, hatta teröristlerden nefret etmek, başkalarının onların saflarına katılmasını engellemek için onları yeterince iyi anlamayı zorlaştırıyor.

19.4. Ahlaki Hayalgücü

Nefretin anlamayı engellemesinin yolu, "ahlaki hayalgücümüzü" yani kendimizi bir başkasının yerine koyma kapasitemizi daraltmasıdır. Bu daralma doğal değildir. Aslında, ahlaki hayalgücünün düşmanların varlığında küçülme eğilimi, doğal seçilim tarafından beynimize yerleştirilmiştir. Bu, sıfır toplamsız şartlarda gördüğümüz insanlara hoşgörü ve anlayış göstermemize ve sıfır toplamlı kategoriye soktuğumuz kişilerden bunu esirgememize yol açan mekanizmanın bir parçasıdır. Kendimizi yakın akrabalarımızın ve iyi arkadaşlarımızın –bizimle sıfır toplamsız bağlara sahip olmaya meyilli insanların– yerine koymada doğal olarak gayet iyiyizdir ve kendimizi –sıfır toplamlı ilişki içinde bulunmanın daha yaygın olduğu– rakiplerimizin ve düşmanlarımızın yerine koymada doğal olarak daha kötüyüzdür. Bu insanları içeriden anlayamayız.

Peki, işler içeriden nasıl görünüyor? İçeriden bakışın mevcut olduğu bir vakayı –yakın arkadaş örneği– ele alalım: Arkadaşınız size iş yerinde onu çıldırtan kibirli bir primadonnadan bahsediyor ve siz de lisede sizi çıldırtan kibirli bir primadonnayı (futbol yıldızını, okul birincisini) hatırlıyorsunuz. Arkadaşınızla bu süreç kendiliğinden hâle gelebilir. Hafızanızda ortak referans noktaları arar ve böylece onun üzüntüsünü dolaylı olarak hissedersiniz. Bu, simbiyotik ilişkinizi sürdüren anlaşmanın bir parçasıdır: siz onun şikâyetlerini

onaylarsınız, o da sizinkileri onaylar. Ortak bir bakış açısı için çalışırsınız.

Bu, rakipleriniz ve düşmanlarınızla yapmaya meyilli olmadığınız bir iştir. Onlar kibirli bir primadonnadan şikâyet ederler ve siz bunu anlayamazsınız. (Neden bu kadar mızmızlar?) Tabii ki bu özellikle de bir rakip ya da düşmanın yapabileceği gibi sizin kibirli bir primadonna olduğunuzu söylediklerinde geçerlidir. O zaman lisenizdeki o primadonna ile aranızdaki paralellikten *kesinlikle* etkilenmezsiniz.

Jeopolitik sahnede de öyle: Eğer vatansever bir Amerikalıysanız ve Amerikan bayrağı yakan insanlar Amerika'nın kibirli olduğunu söylüyorsa, o primadonna muhtemelen akla gelmeyecektir.

Bu, onların davranışlarını açıklayamadığınız ya da iç dünyalarına tamamen kör olduğunuz anlamına gelmez. Bayrak yakan insanları gördüğünüzde ve öfkeli görünüyorlarsa, onlardan nefret etseniz bile, içlerinde bir yerlerde öfke yattığını doğru bir şekilde tahmin edebilirsiniz. Bayrak yakanların ABD'yi kibirli olarak algıladıklarını da kabul edebilir ama bu algıyla bir *bağ kurmazsınız,* dolayısıyla onları yine de hoş olmayan terimlerle niteleyebilirsiniz. Amerikan gücüne karşı "kızgınlık" ve Amerikan başarısına karşı "kıskançlık" ile hareket ettiklerini söyleyebilirsiniz. Kıskançlık ile kızgınlık asil güdülenimler olmadığından, durumun ahlaki rengi suçlanması gerekenlerin bayrak yakanlar olduğunu gösterir. ABD suçlu olmadığı için de davranışlarını değiştirmesi gerektiği fikrine direnirsiniz.

Tartışmanın bu noktasında, belki de daha erken bir noktasında, genellikle uğursuz bir soru sorulur. Bir dakika, ABD'nin kibirli bir primadonna olduğunu mu söylüyorsunuz? Bayrakların yakılmasından bayrağı yakanın değil ABD'nin sorumlu olduğunu mu söylüyorsunuz? Teröristlerden bahsediyorsanız bu soru daha da keskinleşir. 11 Eylül'ün suçlusunun ABD olduğunu mu söylüyorsunuz? Ne de olsa, bir teröristin zihnine gerçekten girseydiniz böyle görünürdü.

Kısa cevap: Hayır. Ama bu yıldız işaretli bir "hayır", detaylandırılması gereken bir "hayır" ve detaylandırma biraz gizemli olduğu için bunu çevrimiçi bir eke bıraktım.[2] Okumanızı tavsiye ediyorum çünkü argümanı kabul ederseniz dünyaya bakışınızı kökten değiştirebilir. Fakat şimdilik önemli olan nokta, birinin güdülenimini yakından anlama, yani deneyimlerini gerçek anlamda paylaşma ve içeriden bilme yeteneğinin, rakip veya düşman olarak gördüğümüz insanlar söz konusu olduğunda doğal olarak daralan bir ahlaki hayalgücüne bağlı olduğudur.

Başka bir deyişle, sempati duymadan anlamayı başarmakta zorlanıyoruz. Bu da bizi zor durumda bırakıyor çünkü gördüğümüz gibi, anlamakta büyük çıkarımız olan bazı insanlar (örneğin teröristler) anlaşılır bir şekilde duygudaşlık kurmak için isteksiz olduğumuz insanlardır. Düşmanlığın anlamaya karşı doğal engeli, bir bakıma bir numaralı halk düşmanıdır.

Bu engelin kökenini farazi bir şekilde açıklamak kolaydır. Beyinlerimiz avcı-toplayıcı toplumların olduğu bir dünyada evrimleşmiştir. Bu dünyada, ahlaki açıdan yüklü anlaşmazlıkların Darwinci sonuçları vardı. Eğer bir rakibinizle kimin kime haksızlık ettiği konusunda sert ve kamuya açık bir tartışmaya girdiyseniz, dinleyicilerin kararı toplumsal statünüzü ve kaynaklara erişiminizi etkileyebilir, her ikisi de bir sonraki nesle gen aktarma şansınızı etkileyebilirdi. Dolayısıyla rakibinizin şikâyet etmek için geçerli bir gerekçesi olmadığını ikna edici bir şekilde tartışma becerisi doğal seçilim tarafından tercih edilirdi, tıpkı bu beceriyi destekleyen eğilimler (rakibinizin şikâyet etmek için geçerli bir gerekçesi olmadığına *inanma eğilimi* gibi, argümanınızı besleyebilecek bir inanç) gibi. Hiçbir şey bu inancı, olaylara rakibin bakış açısından bakma yeteneği kadar tehdit edemez.

Öte yandan müttefiklerle ilişkilerde daha geniş bir ahlaki hayalgücü mantıklıdır. Onların kaderi sizinkine bağlı oldu-

[2] Bkz. www.evolutionofgod.net/blame.

ğu ve sıfır toplamsız bir ilişki içinde olduğunuz için onların davasına destek vermek kendi yararınıza olabilir (ve ayrıca bu, onların sizin davanızı destekledikleri örtülü anlaşmanın bir parçasıdır). Dolayısıyla en azından bazı durumları arkadaşlarımızın veya akrabalarımızın gözünden görmekte oldukça iyiyizdir. Bu, onların çıkarlarını (ne de olsa bizim çıkarlarımızla örtüşür) savunmamıza yardımcı olur ve içinde bulundukları duruma sempati duyduğumuzu dile getirerek onlarla bağ kurmamıza yardımcı olur.

Kısacası ahlaki hayalgücü de insan zihninin diğer bölümleri gibi, sıfır toplamsız oyunların kazançlarını, bu kazançlar elde edilecekse gerçekleştirmek ve sıfır toplamlı oyunlarda karşı tarafı alt etmek için bizi başarılı oyunlar oynamaya yönlendirmek üzere tasarlanmıştır. Söz konusu insanlar iş yapabileceğiniz insanlar olduğunda kişinin dininde hoşgörü bulma ve ilişkiyi sıfır toplamlı olarak algıladığınızda hoşgörüsüzlük ve hatta saldırganlık bulma eğilimi olan ahlaki hayalgücü, gerçekten de kitap boyunca gördüğümüz örüntünün ana itici güçlerinden biridir.

Şimdi de bu mekanizmanın ilginç bir kalıntısını görüyoruz: *Başkalarının güdülenimlerine dair "anlayışımız" önceden paketlenmiş bir ahlaki yargıyla birlikte gelmeye meyillidir.* Ya onların güdülenimlerini içten, hatta yakından anlar, onlarla ilişki kurar, ahlaki hayalgücümüzü onlara genişletir ve şikâyetlerini yumuşak bir şekilde yargılarız ya da güdülenimlerini dıştan ve şikâyetlerinin gayrimeşruluğunu ima eden terimlerle anlarız. Yargılarla renklendirilmemiş saf bir anlayışa ulaşmak zordur.

Anlama ile yargılama arasındaki bu bağı koparabilseydik, insanların davranışlarını daha klinik terimlerle anlayabilseydik, şikâyetlerini bir hükme bağlamadan olayları sadece onların bakış açısından görebilseydik iyi olabilirdi. Bu, Tanrı'nın bakış açısına daha yakın olabilir ve ayrıca çıkarlarımızın peşinden daha iyi gitmemizi sağlayabilir. Biriyle sıfır toplamsız bir ilişki içinde olduğumuzu soğukkanlılıkla

görebilir, onun bakış açısını soğukkanlılıkla değerlendirebilir ve kendi davranışlarımızda sıfır toplamsızlığı sağlayacak değişiklikleri yapmaya soğukkanlılıkla karar verebiliriz. Fakat Budalığa erişemeyen biz, hayatımızın çoğunu daha insani bir bakış açısına kilitlenerek geçireceğiz: İnsanlarla kazan-kazan olasılıkları gördüğümüz ölçüde onlara ahlaki hayalgücümüzü genişletiriz.

Bu gerçek göz önüne alındığında, en azından mekanizmanın tasarlandığı gibi çalışmasını isteyebiliriz: Biriyle sıfır toplamsız bir ilişki içindeyken, ahlaki hayalgücümüzü onu da içine alacak şekilde *genişletiriz.* Bu her iki tarafın da çıkarlarına daha iyi hizmet edecek ve bizi diğerini daha doğru bir şekilde, dünyasının içeriden nasıl göründüğünü anlamaya doğru yönlendirecektir.

Çoğu zaman gerçekleşmeyen şey de budur. Batılıların büyük bir kısmı ile Müslümanların büyük bir kısmı sıfır toplamsız bir ilişki içindedir fakat genel olarak ahlaki hayal güçlerini birbirine genişletme konusunda pek de iyi değillerdir.

Yani çıkarlarımıza hizmet etmek üzere tasarlanmış olan bir makine tekliyor. Ahlaki hayalgücü, iş yapabileceğimiz ve yapamayacağımız insanlar arasında ayrım yapmamıza yardımcı olmak, sırasıyla genişlemek ya da daralmak için inşa edilmiştir. Amerikalılar ahlaki hayalgüçlerini Müslümanlara kadar genişletmekte başarısız olduklarında, bu onların bilinçaltının "Bu insanların uğraşmaya değmeyeceğine karar veriyoruz" deme şeklidir. Oysa çoğu uğraşmaya değerdir.

Bu arızanın bir nedenini zaten görmüştük. Teknoloji, sıfır toplamsız bu oyundaki diğer oyuncuya ilişkin algımızı çarpıtıyor. Diğer oyuncu, her ne kadar Batı'yı sevmeseler de zamanını bayrak yakarak ve Batılıları öldürerek geçirmeyen geniş bir Müslüman nüfustur. Televizyonda gördüğümüz ve bu diğer oyuncu ile karıştırabileceğimiz, Batı'dan gerçekten ve belki de geri dönülmez bir şekilde nefret edenler ise Müslümanların bir altkümesidir. İkincisinin iflah olmaz düşmanlığını doğru

bir şekilde algılıyoruz ve ahlaki hayalgücümüz buna göre daralıyor ama bu süreçte birincisini de dışlıyor.

19.5. Gemi

Modern çevrenin, avcı-toplayıcı çevre için tasarlanmış bir zihinsel rehberlik sistemini yanıltabilecek bir başka özelliği daha vardır. Atalarımızın yaşadığı –beyinlerimizin inşa edildiği– ortamda düşmanlarınızla aynı gemide sıkışıp kalmazdınız. Bir avcı-toplayıcı grup içindeki iki grup arasındaki çatışma çok şiddetlenirse taraflar ayrılıp kendi yollarına gidebilirlerdi ve çatışma ayrı iki grup arasındaysa gruplardan biri kalıcı bir zafer elde edip diğer grubu yok edebilir ya da "ufkun ötesine" uzaklaştırabilirdi.

Bugün işler daha karmaşık. Öncelikle, teröristleri başka bir gezegene göndermeden "ufkun ötesine" süremezsiniz; neredeyse her yerden Batı'nın çıkarlarına zarar verebilirler. Dahası, ilkece hepsini öldürebilseniz de pratikte daha fazlasını yaratmadan bunu yapmanız mümkün değildir. Birçoğu sivil nüfusun içine yerleşmiş durumda. Cepheden yapılacak bir saldırı masumları öldürecektir ve bunun sonucunda oluşacak kamuoyu terörist devşirenler için iyi haber olacaktır. Tüm teröristleri bulmak için bile (onları öldürmek için bir önkoşul), yine terörist toplayanların işine yarayacak bir düşmanlık yaratacak kadar ağır bir gözetim yapmanız gerekir.

Bu karmaşık stratejik ortam sadece atalarımızdan kalma ortamdan farklı değil, 20. yüzyılın ortalarındaki stratejik ortamdan da farklı. O zamanlar, düşmanlar üzerinize ulus devletleri biçiminde geldiğinde nihai zafer mümkündü. İkinci Dünya Savaşı'na, hem Almanya hem de Japonya'nın koşulsuz teslimiyetine bakın. Savaş sonrası dünya da oldukça basitti. Her ulus devleti ya bir müttefik ya da sindirilmiş bir düşman olduğu sürece, her yabancı lider sizi sevdiği ya da sizden korktuğu sürece, güvende olabilirdiniz.

Sonra işler değişti. 20. yüzyılın sonu yaklaştıkça, ulusal güvenlik sadece ulus devleti liderlerinin sizin hakkınızda ne hissettiğine değil, sıradan insanların sizin hakkınızda ne hissettiğine de bağlı hâle geldi. Geniş halk kitlelerinin nefreti, küçük ama önemli sayıda teröristin ortaya çıkmasına neden olabilirdi ve sorun sadece tarihsel koşulların radikal İslam olarak bilinen bir hareketi ortaya çıkarması değildi. Sorun derin ve yapısaldı, teknik eğilimlerin bir araya gelmesinden kaynaklanıyordu.

Birincisi, plastik patlayıcılardan nükleer silahlara ve biyolojik silahlara kadar mühimmat teknolojisinin gelişimi, motivasyonu yüksek küçük bir grup teröristin çok sayıda insanı öldürmesini kolaylaştırdı. İkincisi, bilgi teknolojisi ve diğer teknolojiler insanların bu mühimmatların tariflerine ve malzemelerine ulaşmalarını kolaylaştırdı. Bilgi teknolojisi aynı zamanda çıkar gruplarının oluşmasını da kolaylaştırdı, benzer düşünen insanların birbirini bulmalarını ve örgütlendikten sonra başkalarını da bünyelerine katmalarını sağladı. Bu çıkar grupları model uçak meraklıları olduğunda bu bir sorun teşkil etmez ama uçak korsanları olduklarında sorun teşkil eder.

Bu üç gelişme nedeniyle, şekilsiz, uzaklara yayılmış, tabandan gelen nefret kolayca bir araya gelebiliyor ve daha sonra kitlesel şiddete dönüşebiliyor. Bu "nefretin artan ölümcüllüğü" kalıcı, yapısal olarak yönlendirilen bir eğilimdir. Buna alışsak iyi olur.

Bu sonuç bizi başlangıç noktamıza geri götürüyor: Tabandan gelen nefret gerçekten de bir numaralı halk düşmanıysa Batı kesinlikle dünya Müslümanlarının büyük çoğunluğuyla sıfır toplamsız bir oyun oynuyor demektir. Başka bir deyişle, dünya Müslümanları için işler daha iyi olur, modern dünyadaki yerlerinden memnun olurlar ve Batı'ya karşı iyi niyetli olurlar, dolayısıyla terörizmi besleyen hoşnutsuzluğu yaymazlarsa Batı için de işler daha iyi olacaktır.

Herhangi bir toplumda hoşnutsuzluğu azaltmak basit ol-

mayan bir mühendislik işidir ve bunu dünya Müslümanları gibi büyük ve çeşitli bir grupta yapmak özellikle zor olsa da bazı boşluklar ahlaki hayalgücü kullanılarak doldurulabilir. Batılılar kendilerini özellikle kendilerini sevmeyen insanların yerine koyarak rahatsız edici bir iş yaparlar ve böylece sevmemenin kaynaklarını anlamaya başlarlar. İnsanların psikolojisini dışarıdan analiz etmek her zaman mümkündür ama hangi şeylerin onları gereksiz yere kızdıracağını ve hangi şeylerin onların güvenini ve saygısını kazanacağını anlamak istiyorsanız, içeriden bakmanın, onların deneyimlerini kendi deneyimlerinizle gerçekten ilişkilendirmenin yerini hiçbir şey tutamaz.

Dahası, ahlaki hayalgücünün bu şekilde kullanılması, Batılıları verileri topladıktan sonra gerçekten harekete geçmeye yatkın hâle getirecektir. Söz konusu şikâyetleri ele almanın yapılacak en doğru şey olduğunu düşünmeye daha meyilli olacaklardır. Bu sezgi kesin olarak doğru olmayacaktır ama genellikle daha yaygın, daha düşmanca bir dürtüye karşı sağlıklı bir denge unsuru olacaktır.

Elbette bu haklılık duygusu direnişi de beraberinde getirecektir: Bu, terör kurbanlarının suçlu olduğu anlamına mı geliyor? Teröristlerin suçsuz olduğu anlamına mı geliyor? Bu soruların teknik cevabının "hayır" olduğu gerçeği onları etkisiz hâle getirmeyecektir. Suçlama sorusunu unutup sadece soğukkanlı stratejik hesaplamalara odaklanmaya yönelik telkinler de. Şikâyetleri ele almanın onları görmezden gelmekten ne zaman daha büyük bir getirisi olduğunu ve onları görmezden gelmenin ne zaman uygun maliyetli olduğunu fark etmeliyiz.

Hayır, ahlaki hayalgücünü genişletmeye yönelik içgüdüsel isteksizliğe karşı koymanın en iyi yolu yine içten gelir: ateşe ateşle karşılık vermek. Gerçek düşmanlarımızın (bizzat teröristlerin) en çok istedikleri şeyin Müslümanların çoğunun nefret ve kin beslemesi olduğunu hatırlayın. Dolayısıyla düşmanın bazı şikâyetlerini ele almak, genel olarak Müs-

lümanların şikâyetlerini ele almak anlamına geliyorsa bu, düşmanlara karşı en iyi intikam olabilir. Temel fikir belli belirsiz bir şekilde elçi Pavlus tarafından yayılan ve Yahudi irfanından türetilen bilgeliği anımsatmaktadır: "Düşmanın acıkmışsa doyur, susamışsa su ver." Çünkü böyle yaparak "onu utanca boğarsın."[3]

19.6. Asimetrik Vaazlar

Bu en az iki anlamda asimetrik bir vaaz oldu. İlk olarak, sanki terörizmin tek nedeni buymuş gibi "algılanan Amerikan kibri" üzerine odaklandım. Ama bu sadece retorik bir kolaylaştırıcıydı. Birçok ulusun birçok davranışını içeren bu tür birçok neden vardır ve bu, örneklerden sadece biridir.

İkinci olarak, Batılıların Müslümanların bakış açısını anlamak için ahlaki hayalgüçlerini nasıl kullanabileceklerini sordum. Neden Müslümanların Batılıların bakış açısını anlamak için ahlaki hayalgüçlerini nasıl kullanabileceklerini sormadım? Sonuçta bu da karşılaştırılabilir değerde bir gelişme olurdu.

Bir kere, muhtemelen Endonezya'da ya da Suudi Arabistan'da bu kitabı okuyan çok fazla insan yoktur. Batı gibi Müslüman dünyası da biraz vaaza ihtiyaç duyabilir ama en etkili vaazlar içeriden gelecektir.

Ayrıca, Batılıların Müslümanların bakış açısını daha iyi görmelerini sağlamak, Müslümanların Batılıların bakış açısını daha iyi görmelerini sağlamanın dolambaçlı bir yoludur. Buradaki fikir, birçok Müslümanın Batı ile ilişkilerini sıfır toplamlı olarak görmesine neden olan şeylerin neler olduğunu bulmak, bu şeylerden hangilerinin kabul edilebilir bir maliyetle değiştirilebileceğine karar vermek ve böylece bu ilişkileri daha dikkat çekici bir şekilde sıfır toplamsız hâle getirmektir. İlişki ne kadar belirgin bir şekilde sıfır toplamsızsa Müslümanlar

[3] Süleyman'ın Özdeyişleri 25:21-2.

Batı'nın bakış açısını o kadar iyi görecekler ve kendi ahlaki hayalgüçleri de o kadar genişleyecektir.

19.7. Geçmişte ve Günümüzde Ahlaki İlerleme

"Ahlaki hayalgücü" terimi kitabın ilk kez bu kısmında kullanılmış olsa da aslında ahlaki elinizdeki kitabın büyük bir kısmının konusunu oluşturuyor. Ahlaki hayalgücünün genişlemesi ve daralması, din tarihine yayılmış bir örüntünün arkasında yatmaktadır: Dinî bir grup başka bir grupla sıfır toplamsız hayırlı bir ilişki kurabileceğini sezdiğinde, hoşgörülü kutsal metinler yaratmaya ya da mevcut kutsal metinlerde hoşgörü emareleri bulmaya daha yatkın olacaktır. Sırıf toplamsız, yani kazan-kazan sonucu ihtimali görmediğinde ise hoşgörüsüzlüğe ile kavgacılığa meyletme olasılığı daha yüksek olacaktır. İnsanlar birlikte iş yapabilecekleri insanları tespit etmek ve onlarla iş yapmak için doğuştan gelen bir donanıma sahiplerdir ve ahlaki hayalgücü bu donanımın önemli bir parçasıdır. Bu hayalgücü bir halka açıldığında, dinî tutumlar da buna göre değişebilir. Bunu defalarca gördük.

Peki, nasıl oluyor da şu anda çok kötü işleyen ahlaki hayalgücü, İbrahimî dinlerin tarihi boyunca bu kadar iyi çalıştı ve sıfır toplamsız fırsatlardan yararlanmak için güvenilir bir şekilde genişledi? Aslında çalışmadı. Her ne kadar burada başarıları vurgulamış olsam da kaybet-kaybet sonuçlarına yol açan çok sayıda yanlış hesaplamalar da olmuştur. (Haçlı Seferleri sırasında Kudüs için savaşan kaç Hıristiyan ve Müslüman öldü ve bu seferler her iki inanca da kalıcı ne fayda sağladı? Adını hiç duymadığımız kaç din, sıfır toplamsız oyunları ustalıkla oynayamadıkları için yok oldu?)

Dahası, başarıların çoğu ahlaki hayalgücünün otomatik pilotta çalışmasından kaynaklanmamıştır. Toplumsal örgütlenme avcı-toplayıcı toplumlardan şefliklere evrildiğinden beri, ahlaki hayalgücü tasarlanmadığı bir ortamda iş görmeye

çalışmaktadır. Bu nedenle, bugün olduğu gibi, işini iyi yapmak için genellikle biraz ikna edilmeye ihtiyaç duymasını beklersiniz ve gerçekten de dinin övgüye değer başarıları arasında bazı zamanlarda devreye girip tam da bunu sağlamak vardır.

Bu ikna süreci dinin ilk kez belirgin bir ahlaki boyut kazandığı çağ olan şeflikler çağına kadar uzanır ve İbrahimî dinler tarihte net bir şekilde ortaya çıktığında çoktan başlamıştı. İsrail'in oluşum aşamalarını düşünün: Eğer bir kabileler konfederasyonu kuracaksanız, insanların ahlaki hayalgüçlerini avcı-toplayıcı bir ortam için inşa edilmiş içgüdülerin dikte edebileceğinden daha ileriye götürmeleri gerekir. Bu nedenle On Emir ve İsrailli komşunuzu "sevmeniz" gerektiği fikri ortaya çıkmıştır. Sevginin temel özelliklerinden biri sevilenin bakış açısını paylaşabilmektir. Benzer şekilde, siz elçi Pavlus'sanız ve Roma İmparatorluğu içinde büyük bir çokuluslu dinî örgüt inşa edecekseniz kardeşlik sevgisinin etnik sınırların ötesine uzanması gerektiğini vurgulamanız gerekir. Eğer daha sonra genişleyen bir emperyal yönetim hâline gelecek olan kabilelerarası bir dinî örgütlenme olan İslam'ı inşa ediyorsanız, bu iki şeyi de vurgulamanız, yakınlığı kabilelerin ve etnik kökenlerin sınırlarının ötesine taşımanız gerekir.

İbrahimî inançların tarihindeki ve Tanrı'nın evrimindeki bu eşikler, ahlaki hayalgücünü genişletmekten, onu daha önce gitmediği bir yere götürmekten ibarettir. Bu genişleme en iyi hâliyle dindir. En kötü hâliyle din ise... Eh, bugünlerde etrafımızda bunu detaylandırma zahmetin girmemizi gerektirmeyecek kadar çok örnek var.

En iyiler en kötülere ağır bastı mı? Kuşkusuz insanlık tarihinde bir tür net ahlaki ilerleme meydana gelmiştir, sadece bugün ahlaki hayal gücünün rutin olarak bir avcı-toplayıcı köyünün çevresinden daha uzağa uzanması anlamında olsa bile. Din bu ilerlemede kesinlikle bir rol oynamıştır. İbrahimî dinlerin savunmacı ve içe dönük olduğu zamanlarda bile, Müslümanların dünyanın öbür ucundaki Müslümanlarla özdeşleştiğini, Hıristiyanların ve Yahudilerin de aynı şeyi yaptığını görürsünüz. Her durumda bu, 20.000 yıl önce tüm dinlerin

"vahşi" dinler olduğu dönemde bu gezegenin herhangi bir yerinde var olandan daha büyük bir ahlaki pusuladır. Dahası, bu üç inançta da ahlaki hayalgücünü kendi dinlerinin sınırlarının ötesine taşımak için çalışan bazı insanlar görüyorsunuz.

Belli ki daha fazla ilerleme için yer var. Aslında buna acil ihtiyaç da var. Belki de gezegenin kurtuluşunun, yani gelişmekte olan küresel bir toplumsal örgütlenmenin tutarlılığının ve sağlamlığının bu ilerlemeye bağlı olduğunu söylemek abartı olmayacaktır. Sıfır toplamsız bölge gezegen çapına ulaştığında ve herkes aynı gemide olduğunda insanlar ya nasıl geçineceklerini öğrenirler ya da çok kötü şeyler olur. İbrahimî dinler bu ültimatoma uyumlu bir cevap vermez, ahlaki hayalgüçlerini genişletmezlerse, daha önce görülmemiş ölçekte bir kaos ihtimali ortaya çıkacaktır. Bu dinlerin öncüleri (Mezopotamya ve Mısır'ın eski dinleri) kaosun zaferini dinî girişimin başarısızlığı olarak tasvir ettiklerinde gayet haklıydılar.

19.8. Ama Hakikat Bu mu?

Bu bölümün başında, zamanımızın sıfır toplamsız büyük oyunlarını başarılı bir şekilde oynamanın ahlaki hakikate daha fazla yaklaşmayı gerektireceğini söylemiştim. Bu başarının önkoşulu olduğunu iddia ettiğim ahlaki hayalgücünün genişlemesi bizi ahlaki hakikate ne anlamda yaklaştıracaktır? İki anlamda, biri biraz soğuk ve tarafsız, hatta belki de alaycı, diğeri ise daha sıcak ve bulanık.

İlk olarak, ahlaki hayalgücünün genişlemesi onu asıl Darwinci amacıyla daha yakın bir hizaya getirebilir. Ahlaki hayalgücü, doğal seçilim tarafından sıfır toplamsız fırsatlardan yararlanmamıza, mevcut olduğunda verimli barışçıl ilişkiler kurmamıza, iş yapabileceğimiz insanları bulmamıza ve onlarla iş yapmamıza yardımcı olmak üzere "tasarlanmıştır". Bugün bunu yapacaksa daha da büyümek zorundadır. Batı dünyasında ve İslam dünyasında büyümek zorundadır.

Elbette bu fırsatlardan kişisel çıkarlar uğruna yararlanılır

ve kendi çıkarlarımıza daha iyi hizmet ederek ahlaki hakikate yaklaştığımızı söylemek kulağa ironik gelebilir. Fakat bu durumda –ki işlerin sıcak ve bulanık hâle gelmeye başladığı yer de burasıdır– kişisel çıkar arayışının daha geleneksel anlamda ahlaki olan bazı yan ürünleri vardır.

Öncelikle bu sıfır toplamsız –özellikle de Batı dünyası ile İslam dünyası arasındaki– fırsatların kullanılması her iki tarafın da çıkarlarına hizmet edecek ve toplamda insan refahı artacaktır. (Sıfır toplamsızlığın sihirli yanı da budur: Rasyonel bencilliği başkalarının refahına dönüştürür.) İnsanlığı her şey göz önüne alındığında daha iyi bir duruma getirmek özünde ahlaki hakikati içermeyebilir ama bir tür ahlaki ilerleme teşkil eder. Dahası, bu durumda bir tür ahlaki hakikat *içerir.* Çünkü bunun önkoşulu olan ahlaki hayalgücünün genişlemesi, bizi giderek daha fazla sayıda insanın iç dünyasını, diğer insanların iç dünyası neyse o şekilde, yani kendi iç dünyamıza oldukça benzer bir şekilde görmeye zorlar. Kendi içimiz gibi, Darwinci mirasımız olan duygular ve tutkular tarafından onunki de derinden renklendirilmiştir; kendi içimiz gibi onunki de dünyayı kendine hizmet eden ahlaki yargılarla renklendirir; kendi içimiz gibi onunki de içsel bir değere sahiptir.

Diğer insanların da insan olduğunu söylemek, kulağa pek de dikkate değer olmayan bir içgörü gibi gelebilir. Ama bu genellikle göz ardı edilen ve bir anlamda doğal olmayan bir görüştür. Sonuçta, doğal seçilimle yaratılan herhangi bir canlının gıyaben özel olduğu yanılsaması altında olduğunu varsayabiliriz. Hepimiz günlük hayatımızda kendi refahımızın, yakın akrabalarımızınki hariç hemen hemen herkesin refahından *çok daha önemli* olduğu öncülünden hareket ederiz. Başkaları yemek yiyemezken biz tatlı yiyebilmek için çok çalışırız. Kendi kızgınlıklarımızı iyi niyetli şikâyetler olarak görürüz ve başkalarının şikâyetlerini sadece kızgınlık belirtileri olarak görürüz ve hepimiz böyleyiz. Hepimiz özel olduğumuz izlenimiyle etrafta dolaşıyoruz. Açıkçası, hiçbirimiz nesnel anlamda haklı olamayız. Hakikat başka türlü olmalıdır. Ahlaki hayalgücünün genişlemesi bizi bu hakikate yaklaştırır.

Sonuç olarak, küresel toplumsal sistemin kurtuluşu, sadece insan refahı anlamında ahlaki ilerlemeyi gerektirmez; bu büyümenin önkoşulu olarak, bireysel insanların ahlaki hakikatle daha yakından karşılaşmaları gerekir. Bu da insanlık tarihinin kaçınılmaz bir sonucudur. Bu süreçte başarı kaçınılmaz değildir, türümüzün kurtuluşa ermek için ahlaki hakikate yeterince yaklaşacağı da kesin değildir. Fakat tarihin sıfır toplamsız bir yapıya doğru inatla ilerlemesinin kaçınılmaz bir sonucudur ki en azından şu öngörüye sahibiz: Ya ahlaki hakikate yaklaşacağız ya da kaosa sürükleneceğiz.

Bir önceki bölümde, bu kitabın insanlık tarihinin daha büyük bir amacı olduğuna dair tam teşekküllü bir argüman ortaya koymanın yeri olmadığını söylemiştim. Ama böyle bir tartışmada yer alabilecek bir olgu kesinlikle şudur: Tarih bizi ahlaki hakikate gittikçe daha da yaklaştırmıştır ve şimdi ahlaki hakikate daha da yaklaşmamız kurtuluşa giden tek yoldur. Terimin özgün İbrahimî anlamıyla "kurtuluş": toplumsal yapının kurtuluşu.

Özellikle Hıristiyan ve Müslüman İbrahimîler için kurtuluş sorusu, terimin Yahudi İncili'ndeki anlamıyla bitmez. Şöyle sorabilirler: Ahlaki hayalgücünün gelişmesi bireysel kurtuluş anlamında kurtuluşa yol açar mı? Benim ruhumu kurtaracak mı? Bu, öğretileri gelişmeye devam ettikçe cevaplamaları gereken bir sorudur. Fakat şu kadarını söyleyebiliriz: Geleneksel olarak, bireysel kurtuluşu toplumsal kurtuluşla aynı hizaya getirmeyi başaramayan dinlerin sonu pek de iyi olmamıştır. İster beğenin ister beğenmeyin, kurtarılması gereken toplumsal sistem artık küresel bir sistemdir. Bireysel kurtuluş için önkoşulları tüm dünyanın kurtuluşuna yol açmayan herhangi bir din, zamanı geçmiş, miadı dolmuş bir dindir.

Zaman onları geçip gitse bile, tüm İbrahimî dinler her zaman şu kadarını söyleyebilecektir: Peygamberleri haklıydı. İşler kötü görünebilir ama ne gerektirdiğini anladığınız sürece kurtuluş mümkündür. Yine de bu noktayı göstermeyi başaramazlarsa yazık olacak.

20
Ne Yani, Özel Değil miyiz?

Müslümanların, Hıristiyanların ve Yahudilerin yıllardır sahip oldukları ortak özellikler arasında, geçmişteki özel konumlarını abartma eğilimi de yer almaktadır.

Yahudi İncili İsrailoğullarını teolojik devrimciler olarak tasvir eder: Tek sahici tanrı tarafından desteklenerek Kenan diyarına girmişler ve cahil çoktanrıcıları yenilgiye uğratmışlardır. Gerçekteyse –gördüğümüz gibi– İsrail dinî Kenan ortamından ortaya çıkmıştır ve kendisi de çoktanrılıdır. MÖ. 6. yüzyıldaki Babil Sürgünü sonrasına kadar İsrail'de tektanrıcılık hâkim olmamıştır.

Hıristiyanlar İsa'yı, Yahudilere yepyeni bir kişisel kurtuluş mesajı getiren ve bunu dünya halklarına taşımaya kararlı bir adam olarak düşünürler. Ama İsa'nın kendisi de bir Yahudi'ydi ve diğer Yahudilere vaaz veriyordu ve onun temel mesajı muhtemelen tanıdık bir mesajdı: ulusal kurtuluş mesajı, İsrail'in eski azametine döneceğine dair bir mesaj. Muhtemelen onun gündeminde etnik gruplar arasında yardımlaşma ya da bunun ahlaki bir sonucu olan ulusal sınırları tanımayan kardeşlik sevgisi yoktu. Bu öğreti onun ölümünden sonraki onyıllarda Hıristiyanlığa girdi ama bu onun gerçek öğretilerinin değil, Roma İmparatorluğu'nun kozmopolit, çoketnisiteli ortamının bir yansımasıydı. Öğretileri daha sonra buna göre yeniden şekillendirildi ve ortaya çıkan çarpıtma, Hıristiyan öğretisi hâline geldi.

Müslümanlar Muhammed'i iki devrimci mesaj taşıyan bir adam olarak görürler: Arap çoktanrıcılara tek bir Tanrı'nın, Allah'ın var olduğunu söylemiş, Hıristiyan ve Yahudilere de

kendi Tanrıları ile Allah'ın aynı Tanrı olduğunu açıklamıştır. Fakat büyük ihtimalle Muhammed sahneye çıktığında Allah'ın zaten Hıristiyanların ve Yahudilerin Tanrısı olduğu biliniyordu ki bu, İslam'da neden bu kadar çok Hıristiyan ve Yahudi inancının ve ibadetinin varlığını sürdürdüğünü açıklamaya yardımcı olan bir durumdur. Allah'ın tek tanrı olup olmadığı sorusuna gelince: Burada Muhammed ikircikli davranmıştır. Arap çoktanrıcılarının siyasi gücüne saygı duyarak, bir noktada başka tanrıların varlığını kabul etmiş gibi görünmektedir ama daha sonra kalıcı olarak tektanrıcılığa geri dönmüştür. Ama o zaman bile Mekke'ye yıllık hac ziyareti gibi aslen çoktanrıcılığa ait gelenekleri korumaya dikkat etmiştir. İslam, keskin bir şekilde yeni ve sağlam bir karakterle değil, Yahudilik, Hıristiyanlık ve Arap paganizmi arasında akışkan bir uzlaşma olarak doğmuştur.

Peki ne Musa ne İsa ne de Muhammed sahneye nefes kesici haberlerle geldiyse ve gerçekten de her üç İbrahimî inancın kökeni bir tür kültürel sentez, önceden var olan unsurların organik bir birleşimi olarak görülebiliyorsa, bunların vahiy dinleri olduğu iddiası ne olur?

20.1. Vahiyler Olarak Kutsal Yazılar

Özel vahiy dinleri oldukları yönündeki geleneksel iddia için durum kesinlikle kötü görünmektedir. Fakat daha az dramatik olsa da İbrahimî kutsal metinlerin geçerli bir şekilde vahiy olarak görülebileceği bir anlam hâlâ vardır.

Öncelikle, bu kutsal yazılar insanlık tarihinin içine yerleştirilmiş ahlaki gelişimin yönünü ortaya koymaktadırlar. Bu vahiy gizemlidir çünkü ahlaki ilerleme çok sayıda gerilemeyle birlikte değişken bir süreç olmuştur ve kutsal yazıların kronolojik bir sıraya göre düzenlenmemiş olması da meseleyi daha da karmaşık bir hâle getirmektedir. Dolayısıyla hoşgörü ve savaşçılık, sevgi ve nefret mesajları görünüşte rastgele bir

şekilde karıştırılmıştır. Fakat belirli bir bağlam içinde bakıldığında bir kalıba girerler: İnsanlar kazan-kazan durumlarıyla karşılaştıklarında ve birlikte çalışabileceklerini düşündüklerinde, birbirlerinin dünya görüşlerine açık olurlar ve varlıklarını bir arada sürdürebilirler. Dolayısıyla, teknolojik evrim tarih boyunca inatla yaptığı ve yapmaya devam edeceğinin her işaretini verdiği üzere sıfır toplamsız alanı genişlettikçe giderek genişleyen bir insan çemberinin insanlığını kabul etmek ve saygı duymak için teşvik vardır.

Elbette bu tür bir kutsal metin "vahyi" (tarihi bir model) tek başına çoğu Yahudi, Hıristiyan ve Müslümanın gururla parlamasına neden olmaz. Ne de olsa en seküler tarihi belgeler bile bu anlamda vahiy olabilir. Kutsal yazıların ilahi bir kaynaktan, vahiy verenden kaynaklandığı varsayılır ve sadece tarihteki ahlaki bir modelle ilgili belirsiz bir iddiayı değil, belirli teolojik iddiaları (bu durumda Tanrı ve iradesi hakkında doğru ayrıntılara sahip olanların Hıristiyanlar mı, Müslümanlar mı yoksa Yahudiler mi olduğuna dair iddiaları) da doğrulamaları beklenir.

Yine de bu daha az dramatik vahiy türünün kendilerini teolojik bir tartışmanın içinde bulan İbrahimî ler için hoş bir cephane olmasının bir yolu var (yani, tartışma hepsini aynı tarafta bulursa). Birbirleriyle ve diğer dinlerle olan farklılıklarını bir kenara bırakırsanız, modern düşüncede daha büyük bir bölünme görürsünüz. Bu, bir anlamda ilahi bir anlam kaynağı, bu evrende daha yüksek bir amaç olduğunu düşünen insanlar ile olmadığını düşünen insanlar arasındadır.

Bir tarafta Nobel ödüllü fizikçi Steven Weinberg gibi ünlü bir yazar var: "Evren ne kadar anlaşılabilir görünüyorsa o kadar da anlamsız görünüyor." Ona göre, aşkın bir anlam kaynağı ya da ahlaki yönelim yoktur. "Dışarıda ahlaki bir düzen yok. Bu bizim yarattığımız bir şey" demişti bir keresinde.[1]

[1] Weinberg (1979); counterbalance.org'da Weinberg ve John Polkinghorne arasındaki video kaydı.

İbrahimî kutsal kitapların gösterdiği şey, ne kadar belirsiz olsa da dışarıda bir yerde ahlaki bir düzenin *olduğudur* ve bu bize dayatılmaktadır. Kültürel evrimin temel mantığından kaynaklanan tarihin yerleşik özellikleri, insanoğluna ahlaki açıdan ilerlemek ile ilerlememenin bedelini ödemek arasında bir seçenek sunar. Binlerce yıl boyunca insanların giderek daha fazla sayıda başka insanı ahlaki değerlendirme çemberlerine dâhil etmelerinin nedeni budur ve bunu başaramadıkları için acı çekmelerinin nedeni de budur. Bu örüntüde doruğa ulaşan şu an, büyük ve muhtemelen yıkıcı zararlardan kaçınmanın tek yolunun bu ahlaki çemberi tüm gezegen boyunca genişletmek olduğu bir andır. Tarihin yürüyüşü, insanları sempati ve anlayış alanlarını genişletmeye, ahlaki çemberlerini genişletmeye, ahlaki hayalgüçlerini büyütmeye, daha uzaktaki insanların bakış açılarını paylaşmaya zorlamaktadır. Zaman bizi, başka yerlerdeki insanların da tıpkı bizim gibi insan olduğu şeklindeki kulağa hoş gelen ama anlaşılması zor ahlaki hakikate doğru çekmiştir.

Bunun ahlaki bir düzeni işaret ettiğini söylemek, bu düzenin hâkim olacağı anlamına gelmez; bu hakikati benimseyeceğimiz, sınavı geçeceğimiz ve huzur çağını başlatacağımız anlamına da gelmez. Yeterince insan hakikate direnebilir ve bunun yerine kaos ortaya çıkabilir. Ahlaki düzen, ahlaki hakikatin yaygınlaşmaması hâlinde bu bedelin gerçekten de ödeneceği gerçeğinde yatmaktadır. Ahlaki düzen, toplumsal düzen ile ahlaki hakikat arasındaki ilişkinin tutarlılığıdır.

Dışarıda ahlaki bir düzenin olduğu gerçeği, bir Tanrı olduğu anlamına gelmez. Öte yandan bu, Tanrı hipotezinin lehine ve Weinberg'in dünya görüşünün aleyhine bir kanıttır. İbrahimîler de dâhil olmak üzere, daha yüksek bir amaç, aşkın bir anlam kaynağı görenler ile Weinberg gibi görmeyenler arasındaki düşüncenin büyük bölünmesinde, ahlaki bir düzenin apaçık varlığı açıkça bir tarafa düşmektedir.

Dahası, bu ahlaki düzene inanmak sizi Tanrı'ya inanan biri yapmasa da bir anlamda dindar yapabilir. İlk bölümde, din

olarak adlandırılan birçok şeyi kapsayacak kadar geniş bir din tanımı ararken, William James'in bir formülasyonunda karar kılmıştık. Dinî inanç, "görünmeyen bir düzen olduğu ve en yüce iyiliğimizin kendimizi buna uyumlu bir şekilde ayarlamakta yattığı inancından oluşur" demişti. Muhtemelen James'in görüşüne göre "en yüce iyimiz" olarak nitelendirilebilecek şeylerden biri ahlaki hakikati açıkça algılamak ve ona uymaktır. Görünmeyen düzen ahlaki bir düzense, kendimizi ona uyumlu bir şekilde ayarlamak da bunu gerektirir.

Elbette James'in "yüce iyiliğini" daha pratik terimlerle de yorumlayabilirsiniz. En yüce iyimizin hayatta kalmamız ve sağlığımız, gelişmemiz olduğunu söyleyebilirsiniz. Fakat bu yorumda bile, İbrahimî kutsal kitaplarda ortaya konan ahlaki düzen James'in formülasyonuna uygundur. Ne de olsa tarihin insanları ahlaki hakikate doğru çekmesinin yolu, onları bu hakikate doğru ilerledikleri için ödüllendirmek ve direndikleri için cezalandırmaktır. Teknolojik evrim gitgide daha büyük insan kitlelerini yakınlaştırıp birbirine seslenme mesafesine getirdikçe, bu insanlar ya birbiriyle iş yapmak için hoşgörü ve karşılıklı saygıyı geliştirirler ya da refaha ulaşmada başarısız olurlar. Ahlaki düzen bize toplumsal sağlık, Yahudi İncili'deki anlamıyla kurtuluş umudu sunar ama yalnızca mantığına uyarsak; yalnızca "görünmeyen düzene" "kendimizi uyumlu bir şekilde ayarlarsak."

Geçen bölümde İbrahimî peygamberlerin en azından kurtuluşun ne gerektirdiğini bildiğiniz sürece mümkün olduğuna inanma anlamında haklı olduklarını gördük. Şimdi daha derin bir anlamda, kurtuluşun evrenin ahlaki ekseniyle daha yakın bir uyum gerektirdiğine inanma anlamında haklı olduklarını söyleyebiliriz.

Elbette bu şekilde ifade etmediler. "Evrenin ahlaki ekseni" gibi ifadeler kullanmadılar. Sadece kurtuluşun Tanrı'nın iradesine uyum sağlamayı gerektirdiğini söylüyorlardı. Yine de Tanrı'nın iradesinin evrenin ahlaki ekseni *olduğuna* inanıyorlardı. Bu anlamda, Tanrı hakkındaki tüm spesifik fikirlerinin

yanlış olduğunu, hatta bir Tanrı olduğunu düşünmekle yanlış yaptıklarını varsaysak bile şeylerin özü hakkındaki gerçeğe Steven Weinberg'den daha yakındılar. Ahlaki bir düzen ya vardır ya da yoktur. Onlar var dedi, o yok dedi. Haklı gibi görünüyorlar.

20.2. Tanrı'nın Şimdiye Kadarki Gelişimi

Sekizinci Bölümde İbrahimî tanrının "büyümesinden" bahsettiğimde, bunun nedeni bu tanrının ya da herhangi bir tanrının var olduğundan emin olmam değildi (bu soruya yanıt verecek yetkinlikte değilim). Bunun nedeni İbrahimî kutsal kitapların –gerçek ya da değil– tanrısının ahlaki olarak büyümeye, gelişmeye meyilli olmasıydı. Bu büyüme, zaman zaman anlaşılması güç ve yüzeysel olarak gelişigüzel olsa da tarihin altında yatan ahlaki düzenin "ifşasıdır". Toplumsal örgütlenmenin kapsamı genişledikçe Tanrı eninde sonunda onu yakalamaya meyillidir; insanlığın daha geniş bir alanını koruması altına alır ya da en azından insanlığın daha geniş bir alanını hoşgörüsü altına alır.

Böylece İsrail kabileleri tek bir yönetim altında birleştiğinde, Yahve hepsini kapsayacak şekilde genişledi ki bu bir tür ahlaki ilerlemeyi yansıtıyordu. Bu kabileler arasındaki karşılıklı kabul, İsrail ulusunun oluşmasını sağlayan kabuldü. Sürgün'den sonra, İsrail çokuluslu Pers İmparatorluğu'nda güvenli bir yer edindiğinde, daha önceki İsrail'in şiddetli milliyetçiliği azaldı. Artık Yahudi kutsal metinleri imparatorluğun diğer uluslarıyla akrabalığı vurguluyor ve geçmiş düşmanlıkları küçümsüyordu.

İsrail'in Tanrısı gibi Hıristiyan Tanrısı da imparatorluğun –bu vakada Roma İmparatorluğu'nun– çokuluslu doğasından ahlaki olarak besleniyordu. Kurtuluş, milliyete bakılmaksızın tüm inananlara verilmişti. İsa'nın bir kadına İsrail'den olma-

dığı gerekçesiyle "köpek" demesinde yansıyan daha dar bir tanrının kalıntıları geride bırakılmıştı.

İslam'ın oluşumu, bir anlamda, Tanrı'nın Yahudi-Hıristiyan tarihinin 1.000 yılını iç içe geçirmiştir. İlk olarak Allah, eski İsrail'de Yahve adı altında yaptığı gibi kabileler arasındaki ayrılıkları aştı. Daha sonra İslam, oluşum döneminin sonlarına doğru, Hıristiyanlık gibi (ve modern Yahudilik gibi) tüm uluslardan insanları inanç topluluğuna kabul ederek imparatorluğun çokuluslu perspektifini kazandı. Fakat İslam, Roma İmparatorluğu'nun Hıristiyanlığından daha ileri gitmiştir; kutsal kitabı yer yer cemaatin dışındaki insanlara Hıristiyanlara, Yahudilere, hatta İslam'ın İran'ı fethetmesiyle imparatorluk topraklarına dâhil olan Zerdüştlere kurtuluş imkânı tanımıştır.

Elbette, kulağa ilerici gelen bu teolojik kilometre taşları listesi bir önyargıyla seçildi. Her ikisi de Haçlı Seferleri sırasındaki katliamları yumuşatan, erken dönem yayılmacı İslam'ın bir ürünü olan cihat öğretisi ya da Hıristiyanlığın kutsal savaş öğretisi gibi yayılmacı bağlılığın dezavantajlarını da kolayca listeleyebilirdim. İnsanlık tarihi boyunca, sıfır toplamsız bölgeler genişledikçe ve bunlarla birlikte yönetimlerin ve dinlerin kapsamı da genişledikçe, bölgeler içindeki dostluk genellikle aralarındaki düşmanlıkla eşleşmiştir. Ahlaki hakikate doğru ilerleme, bölgesel olarak önemli olsa da en iyi ihtimalle küresel olarak mütevazı olmuştur.

Artık tarihte, ahlaki hakikate doğru hareketin küresel ivme kazanması gelmesi gereken bir aşamaya ulaştık. Teknoloji gezegeni, büyük bloklar arasındaki düşmanlığın kalıcı çıkarlarına hizmet edemeyecek kadar küçük ve birbirine bağımlı hâle getirmiştir. Dünyanın sıfır toplamlı olmamasının negatif toplamlı tarafı, toplumsal kurtuluşla uyumlu olamayacak kadar büyüktür. Özellikle İslam ile Batı arasında öngörülen herhangi bir "medeniyetler çatışması"nda fetih her iki taraf için de gerçekçi bir öngörü değildir.

Dolayısıyla İbrahimî inançların Tanrısı daha önce sık sık

yapmayı başardığı şeye devam edip sıfır toplamsız oyunların pozitif toplamlı sonuçlarını teşvik edecek şekilde evrimleşecekse yapması gereken bazı şeyler var. Karakteri, ilk olarak, küreselleşme onları birbirine yaklaştırmaya devam ederken Müslümanların, Hıristiyanların ve Yahudilerin iyi geçinmesine izin verecek şekilde gelişmelidir.

Eğer modern dünya bu konuda kötümserlik için bir neden sunuyorsa, en azından antik dünyada iyimserlik için bir neden bulunabilir. Sekizinci Bölümde gördüğümüz gibi, bu dünyada küreselleşmeye en yakın şey, ulusların yeni kombinasyonlarla bir araya getirildiği ve yeni temas yollarının açıldığı, yeni başlayan imparatorluk dönemleriydi. Az önce gördüğümüz gibi, her üç inancın Tanrısı da antik dünyada imparatorluk sınavını geçmiştir; imparatorluğun çokuluslu bağlamına yerleştirildiğinde, sıfır toplamsız oyunların oynanmasını kolaylaştıracak kadar geniş görüşlülüğü bir araya getirmiştir. Tanrı'nın karakteri şu anda gelişmiyor gibi görünebilir ama bu karakter onda mevcuttur.

Elbette Tanrı'nın karakteri Müslümanların, Hıristiyanların ve Yahudilerin onu düşünme biçimlerinin bir ürünüdür. Dolayısıyla İbrahimî tanrının büyümesi gerektiğini söylemek, onu biraz farklı bir şekilde, aralarında taraf tutmaya daha az meyilli bir tanrı olarak düşünmeye başlamaları gerektiği anlamına gelir. Başka bir deyişle, kendilerinin o kadar de özel olmadığını düşünmeye başlamaları gerekir.

Başlangıç olarak, farklı İbrahimî inançların başından beri aynı girişimin içinde olduklarını düşünebilirler ve bu doğrudur. Her üç inanç da dünyayı nihai terimlerle, her şeyin anlamı ve her şeyin amacı açısından anlamlandırmak için mücadele etmektedir. Bu mücadele bir anlamda başarıya ulaşmıştır: Mücadelenin kendisi, her şeyin bir amacı *olduğunu* (daha yüksek bir amaç, aşkın bir ahlaki düzen) kuvvetli bir şekilde gösteren bir model ortaya koymuştur. Dahası bu kanıtlar peygamberlerinin hepsinin kendi yöntemleriyle ulaştıkları, kurtuluşun ne gerektirdiğini bilirsek mümkün olduğunu ve bunun da

evrenin ahlaki düzeniyle daha yakın bir uyum gerektirdiği sonucunu desteklemektedir. İbrahimî dinler kendi sırtlarını sıvazlamalı ya da daha iyisi birbirinin sırtını sıvazlamalıdır.

Bu, kulağa bir tavsiye gibi gelebilir ama öyle değildir. Bu kitabın gösterdiği bir şey varsa o da dindar insanlara diğer dinlere karşı nasıl bir tutum takınmaları gerektiği konusunda tavsiyelerde bulunmanın tek başına sizi hiçbir yere götürmeyeceğidir. Uzlaşmanın gerçekleşmesi için sahadaki gerçeklerin uzlaşmaya elverişli olması gerekir. Ama bu etkiyi yaratabilecek güçlerin iş başında olduğunu görebiliyoruz ve bu tür güçlerin oldukça kısa bir süre içinde işe koyulabileceğini biliyoruz.

Sadece 40 yıl önce, Katoliklik ile Protestanlık arasındaki fark bile ABD'nin birçok yerinde küçük bir şey değildi. "Mezheplerarası evlilik" [*intermarriage*] Katolik-Protestan düğünleri için kullanılan bir terimdi ve bu tür düğünler pek hoş karşılanmazdı. Bugün "Dindaşlararası evlilik" [*intramarriage*] bu tür düğünlerin havasını daha iyi yansıtıyor. Bunun nedenleri, yani sıfır toplamsızlığın kaynakları, Protestanlar ile Katolikleri günlük hayatta iş yerlerinde karşılıklı bağımlılığa iten bir ekonominin ve sekülerizmin ortak inançları ve değerlerini tehdit ettiği duygusu da dâhil olmak üzere birçoktur. Belki de benzer güçler dünyanın İbrahimî inançlarını birbirine yaklaştırabilir. Kuşkusuz dinî hassasiyetler genel olarak saldırı altındadır ve bu meydan okumayı karşılamada ortak bir çıkarları vardır.

20.3. İkinci Ders: Nasıl Alçakgönüllü Olunur?

İbrahimî dinlerin kendilerini daha az özel hissetmelerini sağlamanın bir başka yolu da dünyayı nihai terimlerle anlamlandırmaya çalışırken yalnız olmadıklarını işaret etmektir. İbrahimî olmayan dinler de aynı görevi üstlenmiş ve bazıları tartışmasız daha iyi bir iş çıkarmıştır.

Toplumsal kurtuluşun (kaostan kaçınmanın) ahlaki haki-

kate daha sıkı bağlılık gerektirdiği fikrini düşünün. Bu bir bakıma Yahudilik, Hıristiyanlık ve İslam'ın dâhil olduğu girişimi son kertede gerekçelendiren fikirdir. Tartıştığım üzere, bu fikir tarihin temel yönünü ortaya koymaktadır ve her üç inançta da ifade bulur. Fakat bu inançların hiçbirinde –onlar henüz yokken var olan– eski Mısır dininde olduğu kadar merkezi ve bu kadar açık bir biçimde ifade bulmamıştır.

On Üçüncü Bölümde, Hıristiyanlıkta merkezi bir yer tutan ahlaki açıdan olumsal bir öte dünya fikrinin Mısır'da İsa'dan çok önce öngörüldüğünü görmüştük: Tanrı Osiris'in sarayında, ölen kişinin ahlaki sicili yargılanır ve kaderi böylece belirlenirdi. Ama yargılama sürecinin simgesel zenginliğine değinmedik. Ölenler ahlaki saflıklarını ikrar ettiklerinde, kalpleri bir teraziye konur ve doğruluk tanrıçası Maat'ı temsil eden bir tüye karşı dengelenerek doğrulukları kontrol edilirdi. (Bu gergin bir andı. Kalbin yozlaşmış çıkması hâlinde ölüyü yiyecek olan korkunç bir tanrıça olan yiyici Ammut hemen yanıbaşlarından dururdu).[2] Ardından şu soru karara bağlanırdı: İddia ettikleri gibi, köleler ve yoksullar da dâhil olmak üzere Mısırlı dostlarının mallarına ve şahıslarına saygı gösterdikleri doğru muydu?

Kıyamet Günü terazisindeki tüy, hakikat tanrıçası Maat'ın bir simgesi ve dolayısıyla doğruluğun bir ölçüsü olmaktan çok daha fazlasıydı. Çünkü Maat'ın kendisi *maat*'ı, yani hakikat, düzen ve kozmik uyumdan oluşan bir tür metafiziksel maddeyi somutlaştırıyordu.[3] Firavunun bir görevi de *maat'ı* tanrılara sunmak ve böylece dünyanın kırılgan düzenini sürdürmekti. Mısır yazıları insanlara nasıl "*maat* içinde yaşayacaklarını" yani nasıl ahlaki bir hayat sürebileceklerini ve böylece firavuna nasıl yardım edeceklerini öğretiyordu. Dolayısıyla Mısırlılar, yaklaşan hesaplaşma günlerinin bilincinde olarak

[2] Silverman (1991), ss. 48-9; Hornung (1999), s. 102.

[3] Bkz. Hornung (1996), ss. 213-15; Teter (2002), s. 189; Silverman (1991), s. 34, 48; Pinch (2002), ss. 159-60.

maat'ı geliştirdiklerinde, sadece kendi ölümlülüklerine karşı değil, aynı zamanda toplumsal çözülmeye karşı da mücadele ediyorlardı. Bazen "*maat*'ın efendisi" olarak da adlandırılan Osiris tam da bu ikili mücadeleyi simgeliyordu.[4] Çünkü o –bu ve diğer pek çok açıdan İsa gibi– ölüp dirilmiş bir tanrıydı ve Osiris'i ilk başta öldüren tanrı olan Seth, Osiris'in dirilerek yendiği kaos tanrısıydı.

Belki de temelleri birkaç bin yıl önce atılan bu olay örgüsü durumumuzun mitsel bir değerlendirmesi olarak asla aşılamamıştır: Ya ahlaki hakikat için çabalarız ki bu merkezi olarak ötekine saygıyı gerektirir ya da kaos içinde çözülürüz.

Bu nedenle, o zamandan beri hiçbir din bu çabayı teşvik etme gücü bakımından eski Mısır dinini geçememiştir: Ancak çabalarsanız sonsuzluğu mutluluk içinde geçirebilirsiniz. Gördüğümüz gibi, hemen hemen tüm dinler toplumsal kurtuluşu bir tür bireysel kurtuluşa bağlarlar ama ebedi mutluluk güdüleyici güçler açısından bireysel kurtuluşlar yığınının en üst sıralarında yer almalıdır. Hıristiyanlar ile Müslümanlar bu güce denk bir güce kavuşmuşlar fakat onu geçememişlerdir.

Bugünlerde bu teşvik herkes için geçerli değil. Birçok insan, belki de giderek artan sayıda iyi eğitimli insan ölümden sonraki yaşama inanmıyor. Birçok insan da kendilerini başka bir anlamda kişisel kurtuluş peşinde koşuyor olarak görmüyor. Bu da bir soruyu gündeme getiriyor. Modern çağda, toplumsal dokuyu güçlendirmek için zaman içinde sınanmış, bireysel kurtuluş ile toplumsal kurtuluş arasında bir bağ kurma formülünü nasıl uygulayabilirsiniz? Eğer birçok insan ilk etapta kurtuluş arayışında değilse, ahlaki hakikate daha sıkı bağlılığı bunun için nasıl bir önkoşul hâline getirebilirsiniz?

Neyse ki herkesin kurtuluşu aradığı ortaya çıktı. "Kurtuluş" [*Salvation*] kelimesinin Latince kökten geldiğini ve sağlam kalmak, bütün kalmak, sağlıklı olmak anlamına geldiğini hatırlayın. Ateist, agnostik ve inançlı olan herkes

[4] Griffiths (1980), s. 177.

zihinsel sağlığını iyi tutmaya, ruhunu ya da haletiruhiyesini (ya da her ne diyorsa) sağlam tutmaya, bedenini ve ruhunu bir arada tutmaya çalışıyor. Bireysel düzeyde kaosu önlemeye çalıştıkları söylenebilir.

Dolayısıyla, bireysel kurtuluşu toplumsal kurtuluşla ilişkilendirmenin temel zorluğu eşit derecede simetrik ama daha seküler bir dille ifade edilebilir. Temel nokta, bireysel kaostan kaçınmayı toplumsal kaostan kaçınmayla ilişkilendirmektir. Ya da manevi sağlamlık arayışını toplumsal sağlamlığa bağlamak. Ya da kişisel bütünlük arayışını toplumsal bütünlüğe bağlamak. Ya da ruhsal uyum arayışını toplumsal uyuma bağlamak.

Ya da her neyse. Tam olarak kullanılacak dil, bağlama göre değişir. Dindar İbrahimîler, New Age "arayışçılardan", agnostik Yeni Budistlerden, seküler hümanistlerden ve benzerlerinden farklı bir dil kullanacaktır. Bazı insanlar toplumsal kurtuluşla bağlantılı kişisel bir kurtuluş arayışının tarihte tezahür eden kozmik bir amaçla aynı hizaya gelmek olduğu fikrini benimseyecek, bazıları benimsemeyecektir (ya amacın tezahür ettiğine katılmadıkları için ya da umursamadıkları için). Fakat bağlantıyı nasıl tanımlarsanız tanımlayın, teşvik yapısının doğası ne olursa olsun, bu bağlantının işe yaraması için dünyadaki insanların makul bir yüzdesinde yapılması gerekecektir. Toplumsal kurtuluş, tek tek insanların kendi kurtuluşlarını gerçekleştirirken ahlaki hayalgüçlerini ne ölçüde genişlettiklerine, dolayısıyla ahlaki değerlendirme çemberini ne ölçüde genişlettiklerine bağlı olarak yakın olabilir ya da olmayabilir.

20.4. Tanrı'nın Geleceği

İbrahimî inançların özel olmadığını vurgulama riskini göze alarak diyeceğim ki ahlaki çemberin bu şekilde genişlemesi, İbrahimî olmayan dinlerin bazen İbrahimî dinlerden daha iyi performans gösterdiği bir başka alandır.

On İkinci Bölümde kısaca karşılaştığımız MÖ. 3. yüzyılın Hint imparatoru Ashoka'nın etkisi altındaki Budizmi düşünün. Ashoka'nın Budizmi benimsemesi, tıpkı Konstantin'in daha sonra Hıristiyanlığı benimsemesi gibi, yeni dininin imparatorluk platformunda sağlam bir yer edinmesini sağlamıştır. Budizmin kardeşçe sevgiye ve hayırseverliğe yaptığı vurgu, tıpkı antik Roma'daki benzer Hıristiyan vurguları gibi, imparatorluktaki etnik gruplar arasında dayanışma için muhtemelen iyiydi. Yine de erken dönem İslam halifeleri gibi ve Konstantin'in aksine Ashoka, imparatorluktaki diğer dinlere saygı gösterilmesi konusunda ısrarcı olmuş, asla din değiştirme talebinde bulunmamıştır.

Kısacası Ashoka, İbrahimî geleneğin iki yayılmacı dininin en iyi yanlarını birleştirdi ve sonra onları biraz daha iyi bir hâle getirdi. Hıristiyanlık ve İslam'ın her ikisi de yayılmacı kutsal savaşa katılırken, Ashoka fetihlerden vazgeçmiş, Budizme geçişini önceleyen ve tetikleyen olaydan dehşete düşmüştü. Bu olay bizzat kendisi tarafından yapılan komşu bir bölgenin kanlı fethidir. Bu olaydan sonra "en önemli fethin" "ahlaki fetih" olduğunu ilan edecekti. Böylece "savaş davullarının sesi" yerini "Dharma"ya, yani ahlaki hakikat yoluna çağrıya bırakacaktı.[5]

Ya İbrahimî dinler birbirlerine, hatta en nihayetinde İbrahimî olmayan inançlar karşısında sahip oldukları özel olma duygusunu gerçekten gevşetirlerse? Hiç şüphesiz bu durum birçok Hıristiyana, Yahudiye ve Müslümana inançlarına zarar verilmiş gibi gelecektir. Yine de bu bir tür haklı çıkma anlamına gelecektir. Her inancın özünde ahlaki bir düzen olduğu inancı vardır ve İbrahimî tanrı anlayışının bu şekilde gelişmesi, böyle bir düzenin var olduğuna dair daha fazla kanıt olacaktır. Yahudilerin, Hıristiyanların veya Müslümanların özel geçerlilik iddialarına sarılmaları, inançlarının daha az geçerli görünmesine ve belki de daha az geçerli olmasına

[5] Nikam ve McKeon, der. (1959), ss. 29, 31.

neden olabilir. Ashoka'nın farklı bir bağlamda ifade ettiği gibi: "Eğer bir kişi kendi inancını yüceltirken başka bir inancı kendi inancına olan bağlılığı ve onu yüceltme arzusu nedeniyle küçümserse, kendi inancına ciddi zarar vermiş olur."[6]

İbrahimî inançların sadece kendi özel iddialarından değil, hatta tüm İbrahimî girişimin özel olma iddiasından vazgeçtiği bir günü hayal etmek delilik midir? Tanrı'nın karakterinde böylesine radikal değişiklikler hayal edilebilir mi? Bu kadar radikal değişimler zaten defalarca yaşanmıştır. Başka bir dönüşüm yeni bir şey olmayacaktır.

Farklı inançların özelliğini eritmek için kanıtlanmış teolojik bir formül vardır. Bu formül en çok, farklı Hindu tanrılarına tapınmayı vurgulayan farklı bölgeleri birleştirmenin bir yolu olarak kullanmış gibi görünen Hindularla ilişkilendirilmektedir. Buradaki fikir, farklı isimlere sahip tüm tanrıların tek bir "Tanrının" tezahürleri olduğudur. Eski bir Veda metninde ifade edildiği gibi: "Ona İndra, Mitra, Varuna ve Agni ve ayrıca göksel, güzel Garutman derler. Bilgeler onu çeşitli şekillerde adlandırsalar da gerçek tektir. . . ."[7]

Bu fikir belli belirsiz de olsa İbrahimî yazıtlara da yansımış olabilir. Sekizinci Bölümde gördüğümüz gibi, Yahudi İncili'ndeki Tanrı'dan sıklıkla "Elohim" olarak bahsedilir. Bu terim İbrancaya İsrail sınırlarının çok ötesinde kullanılan bir *lingua franca* aracılığıyla girmiş gibi görünmektedir. Ayrıca gördüğümüz gibi, bazı araştırmacılar, uluslararası bir havası olan bu kelimenin bazı durumlarda İsrail'in Yahve olarak adlandırdığı tanrı da dâhil olmak üzere bölgedeki tanrıların hepsinin aynı tanrı olduğunu ima etmek için kullanıldığını düşünmektedirler.

Eğer öyleyse, bu uzun zamandır kafa karıştıran bir şeyi anlamaya yardımcı olacaktır: *Elohim*'in son iki harfi onu çoğul isim yapar. Gerçekten de Kutsal Kitap bazen başka bir

[6] *Age.*, s. 52.
[7] Rig-Veda I, 169; bkz. Smart (1969), s. 67.

ulusun "tanrılarına" atıfta bulunurken sözcüğü bu şekilde kullanır.[8] Fakat İsrail'in Tanrısı'na uygulandığında, çoğul görünen bu isim sanki tekil gibi davranır. Belki de bu dilbilgisi anomalisi, kelimenin uluslararası soyağacı gibi, İsrail'in çevresindeki çeşitli tanrıların (çeşitli elohimlerin) tek Tanrı'nın farklı yüzleri olduğu fikrini vurgulamanın bir yoluydu.

Elohim kelimesi Hıristiyan ve İslam geleneklerinde Tanrı için kullanılan ilk isimlere çok benzemektedir: İsa'nın konuştuğu Aramcadaki *Elaha* ve Muhammed'in Arapçasındaki *Allah*.[9] Bu muhtemelen bir tesadüf de değil, On Dördüncü Bölümde önerildiği gibi, dilsel ortak ataların bir sonucudur; *Elaha* ve *Allah, Elohim*'in DNA'sının bir kısmını paylaşmaktadır. Bu anlamda, her üç İbrahimî inançta da ilahilik için kullanılan eski isimlerde Tanrı kavramının pırıltıları görülebilir. Belki de bu üç inanç, birbirleriyle iyi geçinme konusunda kalıcı bir yetenek gösterebilirlerse, İbrahimî olmayan inançlarla uyum sağlamak için bu kavramı birlikte kullanabilirler. Ama her şey sırayla.

[8] Mısır'dan Çıkış 12:12.

[9] *Elohim*, *elaha* ve *allah* kelimeleri arasındaki kesin tarihsel ilişki belirsizdir ve düzenli bir soyağacı olduğunu örneğin, Aramca *elaha* ve Arapça *allah*'ın her ikisinin de İbranca *elohim*'den geldiğini öne sürmek gibi bir niyetim yok. Aslında, Sekizinci Bölümde de belirtildiği gibi, *elohim* kelimesinin, her ne kadar İsa'nın konuşmuş olabileceğinden daha eski bir versiyonu olsa da Aramca aracılığıyla İbrancaya girmiş olması daha muhtemeldir (Bkz. Rose [1992].) Demek istediğim şu ki, bu kelimeler arasındaki akrabalık dolaylı ve/veya dolaysız olsa bile (belki de ebeveyn ve yavru arasındaki ilişkiden çok kuzenler arasındaki bir ilişki gibi) bir akrabalık var. Bu üç kelime arasındaki fonetik benzerlikler neredeyse kesinlikle bir tesadüf olamaz. Aramcanın yakın akrabası olan Süryanice'de *tanrı* anlamına gelen *allah* kelimesinin Hıristiyan dünyasından türediğine dair argümanım için On Dördüncü Bölüme bakınız. O bölümde de belirtildiği gibi, benim savım alışılmışın dışındadır. Daha yaygın olarak *allah*'ın Arapçada tanrı anlamına gelen *ilah*'tan türediği ileri sürülmektedir. Bu son açıklama doğru olsa bile, *allah* ile *elohim* arasında hala bir akrabalık olması muhtemeldir, çünkü *ilah*'ın kendisinin *elohim* ile ilişkili olduğu düşünülmektedir. Diller İbranca, Arapça ve Aramca kadar yakın akraba olduğunda (hepsi de Sami dilidir) fonetik benzerlikler genellikle ortak soyun bir yansıması olarak ortaya çıkar.

Sonsöz
Bu Arada, Tanrı Nedir?

Bu kitapta "tanrı" kelimesini iki anlamda kullandım. Birincisi, insanlık tarihini dolduran tanrılar olarak: yağmur tanrıları, savaş tanrıları, yaratıcı tanrılar, çok amaçlı tanrılar (İbrahimî tanrı gibi) ve benzerleri. Bu tanrılar insanların kafalarında vardır ve muhtemelen başka hiçbir yerde yoktur.

Fakat zaman zaman gerçek olan bir tür tanrı olabileceğini öne sürdüm. Bu ihtimal, ahlaki bir düzenin apaçık varlığıyla, yani insanoğlunun ahlaki hayalgücünün binyıllar boyunca inatçı, düzensiz de olsa genişlemesiyle ve sosyal düzenin devamının ahlaki hayalgücünün daha da genişlemesine, ahlaki hakikate doğru harekete bağlı olduğu gerçeğiyle ortaya çıkmıştır. Ahlaki bir düzenin varlığının, insanoğlunun bir anlamda "daha yüksek bir amacı" olduğundan şüphelenmeyi mümkün kıldığını söylemiştim. Belki de bu yüksek amacın kaynağı, ahlaki düzenin kaynağı, kelimenin en azından bir anlamıyla "tanrı" etiketini hak eden bir şeydir.

Bir önceki cümle dinî bir inancın ateşli bir ifadesi değildir; aslında temelde agnostiktir. Yine de insanların size anlamsızca konuşmaya başlamışsınız gibi bakmasını istemiyorsanız, örneğin bir Ivy League fakülte toplantısında bunu söylemenizi tavsiye etmem. Modern entelektüel çevrelerde, Tanrı'nın varlığı hakkında ciddi spekülasyonlar yapmak saygınlığı artırmanın bir yolu değildir.

Gerçekten de 21. yüzyılın ilk on yılı, tanrı hakkında konuşmayı 20. yüzyılın sonunda olduğundan daha da ağır bir görgüsüzlük hâline getirdi. Din karşıtı tutum, 11 Eylül 2001 saldırılarının ardından, bir dizi etkili kültürel ürünün mer-

kezinde yer aldı. (Sam Harris, Christopher Hitchens, Daniel Dennett ve Richard Dawkins'in kitapları, Bill Maher'in bir filmi, Julia Sweeney'in tek kişilik gösterisi). Sadece birkaç yıl içinde, entelektüellerin inananlara karşı yaklaşık resmî tutumu, kibar bir sessizlikten, alay değilse bile açıkça reddetmeye dönüştü.

Peki, havalı ya da daha gerçekçi bir ifadeyle çok da havasız olmayan biri olarak görülmek isteyen inananlar için bir umut var mı? Belki de vardır. Ne de olsa, havalı insanlar tarafından alay edilen Tanrı anlayışı geleneksel, antropomorfik tanrıdır: Çok çok daha büyük olması dışında bizim zihnimize oldukça benzeyen bir zihne sahip insanüstü bir varlık (gerçekten de standart yorumda, her şeyi bilen, her şeye gücü yeten ve buna ek olarak sonsuz iyi olan bir tanrı!) Bu var olabilecek tek tanrı türü değildir.

Elbette, insanın bir süper insan versiyonunun evrenin üstünde ve ötesinde yatıyor olma ihtimalini de göz ardı edemeyiz. Filozoflar evrenin bir tür simülasyon olduğu ve bu senaryonun bir versiyonunda yaratıcımızın çok gelişmiş bir dünya dışı ya da daha doğrusu evren dışı medeniyetten bir bilgisayar programcısı olduğu olasılığını ciddi bir şekilde tartışmaktadır (Ve eğer insanoğlunun içinde bulunduğu çıkmaz ergen bir bilgisayar korsanının eseriyse bu durum kesinlikle çok şeyi açıklar!) Ama bunu varsaymak için bir nedenimiz yok ve teolojide "tanrı" kelimesini antropomorfik olmayan bir şekilde kullanmanın emsali var. Örneğin 20. yüzyıl Hıristiyan teoloğu Paul Tillich, Tanrı'yı "varlığın temeli" olarak tanımlamıştır.

Tillich'i eleştirenlerin de belirttiği gibi, "varlığın temeli" biraz muğlak, belki de bir tanrı olarak nitelendirilemeyecek kadar muğlak bir kavramdır. Aslında, kendilerini ateist olarak gören bazı mistiklerin çağrıştırdığı "nihai gerçekliğe" çok benziyor. Bu kadar soyut bir "tanrı", insanüstü, antropomorfik, konuşabilecekleri, teşekkür edebilecekleri, sevebilecekleri ve özür dileyebilecekleri "kişisel" bir tanrı tasavvur eden geleneksel inananlar için ne işe yarar? Onların inancı, gerçekten

de "tanrı" kelimesinin doğru kelime olmayabileceği kadar soyut bir tanrının varlığıyla hangi anlamda doğrulanabilir? ("İlahilik" olabilir mi?)

Haklılık, bakanın gözünde yatar. Ama haklılığın makul bir zemini, yaygın olarak tasavvur edildiği şekliyle kişisel bir tanrının, insan kavrayışındaki kısıtlamalar göz önüne alındığında, daha soyut bir tanrının makul bir yaklaşımı olduğunun ortaya çıkması olacaktır.

Örneğin soyut Tanrı anlayışımızı "ahlaki düzenin kaynağı" olarak kabul ettiğimizi varsayalım. (Tillich'in eşit derecede soyut olan "varlığın temeli" kavramını savunmak şöyle dursun, ifade etmeye bile yetkin değilim. Bunu sadece teolojik soyutlamanın bir örneği olarak gündeme getirdim.) Bu kaynağı düşünmek ve bu kaynakla kişileşmiş bir tanrıymış gibi ilişki kurmak, kavrayışları daha az sınırlı varlıklar için daha uygun yollar mevcut olsa bile, insanoğlunun bu kaynağı kavraması için uygun bir yol olabilir mi?

Kulağa şüpheli geliyor, biliyorum. Kulağa zorlama, hatta çaresiz bir entelektüel manevra, modern bilimin saldırısından bilimsel bir Tanrı anlayışını kurtarmaya yönelik son bir girişim gibi geliyor. Ama garip bir şekilde, modern bilimden öyle olmadığına dair bir argüman geliyor; fizikçiler genellikle bazı açılardan kişileşmiş bir tanrıya inanmaya benzeyen bir şey yapıyorlar.

1. Bilimin Nihai Gerçekliği

"Nihai gerçekliği" nihai *bilimsel* gerçeklik –fiziğin en temel gerçekleri– olarak tanımlasanız bile, nihai gerçekliğin açıkça tasavvur edebileceğiniz bir şey olmadığı modern fiziğin temel fikirlerinden biridir.

Bir elektronu düşünün: Başka bir küçük parçacığın etrafında dönen küçük bir parçacık. Yanlış! Doğru, fizikçiler bazen elektronları parçacık olarak düşünmeyi yararlı bulu-

yorlar ama bazen onları dalga olarak düşünmek daha yararlı oluyor. İkisinden biri olarak düşünmek eksiktir, ama her ikisi olarak düşünmek ... şey, düşünülemez. (Deneyin!) Elektronlar buzdağının sadece görünen kısmıdır. Genel olarak, kuantum dünyası (atomaltı gerçeklik) bizimki gibi zihinlere mantıklı gelmeyen şekillerde davranır. Kuantum fiziğinin çeşitli yönleri, merhum fizikçi Heinz Pagels'in kuantum tuhaflığı olarak adlandırdığı özelliği ortaya koymaktadır.[1]

Dini eğilimli olanlar için kötü haberse belki de Tanrı'nın ne olduğunu bulma umudundan vazgeçmeleri gerektiğidir. (Bir elektronu doğru bir şekilde tasavvur edemiyorsak Tanrı'yı doğru bir şekilde tasavvur etme şansımız nedir?) İyi haber şu ki bir şeyin tam olarak ne olduğunu bulmanın umutsuzluğu, onun var olmadığı anlamına gelmez. Görünüşe göre bazı şeyler sadece akıl almazdır ama yine de şeylerdir.

En azından *bazı* fizikçiler elektronların bir şey olduğuna inanıyor. Kimsenin gerçekte bir elektron *görmemiş* olması ve bir elektron tasavvur etmeye çalışmanın zihnimizi düğümlemesi, bazı fizikçileri ve bilim felsefecilerini elektronların var *olduğunu* söylemenin bile doğru olup olmadığını merak etmeye yöneltmiştir. Tanrı konusunda olduğu gibi elektronlar konusunda da inananlar ve şüpheciler olduğu söylenebilir.[2]

[1] Bazı bilim insanları ve filozoflar kuantum mekaniğini çelişkilerden arındırabileceğimizi savunsa da bunu gerçekleştirme girişimleri genellikle çelişkilerden bile daha tuhaf senaryoları beraberinde getiriyor. Örneğin bir parçacığın birden fazla yerde var olması değil, ölçülene veya gözlemlenene kadar hiçbir yerde ya da belirli bir yerde var olmamasıdır. Nasıl yani? Bir de meşhur "birçok dünya" yorumu var; bu yoruma göre şu anda bu kitabı okuyan bir versiyonunuz ve okumayan birçok versiyonunuz var. Bu böyle devam ediyor. Kuantum fiziğinin akıl almaz yönlerinden kaçmaya yönelik her girişim ya akıl almaz varsayımlar ya da pek inandırıcı olmayan konjonktürler üretir. Kuantum paradokslarına klasik bir popüler giriş için Heinz Pagels'in 1982 tarihli *The Cosmic Code* kitabına bakabilirsiniz. "Kuantum tuhaflığı" terimini onun icat edip etmediğinden emin olmasam da bu etiket altında bu konuyu uzun uzadıya açıklayan ilk kişi o gibi görünüyor.

[2] Tanrı inancı ile elektronlara olan inanç arasındaki karşılaştırma, J. J. C. Smart'ın "The Existence of God" adlı makalesinde biraz farklı bir şekilde ele alınmıştır. Bkz. Timothy A. Robinson, der. (2003), God, Hackett Publishing.

İnananlar *dışarıda* bir yerde "elektron" kelimesine karşılık gelen bir "şey" olduğuna inanırlar ve yapabileceğimiz en iyi şey bu "şeyi" kusurlu, hatta yanıltıcı bir şekilde tasavvur etmek olsa da onu bu şekilde tasavvur etmek hiç tasavvur etmemekten daha mantıklıdır. Elektronun ne olduğunu gerçekten "bilemediklerini" itiraf ederken elektronlara inanıyorlar. Elektronların var olduğuna dair kanıtları olmasa bile elektronlara inandıkları söylenebilir.

Bu fizikçilerin birçoğu, atomaltı gerçekliği kusurlu bir şekilde kavramanın geçerli bir bilgi biçimi olduğunu savunurken, benzer bir manevrayı teolojik bağlamda yapmaya çalışsanız bunu onaylamazlardı. Tanrı'nın ne olduğuna dair net bir fikriniz olmadığını ve hatta Tanrı'nın var olduğunu bile kanıtlayamayacağınızı kabul etmenize rağmen Tanrı'ya inandığınızı söylerseniz, inancınızın hiçbir temeli olmadığını söylerler.

Peki, elektronlara olan inançlarının mantığı ile Tanrı'ya olan inançlarının mantığı arasındaki fark tam olarak nedir? Fiziksel dünyadaki kalıpları (elektriğin davranışı gibi) algılarlar ve bu kalıpların bir kaynağını varsayarlar ve bu kaynağı "elektron" olarak adlandırırlar. Tanrı'ya inanan bir kişi ahlaki dünyadaki kalıpları (ya da en azından fiziksel dünyadaki ahlaki kalıpları) algılar ve bu kalıpların bir kaynağını ortaya koyar ve bu kaynağa "Tanrı" adını verir. "Tanrı", ahlaki düzenin kaynağı olan o bilinmeyen şeydir; Dünya'daki yaşamın ahlaki bir boyutu olmasının ve Dünya'daki zamanın ahlaki bir yönü olmasının nedenidir; yaşamın bilinçli, iyi ve kötü duygulara sahip ve dolayısıyla ahlaki açıdan önemli olmasından "Tanrı" sorumludur; "Tanrı" yüksek derecede bilinçli yaşamı iyiye ya da en azından iyiyi gerçekleştirme fırsatı ve teşviki sunan testlere doğru bir yörüngeye yerleştiren evrimsel sistemden sorumludur; bu süreçte "Tanrı" her birimize, eğer istersek, yaşamlarımızı etrafında düzenleyebileceğimiz ahlaki bir eksen vermiştir. İnsan olarak, bu ahlaki düzenin kaynağını her zaman yanıltıcı bir şekilde kaba yollarla tasavvur edeceğiz, ama yine

de aynı şeyi elektronları tasavvur etmek için de söyleyebilirsiniz. Yani ahlaki düzenin kaynağı konusunda fizikçilerin elektron gibi atom altı bir fiziksel düzen kaynağı konusunda yaptıklarını yapacak, elinizden gelenin en iyisini düşünmeye çalışacak ve başarısız olacaksınız. Bu, en azından, Tanrı'ya inananlar tarafından kullanılabilecek modern, bilimsel bilgiye dayalı bir argümandır.

2. Ateist Karşılık Veriyor

Elektronlara inanan ateist bir bilim insanının verebileceği makul cevaplar vardır çünkü Tanrı ile elektron arasındaki analojinin bozulduğu yerler vardır. Özellikle, bilim insanı şöyle diyebilir: "Ama elektron gibi bir şey fiziksel dünyada gördüğümüz kalıpları açıklamak için *gereklidir*. Buna karşın, Tanrı gibi bir şey evrenin ahlaki düzenini açıklamak için *gerekli* değildir." Bu iyi bir nokta. Bu kitabın tarihin ahlaki yönüne ilişkin açıklaması *materyalist* bir açıklama olmuştur. Ahlaki hayalgücünün genişlemesini, kendisi de biyolojik evrim yoluyla ilkel çorbadan doğal olarak büyüyen insan beyninden doğal olarak büyüyen teknolojik evrimin bir sonucu olan toplumsal örgütlenmenin genişlemesinin bir sonucu olarak açıkladık. Bunu açıklamak için sisteme dışarıdan mistik bir gücü dâhil etmek zorunda değiliz ve bir tane aramaya da gerek yok.

Gerçekten de *bir* inananın ahlaki düzenin "kaynağından" söz ettiğinde, bilim insanı ahlaki düzenin kaynağının *elektron* ya da doğrusunu söylemek gerekirse, elektrondan daha temel olan diğer atomaltı parçacıklar olduğu cevabını verebilir. Ne de olsa ilkel çorba en nihayetinde atomaltı parçacıklardan oluşuyordu; eğer ahlaki hayalgücünün genişlemesi materyalist terimlerle açıklanabiliyorsa, bunun en derin açıklaması genel olarak maddi dünyanın en derin açıklamasıdır (fizikçilerin aradığı büyük birleşik teori). Öyleyse neden Tanrı hakkında konuşalım?

İnananın buna bir cevabı vardır ve bu cevap bizi On Sekizinci Bölüme geri götürür. Orada modern biyologların ve 19. yüzyılın Hıristiyan ilahiyatçısı William Paley'nin hemfikir olduğu bir şeyi gördük: Hayvanların varlığı örneğin kayaların varlığına kıyasla özel bir tür açıklama gerektirir. Bunun nedeni, bir hayvanın yaratılışının maddi terimlerle açıklanamaması değildir; gerçekten de bilim insanları, bir hayvanın karmaşık bir şekilde işlevsel bütünleşmenin (sindirim organları, algılama vb.) döllenmiş bir yumurtadan açıklanabilir fiziksel süreçlerle nasıl geliştiğini giderek artan bir başarıyla anlamaktadırlar. Buradaki fikir daha ziyade, bu kesinlikle maddi olan sürecin yani biyolojik olgunlaşma yoluyla bütünleşik işlevselliğin ortaya çıkışının "öylesine kendiliğinden ortaya çıkmayacak" türden bir fiziksel sistem gibi göründüğüdür. Bu, şeylere işlevsellik kazandıran yaratıcı bir sürecin sonucu olmalıdır; ya bir tasarımcı (Muhterem Paley'nin savunduğu üzere bir tanrı gibi) ya da bir "tasarımcı" (Darwin'in daha sonra savunduğu üzere doğal seçilim gibi).

Meğer ikincisiymiş. Tasarlayan bir tanrı değil, "tasarlayan" bir *süreç*. Bu gerçek Rahip Paley'nin dinî inançları için ne kadar büyük bir gerileme olsa da bu hikâyede modern inananların vurgulamak isteyeceği bir kıssadan hisse vardır: Biyologlar, tamamen fiziksel bir sistem ya da işleyişi tamamen matematiksel terimlerle açıklanabilen sürecin o kadar olağanüstü özelliklere sahip olabileceği konusunda hemfikirdir ki onun kaynağı olarak özel bir yaratıcı güç varsaymak ve bu gücün doğası hakkında soru sormak adil olacaktır. Darwin bitkilerin ve hayvanların arkasındaki yaratıcı gücü sorgulamış ve cevabı evrim olmuştur. Şüphesiz inananlar da evrim hakkında aynı soruyu sorma hakkına sahiptir. Doğal seçilimin şaşırtıcı algoritması nereden geldi?

Bu arada, böyle bir inanan, burada "akıllı tasarım" lehine, doğal seçilimin insan evrimini açıklamada yeterli olmadığı fikri lehine bir tartışma yapmıyor olacaktır. Aksine, buradaki fikir, doğal seçilimin kökeninin özel bir açıklama gerektirecek

kadar güçlü bir mekanizma olduğu; doğal seçilim yoluyla evrimin, bir hayvanın işlevsel bütünleşmeye doğru olgunlaşması kadar olağanüstü kalıplara ve özelliklere sahip olduğudur.

Bu kalıplardan bazılarını On Sekizinci Bölümde dile getirmiştik: Doğal seçilim ilerledikçe, giderek daha zeki yaşam biçimleri yaratırken, sonunda ikinci bir yaratıcı süreci, kültürel evrimi doğuracak kadar zeki bir yaşam biçimi yarattı ve kültürel (özellikle teknolojik) evrim ilerledikçe, insan türü giderek daha büyük toplumsal örgütlenme becerileri sergiledi ve sonunda bu örgütlenme iyice genişleyerek küresel boyutlara yaklaştı. Bu süreçte, toplumsal örgütlenmenin büyümesi ile *ahlaki* hakikate doğru ilerleme arasında bağlantı kuran ahlaki bir *düzen* ortaya çıktı. İnananlar için bu ahlaki düzen, doğal seçilim yoluyla evrim sisteminin kendisinin özel bir yaratıcı açıklama gerektirdiğinden şüphelenmek için gerekçeler arasındadır.

Bu şüphe hatalı olabilir ama arkasındaki argüman anlaşılabilir ve meşrudur. Darwin'den önce doğal seçilim teorisini araştırmak için motivasyon sağlayan argümanla paralel bir yapıdadır. Ahlaki düzenin, doğal seçilimi harekete geçiren henüz bilinmeyen bir yaratıcılık kaynağının varlığını işaret ettiği sonucuna varan inanan, bu kaynağı "Tanrı" olarak adlandırmaya karar verirse, bu onun bileceği bir iştir. Ne de olsa fizikçiler "elektron" kelimesini seçebilmiştir.

Elbette, canlılığın yaratıcı kaynağının doğal seçilim olarak bilinen salt mekanik bir süreç olduğu ortaya çıktığında, inanan kişinin neden "tanrı" gibi egzotik bir yaratıcı kaynağı varsayma hakkına sahip olduğunu sorabilirsiniz. İnanan kişi buna, *ahlaki düzen* sergileyen bir fiziksel sistemin, yalnızca daha sıradan bir düzen biçimi sergileyen bir fiziksel sistemden daha egzotik bir açıklama gerektirdiği yanıtını verebilir.

Ateist bilim insanı bu argümanı ikna edici bulsa bile, inançlı kişinin yapması gereken bazı işler olacaktır. Çünkü bilim insanının Tanrı'nın varsayılan varlığı ile elektronun varsayılan varlığını karşılaştırma fikrinin tamamına karşı ileri

sürebileceği zorlu bir argüman vardır. Bu çok pragmatik bir argüman. Şöyle: Kabul edelim ki elektronun varlığına inanıyoruz, her ne kadar şimdiye kadar onu kavrama çabalarımız en iyi ihtimalle kusurlu olsa da. Yine de elektronla ilgili kusurlu kavramlarımızın *işe yaradığı* bir anlam var. Fiziksel gerçekliği, elektronların kusurlu bir şekilde tasavvur ettiğimiz gibi var olduğu varsayımıyla manipüle ediyoruz ve kişisel bilgisayarı elde ediyoruz. Maddi düzenin kaynaklarına ilişkin kavramlarımız ne kadar kaba olursa olsun, bu kavramlar *maddi ilerlemeyi* getirmiştir.

3. İnanan Yanıt Veriyor

İnanan buna cevap verebilir: Evrenin ahlaki düzeninin kaynağı hakkında kabaca düşünmek, dengeli bir şekilde ahlaki *ilerleme* getirmiştir. Avcı-toplayıcı toplumlardan birleşik bir küresel medeniyetin eşiğine doğru ilerledikçe Tanrı anlayışımız "büyüdü" yani inandığımız tanrıların ahlaki pusulası büyüdü ve ahlaki hayalgücümüz de bu sayede büyüdü ve eğer bu son eşiği aşabilirsek, pazarlık sırasında ahlaki hakikate daha da yaklaşmış olacağız. Dolayısıyla Tanrı hakkında düşünmeyi şimdi bırakmak kendi koşullarında başarılı olmuş bir yolu, bilimsel ilerleme getiren bir bilimsel araştırma yolunu değil, ahlaki ilerleme getiren bir ahlaki araştırma yolunu terk etmek olacaktır.[3]

Ateist bilim insanı muhtemelen bu argümanı kabul etmeyecektir ve direnişi kabaca şu şekilde olabilir: Tanrı fikrinin, ahlaki evrimin bugünkü aşamasına gelmemize yardımcı olduğu doğru olsa bile, bu fikri, bu *yanılsamayı* bir kenara bırakıp bundan sonra tek başımıza devam edemez miyiz?

[3] Tanrı kavramının meşruiyetine yönelik bu "pragmatik" argüman, William James'in özellikle "İnanma İradesi" adlı makalesinde ortaya koyduğu argümanların ruhuna çok uygundur.

Sadece ahlaki hakikatin kendisi için ahlaki hakikatin peşinden gidemez miyiz? Fizikçilerin bilimsel ilerlemeyi sürdürmek için elektrona *ihtiyaç duydukları* gibi, ahlaki ilerlemeyi sürdürmek için Tanrı'ya gerçekten *ihtiyacımız var* mı?

Bu "sizin" kim olduğunuza bağlıdır. Bazı insanlar Tanrı fikri olmadan da ahlaken örnek bir yaşam sürebilirler. Diğerleri ise Tanrı'ya ihtiyaç duyarlar ve bunun nedeni sadece cehennemden korktukları ve cenneti arzuladıkları takdirde erdemli bir yaşam sürebilecek olmaları değildir; çoğu zaman bunun nedeni ahlaki hakikatin yaşayan, vücut bulmuş bir hâlinin var olduğunu düşünürlerse en kolay şekilde erdemli bir yaşam sürebilecek olmalarıdır. Eğer kötü olurlarsa *birini* hayal kırıklığına uğratacaklarını ve iyi olurlarsa birini memnun edeceklerini hissetmeleri gerekir ve işte bu biri, başka herkesin ötesinde, memnun etmenin iyi ve hayal kırıklığına uğratmanınsa kötü olduğu kişidir.

Bu pek de şaşırtıcı bir ihtiyaç değildir. Ne de olsa, insanın ahlaki donanımı insan toplumu bağlamında, toplumsal bir alanda seyretmek için bir araç olarak evrimleşmiştir. Ahlaki duygularımız doğal olarak *diğer varlıklarla ilgili olarak* harekete geçer. Başkalarına karşı yükümlülüğümüzden dolayı, başkalarının onaylamamasından korktuğumuz için, başkalarının saygısını kazanmak için iyi olmak üzere doğal seçilim tarafından "tasarlanmışızdır". Birçok insan için bu insani ilişkileri insanüstü düzeye taşımak işe yarıyor. Günlük mücadelelerinin farkında olan ve teselli, onaylama ya da azarlama sunan bir Tanrı'yı düşündüklerinde daha iyi ve genellikle daha mutlu insanlar olurlar; Tanrı'ya teşekkür ederek, Tanrı'dan doğru kalmalarına yardım etmesini isteyerek, hataları için Tanrı'dan af dileyerek evrenin ahlaki ekseniyle en iyi şekilde uyumlu kalabilirler. Bazı insanların bu tür bir yardım almadan da erdem timsali olabilmeleri güzel ama bir bakıma da şaşırtıcıdır. İnsanın doğal yapısı ahlaki yaşamını diğer varlıkların varlığına dayandırmaktır ve varlıklar ne kadar aynı anda her yerde bulunan varlıklarsa zemin de o kadar sağlam olur.

Başka bir deyişle, insan doğası üzerindeki kısıtlamalar göz önüne alındığında, Tanrı'ya inananlar, kaynağını belirli bir şekilde tasavvur ederek, bu yol ne kadar kusurlu olursa olsun, ahlaki düzenle mümkün olduğunca verimli bir şekilde etkileşime girmektedir. Bu, fizikçilerin atomaltı kaynaklarını ne kadar kusurlu olursa olsun belirli bir şekilde tasavvur ederek fiziksel düzenle mümkün olduğunca verimli bir şekilde etkileşime girmeleri gibi bir şey değil midir?

Aslında, her iki etkileşim biçimini de bir tür iletişim olarak tanımlayabilirsiniz. Bilim insanı gerçekliği dolaylı olarak "Bence atomaltı dünyanın belli bir yapısı var" diyecek şekilde manipüle eder ve ardından gerçeklik de olumlu ya da olumsuz geribildirimde bulunarak ona karşılık verir. Bilimsel süreç (bilimsel fikirlerin evrimi) doğa ile uzun bir diyalogdur. Gördüğümüz gibi, Tanrı'nın evrimi ve buna bağlı olarak ahlaki hayalgücümüzün evrimi de doğayla uzun bir diyalog olarak tarif edilebilir. Türümüz tarihi boyunca, ahlaki bir eğitim anlamına gelen geribildirimler almıştır; bu geribildirimler onu ahlaki hakikate doğru yönlendirmiştir. Bu evrimin derin yönlülüğü, inananların bu geri bildirimin kaynağının bir şekilde doğadan daha derin olduğundan şüphelenmelerine yol açmaktadır.

Ortalama bir ateist bilim insanı, eğer bu noktaya kadar okumaya zorlansaydı, muhtemelen hâlâ fizikçi ile teist arasındaki paralelliğe direniyor olacak ve gerçekte *var* olan bir elektronu kusurlu bir şekilde tasavvur etmek ile var *olmayan bir* Tanrı'yı kusurlu bir şekilde tasavvur etmek arasında bir fark olduğu konusunda ısrar edecekti.

Ama bu biraz fazla basit. Yukarıda belirtildiği gibi, bazı fizikçiler elektronların gerçekten var *olmadığını* düşünüyorlar. Evet, diyorlar, elektronlara atfettiğimiz örüntülerin bir kaynağı olmalı ve evet, bu kaynağı elektronlar olarak düşünmek mantıklı çünkü böyle düşünmek verimli ama aslında örüntülerin kaynağı bir elektrona o kadar benzemiyor ki elektronların kendi başlarına var oldukları söylenemez. (Sicim teorisine

göre, parçacıklara atfettiğimiz desenler aslında sicim benzeri varlıklar tarafından yayılan "titreşimlerdir". Sicim teorisi deneysel olarak işe yarar çıksa bile ki henüz çıkmadı, bir gün titreşen sicimlerin görüntüsünün, sicim teorisyenlerinin parçacık görüntüsünün yanıltıcı olduğunu söylediği kadar yanıltıcı olduğunu öğreneceğimizden neden şüphe edelim ki?) Bu görüşe göre, elektron sadece kusurlu bir şekilde algılanmakla kalmaz; yararlı da olsa bir yanılsamadır.

Belki de elektronlar ve Tanrı hakkında en savunulabilir görüş onları yanılsama ile kusurlu kavrayış arasında bir yere yerleştirmektir. Evet, elektrona atfettiğimiz örüntülerin bir kaynağı vardır ve tasarlandığı şekliyle elektron, bu kaynak için "yanılsama" diyerek onu karalamamamız gereken kadar kullanışlı bir vekildir; yine de elektron imgemiz, insan bilişsel aygıtı onu kusursuzca kavrayabilseydi bu kaynağın görüneceğinden çok ama çok farklıdır. Tanrı da böyledir: Evet, ahlaki düzenin bir kaynağı vardır ve birçok insan bu kaynak için faydalı bir vekil olan bir Tanrı anlayışına sahiptir; yine de bu anlayış, insan zihninin onu kusursuzca kavrayabilmesi hâlinde ahlaki düzenin kaynağının benzeyeceği şeyden çok ama çok farklıdır.

Bu bizi tekrar başa döndürüyor. Bazı insanlar ahlaki bir düzenin olup *olmadığını* sorgular. Steven Weinberg gibi (bkz. Yirminci Bölüm), bizim ileri sürdüğümüz ahlaki yasalardan bağımsız "dışarıda" bir ahlaki düzen olmadığını söyleyebilirler. Ama anlaşmazlığın çoğunun burada yattığını anlamak önemlidir: Aşkın bir ahlaki düzen var mıdır, yok mudur? Varsa, elektronları ciddiye alan insanlar bu düzenin kaynağını kavramaya çalışmanın meşruiyetini inkâr etmekte zorlanacaktır; özellikle de onlara ahlaki düzenin kaynağının bilimsel bir dünya görüşüyle tutarsız olması gerekmediğini vurgularsanız. Bunun bir tür gerçeküstü müdahaleci antropomorfik Tanrı ya da evrenin yasalarını gölgede bırakan mistik bir "güç" olması gerekmez. Belki de evrenin yasaları, normal düzeninde işlerken bile bir amaca bağlıdır çünkü

amaç göz önünde bulundurularak tasarlanmışlardır. (Ya da belki de amaç "akılda tutularak" "tasarlanmıştır". Sonuçta, "tasarımcı" bir meta-doğal-seçilim süreci olabilir. Bildiğimiz kadarıyla, evrenler bir tür kozmik doğal seçimle evrimleşir ve ahlaki hakikate olan inanca ve ona daha sıkı bağlılığa doğru evrimleşen yaşamı ortaya çıkaran evrenler, bu tür bir ahlaki düzen ve teleolojik sürüklenmeden yoksun olan evrenlere göre kendilerini çoğaltma konusunda daha iyi bir iş çıkarır.)[4] Ahlaki düzenin kaynağı olarak neyi (doğal seçilimi ortaya çıkaran antropomorfik Tanrı ya da doğal seçilimi ortaya çıkaran mekanik seçici süreç ya da ikisinin arasında bir şey) varsayarsak varsayalım önemli olan nokta, eğer ahlaki düzenin var olduğuna inanıyorsanız, inanan kişinin o düzenin kaynağını kavrama ve kaynağıyla ilişki kurma girişimi, bu kaynağın kavranışı ne kadar kaba olursa olsun, onunla ilişki kurma yolları ne kadar dolambaçlı olursa olsun, bilimin ölçütlerine göre bile meşru bir çaba gibi görünecektir.

Her neyse, belki de kişisel bir tanrıyla temas hâlinde olduğunuzu hissetmek, ahlaki düzenin kaynağıyla ilişki kurmanın o kadar da dolambaçlı bir yolu *değildir.* Birkaç sayfa önce, insanların insan benzeri bir tanrının varlığını hissettiklerinde, doğal seçilim tarafından içlerine yerleştirilen ahlaki altyapının bazı kısımlarından yararlandıklarını öne sürmüştüm: diğer insanlara karşı bir sorumluluk duygusu, insanları hayal kırıklığına uğrattıkları için suçluluk duygusu, bahşedilen hediyelere duyulan minnettarlık vb. Bunlar da doğru ve yanlış diye bir şey olduğu duygusu da dâhil olmak üzere, evrimleşmiş ahlaki altyapının daha temel bileşenlerine dayanırlar. İnsan doğasının tüm bu unsurları, kişileşmiş ve bazen yargılayıcı bir Tanrı ile temas hissinin tüm bu bileşenleri, evrim yoluyla gerçekleşen ve sıfır toplamsız mantığın birer ürünüdür. Doğal seçilimin bizi verimli ilişkilere yönlendirme yoludur; doğal seçilimin

[4] İlgili senaryolar için bkz. Gardner (2003) ve Lee Smolin'in çalışmasına yapılan atıflar.

insanlarla (en azından bazı insanlarla) işbirliği yaparak kendi çıkarlarımıza hizmet edebileceğimizi "kabul etmesini" somutlaştırır. Bu sıfır toplamsız dinamiğin İskenderiyeli Filon'un Tanrı'nın doğrudan bir uzantısı olarak gördüğü yaşamın altında yatan mantık olan "Logos "un merkezinde yer aldığını hatırlayın. Dolayısıyla insanın ahlaki donanımının doğal seçilim yoluyla evrimleşmesinin, organik birleşmenin belirli bir aşamasında iş başında olan Logos olduğunu söyleyebilirsiniz; uzak atalarımızın küçük gruplar hâlinde birlikte çalışmasını sağlayan şey buydu ve sonunda kıtalararası olanlar da dâhil olmak üzere çok daha büyük gruplar hâlinde birlikte çalışmaları için zemin hazırladı.

Eğer bu argümanı kabul eder, Logos'un bu özel teolojisine inanırsanız o zaman kişileşmiş bir tanrının varlığını hissetmenin bir tür ironik geçerliliği vardır. Bir yandan, bir şeyler hayal ediyorsunuz; "orada" hissettiğiniz ilahi varlık aslında içinizdeki bir şey. Öte yandan, içinizdeki bu şey "dışarıdaki" güçlerin bir ifadesidir; tek tek insanlardan önce gelen ve onları aşan sıfır toplamlı olmayan bir mantığın, en azından bu Logos teolojisinde ilahi olarak adlandırılabilecek bir tür mantığın cisimleşmiş hâlidir. Aşkın bir ilahiyatla temas hissi bu anlamda sağlamdır.

Elbette birçok hatta çoğu inanan bu çabanın tamamını zaten kabul etmeyecektir. Onlar sadece *bazı* tanrı anlayışlarının savunulabilir olduğunu ya da kişisel bir tanrının gerçeğin bir tür yaklaşımı olarak savunulabilir olduğunu duymak istemezler. Onlar, evet, kendi özel Tanrı tasavvurlarının tam da hedefe yönelik olduğunu duymak isterler. Eğer duymak istedikleri buysa, bu kitap onlara göre değil. (Belki Kutsal Kitap ya da Kur'an?) Bu kitabın entelektüel çerçevesi içinde yapabileceğimizin en iyisi Tanrı'nın varlığını çok soyut bir anlamda ortaya koymak ve daha kişisel bir Tanrı'ya olan inancı pragmatik terimlerle (bazı bilimsel inançlar da dâhil

olmak üzere diğer bazı temel inançların doğru olduğu anlamında doğru olarak) savunmaktır.

4. Tanrı Sevgi midir?

Her ikisine de sahip olan, oldukça soyut bir Tanrı anlayışına sahip olan ama daha kişisel bir Tanrı'ya inanmanın bazı psikolojik avantajlarını elde eden insanlar vardır. Başarılarının bir anahtarı da seçtikleri soyutlamadır. Belki de en başarılı soyutlama sevgidir: Tanrı sevgidir.

Bu doğru mu? Tanrı sevgi midir? Tanrı'nın tüm nitelendirmeleri gibi, bu da benim sahip olduğumu düşündüğümden daha fazla iç görü gerektiriyor. Ama sevginin, burada varlığı tahmin edilen türden bir Tanrı ile bağlantılı olduğu, hatta ondan kaynaklandığı fikrinde kesinlikle bir şeyler var.

Bu bağlantı, sevginin Tanrı'nın kaynağı olduğu ahlaki düzenle olan bağlantısı aracılığıyla kurulur. Bu ahlaki düzen, insanları karşılıklı saygının garanti altına alındığı ahlaki gerçeğe doğru çeken, giderek genişleyen sıfır toplamlı olmayan çemberler aracılığıyla kendini ortaya koymuştur. On Dokuzuncu Bölümde gördüğümüz gibi, bu hakikate giden yolu açan genellikle ahlaki hayal gücüdür ve bunu bir tür sempatinin, ötekinin durumuyla öznel bir özdeşleşmenin genişlemesi yoluyla yapar. Sempati yoğunlaştıkça da sevgiye yaklaşır. Sevginin, ahlaki hayalgücünün zirvesi olduğu söylenebilir; ötekiyle en samimi özdeşleşmeyi, ötekinin ahlaki değerinin en yoğun şekilde takdir edilmesini sağlayabilir.

Bazen sevgi, bu ahlaki gerçeğe götürürken daha sıradan gerçekleri de ortaya çıkarır. Bir ebeveyn olduğunuzu ve (a) bir başkasının yürümeye başlayan çocuğunun yaramazlık yaptığını ve (b) kendi çocuğunuzun da aynı şeyi yaptığını izlediğinizi varsayalım. Tahmini tepkileriniz sırasıyla şöyledir: (a) "Ne yaramaz bir velet!" ve (b) "Uyumayınca böyle oluyor." Şimdi (b) genellikle doğru bir açıklamadır, oysa (a) "velet" tepkisi

bir açıklama bile değildir. Yani bu durumda sevgi gerçeğe götürür. Aynı şekilde bir ebeveyn çocuğunun gösteriş yaptığını gördüğünde büyüklenmenin temelinde güvensizliğin yattığı sonucuna varır. Bu genellikle geçerli bir açıklamadır ve insan doğasına dair içgörü kazandırır (Örneğin "Komşumun çocuğu tam bir gösteriş budalası" gibi). Kabul etmek gerekir ki aşk algımızı da çarpıtabilir ve bu her gün yaşanır. (Uç bir örnek için Google'a "Teksaslı Amigo Anne" yazın.) Yine de en iyi hâliyle sevgi, ötekine dair daha doğru bir kavrayış, ötekine saygı, hatta hürmet gibi ahlaki gerçeklerde birleşen empatik bir anlayış getirir.

Dahası, sevgi bu gezegende ortaya çıkmamış olsaydı ahlaki hayalgücünün temeli olan bu empatik anlayış da asla ortaya çıkamayabilirdi. Tarihten çok önce ve insanlardan çok önce, hayvanlar akrabalarına karşı sevgi gibi bir şey hissetmişlerdir. Hayvanların sevgiyi ilk hissettikleri zamanın, başka bir hayvanın öznel iç dünyasıyla herhangi bir anlamda ilk kez özdeşleşebildikleri zaman olduğu gayet iyi bir iddiadır. Bu noktayı fizyolojik bir dille ifade etmek gerekirse: Sevgi muhtemelen ilk "ayna nöronlara", ahlaki hayalgücünün muhtemel biyolojik temeline, dolayısıyla ahlaki düzenin altyapısında önemli bir unsura kefil olmuştur.

Sevgi ile ahlaki düzen arasında daha da derin bir ilişki vardır. Gördüğümüz gibi, ahlaki düzenin desteklediği genişleyen ahlaki pusula, sıfır toplamlı olmamanın, kültürel (ve özellikle teknolojik) evrimin giderek daha fazla insanı daha büyük mesafelerde sıfır toplamlı olmayan oyunlar oynamaya yönelttiği gerçeğinin bir tezahürüdür. Doğal seçilimin aşkı icat etmesinin kendisi de sıfır toplamlı olmayanın bir tezahürüdür. Sevgi icat edildi çünkü genetik çoğalma açısından yani doğal seçilimin çalıştığı bakış açısından yakın akrabalar sıfır toplamsız bir oyun oynuyorlar. O kadar çok gen paylaşıyorlar ki birbirlerinin genlerini sonraki nesillere aktarmada ortak bir Darwinci "çıkarları" var.

Elbette canlılar bu "çıkarın" farkında değildir. Türler ara-

sında akıllı olan bizim türümüzde bile Darwinci mantık bilinçli bir mantık değildir; "Kızımı severek onu üreme çağına kadar hayatta ve sağlıklı tutmaya daha meyilli olacağım, böylece sevgim sayesinde genlerim kızımdaki kopyalarıyla sıfır toplamsız bir oyun oynayacak" diye düşünmeyiz. Aslında, sevginin Darwinci amacı bu mantığın vekili olmaktır; sevgi, mantığı anlamışız *gibi* davranmamızı sağlar; milyonlarca yıl önce bir hayvanda sevginin icadı, doğanın aptal canlıları –bilinçli bir stratejiyle bunu yapamamalarına rağmen– bir kazan-kazan sonucu (genin bakış açısından kazan-kazan) aramaya yöneltme yoluydu. Bu noktada sevginin tamamlayıcısı ve ahlakihayal gücünün temel bir bileşeni olan sempatinin tohumları ekildi.

Daha sonra, bu biyolojik sıfır toplamsızlıktan doğan sempati, daha sonraki bir sıfır toplamsızlıklar dalgası tarafından, kültürel ve özellikle teknolojik evrim tarafından yönlendirilen bir dalga tarafından kullanılabilir. Karşılıklı bağımlılık ve dolayısıyla toplumsal yapı, aile sınırlarının ve daha sonra avcı-toplayıcı grup, şeflik, devlet sınırlarının ötesine geçtikçe, yol sempatinin uzantıları tarafından açıldı. Bu sempatinin, ilk destekçisi olan sevgiyi içermesi gerekmiyordu; biriyle ticaret yapmak ya da onu yurttaş olarak görmek için onu sevmek zorunda değilsiniz. Fakat onları bilişsel düşman kategorisinin dışında tutmak için yeterli ahlaki hayalgücü, yeterli sempatik değerlendirme var olmalıdır; onları bir anlamda sizden biri olarak görmelisiniz.

Tıpkı sevginin aile içinde hakikati besleyebildiğini gördüğümüz gibi, bu sempati hareketi ailenin ötesinde de hakikat davasını ilerletmiştir. Çünkü gerçek şu ki diğer insanlar da sizden biri. İyi ya da kötü, onlar da sizi yönlendiren aynı tür hisler, umutlar ve sanrılar tarafından yönlendirilmektedir. İnsanları düşman kategorisinde tuttuğunuzda, diğer becerilerin yanı sıra bu ortaklığa karşı kasıtlı bir körlükle de bunu yaparsınız.

Doğal seçilimin milyonlarca yıl önce anonim bir hayvanda sevgiyi icat etmesi, burada ve şimdi genişlemesi dünyayı

rayında tutmaya yardımcı olabilecek olan ahlaki hayalgücü için bir önkoşuldu; yani gezegenin kurtuluşunun bağlı olduğu olayları bir başkasının bakış açısından görmenin nesnel gerçeği ve bir başkasının refahını önemli görmenin ahlaki gerçeğini kabul etmemiz için bir önkoşuldu. Olağanüstü.

Tanrı'yı bir elektronu tasavvur ettiğimizden daha fazla tasavvur edemesek de fizikçilerin elektronlara atfettikleri özellikler gibi, inananlar da Tanrı'ya özellikler atfedebilirler. Bu özelliklerden en akla yatkın olanlarından biri sevgidir ve belki de bu açıdan bakıldığında, Tanrı argümanı, sevginin hakikatle olan organik ilişkisiyle, hatta zaman zaman bu iki özelliğin neredeyse birbirine karışmasıyla güçlenir. Sevgi ve hakikatin, içinde yer alabileceğimiz tanrısallığın iki temel tezahürü olduğunu ve bunlara katılarak tanrısal olanın daha gerçek tezahürleri hâline geldiğimizi söyleyebilirsiniz. Ama yine de bunu söylemeyebilirsiniz. Mesele şu ki bunu söylemek için deli olmanıza gerek yok.

Ek
İnsan Doğası Dini Nasıl Doğurdu?

Bir şey, aynı din gibi, bilinen her toplumda ortaya çıktığında, bunun "genlerde" olup olmadığı sorusu da doğal olarak ortaya çıkar. Din, uzak atalarımıza öyle faydalar sağladı mı ki onu destekleyen genler doğal seçilim yoluyla yayıldı? Cevabın evet olduğuna inanan bilim insanları bir Kanada gazetesinde bunun gibi manşetlere yol açacak kadar çoktur: "'Tanrı geni' arayışı devam ediyor."[1]

Bu manşeti tekrar görmeyi bekleyin çünkü araştırmanın başarılı bir sonuca ulaşması pek olası değil. Bunun *tek* nedeni, din gibi karmaşık bir şeyin temelinde *tek* bir genin bulunamayacağı değil. "Tanrı geni" fikrinin daha incelikli versiyonu yani bir grup genin, insanları dine yönelttikleri için doğal seçilim tarafından korunduğu fikri için bile işler iyi görünmüyor.

Garip bir şekilde, bu dinin doğrudan "genlerde" olmadığı hükmü düşünce ve duygular üzerindeki genetik etkilere vurgu yaptığı bilinen bir alan olan evrimsel psikolojiden çıkmaktadır. Bazı evrimsel psikologlar dindarlığın doğal seçilimin doğrudan bir ürünü olduğunu düşünse de[2] birçoğu, hatta muhtemelen büyük bir kısmı böyle düşünmemektedir.

[1] *National Post*, 14 Nisan 2003.

[2] Dini doğal seçilimin doğrudan bir ürünü olarak gören evrimsel psikologların çoğu ("spandrel "in aksine, bu ekte daha sonra geliştirilen terminolojide bir "adaptasyon") "grup seçilimci" bir açıklamayı benimsemektedir. Grup seçilimci mantık, yukarıda bahsedilen Kanada gazetesi makalesinde alıntılanan bir bilim insanı tarafından örneklendirilmiştir: "Türümüzün hayatta kalması, birlikte çalışma, topluluklar oluşturma kapasitesi gerektirmiştir. Bir inanç uğruna yaşamaya ve gerekirse ölmeye istekli olmak güçlü bir seçici avantajdır. Bence inanmaya genetik bir eğilimimiz var." Bu alıntıdan da anlaşılacağı üzere, grup seçimi

Bu, dinin hiçbir şekilde "doğal" olmadığı anlamına gelmez ve dinin bir anlamda "genlerde" olmadığı anlamına da gelmez. İnsanların yaptığı her şey *bir* anlamda genlerde vardır. (Herhangi bir geni kullanmadan bir şey yapmayı deneyin.) Dahası, dinin izini insan doğasının kesinlikle genlerde bulunan belirli kısımlarına kadar sürebiliriz. Yalnızca insan bu kısımlarının dini sürdürmekten başka bir nedenle evrimleştiği görülmektedir.[3]

Amerikalı psikolog William James, 1902 tarihli, *The Varieties of Religious Experience* [Dini Deneyimin Çeşitleri] adlı klasik eserinde, evrime atıfta bulunmadan temel fikri yakalamıştır: "Dinî korku, dinî sevgi, dinî huşu, dinî sevinç ve benzeri şeyler vardır. Ama dinî sevgi yalnızca insanın dinî bir nesneye

senaryolarında, "tanrı genlerinin" onlara sahip olan belirli bir bireye doğrudan yardım ederek kazanç sağlamasına gerek yoktur. Gerçekten de, bu gene sahip olan kişi dini inanç uğruna "gerekirse ölecek", bu tür fedakârlıklar daha büyük gruba yardımcı olacak ve dolayısıyla bu gruptaki genler, dinden yoksun alternatif gruplardaki genlerden daha iyi performans göstermiş olacaktır.
"Grup seçilimci" açıklamaların akla yatkınlığı tartışmalıdır. Hemen hemen tüm Darwinciler grup seçiliminin bazı koşullar altında mümkün olduğu konusunda hemfikirdir. Bununla birlikte, pek çok evrimsel psikolog ("bireysel seçilimciler") insan evriminde bu koşulların nadiren geçerli olduğuna inanmaktadır; bu nedenle doğal seçilim, bireylerin ailenin ötesinde daha büyük toplum anlamında "grubun iyiliği" için büyük fedakârlıklar yapmasına neden olan özellikleri nadiren tercih etmiştir. (Bireysel seçilimciler genellikle aile üyeleri için fedakârlık yapmaya yönelik genetik yatkınlığı "akraba seçilimi" olarak adlandırır ve akraba seçilimini grup seçiliminden ayırırken, grup seçilimi savunucuları genellikle aynı dinamiği grup seçilimi olarak adlandırır. Terminolojik tartışmalar bir yana, hiçbir evrimsel psikolog akraba için yapılan fedakârlıkların doğal seçilim tarafından tercih edildiğine itiraz etmez) Kanada gazetesindeki makalede alıntılanan bilim insanı tipik olmayan bir grup seçilimcisidir, çünkü çoğu grup seçilimcisi doğal seçilimin genellikle "türün hayatta kalması" için çalıştığına inanmaz.
Belki de bir grup seçilimcisinin dinle ilgili en ünlü açıklaması David Sloan Wilson'ın *Darwin's Cathedral* [Darwin'in Katedrali] adlı kitabıdır. Kitap dini dürtülerin grup seçilimi yoluyla nasıl evrimleştiğine dair titiz ya da ayrıntılı bir açıklama sunmasa da Wilson kesinlikle bir grup seçilimcisi olduğu için dinin vurguladığı yönleri, grup seçilimcilerinin vurgulama eğiliminde olduğu, büyük sosyal grupların verimli işleyişini kolaylaştıran yönlerle aynıdır. Wilson'ın açıklığa kavuşturmadığı şey, bu grup düzeyindeki adaptasyonların neden kültürel evrimle açıklanamayacağıdır (bazı durumlarda ise şüphesiz, kültürel evrimin de bir rol oynadığını kabul edecektir).

[3] Bkz. ör. Barrett (2000), s. 29.

yönelttiği doğal sevgi duygusudur; dinî korku yalnızca sıradan ilişki korkusudur, deyim yerindeyse ilahi cezalandırma fikri uyandırabildiği ölçüde insan göğsünün ortak titremesidir; dinî huşu ise alacakaranlıkta bir ormanda ya da bir dağ geçidinde hissettiğimiz aynı organik heyecandır; yalnızca bu kez doğaüstü ilişkilerimizi düşündüğümüzde bizi sarar."[4]

James'in ele aldığı temel noktayı evrimsel biyolojinin diliyle ifade etmek isterseniz, "uyarlanma" kavramını devreye sokmanız gerekir. Uyarlanma, temelinde yatan genlerin bu özelliği ortaya çıkarması *sayesinde* gen havuzunda yayılan bir özelliktir. Örneğin sevgi bir uyarlanma gibi görünmektedir. Yavru sevgisi, bu yavruların beslenmesine ilham vererek, genlerin gelecek nesillere geçmesine yardımcı olabilir. Sonuç olarak, ebeveyn sevgisinin altında yatan genler, sevgiye yatkınlıkları *sayesinde* yayılmış gibi görünmektedir. Benzer şekilde James'in bahsettiği diğer duygular olan huşu, neşe ve korkunun da kendi içlerinde birer uyarlanma olduğuna dair argümanlar öne sürebilirsiniz. (Büyük ve saldırgan bir hayvandan ya da büyük ve saldırgan bir insandan korkmak kellenizi, dolayısıyla korkunun altında yatan genleri kurtarabilir.) Ama bu, din sevgi, huşu, neşe ve korku içerebilse ve dolayısıyla bunların altında yatan genleri içerebilse bile, dinin bir uyarlanma olduğu anlamına gelmez.

Daha az teknik terminolojiye dönecek olursak: Doğal seçilim tarafından sevgi, huşu, neşe ve korku hissetmek üzere "tasarlandığımızı" söyleyebilirsiniz. ("Tasarlanmış" kelimesinin burada bir mecaz olduğunu anlanlamak şartıyla tabii. Doğal seçilim, bilinçli olarak nihai ürünü tasavvur eden ve sonra onu gerçekleştiren bir insan tasarımcı gibi değil, daha ziyade kör, aptal bir deneme yanılma sürecidir). Ama bu duyguların bir "tasarım" ürünü olduğunu söylemek, din tarafından harekete geçirildiklerinde "tasarlanmış" olarak çalıştıklarını söylemek anlamına gelmez.

[4] James (1982), s. 27.

Benzer şekilde, insanlar doğal seçilim tarafından koşabilecek şekilde "tasarlanmışlardır" ve aynı zamanda rekabetçi bir ruha sahip olacak şekilde "tasarlanmışlardır" ama bu durum atletizm yarışlarına katılmak üzere "tasarlandıkları" anlamına gelmez. Din de koşu gibi bir "uyarlanma" gibi görünmüyor. Her ikisi de paleontolog Stephen Jay Gould'un "spandrel" dediği; bu fenomeni desteklemekten başka bir şey yaparak türün bir parçası hâline gelen genler tarafından desteklenen bir fenomen gibi görünüyor. Bir spandrel organik "tasarım" sürecinin tesadüfi bir yan ürünüdür, oysa bir uyarlanma doğrudan bir üründür. Din bir spandrel gibi görünmektedir.

Yine de dinin tasarımın özelliklerini taşıdığını söyleyebiliriz. Belirli işlevlere hizmet ediyor gibi görünen karmaşık, bütünleşik bir sistemdir. Örneğin dinler neredeyse her zaman evlilik, cenaze gibi bazı önemli "geçiş törenlerini" ritüelleştirerek ele alır ve bu da muhtemelen toplum için iyidir. Bir tasarımcıya ya da en azından bir "tasarımcıya" başvurmadan dinin tutarlı ve işlevsel oluşunu nasıl açıklarsınız?

Açıklayamazsınız. Fakat bu gezegende iş başında olan tek büyük "tasarımcı" biyolojik evrim değildir. Bir de kültürel evrim var: inançlar, alışkanlıklar, ritüeller, şarkılar, teknolojiler, teoriler ve benzerleri olan "memlerin" insandan insana seçici aktarımı. Kültürel evrimi şekillendiren tek ölçüt ise toplumsal faydadır; grup düzeyinde sorunsuz işleyişe yardımcı olan memler genellikle yardımcı olmayan memlere göre avantajlıdır. Kültürel evrim bize modern şirketleri, modern hükümeti ve modern dini veren şeydir.

Hatta, bize modern olmayan dini de vermiştir. Ne zaman "ilkel" bir dine baksak, uzun süredir kültürel olarak evrim geçiren bir dine bakıyoruz demektir. Gözlemlenen avcı-toplayıcı dinler, 12.000 yıl önce, tarımın icadından önce ortalama bir dinin nasıl olduğuna dair ipuçları verse de hiçbiri dinin tam anlamıyla *ilkel* evresine, yani dinî inanç ve uygulamaların ortaya çıktığı zamana (her ne zamansa) pek benzememektedir. Aksine, "ilkel" dinler olarak adlandırılanlar, onlarca hatta

yüzlerce bin yıl boyunca kültürel olarak evrim geçiren inanç ve uygulama yapılarıdır. Nesilden nesile, insan zihinleri bazı inançları kabul etmiş, bazılarını reddetmiş ve bu süreç içinde dini şekillendirmiş ve yeniden şekillendirmiştir.

Dolayısıyla "ilkel" dinin ya da herhangi başka bir dinin varlığını açıklamak için öncelikle insan zihninin ne tür inanç ve uygulamalara yatkın olduğunu anlamamız gerekir. Zihin ne tür bilgileri doğal olarak filtreler ve ne tür bilgiler zihne doğal olarak nüfuz eder? Din ortaya çıkmadan ve kültürel evrimle gelişmeye başlamadan önce, genetik evrim onun gelişeceği ortamı, yani insan beynini nasıl şekillendirmişti?

Soruyu başka bir şekilde sormak gerekirse: İnsan zihni doğal seçilim tarafından ne tür inançları barındırmak üzere "tasarlanmıştır"? Öncelikle, doğru olan inançları değil diyebiliriz.

En azından bizatihi doğru olanları değil. Dünyanın doğru algılanması ve kavranması, insanlığın atalarının genlerini bir sonraki nesle aktarmasına yardımcı olduğu ölçüde, zihinsel doğruluk elbette doğal seçilim tarafından tercih edilecektir. Zihinsel doğruluk da genlerin hayatta kalması ve aktarılması için genellikle *iyidir.* Bu yüzden derinlik algısı, arka plandaki gürültüye rağmen insan seslerini algılayabilmek ve benzeri konularda mükemmel teçhizata sahibiz. Yine de doğru algılamanın ve yargılamanın hayatta kalmayı ve üremeyi engellediği durumlarda, doğal seçilimin doğruluğa karşı savaşmasını beklersiniz.

Hakikat ve Sonuçlar

1974'te San Franciscolu bir gazetecilik devinin vârisi olan Patty Hearst, Simbiyonez Kurtuluş Ordusu adlı radikal bir grup tarafından kaçırıldı; bu grubun hedefleri arasında "insanların yaşamına kasteden faşist böceğe ölüm" de vardı. Bir süre bir dolapta tutulduktan sonra, yeni akran grubuyla

özdeşleşmeye başladı. Çok geçmeden, hevesle gelir elde etmelerine yardımcı oldu, bir noktada bir banka soygunu sırasında makineli tüfek salladı. Yalnız bırakıldığında, kaçma fırsatı olduğu hâlde bunu kullanmadı.

Daha sonra bu deneyimi şöyle anlattı: "Onlardan iki hafta ayrı kalana kadar neredeyse hiç özgür iradem yoktu. Sonra aniden, bilirsiniz, yavaş yavaş artık orada olmadıklarını fark etmeye başladım. Aslında kendi düşüncelerimi düşünebilirdim." Hearst kendisini esir alanların ideoloji gibi "öznel" inançlarını kabul etmekle kalmamış, onların fiziksel dünyanın nasıl işlediğine dair görüşlerini de benimsemişti. Onu esir alanlardan biri "kurtarma hakkında düşünmemi istemiyordu çünkü beyin dalgalarının okunabileceğini ya da beni bulması için bir medyum getirebileceklerini düşünüyordu. Ve ben bundan bile korkuyordum."

Hearst'ün zorlanmış safdillik durumuna, İsveç'teki bir kaçırma olayından sonra Stockholm Sendromu adı verilmiştir. Fakat "sendrom" terimi, anormalliği çağrıştırması bakımından yanıltıcı olabilir. Hearst'ün içinde bulunduğu koşullara verdiği tepki muhtemelen insan doğasının düzgün işleyişinin bir örneğiydi; doğal seçilim tarafından beynimiz yıkanmak üzere "tasarlanmış" gibi görünüyoruz.

Bazı insanlar bu olasılığı insan özerkliğine karşı şok edici bir hakaret olarak görmektedirler ama bunlar genellikle evrimsel psikologlar değildir. Darwinci açıdan bakıldığında, türümüzün en azından bazı durumlarda kör safdlilliği teşvik eden genler içermesi mantıklıdır. Eğer çevrenizde hayatta kalmanızın bağlı olduğu küçük bir grup insan varsa, onlar için en önemli olan inançları reddetmek, genlerinizi bir sonraki nesle aktaracak kadar uzun yaşamanıza yardımcı olmayacaktır.

Küçük bir insan grubuyla sınırlı kalmak, doğal seçilimin bunu dikkate alma şansının çok az olacağı kadar nadir görünebilir ama bu bir anlamda insanın doğal durumudur. İnsanlar küçük (20, 40, 60 kişilik) gruplar hâlinde yaşayacak şekilde evrimleşmişlerdir ki bu gruplardan birinden diğerin

göç etmek insanlığın eski çağlarında genellikle uygun bir seçenek değildi. Hayatta kalmak toplumsal desteğe bağlıydı; yiyecek paylaşmak, kavgalar sırasında bir arada durmak vb. Onların samimi inançlarına inatla karşı çıkarak akranlarınızı yabancılaştırmak genetik çoğalma şansınızı azaltacaktı.

Belki de bu, Stockholm Sendromu'na yakalanmak için neden birini bir dolaba kilitlemek zorunda olmadığınızı açıklıyor. Dinî tarikatlar amaçsız gençlere yalnızca bedava yemeğe giden bedava bir otobüs yolculuğu sunarlar ve yeni katılanlar birkaç gün boyunca inananlar tarafından kuşatıldıktan sonra inançlara ısınma eğilimi gösterirler. İnançları zorlayan güçlü bir otorite figürüne ihtiyaç yoktur. Ünlü bir sosyal psikoloji deneyinde denekler, birkaç "akranları" –ki bunlar aslında sahte denektir– bu görüşü dile getirdiğinde, açıkça farklı uzunluktaki iki çizginin aynı uzunlukta olduğunu düşünmüşlerdir.

İnsan doğasındaki bu konformist önyargı göz önüne alındığında, "ilkel" dinlerde ya da başka herhangi bir dinde doğan insanların, dışarıdan gözlemcilerin çok şüpheli bulduğu ayrıntılı bir inanç sistemini kabul etmeleri şaşırtıcı değildir. Ama soru hâlâ ortada duruyor. Bu ayrıntılı inanç sistemi nasıl ortaya çıkmıştır? Kabul etmek gerekir ki insanlar kendi toplumlarının resmî inanç ve ritüel yapısını kabul etmeye meyillidir (özellikle de alternatifler sunulmuyorsa). Ama bu yapı ilk etapta nasıl var olmuştur? Din sıfırdan nasıl inşa edildi?

Tanrı İnsanı Isırdı

Bu soruyu yanıtlamak için kültürel evrimi ince ayrıntılar düzeyinde ele almamız gerekir. Tek tek kültür birimleri, bu durumda inançlar, uygulamalar ve bunların nasıl yayıldıkları hakkında düşünmeliyiz. Biyolog Richard Dawkins, kültür birimleri için "mem" terimini, kısmen kulağa "gen" gibi geldiği ve kültürel ve biyolojik evrim arasındaki bazı paralellikleri

vurgulamak istediği için icat etmiştir. Örneğin tıpkı genlerin nesilden nesle bedenden bedene aktarılması gibi, memler de zihinden zihne aktarılırlar ve tıpkı yeni oluşan genlerin gen havuzunda yer kapmak için "rekabet" etmesi gibi, yeni oluşan memler de dünyanın insan beyni arzındaki sınırlı alan için "rekabet" ederler. Memlerin memlere karşı bu sürekli mücadelesinde, ne tür memler "seçilim avantajına" sahip olacaktır?

Gazeteler ipucu aramak için iyi bir yer. Gazete editörleri insanların ne tür bilgiler istediğini anlamak ve bu talebi karşılamak için çok çalışırlar. Onlar başarılı mem mühendisleri ve dolayısıyla insan doğasının öğrencileridir. Gazeteler hakkında fark edeceğiniz bir şey, iyi ve kötü şeylere meyilli olmalarıdır. "Borsa %5 yükseldi" ve "Borsa %5 düştü" manşetleri, "Borsada kaydadeğer bir şey olmadı" manşetinden daha fazla yer bulacaktır. Burada dinler ve özellikle de "ilkel" dinler gazeteler gibidir. Her avcı-toplayıcı toplumda din büyük ölçüde hastalık, iyileşme; kıtlık, bolluk gibi iyi ve kötü şeylerin neden olduğunu açıklamaya adanmıştır.

İyinin kötüye oranını yükseltmeye yönelik bir çaba da söz konusudur. Geceleri ıslık çalmanın kötü ruhları çektiğine, şarkı söylemenin ise onları kovduğuna inanan Andaman Adalıları karanlıkta ıslık çalmaktan çok şarkı söylerler.[5] İnsanlar doğal olarak çevreleri üzerinde kontrol sahibi olmaya çalışırlar ve böyle bir kontrole sahip olduklarına inanmak doğal olarak kendilerini iyi hissetmelerini sağlar. Dolayısıyla insanların zihinleri, onlara böyle bir kontrol sağlamayı vaat eden fikirlere açıktır. Bu, insanların önlerine çıkan bu tür her fikri eleştirmeden benimsedikleri anlamına gelmez. Ama bu fikirlerin dikkatlerini çektiği anlamına gelir ve bir mem için bu, kabullenmeye doğru atılan ilk adımdır. Gök gürültülü fırtınaların balmumunu erittikleri için ilahi bir ceza olduğunu iddia eden Andaman Adası memi, toplumun dininde bir yer edinmeyi pek garanti etmese de "Gök gürültülü fırtınalar

[5] Radcliffe-Brown (1922), s. 139.

sadece olur. Bu konuda yapabileceğiniz hiçbir şey yok" diyen memlere göre büyük bir avantaja sahipti.

Gazetelerde fark edeceğiniz bir başka şey de tuhaf ve yeni olanın sıradan ve beklenen karşısında galip gelmesidir. Tüberküloz ve Batı Nil virüsünün her ikisi de kötü haberdir ve ölen insan sayısı açısından tüberküloz daha kötüdür. Yine de "Ölümcül yeni virüs salgını uzmanları şaşırtıyor" manşeti, "Bu yıl tüberkülozdan ölmesi beklenen normal insan sayısı" manşetini kolayca gölgede bırakıyor (belki de bu örüntüyü ihlal ederek güldüren mizah dergisi *The Onion* hariç). Gazetecilik bilgelerinin meşhur deyişiyle bir köpeğin insanı ısırması değil, bir insanın köpeği ısırması kayda değer bir hikâyedir.[6]

İnsan beyninin doğal olarak garip ve şaşırtıcı şeylerle ilgilenmesi mantıklıdır çünkü öngörülebilir şeyler zaten dünyada onlara rehberlik eden beklentiler tarafından özümsenmiştir; garip ve şaşırtıcı haberler beklentilerimizde bazı değişiklikler yapılması gerektiğini işaret edebilir. Fakat garip ve şaşırtıcı iddiaların bir özelliği de genellikle gerçek dışı olmalarıdır. Yani bu gerçek dışı iddialar beynimize erişimde öncelikli hâle gelirse bu, yalana gerçeğe karşı geçici de olsa bir tür avantaj sağlar. Terörist saldırıların gerçekleştiği 11 Eylül 2001'den sonraki günlerde, ikiz kulelerden birinin tepesindeki bir adamın enkazdan aşağı kayarak kurtulduğuna dair yaygın olarak dolaşan bir hikâye vardı. Bu o kadar inanılmaz bir hikâyeydi ki, neredeyse sizi e-postanızdaki "ilet" ikonuna tıklamaya zorluyordu ve o kadar inanılmaz bir hikâyeydi ki doğru değildi. Bu, gerçeğin ayakkabılarını giymeye fırsat bulamadan bir yalanın dünyanın yarısını dolaşabileceği şeklindeki ünlü sözün bir örneğiydi.

Elbette, uzun vadede, gerçek çoğu zaman ayakkabılarını giyer ve insanlar genellikle geldiklerinde onu memnuniyetle karşılar. Gerçekten de şaşırtıcı haberlere duyulan ilgi, daha

[6] Verilerine göre dini bir kavramı insan zihni için çekici kılan tuhaflık türünün daha kesin bir yorumu için bkz. Boyer (2001), Bölüm 2.

sonraki incelemelerden sağ çıkan iddialara duyulan ilgiyle dengelenmemiş olsaydı, ortalama bir insan atası, insan atası olacak kadar uzun yaşamazdı. Bundan 200.000 yıl önce yerel bir bilgenin, belirli bir meyveyi yemenin sonsuza kadar yaşamanızı sağlayacağını söylediğini düşünün. Şimdi de onun tavsiyesine uyan ilk iki kişinin öldüğünü hayal edin. Bu şekilde karşıt kanıtlarla kuşatılmış tavsiyelere inanmaya devam etmeyi öğütleyen genler uzun süre türün bir parçası olarak kalamazken, beyni bu tür kanıtları dikkate almaya yönelten genler kalabilir. Kanıtlara duyulan bu doğal saygı, birini bir artı birin üç ettiğine ya da suyun yokuş yukarı aktığına ikna etmenin gerçek bir çalışma gerektirmesinin nedenidir.

Ama bazı inanç türlerini sınamak bu ikisinden daha zordur ve sınanması zor inançlar, dini doğuran kültürel evrim sürecinde başarılı olabilir. Gerçekten de avcı-toplayıcı dinî inancı, genel olarak dinî inanç gibi büyük ölçüde yanlışlanmaya direnen iddialardan oluşur. Kuzey Amerika'nın kuzeybatı kıyılarında yaşayan Haida halkı, denizde fırtınaya yakalandıklarında, denize bir bardak tatlı su dökerek ya da bir küreğin ucuna biraz tütün veya geyik donyağı koyarak ilgili yetkilileri (katil balina tanrıları) yatıştırmaya çalışırdı.[7] Şüphesiz birçok insan denizden döndüğünde bu önlemlerin kendilerini boğulmaktan kurtardığını bildirmiştir. Muhtemelen hiç kimse bu önlemleri aldığını ama yine de boğulduğunu bildirmemiştir.

Elbette, bazı dini inançlar daha net bir sınamaya tabi tutulabilir. Andaman Adalıları haklıysa ve balmumunun erimesi gök gürültülü fırtınaların başlıca nedeniyse, eritmeyi geçici bir süre yasaklamanın gök gürültülü fırtınaları azaltması gerekir. Ama fırtınadan önceki günlerde köyünüzde kimsenin bir parça balmumu eritmediğinden ya da ağustosböcekleri öterken yüksek ses çıkarmak gibi gök gürültüsüne neden olan başka bir faaliyette bulunmadığından nasıl emin olabilirsiniz?

Bu tür boşluklar modern dinlerde de bulunur. Birinin

[7] Murdock (1934), s. 256.

hastalığının iyileşmesi için dua ederseniz ve iyileşmezse, dua güvenilirliğini kaybetmiş gibi görünür. Ama dinlerin genellikle böyle bir başarısızlığı açıklama yolları vardır. Belki siz ya da hasta kişi korkunç derecede yanlış bir şey yapmışsınızdır ve bu Tanrı'nın cezasıdır. Ya da belki Tanrı gizemli yollarla çalışıyordur.

O hâlde, şu ana kadar, kültürel evrimin kıran kırana rekabetle dolu dünyasında şu tür memlerin hayatta kalmasını beklerdik: (a) Biraz garip, şaşırtıcı, sezgilere aykırı; (b) talih ve talihsizlik kaynaklarını gösteren; (c) insanlara bu kaynakları etkileyebilecekleri hissini veren; (d) doğası gereği kesin olarak test edilmesi zor olan iddialar. Bu açıdan bakıldığında, dinin doğuşu o kadar da gizemli görünmemektedir.

Ama tuhaflıklara duyduğumuz ilginin de bir sınırı yok mu? Bir insanın bir gökdelenden düşerken bir dizi şans eseri hayatta kalabileceğine inanmak bir şeydir. İnuitler gibi (bkz. Birinci Bölüm), ani bir av kıtlığının denizin dibinde yaşayan somurtkan bir dişi tanrının işi olduğuna inanmak bambaşka bir şeydir. Başka bir deyişle insanın köpeği ısırması ne kadar düşük bir olasılık olsa da Tanrı'nın insanı ısırmasından daha makuldür.

Şempanzelerin Efendisi

Ama aslında, yiyecekleri huysuzca esirgeyen ya da kötü niyetle yıldırım fırlatan kişileşmiş bir tanrı ya da ruh fikri, evrimleşmiş insan beyninden destek alır. Modern bilimsel toplumlarda yetişen insanlar, dünyanın bazı özellikleri (örneğin hava durumu) üzerinde düşünmenin ve doğa yasasının soyut diliyle ifade edilen mekanik bir açıklama getirmeye çalışmanın doğal olduğunu düşünebilirler. Fakat evrimsel psikoloji, *herhangi bir şeyi* açıklamanın çok daha *doğal* bir yolunun, onu insan benzeri bir etkene atfetmek olduğunu öne sürer. Bu, doğal seçilim tarafından olayları açıklamak için "tasarlandığımız"

yoldur. Beynimizin bir şeyin neden olduğunu sorarak gelecekte ne olacağını tahmin etmemize yardımcı olacak teoriler üreten nedensellik hakkında düşünme kapasitesi diğer beyinler bağlamında evrimleşmiştir. Uzak atalarımız ilk kez "Neden?" diye sorduklarında, suyun, havanın ya da hastalığın davranışını sormuyorlardı; akranlarının davranışını soruyorlardı.

Bu biraz spekülatif (ve evet, sınanması zor!) bir iddia. Bir, iki ya da üç milyon yıl önce, nedensellik hakkında açıkça düşünme kapasitesi doğal seçilimle evrimleşirken, insanöncesi atalarımızı gözlemlemenin hiçbir yolu yok. Ama sürece ışık tutmanın yolları var.

Başlangıç olarak, insan olmayan en yakın akrabalarımız olan şempanzeleri gözlemleyebiliriz. Biz *şempanzelerden* evrimleşmedik, ama şempanzeler ve insanlar çok da uzak olmayan bir geçmişte (4 ila 7 milyon yıl önce) ortak bir atayı paylaşıyorlar ve şempanzeler muhtemelen bu ortak ataya insanlardan çok daha fazla benziyor. Şempanzeler MÖ. 5 milyon yıllarındaki atalarımızın örnekleri değildir ama aydınlatıcı olacak kadar yakındırlar.

Primatolog Frans de Waal'ın gösterdiği gibi, şempanze toplumu insan toplumuyla bazı açık paralellikler göstermektedir. Bunlardan biri *Şempanze Siyaseti* adlı kitabının başlığında yer almaktadır. Şempanze grupları koalisyonlar (ittifaklar) oluşturur ve en güçlü ittifak kaynaklara (özellikle Darwinci açıdan önemli olan bir kaynağa: cinsel eşlere) ayrıcalıklı erişim elde eder. Doğal seçilim, şempanzeleri bu siyasi oyunu oynamak için duygusal ve bilişsel araçlarla donatmıştır. Bu araçlardan biri, geçmiş davranışlara dayanarak belirli bir şempanzenin gelecekteki davranışını tahmin etmektir. De Waal, Luit adında eski bir müttefikinin giderek artan düşmanlığıyla karşılaşan, Yeroen adında, hüküm süren bir alfa erkeğinden bahsediyor: "Luit'in tutumunun değişmekte olduğunu çoktan sezmişti ve konumunun tehdit altında olduğunu biliyordu."[8]

[8] de Waal (1982), s. 98.

Yeroen'in durumu gerçekten de Waal'ın öne sürdüğü kadar açık ve bilinçli bir şekilde düşünüp düşünmediği tartışılabilir. Ama şempanzeler açık bir çıkarım yapamıyor olsalar bile buna oldukça yakın görünmektedirler. Siyasetlerinin daha karmaşık hâle geldiğini (örneğin insan siyaseti gibi) ve daha akıllı hâle geldiklerini (insanlar gibi) hayal ederseniz, nedensellik hakkında bilinçli düşünceye doğru evrilen bir canlı hayal etmiş olursunuz. Bu canlıların hakkında düşüneceği nedensel etkenler de bu tür diğer canlılardır çünkü nedensellik alanı toplumsal alandır. Bu alanda, kötü bir şey olduğunda (Yeroen'in alfa pozisyonu için bir meydan okuma gibi) veya iyi bir şey olduğunda (bir müttefikin Yeroen'in yardımına gelmesi gibi), kötü veya iyi şeyin gerçekleşmesini sağlayan başka bir canlıdır.

Elbette, şempanzelerin başına başka türden kötü ve iyi şeyler de gelir; kuraklık, muz bereketi vb. Ama şempanzelerin bu tür şeyler üzerinde bilinçli bir şekilde kafa yorduklarını, komşularının davranışlarını tahmin etmeye çalıştıkları gibi kuraklıkları da tahmin etmeye çalıştıklarını düşünmek için hiçbir neden olmadığı gibi insan öncesi atalarımızın da böyle olduğunu düşünmek için bir neden yok. En iyi tahmin, doğal seçilimin nedenselliği öngörmek için zihinsel mekanizmayı inşa ettiğinde, söz konusu nedensel etkenlerin akranlar (diğer insan öncesi varlıklar) olduğudur. (O bana yumruk atacak mı? O bana ihanet edecek mi?) Dahası, atalarımız nedensellik hakkında ilk *konuşmaya* başladıklarında, muhtemelen akranlarından bahsediyorlardı. (Bana neden yumruk attın? Onun bana neden ihanet ettiğini biliyor musun?)

Sadece bir alışkanlıktan bahsetmiyorum. Atalarımızın insanlar hakkında düşünerek "Neden?" sorularına kafa yormaya *alışkın* olduklarını söylemiyorum. İnsan zihninin bunu yapmak üzere inşa edildiğini, doğal seçilim tarafından bunu yapmak üzere "tasarlandığını" öne sürüyorum.

Dolayısıyla, insanlar meraklarını ilk kez genişletmeye başladıklarında, kötü ve iyi şeylerin neden sosyal evrenin

ötesinden kaynaklandığı hakkında konuşmaya başladıklarında, kendi sosyal evrenlerinde mantıklı olan türden cevaplar bulmaları şaşırtıcı değildir. "Neden" sorusuna örneğin "Neden fırtına tam da o bebek doğarken çıktı?" gibi insan benzeri bir yaratıktan başka bir şeyle cevap vermek biraz tuhaf olurdu.

100 yıldan daha uzun bir süre önce Edward Tylor "ruhlar basitçe kişileştirilmiş nedenlerdir" diye yazmıştı[9] ama muhtemelen o zamanlar kişileştirmenin ne kadar doğal olduğunu tam olarak anlamamıştı. Gerçekten de konuşmak "kişileştirilmiş" nedenler hakkında konuşmak bir anlamda hikâyeyi tersine çevirmektir. Modern bilimsel "neden" kavramının kişiliksizleştirilmiş bir insan ya da kişiliksizleştirilmiş bir tanrı olduğunu söylemek daha doğru olur.

Modern bilimde bile, kişiliksizleştirme süreci tamamlanmamış olabilir. Bazı filozoflar dünyayı "nedenler" ve "sonuçlar" olarak ikiye ayırmanın, aslında kesintisiz bir gerçekliğe hatalı bir şekilde ikili bir şema dayatmak olduğuna inanmaktadır. Nedensellik hakkındaki "modern" düşünme biçimimiz hala ilkel beyinlerimizin kalıntılarını taşıyor olabilir, hala yanlış bir şekilde "nedenlerin" farklı failler olduğu sosyal bir nedensellik alanını yansıtıyor olabilir.

Bacaklı Ruhlar

Tanrıların ve ruhların insanların doğaüstü bir versiyonu olarak ortaya çıktığı fikri bariz bir itirazla karşılaşmaktadır. Avcı-toplayıcı toplumlarda bazı doğaüstü varlıklar insan değil hayvan olarak düşünülmüyor mu? Ayrıca özellikle antropologların "ruhlar" olarak adlandırdıkları bazı doğaüstü varlıklar insan ya da hayvan olarak nitelendirilemeyecek kadar belirsiz bir yaşam formu değil midir? Tylor'un kendi terminolojisi, *can-*

[9] Swanson (1964), s. 13'te alıntılanmıştır.

landırılmış nedenler daha iyi uyacakken neden biz de Tylor'la birlikte *kişileştirilmiş nedenlerden* bahsedelim?

Öncelikle, bir "ruh" her ne kadar insana benzemese de antropologlar insanlardan ruhların resimlerini çizmelerini istediklerinde, resimler genellikle aşağı yukarı insana benzer: iki kol, iki bacak, bir kafa.[10] Benzer şekilde, eski Çinlilerin büyük bir tanrısının adı Tian, yani "cennet" tir ve kulağa insana hiç benzemiyormuş gibi gelir fakat bu tanrının en eski yazılı sembolü bir çubuk figürüdür; iki kol, iki bacak, bir kafa.[11]

Klamath'ın kar yapan kuşları (Birinci Bölüm) gibi doğaüstü bir varlık hayvana benzese bile hayvan gibi davranmaz.[12] Kanatları, kürkü ya da pulları olabilir ve normal bir insanın çeşitli kısımlarından yoksun olabilir, ama insanların yaptıkları şeyleri neden yaptıklarını açıklayan kısımdan yoksun olmayacaktır. Antropolog Pascal Boyer'in gözlemlediği gibi, "insanların her zaman doğaüstü varlıklara yansıtılan tek özelliği zihindir."[13]

Boyer, insan bilişinin genetik yapısının, insanların tanrıları neden bu şekilde algıladıklarını açıklamaya yardımcı olduğuna inanıyor. Ona göre zihin, gerçeklik hakkında yerleşik varsayımlarla birlikte gelir. İnsanlar doğal olarak dünyayı bitkiler, hayvanlar, insanlar gibi birkaç temel "ontolojik kategoriye" ayırıyor ve belirli bir kategoriye giren varlıklara belirli özellikler atfediyor. Başka bir deyişle, bitkiler hakkında düşünmemize yardımcı olan zihinsel bir "şablonumuz" ve insanlar için farklı bir şablonumuz vardır. Bir insana yaklaşıp vurduğumuzda, o kişinin bundan hoşlanmayacağını ve misilleme yapabileceğini, oysa bir bitkiye vurmanın daha az tehlikeli olduğunu varsayarız. Boyer'in görüşüne göre, insanlar bir tanrı ya da ruh hakkında düşündüklerinde, beyinleri insan şablonunu çağırıyor, ama şablonun normal özelliklerinden

[10] Robert Carneiro (kişisel iletişim).
[11] Creel (1970), ss. 496, 501-3.
[12] Bkz. Guthrie (1993), Bölüm 7.
[13] Boyer (2001), s. 144.

birkaçı değiştirilmiş bir biçimde. Dolayısıyla İbrahimî Tanrı, her şeyi bilmesi ve her şeyi yapabilmesi dışında, sevgi, öfke, hayal kırıklığı ve kıskançlık duyabilen bir insana çok benzer.

Bazı insanlar için bu son kısım (her şeyi bilme ve her şeye gücü yetme) inandırıcılığı zorlamaktadır. Modern bilimsel kültürde bu hiç de şaşırtıcı değil. Fakat Boyer'in çalışması, bu tür inandırıcılığı zor özelliklerin on binlerce yıl önce yeni yeni ortaya çıkmaya başlayan bir tanrı memi için bir değer olabileceğini öne sürüyor. Boyer'in deneyleri, mantık dışı özelliklere sahip, yani şablonlarının bir parçası olmayan uygun bağlara sahip şeylerin özellikle akılda kalıcı olduğunu gösteriyor. Birine "insanlar odadan çıktığında üzülen" bir masadan bahsederseniz, aylar sonra bunu hatırlama olasılığı, genel olarak mobilyalarla ilişkilendirilen sarsılmaz metanete sahip normal bir masadan bahsettiğinizden daha yüksektir.[14] Muhtemelen bunu insanlara anlatma olasılıkları da daha yüksektir. Dolayısıyla, tanrıları daha önce gördüğünüz hiçbir şeye benzemeyen bir şekilde tasvir eden memler, daha "makul" memlere göre bir tür avantaja sahip olacaktır.

Tabii bu tanrıların tuhaflığı aşırıya kaçmadığı sürece. Boyer, yayılmaya en elverişli memin tuhaf ama düşünmesi kolay bir mem olacağını söylüyor: Her şeyi bilme ve her şeye gücü yetme gibi bir ya da iki temel "ontolojik ihlali" olabilir ama bu ihlaller böyle bir tanrının davranışını hayal etmeyi zorlaştıracak kadar çok sayıda ya da tuhaf olmayacaktır.

Aslında, her şeyi bilme ve her şeye gücü yetme gibi özellikler bile hayal gücünün sınırlarını zorluyor gibi görünmektedir. İki psikolog insanlara yüce bir varlığın özellikleri hakkında sorular sorduğunda, cevaplar ezici bir çoğunlukla "teolojik olarak doğru" olmuştur (her şeyi bilme, her yerde bulunma vb.). Ama daha sonra aynı insanlar daha somut düşünmeye, Tanrı'nın belirli durumlarda gerçekten etki gösterdiğini hayal etmeye yönlendirildi. Birdenbire daha insani bir tanrı hayal

[14] *Age.*, s. 80.

ettiler. Tanrı'nın uzayda tek bir noktada yer aldığını ve aynı anda iki şeyi birden yapamadığını ve psikologlardan birinin ifadesiyle "yanlışlanabilir bilgiyi tamamlamak için görmesi ve duyması gerektiğini" düşündüler.[15]

Bu durum modern teoloji için bir soruna işaret etmektedir: ilahiyat bilimsel bir dünya görüşüne daha rahat uyum sağlamak için daha soyut bir şekilde tanımlandıkça, insanların Tanrı ile ilişki kurması zorlaşmaktadır. Yirminci yüzyılın ortalarında Paul Tillich Tanrı'yı "varlığın temeli" olarak tanımladığında, bazı teolog arkadaşları bunu onayladı, ama aynı zamanda dehşet, anlayışsızlık ve zaman zaman ateizm suçlamasıyla da karşılaştı. Yine de haklı olarak, eleştirmenlerinin doğuştan dar bir vizyona sahip olduklarını söyleyebilirdi; insan oldukları için, büyük ölçekteki evreni değil, toplumsal evreni kavramak üzere tasarlanmış zihinlerin eli altında çalışıyorlardı.

Doğaüstüyle Başa Çıkmak

Yaratılış kitabına göre, "Tanrı insanı kendi suretinde yaratmıştır."[16] Aristoteles'e göre, "insanlar tanrıları kendi suretlerine göre yaratırlar."[17] Şimdiye kadar anlaşılmış olması gerektiği üzere, Aristoteles, özellikle de tanrıların *zihinleri* söz konusu olduğunda, bir şeyler bulmuş gibi görünmektedir. Dolayısıyla, teoride, insan zihninin daha temel özelliklerinden bazıları tanrılarda, özellikle de "ilkel" dinlerin tanrılarında standart bir donanım olmalıdır.

Durum böyle görünüyor ve bu özelliklerden biri özel olarak ele alınmayı hak ediyor: insan zihninin "karşılıklı özgecilik" olarak bilinen evrimsel dinamik tarafından şekillendirilen

[15] Barrett ve Keil (1996).
[16] Yaratılış 1:27, GGSV.
[17] Bkz. Evans-Pritchard (1965), s. 49.

kısmı. Bu dinamiğin ışığında, dinin kökeniyle ilgili birçok şey ve bu bağlamda çağdaş dinle ilgili birçok şey yeni bir anlam kazanmaktadır.

Karşılıklı özgecilik sayesinde insanlar, yiyecekten değerli dedikodulara ve toplumsal desteğe kadar çeşitli konularda güvenebilecekleri ve karşılığında kendilerine güvenebilecek olan diğer insanlarla karşılıklı fayda sağlayan ilişkiler kurmak üzere "tasarlanmışlardır". Bu ittifaklara neredeyse hiç düşünmeden gireriz, çünkü genetik temelli duygularımız bizi içine çeker. Yapılan bir iyilik için minnettarlık hissederiz ve bu minnettarlık bizi iyiliğe karşılık vermeye itebilir. Güvenilir karşılıklar veren insanlara (diğer bir deyişle "arkadaşlara") karşı artan bir güven ve sevgi hissederiz, bu da bizi faydalı ilişkilerle iç içe tutar. Minnettarlık ve güven gibi duygular bunun içindir, insan doğasının bir parçası olmalarının nedeni budur.

Fakat elbette herkes güvenimizi hak etmiyor. Bazı insanlar yiyecek hediyelerimizi kabul eder ama asla karşılık vermez, eşlerimizi çalmaya çalışır ya da başka bir şekilde saygısızlık gösterir ve eğer insanların bu şekilde her gün bizden faydalanmasına izin verirsek, kayıplarımız artar. Evrim ortamımızda, bu kayıplar hayatta kalmakla kalmamak, üretken bir şekilde üremekle zar zor üremek arasındaki farkı yaratabilirdi. Bu yüzden doğal seçilim bize güvenilmez olanları, yani değiş tokuş beklentilerimizi ihlal eden, karşılıklı fayda sağlayan bir ilişkinin gerektirdiği saygıdan yoksun görünen insanları cezalandırmamıza yol açan duygular verdi. Bu kişiler bizi öfkeyle, ahlaki bir kızgınlıkla doldurur ve bu öfke de "tasarlandığı" gibi çalışıp ister onlara gerçekten zarar vererek isterse sadece gelecekteki özgeciliği esirgeyerek olsun, bizi onları şu ya da bu şekilde cezalandırmaya iter. Bu onlara ders olacaktır! (Belki de daha önemlisi, izleyen herkese de öğretecektir ve atalarımızın avcı-toplayıcı ortamında, toplumsal evreninizdeki hemen hemen herkes izliyordu).

İnsan zihninin evrimleştiği toplumsal bağlam budur: çeşitli derecelerde ihanet, saygısızlık veya sahtekârlık belirtileri için

sizi izleyen ve bu tür şeylerin güçlü kanıtlarını gördüklerinde sizi cezalandıracak olan komşularla dolu bir dünya. Böyle bir toplumsal evrende, başınıza bir talihsizlik geldiğinde, biri size vurduğunda, sizinle alay ettiğinde ya da aniden size soğuk davrandığında, bunun nedeni büyük olasılıkla değiş tokuş kurallarını ihlal ettiğinizi düşünmeleridir. Belki onlara hak ettiklerini düşündükleri bir iyiliği yapmadınız ya da onları rahatsız eden bir şey yaparak onlara saygısızlık ettiniz.

Talihsizliğin neden bir insandan kaynaklanabileceğine dair bu genel açıklamanın aynı zamanda talihsizliğin neden tanrılardan kaynaklandığına dair bir genel açıklama olması elbette tesadüf değildir. Avcı-toplayıcı dinlerde ve diğer birçok dinde kötü şeyler olduğunda, bunun temel nedeni neredeyse her zaman insanların şu ya da bu şekilde tanrılara saygı göstermemesidir. Ya tanrılara gereken saygıyı göstermezler (örneğin atalarının ruhlarına yeterince kurban sunmazlar) ya da tanrıları kızdıracak şeyler yaparlar (örneğin ağustosböcekleri öterken gürültü yaparlar). Mağdur tanrıların gönlünü almanın yolu da tam olarak mağdur insanların gönlünü almanın yoludur: ya onlara bir şey vermek (dolayısıyla kurban töreni) ya da gelecekteki davranışlarını onları rahatsız etmeyecek şekilde düzeltmek (ağustosböcekleri öterken ses çıkarmayı bırakmak).[18]

Bu ışık altında, tuhaf batıl inançlar daha az tuhaf görünmektedir. Japonya'nın yerli avcı-toplayıcıları olan Ainu'lar ateşe tükürmekten titizlikle kaçınırlardı.[19] Garip! Ama ocak ateşlerinin ateş tanrıçasının izniyle çıktığı önermesini kabul ederseniz, gerisi gelir. Size hediye veren insanları aşağılayacak şeyler yapmazsınız çünkü yaparsanız sinirlenir ve hediye vermeyi bırakırlar. Hakaret olarak algılanabilecek şeylerden biri de hediyenin üzerine tükürmektir.

Boyer, dinin büyük bir kısmının bu şekilde açıklanabi-

[18] Dini kurbanın doğallığı konusunda bkz. Boyer (2001), ss. 241-2.
[19] Murdock (1934), s. 184.

leceğine inanmaktadır. Karşılıklı özgeciliği düzenlemek için evrimleşen insani duyguları doğaüstü nedensel etkenlere atfetmemizin bir sonucu olarak tıpkı diğer insanlar gibi, tanrılar da bizimle yaptıkları anlaşmaları uygulamaya kararlıdır. Bu, tanrıların şikâyetlerinin her zaman adil olduğu anlamına gelmez. Boyer, *kötü* tanrıların "adil olmayan anlaşmaların uygulayıcıları" olduğunu söylüyor.[20] Ama bu tür adaletsiz tanrıların olması doğaldır; ne de olsa adaletsiz insanlar vardır. (Ve adil olmayan, yani verdiklerinden daha fazlasını alabilen insanlar tanrılar gibi güçlü olma eğilimindedir.)

İki buçuk bin yıl önce Yunan şair Ksenofanes, atların tanrıları olsaydı, bu tanrıların atlar olacağını düşünüyordu. Olabilir ama bunu asla bilemeyeceğiz ve zaten burada anlatılmak istenen de bu değil. Anlatılmak istenen, hayal edilebilecek herhangi bir zeki türün, gizemli şeyleri açıklamaya çalışırken, bunları kendisi gibi varlıklara atfedeceği değildir. Anlatılmak istenen, insan türünün tarihi, özellikle de insan beyninin karşılıklı özgecilik, toplumsal değiş tokuş bağlamında evrimleşmesi de dâhil olmak üzere bu yöne işaret etmiş olmasıdır.[21] İnsan beyninin evrimleştiği toplumsal ormanın bir yasası şudur: Başınıza kötü şeyler geldiğinde, bu genellikle birinin size kızgın olduğu anlamına gelir, belki de onları kıracak bir şey yaptığınız içindir; telafi etmek genellikle kötü şeylerin olmasını engellemek için iyi bir yoldur. "Birisi" yerine "bir tanrı ya da ruh" koyarsanız, bilinen her avcı-toplayıcı dinde bulunan bir yasaya sahip olursunuz.

[20] Boyer (2001), s. 200.

[21] Karşılıklı özgecilik ve sosyal mübadeleye yaptığım vurgu, evrimci psikologların Darwinci bakış açılarını din çalışmalarına empoze etmelerinin bir sonucu gibi görünüyorsa, sosyal mübadelenin dini düşünce için merkeziliğini görenlerin sadece onlar olmadığını belirtmek gerekir. Bkz. Stark ve Finke (2000). Bu yazarlar onlarca yıl boyunca dini pek çok kılıkta incelemişlerdir. Her ne kadar karşılıklı özgecilik teorisinden haberdar olmadıklarını belirtseler de, mübadeleyi insanlar ve tanrılar arasındaki etkileşimin temel dayanak noktası olarak görmektedirler. Bkz. ör. s. 91. Tanrıların temelde antropomorfik olduğu fikrinin (Stark ve Finke'ninki gibi, evrimsel psikolojiden beslenmese de) uzun bir savunması için bkz. Guthrie (1980) ve Guthrie (1993).

Zamana Dönüş

Dinî fikirlerin doğal olarak insan zihnine hitap etmesi, tek başına dinin nasıl ortaya çıktığını açıklamaz. Dinî "memlerin" kültürel evrimde "seçici bir avantaja" sahip olduğu kabul edilirse, belirli bir mem yani belirli bir dinî inanç ilk olarak nasıl şekillenir ve ivme kazanır? Bundan asla kesin olarak bilemeyiz, fakat insan doğası akla yatkın bir senaryo çizilmesini kolaylaştırır.

Birincisi, insanlar dikkat çekmeyi severler ve bunu yapmanın bir yolu da kendinizi dramatik olayların merkezine yerleştirmektir. Mark Twain'in *Tom Sawyer'ın Maceraları* adlı eserinde Tom Sawyer, arkadaşları Huckleberry Finn ve Joe ile birlikte Mississippi Nehri'nde korsancılık oynamak için kaçar ve kasaba halkı çocukların boğulduğu sonucuna varır. Twain arkadaşların bir araya gelişini şöyle betimler:

> Ardından Tom ile Joe'nun oyun arkadaşları olan bir grup kız ve oğlan geldi, gözlerini çite dikip saygılı bir tonla konuşarak Tom'un son gördüklerinde şunu şunu yaptığından, Joe'nun şunu söylediğinden, şu hareketi yaptığından (tüm söylenen sözlerin ya da olayların felaketin habercisi olduğunu şimdi görebiliyorlardı!) bahsetmeye başladılar. Her konuşan kişi kayıp çocukların o sırada tam olarak nerede durduğunu göstererek şöyle bir şeyler söylüyordu:
>
> "Ben de tam şurada duruyordum . . . tam şimdi durduğum gibi, o da senin durduğun yerdeydi. . . . İşte o kadar yakındaydım . . . ve gülümsedi, aynen böyle. . . . Sonra içimde bir ürperme oldu böyle, . . . korkunçtu, . . . işte o anda bunun ne anlama geldiğini hiç düşünmediydim, ama şimdi anladım! "
>
> Daha sonra, ölen çocukları en son kimin canlı gördüğü üzerine bir tartışma başladı ve pek çoğu bu üzücü ayrıcalığa kendisinin sahip olduğunu öne sürerek hafiften çarpıtılmış kanıtlar sundu. Müteveffa çocukları kimin gördüğüne ve onlarla son kez konuştuğuna en nihayetinde karar verildiğinde, şanslı

olanlar kendilerini kutsal bir önemde hissettiler ve diğerleri de onları ağzı açık, kıskançlıkla takdir etti.[22]

Büyük bir drama özel tanıklık etme güdüsünün MÖ. 30.000'lerde avcı-toplayıcılar arasında MS. 1900'lerde Ortabatı Amerikalılar arasında olduğundan daha az güçlü olduğunu düşünmek için hiçbir neden yoktur. O avcı-toplayıcılardan biri olduğunuzu ve birinin gizemli bir şekilde öldüğü bir yerden geçtiğinizi ve yaprakların ürkütücü bir şekilde hışırdadığını duyduğunuzu hayal edin. Bu, insanların dikkatini çekecek bir hikâyedir ve hışırtının ne kadar mükemmel bir zamanlamaya sahip olduğunu vurgulayarak dikkati artırabilirsiniz. Bu arada, gözünüzün ucuyla gölgeli, neredeyse ruhani bir yaratık görmediniz mi?

Antropolog Stewart Guthrie, avcı-toplayıcıların standart insan zihinsel donanımı denilebilecek, "fail belirleme düzeneğinin aşırı çalışması" [*hyperactive agent-detection device*] nedeniyle bu tür yanlış gözlemler yapmaya teşvik edilebileceğini öne sürmüştür.[23] Ormanda gizlenen bir yırtıcıyı tespit edememenin maliyeti, orada olmayan bir yırtıcıyı tespit etmenin maliyetinden çok daha yüksek olduğu için, doğal seçilimin beynimizi "yanlış pozitiflere" [birinci tip hata] doğru yönlendirmiş olabileceğini savunuyor: Çalıların arasında bir hışırtı duyuyorsunuz, bunun üzerine, hışırtı yapan yırtıcı bir hayvanın çalıların arasında saklandığı fikri zihninizde beliriveriyor ve bu beklentiyle o tarafa doğru dönüyorsunuz. Gerçekten bir şey gördünüz mü? Sayılır.

Her halükârda, ürkütücü karşılaşmanızı anlatırken hikâyenin ruhuna kapılır ve uhrevi bir varlık gördüğünüzü *söylerseniz*, sadece dinleyicilerinizi değil kendinizi de ikna edebilirsiniz. Modern psikolojinin dikkate değer bulgularından biri de hafızanın sistematik olarak ne kadar yanlış yönlendirici olduğudur. İnsanlar genellikle olayları ilk andan

[22] Bkz. On Sekizinci Bölüm.
[23] Bkz. Boyer (2001), ss. 145, 195, 301 ve Barrett (2000), ss. 31.

itibaren yanlış hatırlarlar ve öyle olmadığında bile hafızaları daha sonra yalana doğru yönlendirilebilir. Özellikle de yanlış detayları bildirme eylemi, bunları akılda sağlamlaştırabilir. Sadece hatırladıklarınızı anlatmazsınız; anlattıklarınızı da hatırlarsınız.[24] (Futbol yıldızı O. J. Simpson'ın eski menajeri, Simpson'ın eski karısını öldürdüğünden emindi ve aynı zamanda Simpson'ın öldürmediğine inandığından da emindi.)[25] Bu yerleşik yanılabilirlik Darwinci bir bakış açısından mantıklıdır, insanların gerçeği büyük ve artan bir inanç havasıyla kendi kendilerine hizmet edercesine eğip bükmelerine olanak tanır. Açıkça görüldüğü üzere, dinî türden eğilip bükülen hakikatler de kendine hizmet edebilir. Eğer merhumun yakın bir arkadaşı ya da akrabası iseniz, onun güçlü ruhunun ortalıkta dolaştığı fikri, insanları onun gazabını davet etmemek için size iyi davranmaya sevk edebilir.

Sosyal psikolojiden bir başka inci: Bir şeyi alenen benimsemek sadece onun doğruluğuna ikna olmanıza yardımcı olmakla kalmaz; gelecekteki algınızı şekillendirir, sizi ona karşı olan kanıtları değil, onu destekleyen kanıtları görmeye yöneltir.[26] Dolayısıyla, garip, gölgeli yaratığın ölen kişinin hoşnutsuz ruhu olduğunu düşünürseniz, muhtemelen bunun doğrulamasını bulacaksınız. Düşmanlarından birinin sizin görmenizden sadece bir hafta sonra hastalandığını fark ederken, arkadaşlarından birinin birkaç gün önce hastalandığını unutabilirsiniz.

Eğer yüksek statülü biriyseniz, bu tür insanlara olağandışı –ve genellikle gereksiz– bir güvenilirlik atfedildiğinden, tüm bunlar özellikle önem taşıyacaktır. 30 kişilik bir avcı-toplayıcı grubunda, çok saygın biri garip bir şey gördüğünü iddia ederse ve bunun ne olduğuna dair bir teorisi varsa 20 kişi hemen

[24] Bkz. Roediger (1996), s. 86.

[25] "On the Record with greta Van Susteren," Fox News Channel, 17 Haziran 2004.

[26] Bkz. Boyer (2001), s. 301.

ikna olabilir. O zaman insanların yukarıda bahsedilen akran görüşüne uyma eğilimi hızla oybirliği sağlayabilir.[27]

Dinî yanlışların yaratılması ve beslenmesinde rol oynayan zihinsel eğilimlerin sayısı bizi şaşırtmamalıdır. Ne de olsa, zihin gerçeğe karşı kayıtsız olan bir süreç tarafından inşa edilmiştir. Doğal seçilim, taşıyıcısının genlerini bir sonraki nesle aktarmada iyi olan özellikleri tercih eder, nokta. Eğer yanlış bir şey söylemek ya da yanlış bir şeye inanmak, insan evrimi sırasında sıklıkla bu amacı ilerlettiyse, insan zihni doğal olarak bazı yanlışlık türlerini teşvik edecektir. John Lubbock'un (Birinci Bölümde) öne sürdüğü gibi bu sistematik karışıklık, "ilkel" zihne özgü bir özellik değildir; yukarıdaki sanrısal eğilimlerin tümü modern toplumlarda yaşayan insanlarda belgelenmiştir ve bunların çoğu, iyi üniversitelerde öğrencidir!

Öyleyse modern toplumlarda yaşayan insanlar neden "ilkel" dinler karşısında karşı bu kadar dehşete düşüyor, "ilkel" inancın nasıl başladığını anlayamıyor? Kısmen, insani bir zaaf olan tarafsız kalamamaktan, yani kendi inançlarınızın başkalarına onların inançlarının size geldiği kadar garip gelebileceğini görememekten ileri geliyor bu durum. (Afrikalı bir Pigme bir keresinde bir din adamının cenneti tarif etmesine şöyle karşılık vermişti: "Nereden biliyorsun? Ölüp oraya gittin mi?") Kısmen de hayalgücünün başarısızlığıdır. Bilimin ve modern teknolojinin henüz dokunmadığı, el değmemiş bir orman, ormanlık alan ya da çölle çevrili küçük bir kampta yaşadığınızı hayal edin. Kampın içinde toplumsal evren büyük ölçüde anlaşılabilir yasalarla işliyor; insanlar genellikle, örneğin, bir tür neden olmaksızın öfkeye kapılıp komşularına saldırmıyor. Ama bu evrenin dışından güçlü ve anlık güçler gelebiliyor (fırtınalar, kuraklıklar, ölümcül hayvanlar, ölümcül hastalıklar). Bunları açıklamak ve kontrol etmekle içgüdüsel olarak ilgileniyorsunuz; bu amaca yönelik her türlü haberi

[27] *Age.*, s. 300.

veya varsayımı kolayca özümsüyor ve tekrarlıyorsunuz. Ama hepsinden önemlisi, siz sadece bir insansınız. Gerisi tarih.

Düşünme ve Hissetme

Dinin kökenlerine ilişkin, modern psikolojinin bu görüşü bazı açılardan Edward Tylor'un görüşünün güncellenmiş hâlidir: insanlar ilk olarak açıklanamayanları açıklamak için tanrıları ve ruhları düşünmüşlerdir. Gerçekten de Tylor, karşılıklı özgeciliğe modern odaklanmayı belli belirsiz öngörmüş gibi görünüyordu: "Ruhani varlıkların maddi dünyanın olaylarını ve insanın buradaki ve bundan sonraki hayatını etkilediği veya kontrol ettiği düşünülür ve insanlarla ilişki içinde oldukları ve insan eylemlerinden zevk aldıkları veya hoşnutsuzluk duydukları düşünüldüğünde, varlıklarına olan inanç doğal olarak ve neredeyse kaçınılmaz olarak er ya da geç aktif bir saygı ve yakarışa yol açar."[28]

Yine de bir vurgu farkı var. Tylor tanrılara duyulan inancın "doğal olarak" onların gönlünü almaya yol açtığını söylediğinde, bu ilerlemenin *mantıksal olarak* doğal olduğunu, uzun süreli düşünmenin sonunda tanrılara saygı göstermenin ve yiyecek-içecek sunmanın onları tatmin edeceği sonucuna götürdüğünü kastediyor gibi görünmektedir. Buna karşın bir evrimsel psikolog bu yatıştırmanın içgüdüsel olarak ne kadar doğal olduğunu vurgulayabilir; yapılacak doğru şey gibi *hissettirir.* Tylor'un "eski çağların vahşi filozofları"na yaptığı ve sık sık alay konusu olan atıf (bkz. Birinci Bölüm) gerçekten de o zamanlar iş başında olandan –ve genel olarak insanların muktedir olduğundan– daha soğukkanlı ve tarafsız bir düşünme tarzını akla getirmektedir. Zihnin dinî inancın temelini oluşturan bazı özellikleri, "entelektüel" yaşamları-

[28] Tylor (1871), ss. 385-6.

mıza rehberlik eden ama aynı zamanda duygularla dolu olan "bilişsel" özelliklerdir.

Dinî Deneyimin Çeşitleri

Nedensellik hakkında bilinçli bir şekilde düşünmemizi sağlayan, karşılıklı özgeciliğin evrimiyle şekillenen zihinsel düzeneğimize ek olarak, nedenselliği hesaba katmak için kullandığımız içsel başka araçlar da var ve bunlardan bazıları neredeyse tamamen duygu düzeyinde çalışmaktadır.

Örneğin atalarımız hastalığın mikroskobik canlılar tarafından taşındığını bilmiyorken, doğal seçilim bu bilgi boşluğunu doldurmuş ve soyumuza hastalık taşıyan şeylere karşı bir nefret yerleştirmiş gibi görünüyor. Psikolog Paul Rozin'in tiksinti üzerine çalışarak ulaştığı sonuç budur.[29] Rozin'e göre her yerde insanları tiksindiren şeylerin (çürümüş cesetler, dışkı, kokuşmuş et) sağlığımız için tehlikeli olması tesadüf değildir.

Tiksinti duygusu ne kadar yalın bir duygu gibi görünse de aslında bir tür metafizik içerir: bazı şeylerin derinden saf olmadığı ve görünmez bir kötülük hâlesi yayarak bir korku bölgesi yarattığı duygusu. Pascal Boyer bizim "yayılım belirleme sistemimiz" olan tiksintinin bu nedenle birçok dinde yer alan ritüel kirlilik kavramlarına enerji verebileceğini öne sürmüştür.[30] (Birinci Bölümde deniz tanrıçasını bu kadar kızdıran günahı hatırlayın: düşük yapmaya yakınlık nedeniyle kirlenen eşyaları atmamak.)

İnsan zihninin dinî deneyimle ilgili olabilecek bir başka özelliği daha vardır ve bu da "yayılım belirleme sistemi" gibi, nedenselliği bilinçli olarak düşünmeden hesaba katmanın bir yoludur. Aslında, bilinçli rasyonel düşünceden çok önce

[29] Bkz. Boyer (2001), ss. 119-20.
[30] *Age.*

soyumuza girmiştir ve tüm memelilerde mevcuttur: Buna "çağrışımsal öğrenme" denir.

Eğer bir köpek sönmekte olan bir kamp ateşinin etrafındaki taşlarda kendini yakarsa, bundan sonra bu taşlardan uzak duracaktır. Köpeğin zihninde neler olup bittiğini söylemek zor, ama muhtemelen yangınlar ile sıcak taşlar veya sıcak taşlar ile yanmış tüyler arasındaki nedensel bağlantı üzerine uzun uzadıya düşünmüyor. Muhtemelen köpek o taşlardan korkmak *gibi* bir şey edinmiştir; bu korku onu, sönmekte olan kamp ateşlerinin etrafındaki taşlar ile yanmış kürk arasındaki bağlantıyı anlamış *gibi* davranmaya itmiştir. Bir keresinde golden retriever cinsi bir köpeği, haftalar önce bir arabanın çarptığı bir kavşaktan geçirmeye çalışmıştım. Kavşağa yaklaştıkça giderek daha yavaş ve temkinli bir şekilde yürüdü ve sonunda durdu ve onu daha uzağa götürme girişimlerine umutsuzca direnmeye başladı. Sanki zihninde kavşak bir tür ürkütücü aura yayıyordu ve kavşağa yaklaştıkça bu aura daha da güçleniyordu.

İnsan beynindeki bu tür kaba öğrenme mekanizmasının kalıntıları, insanları nesneleri ya da yerleri kötülüğün yaşadığı yerler olarak görmeye meylettirebilir ki bu algı çeşitli dinlerde yer almaktadır. Belki de bazı antropologlar tarafından ilkel dinî deneyimle ilişkilendirilen dehşet duygusu buradan kaynaklanmaktadır.

Peki, en ünlüsü Alman teolog Rudolf Otto tarafından (ilkel dinî huşu duygusunun genellikle dehşetle iç içe olduğunu düşünen) dinî deneyimle de özdeşleştirilen huşu duygusu ne olacak? Huşu başlangıçta doğal seçilim tarafından din dışı bir amaç için mi "tasarlanmıştır"? Kuşkusuz bu genel türden duygular bazen ezici bir güce sahip başka insanlarla karşılaşan insanları ele geçirir. Zavallı bir şekilde çömelir, merhamet için yalvarırlar. (1991'deki Birinci Körfezi Savaşı'nda, haftalarca süren Amerikan bombardımanından sonra Iraklı askerler o kadar sarsılmışlardı ki gördükleri ilk Amerikalıların ki bu Amerikalılar gazeteciydi, ellerini öpmek için diz çökmüşlerdi.

Bir yandan, bu pragmatik bir hareketti yani bu koşullar altında yapılacak en akıllıca şeydi. Ama en az bilinçli bir strateji kadar içgüdüsel duygularla da besleniyor gibi görünüyor. Aslında, şempanzeler de aşağı yukarı aynı şeyi yaparlar. Zorlu bir düşmanla karşılaştıklarında ya bir "tehdit gösterisi"yle ona karşı koyarlar ya da düşman *çok* zorluysa boyun eğerek çömelirler.

Şempanzelerin bu durumlarda ne hissettiklerini bilemesek de insanlar söz konusu olduğunda huşu gibi bir duyguya kapıldıkları bildirilmiştir. Bu duygunun doğal olarak diğer canlılara yönelmiş olması, doğanın teolojik yorumlarını kolaylaştırıyor gibi görünmektedir; şiddetli bir fırtına, kötü huylu ve güçlü bir düşmanla aynı duyguyu uyandırıyorsa, fırtınanın arkasında kötü huylu bir düşman hayal etmek çok da zor değildir.

Şempanzeler bile zaman zaman bu kavramsal sıçramanın sönük bir örneğini sergilerler. Primatolog Jane Goodall, şempanzelerin bir yağmur fırtınasına ya da bir şelaleye tehdit gösterisi yaparak tepki verdiklerini gözlemlemiştir. Goodall, "çoğu dinin temelinde yatan" "huşu ve şaşkınlığın" "bu tür ilkel, kavrayışsız duygu dalgalanmalarına" dayanıyor olabileceğini düşünmektedir.[31]

Bunların hiçbiri geçerli dinî deneyim olasılığını inkâr etmek anlamına gelmemektedir. Bazı bilinç durumlarının bizi mistiklerin "nihai gerçeklik" dediği, hatta "ilahi" adına layık bir şeye yaklaştırması ihtimali bilimsel bir dünya görüşü tarafından neredeyse hiç dışlanmamaktadır. Ama din savunucularının, Otto'nun *The Idea of the Holy*'de [Kutsallık Fikri] öne sürdüğü gibi, din tarihinin şafağında doğalcı açıklamaya meydan okuyan bazı mistik veya vahiysel deneyimlerin yattığı iddiasının geçerliliğine güvenmeleri tavsiye edilmez. Çünkü insan doğasının labirentimsi ve bazen irrasyonel karakteri hakkında ne kadar çok şey öğrenirsek, dinin kökenini böyle

[31] Bkz. Guthrie (1980).

bir şeye başvurmadan açıklamak o kadar kolay olur. Din, doğal seçilim tarafından tamamen sıradan amaçlar için tasarlanmış genetik temelli zihinsel mekanizmaların bir araya gelmesiyle ortaya çıkmıştır.

Zaman zaman Otto'nun kendisi de dini deneyimin bilimsel açıklamaya meydan okuyabileceğinden şüphe eder gibi görünüyordu. *The Idea of the Holy* adlı eserinde ruhlara tapınma, atalara tapınma ve ilkel büyü gibi konuları tartıştıkan sonra şunları yazmıştır,

Bu şeyler her ne kadar farklı olsalar da hepsinde ortak ve kolayca tanımlanabilen bir huşu uyanduran unsur vardır. Belki de kökenlerini doğrudan bu ortak huşu uyandıran unsurdan almamışlardır; hepsi ilkel zamanların naif, ilkel hayallerinin yalnızca "doğal" ürünleri oldukları bir ön aşama sergilemiş olabilirler. Fakat bu şeyler, onlara dinin giriş kapısını oluşturan karakterlerini veren, onları ilk olarak açık ve net bir forma getiren ve tarihin evrensel olarak sahip olduklarını kanıtladığı insanların zihinleri üzerindeki muazzam güçle süsleyen oldukça özel bir türden bir parça kazanırlar.

Otto'nun tam olarak ne demek istediği tartışmalı olsa da genel eğilim ilgi çekicidir: erken dönem din unsurları, kendileri dünyevi kökenli olsalar da sonraki kültürel evrim yoluyla derin ve geçerli bir ruhani karakter kazanabilirler. Bu fikir mantıksız değil. Ama insanlığın ruhani evrim yolunda ne kadar yol kat ettiği tamamen başka bir sorudur.

Çeviriler Hakkında Bir Not

İbranca, Yunanca ya da Arapça bilmediğim için (bu dillerin eski hâllerini saymıyorum bile), Yahudi kutsal metinlerin İngilizce çevirilerine güvenmek zorunda kaldım. Bu da bazı seçimler yapmamı gerektirdi.

Yahudi İncili (Eski Ahit olarak da bilinir) ve Yeni Ahit söz konusu olduğunda seçimim basitti: Kutsal Kitap'ın Yeni

Gözden Geçirilmiş Standart Versiyonu'nu (YGGSV) seçtim. Bu çeviri, anlaşmazlıkları sistematik bir şekilde çözen birçok başarılı araştırmacın ürünüdür. (On Emir'in bizzat öldürmeyi mi yoksa sadece cinayeti mi yasakladığı konusunda bir oylama yapıldı.) Komite tarafından yapılan çevirilerin kusurları olabilir ama bana göre erdemleri bunlardan daha ağır basıyor. Ayrıca Yahudi İncili ve Yeni Ahit'in ortak açıklama standartlarına sahip çevirilerinin kullanılmasında da avantaj gördüm. Dahası, YGGSV'nin en sık başvurduğum versiyonu olan Yeni Oxford Açıklamalı Kutsal Kitap, Eki Ahit'teki ayetleri Yeni Ahit'teki ilgili ayetlerle ilişkilendiren çapraz referanslar da dâhil olmak üzere daha derin bir tek tip açıklama düzeyi ekledi. Birkaç durumda metin içinde alternatif çeviriler kullandım ya da son notlara ek çeviriler ekledim. Bu gibi durumlarda çevirinin kaynağı son notta belirtilmiştir. (GGSV, Gözden Geçirilmiş Standart Versiyon; KJV, Kral James Versiyonu anlamına gelmektedir).

Kur'an söz konusu olduğunda seçim yapmak daha zordu. Kur'an'ın hiçbir İngilizce çevirisi YGGSV gibi kurumsal bir soyağacı taşımıyor ya da İngilizce konuşan araştırmacılar tarafından karşılaştırılabilir derecede benimsenmedi. Bu yüzden kitapta alıntı yaptığım her Kur'an pasajı için bir dizi çeviriye başvurdum.

İlk başvurduğum çeviri 19. yüzyılda M. Rodwell tarafından yazılmış bir eserdi.

Bunun nedeni neredeyse utanç verici derecede bir kolaylık: Rodwell çevirisinin ücretsiz bir sesli versiyonu var ve Kur'an'la tanışmam gece yürüyüşlerimde onu dinleyerek başladı. Aslında tüm metni bu şekilde özümsedim, Treo 650'mdeki MP3 dosyalarını dinleyerek ve Treo'yu daha fazla araştırmaya değer görünen pasajları not almak için kullanarak. Neyse ki, Rodwell çevirisi saygın bir çalışma ve on dokuzuncu yüzyıl çevirisi olarak, kutsal kitaplara yakışan klasik bir İngilizce biçimi de kullanıyor ve anlayabildiğim kadarıyla Rodwell'in özel bir gündemi yoktu.

Herhangi bir Kur'an pasajını alıntılamadan önce, her zaman diğer çevirilere, özellikle de Arthur J. Arberry'ninkine baktım. Arberry çevirisi en az "yorumlayıcı" çevirilerden biri olarak bilinir; muğlak veya belirsiz ifadelerle karşılaştığında, Arberry belirsizliği olduğu gibi bırakma eğilimindedir. Bu yüzden iyi bir temel oluşturdu. Rodwell ya da başka biri tarafından çevrilen bir ayet Arberry'nin çevirisiyle tutarsızsa ya da Arberry'nin çevirisinden çok daha *açıksa* buna biraz şüpheyle baktım ve fikir birliğine yaklaşan bir şey olup olmadığını görmek için diğer çevirilere danıştım. Umarım çok sayıda çeviriye başvurmanın getirdiği cazibeye, yani o anki analitik ihtiyaçlara en uygun çeviriyi "seçme" cazibesine karşı koymayı başarmışımdır. Her halükârda, metinde ne zaman anlamı konusunda ciddi bir anlaşmazlık söz konusu olan bir pasajdan alıntı yapsam, konuyu son notlarda ele almaya çalıştım.

Aksi belirtilmedikçe, Kur'an pasajları Rodwell tarafından tercüme edilmiştir. Kullandığım diğer çeviriler (ki bunlar son notlarda çevirmenin soyadıyla etiketlenmiştir) Muhammed Esed, Muhammed M. Pickthall, Abdullah Yusuf Ali, yukarıda adı geçen Arthur Arberry ve George Sale (çevirisi yaklaşık üç asırlık olmasına rağmen hala oldukça saygındır) tarafından yapılan çevirilerdir.

Birden fazla çeviri kullanmanın bir dezavantajı da dilsel uyumsuzluktur. Bazı Kur'an ayetlerinde "ye" ["siz"] gibi eski İngilizce terimler kullanılırken bazılarında kullanılmıyor. Ama tutarlılık eksikliğinin ödenmesi gereken makul bir bedel olduğunu düşündüm ve bu aslında, kutsal metinlerin pratik amaçlar için şekillendirilebilir olduğuna dair faydalı bir hatırlatma oldu (bu kitaptaki tek hatırlatma da değil).

Kaynakça

Achtemeier, Paul J. 1992. "Mark, Gospel of." In Freedman, ed. (1992).

Ackerman, Susan. 1992. *Under Every Green Tree: Popular Religion in Sixth-Century Judah*. Scholars Press.

———. 2003. "At Home with the Goddess." In Dever and Gitin, eds. (2003).

Ackroyd, Peter R. 1968. *Exile and Restoration*. SCM Press.

Albertz, Rainer. 1994. *A History of Israelite Religion in the Old Testament Period*, trans. John Bowden. 2 vols. Westminster/John Knox Press.

———. 2003. *Israel in Exile*, trans. David Green. Society of Biblical Literature. Brill Academic Publishers.

Albright, William Foxwell. 1957. *From the Stone Age to Christianity*. Doubleday Anchor.

Armstrong, Karen. 1994. *A History of God*. Ballantine Books.

———. 2002. *Islam*. Modern Library.

Aslan, Reza. 2005. *No God but God*. Random House.

Assmann, Jan. 2001. *The Search for God in Ancient Egypt*, trans. David Lorton. Cornell University Press.

Atran, Scott. 2002. *In Gods We Trust*. Oxford University Press.

Baines, John. 1987. "Practical Religion and Piety." *Journal of Egyptian Archaeology* 73:79–98.

———. 1991. "Society, Morality, and Religious Practice." In Shafer, ed. (1991).

Barnes, Michael Horace. 2000. *Stages of Thought: The Coevolution of Religious Thought and Science*. Oxford University Press.

Barrett, J., and F. Keil. 1996. "Conceptualizing a Non-natural

Entity: Anthropomorphism in God Concepts." *Cognitive Psychology* 31:219–47.

Barrett, Justin L. 2000. "Exploring the Natural Foundations of Religion." *Trends in Cognitive Science* 4 (1)29–34.

Basham, A. L. 1989. *The Origins and Development of Classical Hinduism.* Beacon Press.

Bearman, P. J. et al., eds. 2003. *The Encyclopedia of Islam.* New edition, 12 vol.; WebCD edition. Brill Academic Publishers.

Bell, H. Idris. 1953. *Cults and Creeds in Graeco-Roman Egypt.* Liverpool University Press.

Bellah, Robert. 1969. "Religious Evolution." In Norman Birnbaum and Gertrud Lenzer, eds. (1969), *Sociology and Religion.* Prentice-Hall.

———, ed. 1973. *Emile Durkheim on Morality and Society: Selected Writings.* University of Chicago Press.

Benedict, Ruth. 1959. *Patterns of Culture.* Houghton Mifflin/Sentry.

Berkey, Jonathan P. 2003. *The Formation of Islam.* Cambridge University Press.

Bickerman, Elias. 1967. *Four Strange Books of the Bible.* Schocken.

Blenkinsopp, Joseph. 1996. *A History of Prophecy in Israel.* Westminster/John Knox Press.

Bogoraz-Tan, Vladimir Germanovich. 1904–09. *The Chukchee.* 3 vol. E. J. Brill, Ltd.; G. E. Stechert and Co.

Bonner, Michael. 2006. *Jihad in Islamic History.* Princeton University Press.

Boone, Elizabeth. 1994. *The Aztec World.* Smithsonian Books.

Borgen, Peder. 1992. "Philo of Alexandria," in Freedman, ed. (1992).

Bornkamm, Gunther. 1971. *Paul.* Harper and Row.

Bottero, Jean. 2000. "Religion and Reasoning in Mesopotamia." In Jean Bottero, Clarisse Herrenschmidt, and Jean-Pierre Vernant, *Ancestor of the West.* University of Chicago Press.

———. 2001. *Religion in Ancient Mesopotamia*, trans. Teres Lavender. University of Chicago Press.

Botterweck, G. Johannes, and Helmer Ringgren, eds. 1974. *Theological Dictionary of the Old Testament*, trans. John T. Willis. Eerdmans.

Bourke, John Gregory. 1892. *The Medicine-men of the Apache.* Bureau of American Ethnology.

Boyer, Pascal. 2001. *Religion Explained.* Basic Books.

Brandon, S. G. F. 1967. *The Judgment of the Dead.* Scribner's.

———. 1970. "Redemption in Ancient Egypt and Early Christianity." In R. J. Zwi Weblowsky and C. Jouco Bleeker, eds., *Types of Redemption* (1970). E. J. Brill.

Bray, Warwick. 1991. *Everyday Life of the Aztecs.* Peter Bedrick Books.

Brown, Peter. 1993. *The Making of Late Antiquity.* Harvard University Press.

Buhl, F. 2003. "Muhammad" [revised by A. T. Welch]. In Bearman et al., eds. (2003). Burke, Trevor J. 2003. "Paul's Role as 'Father' to His Corinthian 'Children' in Socio-Historical Context." In Trevor J. Burke and J. Keith Elliott, eds. (2003), *Paul and the Corinthians.* E. J. Brill.

Burkett, Delbert. 2002. *An Introduction to the New Testament and the Origins of Christianity.* Cambridge University Press.

Burtt, E. A., ed. 1982. *The Teachings of the Compassionate Buddha.* Mentor Books.

Byrne, Peter. 1989. *Natural Religion and the Nature of Religion.* Routledge.

Cahen, Claude. 2003. "Dhimma." In Bearman et al., eds. (2003).

Callaway, Joseph A. 1999. "The Settlement of Canaan." In Shanks, ed. (1999).

Campbell, Antony F., and Mark A. O'Brien. 2000. *Unfolding the Deuteronomistic History.* Fortress Press.

Clabeaux, John J. 1992. "Marcion." In Freedman, ed. (1992).

Claessen, Henri J.M. 1991. "State and Economy in Polynesia."

In Henri J.M. Claessen and Pieter van de Velde, eds., *Early State Economics.* Transaction Publishers.

Cogan, Morton. 1974. *Imperialism and Religion: Assyria, Judah and Israel in the Eighth and Seventh Centuries, B.C.E.* Scholars Press.

Collins, John J. 2000. *Between Athens and Jerusalem.* 2d ed. Eerdmans.

———.(2004). *Introduction to the Hebrew Bible.* Fortress Press.

Collins, Raymond F. 1992. "Ten Commandments." In Freedman, ed. (1992).

Confucius. 1979. *The Analects,* trans. D. C. Lau. Penguin Books.

Coogan, Michael D. 1987. "Canaanite Origins and Lineage: Reflections on the Religion of Ancient Israel." In Miller, Jr. et al., eds. (1987).

———, ed. 2001. *The New Oxford Annotated Bible.* 3d ed. Oxford University Press.

Cook, James. 1852. *The Voyages of Captain James Cook Round the World.* Vol. 2. John Tallis and Co.

Cook, Michael. 1983. *Muhammad.* Oxford University Press.

———. 2000. *The Koran: A Very Short Introduction.* Oxford University Press.

Cooper, John M. 1917. *Analytical and Critical Bibliography of the Tribes of Tierra del Fuego and Adjacent Territory.* U.S. Government Printing Office.

———. 1946. *The Yahgan.* U.S. Government Printing Office.

Creel, Herrlee G. 1970. *The Origins of Statecraft in China.* Vol. 1. University of Chicago Press.

Crone, Patricia, and Michael Cook. 1977. *Hagarism.* Cambridge University Press.

Cross, Frank Moore. 1973. *Canaanite Myth and Hebrew Epic.* Harvard University Press.

Dale, Paul W. 1996. *The Tonga Book.* Minerva Press.

David, Rosalie. 2002. *Religion and Magic in Ancient Egypt.* Penguin.

Davidson, Robert F. 1947. *Rudolf Otto's Interpretation of Religion.* Princeton University Press.

Day, John. 1992. "Baal." In Freedman, ed. (1992).

———. 2000. *Yahweh and the Gods and Goddesses of Canaan.* Sheffield Academic Press.

de Jonge, Marinus. 1992. "Messiah." In Freedman, ed. (1992).

del Olmo Lete, G. 1999. "Deber." In van der Toorn et al., eds. (1999).

de Moor, Johannes C. 1990. *The Rise of Yahwism.* Leuven University Press.

Dever, William G. 2003. *Who Were the Early Israelites and Where Did They Come From?* William B. Eerdmans.

Dever, William G., and Seymour Gitin, eds. 2003. *Symbiosis, Symbolism, and the Power of the Past.* Eisenbrauns.

de Waal, Frans. 1982. *Chimpanzee Politics.* Johns Hopkins University Press.

de Waal Malefijt, Annemarie. 1968. *Religion and Culture: An Introduction to Anthropology of Religion.* Macmillan.

Dietrich, B. C. 1974. *The Origins of Greek Religion.* Walter de Gruyter.

Dodds, E. R. 1990. *Pagan and Christian in an Age of Anxiety.* Cambridge University Press.

Donner, Fred M. 1979. "Muhammad's Consolidation in Arabia up to the Conquest of Mecca." *Muslim World* 69:229–47.

———. 1986. "The Formation of the Islamic State." *Journal of the American Oriental Society* 106(2):283–96.

———. 2001. "Review of G. R. Hawting's *The Idea of Idolatry and the Emergence of Islam.*" *Journal of the American Oriental Society* 121(2):336–8.

———. 2008. "The Qur'ān in Recent Scholarship: Challenges and Desiderata." In Reynolds, ed. (2008).

Dozeman, Tom, and Konrad Schmid, eds. 2006. *A Farewell to the Yahwist?* Society of Biblical Literature.

Duling, Dennis C. 1992. "Kingdom of God, Kingdom of Heaven." In Freedman, ed. (1992). Dunn, James D. G. 2003. *Jesus*

Remembered: Christianity in the Making. Vol. 1. William B. Eerdmans.

Durkheim, Emile. 1965. *The Elementary Forms of the Religious Life*, trans. Joseph Ward Swain. Free Press.

Dutcher-Walls, Patricia. 1991. "The Social Location of the Deuteronomists: A Sociological Study of Factional Politics in Late Pre-Exhilic Judah." *Journal for the Study of the Old Testament* 52:77–94.

Edelman, Diana Vikander, ed. 1996. *The Triumph of Elohim: From Yahwisms to Judaisms*. William B. Eerdmans.

Ehrman, Bart D. 1999. *Jesus*. Oxford University Press.

———. 2003a. *Lost Christianities*. Oxford University Press.

———. 2004. *The New Testament*. 3rd ed. Oxford University Press.

———, ed. 2003b. *Lost Scriptures*. Oxford University Press.

Eisenstadt, S. N., ed. 1986. *The Origins and Diversity of Axial Age Civilizations*. State University of New York Press.

Eliade, Mircea. 1964. *Shamanism*, trans. Willard R. Trask. Princeton University Press.

Elvin, Mark. 1986. "Was There a Transcendental Breakthrough in China?" In Eisenstadt, ed. (1986).

Emmons, George Thornton. 1991. *The Tlingit Indians*. University of Washington Press; American Museum of Natural History.

Evans-Pritchard, E. E. 1965. *Theories of Primitive Religion*. Clarendon Press.

Faulkner, R. O. 1969. *The Ancient Egyptian Pyramid Texts*. Oxford University Press.

Fee, Gordon D. 1987. *The First Epistle to the Corinthians*. William B. Eerdmans.

Feiler, Bruce. 2002. *Abraham*. Morrow.

———. 2005. *Where God Was Born*. HarperCollins.

Ferguson, Everett. 2003. *Backgrounds of Early Christianity*. William B. Eerdmans.

Fiensy, David A. 2002. "What Would You Do for a Living?" In

Anthony J. Blasi et al., eds. (2002), *Handbook of Early Christianity*. Altamira Press.

Fiey, J. M. 2003. "Nasara." In Bearman et al., eds. (2003).

Finkelstein, Israel. 1999. "State Formation in Israel and Judah." *Near Eastern Archaeology* 62:1.

Finkelstein, Israel, and Neil Asher Silberman. 2002. *The Bible Unearthed*. Simon and Schuster/Touchstone.

Firth, Raymond. 1940. "The Analysis of *Mana*: An Empirical Approach." *Journal of the Polynesian Society* 49:483–510.

Fitzgerald, Aloysius. 1974. "A Note on Psalm 29." *Bulletin of the American Schools of Oriental Research* 215.

Flood, Gavin. 1996. *An Introduction to Hinduism*. Cambridge University Press.

Foster, Lynn V. 2002. *Handbook to Life in the Ancient Maya World*. Facts on File.

Frede, Michael. 1999. "Monotheism and Pagan Philosophy in Later Antiquity." In Polymnia Athanassiadi and Michael Frede (1999), *Pagan Monotheism in Late Antiquity*. Oxford University Press.

Freedman, David Noel. 1987. "'Who Is Like Thee Among the Gods?' The Religion of Early Israel." In Miller, Jr. et al., eds. (1987).

———, ed. 1992. *The Anchor Bible Dictionary*. 6 vols. Doubleday.

Freud, Sigmund. 1953. *The Future of an Illusion*, trans. W. D. Robson-Scott. Liveright.

Friedman, Richard Elliott. 1997. *The Hidden Face of God*. HarperCollins.

———. 2003. *The Bible with Sources Revealed*. HarperSanFrancisco.

Gabriel, Richard A. 2002. *Gods of Our Fathers: The Memory of Egypt in Judaism and Christianity*. Greenwood Press.

Gager, John. 1975. *Kingdom and Community: The Social World of Early Christianity*. Prentice-Hall.

———. 2000. *Reinventing Paul*. Oxford University Press.

Gardner, James. 2003. *Biocosm.* Inner Ocean Publishing.

Garr, W. Randall. 2003. *In His Own Image and Likeness: Humanity, Divinity, and Monotheism.* Brill Academic Publishers.

Gatschet, Albert Samuel. 1890. *The Klamath Indians of Southwestern Oregon.* U.S. Government Printing Office.

Gerardi, Pamela. 1986. "Declaring War in Mesopotamia." *Archiv fur Orientforschung* 33: 30–38.

Gnuse, Robert Karl. 1997. *No Other Gods: Emergent Monotheism in Israel.* Sheffield Academic Press.

Goedicke, Hans. 1975. "Unity and Diversity in the Oldest Religion of Ancient Egypt." In Goedicke and Roberts, eds. (1975).

Goedicke, Hans, and J. J. M. Roberts, eds. 1975. *Unity and Diversity.* Johns Hopkins University Press.

Goldenberg, Robert. 1998. *The Nations That Know Thee Not: Ancient Jewish Attitudes toward Other Religions.* New York University Press.

Goldziher, Ignaz. 1981. *Introduction to Islamic Theology and Law.* Princeton University Press.

Goode, William J. 1951. *Religion Among the Primitives.* Free Press.

Goodenough, Erwin R. 1935. *By Light, Light.* Yale University Press.

———. 1938. *Politics of Philo Judaeus.* Yale University Press.

———. 1986. *An Introduction to Philo Judaeus.* 2nd ed. University Press of America.

Griffiths, J. Gwyn. 1980. *The Origins of Osiris and His Cult.* E. J. Brill.

———. 2002. "Osiris." In Redford, ed. (2002).

Grosby, Steven. 1991. "Religion and nationality in antiquity." *European Journal of Sociology* 32:229–65.

Gusinde, Martin. 1931. *The Fireland Indians.* Vol. 1. *The Selk'nam: On the Life and Thought of a Hunting People of the Great Island of Tierra del Fuego.* Mödling bei Wien: Verlag der Internationalen Zeitschrift.

Guthrie, Stewart E. 1980. "A Cognitive Theory of Religion." *Current Anthropology* 21 (2):181–204.

———. 1995. *Faces in the Clouds: A New Theory of Religion.* Oxford University Press.

Hallo, William W., and J. J. A. van Dijk. 1968. *The Exaltation of Inanna.* Yale University Press.

Halpern, Baruch. 1983. *The Emergence of Israel in Canaan.* Scholars Press.

———. 1987. "'Brisker Pipes than Poetry': The Development of Israelite Monotheism." In Jacob Neusner et al. (1987), *Judaic Perspectives on Ancient Israel.* Fortress Press.

———. 2003. "Late Israelite Astronomies and the Early Greeks." In Dever and Gitin, eds. (2003).

Halpern, Baruch, and David S. Vanderhooft. 1991. "The Editions of Kings in the 7th–6th Centuries B.C.E." *Hebrew Union College Annual* 62.

Handy, E. S. Craighill. 1927. "Polynesian Religion." *Bernice C. Bishop Museum Bulletin* 34.

———. 1940. "Perspectives in Polynesian Religion." *Journal of the Polynesian Society* 49:309–30.

Handy, Lowell K. 1994. *Among the Host of Heaven: The Syro-Palestinian Pantheon as Bureaucracy.* Eisenbrauns.

———. 1996. "The Appearance of Pantheon in Judah." In Edelman, ed. (1996).

Harland, Philip A. 2002. "Connections with Elites in the World of the Early Christians." In Anthony J. Blasi et al., eds. (2002), *Handbook of Early Christianity.* Altamira Press.

———. 2003. *Associations, Synagogues, and Congregations.* Fortress Press.

Hayden, Brian. 1993. *Archaeology: The Science of Once and Future Things.* W. H. Freeman.

Hegedus, Tim. 1998. "The Urban Expansion of the Isis Cult: A Quantitative Approach." *Studies in Religion* 27:161–78.

Hellerman, Joseph H. 2001. *The Ancient Church as Family.* Fortress Press.

Henricks, Robert G. 1994. *The Religions of China.* Audiotape lectures. The Teaching Company.

Ho,Ping-ti. 1975. *The Cradle of the East.* University of Chicago Press.

Hodgson, Marshall G. S. 1977. *The Venture of Islam.* 2 vol. University of Chicago Press.

Hoebel, E. Adamson. 1983. *The Law of Primitive Man.* Atheneum.

Hogbin, H. Ian. 1934. *Law and Order in Polynesia.* Harcourt Brace.

Holloway, Steven W. 2002. *Assur Is King! Assur Is King!: Religion in the Exercise of Power in the Neo-Assyrian Empire.* Brill Academic Publishers.

Horn, Siegfried H. 1999. "The Divided Monarchy: The Kingdoms of Judah and Israel." In Shanks, ed. (1999).

Hornung, Erik. 1996. *Conceptions of God in Ancient Egypt: The One and the Many*, trans. John Baines. Cornell University Press.

———. 1999. *Akhenaten and the Religion of Light*, trans. David Lorton. Cornell University Press.

Horsley, Richard. 1993. "Palestinian Jewish Groups and Their Messiahs in Late Second Temple Times." In Wim Beuken et al., eds. (1993), *Messianism Through History.* Orbis Books.

Horsley, Richard, and Neil Asher Silberman. 2002. *The Message and the Kingdom.* Fortress Press.

Horton, Robin. 1960. "A Definition of Religion, and Its Uses." *Journal of the Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland* 90 (2):201–26.

———. 1967. "African Traditional Thought and Western Science." *Africa* 37:50–71.

———. 1982. "Tradition and Modernity Revisited." In Martin Hollis and Steven Lukes (1982), *Rationality and Relativism.* Basil Blackwell.

Howells, William. 1962. *The Heathens: Primitive Man and His Religions.* Sheffield Publishing.

Hoyland, Robert. 2001. *Arabia and the Arabs.* Routledge.

Hubbard, Robert L. 1988. *The Book of Ruth.* William B. Eerdmans.

Jacobsen, Thorkild. 1976. *The Treasures of Darkness: A History of Mesopotamian Religion.* Yale University Press.

James, E. O. 1961. *Comparative Religion.* Methuen.

James, William. 1982. *The Varieties of Religious Experience.* Penguin.

Jenness, Diamond. 1959. *The People of the Twilight.* University of Chicago Press.

Karabell, Zachary. 2007. *Peace Be upon You: Fourteen Centuries of Muslim, Christian, and Jewish Coexistence in the Middle East.* Knopf.

Karsh, Efraim. 2006. *Islamic Imperialism: A History.* Yale University Press.

Katz, Richard. 1976. "Education for Transcendence: !Kia-Healing with the Kalahari !Kung." In Richard B. Lee and Irven DeVore, eds. (1976), *Kalahari Hunter-Gatherers.* Harvard University Press.

Kaufman, Gordon D. 1972. "Revelation and Cultural History." In Gordon D. Kaufman (1972), *God the Problem.* Harvard University Press.

Kaufmann, Yehezkel. 1972. *The Religion of Israel: From Its Beginnings to the Babylonian Exile.* Abridged trans. by Moshe Greenberg of the first 7 vol. of the 8-vol. *History of Israelite Religion from Its Beginnings to the End of the Second Temple.* Schocken Books. Keel, Othmar, and Christoph Uehlinger. 1998. *Gods, Goddesses, and Images of God in Ancient Israel*, trans. Thomas H. Trapp. Fortress Press.

Keightley, David N. 1978. *Sources of Shang History: The Oracle-Bone Inscriptions of Bronze Age China.* University of California Press.

———. 1998. "Shamanism, Death, and the Ancestors: Religious

Mediation in Neolithic and Shang China (ca. 5000–1000 B.C.)." *Asiatische Studien* 52:763–831.

Kelekna, Pita. 1998. "War and Theocracy." In Elsa M. Redmond (1998), *Chiefdoms and Chieftaincy in the Americas.* University Press of Florida.

Kennedy, Hugh. 1986. *The Prophet and the Age of the Caliphates.* Longman.

King, Philip J. 1988. *Amos, Hosea, Micah—An Archaeological Commentary.* Westminster Press.

Kirch, Patrick Vinton. 1989. *The Evolution of the Polynesian Chiefdoms.* Cambridge University Press.

Kirk, G. S., J. E. Raven, and M. Schofield. 1983. *The Presocratic Philosophers.* Cambridge University Press.

Klassen, William. 1992. "Love: New Testament and Early Jewish Literature." In Freedman, ed. (1992).

Klein, Ralph W. 1979. *Israel in Exile.* Fortress Press.

———. 1988. *Ezekiel: The Prophet and His Message.* University of South Carolina Press.

Kloppenborg, John S., and Stephen G. Wilson, eds. 1996. *Voluntary Associations in the Graeco-Roman World.* Routledge.

Knauf, Ernst Axel. 1992. "Ishmaelites." In Freedman, ed. (1992).

Knohl, Israel. 2008. "'By Three Days, Live': Messiahs, Ressurrection, and Ascent to Heaven in *Hazon Gabrie.*" *Journal of Religion* 88:147–58.

Koch, Klaus. 1955. "Is There a Doctrine of Retribution in the Old Testament?" In James L. Crenshaw, ed. (1983), *Theodicy in the Old Testament.* Fortress Press.

Konner, Melvin. 1990. *Why the Reckless Survive.* Viking.

———. 2003. *Unsettled: An Anthropology of the Jews.* Viking.

Korpel, Marjo Christina Annette. 1990. *A Rift in the Clouds: Ugaritic and Hebrew Descriptions of the Divine.* Munster.

Kramer, Samuel Noah. 1952. *Enmerkar and the Lord of Aratta.* University Museum, University of Pennsylvania.

Lamberg-Karlovsky, C. C.,andJeremy Sabloff. 1995. *Ancient Ci-*

vilizations: The Near East and Mesoamerica. Waveland Press.

Lambert, W. G. 1975. "The Historical Development of the Mesopotamian Pantheon." In Goedicke and Roberts, eds. (1975).

Lang, Bernhard. 1983. *Monotheism and the Prophetic Minority.* Almond Press.

———. 1999. "Wisdom." In van der Toorn et al., eds. (1999).

Lapidus, Ira M. 2002. *A History of Islamic Societies.* 2d ed. Cambridge University Press.

Latourette, Kenneth Scott. 1975. *A History of Christianity.* Vol. I. *Beginnings to 1500.* HarperCollins.

Le Page Renouf, Peter. 1884. *Lectures on the Origin and Growth of Religion.* Williams and Norgate.

Lewis, D. 1974. "Voyaging Stars: Aspects of Polynesian and Micronesian Astronomy." *Philosophical Transactions of the Royal Society of London* A, 276:133–48.

Lichtheim, Miriam, ed. 1975. *Ancient Egyptian Literature.* Vol. 1. University of California Press.

Limburg, James. 1993. *Jonah: A Commentary.* Westminster/John Knox Press.

Lings, Martin. 1983. *Muhammad: His Life Based on the Earliest Sources.* Inner Traditions International.

Lohfink, Norbert. 1987. "The Cult Reform of Josiah of Judah: 2 Kings 22–23 as a Source for the History of Israelite Religion," trans. Christopher R. Seitz. In Miller, Jr. et al., eds. (1987).

Lopez Austin, Alfredo. 1988. *The Human Body and Ideology: Concepts of the Ancient Nahuas,* trans. Thelma Ortiz de Montellano and Bernard Ortiz de Montellano. University of Utah Press.

Lowie, Robert. 1952. *Primitive Religion.* Grosset & Dunlap.

Lubbock, John. 1892. *The Origin of Civilization and the Primitive Condition of Man.* 5th ed. Appleton.

MacDonald, D. B. 2003. "Ilah." In P. J. Bearman et al., eds.

MacMullen, Ramsay. 1984. *Christianizing the Roman Empire (AD 100–400)*. Yale University Press.

Maddox, John Lee. 1923. *The Medicine Man.* Macmillan.

Makemson, Maude Worcester. 1941. *The Morning Star Rises: An Account of Polynesian Astronomy.* Yale University Press.

Malherbe, Abraham J. 1983. *Social Aspects of Early Christianity.* Fortress Press.

Malo, David. 1903. *Hawaiian Antiquities,* trans. N. B. Emerson. Hawaiian Gazette Co.

Man, Edward Horace. 1932. *On the Aboriginal Inhabitants of the Andaman Islands.* Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland.

Mann, Michael. 1986. *The Sources of Social Power.* Cambridge University Press.

Marett, R. R. 1909. *The Threshold of Religion.* Methuen (from facsimile edition published 1997 by Routledge/Thoemmes Press).

———. 1936. *Tylor.* John Wiley and Sons.

Marshall, Lorna. 1962. "!Kung Bushman Religious Beliefs." *Africa* 32:221–51.

McCarter, Kyle P. Jr. 1987. "Aspects of the Religion of the Israelite Monarchy: Biblical and epigraphic Data." In Miller et al. (1987).

———. 1999. "The Patriarchal Age: Abraham, Isaac and Jacob." In Shanks, ed. (1999).

McCready, Wayne O. 1996. "Ekklesia and Voluntary Associations." In Kloppenborg and Wilson, eds. (1996).

McDannell, Colleen, and Bernhard Lang. 2001. *Heaven: A History.* 2d ed. Yale University Press.

McLean, B. Hudson. 1996. "The Place of Cult in Voluntary Associations and Christian Churches on Delos." In Kloppenborg and Wilson, eds. (1996).

McNeill, William. 1980. *The Human Condition.* Princeton University Press.

———. 1990. "The Rise of the West after Twenty-five Years." *Journal of World History* 1:1–21.

McNutt, Paula M. 1999. *Reconstructing the Society of Ancient Israel.* Westminster/John Knox Press.

Meeks, Wayne A. 2003. *The First Urban Christians.* Yale University Press.

———.ed. 1993. *The HarperCollins Study Bible.* HarperCollins.

Meier, John P. 1991. *A Marginal Jew: Rethinking the Historical Jesus.* Vol. 1. Doubleday.

Miles, Jack. 1995. *God: A Biography.* Knopf.

Miller, Patrick D. 2000. *The Religion of Ancient Israel.* Westminster/John Knox Press.

Miller, Patrick, Jr. et al., eds. 1987. *Ancient Israelite Religion.* Fortress Press.

Morenz, Ziegfried. 1973. *Egyptian Religion,* trans. Ann E. Keep. Cornell University Press.

Murdock, George Peter. 1934. *Our Primitive Contemporaries.* Macmillan.

Murphy, Cullen. 1998. *The Word According to Eve.* Houghton Mifflin.

Murphy, Roland E. 1992. "Wisdom in the Old Testament." In Freedman, ed. (1992).

Nickelsburg, G. W. E. 1992. "Son of Man." In Freedman, ed. (1992).

Niehr, Herbert. 1995. "The Rise of YHWH in Judahite and Israelite Religion." In Diana Vikander Edelman, ed. (1995), *The Triumph of Elohim.* William B. Eerdmans.

———. 1999. "The Host of Heaven." In van der Toorn et al., eds. (1999).

Nielsen, Kirsten. 1997. *Ruth: A Commentary.* Westminster/John Knox Press.

Nikam, N. A., and Richard McKeon, eds. 1959. *The Edicts of Asoka.* University of Chicago Press.

Nikiprowetzky, V. 1975. "Ethical Monotheism." *Daedalus* 104:69–89.

Norbeck, Edward. 1961. *Religion in Primitive Society.* Harper & Brothers.

Oden, Robert. 1996. *The Old Testament: An Introduction.* Audio lectures. The Teaching Company.

O'Flaherty, Wendy Doniger, trans. 1981. *The Rig Veda: An Anthology.* Penguin.

Ogilvie, R. M. 1969. *The Romans and Their Gods in the Age of Augustus.* Norton.

Olyan, Saul M. 1988. *Asherah and the Cult of Yahweh in Israel.* Society of Biblical Literature.

Orlinsky, Harry Meyer. 1974. *Essays in Biblical Culture and Bible Translation.* Ktav.

Ortiz de Montellano, Bernard R. 1990. *Aztec Medicine, Health, and Nutrition.* Rutgers University Press.

Otto, Rudolf. 1977. *The Idea of the Holy,* trans. John W. Harvey. Oxford University Press.

Oxtoby, Willard G. 1973. "Reflections on the Idea of Salvation." In Eric J. Sharpe and John R. Hinnells, eds., *Man and His Salvation.* Manchester University Press.

Pagels, Elaine. 1989. *The Gnostic Gospels.* Vintage.

———. 2003. *Beyond Belief.* Random House.

Pardee, D. 1999. "Eloah." In van der Toorn et al., eds. (1999).

Parker, Simon B., ed. 1997. *Ugaritic Narrative Poetry.* Society of Biblical Literature.

Parpola, Simo. 2000. "Monotheism in Ancient Assyria." In Barbara Nevling Porter, ed. (2000), *One God or Many?* Casco Bay Assyriological Institute.

Peters, F. E. 1991. "The Quest of the Historical Muhammad." *International Journal of Middle East Studies* 23:291–315.

———. 1994. *A Reader on Classical Islam.* Princeton University Press.

Peters, Rudolph. 1987. "Jihad." In Mircea Eliade, ed. (1987), *The Encyclopedia of Religion.* Vol. 8, 88–91.

Philo of Alexandria. 1929. *Works.* 10 vol., 2 suppl. Heinemann; Putnam.

Philo. 1894. *The Works of Philo Judaeus.* Vol. 1, trans. C. D. Yonge. George Bell and Sons.

Phipps, William E. 1996. *Muhammad and Jesus.* Continuum.

Pinch, Geraldine. 2002. *Handbook of Egyptian Mythology.* ABC-CLIO.

Pinker, Steven. 1997. *How the Mind Works.* Norton.

Pitard, Wayne T. 2002. "Voices from the Dust: The Tablets from Ugarit and the Bible." In Mark W. Chavalas and K. Lawson Younger, Jr., eds. (2002), *Mesopotamia and the Bible.* Sheffield Academic Press.

Poo, Mu-chou. 1998. *In Search of Personal Welfare: A View of Ancient Chinese Religion.* State University of New York Press.

Pritchard, James B., ed. 1958. *The Ancient Near East.* Vol. 1. Princeton University Press.

Provan, Iain, V. Philips Long, and Tremper Longman III. 2003. *A Biblical History of Israel.* Westminster/John Knox Press.

Quirke, Stephen. 1992. *Ancient Egyptian Religion.* British Museum Press.

Rad, Gerhard von. 1972. *Wisdom in Israel.* Trinity Press International.

Radcliffe-Brown, A. R. 1922. *The Andaman Islanders.* Cambridge University Press.

Radin, Paul. 1937. *Primitive Religion.* Viking.

Rainey, Anson F. 2001. "Israel in Merenptah's Inscription and Reliefs." *Israel Exploration Journal* 51:57–75.

Rasmussen, Knud. 1932. *Intellectual Culture of the Copper Eskimos.* Gyldendal.

Redford, Donald B. 1984. *Akhenaten: The Heretic King.* Princeton University Press.

———. 1992. *Egypt, Canaan, and Israel in Ancient Times.* Princeton University Press.

———,ed. 2002. *The Ancient Gods Speak: A Guide to Egyptian Religion.* Oxford University Press.

Reichel-Dolmatoff,Gerardo. 1987. *Shamanism and Art of the Eas-*

tern Tukanoan Indians: Colombian Northwest Amazon. E. J. Brill.

Reynolds, Gabriel Said, ed. 2008. *The Qurān in Its Historical Context.* Routledge.

Ridley, Matt. 1996. *The Origins of Virtue.* Penguin.

Rivers, W. H. R. 1924. *Medicine, Magic, and Religion.* Kegan Paul, Trench, Trubner and Co.

Roberts, J. J. M. 1975. "Divine Freedom and Cultic Manipulation in Israel and Mesopotamia." In Goedicke and Roberts, eds. (1975).

Robinson, Neal. 2003. *Discovering the Qur'an.* Georgetown University Press.

Roediger, H. L. 1996. "Memory Illusions." *Journal of Memory and Language* 35:76–100.

Roediger, H. L., J. D. Jacoby, and K. B. McDermott. 1996. "Misinformation Effects in Recall: Creating False Memories through Repeated Retrieval." *Journal of Memory and Language* 35:300–18.

Rogers, Spencer L. 1982. *The Shaman: His Symbols and His Healing Power.* Charles C. Thomas.

Rose, Martin. 1992. "Names of God in the Old Testament." In Freedman, ed. (1992).

Runia, David T. 1988. "God and Man in Philo of Alexandria." In David T. Runia (1990), *Exegesis and Philosophy.* Variorum.

———. 1990. "Philo, Alexandrian and Jew." In David T. Runia (1990), *Exegesis and Philosophy.* Variorum.

———. 1999. "Logos." In van der Toorn et al., eds. (1999).

Saggs, H. W. F. 1978. *The Encounter with the Divine in Mesopotamia and Israel.* Athlone Press, University of London.

———. 1989. *Civilization Before Greece and Rome.* Yale University Press.

Sahlins, Marshall. 1963. "Poor Man, Rich Man, Big-man, Chief: Political Types in Melanesia and Polynesia." *Comparative Studies in Society and History* 5:285–303.

Sanders, E. P. 1991. *Paul.* Oxford University Press.
———. 1995. *The Historical Figure of Jesus.* Penguin.
Sandmel, Samuel. 1979. *Philo of Alexandria.* Oxford University Press.
Sasson, Jack M. 1990. *Jonah.* Anchor Bible/Doubleday.
Schacht, Joseph. 1982. *An Introduction to Islamic Law.* Oxford University Press.
Schenck, Kenneth. 2005. *A Brief Guide to Philo.* Westminster/John Knox Press.
Schloen, J. David. 2002. "W. F. Albright and the Origins of Israel." *Near Eastern Archaeology* 65:56–62.
Schlogl, Hermann A. 2002. "Aten." In Redford, ed. (2002).
Schmid, Konrad. 2009. "Judean Identity and Ecumenicity: The Political Theology of the Priestly Document." In Gary Knoppers, Oded Lipshits, and Manfred Oeming (eds.), *The Judeans in the Achaemenid Age.* Eisenbrauns.
Schmidt, B. B. 1999. "Moon." In van der Toorn et al., eds. (1999).
Schniedewind, William M. 2003. "The Evolution of Name Theology." In M. Patrick Graham et al., eds., *The Chronicler as Theologian.* Continuum.
———. 1993. "History and Interpretation: The Religion of Ahab and Manasseh in the Book of Kings." *Catholic Biblical Quarterly* 55:4.
———. 2004. *How the Bible Became a Book.* Cambridge University Press.
———. 1999. *Society and the Promise to David.* Oxford University Press.
Scholem, Gershom. 1971. *The Messianic Idea in Judaism.* Schocken Books.
Schweitzer, Albert. 2001. *The Quest of the Historical Jesus,* trans. W. Montgomery et al. Fortress Press.
Scott, R. B. Y. 1978. *The Relevance of the Prophets.* Macmillan.
Scott-Moncrieff, Philip David. 1913. *Paganism and Christianity in Egypt.* Cambridge University Press.
Seow, C. L. 1992. "Hosea." In Freedman, ed. (1992).

Service, Elman R. 1966. *The Hunters.* Prentice-Hall.

———.*Profiles in Ethnology.* HarperCollins.

Shafer, Byron E., ed. 1991. *Religion in Ancient Egypt.* Cornell University Press.

Shanks, Hershel, ed. 1999. *Ancient Israel: From Abraham to the Roman Destruction of the Temple.* Prentice-Hall.

Sharer, Robert J. 1996. *Daily Life in Maya Civilization.* Greenwood Press.

Silverman, David P. 1991. "Divinity and Deities in Ancient Egypt." In Shafer, ed. (1991).

Singer, Peter. 1981. *The Expanding Circle.* Farrar, Straus and Giroux.

Smart, Ninian. 1969. *The Religious Experience of Mankind.* Scribner's.

Smith, Huston. 1991. *The World's Religions.* HarperCollins.

Smith, Mark S. 2001. *The Origins of Biblical Monotheism.* Oxford University Press.

———. 2002a. *The Early History of God: Yahweh and the Other Deities in Ancient Israel.* William B. Eerdmans.

———. 2002b. "Ugaritic Studies and Israelite Religion: A Retrospective View." *Near Eastern Archaeology* 65:1.

———. 2004. *The Memoirs of God: History, Memory, and the Experience of the Divine in Ancient Israel.* Fortress Press.

Smith, Morton. 1963. "Isaiah and the Persians." *Journal of the American Oriental Society* 83:415–421.

———. 1978. *Jesus the Magician.* Harper and Row.

———. 1987. *Palestinian Parties and Politics that Shaped the Old Testament.* SCM Press.

Spencer, Baldwin. 1927. *The Arunta: A Study of a Stone Age People.* Macmillan.

Spencer, Baldwin, and F. J. Gillen. 1904. *The Northern Tribes of Central Australia.* Macmillan.

Sperber, Dan. 1982. "Apparently Irrational Beliefs." In Martin Hollis and Steven Lukes, eds., *Rationality and Relativism.* Basil Blackwell.

Spier, Leslie. 1930. *Klamath Ethnography*. University of California Press.

Stark, Rodney. 1997. *The Rise of Christianity*. HarperCollins.

Stark, Rodney, and Roger Finke. 2000. *Acts of Faith: Explaining the Human Side of Religion*. University of California Press.

Stern, Ephraim. 2003. "The Phoenician Source of Palestinian Cults at the End of the Iron Age." In Dever and Gitin, eds. (2003).

Stillman, Norman. 1979. *The Jews of Arab Lands*. Jewish Publication Society of America.

Swanson, Guy E. 1964. *The Birth of the Gods*. University of Michigan Press.

Sweeney, Marvin A. 2000. *The Twelve Prophets*. 2 vols. The Liturgical Press.

———. 2001. *King Josiah of Judah*. Oxford University Press.

Teter, Emily. 2002. "Maat." In Redford, ed. (2002).

Theissen, Gerd. 1985. *Biblical Faith: An Evolutionary Approach*, trans. John Bowden. Fortress Press.

Thomson, Robert W. 1999. *The Armenian History Attributed to Sebeos*. Liverpool University Press.

Thwaites, Reuben Gold, ed. 1900. *The Jesuit Relations and Allied Documents: Travels and Explorations of the Jesuit Missionaries in New France*. Vol. 68. Burrows Brothers.

Tigay, Jeffrey. 1986. *You Shall Have No Other Gods: Israelite Religion in the Light of Hebrew Inscriptions*. Scholars Press.

———. 1987. "Israelite Religion: The Onomastic and epigraphic Evidence." In Miller et al., eds. (1987).

Tobin, Thomas H. 1992. "Logos." In Freedman, ed. (1992).

Traunecker, Claude. 2001. *The Gods of Egypt*, trans. David Lorton. Cornell University Press.

Trigger, Bruce G. 1993. *Early Civilizations*. The American University in Cairo Press.

Tuckett, C. M. 1992. "Q (Gospel Source)." In Freedman, ed. (1992).

Turcan, Robert. 1996. *The Cults of the Roman Empire*, trans. Antonia Nevill. Blackwell.

Turnbull, Colin M. 1965. *Wayward Servants: The Two Worlds of the African Pygmies.* Natural History Press.

Turner, George. 1831. *Nineteen Years in Polynesia.* John Snow.

Tyan, Emile. "Djihad." In Bearman et al., eds. (2003).

Tylor, Edward. 1866. "The Religion of Savages." *Fortnightly Review* 6:71–86.

———. 1871. *Primitive Culture.* Vol. 1. John Murray (from facsimile editing published by Gordon Press in 1974).

———. 1874. *Primitive Culture.* Vol. 2. Appleton.

Uffenheimer, Benjamin. 1986. "Myth and Reality in Ancient Israel." In Eisenstadt, ed. (1986).

Van Bakel, Martin A. 1991. "The Political Economy of an Early State: Hawaii and Samoa Compared." In Henri J.M. Claessen and Pieter van de Velde, eds. (1991), *Early State Economics.* Transaction Publishers.

van der Toorn, K., B. Becking, and P. W. van der Horst, eds. 1999. *Dictionary of Deities andDemons in the Bible DDD.* 2d ed. Brill Academic Publishers.

Van Selms, A. 1973. "Temporary Henotheism." In M. A. Beek et al., eds. (1973), *Symbolae biblicae et Mesopotamicae, Francisco Mario Theodoro de Liagre Bohl dedicatae.* E. J. Brill.

Vecsey, Christopher. 1983. *Traditional Ojibwa Religion and Its Historical Changes.* American Philosophical Society.

Walker, Christopher, and Michael Dick. 2001. *The Induction of the Cult Image in AncientMesopotamia.* Vol. 1. State Archives of Assyria Literary Texts, the Neo-Assyrian Text Corpus Project.

Watson, Adam. 1992. *The Evolution of International Society.* Routledge.

Watt, W. Montgomery. 1956. *Muhammad at Medina.* Oxford University Press.

———. 1964. *Muhammad: Prophet and Statesman.* Oxford University Press.

———. 2003. "Makka." In Bearman et al., eds. (2003).

———. 1974. "Islamic Conceptions of the Holy War." In Thomas Patrick Murphy, ed., *TheHoly War.* Ohio State University Press.

Weinberg, Steven. 1979. *The First Three Minutes.* Bantam.

Welch, A. T. 2003. "Al-Kuran." In Bearman et al., eds. (2003).

Wente, Edward F., and John R. Baines. 1989. "Egypt: The New Kingdom." In *EncyclopediaBritannica.* 15th ed., vol. 18.

White, Leslie. 1959. *The Evolution of Culture.* McGraw-Hill.

Williamson, Robert W. 1933. *Religious and Cosmic Beliefs of Central Polynesia.* Vol. 1. Cambridge University Press.

———. 1937. *Religion and Social Organization in Central Polynesia.* Cambridge University Press.

Wilson, A. N. 1997. *Paul.* Norton.

Winston, David. 1985. *Logos and Mystical Theology in Philo of Alexandria.* Hebrew Union College Press.

Witt, R. E. 1997. *Isis in the Ancient World.* Johns Hopkins University Press.

Wright, Robert. 1994. *The Moral Animal: Evolutionary Psychology and Everyday Life.* Pantheon.

———. 2000. *Nonzero: The Logic of Human Destiny.* Pantheon.

Wyatt, N. 1999. "Astarte." In van der Toorn et al., eds. (1999).

Xella, P. 1999. "Resheph." In van der Toorn et al., eds. (1999).

Yoffe, Norman. 1995. "Political Economy in Early Mesopotamian States." *Annual Review of Anthropology* 24:281–311.

Zevit, Ziony. 2000. *The Religions of Ancient Israel.* Continuum.

Dizin

!Kung kabilesi 40, 42, 43, 45, 48, 53, 55, 67

A
Abdullah ibn Amr 500
Abiponlarl 53
Aden Bahçesi 142
Ahav 181, 182, 184, 185, 186, 187, 188, 189, 192, 205, 206, 220, 221
ahlaki: ~ hayalgücü 543, 545, 546, 547, 548, 550, 551, 552, 553, 554, 555, 560, 568, 572, 577, 580, 582, 586, 587, 588, 589; ~ hayalgücünün genişlemesi 554, 555, 577; ~ ilerleme 104, 274, 290, 293, 318, 540, 552, 553, 555, 556, 558, 562, 580, 581
Ahura Mazda 253
Ainu halkı 42, 608
Akadca 120, 121
Akadlar 121
Akhenaten 130, 132, 133, 134, 174, 184
Albertz, Rainer 241, 244
Albright, William 147, 148, 150, 151, 180
Allah 434, 437, 438, 439, 443, 444, 445, 446, 448, 450, 454, 456, 458, 461, 463, 464, 467, 469, 470, 471, 472, 474, 478, 479, 483, 492, 494, 495, 496, 500, 501, 503, 504, 508, 511, 515, 522, 523, 524, 529, 557, 558, 563, 571
Amazon şamanları 53
Ammonlular 186, 200, 201, 212, 241, 272, 273, 274, 457
Amorlar 457
Amos 197, 198, 199, 215, 350
Amun 129, 130, 131, 132, 133, 425, 426
Andaman Adaları 41, 53, 58
Andaman Adalılar 597, 599
Andamanlı şamanlar 59
animizm 30, 31, 32
antik: ~ din 112, 253, 392; ~ sosyopolitik ortam 202
antisosyal davranış ve eylemler 86, 91, 96, 421
antropomorfik varlıklar 107, 168, 169, 170, 178, 179, 261, 297, 298, 573, 583, 584
Apis 415
Apuleius, Lucius 416
Arabistan 436, 437, 441, 443, 445, 446, 448, 458, 465, 466, 468, 469, 470, 473, 476, 537, 551
Aramca 286, 447, 571
Aramlılar 29, 285, 286, 401
Aranda kabilesi 57
Arapça 17, 120, 435, 439, 441, 443, 445, 446, 447, 448, 452, 466, 468, 472, 484, 486, 508, 523, 571, 618
Aristoteles 297, 606
Armstrong, Karen 137, 443
Asoka 393, 394, 396
Assur 189, 236, 243, 285
Asur 162, 188, 189, 191, 192, 193, 195, 196, 200, 201, 210, 218, 223, 227, 235, 236, 237, 238, 243, 244, 248, 278, 279, 285; ~ karşıtı milliyetçi-ler 210
Asurlular 201, 237, 243, 252, 279, 285
Aşera 165, 204, 207, 212, 215, 221, 224
Aştoret 186, 212, 219, 220
Atanua (şafak tanrıçası) 76

Atea (ışık tanrısı) 76
Aten 129, 130, 131, 132, 134, 174
Ateşkes veya Antlaşma Evi 502
Atina 294, 296, 367
atomaltı: ~ dünya 582; ~ gerçeklik 575
avcı-toplayıcılar 35, 36, 37, 39, 41, 42, 43, 45, 46, 47, 55, 421, 608, 611
Avrasya 52, 322
Avustralya yerlileri 45
aydınlanma 105, 112, 239, 272, 291, 301, 312, 315, 317, 383, 393, 409, 418
Aztekler 75, 106, 108, 110, 111, 113, 122

B
baal 185, 415
Baal 138, 139, 141, 164, 166, 167, 168, 169, 171, 174, 175, 176, 177, 181, 182, 183, 184, 185, 187, 188, 189, 200, 205, 212, 220, 221, 222
Babil 23, 112, 125, 126, 127, 145, 196, 230, 231, 232, 233, 234, 235, 236, 237, 238, 239, 243, 244, 245, 248, 249, 252, 253, 257, 276, 281, 395, 401, 476, 518, 557; ~ Kulesi 145, 518
Babilliler 127, 230, 236, 237, 243, 244, 401
Babil Sürgünü 230, 234, 395, 476, 557
balıkçılık 77, 78, 79
barış dini 489, 491
belgesel hipotezi 155
Bellah, Robert 424
Berytos'un Posedioncu Tüccarları, Nakliyecileri ve Depocuları 385
Beyrut 385, 386
Beytüllahim 336
Bhagavad Gita 264
bilgelik 62, 272, 303, 304, 305, 306, 307, 308, 309, 310, 313, 315, 319, 321, 322, 324, 325, 379, 397, 431, 520, 540
Biliku (fırtına tanrısı) 41, 42
Bin Ladin'in 1996 manifestosu 507
birim tanrıları 76
Birinci Körfezi Savaşı 616
birleşik doğa teorisi 126
biyolojik silahlar 259, 549
Bizans İmparatorluğu 440, 459, 466, 470, 484, 504
Bornkamm, Gunther 359
Bottero, Jean 124
Boyer, Pascal 604, 605, 608, 609, 615
Brandon, S. G. F. 411
Bronz Çağı 149, 152
Brown, Peter 377
Budistler 46, 49, 302, 505, 568
bu Hureyre 500
Buryatlar 68
Bush, George 491
Büyük: ~ İskender 122, 250, 26; ~ Kiros 396, 476

C
Cahen, Claude 506
Caligula 266, 267, 268, 269, 270, 317
canlandırılmış nedenler 603
Carlyle, Thomas 431
Cebrail 434, 459
Cehennem 46, 96, 113, 343, 416, 444, 447, 454, 455, 461, 513, 581
Celile 296, 342, 352, 408
Cennet 46, 54, 71, 85, 94, 96, 113, 123, 124, 314, 343, 401, 402, 403, 404, 405, 406, 409, 410, 411, 412, 413, 419, 438, 447, 453, 454, 455, 485, 493, 507, 508, 514, 515, 581, 604, 613
cihat 265, 489, 490, 491, 492, 493, 494, 496, 497, 499, 500, 501, 502, 503, 506, 507, 508, 519, 563; ~ ayetleri 497, 508; ~ öğretisi 489, 490, 491, 497, 499, 500, 503, 506, 507, 519, 563
cihatçılar 491, 494, 496, 500, 501, 506, 507
Colson, F. H. 264
Cook, James 18, 72, 73, 80, 81, 91, 99
Cook, Michael 485
Crichton, Michael 537
Crone, Patricia 485
Cross, Frank Moore 169, 170, 177
Crow yerlileri 56, 60, 63, 67, 68

Ç
Çarmıha Gerilme 330, 331, 333, 334,

336, 355, 399, 403, 408, 409, 410, 432, 451, 488; ~ teolojisi 330
çıkar çatışması 269
Çiftlik Hayvanı Kalemlerinin Tanrısı 109
çokkültürlülük 120
çoktanrıcılar 215, 266, 505, 557, 558
çoktanrıcılığın jeopolitik potansiyeli 123
çoktanrıcılık 123, 126, 137, 139, 143, 146, 164, 165, 170, 171, 172, 173, 179, 181, 182, 183, 184, 204, 211, 219, 223, 329, 440, 558
çoktanrılı dinler 116, 122, 124, 174, 324, 435, 438, 440, 448, 459, 478, 488, 495, 557
çokuluslu dinler 372; ~ imparatorluklar 279
Çukçiler 27, 30, 36, 64

D
Dağdaki Vaaz 346, 347, 352
Daniel'in Kitabı 178
Darwin, Charles 45, 75, 522, 525, 578, 579
Darwinciler 525
Darwinci teori 194
Dawkins, Richard 573, 596
Deber 172, 173
Delos 384, 385
DeMille, Cecil B. 169
Demir Çağı 149
Dennett, Daniel 526, 573
Dever, William G. 18, 148
devlet 74, 75, 82, 83, 92, 100, 103, 104, 106, 107, 109, 110, 111, 112, 113, 115, 118, 119, 120, 123, 125, 126, 152, 156, 160, 164, 188, 191, 192, 195, 196, 206, 207, 208, 227, 279, 299, 320, 323, 367, 382, 389, 394, 413, 423, 424, 427, 428, 435, 461, 465, 466, 468, 483, 489, 503, 510, 536, 548, 549, 588
de Waal, Frans 601, 602
dharma 302
Dharma 569
dinî: ~ hoşgörü yasası 187, 223, 271; ~ korku 591, 592; öğreti 50, 98, 112, 133, 183
dinin duygusal gücü 118
dinin şamanistik evresi 55
din karşıtı tutum 572
dinlerarası hoşgörü 273, 274, 324, 379; ~ uyum 117
diyalektik 95
Dodds, E. R. 355, 356
doğal seçilim 22, 34, 47, 66, 67, 93, 323, 400, 423, 461, 525, 526, 527, 538, 543, 545, 554, 555, 578, 579, 581, 584, 585, 587, 588, 590, 592, 593, 594, 595, 600, 601, 602, 607, 611, 613, 615, 616, 618
doğal sevgi duygusu 592
Doketizm 399
DS senaryosu 203, 204, 210, 215, 216, 222, 223
Durkheim, Emile 25, 70

E
Ebiyonitler 387, 388, 473
Edelman, Diana V. 206
Edom 149, 158, 241, 250, 284
Efraim 196
Efrayim 157, 191, 192, 193, 196, 236
Ehrman, Bart 387
E kaynağı 155
ekonomik etkileşim 117
elektron 96, 535, 540, 574, 575, 576, 577, 579, 580, 581, 582, 583, 589
El-Elohe-İsrail 153, 154
Eliade, Mircea 54
Elişa 29, 339
Elkler Kulübü 356
Elohim 155, 207, 262, 285, 286, 287, 290, 446, 447, 570, 571
El Şaddai 154, 159, 163, 282, 283, 284, 285, 286
Elyon 161, 162, 163
Enki 18, 102, 115, 123, 524
Enlil 102, 115, 118, 121, 123, 124, 125, 126
enternasyonalist: ~ krallar 204; ~ siyaset 186, 192, 203, 204, 210, 246, 286
Eski Ahit 137, 171, 256, 426, 618; ~in Tanrısı 426

Eskimolar 43, 53, 54, 59, 61, 70, 184
Eskimo şamanları 53, 61, 70, 184
Etiyopyalılar 240, 362
etnik gruplar arası sevgi öğretisi 355, 380
etnik kardeşlik 365, 368
Etsa (savaş tanrısı) 69
Evanjelik Hıristiyanlar 406, 416, 540
evrenselcilik 104, 112, 131

F
fail belirleme düzeneğinin aşırı çalışması 611
farz-ı ayn 503
farz-ı kifaye 502, 503
Fenike 185, 186, 187, 188, 195, 198, 219, 220, 221, 222, 344
Ferisiler 337, 338, 340
Fiji 32
fikirlerin gücü 183
Filipililer 335
Filistin 148, 195, 218, 242, 250, 251, 342, 466, 488, 521, 538
Filon 258, 259, 260, 261, 262, 263, 264, 265, 266, 267, 268, 269, 270, 271, 274, 293, 294, 295, 296, 297, 298, 299, 300, 301, 302, 303, 304, 305, 306, 307, 310, 311, 312, 313, 314, 315, 316, 317, 318, 324, 325, 379, 383, 397, 512, 519, 585
Filoncu dünya görüşü 305
Finkelstein, Israel 149, 150
Fitzroy, Robert 45
fono 88
Freud, Sigmund 18, 134
Friedman, Richard Elliott 18, 177

G
Gager, John 18, 354
Galápagos Adaları 75
Galatyalılar 330, 353, 363, 374, 378, 418
Gandhi 264
Gaona (yüce tanrı) 42, 45, 55
Gates, Bill 392, 393
Gatschet, Albert Samuel 36, 38
gauwasi 41
gerileme patlamaları 292
Gibbon, Edward 431
Ginsberg, H. L. 168, 169
Gitskan şamanı 60
Gnuse, Robert Karl 173
Goodall, Jane 617
Goodenough, Erwin 296, 298, 300, 301
Gould, Stephen Jay 593
Göğe Alınma 405, 406, 407
Göklerin Egemenliği 350, 403
Graham, Franklin 540, 542
Griffiths, J. Gwyn 425
gruplararası gerilimler 97
Guthrie, Stewart 611
Guyana yerlileri 57
Güneş Dansı 56
Güneş'in Kardeşi 81

H
Habakkuk 172, 173, 237
Haçlı Seferleri 140, 259, 263, 508, 519, 552, 563
Hades 413, 414
Haida yerlileri 40, 46, 59, 68, 599
Halpern, Baruch 18, 216, 217, 252
halüsinojenler 63, 65
Hammurabi 125, 126
Handy, E. S. Craighill 18, 76, 85, 218
Harris, Sam 573
havuç ve sopa siyaseti 96
Hawaii 73, 77, 82, 85, 89
Hayvanların Efendisi 62
Hearst, Patty 594, 595
Hebron 157
Hıristiyan geleneği 41, 352, 414, 439, 478
Hıristiyanlar 49, 137, 139, 144, 179, 180, 203, 231, 255, 256, 260, 263, 279, 290, 319, 331, 344, 352, 357, 360, 361, 362, 370, 372, 373, 374, 375, 376, 379, 382, 387, 389, 390, 394, 396, 399, 400, 401, 402, 403, 404, 405, 406, 407, 409, 410, 412, 415, 426, 428, 439, 441, 443, 444, 445, 447, 453, 457, 460, 464, 467, 470, 471, 472, 473, 474, 475, 478, 479, 480, 481, 482, 483, 484, 486, 488, 494, 504, 505, 508, 510, 512,

514, 515, 516, 533, 539, 540, 553, 557, 558, 559, 563, 564, 567, 569
Hıristiyanlığın Roması 537
Hıristiyanlık 29, 30, 50, 103, 161, 256, 257, 296, 333, 350, 354, 365, 366, 369, 374, 381, 382, 383, 386, 387, 388, 389, 390, 391, 393, 394, 395, 396, 414, 415, 419, 426, 428, 441, 465, 473, 517, 518, 519, 558, 563, 566, 569
Hindistan 59, 77, 78, 88, 114, 320, 323, 422, 424
Hindular 46, 264, 505, 570
Hint İmparatorluğu 393
Hiroşima 536
Hitchens, Christopher 573
Hititler 118, 457
Hoebel, E. Adamson 61
Hogbin, H. Ian 86
Hoşea 190, 191, 192, 193, 194, 195, 196, 197, 198, 199, 200, 215, 222, 432
hoşgörü 116, 120, 133, 139, 140, 179, 185, 187, 188, 208, 223, 226, 228, 239, 255, 256, 258, 260, 262, 263, 265, 267, 268, 269, 270, 271, 272, 273, 274, 276, 278, 279, 315, 316, 317, 322, 324, 326, 354, 365, 368, 370, 379, 381, 383, 390, 394, 431, 432, 433, 440, 449, 451, 457, 458, 459, 500, 504, 505, 506, 512, 517, 519, 529, 534, 535, 536, 538, 540, 541, 543, 546, 552, 558, 561, 562
Houdini, Harry 61
Huitzilopochtli 111

I
Inuitler 43, 44
Irenaeus 453, 454

İ
İbrahim 29, 41, 48, 100, 101, 122, 135, 139, 140, 141, 154, 156, 157, 164, 179, 180, 184, 185, 231, 237, 254, 255, 273, 279, 281, 282, 283, 284, 285, 286, 287, 288, 290, 293, 296, 395, 396, 402, 411, 420, 438, 439, 441, 443, 453, 465, 467, 470, 471, 475, 476, 477, 478, 479, 481, 482, 484, 485, 488, 489, 491, 501, 505, 509, 510, 511, 512, 515, 516, 517, 518, 519, 529, 533, 534, 536, 552, 553, 554, 556, 558, 559, 560, 561, 562, 563, 564, 565, 568, 569, 570, 571, 572, 605
İbrahim'in tanrısı 100, 284, 285, 438, 439
İbrahimî tanrı 100, 140, 141, 179, 185, 231, 237, 255, 279, 287, 290, 402, 439, 453, 505, 562, 564, 569, 572
İbrahimî tektanrıcık 141, 254
İbranca 17, 40, 120, 141, 153, 155, 161, 165, 167, 168, 170, 172, 190, 213, 219, 242, 253, 262, 279, 286, 331, 388, 390, 446, 447, 570, 618
İbranilerin tanrısı 104
ilahi: ~ konsey 145, 152, 153, 171, 206; ~ olarak onaylanmış denge 119
ilkel din 28, 31, 70, 616
İlyas 137, 138, 139, 176, 177, 181, 182, 183, 184, 187, 189, 190, 211, 220, 221, 222
inançsızlar 504
İnanna 102, 115, 116, 121, 159, 184
intikam teolojisi 244
İsa 21, 104, 213, 256, 257, 296, 325, 326, 327, 329, 330, 331, 332, 333, 334, 335, 336, 337, 338, 339, 340, 341, 342, 343, 344, 345, 346, 347, 348, 349, 350, 351, 352, 353, 354, 355, 356, 357, 360, 361, 362, 363, 364, 372, 375, 377, 378, 382, 383, 386, 387, 388, 389, 391, 392, 393, 396, 397, 398, 399, 400, 401, 402, 403, 404, 405, 406, 407, 408, 409, 410, 411, 412, 417, 418, 427, 431, 432, 434, 438, 439, 440, 442, 447, 450, 451, 452, 460, 461, 462, 463, 465, 469, 472, 473, 474, 475, 479, 488, 489, 505, 509, 512, 514, 516, 519, 520, 521, 533, 557, 558, 562, 566, 567, 571
İshak 154, 156, 157, 281, 282, 284, 476, 477, 478, 479
İsis kültü 416, 417
İskenderiye 103, 258, 266, 267, 268,

293, 294, 296, 315, 512, 585; ~li Clemens 103, 104
İslam 17, 23, 29, 30, 50, 257, 259, 296, 428, 429, 431, 433, 434, 435, 439, 440, 441, 442, 443, 445, 446, 449, 450, 451, 453, 458, 459, 460, 463, 464, 465, 466, 467, 468, 469, 470, 471, 472, 475, 478, 480, 481, 482, 483, 484, 485, 486, 487, 488, 489, 490, 491, 493, 494, 497, 498, 500, 502, 503, 504, 505, 506, 507, 508, 510, 515, 517, 523, 539, 540, 541, 542, 549, 553, 554, 555, 558, 563, 566, 569, 571; ~ dünyası 23, 539, 540, 541, 554, 555; ~ Evi (darülislam) 498, 502, 503; ~ hakkındaki hakikat 493
İsmail 476, 477, 478, 479, 484
İsmailîler 476
İsrail: ~ dini 100, 138, 144, 147, 148, 151, 152, 154, 166, 168, 170, 173, 175, 179, 181, 227, 324; ~in tanrısı 154, 156, 230, 233, 240, 283, 284, 345, 346, 350, 362; ~ tarihi 141, 147, 148, 155, 162, 179, 189, 203, 208, 220, 229
İsrailoğulları 138, 160, 161, 231, 240, 247, 248, 249, 252, 275, 318, 460, 484, 557
İS senaryosu 205, 210, 215, 223
işbölümü 51, 76, 88, 116, 528
işlevselciler 70, 74, 95, 111, 112
işlevselcilik 91
İştar 102, 121, 159, 184, 220
İyi Samiriyeli Kıssası 348
İzebel 181, 182, 183, 184, 185, 186, 188, 189, 190, 205, 219, 220, 224, 242
İznik İnancı 402, 403

J
Jacobsen, Thordkild 425
James, William 49, 66, 561, 591
Japonya 42, 536, 537, 548, 608
Jivarolar 64
Jivaro şamanı 69
J kaynağı 155
Jobs, Steve 393

K
Kâbe 440, 445, 448, 469, 478
Kalahari Çölü 40
Kalinga 393
kano 77, 79, 91, 92, 96
kardeş sevgisi 48, 353, 356, 357, 359, 360, 361, 363, 368, 372, 373, 374, 375, 378, 389, 396, 399, 511
Karei (gök gürültüsü tanrısı) 41
Kaufmann, Yehezkel 138, 139, 140, 147, 148, 150, 151, 164, 166, 179
Kemoş 144, 186, 212, 235, 272, 273, 457
Kenan: ~ kültürü 141, 148, 150, 151; ~ paganizmi 147
Kenanlılar 138, 141, 147, 148, 149, 168, 457, 488
kılıç ayeti 494, 495, 507
Kıyamet Günü 351, 404, 420, 426, 432, 438, 451, 455, 461, 509, 514, 566
Kızıldeniz 143, 169, 265, 450
Kidron Vadisi 165
Kirch, Patrick 94
kişisel çıkar 49, 50, 115, 117, 188, 309, 316, 322, 380, 554, 555
Kişisel çıkar 117
Kiş Kralı 119
Kitap ehli 471, 474, 505
Kitap Ehli 483, 505, 515
kitlelerin afyonu 71, 122
Klamath kabilesi 36, 37, 38, 39, 42, 45, 69, 604
Kmukamtch 39, 42
Konfüçyüs 320, 321
Kongo 40
Konne, Melvin 67
Konstantin (imparator) 382, 383, 393, 462, 569
konuşan şef 80
Koreş 248, 249, 253, 254, 401
Korint 358, 367, 370, 415
Korintliler 327, 353, 357, 358, 359, 360, 361, 375, 390, 406
köpekbalığı saldırıları 84, 86, 88, 421, 427
kötülük sorunu 41, 232
Ksenofanes 251, 297, 609

Kubbet-üs-Sahra 484
kuklacılar 37
Kur'an 259, 429, 431, 432, 433, 434, 435, 436, 437, 438, 441, 442, 443, 444, 449, 450, 451, 452, 453, 454, 455, 456, 458, 460, 461, 463, 465, 466, 467, 469, 471, 473, 474, 475, 478, 479, 483, 485, 486, 487, 488, 489, 490, 491, 492, 493, 494, 495, 496, 497, 498, 499, 500, 501, 502, 503, 504, 506, 507, 508, 511, 512, 513, 514, 515, 516, 517, 519, 520, 521, 522, 523, 529, 585, 619, 620
Kur'an'ı kronolojik sırayla okumak 433
Kureyş kabilesi 436
Kurtuluş 245, 247, 426, 533, 562, 567, 594
Kurtuluş Günü 247, 249, 256, 342
Kutsal Kitap 29, 40, 102, 138, 139, 140, 141, 142, 143, 144, 145, 146, 147, 148, 149, 150, 151, 152, 153, 154, 155, 156, 159, 160, 161, 164, 165, 166, 167, 168, 169, 170, 171, 172, 174, 175, 176, 177, 178, 180, 181, 182, 183, 185, 186, 189, 190, 191, 194, 199, 203, 207, 209, 211, 212, 213, 214, 216, 217, 218, 219, 221, 222, 223, 225, 232, 233, 238, 239, 241, 244, 246, 248, 252, 253, 255, 258, 260, 262, 263, 265, 272, 273, 276, 277, 279, 280, 281, 282, 284, 288, 294, 296, 297, 304, 315, 318, 319, 320, 321, 324, 325, 326, 329, 334, 336, 338, 340, 341, 344, 346, 348, 350, 352, 375, 377, 378, 388, 398, 405, 409, 411, 431, 432, 433, 434, 438, 441, 442, 450, 451, 455, 458, 459, 461, 463, 465, 474, 475, 476, 477, 484, 488, 508, 509, 510, 513, 518, 519, 520, 521, 522, 570, 585, 618, 619
Kutsal Kitap'ın Yeni Gözden Geçirilmiş Standart Versiyonu 213, 618
kutsal savaş 489, 490, 506, 507, 519, 563, 569
Kuula (balıkçılığın koruyucu tanrısı) 78
kültür birliği 117
kültürel evrim 31, 34, 38, 40, 71, 75, 83, 96, 97, 98, 104, 174, 175, 293, 379, 523, 526, 527, 560, 579, 593, 594, 596, 599, 600, 610, 618
kültürlerarası dostluk 122
Kwakiutl şamanları 62

L
Lagaş tanrısı 118, 119
Lamberg-Karlovsky, C. C. 119
Lambert, W. G. 116, 117
Lang, Bernard 186, 188
Lat 438, 458
Lazarus 340
Leme-ish 37
Le Petit, Maturin 81
Leviathan 166, 167
Libyalılar 132
Logos 294, 299, 300, 301, 302, 303, 304, 305, 306, 307, 308, 309, 310, 311, 313, 315, 316, 317, 319, 320, 322, 325, 326, 383, 397, 398, 399, 441, 474, 585
Lowie, Robert 56, 68
Lubbock, John 27, 28, 30, 31, 33, 35, 48, 613
Luka 334, 335, 336, 337, 338, 339, 340, 343, 346, 347, 348, 349, 352, 377, 388, 411, 412, 413, 414, 419

M
maddi koşulların gücü 183
Maher, Bill 573
Makkabi İsyanı 265
Malay Yarımadası 57
Malo, David 77, 78
Manaşşe 210, 234
Manat 438, 458
Man, Edward Horace 58, 62
Maniciler 473
Manş Denizi 174
Marduk 124, 125, 126, 127, 128, 129, 130, 134, 172, 231, 236, 237, 243, 248, 249
Markion 388, 389, 390, 397
Markionculuk 388
Markos 332, 334, 335, 336, 337, 338,

339, 340, 341, 342, 343, 344, 345, 346, 347, 348, 351, 352, 353, 375, 398, 403, 405, 411
Marksist konum 112
Marksistler 74, 95, 111, 112
Marquesas Adaları 76
Marshall, Lorna 45, 445
Marx, Karl 70, 71, 122
Masoretik Metin 161
Matta 334, 335, 336, 337, 338, 340, 345, 346, 347, 348, 349, 350, 352, 375, 377, 387, 403, 412
Mayalar 106, 108, 113
Mbuti pigmeleri 40
McCready, Wayne 370
McDonald's 223, 368
McNeill, William 323
Mecdelli Meryem 408
Medine 450, 458, 461, 462, 463, 464, 465, 466, 467, 468, 469, 470, 471, 474, 479, 480, 481, 482, 483, 486, 493, 496, 498, 499, 509, 510, 511, 512, 518
Meeks, Wayne 366, 367
mekke 436
Mekke 435, 436, 437, 438, 440, 443, 444, 448, 449, 450, 451, 452, 453, 454, 455, 456, 457, 458, 459, 460, 461, 462, 463, 464, 465, 466, 467, 468, 469, 470, 472, 474, 478, 480, 481, 483, 499, 500, 509, 512, 513, 519, 523, 524, 558
Melanezya 247
Memfis 424
memler 388, 593, 597, 598, 600, 605, 610
Memler 597
Mencken, H. L. 49, 50
Merenptah Steli 157, 158
Mescid-i Haram 495
Mesih 104, 253, 294, 325, 330, 331, 332, 333, 335, 352, 354, 355, 360, 361, 362, 363, 364, 372, 376, 387, 401, 405, 406, 409, 411, 412, 416, 418, 420, 440, 465, 474, 475, 485
meta-doğal-seçilim süreci 584
Mezmurlar 146, 167, 171, 205, 431, 531
Mezoamerika 106, 107, 111
Mezopotamya 100, 101, 102, 103, 105, 106, 108, 109, 110, 111, 112, 113, 115, 116, 117, 118, 119, 120, 122, 123, 124, 125, 126, 127, 128, 130, 132, 152, 159, 187, 196, 220, 295, 306, 422, 424, 425, 427, 520, 554
Mısır'ın Ölüler Kitabı 419
Mısırlılar 103, 113, 132, 133, 169, 178, 230, 240, 265, 266, 270, 288, 289, 323, 362, 401, 450, 566
Microsoft Windows 385
Miller, Patrick D. 18, 208
milliyetçi krallar 204
milliyetçilik 204, 222, 228
Moavlılar 144, 186, 200, 201, 212, 235, 236, 277, 280
modernizm 48, 291
Modoclar 37, 69
Molek 186, 199, 212
monolatri 144, 182, 183, 184, 186, 189, 190, 191, 193, 194, 199, 201, 203, 204, 206, 209, 210, 211, 213, 216, 222, 223, 226, 228, 229, 231, 233, 238, 241, 245, 333, 388
Morenz, Siegfried 133
Mormon Kilisesi 370
Mot (ölüm tanrısı) 166, 167, 168, 171
Muhammed 432, 433, 434, 435, 436, 437, 438, 439, 440, 441, 442, 443, 444, 445, 447, 448, 449, 450, 451, 452, 453, 454, 455, 456, 457, 458, 459, 460, 461, 462, 463, 464, 465, 466, 467, 468, 469, 470, 471, 472, 473, 474, 475, 476, 478, 479, 480, 481, 482, 483, 484, 485, 486, 487, 488, 489, 491, 492, 493, 495, 496, 497, 498, 500, 501, 502, 504, 506, 507, 509, 510, 511, 512, 513, 514, 515, 516, 517, 519, 520, 521, 522, 523, 524, 525, 533, 537, 541, 557, 558, 571, 620
Musa 28, 134, 150, 151, 154, 155, 169, 225, 258, 282, 296, 302, 319, 427, 438, 439, 441, 450, 460, 461, 462, 484, 488, 489, 509, 516, 520, 558

Müslümanlar 139, 179, 180, 203, 231, 255, 256, 260, 265, 279, 290, 428, 431, 432, 433, 434, 436, 438, 443, 449, 451, 455, 456, 458, 460, 463, 467, 471, 475, 479, 480, 481, 483, 485, 486, 487, 488, 489, 491, 494, 497, 502, 504, 505, 508, 514, 515, 520, 533, 539, 540, 541, 542, 547, 549, 550, 551, 553, 557, 559, 564, 567, 569

N
Nabopolassar 243
Nabu 126
Nagazaki 536
Nasıra 335, 336, 338, 340, 451
Natchezler 81
nefse karşı mücadele 265, 502
neoşamanizm 54
New Age maneviyatı 54, 568
nihai bilimsel gerçeklik 574
Ninova 201, 277, 278, 280
Ninovalılar 277, 278, 280
Nippur 115, 121
Nomlakiler 59
Noth, Martin 146, 157
Nubyalılar 132
Nuh 102, 285, 286, 288
num ustası 55, 67
Nut (gök tanrıçası) 105
nükleer silahlar 549

O
Ojibwalar (Chippewa) 58
Onalar 60, 68
On Emir 169, 191, 427, 553, 619
Orlinsky, Harry 246, 318, 319
Ortadoğu'nun İbrahim öncesi dinleri 533
Osiris 402, 413, 414, 415, 416, 419, 425, 427, 566, 567
Otto, Rudolf 242, 616, 617, 618

Ö
Ölü Deniz Parşömenleri 161, 332
Ömer Hattab 18, 19, 47, 90, 93, 96, 201, 256, 275, 326, 359, 373, 374, 376, 416, 452, 453, 483, 484, 486, 487
özgecilik 47, 606, 607, 609

P
Pagels, Heinz 18, 360, 575
Paley, William 525, 526, 527, 528, 578
paradigma değişimi 173
Paskalya Adası 73
Paul Tillich 573, 574, 606
Pavlus 335, 353, 354, 355, 356, 357, 358, 359, 360, 361, 362, 363, 364, 365, 366, 367, 368, 369, 370, 371, 372, 373, 374, 375, 376, 377, 378, 379, 380, 381, 383, 384, 386, 387, 388, 389, 391, 392, 393, 394, 395, 396, 397, 398, 399, 404, 405, 406, 407, 410, 411, 412, 415, 417, 418, 422, 426, 427, 457, 464, 509, 510, 512, 519, 551, 553
Pax Islamica 505
Pax Romana 386, 505
Periz 227, 263, 457
Pers: ~ İmparatorluğu 253, 280, 283, 284, 285, 288, 289, 290, 395, 436, 466, 473, 476, 504, 517, 562; ~ kültleri 413
Persler 231, 248, 253, 280, 281, 282
Pesah Bayramı 289
Petrus 378
Piskopos Sebeos 484
Pizza Hut 368
Platon 296
Polinezya: ~ Adaları 72, 73, 74, 75, 76, 77, 79, 80, 81, 83, 84, 85, 86, 87, 88, 89, 90, 91, 92, 93, 94, 95, 96, 97, 98, 99, 100, 103, 106, 114, 115, 118, 184, 421, 427; ~ dini 85, 86, 92, 96, 98, 427; ~ ekonomisi 79
Poseidon 385
pozitif ağ dışsallıkları 384, 385, 392
Ptahhotep 114
Ptahhotep'in Talimatı 114
Putnam, Robert 356

R
Radcliffe-Brown, A. R. 32, 42, 44
radikal İslam 539, 549

Rahip Iustinus 390
Rasmussen, Knud 43, 44, 62
Reşef 172, 173
Rodwell, J. M. 473, 619, 620
Roma İmparatorluğu 266, 352, 355, 356, 357, 365, 368, 369, 371, 372, 376, 379, 381, 383, 384, 389, 390, 392, 393, 394, 395, 402, 403, 414, 415, 419, 427, 428, 465, 504, 512, 517, 553, 557, 562, 563
Romalılar 315, 335, 353, 362, 364, 369, 370, 372, 373, 377, 390, 391, 426, 457, 484, 486
Rotary Kulübü 356
Rozin, Paul 615
Runia, David 300

S
Sabiiler 516, 517
Sabloff, Jeremy 119
Saggs, H. W. F. 119
sağcı internet siteleri 493, 494
Sahlins, Marshall 93
Samiriye 185, 195, 213, 348, 432
Samoa 75, 86, 87, 88, 90, 92
Sanders, E. P. 350
Sara 476, 477
Sarazenler 485
Sargon 120, 121, 122, 124, 159, 160, 184
Saul 29
Savaş Evi (darülharp) 498, 502
Saydalılar 186, 212, 219
Schmid, Konrad 18, 284, 286, 287, 289
Schniedewind, William 18, 221
Schweitzer, Albert 350
seçkinler 89, 90, 94, 95, 97, 111, 114, 131, 182, 199, 202, 203, 223, 226, 276, 453, 520
Selevkos İmparatorluğu 265
Semang kabilesi 41, 43, 57
Septuaginta 258, 259, 262, 388
Serapis 415
serbest girişim 91
Service, Elman 47
Sevgi Elçisi 357
sevgi tanrısı 373
Sevgi Tanrısı 381
Seyyid Kutub 490, 491, 506, 507
Shang Çini 74
Shang Dönemi Çini 123
Shasta Dağı 69
Shastalar 60
Shasu 158, 159
Shukash 37
sıfır toplamlı oyun 117, 133, 134, 156, 159, 187, 195, 196, 202, 223, 239, 241, 253, 267, 268, 269, 270, 271, 272, 276, 277, 279, 280, 290, 293, 294, 295, 315, 316, 317, 319, 323, 368, 380, 389, 390, 397, 399, 459, 503, 517, 518, 519, 529, 534, 535, 536, 537, 538, 539, 540, 541, 543, 546, 551, 563, 585, 586, 587
sıfır toplamsız oyun 117, 239, 519, 529, 535, 536, 537, 538, 540, 543, 546, 547, 549, 551, 552, 554, 555, 556, 559, 563, 564, 565, 584, 585, 587, 588
Sibirya 27, 30, 52, 56
Sicim teorisi 582, 583
Sidon 219
Simbiyonez Kurtuluş Ordusu 594
Simpson, O. J. 612
sinoptik Kutsal Kitaplar 412
siyasi nüfuz 74
Siyon 113, 147, 153, 161, 163, 165, 168, 188, 213, 258, 271, 303, 311, 336, 354, 369, 377, 378, 388, 389, 391, 403, 488, 498, 499, 514, 573, 590, 603, 619
Sobek (timsah tanrısı) 103
Society Adaları 76, 84, 85, 86, 89, 90, 95, 98, 99
Soğuk Savaş 263, 270, 537
Solomon Adaları 80
sonsuz yaşam 134, 330, 355, 401, 402, 403, 418
Spencer, Baldwin 63, 65
Spencer, Herbert 111
Starbucks 223
Stockholm Sendromu 595, 596
Sur 185, 384, 385, 386
Sur'un Heraklesçi Tüccarları ve Nakliyecileri 384

Süleyman'ın Özdeyişleri 304, 305, 306, 307, 308, 309, 310, 324, 325, 332, 379, 520
sünnet 297, 363, 387, 390, 477
Sürgün teolojisi 232, 237, 241, 244, 245, 247, 254

Ş
şamanizm 54, 58, 68, 69, 70, 74, 80
şamanlar 43, 52, 53, 54, 56, 57, 59, 60, 61, 62, 63, 64, 68, 69, 70, 71, 97, 184, 434
şefler 73, 80, 81, 82, 89, 92, 93, 94, 96, 97, 184
şeflikler 72, 73, 74, 75, 76, 81, 82, 83, 84, 86, 87, 89, 92, 93, 94, 95, 96, 97, 98, 100, 103, 106, 109, 113, 114, 115, 123, 142, 536, 552, 553
şehir devletleri 115, 118, 119, 120, 123, 160, 320
şehirlerarası ticaret 117

T
Tahiti 72, 76, 94, 99
Ta'i-Rio-aitu (yön tayin yıldızı) 99
Takanakapsaluk (deniz tanrıçası) 43
Tanrı 19, 21, 22, 24, 29, 30, 35, 38, 41, 49, 64, 82, 88, 101, 104, 133, 135, 137, 139, 140, 141, 142, 144, 145, 146, 153, 154, 159, 161, 162, 165, 168, 169, 170, 171, 172, 175, 177, 178, 179, 183, 194, 224, 232, 235, 238, 239, 240, 241, 245, 246, 247, 250, 251, 255, 257, 258, 260, 261, 262, 263, 264, 265, 274, 275, 277, 278, 279, 280, 281, 282, 283, 286, 287, 288, 289, 290, 291, 292, 293, 297, 298, 299, 300, 301, 302, 303, 304, 305, 306, 307, 308, 309, 310, 311, 313, 314, 316, 317, 318, 319, 325, 327, 329, 330, 331, 333, 336, 339, 340, 341, 342, 343, 344, 346, 349, 350, 351, 353, 354, 355, 361, 362, 366, 372, 373, 380, 387, 389, 390, 391, 396, 397, 399, 400, 401, 403, 404, 405, 406, 407, 409, 411, 412, 418, 419, 426, 427, 429, 437, 438, 439, 441, 444, 445, 446, 447, 448, 449, 451, 452, 456, 457, 458, 459, 460, 461, 464, 468, 469, 471, 472, 473, 474, 475, 477, 478, 479, 482, 484, 490, 491, 493, 499, 500, 501, 505, 507, 509, 510, 512, 513, 514, 515, 518, 520, 521, 522, 523, 524, 525, 531, 546, 553, 557, 558, 559, 560, 561, 562, 563, 564, 566, 570, 571, 572, 573, 574, 575, 576, 577, 579, 580, 581, 582, 583, 584, 585, 586, 589, 590, 596, 600, 605, 606 ; ~nın egemenliği 339, 343, 344, 349, 350, 403, 404, 412, 419, 451; ~nın intikamı 88
tapu 79, 80, 82
tarihsel İsa 334, 341, 347, 348, 350, 352, 399, 432, 488, 519, 521
Taş Devri 50, 54, 96, 147
Tazmanya 61
Tchitchatsa-ash 37
tektanrıcı: ~ dürtü 229, 249, 255, 277, 395; ~ hipotez 251
tektanrıcılar 139, 151, 243, 255
tektanrıcılığın eski İsrail'deki gelişim sebebi 185
tektanrıcılık 28, 29, 31, 33, 35, 50, 101, 104, 123, 124, 126, 127, 128, 129, 132, 134, 135, 137, 139, 140, 141, 144, 146, 148, 151, 165, 173, 174, 179, 180, 181, 182, 183, 184, 185, 203, 204, 209, 211, 213, 215, 219, 222, 226, 228, 229, 230, 231, 232, 236, 237, 239, 240, 241, 244, 245, 247, 248, 249, 250, 251, 253, 254, 255, 256, 260, 266, 268, 274, 280, 287, 289, 333, 420, 438, 444, 449, 458, 459, 467, 488, 505, 510, 557, 558
teolojik devrim 231, 232, 557
terör 208, 259, 539, 540, 541, 543, 544, 545, 548, 549, 550, 551
Tertullianus 294, 374
Teslis 474
Tesniye 157, 160, 161, 163, 178, 203, 220, 221, 223, 224, 225, 226, 227, 228, 234, 238, 239, 263, 457, 458, 512, 513

Tesniyesel tarih 203, 220, 221, 223, 224, 226, 234
Tevrat' 302, 303, 306, 315, 319, 320, 363, 364, 471, 472
Theissen, Gerd 209
Tierra del Fuego 45, 60
Tigay, Jeffrey 18, 206
Tiyatira 366
Tlingit şamanı 53, 57
Tobin, Thomas 301
Tonga 73, 80, 81, 86, 88, 90, 93, 95
toplumlararası rekabet 94, 96
toplumsal evrim 104, 118
Tuckett, C. M. 347, 348
Tukanoa şamanı 62
Twain, Mark 610
Tyanalı Apollonius 391
Tylor, Edward 30, 31, 32, 33, 34, 35, 44, 126, 603, 604, 614

U
Ugarit: ~ dili 141; ~ metinleri 141
uluslararası hukuk 118, 125
Umma tanrısı 118
Uruk 115
Uzza 438, 458

Ü
Ürdün Nehri 341
Üsame bin Ladin 490, 491, 494, 506, 507, 541

V
vaat edilmiş topraklar 450, 484
Vaat Edilmiş Topraklar 224
Vaftizci Yahya 341, 342, 516
vahşileri 28, 35, 44
Vahşileri 28
Varuna (gök tanrısı) 422, 423, 570
veba 172, 324, 356
Viktorya Dönemi İngilteresi 36

W
Washolar 59
Watt, Montgomery 459
Weinberg, Steven 559, 560, 562, 583
Wellhausen hipotezi 280
Wellhausen, Julius 155, 156, 280
Williamson, Robert 84
Wilson, S. G. 370
Wu Ding 105

Y
yabancı istilacılar 148
Yağmur ve Çiyin Efendisi 138
Yahgan şamanı 63
Yahuda Krallığı 196
Yahudi-Hıristiyan geleneği 23, 134, 439, 440, 441, 443, 444, 445, 446, 448, 459, 563
Yahudi İncili 17, 29, 137, 140, 161, 162, 177, 178, 180, 213, 256, 263, 272, 274, 275, 277, 283, 318, 331, 332, 333, 334, 335, 338, 339, 344, 376, 387, 388, 389, 395, 396, 398, 401, 407, 408, 410, 426, 457, 476, 511, 513, 517, 519, 520, 556, 557, 561, 570, 618, 619
Yahudi irfanı 551
Yahudiler 130, 139, 144, 179, 180, 203, 213, 231, 255, 256, 257, 260, 265, 266, 267, 268, 269, 271, 274, 276, 279, 290, 295, 297, 302, 303, 315, 319, 332, 347, 348, 350, 361, 363, 364, 365, 379, 382, 387, 389, 390, 394, 396, 412, 435, 436, 440, 441, 442, 443, 444, 445, 450, 459, 460, 467, 470, 471, 474, 475, 478, 479, 480, 481, 482, 483, 484, 485, 486, 487, 488, 494, 505, 506, 508, 509, 510, 512, 514, 515, 516, 533, 539, 540, 553, 557, 558, 559, 563, 564, 569; ~ ve Yunanların birbirine bağımlılığı 295
Yahudilik 29, 30, 50, 257, 296, 348, 443, 481, 558, 563, 566
Yahudi mesih 361, 362
Yahudi Yasası 348, 364, 378, 422
Yahve 100, 101, 130, 137, 138, 139, 140, 142, 143, 144, 145, 147, 150, 151, 152, 153, 154, 155, 156, 157, 158, 159, 160, 161, 162, 163, 164, 165, 166, 167, 168, 169, 170, 171, 172, 173, 174, 175, 176, 177, 181, 182, 183, 185, 189, 190, 191, 193,

194, 197, 198, 199, 200, 201, 203, 204, 205, 206, 207, 208, 209, 212, 213, 214, 215, 216, 217, 218, 219, 221, 222, 223, 224, 225, 227, 228, 229, 230, 231, 232, 233, 234, 235, 236, 237, 238, 239, 240, 241, 242, 243, 245, 246, 247, 248, 249, 250, 253, 258, 260, 265, 273, 274, 275, 277, 278, 279, 280, 282, 283, 284, 285, 286, 288, 289, 290, 296, 305, 324, 329, 331, 333, 342, 349, 361, 362, 395, 396, 401, 442, 513, 562, 563, 570; ~nin soy ağacı 166
Yakup 153, 154, 157, 161, 162, 163, 241, 248, 281, 282, 283, 284, 378
Yamm (deniz tanrısı) 166, 167, 168, 169
yanlış pozitifler 611
Yaratılış Destanı 128
Yareah 219
yasak meyve 142, 145
Yayaya-ash 38
Yeni Ahit 256, 325, 333, 334, 335, 349, 353, 358, 382, 388, 389, 401, 403, 404, 407, 408, 412, 426, 519, 520, 618, 619; ~in Tanrısı 426
Yeni Zelanda 73
Yeremya 232, 233, 401
yerleşik zihinsel önyargılar 66
Yeruşalim 165, 196, 212, 214, 262, 265, 266, 294, 296, 327
Yeşaya 135, 167, 171, 194, 198, 199, 201, 235, 236, 238, 239, 240, 241, 245, 246, 249, 250, 252, 257, 277, 287, 289, 339, 342, 345, 346, 350, 351, 362, 387, 395, 429, 438, 442, 455, 509, 513, 514, 519, 533
Yiftah 272, 273
Yoaş 29
Yom Kippur 471, 475
Yoşiya 210, 211, 212, 213, 214, 215, 216, 217, 218, 219, 220, 221, 223, 225, 227, 228, 229, 230, 231, 233, 234, 245, 254, 260, 329, 333, 461, 510, 512, 519
Yuhanna 325, 330, 334, 335, 336, 340, 341, 346, 378, 398, 431, 451, 474, 520; ~ nın İsası 341
Yunan kültürü 251, 295
Yüceler Yücesi 160, 161

Z
Zerdüştçüler 515, 516, 517
Zerdüştler 505, 563
ziggurat 103

Tarihsel ve arkeolojik kayıtlar tanrıların, insanlığın şafağından bu yana bizimle birlikte olduğunu gösteriyor. Bazen insanları bir araya getiriyorlar, bazen de ayırıyorlar, doğayı yönetiyorlar, ahlaklı bir yaşamın kılavuzluğunu yapıyorlar, sınırlar koyuyorlar, sınırları aşanları cezalandırıp gösterdikleri yolda ilerleyenleri ödüllendiriyorlar, kâh huzur verip kâh korku salıyorlar. Peki, Tanrı gerçek mi, yoksa kültürden kültüre farklılık gösteren bir fikir mi? Gerçek değilse neden bu kadar insan bu fikre sıkı sıkıya bağlı? Bu fikrin ardında daha derin bir hakikat saklı olabilir mi?

Robert Wright bu kitabında, insanlık tarihindeki en büyük güçlerden biri olan Tanrı ve dinin evrimine dair şaşırtıcı ve kışkırtıcı bir çözümleme sunuyor. Eski uygarlıkların çoktanrılı dinlerinden Yahudilik, Hıristiyanlık ve İslam gibi tektanrılı dinlerin yükselişine kadar, dinsel kavramların ve uygulamaların tarihsel kökenlerini ve dönüşümlerini aykırı bir bakışla ele alıyor. Hem inananlara hem de şüphecilere meydan okuyarak, Tanrı'nın ve dinin tarihsel gelişimi ile beklenmedik bir şekilde işbirliğini ve barışı teşvik eden evrimsel rolü hakkında bize, sosyobiyolojiye ve oyun teorisine başvuran taze ve çarpıcı bir görüş sunuyor. Herkesin ve her şeyin birbiriyle sıkı sıkıya bağlantılı olduğu günümüzün dünyasında dinin ve Tanrı fikrinin hâlâ hayati bir rol oynayıp oynayamayacağını sorgulamaya da cesaret ediyor: Tanrı'nın akıbeti ne olacak? İnanç daha da evrilebilir mi, yoksa bilim, siyaset ve teknoloji onu tarihe mi gömecek?

Tarihsel, arkeolojik ve bilimsel kanıtları ustaca birleştiren Wright, Tanrı'nın tarihine bakmakla kalmıyor, onun geleceğini de yeniden hayal ediyor.

FOL
TANRI'NIN EVRİMİ
KİTAP NO / 345
BASKI / 1
/folkitap /folkitap /folkitap
ISBN 978-625-6884-49-5
9 786256 884495