Tractatus
THEOLOGICO - POLITICUS

Spinoza

Teolojik - Politik İnceleme

4. BASKI
DOST
2016

1) İKTİDARIN ÜÇ YÜZÜ, Cemal Bâli Akal
2) HUKUK ÖZGÜRLÜK VE AHLAK, H. L. A. Hart
3) DEVLET KURAMI, Der.: Cemal Bâli Akal
4) SİYASİ İLAHİYAT, Carl Schmitt
5) NE HUKUK NE DE AHLAK, Turgut Tarhanlı
6) İNSANSIZ YÖNETİM, Turgut Tarhanlı
7) REFAH DEVLETİNİN KRİZİ, Pierre Rosanvallon
8) ÖZGÜRLÜĞÜN GELECEĞİ YOKTUR, Cemal Bâli Aka
9) VAROLMA DİRENCİ VE ÖZERKLİK, Cemal Bâli Akal
10) PARLAMENTER DEMOKRASİNİN KRİZİ, Carl Schmitt
11) LİBERALLER VE CEMAATÇİLER, Der.: A. Berten, P. da Silveira, H. Pourtois
12) TUTUNAMAYANLAR VE HUKUK, Şebnem Gökçeoğlu Balcı
13) HAKLARI CİDDİYE ALMAK, Ronald Dworkin
14) HOMO JURIDICUS, Alain Supiot
15) SPINOZA. DÜNYA SEVGİSİ, Diego Tatián
16) SOSYOLOJİK YÖNTEMİN KURALLARI, Émile Durkheim
17) SPİNOZA, Solmaz Zelyüt
18) MACHIAVELLI, MAKYAVELİZM VE MODERNİTE, Haz.: Cemal Bâli Akal
19) GEÇMİŞE İLİŞKİN SUÇ VE BUGÜNKÜ HUKUK, Bernhard Schlink
20) GÜNCEL MÜDAHALELER, Der.: Eylem Canaslan, Cemal Bâli Akal
21) DÜŞÜNCE ÖZGÜRLÜĞÜ VE HOŞGÖRÜ, Gérard Duprat
22) DİL VE BÜYÜ. LÉVI-STRAUSS ÜZERİNE ON BİR DENEME, Ahmet Güngören
23) HUKUK YA DA KUKLA TİYATROSU, Cemal Bâli Akal
24) TARİH VE TEMSİL, Türker Armaner
25) EDEBİYAT, HUKUK VE SAİR TUHAFLIKLAR, Cemal Bâli Akal & Yalçın Tosun
26) HANNAH ARENDT VE İNSANLIĞA KARŞI SUÇLAR, Hüseyin Günal

BENEDICTUS SPINOZA'NIN TOPLU ESERLERİ

1) MEKTUPLAR
2) DESCARTES FELSEFESİNİN İLKELERİ VE METAFİZİK DÜŞÜNCELER
3) ANLAMA YETİSİNİN DÜZELTİLMESİ ÜZERİNE İNCELEME
4) KISA İNCELEME
5) ETİKA
6) TEOLOJİK-POLİTİK İNCELEME
7) POLİTİK İNCELEME

Teolojik-Politik İnceleme

Benedictus Spinoza
(1632-1677)

Amsterdam Yahudi cemaatinden bir tüccar ailenin çocuğuydu. Dinbilgisi eğitimi alarak yetişmesine rağmen erken yaşlarda cemaat zihniyetine karşı eleştirel bir tavır geliştirdi. Amsterdam entelektüel dünyasıyla düşünsel ilişkiler kurup, Yunanca ve Latince öğrendi. 24 yaşındayken Cemaatten atıldı, daha doğrusu kendini attırdı. Hem Baruch adını hem de dinî ve etnik kimliğini terk etti, Amsterdam'dan da ayrıldı. Hayatı boyunca Hollanda Cumhuriyeti yurttaşlığı dışında bir başka kimliğe ihtiyaç duymadı. Bu yönüyle çok modern olan ama o ölçüde moderniteyi ve modern usçuluğu hedef alan, özgür irade ve erekselcilik karşıtı, maddeci, içkinlikçi bir düşüncenin mimarı oldu. Bağımsızlığını koruyabilmek ve felsefe yapabilmek için hayatını yalnızca mercek perdahçılığından kazandı. Basılmasına izin verdiği iki kitabından ilkini, *Descartes Felsefesinin İlkeleri ve Metafizik Düşünceler*'i 1663'te yayımlattı. 1670'te de, adını gizlediği halde, *Kutsal Kitap* eleştirisi olarak onu lanetli bir üne kavuşturan ve bir ifade özgürlüğü manifestosu sayılan *Teolojik-Politik İnceleme* basıldı. Diğer eserleri olan *Anlama Yetisinin Düzeltilmesi Üzerine İnceleme*, *Kısa İnceleme*, başyapıtı *Etika* ve *Politik İnceleme* ile *Mektuplar*'ı ölümünden sonra yayımlandı. 17. yüzyıldan bugüne, idealizm karşıtı tüm düşünce okullarının öncelikli isimlerinden biri oldu.

D

Cemal Bâli Akal

İktidarın Üç Yüzü, *Modern Düşüncenin Doğuşu: İspanyol Altın Çağı*, *Varolma Direnci ve Özerklik: Spinoza'yla Bir Hak Kuramı İçin*, *Özgürlüğün Geleceği Yoktur: Edebiyatta Spinoza*, *Burası Tanzanya mı Karanfil?*, *Kimlik Bedenin Hapishanesidir* (R. Ergün'le) başlıklı kitapların yazarıdır. *1. Spinoza Günleri*, *2. Spinoza Günleri* (R. Ergün'le) başlıklı kitapları yayıma hazırlamıştır. Durkheim'den *Sosyolojik Yöntemin Kuralları*'nı çevirmiştir, *Marx'tan Spinoza'ya*, *Spinoza'dan Marx'a: Güncel Müdahaleler*'i (E. Canaslan'la) derlemiştir.

Reyda Ergün

Sankt Georg Avusturya Lisesi'nden mezun olduktan sonra üniversitede hukuk eğitimi aldı. İnsan hakları hukuku alanında yaptığı yüksek lisansın ardından Galatasaray Üniversitesi'nde kamu hukuku doktora programını tamamladı. Bir yılı aşkın bir süre Córdoba Ulusal Üniversitesi Felsefe Bölümü'nde konuk araştırmacı olarak Arjantin'de bulundu. Kadir Has Üniversitesi Hukuk Fakültesi'nde öğretim üyesi olarak görev yapan Ergün'ün Spinoza felsefesi üzerine Türkçe ve yabancı dillerde yayınları bulunmaktadır.

Spinoza, Benedictus
Teolojik-Politik İnceleme
ISBN 978-975-298-371-7 / Türkçesi: Cemal Bâli Akal - Reyda Ergün / Dost Kitabevi Yayınları
Ocak 2016, Ankara, 303 sayfa
Felsefe

TEOLOJİK-POLİTİK İNCELEME

Benedictus Spinoza

DOST
kitabevi

ISBN 978-975-298-371-7

Tractatus Theologico-Politicus
BENEDICTUS SPINOZA

© Dost, 2008, 2010, 2012, 2016

Bu çevirinin Türkçe yayın hakları
Dost Kitabevi Yayınları'na aittir.
Birinci Baskı, Eylül 2008, Ankara
İkinci Baskı, Nisan 2010, Ankara
Üçüncü Baskı, Haziran 2012, Ankara
Dördüncü Baskı, Ocak 2016, Ankara

Çevirenler, Cemal Bâli Akal - Reyda Ergün

Teknik Hazırlık, Mehmet Dirican

Erdal Akalın - Dost Kitabevi
Sertifika No: 12386
Paris Cad. No: 76/7, Kavaklıdere 06680 Ankara
Tel: (0.312) 435 93 70 • Faks: (0.312) 435 79 02
www.dostyayinevi.com • bilgi@dostyayinevi.com

Baskı, Pelin Ofset Ltd. Şti.
Sertifika No: 16157
İvedik Organize Sanayi Bölgesi, Matbaacılar Sitesi
1514. Sokak No: 28-30 Yenimahalle / Ankara
Tel: (0.312) 395 25 80-81 • Faks: (0.312) 395 25 84

İçindekiler

Önsöz:	17. Yüzyıldan Günümüze Bir İfade Özgürlüğü Çağrısı (Reyda Ergün)	**9**
Cemal Bâli Akal'ın Önsözü		**40**
Giriş		**43**
Bölüm I:	Peygamberlik.	**53**
Bölüm II:	Peygamberler.	**67**
Bölüm III:	Yahudiler'e tanrısal çağrı. Peygamberlik yeteneği Yahudiler'e özgü müydü?	**82**
Bölüm IV:	Tanrısal Yasa.	**95**
Bölüm V:	Dinî törenler neden ihdas edildi; tarihi anlatılara inanç; bu inanç hangi nedenle ve kimler için gereklidir?	**106**
Bölüm VI:	Mucizeler.	**118**
Bölüm VII:	Kutsal Kitap'ın yorumlanması.	**134**
Bölüm VIII:	Tevrat, Yeşu, Hakimler, Rut, Samuel ve Krallar'ın başkaları tarafından yazıldıklarının gösterilmesi. Sonra da birçok kişi tarafından mı yoksa tek kişi tarafından mı yazıldıklarının ve yazarın kim olduğunun araştırılması.	**154**

Bölüm IX:	Aynı kitaplar hakkında başka araştırmalar; özellikle de Ezra onlara son halini verebildi mi? Yahudi elyazmalarında bulunan kenar notları farklı okumalar mıydı?	**166**
Bölüm X:	Eski Antlaşma'nın diğer kitapları öncekilerle aynı biçimde inceleniyor.	**179**
Bölüm XI:	Havariler Mektuplar'ını havari ve peygamber olarak mı yoksa dinbilgini olarak mı yazdılar? Havariler'in görevi neydi?	**190**
Bölüm XII:	Tanrısal yasanın gerçek özgün metni; ona neden Kutsal Kitap ve Tanrı'nın sözü denir? Son olarak da, Tanrı'nın sözünü içerdiği ölçüde elimize bozulmadan geçmiştir.	**198**
Bölüm XIII:	Kutsal Kitap yalnızca pek basit şeyler öğretir ve itaatten başka bir şey hedeflemez; tanrısal tabiat hakkında da yalnızca insanların belirli bir yaşama usulünü izleyerek taklit edebileceklerinden fazlasını öğretmez.	**207**
Bölüm XIV:	İnancın ne, inananların kimler ve felsefeden ayrılmış bir inancın temellerinin neler olduğunun belirlenmesi.	**213**
Bölüm XV:	Teoloji aklın, akıl da teolojinin hizmetinde değildir. Kutsal Kitap'ın otoritesine inanmamazı sağlayan neden.	**221**
Bölüm XVI:	Devletin temelleri, insanın tabii ve sivil hakkı ve üstün gücü kullananların hakkı.	**230**
Bölüm XVII:	Hiç kimse üstün güce her şeyi devredemez ve bu zaten gerekli değildir. Yahudi devleti; Musa'nın yaşadığı dönemdeki durumu; Musa'nın ölümünden sonra ve kralların seçilmesinden önceki durumu; parlak günleri; son olarak da, bu Tanrısal devletin çökebilmesinin ve varolduğu sürece, ayaklanmalardan hemen hiç kurtulamamasının nedenleri.	**243**
Bölüm XVIII:	Yahudi Devleti ve tarihinden çıkarsanmış birkaç siyasi dogma.	**264**
Bölüm XIX:	Kutsal sorunlara ilişkin hak bütünüyle üstün gücü kullananlarındır ve Tanrı'ya doğru dürüst itaat etmek istiyorsak, dinin dışa yönelik uygulamaları devletin huzuruyla bağdaşmalıdır.	**272**
Bölüm XX:	Özgür bir devlette her insan istediğini düşünebilir ve düşündüğünü söyleyebilir.	**283**
Notlar		**293**

Önsöz:

17. Yüzyıldan Günümüze Bir İfade Özgürlüğü Çağrısı

I. Spinoza ve TTP

1670 yılında Amsterdam'da yazar ismi belirtilmeksizin *Tractatus Theologico-Politicus*[1] (*Teolojik-Politik İnceleme*) başlıklı bir kitap yayınlanır. Kitabın kapağında yayıncı olarak Henricum Künraht adı geçmekte, basım yeri ise "Hamburgi" olarak gösterilmektedir. Birleşik Eyaletler'in ilerici yayıncısı Jan Rieuwertsz'in, yazarın kimliğini saklamak ve sahte basım yeri ile yayıncı ismi kullanmak konusundaki ihtiyatına rağmen, çok kısa bir süre içinde bu şeytani kitabın gerçek yazarının kim olduğu herkes tarafından öğrenilir. Kitapla yazarı o andan itibaren saldırılara uğramaya başlar. Adı kutsanmış ama kendisi lanetlenmiş olan yazarın ve ölene kadar savunmaktan vazgeçmediği[2] eserinin kaderi yüzyıllarca değişmeyecektir.

1) Bundan sonra kısaca TTP olarak geçecektir.

2) Bkz: Mektup 73, 75, 76, 78. Spinoza'nın mektupları dilimize çevrilmemiştir. Çeşitli dillerdeki çeviriler için bkz: Spinoza, B., *Correspondencia* (çev.: A. Domínguez), Alianza Editorial, Madrid, 1988; Spinoza, B., *Briefwechsel* (çev.: C. Gebhardt, yay. haz. M. Walther), Felix Meiner Verlag, Hamburg, 1986; Spinoza, B., *Complete Works* (çev.: S. Shirley), Hackett Publishing Company, Indianapolis/Cambridge, 2002; Spinoza, B., *Œuvres 4: Traité Politique. Lettres*, Garnier-Flammarion, Paris, 1966.

Baruch ya da Benedictus de Spinoza,[3] hayata gözlerini 1632 yılında Amsterdam'ın Yahudi mahallesinde cemaatin bir üyesi olarak açar. Avrupa'da dinsel uzlaşmazlıklara dayanan Otuz Yıl Savaşları (1618-1648) sürmekte, mutlak monarşiler güç kazanmaktadır. 1579 tarihli Utrecht Birliği ile İspanya'dan bağımsızlığını ilan etmiş olan yedi Protestan eyaletten oluşan Birleşik Eyaletler (günümüz Hollandası) ise, bu bağımsızlık 1648 yılında yapılacak olan Westphalia Barışı'na (Münster Antlaşması) kadar tanınmayacak olsa da, geniş bir ekonomik özerklikten yararlanmakta ve bu özerkliğin sağladığı dinsel ve politik hoşgörü ortamında Altın Çağ'ını yaşamaktadır. Yüzyılın ortasında Birleşik Eyaletler, Avrupa'nın ticari ve kültürel merkezidir artık.[4]

Avrupa'ya hakim olan dinsel hoşgörüsüzlük ve baskıdan kaçanların sığındıkları başlıca limanlardan biri olan Birleşik Eyaletler, önce İspanya sonrasında Portekiz'den kaçmak zorunda kalan Yahudiler'e de kapılarını açar. Spinoza'nın babası Michael'in yüzyılın başında henüz çocuk yaşta Birleşik Eyaletler'e geldiği sanılmaktadır. 1623'te Amsterdam'da küçük bir ticarethane kuran baba Spinoza, oğlunun doğduğu yıllarda artık Yahudi Cemaati'nin nüfuzlu bir üyesidir.[5]

Babasının ölümünden sonra aile ticarethanesini erkek kardeşiyle birlikte bir süre yöneten Spinoza, 1656 yılında, 24 yaşındayken ve henüz hiçbir şey yazmamış ve yayınlatmamışken cemaatten atılır.[6] Bu dışlamayı

3) Spinoza'nın İbranice ismi Baruch'dur. Ailesi tarafından ise Portekizce olan Bento adıyla çağrılmaktadır. Cemaatten atıldıktan sonra Spinoza, adını Benedictus olarak değiştirecektir. Bu isimlerin hepsi aslında aynı anlama gelmektedir: Mübarek, mutlu, kutlu kişi. (Klever, W. N. A., "Spinoza's life and works", *The Cambridge Companion to Spinoza* (yay. haz.: D. Garrett), Cambridge University Press, Cambridge, 1996, s. 14.)

4) Domínguez, A., "Introducción", *Tratado teológico-político*, Alianza Editorial, Madrid, 2003, s. 10.

5) A.g.e., s. 11, 12.

6) Spinoza'nın, cemaatten dışlanmasının hemen ardından, "dehşet verici davranışları" bulunduğu ve "korkunç bir tanrıtanımaz" olduğu konusundaki suçlamaları cevaplamak için *Apología para justificarse de su abdicación de la sinagoga* başlıklı İspanyolca bir metin kaleme aldığı iddia edilmektedir. Hatta bu metnin, daha sonra, *TTP*'nin bazı bölümlerini oluşturduğuna ilişkin görüşler vardır. Ancak hem böyle bir metnin varlığı hem de *TTP* metni içindeki rolü konusunda kesin bilgiler bulunmamaktadır. Strauss'a göre, *TTP*'nin hangi bölümlerinin *Apología*'dan alınmış olabileceğine ilişkin varsayımsal soru, Spinoza yorumcularının, asıl görevlerini, yani *TTP*'yi Spinoza'nın ortaya çıkardığı ve yayınlattığı haliyle yorumlamak yükümlülüğünü gözden kaçırmalarına neden olabilir. (Gawlick, s. XXII; Domínguez, s. 20, 21; Strauss, L., *Persecution and the art of writing*, The University of Chicago Press, Chicago ve Londra, 1988, s. 165.)

sanki kendisi de istemiş gibidir. Baruch ismiyle birlikte Yahudi kimliğini de ardında bırakarak, yüzyıllarca 17. yüzyılın tanrıtanımaz ve sapkın düşünürü olarak tanınacak olan Benedictus de Spinoza'ya dönüşmek üzere yeni hayatına başlar. Bir yandan optik konusunda kendisini yetkinleştirerek hayatını kazanmak için mercek perdahlarken, diğer yandan da felsefi çalışmalarını sürdürür. Ayrıca liberal çevrelerle kurduğu ilişkileri de genişlemekte ve güçlenmektedir. Bu çevrelerin, Orange Hanedanlığı'na karşı 1653'te Birleşik Eyaletler hükümetinin başına gelen cumhuriyetçi ve liberal Jan de Witt'i desteklediklerı bilinmektedir. Bazı kaynaklarda, Spinoza'nın De Witt'in yakın dostu olduğu iddia edilse de, Nadler'a göre, 17. yüzyılın bu iki önemli siması arasında bireysel bir ilişki bulunup bulunmadığı çok tartışmalıdır. Diğer yandan, ilkeli bir demokrat olan Spinoza ile pragmatist liberal bir siyaset adamının her zaman aynı politik fikirlere sahip olması mümkün değildir. Ancak tarihsel koşullar ve elbette ortak düşmanlar ister istemez kaderlerini birleştirecektir. Dinsel otoriteler ve monarşi yanlılarına karşı, Spinoza, De Witt'i seküler ve görece hoşgörülü bir siyasi düzene ilişkin sınırlı amaçları konusunda destekleyecektir.[7]

Cemaatten atıldıktan sonra taşındığı Rijnsburg'ta üç yıl yaşayan Spinoza'nın, bu dönemde, *Kısa İnceleme*'yi, *Ethica*'nın[8] ilk bölümünü ve *İnsan Anlağının İyileştirilmesi Üzerine İnceleme*[9] başlıklı tamamlanmamış eserini yazdığı tahmin edilmektedir. 1663'te Lahey'in banliyösü Voorburg'a taşınan Spinoza, aynı yıl *Descartes Felsefesinin İlkeleri*'ni, ekinde *Metafizik Düşünceler* olmak üzere yayınlatır.[10] Spinoza'nın kendi adıyla yayınlatabildiği tek eser olan bu kitabın yayıncısı, daha sonra *TTP*'yi de yayınlayacak olan Rieuwertsz'dir.

7) Nadler, S., *Spinoza: A Life*, Cambridge University Press, New York, 1999, s. 258.

8) *Ethica*'nın Türkçe'de iki çevirisi bulunmaktadır: Spinoza, B., *Etika* (çev.: H. Z. Ülken), Dost Kitabevi Yayınlan, Ankara, 2004; Spinoza, B., *Törebilim* (çev.: A. Yardımlı), İdea Yayınları, İstanbul, 2000.

9) Türkçe çevirisi için bkz: Descartes, R., *Yöntem Üzerine Söylem*, Spinoza, B., *İnsan Anlağının İyileştirilmesi Üzerine İnceleme*, Leibniz, G. W., *Monadoloji* (çev.: A. Yardımlı), İdea Yayınları, İstanbul, 1997.

10) Spinoza, daha önce, kaleme aldığı felsefi metinleri yayınlatıp yayınlatmama konusundaki kaygılarını açtığı Oldenburg'a yazdığı Mektup 13'te, söz konusu eseri yayınlatmaya karar vermesinin nedeninin, kitabın nasıl tepkiler alacağını merak etmesi olduğunu söyler. Oldenburg, Spinoza'ya yazdığı cevapta (Mektup 14) düşünürün bu kararını destekler ve bundan sonraki çalışmalarını anonim yayınlatması tavsiyesinde bulunur. Nitekim Spinoza, yıllar sonra dostunun öğüdüne uyacak ve *TTP* yazar ismi belirtilmeksizin basılacaktır.

Voorburg döneminin ilk yıllarında Spinoza, *Ethica* üzerinde çalışmayı sürdürür. Düşünürün ölümünden sonra yayınlanan mektuplaşmalarından, 1665 yılının yaz aylarında *Ethica* metninin oldukça ilerlemiş olduğunu anlıyoruz.[11] Buna rağmen Spinoza, Eylül ayı başlarında, elindeki metni bir kenara bırakarak, *Ethica* çalışmasına yaklaşık 4 yıl ara vermesine neden olacak *TTP*'yi yazmaya koyulur. Nitekim Oldenburg'a 1665 sonbaharında yazdığı bir mektupta, 1661'den beri yazıştığı bu sadık mektup arkadaşına *Kutsal Kitap* hakkında bir inceleme kaleme aldığını açıklar ve kendisini böyle bir çalışma yapmaya iten nedenleri sıralar:

"*Kutsal Kitap* konusundaki düşüncelerime ilişkin bir inceleme yazıyorum. Beni bunu yapmaya iten nedenler şunlar:

1- Teologların önyargıları. Şunu biliyorum ki, insanların kendilerini gerçekten felsefeye adamalarına en çok engel olanlar bu önyargılardır. Bu nedenle, bunları açığa çıkarmak ve onları aklı başında insanların zihinlerinden kazımak için çabalıyorum.[12]
2- Sıradan halkın benim hakkımdaki düşünceleri. Beni tanrıtanımazlıkla suçlamaktan vazgeçmedikleri için, kendimi, bu suçlamayı elimden geldiğince reddetmek zorunda hissediyorum.
3- Felsefe yapma ve düşündüğünü ifade etme özgürlüğü. Onu tüm araçları kullanarak savunmak istiyorum. Çünkü burada bu özgürlük, aşırı otorite ve vaizlerin küstahlığı nedeniyle bütünüyle ortadan kaldırılıyor."[13]

11) Bkz: Mektup 25, 28.

12) 17. yüzyıl Birleşik Eyaletler'inde bile, dinsel tartışmalar toplum ve siyaset hayatında hâlâ çok ağırlıklı bir yer kaplamaktadır. Bu nedenle, sivil otoritenin Kilise ve dinin yorumcusu olması gerektiğine ilişkin görüşler, dönemin aydınları arasında çok sayıda yandaş bulmaktadır. Bu doğrultuda, Hobbes'un *De Cive*'si 1647'de Birleşik Eyaletler'de yayınlanır. Bunu aynı yıl Grotius'un *De imperio summarum potestatum* adlı eseri izler. Yine Hobbes'un 1651'de İngiltere'de yayınlanan *Leviathan*'ı, 1667'de Hollandaca'ya çevrilir. Bu tarihlerde, De Witt yönetimine tepkiler yağmaktadır. Çünkü bu çevreden pek çok insan, sözü edilen eserlere benzer metinler kaleme almaktadır. De Witt'in ve onun cumhuriyetçi ilkelerinin ateşli bir savunucu olan Pierre de la Court'un (Pieter van den Hove) 1661 tarihli kitabının bir bölümünün De Witt tarafından yazılmış olabileceği söylenmektedir. 1662 tarihli *Politik Söylevler* ise Spinoza'nın kütüphanesinde bulunan kitaplar arasındadır. Lucius Antistius Constans'ın *De iure ecclesiasticorum* (1665) adlı eseri ile Spinoza'nın yakın arkadaşları Lodewijk Meyer'in 1666 ve Adriaan Koerbagh'ın 1668 tarihli kitapları bu çerçevede sayılabilir. (Domínguez, s. 14; Nadler, s. 258; C. Appuhn, "Notice sur le Traité Théologico-Politique", *Traité Théologico-Politique*, Garnier-Flammarion, Paris, 1965, s. 7.)

13) Bkz: Mektup 30.

Dönemin siyasal ortamına baktığımızda ise, 1664 yılındaki veba salgınının ve 1665'te başlayıp iki yıl süren İkinci İngiltere Savaşı'nın, çeşitli kesimlerde Jan de Witt yönetimine karşı bir memnuniyetsizliğin doğmasına neden olduğunu görüyoruz.[14] Ancak bunun da ötesinde, Birleşik Eyaletler her ne kadar 17. yüzyıl Avrupası'nın hoşgörü ve özgürlük kalesi de olsa, ülkenin, uzun süredir çatışan iki zihniyetin çekişmesinin gölgesinde olduğu söylenebilir. Dışta yaşanan sürekli savaş hali, içte ise iki yönetici grubun çekişmesinin tırmandırdığı gerginlik, *TTP*'nin yazıldığı yıllarda artık bir krize dönüşmüş durumdaydı. Monarşi eğilimli Orange ailesi ve cumhuriyetçi Regent partisi arasındaki çekişme o dönemin Birleşik Eyaletleri'nin siyasal ortamını belirliyordu. Özellikle 1660'ların başından itibaren, Orange kesimi, cumhuriyetçi yönetime karşı halk üzerinde ciddi bir kışkırtma politikası izlemeye başlamıştı.[15]

Spinoza'nın, işte bu gerginliğe bir tepki olarak, felsefi sisteminin temelini oluşturan düşüncelerini kaleme aldığı *Ethica*'yı yarıda kesip politik bir inceleme yazmaya karar vermiş olduğu düşünülebilir. Özellikle de, *TTP*'nin teolojik kin ve monarşi karşıtlığı ile demokrasi ve ifade özgürlüğü savunusu dikkate alındığında... Nitekim Spinoza, ne yazık ki kaygılarında haksız çıkmayacak ve muhalefetin bu kışkırtma politikası, 1672'de çıkan bir halk ayaklanmasında, Jan de Witt'in kardeşiyle birlikte vahşi bir kalabalığın ellerinde can vermesiyle sonuçlanacaktır. Bu olayı haber alan Spinoza'nın, *Ultimi Barbarorum* başlıklı bir bildiriyle olay yerine gitmeye kalktığı ancak dostu ve ev sahibi olan ressam Van der Spyck tarafından bu kararından vazgeçirilerek, De Witt kardeşlerle aynı kaderi paylaşmaktan kurtulduğu söylenir.[16] Her zaman ihtiyatlı ve sakin mizacıyla kendini gösteren filozofun bu alışılmadık öfkesi, kuşkusuz Birleşik Eyaletler'in üzerinde kurulduğu temellerin böylesine acımasızca ayaklar altına alınmış olması karşısında yaşadığı derin hayal kırıklığının bir göstergesidir.

Ayrıca bu olayla birlikte, Spinoza'nın, yaşadığı ülkenin siyasi rejimi kadar bizzat kendisi için de endişelenmesi için pek çok neden doğmuştur. İki yıl önce okurla buluşan *TTP* zaten yayınlandığı andan itibaren saldırılarla, yazarı da tanrıtanımazlık suçlamalarıyla karşılaşmıştır. Birleşik

14) Domínguez, s. 12, 13.

15) Balibar, E., *Spinoza ve Siyaset*, Otonom Yayıncılık, İstanbul, 2004, s. 23, 24.

16) Blom, H. W., "The moral and political philosophy of Spinoza", *The Renaissance and Seventeenth-century Rationalism* (yay. haz.: G. H. R. Parkinson), Routledge, Londra ve New York, 2000, s. 315.

Eyaletler'de pek çok din ve mezhepten insan görece bir dinsel özerklik içinde yaşamasına rağmen ülkenin resmi dini Calvincilik'tir ve ortodoks kesim liberal hükümetin dinsel hoşgörü ve ifade özgürlüğü konusundaki politikalarını fazla hoşgörülü bulmaktadır. Nitekim *TTP*'nin yayınlanmasının hemen ardından, kitabın yasaklanması yönünde talepler yağmaya başlar. Kitap, Utrecht Eyaleti'nde toplatılsa da, en azından bir süre için bu taleplerin sahipleri istedikleri amaca ulaşamaz. O dönemde hâlâ Jan de Witt yönetimi hüküm sürmektedir ve pek çok kaynağa göre Spinoza'nın yönetime yakın, nüfuzlu dostları vardır.[17]

TTP'ye ilk yıllarda görece bir koruma sağlayan bir diğer unsur, kitabın Latince kaleme alınmış olmasıdır. Halkın konuştuğu dilde yazmamak, erken Aydınlanma döneminde, yayıncı ve yazarı korumak adına çok sık başvurulan bir tedbirdir.[18] Nitekim Spinoza, 1671'de *TTP*'nin Hollandaca'ya çevrilmiş olduğuna ilişkin bir söylentinin dolaşmaya başlaması üzerine, dostu Jarig Jelles'e bir mektup yazarak kendisinden, bu çevirinin basılmasını engellemesini rica eder.[19] Spinoza ve dost çevresi, kitabın yasaklanmasının an meselesi olduğunun farkındadır ve eğer kitap kendi dilinde halka ulaşırsa, yasaklamanın bir ihtimal olmaktan çıkacağından kaygı duymaktadır.[20] Jan de Witt'in öldürülmesinin ardından, ifade özgürlüğü üzerindeki baskılar giderek artar ve 19 Temmuz 1674'te korkulan

17) Örneğin, 1664-1666 yılları arasında De Witt ile birlikte olasılık hesapları üzerinde çalışan bilim adamı ve matematikçi Christiaan Huygens ile matematikçi ve optik kuramcısı Johannes Hudde gibi... (Nadler, s. 259.)

18) Gawlick, G., "Einleitung", *Theologisch-politischer Traktat*, Felix Meiner Verlag, Hamburg, 2006, s. XIV.

19) Sarkastik bir dille kurumsal dinin eleştirildiği ve açık bir biçimde Spinoza öğretisinin etkilerini taşıyan 1668 tarihli kitabını (*Een Bloemhof van allerley lieflijkheyd*) yerel dilde yazıp kendi adıyla yayınlatma ihtiyatsızlığını gösteren, Spinoza'nın yakın dostu Adriaan Koerbagh'ın başına gelenler, Birleşik Eyaletler'in seküler sistemi ve hoşgörü kültürünün geleceği anlamında büyük bir öneme sahiptir. Kitabın yayınlandığı yılın Mayıs ayında Koerbagh tutuklanır. Yargılama sırasında Kilise'nin büyük baskısının olduğu bilinmektedir. Nitekim Koerbagh, aynı yılın Temmuz ayında 10 yıl hapis ve ardında da 10 yıl sürgün cezasına çarptırılır. De Witt ve çevresi için bile fazla radikal bir demokrat olan ve bu çevreden destek alamayan Koerbagh, tutuklanmasından bir yıl sonra hapishanede hayata gözlerini yumar. Nadler'e göre, dostunun yöneticiler ve Kilise otoritelerinin elinde çektikleri, Spinoza'yı, tam da ifade özgürlüğü üzerindeki bu tarz baskılara karşı kaleme almakta olduğu *TTP*'yi bir an önce bitirip yayınlatma konusunda teşvik etmiştir. Diğer yandan Spinoza, Koerbagh ile aynı kaderi paylaşmamak için kendisini ve yayıncısını koruyacak önlemler alması gerektiğinin de farkındadır. (Nadler, s. 263, 265-269.)

20) Bkz: Mektup 44.

olur; *TTP*'nin basılması, çoğaltılması ve satılması yasaklanır.[21] *TTP* ile birlikte yasaklanan kitaplar arasında Hobbes'un *Leviathan*'ı da vardır.[22]

TTP'nin yüzleşmek zorunda kaldığı tepkiler ve Birleşik Eyaletler'in içinde bulunduğu siyasal gerginlik, Spinoza'nın, 1670'de üzerinde çalışmaya geri döndüğü ve 1675'te tamamladığı *Ethica*'yı yayınlatmaktan vazgeçmesine neden olur.[23] Geniş bir çevre içinde yıllardır taslakları elden ele dolaşmakta olan *Ethica*'nın[24] tam metninin okurla buluşması için, filozofun ölümünü izleyen yıl (1678) Spinoza'nın dostları tarafından yayınlanan *Opera Posthuma*'yı beklemek gerekecektir.[25]

Peki bu denli sert eleştiri ve baskılara maruz kalan *TTP*'nin içeriği nedir? Bu incelemede, büyük ölçüde, *Ethica*'nın, Tanrı ve Tabiat özdeşliği, tek töz ve tabii zorunluluk düşüncesi, anlama yeteneği (*intellectus*) ve hayalgücü (*imaginatio*) ayrımı, tanrısal ve yaratıcı iradenin reddi, olumsallık karşıtlığı, *amor Dei intellectualis* öğretisi gibi temel konularının, daha özel bir çerçevede ele alındığı söylenebilir. *TTP*'de, politik gücü teolojik temellerinden bütünüyle koparmayı amaçlayan Spinoza, aynı zamanda, bireyi hem dinsel baskı hem de dünyevi otorite karşısında korumaya çalışmaktadır. Demokrasinin insan tabiatına en uygun rejim olduğunu savunan Spinoza, ifade özgürlüğünü insanın kullanmaktan vazgeçemeyeceği gücü-hakkı olarak tanımlayarak, demokrasinin olmazsa olmaz koşulunu da göstermiş olur.

Metnin kendi içinde belli bir bütünlük ve amaç birliği taşıdığını ortaya koyan en önemli işaretlerden biri *TTP*'nin alt başlığında kendini gösterir: "Felsefe yapma özgürlüğünün, dine bağlılığa ve devletin huzuruna zarar vermeden tanınabilmesi bir yana, bu özgürlüğün, aynı zamanda devletin huzuru ve dine bağlılık ortadan kaldırılmadan yokedilemeyece-

21) Söz konusu yasak yine de yayıncı Rieuwertsz'i durduramaz. Kitap, ilk baskının benzeri baskılar ya da sahte başlıklar altında yayınlanmayı sürdürür. Yasaktan bir yıl sonra kitabın İngiltere, Fransa, Almanya ve İsviçre'de satıldığı bilinmektedir. (Domínguez, s. 24; Gawlick, s. XIV, XV.)

22) Lagrée, J., Moreau, P-F., "Introduction", *Traité Théologico-Politique*, PUF, Paris, 1999, s. 17.

23) Bkz: Mektup 68.

24) Bkz: Mektup 8.

25) *Opera Posthuma*'nın, yayınlanmasından önce, Spinoza'nın dostları tarafından bir redaksiyon sürecinden geçirildiği bilinmektedir. Düşünürün kendi adıyla yayınlattığı *Descartes Felsefesinin İlkeleri* ile *Metafizik Düşünceler* de yine Spinoza'nın dostu Meyer'in redaksiyonundan geçmiştir. Dolayısıyla, Spinoza'nın elinden çıktığı haliyle yayınlanmış olması anlamında, filozofun en özgün metni *TTP*'dir.

ğini de gösteren birçok inceleme." Burada öncelikle belirtilmesi gereken, Spinoza'nın, felsefe yapma özgürlüğünden (*libertas philosophandi*) söz ederken, yalnızca belli bir meslek grubunun bilimsel özgürlüğüne gönderme yapmadığıdır. En geniş anlamıyla düşünme ve düşündüğünü ifade etme özgürlüğünden söz etmektedir Spinoza.

TTP'nin Giriş bölümü, İnceleme'nin ana eksenini şaşmaz bir biçimde ortaya koyar: Anlama yeteneği değil de hayalgücünün hakimiyetinde yaşadığı sürece korku ile umut arasında gidip gelen insan, tabiatı gereği, hurafenin (*superstitio*) pençesine düşmekten kendini alıkoyamaz. Bu olgu, Spinoza'ya göre, insanların tanrısallık hakkında uygun olmayan bir ideye sahip olmalarına neden olur. Bunun sonucu da, bitmek bilmez dinsel çatışmalardır. Monarşik yönetimin en büyük sırrı, insan tabiatının bu yönünü, kendi çıkarları doğrultusunda kullanabilmesinde yatar. Oysa özgür bir siyasi bütünü diğerlerinden ayıran şey, insanın özgür yargı yetisini her türlü hurafe ve önyargıya karşı koruyacak mekanizmalara sahip olmasıdır. Özgürce yargıda bulunma hakkının baskı altına alınmaya çalışıldığı yerde, siyasi bütün şiddete başvurularak yönetilmektedir. Spinoza, bu doğrultuda kaleme aldığı incelemede esas olarak, bütün bu olumsuzluklara neden olan önyargıları, yani dine ilişkin olanlar kadar, politik güce ilişkin önyargıları da ele alacağını söyler.

Spinoza, bu çerçevede, ilk altı bölümde, peygamberler, vahiy, Yahudiler'in seçilmiş halk olup olmadığı, tanrısal yasanın niteliği, dini törenler ve mucizeler gibi konuları ele alır. VII. bölümde *Kutsal Kitap*'ı yorumlama yöntemini[26] ortaya koyan Spinoza, izleyen bölümlerde, *Kutsal Kitap*'ı oluşturan metinlerin kimler tarafından yazıldığını sorgulamaya girişir. XII, XIII, XIV ve XV. bölümlerde ise, *Kutsal Kitap*'ın en yavaş çalışan kafanın bile kolayca anlayabileceği pek basit bir kaç dogma öğrettiğini, inancın felsefi spekülasyonla uzaktan yakından ilgisi bulunmadığını, gerçek di-

26) VII. bölümde Spinoza, *Kutsal Kitap*'ı doğru yorumlama yönteminin gerektirdiği azami koşullardan birinin İbranice bilgisi olduğunu söyler. Spinoza'nın kendisinin, İbranice ve *Kutsal Kitap* konusunda iyi bir eğitimden geçtiği bilinmektedir. Büyük ihtimalle *TTP*'yi yayınlatmasının hemen ardından, İbranice dilbilgisine ilişkin bir metin kaleme almaya başlar. Spinoza'nın dostları Lodewijk Meyer ve Johan Bouwmeester, *Opera Posthuma*'ya yazdıkları önsözde, Spinoza'nın, "bazı arkadaşlarının talebi" üzerine bu metni yazmaya karar verdiğini doğrularlar. Tamamlanmamış olan *İbranice Dilbilgisi*, Spinoza'nın ölümünden sonra yayıncısına ulaştırılan ve *Opera Posthuma* içinde yayınlanan eserler arasındadır. (Morgan, M. L., "Hebrew Grammer", *Spinoza. Complete Works*, Hackett Publishing Company, Indianapolis/Cambridge, 2002, s. 584.)

nin buyruğunun adaleti ve hemcinsine karşı yardımseverliği uygulamaktan ibaret olduğunu, dolayısıyla *Kutsal Kitap*'ta aklı mahkum eden ya da ona karşı çıkan hiçbir şey bulunamayacağını ortaya koyar. Sonuç olarak, teoloji ve felsefe, inanç ve akıl, hayalgücü ve anlama yeteneği, Spinoza açısından, birbirlerinden bütünüyle ayrılır. Teoloji ve felsefe tamamen farklı amaçlara yönelmiştir ve her biri kendi alanında hüküm sürmelidir. Bu nedenle, aklın teolojinin hakimiyeti altına sokulması kadar, teolojinin aklın hakimiyetine sokulması da yanlıştır.

Spinoza, inanç özgürlüğünü bu şekilde güvence altına aldıktan ve aklı teoloji karşısında bağımsızlaştırdıktan sonra, XVI. bölümle birlikte, politik gücün temellerini ortaya koymaya girişir. IV. bölümde, tabii ya da tanrısal bir hukukun varlığını reddetmiş ve hukuku insan yaratısı dünyevi yasalara özgülemiş olan düşünür, bu çerçevede, teolojik ve aşkın temellerinden bütünüyle kurtarılmış bir siyaset kuramı ortaya koyar. Sosyalliğin zorunluluğunu insan tabiatına bağlayan Spinoza, bu sosyalliği belirleyecek olan güç ilişkilerinin, dolayısıyla hukukun zorlayıcılığının sınırlarını da, bu sefer XVII. bölümde aynı tabiata gönderme yaparak çizer. Aklın önyargıların karanlığında boğulmadığı, her insanın varolma gücünü artırabildiği, insanların çatışma ve korkudan uzak yaşayabildikleri rejimin ne olduğunu belirleyecek olan da yine insan tabiatıdır. Böyle bir toplumun temelini oluşturacak olan ise, Spinoza'ya göre, her insanın düşünme ve düşündüğünü ifade etme özgürlüğünün güvence altına alınmasıdır.

Elbette *TTP*, *Kutsal Kitap* hakkındaki resmi dogmaları sorgulayan ilk kitap olmadığı gibi, bu teolojik eleştirinin politik tezlerle bir araya getirildiği ilk eser de değildi.[27] Ancak Spinoza'nın incelemesi, belki de düşünce tarihinde eşi görülmemiş bir radikallik içeriyordu.[28] Bu radikalliğin başlıca nedenlerinden biri, kuşkusuz, *TTP*'nin, Spinoza'nın ana hatlarını *Ethica*'da ortaya koyduğu benzersiz felsefi sisteminin bir parçası olmasıdır. Nedenlerden bir diğeri ise, *TTP*'nin siyaset üzerine bir eser olmasının yanında, aynı zamanda son derece politik bir metin olarak kendini göstermesidir.[29] Metnin kendisi, politik gücün premodern temellerine karşı,

27) Bu çerçevede, Hobbes'un *Leviathan*'ı ve Isaac de la Peyrère'in 1655 tarihli *Systema theologiae in Praedamitarum hypothesi* adlı eseri sayılabilir. (Appuhn, s. 9.)

28) Moreau, P-F., "Spinoza's reception and influence", *The Cambridge Companion to Spinoza* (yay. haz.: D. Garrett), Cambridge University Press, New York, 1996, s. 409.

29) Mutlak monarşi özelinde, dinsel otorite karşısında bağımsızlığını ilan etmiş olan modern devletin resmini çizen Hobbes bile, *TTP*'yi okuduktan sonra, kendisinin böyle bir metin kaleme almaya cesaret edemeyeceğini itiraf eder. (Strauss, s. 183.)

teolojinin ahlak üzerindeki tahakkümüne karşı, monarşi eleştirisi üzerinden her türlü totaliter ve baskıcı rejime karşı bir mücadele aracıdır. Bu son karşıtlık, aynı zamanda, erken bir modernite eleştirisini de içinde barındırır. Spinoza'yı bugün hâlâ güncel kılan bir biçimde...

II. TTP'nin Serüveni

TTP'nin yayınlanmasından başlayıp bugüne kadar uzanan serüvenine göz attığımızda, en azından son 30-40 yıldır alevlenen Spinoza ilgisi bir kenara bırakılacak olursa, Spinoza'nın tanrıtanımaz ve inançsız Yahudi filozof imgesinin ardında yatan eserin *TTP* olduğu görülür. Anlayarak ya da anlamayarak, ister Spinoza'nın yanında ister karşısında dursunlar, Spinoza felsefesini inceleyenlerin ana konusu hep *TTP* olmuştur.

TTP'ye ilişkin ilk tepki, hemen yayınlandığı yıl, Almanya'dan, Leibniz'in de hocası olan Jacob Thomasius'dan gelir. Kaleme aldığı metinde, Thomasius, *TTP*'nin teolojiye ilişkin bölümünü, Herbert von Cherbury[30] (1583-1648) ile, son beş bölümünü ise Hobbes ile ilişkilendirir. Eserin Isaac de la Peyrère'den[31] (1596-1676) de etkilenmiş olduğunu savunan Thomasius, genel olarak metinde, tanrıtanımazlığa varan bir natüralizmin hakim olduğu sonucuna varır. Bu ilk tepkide adı geçen isimlerin dönemin teolojik-politik tartışmalardaki konumu göz önünde bulundurulduğunda, Thomasius'un değerlendirmesinin pek de *TTP* lehine olduğu söylenemez.[32]

Pierre Bayle'in, 1697 tarihli *Dictionnaire historique et critique* adlı kitabının içinde yer alan Spinoza'ya ilişkin makale de, ne Spinoza'nın ne de *TTP*'nin kaderini olumlu anlamda değiştirecektir. Yıllar boyunca Spinoza felsefesi karşısında alınan tavırları, bu metinde öne çıkan "erdemli tanrıtanımaz" imgesi ve filozofun öğretisinin karikatürize edilmiş hali olan Bayle okuması belirleyecektir. Nitekim 18. yüzyıla geldiğimizde, Spinoza felsefesinin, genelde, Bayle'in makalesi ve Henri de Boulainvilliers'nin[33] (1658-1722) metinleri üzerinden, dolaylı olarak tanındığını

30) İngiliz diplomat, tarihçi, şair ve din filozofu. Kilise öğretisine karşı eleştirel tavrı ile tanınır. *Religio naturalis* anlayışının temsilcisidir.

31) Fransız düşünür. Adem'in düşüşünden önce dünyada başka halkların varolduğu iddiasına dayanan *Pre-Adamite* teorisinin kurucusudur.

32) Gawlick, s. XIII; Domínguez, s. 23.

33) Fransız yazar ve tarihçi.

görüyoruz.[34] Bu yüzyılda at başı giden iki eğilim göze çarpar. İlki, Spinoza'nın üstesinden gelinememiş felsefesinin reddidir. Bu dönemde, düşünür ve filozoflar, felsefe yapabilmek ve ünlerini tehlikeye atmamak için Spinozacı olmadıklarını kanıtlamak zorunda hissediyorlardı kendilerini. Saygın bir filozofun başına gelebilecek en kötü şeylerden biri, "Spinozacı" damgası yemekti. *Les lettres persanes* (*İran Mektupları*) adlı kurgusal metninde, Spinozacı bir ruhla, mucizelerin akıldışılığını, Tanrı'nın insanbiçimci kavranışını, dinin şekle indirgenmesini eleştiren ve ifade özgürlüğünü savunan Montesquieu (1689-1755), ister istemez Spinoza'yla arasına mesafe koymak zorunda kalan düşünürlerden biridir. Spinozacı tanrısal zorunluluk düşüncesine paralel tezler ileri sürdüğü *L'Esprit des lois* (*Kanunların Ruhu*) adlı eseri nedeniyle Montesquieu, bazı çevrelerce Spinoza ateizminin katıksız bir temsilcisi olarak suçlanır. Bunun üzerine *Défense de l'Esprit des lois* (*Kanunların Ruhu'nun Savunulması*) adlı metni kaleme alan düşünür, Spinozacı olmadığını kanıtlamaya çalışacaktır. Karşıtları tarafından pek inandırıcı bulunmasa da[35]...

Diğer eğilimse, 18. yüzyılın ilk yarısında ortaya çıkan ve vahye dayanan dinlere radikal bir biçimde saldıran militan yeraltı literatürüdür.[36] Bu eğilimin en önemli temsilcilerinden biri, kuşkusuz, *Traité des Trois Imposteurs* (*Üç Sahtekâr Üzerine İnceleme*) adlı metindir. 1719 yılında, *La vie et l'esprit de Mr. Benoit de Spinosa* (*Bay Benoit de Spinosa'nın Hayatı ve Ruhu*) adlı bir kitap yayınlanır. İlk 44 sayfası J. M. Lucas'a atfedilen bir Spinoza biyografisinden oluşan eserin *L'Esprit de Spinosa* başlıklı geri kalan kısmı ise aslında *Traité des Trois Imposteurs* diye bilinen metindir. Yüzyıllar boyunca aynı metin her iki başlık altında elyazmaları biçiminde çoğaltılacaktır. Temelde, vahye dayanan üç dinin peygamberleri olan Musa, İsa ve Muhammed'in, aslında politik amaçlar güden birer sahtekâr oldukları iddiasına dayanan böyle bir metnin varlığına ilişkin söylentiler 13. yüzyıla kadar uzanır. Elbette yazarına ilişkin de pek çok iddia ortaya atılmıştır. Boccaccio, Pomponazzi, Pietro Aretino, Rabelais, Giordano Bruno ve Campanella bunlar arasında yalnızca en ünlü olanlarıdır. Ne var ki, 17. yüzyıla kadar böyle bir metnin varlığına ilişkin söylenti, iddia ve tanıklıkların hiçbiri yeterince güvenilir olmadığından, ancak

34) Moreau, P-F., "Spinoza's reception and influence", s. 410, 411, 413.

35) Akal, C. B., *Özgürlüğün Geleceği Yoktur. Edebiyatta Spinoza*, Dost Kitabevi Yayınlan, Ankara, 2006, s. 24-26.

36) Moreau, P-F., "Spinoza's reception and influence", s. 414.

bir hayalet metinden söz edilebilir. 17. yüzyılın sonunda ise, söz konusu söylentiyle ilişkilendirilen iki metin ortaya çıkar. Bunlardan ilki, *De tribus impostoribus* başlıklı, ne zaman ve kimin tarafından yazıldığı belli olmayan Latince bir metindir. Vahye dayanan dinlere yönelik eleştirisini, bu dinleri kuranların insanları aldatmış oldukları iddiasında temellendiren metin, yine de bir tanrıtanımazlık savunusuyla sonuçlanmaz. Hatta vahye dayanmayan bir Tanrı bilgisinin (*religio naturalis*) mümkün olduğu, metinde açıkça iddia edilmektedir. İkinci metin, Fransızca yazılmış, Latince metinden bütünüyle bağımsız ve içerik olarak çok daha kapsamlı bir incelemedir. Din eleştirisini, Latince inceleme gibi vahye dayanan dinlerle sınırlı tutmayan bu metin, kişilik sahibi bir Tanrı anlayışını, insan özgürlüğünü, ruhun ölümsüzlüğünü ve erekselliği, yani geleneksel metafiziğin temel konularını da irdeler ve eleştirir. Fransızca metnin de yazılış tarihi ve kimin tarafından yazıldığı saptanamamış olmakla birlikte, Schröder'e göre, bilinen bütün elyazmaları ve baskılarda yer alan şeklini 1677'den önce almış olması mümkün değildir. Gerçekten de metin, Spinoza'nın ölümünden sonra *Opera Posthuma* içinde yayınlanan *Ethica*'dan bölümler içermektedir.[37] 1719 yılında basılıp sonradan birçok kopyası yok edilen *L'Esprit de Spinoza* işte bu metni içermektedir.

Traité des Trois Imposteurs'ün içeriğine bakıldığında, metne büyük ölçüde, çeşitli 17. yüzyıl metinlerinden bölümler yerleştirildiği görülmektedir. İsimleri zikredilmeden metinlerinden bölümler alınmış yazarlar arasında, Lucilio Vanini, François de la Mothe Le Vayer, Guillaume Lamy ve elbette Hobbes ve Spinoza gibi ünlü isimler vardır. Spinoza'nın *TTP* ve *Ethica*'sı en çok başvurulan kaynaklar arasındadır.[38] Hem ele aldığı konularla hem de her türlü aşkınlığın reddi anlamında gösterdiği tutarlılıkla, ikinci adını hak etmektedir metin. Yeraltından da olsa, bu metin elden ele dolaştıkça, "Spinozacı bir ruh" da etrafta gezinir 18. yüzyıl boyunca.

Benzer bir şekilde, Aydınlanma Çağı düşünürleri, resmi olarak Spinozacılık ile aralarına mesafe koymakla birlikte, gizli de olsa *TTP*'yi okumakta ve onun kurumsal din ile monarşik yönetime ilişkin eleştirilerini paylaşmaktadır.[39] Ne bütünüyle reddedebildikleri ne de gönül rahatlığı

37) Schröder, W., "Einleitung", *Traktat über die drei Betrüger*, Felix Meiner Verlag, Hamburg, 1992, s. XII, XIII, XIV, XVI, XX, XXII, XXIII.

38) A.g.e., s. XXVIII.

39) Domínguez, s. 8.

ile kucaklayabildikleri bir düşüncedir Spinoza öğretisi. Spinoza'nın yenilip yutulması zor bir lokma olduğunu açıkça ortaya koyan ve düşünce tarihine "Panteizm Tartışması" (*Pantheismusstreit*) olarak damgasını vuran olay, 18. yüzyılın son çeyreğinde Almanya'da patlak verir. Friedrich Heinrich Jacobi, 1783 yılında, Berlin Aydınlanması filozofu Moses Mendelssohn'un, yakın arkadaşı olan G. E. Lessing'in (1729-1781) bir Spinozacı olduğunu kabul ettiğini iddia eder. Jacobi'ye göre, ölümünden önceki yılın yaz aylarında, Lessing, bir Spinozacı olduğunu Jacobi'ye itiraf etmiştir. Jacobi'nin amacı aslında ortadadır. Bu dönemde Spinozacılık, ateizm ve kadercilik ile özdeşleştirilmekte, aklı başında bütün düşünürler de böyle bir damga yemekten ihtiyatla kaçınmaktadır. Aslında Aydınlanma düşüncesine saldırmayı amaçlayan Jacobi, bu düşüncenin en saygın ve önde gelen ismi Lessing'i Spinozacılık'la itham ederek ortalığı karıştırmak istemektedir ve bunu başarır da. Dönemin tüm önemli isimleri, bu tartışma içinde saygınlıklarını da koruyarak kendilerine bir konum seçmek zorunda kalır. Ancak Jacobi'nin ortalığın durulmasına izin vermeye hiç niyeti yoktur. Tartışmanın patlak vermesinden iki yıl sonra *Über die Lehre des Spinoza in Briefen an den Herrn Moses Mendelssohn* (*Moses Mendelssohn'a Mektuplarda Spinoza Öğretisi Üzerine*) (1785) adlı eseri yayınlar. Bu metinde Jacobi, Spinoza sisteminin kaçınılmaz olarak nihilizme vardığını savunur.[40] Ancak Jacobi'nin girişimi, şaşırtıcı biçimde, onun amaçladığının tam tersi bir şekilde sonuçlanır. Eşik bir kez aşılmış, öğretisini savunmak ya da onu aşmak için Spinoza'yı anmak, bir tabu olmaktan çıkmıştır. Spinoza'ya atfedilen bir "mutlak" düşüncesi etrafında, edebiyatta Alman Romantikleri, felsefede ise Alman İdealistleri yeni bir Spinoza imgesinin ortaya çıkmasına neden olacaklardır. Bütün bir 19. yüzyıl boyunca, edebiyat ve düşünce dünyasına damgasını vuracak olan romantik bir imgedir bu. Novalis'in "Tanrı sarhoşu" Spinoza'sından, Goethe'nin *christianissimus* diye tanımladığı Spinoza'sına, oradan da Hegel'e "ya Spinozacılık ya da felsefesizlik" dedirten Spinoza'ya kadar, bu imge çeşitli dönüşümler geçirse de o güçlü etkisini sürdürür.[41] Schopenhauer'in Spinoza ile olan ikircikli ilişkisi ve Nietzsche'nin, onun için bir şiir yazacak

40) Röd, W., *Der Weg der Philosophie von den Anfängen bis ins 20. Jahrhundert Zweiter Band*, Münih, Verlag C.H. Beck, 1996, s.197; Beiser, F., "The Enlightment and idealism", *The Cambridge Companion to German Idealism* (yay. haz.: K. Ameriks), Cambridge, Cambridge University Press, 2000, s. 26; Bowie, A., *Introduction to German Philosophy: From Kant to Habermas*, Oxford, Polity Press, 2003, s. 73, 74.

41) Moreau, P-F., "Spinoza's reception and influence", s. 421.

kadar, filozofa beslediği hayranlık-nefret, genel olarak Alınan felsefesinin bu yüzyılda Spinoza ile uğraşmaktan vazgeçemediği olgusunu somutlaştıran başka örneklerdir.

Tanrıtanımazlık kadar iflah edilemez bir materyalist olmakla da suçlanan Spinoza'nın genç Marx'ı da etkilediğini duymak şüphesiz şaşırtıcı değildir. 1841'de Spinoza'nın *Mektuplar*'ını ve *TTP*'yi okuyan Marx, sonradan bir kaç basit gönderme dışında Spinoza'ya geri dönmeyecek olsa da, *1844 El Yazmaları*'nda felsefi materyalizmin temel tezlerini ortaya koyarken Spinozacıdır. Daha sonra *Anti-Dühring*'de Engels, Spinoza'yı "diyalektiğin mükemmel bir temsilcisi" olarak tanımlayacak, Plehanov ise, Spinoza'nın Marx'ın dolaysız öncüsü olduğunu savunacaktır.[42]

Görüldüğü gibi Spinoza öğretisi ve *TTP*, iki yüzyıl boyunca, salt filozofun adının kaleme alınmasının skandal yarattığı dönemlerde bile, düşünce dünyasını belirleyen rolünü hiç kaybetmemiştir. Yine de bu *clandestino* nitelik, uzun bir süre Spinoza metinleri ve öğretisi üzerinde ciddi ve bilimsel çalışmalar yapılmasını engellemiştir. Bu kaderi değiştirecek olan yeni yüzyıl olacaktır. 19. yüzyıl sonu ve 20. yüzyılın ilk 30 yılı, Spinoza araştırmaları açısından son derece verimli geçer. Özellikle Alman ve Hollandalı araştırmacıların başı çektiği bu Spinoza incelemeleri, bugün hâlâ herhangi bir Spinoza çalışmasında dönüp başvurulan temel kaynakların ortaya çıkmasını sağlamıştır. Biyografik incelemelerde Meinsma, arşiv araştırmalarında Freudenthal, Spinoza'nın bütün eserlerinin edisyonları konusunda Van Vloten ve Land, ardından Gebhardt bu dönemde öne çıkan isimler arasındadır. Bu son derece verimli ve bilimsel yönteme dayanan dönem, Almanya'da Nazi yönetimin zaferiyle darbe almış ve 1960'ların sonlarına kadar Spinoza felsefesi karanlık bir köşede unutulmuştur.[43]

III. TTP Çevirileri Hakkında

Elinizdeki Türkçe çeviri, Jacqueline Lagrée ve Pierre-François Moreau'nun Latince Fokke Akkerman edisyonunu temel alarak yaptıkları

42) Akal, C. B., *Varolma Direnci ve Özerklik. Bir Hak Kuramı İçin Spinoza'yla*, Dost Kitabevi Yayınları, Ankara, 2004, s. 90; Moreau, P-F., "Spinoza's reception and influence", s. 426.

43) Moreau, P-F., "Spinoza's reception and influence", s. 427, 428.

1999 tarihli çeviriye dayanmaktadır.[44] Bu çeviri esnasında, Charles Appuhn'ün artık klasikleşmiş Fransızca çevirisine de karşılaştırma yapmak için başvurulmuştur.[45] Yine de Türkçe çeviriyi adı geçen Fransızca çevirilerle karşılaştırarak inceleyen okur, bazı bölümlerde, çeviri konusunda Fransızca metinlerden sapmalar olduğunu görecektir. Bunun nedeni, Türkçe çevirinin redaksiyonunun Atilano Domínguez'in İspanyolca,[46] Carl Gebhardt'ın Günter Gawlick tarafından gözden geçirilmiş Almanca[47] ve Michael Silverthorne ile Jonathan Israel'in İngilizce[48] çevirileriyle karşılaştırılarak yapılmış olmasıdır. Spinoza'nın kullandığı Latince kavramları tutarlı ve bütünlüklü bir şekilde karşılayabilmek için Latince özgün metinden de yararlanılmıştır. Çeviriler arasında farklılıklar bulunan yerlerde, kaçınılmaz olarak yoruma başvurulmuş ve metnin bütünü göz önünde bulundurularak, bu çevirilerden hangisinin tercih edileceğine karar verilmiştir. Kuşkusuz, her çeviri, kavramların nasıl karşılanması gerektiğine ilişkin bir tercih sorunu da olduğundan, her zaman bir parça yorum içerir. Ancak bu noktada, karşılaştırma için başvurulan İspanyolca ve Almanca çevirilerin, Fransızca çevirilere göre özgün metne daha sadık olduklarını eklemek gerekir. Özellikle, yıllarca Spinoza üzerine çalışan Fransız araştırmacıların temel kaynak olarak kullandıkları Appuhn çevirisinin, zaman zaman, her çevirmenin hakkı olan yorum sınırlarını aştığını gözlemlemek mümkündür. Diğer yandan hem Appuhn hem de Lagrée-Moreau çevirilerinde, anlamı çok fazla etkilemese de, atlanmış ya da eksik cümlelere rastlanmaktadır.

Farklı *TTP* çevirileri arasında karşılaştırma yapmayı zorlaştıran biçimsel unsurlardan biri, Spinoza'nın eserleri içinde özellikle *TTP*'de ortaya çıkan, düşünürün yazma tarzıdır. Özgün Latince metne bakıldığında, Spinoza'nın bazen sayfalarca paragraf başı yapmadığı ve nokta işareti kullanmaktan pek hoşlanmadığı göze çarpar. Bu durum, kaçınılmaz ola-

44) Spinoza, B., *Traité Théologico-Politique* (çev.: J. Lagrée, P-F. Moreau), PUF, Paris, 1999.

45) Spinoza, B., *Traité Théologico-Politique* (çev.: C. Appuhn), Garnier-Flammarion, Paris, 1965.

46) Spinoza, B., *Tratado teológico-político* (çev.: A. Domínguez), Alianza Editorial, Madrid, 2003.

47) Spinoza, B., *Theologisch-politischer Traktat* (çev.: C. Gebhardt), Felix Meiner Verlag, Hamburg, 2006.

48) Spinoza, B., *Theological-Political Treatise* (çev.: M. Silverthorne, J. Israel), Cambridge University Press, Cambridge, 2007.

rak çevirmenleri, metni anlaşılır kılmak adına, Spinoza'nın uzun cümlelerini bölmeye ve kendilerine göre bir paragraf düzeni oluşturmaya iter. *TTP*'nin Türkçe çevirisinde de, mümkün olduğunca kısa cümlelere başvurulmuş, paragraf düzeni konusunda ise, Lagrée-Moreau çevirisi esas alınmıştır.

TTP'de, Spinoza, *Eski* ve *Yeni Ahit*'ten alıntı yaptığı tüm bölümlerin İbranice, Âramice ve Yunanca özgün metinleri ile Maimonides ve İbn Ezra'dan yaptığı alıntıların İbranice metinlerine yer vermiş ve bunları kendisi Latince'ye çevirmiştir. Spinoza'nın kullandığı İbranice metinler, her zaman, sözcük ve harekeler konusunda *Eski Ahit* metni ile paralellik göstermez. Diğer yandan Spinoza'nın Latince çevirileri de, söz konusu kutsal metinlerin dini kurullarca kabul edilmiş çeşitli resmi çevirileri ile çoğu zaman yorum ve sözcük seçimi konusunda farklılık göstermektedir.[49] Hatta bu farklılıklar kimi zaman, anlamı bütünüyle değiştirebilmektedir. Bu alıntıların nasıl çevrileceği sorunu da, *TTP* çevirmenlerinin yüzleşmek zorunda oldukları tercihlerden biridir. Örneğin sözü edilen İngilizce metinde, çevirmenler, Gebhardt ve Akkerman edisyonlarında bulunan, Spinoza'nın Latince çevirilerini esas almışlardır. Lagrée ve Moreau ise, aynı Latince metinleri, bazı yanlışlıklar bulunduğu iddiasıyla, düzelterek çevirmeyi tercih etmişlerdir. Ayrıca çeşitli çeviriler arasında, *Kutsal Kitap*'tan alıntı yapılan ayetlerin numaraları konusunda farklılıklar olduğunu görmek araştırmacıyı şaşırtabilir. Bunun nedeni, büyük ölçüde, Spinoza'nın elinde bulunan kutsal metinlerdeki numaralandırma ile bu metinlerin bugün kabul edilmiş resmi çevirilerindeki numaralandırmaların birbirine paralel olmamasıdır.[50] Diğer yandan, Spinoza, zaman zaman, kutsal metinlerden alıntı yapmasına rağmen, bölüm ve ayet numarası vermemektedir. Bazı çevirmenler, bu saydığımız noktalarda Latince metne sadık kalırken, bazıları, büyük ihtimalle okuyucuya kolaylık sağlamak için, kendi ellerindeki çevirilerin numaralandırmasını kullanmakta ve Spinoza'nın bölüm ile ayet numarası vermediği yerleri bularak, bu konuda da okuru bilgilendirmeyi tercih etmektedir.

Türkçe çeviride, kutsal metinler dışında, Spinoza'nın yaptığı alıntılar çevrilirken, metnin geri kalanı için kullanılan yöntem tercih edilmiş,

49) Israel, J., "Introduction", *Theological-Political Treatise*, Cambridge University Press, Cambridge, 2007, s. xlvi.

50) Lagrée, J, Moreau, P-F., "Notice sur le text latin", *Traité Théologico-Politique*, PUF, Paris, 1999, s. 25.

Lagrée-Moreau çevirisi esas alınmakla birlikte, diğer dillerdeki çevirilerle de karşılaştırma yapılmıştır. Kutsal metinler konusunda ise, meraklı okurun, ilgili bölümleri okumak için, resmi *Kutsal Kitap* çevirisine başvuracağı düşünülerek, bu çeviri metne alınmıştır.[51] Spinoza'nın kendi çevirisinin, bunu yapmaya izin vermeyecek ölçüde farklılaştığı bölümlerde ise, *Kutsal Kitap* çevirisi üzerinde, Fransızca metin esas alınarak, bazı oynamalar yapılmıştır. Bölüm ve ayet numaraları konusunda ise Latince metne sadık kalınmıştır.

Değinilmesi gereken bir diğer konu, bugün artık bütün çağdaş *TTP* çevirilerinde yer alan ve Spinoza'nın 1670 baskısından sonra metne eklemeyi düşündüğü açıklayıcı kenar notları sorunudur.[52] Spinoza'nın Oldenburg'a 1675 yılının Eylül ayında yazdığı mektuptan, düşünürün, karşılaştığı önyargıları giderebilmek için *TTP*'ye bazı açıklayıcı notlar eklemek istediğini biliyoruz.[53] Nitekim Spinoza'nın kendi *TTP* nüshasının sayfa kenarlarına bazı notlar aldığı ve bu nüshanın düşünürün ölümünden sonra, diğer elyazmaları ile birlikte yayıncısına gönderildiği iddia edilmektedir. Bu nüsha elimize ulaşmamıştır. Ancak *TTP*'nin 1678'te yayınlanmış olan Fransızca çevirisinin, bugün Spinoza'ya atfedilen notların çoğunluğunu (31 tane) içerdiği bilinmektedir.[54] Yine de, toplamda 39 tane olan bu notların hepsinin Spinoza'ya ait olup olmadığı konusunda araştırmacılar arasında kesin bir mutabakat yoktur. Söz konusu notlardan özgünlüğüne ilişkin olarak kuşku duyulmayan beşi (2, 6, 7, 13 ve 14. notlar), Spinoza'nın, Jocabus Statius Klefmann'a verdiği iddia edilen 1676 tarihli nüshada yer almaktadır.[55] Klefmann nüshası, içerdiği kenar notları 1835 yılında W. Dorow tarafından yayınlanıncaya dek, Königsberg'ten Hayfa'ya kadar uzun bir yolculuk yapmıştır. Spinoza'nın yayıncısı Rieuwertsz'e gönderildiği iddia edilen ve elimize ulaşmayan nüshadan haberdar olmamızı sağlayan ise, Dr. Hallmann isimli bir Almanın gezi günlüğünde 1704 tarihi düşerek anlattığı bir anekdottur. Buna göre Rieuwertsz'in oğlu, söz konusu nüshayı Hallmann'a göstermiştir ve bu nüshada, Spinoza'nın el yazısıyla düşülmüş kenar notları bulunmak-

51) *Kutsal Kitap. Eski ve Yeni Antlaşma*, Kitabı Mukaddes Şirketi, İstanbul, 2003.

52) Bu kenar notları, Latince özgün metinde de bulunan dipnotlarla karıştırmamak gerekir. Nitekim bu notlar, Türkçe çeviride, sayfa altlarında yıldızlı dipnot olarak yer almaktadır.

53) Bkz: Mektup 68.

54) Israel, s. 260.

55) Lagrée, Moreau, "Notice sur le text Latin", s. 28, 29.

tadır. Bu kayıp nüshada bulunan kenar notların kopyası olduğu iddia edilen iki metin vardır. Bunlardan ilki 35 kenar notu içermektedir ve 1852 yılında E. Boehmer tarafından yayınlanmıştır. İkincisi ise, ilkinden 50 yıl önce Christoph Gottlieb von Murr tarafından yayınlanmıştır ve 33 kenar notu içermektedir.[56] Çevirmeni ve basım tarihi belli olmayan bir Hollandaca *TTP* çevirisinde ise 34 kenar notu bulunmaktadır.[57] Bugün Leiden Üniversitesi Kütüphanesi'nde korunan Prosper Marchand (1675-1756) nüshasında ise, Latince kaleme alınmış toplam 36 kenar notundan oluşan bir liste vardır.[58]

Genel olarak, otantik olduğu düşünülenler de dahil olmak üzere, Latince edisyonlar arasında bazı farklar vardır. Bunlar çoğunlukla ufak tefek de olsa, yer yer ciddi olanlara da rastlanabilmektedir. Diğer yandan, yalnızca Marchand nüshasında bulunan ve Lodewijk Meyer'in *Philosophia Sacrae Scriturae interpres* (1666) adlı kitabına basit göndermelerden ibaret olan 28, 29 ve 30. notların Spinoza'ya ait olduklarından kuşku duyulmaktadır.[59] Yine Saint Glain çevirisindeki bazı notlarda, diğer Latince edisyonlarda bulunmayan cümlelerle sözcükler ve hatta uzun paragraflar yer almaktadır. Bunları metne almamayı tercih eden Lagrée-Moreau gibi, Türkçe metinde de bu bölümler çevrilmemiştir. Elimizde yalnızca Fransızca metinleri bulunan üç kenar notu ise çevrilmiş olmakla birlikte, parantez içinde bu özellikleri belirtilmiştir (Not 15, 20 ve 27). Lagrée-Moreau'ya göre, üslup göz önünde bulundurulduğunda, bunlardan 20 ve 27. notların da Spinoza'ya ait oldukları konusunda ciddi kuşkular vardır.[60]

Latince kavramların nasıl karşılanacağı sorununa gelince... *TTP* çevirileri arasında en çok farklılığa neden olan sorunlardan biri, Spinoza'nın kullandığı tekil halde *summa potestas* ve çoğul halde *summae potestates* kavramlarının yarattığı sorundur. Elinizde tuttuğunuz Türkçe çevirinin esas aldığı Lagrée-Moreau ve Appuhn çevirilerinde, Latince metindeki tekil ya da çoğul kullanım farkının gözetilmediği ve her iki durumda da kavramın "egemen" olarak çevrilebilecek *le Souverain* sözcüğü ile karşılandığı göze çarpar. Cümle içinde "gücü kullanan" anlamının

56) Gawlick, s. XVII.
57) Lagrée, Moreau, "Notice sur le text latin", s. 28.
58) Israel, s. 260.
59) Lagrée, Moreau, "Notice sur le text latin", s. 32, 33.
60) A.g.e., s. 30, 31.

çıkarılamadığı yerlerde ise, *summa potestas* egemenin kullandığı güç olarak yorumlanarak *le pouvoir souverain* (egemen güç) kavramıyla karşılanmaktadır.

Redaksiyon sırasında karşılaştırma yapmak için yararlanılan Almanca ve İspanyolca çevirilerde ise, Spinoza'nın kullanımına paralel olarak tekil-çoğul farkı gözetilmiştir.[61] Gerçekten de metin içinde bu kullanımlar gözlendiğinde, Spinoza'nın aynı kavramı bazen tekil bazen de çoğul olarak ele alırken anlama ilişkin bilinçli bir ayrım gözettiği saptanabilir. Türkçe çeviride de, söz konusu ayrım korunmaya çalışılmış, *summa potestas* "üstün güç", *summae potestates* ise "üstün gücü kullananlar" olarak karşılanmıştır. Örneğin XVI. bölümden yapılan aşağıdaki alıntıda, Spinoza'nın sözcüğü bazen çoğul olarak kullanmasının nedeninin, kişilerden söz etmesi olduğu kendini göstermektedir:

"*Üstün gücü kullananların* istedikleri buyruğu verme hakkı, yalnızca *üstün gücü* etkili biçimde ellerinde tuttukları sürece geçerlidir. Bu *gücü* kaybederlerse, her konuda buyruk verme hakkını da kaybederler. Bu hak da *onu eline geçiren ve elinde tutabilen kişiye ya da kişilere* geçer. Bu nedenle, *üstün gücü kullananların* çok saçma buyruklar verdikleri pek ender görülür. Çünkü *onlar* için son derece önemli olan şey, kendilerini kollamak ve siyasi bütünü elde tutmak için ortak yararı gözetmek ve her şeyi aklın buyruklarına göre yönetmektir."

Karşılaştırma için kullanılan İngilizce çeviri de tekil-çoğul ayrımını gözetmekle beraber (XX. bölüm dışında), aynı Latince kavramları farklı sözcüklerle ifade etmeyi seçmiştir: Tekil halde *the sovereign power, the sovereign, the supreme power, the sovereign authority*, çoğul halde ise *the sovereigns, the sovereign authorities, the sovereign powers* gibi... Fransızca ve İngilizce çevirilerin ortak noktası, *summa potestas* kavramını, modern Batı dillerinin hepsine geçmiş olan ve bugün Türkçe'ye "egemen" sözcüğüyle çevrilen bir kavramla karşılamalarıdır. Latince "yukarıda, üstünde" anlamlarına gelen[62] *super* zarfından türediği tahmin edilen *superänus* (üstün, egemen, faik) sözcüğünün, bugün İngilizce'de *sovereign*, Fransızca'da *souverain*, İspanyolca'da *soberano*, İtalyanca'da *sovrano*, Almanca'da *sou-*

61) *Summa potestas – summae potestates* Almanca'da *die höchste Gewalt* (ya da *die höchste Macht*) – *die höchsten Gewalten* olarak, İspanyolca'da ise *la suprema potestad* (ya da *el poder supremo*) – *las supremas potestades* (ya da *los poderos supremos*) kavramlarıyla karşılanmıştır.

62) Bkz: Kabaağaç, S., Alova, E., *Latince Türkçe Sözlük*, Sosyal Yayınlar, İstanbul, 1995.

verän'e dönüştüğü düşünülmektedir.[63] Bu kökten de Türkçe'de "egemenlik" diye karşıladığımız *the sovereignity*, *la souveraineté*, *la soberanidad*, *la sovranita* ve *die Souveränität* sözcükleri türemiştir.[64]

Fransızca'da *souverain* sözcüğü, 12. yüzyıldan beri kullanılmaktadır. O dönemde sözcük belli bir üstünlüğe gönderme yapsa da, henüz politik bir anlam kazanmamıştır. Yavaş yavaş diğer dillerde de kendini göstermeye başlayan sözcüğün XIV ve XV. yüzyıllardaki kullanımlarında artık "etkili bir politik güç" anlamı ortaya çıkmaya başlar. Bu güç de kral ile birlikte düşünülmektedir. Egemen olmak, herkesin üstünde en yüksek yargı yetkisine sahip olmak anlamına gelmektedir artık. López de Ayala, XIV. yüzyılda, İspanyolca'da ve büyük ihtimalle genel olarak da, egemenlik sözcüğünü "kralın üstün gücü" anlamında ilk kullanan kişi olacaktır.[65] Sözcüğün bu evriminin, aynı zamanda, Orta Çağ'dan Yeni Çağ'a geçiş aşamasına denk geldiğini unutmamak gerekir. Modern bir kavram olarak ortaya çıkan egemenlik, mutlak monarşilerden ulus-devlete açılan süreçte, yeni bir meşruiyet bağına işaret edecektir.[66]

Spinoza, *summa potestas* kavramını, yalnızca, 17. yüzyılda artık kendini hem pratikte hem de kuramda büyük ölçüde göstermiş olan modern devlet çerçevesinde değil, Musa dönemindeki Yahudi siyasi bütünü de dahil olmak üzere çeşitli siyasi yapılanmalar anlamında da kullanır. Bu nedenle, hakimiyetin, mutlaklığı, bölünmezliği ve sürekliliği içinde kendine özgü bir türü olan ve modern devlete denk düşen egemenlik sözcüğünün kullanımı bu çeviride tercih edilmemiştir.

Latince *potestas* kavramının "güç" sözcüğüyle karşılanmasının uygun olup olmadığı ise, başka bir soruna atlamamıza neden olur: Spinoza'nın *potestas* ve *potentia* sözcüklerini kullanımı ile çeşitli çevirilerde bu sözcüklerin nasıl karşılandığı sorunu...

63) Bkz: *The Oxford Dictionary of English Etimology* (yay. haz.: C. T. Onions), Oxford University Press, Birleşik Krallık, 1966, s.848, 849; Ayto, J., *Bloomsbury Dictionary of Word Origins*, Bloomsbury Publishing, Londra, 2001, s. 491; Skeat, W. W., *An Etymological Dictionary of the English Language*, Oxford University Press, New York, 1991, s. 584.

64) 1935'ten sonra dilimize girmiş Yeni Türkçe bir sözcük olan "egemenlik" kavramının, Eski Yunanca *(h)ēgemōn* (önder, lider, hüküm sahibi) sözcüğünden esinlendiği sanılmaktadır. (Nişanyan, S., *Sözlerin Soyağacı. Çağdaş Türkçenin Etimolojik Sözlüğü*, Adam Yayınları, İstanbul, 2003, s. 107.)

65) Maravall, J. A., *Estado Moderno y Mentalidad Social* - I, Alianza Editorial, Madrid, 1986, s. 270-272.

66) Akal, C. B., *İktidarın Üç Yüzü*, Dost Kitabevi Yayınları, Ankara, 1998, s. 326.

Fransızca'da Lagrée ve Moreau, *potestas* sözcüğünü daha çok *le pouvoir* (erk, iktidar; yetki; güç) ve *potentia* sözcüğünü de *la puissance* (güç; yetke, otorite; etki, nüfuz) kavramlarıyla karşılıyor olmakla birlikte, her zaman aynı tutarlılığı göstermezler. Örneğin Spinoza'nın, Tanrı'nın her şeyin tabi olduğu gücünden ya da insanın karar alma gücünden söz ettiği yerlerde kullandığı *potestas* sözcüğünü Lagrée-Moreau, *le pouvoir* olarak değil *la puissance* olarak karşılamaktadırlar. Öte yandan, *potentia* sözcüğünü bazı durumlarda, görünüşe bakılırsa *summa potestas* ile ilişkilendirerek, *la souveraineté* olarak çevirdiklerine tanık oluyoruz.

İngilizce çeviride bu ayrım neredeyse hiç gözetilmemiş ve Spinoza'nın *potestas* ve *potentia* sözcüklerini kullandığı hemen her yerde *the power* sözcüğü tercih edilmiştir.[67] Almanca çeviride de, benzer bir biçimde, her iki Latince sözcük için tercih edilen kavram *die Macht*'tır (kuvvet, kudret, güç, iktidar, hüküm, nüfuz; yetki, yetke, otorite). Bunun yanında *potestas* için bazen *die Gewalt* (kuvvet, kudret, iktidar; hakimiyet, otorite; yetki), *potentia* için de bazen *die Kraft* (kuvvet, kudret, güç; iktidar) ya da *das Vermögen* (iktidar, güç, kuvvet, kudret, kabiliyet) sözcükleri kullanılmıştır. İspanyolca çeviride de yine ortak kavram *el poder* iken (yetenek, kabiliyet; güç, kuvvet, kudret, iktidar; hüküm, hakimiyet, nüfuz, yetki), *potestas* için *la potestad* (hakimiyet, nüfuz; yetki) sözcüğüne, *potentia* içinse *la potencia* (güç, kudret, kuvvet; yetenek, kabiliyet, iktidar; hakimiyet, nüfuz, yetki) sözcüğüne de başvurulduğu olmuştur.

Çevirilerdeki bu tutarsızlık bir yana, Spinoza'nın da bu iki kavram arasında bilinçli bir ayrım gözetip gözetmediği sorulabilir. Gerçekten de metin boyunca, Spinoza'nın bu sözcükleri aynı anlamda kullandığı yerlere rastlamak mümkündür. Örneğin insanın kendini savunma gücünden ya da bir antlaşmayla devrettiği gücünden söz ederken Spinoza bazen *potentia* bazen de *potestas* sözcüğünü kullanır. Hem çeşitli dillerdeki kavram tutarsızlığı hem de Spinoza'nın kendisinin söz konusu sözcükleri yer yer aynı anlamda kullanması, bu çeviride her iki sözcüğün de tek bir kavramla yani "güç" sözcüğü ile karşılanmasının tercih edilmesine neden olmuştur. Hatta "güç, kuvvet, kudret" anlamlarına gelen Latince *vis* sözcüğü de kimi zaman "güç" sözcüğü ile karşılanmıştır. Dolayısıyla elinizde tuttuğunuz bu çeviri, Spinoza'da bu Latince sözcüklerin izini süren okur-araştırmacının zorlanmasına neden olabilir.

67) Ender de olsa, *potestas*'ın *authority* ya da *control*, *potentia*'nın da *capacity* sözcükleriyle karşılandığını görüyoruz.

Özellikle de Spinoza'yla Antonio Negri üzerinden tanışmış olan okurun...

Negri'nin Türkçe'ye Michael Hardt'ın İngilizce çevirisinden aktarılan *Yaban Kuraldışılık* adlı kitabının alt başlığı, İngilizce edisyona uygun olarak *Spinoza Metafiziğinin ve Siyasetinin Gücü* iken, eserin özgün başlığı şöyledir: *L'anomalia selvaggia: Saggio su potere e potenza in Baruch Spinoza.* Bu başlık Türkçe'ye nasıl çevrilebilir? *Baruch Spinoza'da güç (potestas) ve güç (potentia) üzerine bir deneme?* Elbette çevrilmesi gereken metin *Yaban Kuraldışılık* ise, *potestas* ve *potentia* sözcüklerine karşılık Negri'nin kullandığı İtalyanca *potere* ve *potenza* sözcüklerini aynı Türkçe kavramla karşılamak mümkün değildir. Negri okurunun çok iyi bildiği gibi, düşünürün Spinoza okuması, tam da Spinoza felsefesinde bu iki kavram arasında ciddi bir farklılık olduğu tezine dayanır. Hardt'ın İngilizce çeviriye yazdığı önsözde belirttiği gibi, Negri'nin Spinoza okuması, iktidarın tabiatına ilişkin (Michel Foucault, Gilles Deleuze ve Félix Guattari gibi kuramcıların başı çektiği) incelemelere yapılmış önemli bir katkıdır. *Yaban Kuraldışılık*'ta Negri, Spinoza'nm bizlere, iktidara karşı etkili bir "öteki" sunduğunu göstermeye çalışır. Bu iki güç biçimi arasındaki ilişki, Negri'ye göre, Spinoza felsefesinin güncelliğini kavramakta bir anahtar işlevi görmektedir. Ancak Hardt'ın da belirttiği gibi, bu önerme, Anglo-Sakson çevirmeni önemli bir sorunla karşı karşıya bırakır. Birçok Batı dilinde, *potestas* ve *potentia*'yı farklı sözcüklerle ifade edecek kavram zenginliği kendini gösterirken, İngilizce, her iki terim için de tek ve aynı sözcüğü (*power*) çevirmene sunar. Hardt'ın bu soruna bulduğu çözüm, *potestas* için büyük harfle başlayarak *Power*, *potentia* içinse küçük harfle *power* sözcüğünü kullanmaktır.[68]

Negri'nin, Spinoza okuması göz önünde bulundurulduğunda, *Yaban Kuraldışılık*'ın Türkçe çevirisinde, son derece yerinde bir tercih yapılmış ve *Power* "iktidar" terimiyle, *power* ise "güç" sözcüğüyle karşılanmıştır.[69] Sorun, Spinoza'nın kendi metinleri Türkçe'ye çevrilirken nasıl bir yol izleneceğidir. Negri okumasının, düşünce dünyasına ve Spinoza çalışmalarına olan katkısı reddedilemezse de, genel olarak Spinoza felsefesinde,

68) Hardt, M., "Translator's Foreword: The Anatomy of power", *The Savage Anomaly: The power of Spinoza's Metaphysics and Politics*, University of Minnesota Press, Minneapolis, Oxford, 2000, s. xi, xii.

69) Negri, A., *Yaban Kuraldışılık: Spinoza metafiziğinin ve siyasetinin gücü* (çev.: E. Canaslan), Otonom Yayıncılık, İstanbul, 2005.

potestas ve *potentia* sözcükleri arasında iddia edildiği kadar büyük bir farkın olup olmadığı, *TTP* dışındaki metinler de göz önünde bulundurularak sorgulanmalıdır. Bu önsöz çerçevesinde, en azından şu kesinlikle söylenebilir: Spinoza'nın *TTP* metninde *potestas* sözcüğünü kullandığı her yerde, sözcüğü "iktidar" terimiyle karşılamak çoğu zaman mümkün değildir. Aynı biçimde, Hardt'ın atıfta bulunduğu, İngilizce dışındaki pek çok Batı dilinde kendini gösteren zenginliğin de, *TTP* çevirmenleri tarafından büyük bir tutarlılıkla gözetilmemiş olduğuna daha önce değinilmişti. Kaldı ki, Spinoza'nın da, en azından *TTP* metninde, *potestas* ve *potentia* sözcüklerini her zaman aynı tutarlılıkla kullanmadığı da belirtilmişti.

Bir *TTP* çevirisinde çevirmeni zorlayabilecek bir diğer sorun, Spinoza'nın kullandığı *lex* ve *ius* sözcükleridir. *Lex* sözcüğünün "yasa" olarak çevrilmesinde bir sorun yoksa da, bazı durumlarda *ius* sözcüğünün tutarlı bir biçimde "hak" kavramıyla karşılanması sorun yaratabilmektedir. Karşılaştırma yapmak için çeşitli dillerdeki çevirilere bakıldığında, sorun biraz daha karmaşıklaşır. Çünkü Almanca, İspanyolca ve Fransızca'da "hak" ve "hukuk" sözcükleri aynı kavramla karşılanmaktadır: *Das Recht*, *el derecho* ya da *le droit*.[70]

Ius sözcüğü Latince "hak, hukuk, adalet, yetki" gibi anlamlara gelir. Ancak Spinoza'nın, *TTP* metni boyunca, aşağıda örnekleri de verileceği gibi, *ius* sözcüğünü bazen *lex* sözcüğünün karşılığı olan "yasa" anlamında da kullandığı görülür. Dolayısıyla bu çeviride, sözcüğün hak değil yasa anlamına geldiği yerlerde "yasa" sözcüğü kullanılmış, "hukuk" sözcüğünün kullanımından, bazı sorunlar yaratabileceği düşüncesiyle, genel olarak kaçınılmıştır. Spinoza'nın kullandığı *ius* sözcüğünün başka dillerde de zaman zaman "yasa" olarak yorumlandığını görüyoruz. Söz konusu bölümlerde, eldeki Almanca, İspanyolca ve İngilizce çevirilerde de bazen "yasa" anlamında *das Gesetz*, *la ley* ve *the law* sözcükleri kullanılmaktadır. Diğer yandan Türkçe'ye "yasa" diye çevrilen pek çok yerde Almanca ve İspanyolca çevirilerde *das Recht* ve *el derecho* sözcükleri de kullanılabilmekte ve bu sefer bu sözcüklerin "hak" mı yoksa "hukuk" mu anlamı taşıdıkları sorunu ortaya çıkabilmektedir. Diğer yandan Almanca çeviride "hukuk düzeni" anlamında *Rechtsordnung* ve "talimat, direktif" anlamında *Geheiß*, İngilizce çeviride de *law* sözcüğünün yanında *decree*,

70) İngilizce'de "hak"ın karşılığı *the right*, "hukuk"un karşılığı ise *the law*'dur. Fakat bu dildeki sorun da, *the law* sözcüğünün aynı zamanda "yasa ya da kanun" anlamında da kullanılmasıdır.

jurisdiction, *rule*, *commandment*, *edict*, *presciption* ya da *ordinance* terimleri de kullanılmıştır. Bu çevirinin esas aldığı Lagrée-Moreau'nun Fransızca çevirisinde ise, Türkçe'de "yasa" sözcüğüyle karşılanması uygun bulunan yerlerde *ius* kavramı, "hukuk" ya da "hak" anlamında *le droit*, "yasama" anlamında *législation* ya da "hukuk kuralları" anlamında *règles de droit* olarak karşılanmıştır. Tek bir yerde ise *la loi* (yasa) sözcüğü kullanılmıştır.

Elinizdeki çeviride "hukuk kuralı" terimi yalnızca IV. bölümde, bir defaya mahsus olmak üzere tercih edilmiştir:

> "Bir insani karara bağlı olan ve daha özel biçimde *hukuk kuralı* (*ius*) diye adlandırılan yasayı (*lex*) ise insanlar kendileri ve başkaları için koyarlar; daha güvenli, daha rahat bir biçimde yaşamak amacıyla ya da başka nedenlerle..."

Spinoza'nın "yasa" kavramını tanımladığı bu bölümde, hem yasanın türlerinden birini karşılaması için özel bir terim olarak kullanılan *ius* sözcüğü burada "hak" anlamına gelmediğinden ve tekrar "yasa" olarak da çevrilemeyeceğinden, hem de bölümün içeriği yorumlandığında Spinoza'nın bu sözcükle insanların koyduğu hukuk kurallarını anlatmak istediği anlaşıldığından, sözcüğün bu yönde çevrilmesi tercih edilmiştir. Aynı bölümde Fransız çevirmenler *règle de droit*, İngiliz çevirmenler *decree*, Alman ve İspanyol çevirmenler ise, muhtemelen "hukuk" anlamında *das Recht* ve *el derecho* sözcüklerini tercih etmişlerdir.

Bazı durumlarda Spinoza'nın *ius* sözcüğünü "yasa" anlamında kullandığı iddiasını temellendirmek için birkaç örnek sıralanabilir:

> "Tann tarafından Musa'ya vahyedilen yasalar (*legibus*), Yahudi siyasi bütününün yasasından (*ius*) başka şey değildir." (Giriş)
>
> "Kendisine ne bir şey eklenebilecek ne de kendisinden bir şey çıkarılabilecek olan bu yasa (*lex*) vatanın yasası (*ius*) olarak geçerli kılınmıştı." (I. Bölüm)
>
> "Yahudiler'in kahinleri örneğinin yanılttığı birini Katolik dinin de bir öndere muhtaç olduğunu düşünmekten alıkoymak için, Musa'nın yasalarına (*legibus*) bakmak gerekir: Çünkü bunlar vatanın kamusal yasalarını (*ius*) oluşturduklarından, korunmaları açısından, zorunlu olarak kamusal bir otoriteye muhtaçtılar. Çünkü her insanın kamusal yasaları (*ius*) canının istediği gibi yorumlama özgürlüğü olsaydı, hiçbir devlet ayakta kalamazdı. Devlet bu yüzden hemen çözülür ve kamusal yasa (*ius*) özel yasaya (*ius*) dönüşürdü.

Ama dinde durum bambaşkadır. Dış eylemlerden çok, iç saflık ve doğruluktan ibaret olduğu için, hiçbir yasaya (*ius*) ve kamusal otoriteye bağlı değildir. Doğruluk ve saflık insanlara yasaların (*legibus*) ya da kamusal bir otoritenin hakimiyetiyle kazandırılamaz. Kesinlikle hiç kimse, güç kullanımı ya da yasalarla (*legibus*) sonsuz mutluluğa ulaşmaya zorlanamaz." (VII. Bölüm)

"Siyasi bütünü idare edenler ya da onu elinde tutanlar, hangi suçu işlemiş olurlarsa olsunlar, ona hep bir hak (*ius*) görünümü kazandırmaya ve halkı dürüst davrandıklarına inandırmaya çalışırlar. Tüm yasanın (*ius*) yorumu bütünüyle onlara ait olduğunda, bunu da kolayca yaparlar. Gerçekten de her istediklerini ve iştahın onları sevkettiği her şeyi yaptıran pek büyük bir özgürlüğü tam da bu konumdan elde ettikleri kuşkusuzdur. Tersine, yasaları (*legibus*) yorumlama hakkı bir başkasına ait olur ve yasaların (*legibus*) gerçek yorumu herkes tarafından kimsenin kuşkulanamayacağı kadar açık bulunursa, sözkonusu özgürlüğün büyük bir bölümü ellerinden alınmıştır." (XVII. Bölüm)

TTP terminolojisinde öne çıkan diğer iki kavram *respublica* ve *imperium* sözcükleridir. *Imperium*, Spinoza tarafından kimi zaman "buyruk", kimi zamansa "hakimiyet" anlamlarında kullanılsa da, metin içinde genelde çeşitli siyasi yapılanmaları anlatmaktadır. Bu durumlarda, Türkçe çeviride sözcük, "siyasi bütün" kavramıyla karşılanmış, *respublica* ise "devlet" olarak çevrilmiştir. Spinoza'nın Birleşik Eyaletler'i ya da aynı siyasi yapıya sahip siyasi bütünleri anlatmak için *respublica* sözcüğünü kullandığı yerlerde ise "eyalet" sözcüğü tercih edilmiştir.

Spinoza'nın siyaset felsefesi üzerinde çalışanların tartıştığı en önemli konulardan biri, *TTP*'de Spinoza'nın sözleşmeci olup olmadığı sorunudur. Bu nedenle, Spinoza'nın metinde hangi bağlamda ve hangi sözcükleri kullanarak sözleşmeden söz ettiğine değinmek aydınlatıcı olabilir. Spinoza'nm, bu anlamda kullandığı iki sözcük olduğunu görüyoruz: *Pactum* ve *contractum*. Spinoza, *pactum* sözcüğünü ilk defa III. bölümde, Yahudiler'in Tanrı ile yaptıkları antlaşmayı anlatmak için kullanır. Daha sonra aynı sözcük aynı anlamda VIII, XII, XIV, XVII, XVIII ve XIX. bölümlerde bol bol karşımıza çıkar. XVI. bölümde ise, *pactum* sözcüğünün bu sefer, insanlar arasında yapılan her türlü antlaşma için kullanıldığını görüyoruz. Spinoza, tabii hakkı açıkladığı bu bölümde, antlaşmalara uyulmasını yararlılık ilkesine bağlamaktadır. Hiç kimse, tabii hakkı gereği, daha büyük bir yarar ummadıkça ya da daha büyük bir zarardan korkmadıkça, antlaşmalara uymak zorunda değildir ve bu insan tabiatının zorunlu bir sonu-

cudur: Evrensel bir tabii yasa gereği, insan her zaman iki iyi arasından daha iyi olduğunu düşündüğü şeyi, iki kötü arasından ise daha az kötü olduğunu düşündüğü şeyi seçer. Bölümün ilerleyen sayfalarında ise, bir yandan aynı sözcük, bu sefer, insanların demokratik siyasi bütünü oluşturmak için üzerinde mutabık kaldıkları ilkeleri anlatırken, diğer yandan bu sefer *contractum* sözcüğü sahneye çıkar. Bu sözcüğü Spinoza, farklı siyasi bütünler arasında yapılan ve yine tek bağlayıcılık nedeni amaçladığı yararın devamı olan anlaşmaları anlatmak için kullanır. XX. bölümde, Spinoza, ifade özgürlüğünün sınırlarını çizerken, yine *pactum* sözcüğüne başvuracak ve XVI. bölüme gönderme yapacaktır. Bir yerde ise, *pactum* ve *contractum* sözcükleri, aynı cümle içinde ve neredeyse aynı anlamda kullanılmıştır: "Tanrı'nın insanlarla bir anlaşma (*contractum*) yapıp, onları bir antlaşma (*pactum*) ve yeminle bağlaması gereksiz olurdu." Bu çeviride, *pactum* sözcüğünün "antlaşma", *contractum* sözcüğünün ise "anlaşma" olarak çevrilmesi tercih edilmiştir.

Burada son olarak değinilmesi gereken kavram, özellikle Antonio Negri'nin Spinoza (ama özellikle *Tractatus Politicus*[71]) okumasının Spinoza literatürüne olumlu bir anlam vererek kazandırdığı *multitudo* sözcüğüdür. Negri okumasında ve özellikle de Negri'nin Michael Hardt ile birlikte kaleme aldığı *İmparatorluk*[72] ve *Çokluk*[73] kitaplarında, modern sonrası yeni bir politik özne ve mücadele alanı olarak kendini gösteren *multitudo*'nun, *TTP* dikkatli okunduğunda, Spinoza'dan çok Negri'nin *multitudo*'su olduğunu kabul etmek gerekir. Gerçekten de, *TTP* metninde, *multitudo* kavramının, Negri ve onu izleyen pek çok Spinozacı'nın yüklediği anlamı taşımadığı ortadadır. Spinoza'nın, Giriş bölümünde "kalabalığı (*multitudo*) yönetmek için hurafeden daha etkili hiçbir şey yoktur" derken, "kafası hâlâ putperest hurafelerin pençesinde olan kalabalık"tan (*multitudo*) ya da "kalabalığın (*multitudo*) kafasındaki Tanrı'ya sofuca bağlılıktan" söz ederken, XVII. bölümde "kalabalığın (*multitudo*) mizacının ne denli çeşitli olduğunu bilenler, ona neredeyse hiç güven-

71) Spinoza'mn, 1675 ile ölüm tarihi olan 1677 yılı arasında kaleme aldığı sanılan, yarım kalmış politik incelemesi. Türkçe çevirisi için bkz: Spinoza, B., *Tractatus Politicus* (çev.: M. Erşen), Dost Kitabevi Yayınları, Ankara, 2007. Bundan sonra kısaca TP olarak geçecektir.

72) Türkçe çevirisi için bkz: Hardt, M., Negri, A., *İmparatorluk*, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2002.

73) Türkçe çevirisi için bkz: Hardt, M., Negri, A., *Çokluk*, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2004.

mezler" yorumunu yaparken ya da XVIII. bölümde "üzerlerine vahşi kalabalığın (*multitudo*) öfkesini çektiler" derken, bel bağlanabilecek, mücadeleci politik bir özneden bahsetmediği açıktır. Bu *multitudo* kavramının *TTP*'den *TP*'ye bir dönüşüm geçirmiş olabileceği elbette iddia edilebilir. Ancak *TP*'de bu denli farklı bir kullanımın söz konusu olup olmadığı çok tartışmalıdır. Bu nedenle, bu çeviride *multitudo* "çokluk" kavramıyla değil "kalabalık" sözcüğü tercih edilerek çevrilmiştir.

IV. TTP'nin Güncelliği ve Önemi

Son 40 yıldır, Spinoza felsefesinin, giderek artan bir ilginin odağı olduğunu söylemek mümkün. Martial Gueroult, Alexandre Matheron, Pierre Macherey, Charles Appuhn, Gilles Deleuze gibi önemli isimlerin Spinoza çalışmalarıyla başlayan süreçte, bugün artık geniş bir Spinoza literatürü ortaya çıkmış durumdadır. Fransa, Almanya, Hollanda, İspanya, Arjantin, Brezilya, Japonya gibi ülkelerde konferans, kolokyum, seminer gibi etkinlikler düzenleyen, kitap, derleme ve süreli yayınlar yayınlayan "Spinoza çevreleri" oluşmaya başlamıştır. Yine de bu süreç içinde şaşırtıcı olan, yüzyıllar boyunca Spinoza'ya asıl ününü kazandıran ve saldırılara uğramasına neden olan *TTP*'nin, bu ilgiden yeterince payını alamamasıdır. Spinoza okumalarında öne çıkan eserin *Ethica* olması şaşırtıcı değilse de, özellikle siyaset felsefesi bağlamında, *Ethica* ile birlikte okunması gereken kitabın *Tractatus Politicus* olduğuna ilişkin kanı Spinozacı çevrelerde belli bir ağırlığa sahip gibi görünmektedir.

Bu tercihin elbette pek çok nedeni olabilir. Yine de, Spinoza'nın hayatının son yıllarında yazdığı, yazım süreci hakkında neredeyse hiçbir şey bilmediğimiz ve ölümüyle birlikte yarım kalmış bu inceleme bu kadar ilgi görürken, Spinoza'yı Spinoza yapan *TTP*'nin bu denli arka planda kalmış olmasını açıklamak güçtür. *TTP* yüzyıllardır sahip olduğu güncelliğini ve önemini kaybetmiş olabilir mi? Spinoza çalışmalarına 1920'lerde başlayan ünlü siyaset felsefecisi Leo Strauss (1899-1973), 1950'lerin başında kaleme aldığı *How to study Spinoza's Theologico-Political Treatise* adlı makalesine önemli bir saptamayla başlar: *TTP* üzerine çalışmanın gerçekten bir anlam ifade edebilmesi için, bu incelemede tartışılan konunun hâlâ güncel olması gerekir.[74]

74) Strauss, s. 142.

Spinoza'nın *TTP*'de ortaya koymayı amaçladığı temel konularla, günümüzün başat sorunları bir arada düşünüldüğünde, *TTP*'nin yeniden ve yeniden açılıp okunması gereken bir kitap olduğu görülür. Her şeyden önce, "modernite içinde" çözülmüş olan sorunlar, aslında "modernite-yle birlikte" çözülmüş olmadığı için... İkinci olarak da, modern çağın kendisinin yol açtığı sorunlara, başka bir yerden bakabilmek için...

Spinoza'nın *TTP*'de önerdiği, teolojik soruna da, siyasi iktidar sorununa da ifade özgürlüğü penceresinden bakmaktır. İnsanlar düşünür ve düşündüklerini çeşitli yollarla ifade ederler. Bu, onu insan olmaktan çıkarmadıkça, insandan alınamayacak bir niteliktir; insan tabiatının bir gereğidir, evrensel bir tabiat yasasıdır, tabii zorunlulukla belirlenmiştir. İnsanın bu özelliğini baskı altına almaya çalışmak, insan üzerinde en acımasız şiddeti uygulamak anlamına gelir. Ayrıca yararsızdır da; aynı insan tabiatı, böyle bir şiddeti uzun süre kaldıramayacağından, bu tarz baskıların uygulanması asla uzun süreli olmayacaktır. Bunu en baskıcı rejimlerin başındakiler de bilir ve ellerinden geldiğince yapıp ettiklerine meşru bir zemin oluşturmaya çalışırlar. Bunun en iyi yolu da, insanları boş inançların pençesine en çok düşebilecekleri anda yakalamak, onları korkuyla dize getirmektir. Nerede bir korku siyaseti güdülüyorsa, orada köleliğin en kötü biçimi vardır. İnsanlar özgürlüklerinin peşinden koşuyormuşçasına, köle olmak için can atar. Diğer yandan insanların toplum içinde yaşayıp bir siyasi yapı oluşturmalarının nedeni, birbirlerinin kurdu olmaları değildir. Aksine, politik gücü ellerinde bulunduranların güttükleri korku siyaseti nedeniyle birbirlerinin düşmanı haline gelirler. Korkunun pençesine düşmüş kalabalığı, sağduyuyla onu korkudan kurtarmaya çalışan insanların üzerine saldırtmaktan daha kolay bir şey yoktur. Böylece ifade özgürlüğü iki düzlemde kullanılamaz hale getirilir: Korkuyla insanların zihinleri bulandırılarak ve sağduyunun sesi olmaya çalışanların, seslerini kalabalıkla paylaşması engellenerek...

Öyleyse karşısında durulması gereken, düşünme ve düşündüğünü ifade etme gücünün-hakkının önündeki engellerdir; bunların kaynağı ne olursa olsun... Bu nedenle Spinoza, teoloji ve din eleştirisinde bulunurken, inancın kendisine karşı çıkmaz. Onun bütün gücüyle savaştığı, dinin, insanlar arasında uzlaşmazlıklara, çatışmalara, kine ve ayrılıklara neden olan halleridir. Adalet ve yardımseverlik adına, tam da adalet ve yardımseverliğin insanların gönüllerinden silinmesidir. Herkes inancı (ya da inançsızlığı) konusunda özgür bırakılmadıkça toplumsal barışın inşa edilmesi mümkün değildir. Böyle bir toplumsal yapı da, ancak, top-

lumu düzenleyen kuralların bütünüyle dünyevi bir düzlemde düşünülmesiyle söz konusu olabilir. Zorlayıcı gücün meşruiyetinin kaynağı, ister dinsel ister metafizik olsun aşkın bir odakta arandığında, eninde sonunda karşımıza yorum sorunu çıkacaktır. Yorum güçtür, yorum politik güçtür. Teoloji politikadır. Teoloji, göndermesi aşkın, kendisi dünyevi, insani olmakla malul bir siyaset etme türüdür. Gücünü dogmasının kutsallığından alır ve kutsalın dışına atabildiği her şeyi gücünün düşmanı sayar. Spinoza, bunun farkındalığını bizde uyandırarak teolojik meşruiyet maskesini düşürmeye çalışır. Dünyevi olan siyasetin kutsallık maskesini indirmek demek, insan tabiatına en uygun politik örgütlenmenin ne olduğunu düşünebilmeye başlamak demektir.

Spinoza'nın eleştirisinin kapsamına, elbette, modern kutsallık da girer. İfade özgürlüğünün devlet adına, millet adına, üstün çıkarlar adına bastırılması karşısında da bütün gücüyle direnir *TTP*'nin yazarı. İnsan tabiatına en aykırı olan şey, insanın, eşiti olarak gördüğünün hakimiyeti altına girmesi ve ona neyin doğru olduğunun söylenmesidir. Bu nedenle, insanların bir şey düşünüp başka şey söylemek zorunda kaldıkları rejimler, insan tabiatına en aykırı rejimlerdir. En büyük projesi, üst kimlik inşası olan modern zihniyet, kendisine yabancı olanı insana dayattıkça, kimliklerin giderek parçalanmasına neden olur. Yok sayılan, aslında yok edilemeyeceğinden, insan tabiatı kendi mecrasında akmaya devam eder. Güç ilişkileri dönüşerek varlığını sürdürür. Modern zihniyetin ve çözümlerinin sorgulandığı yerde, sorulacak soru basittir: Onun zorlayıcılığı ortadan kalktığında, yerine ne konulacaktır?

Bugün böyle bir soruya verilecek cevabın öneminin farkında olanları, *TTP*'yi okumaya davet ediyoruz. "Ya bizdensin ya da onlardan" şiarının alternatif sunmak anlamına gelmediğini düşünenlere, hayatın bu kadar basite indirgenemez olduğunu bilenlere, korkularıyla güdülmektense onlardan olabildiğince kurtulmaya çalışanlara, kuru gürültünün tartışmanın ve paylaşmanın sağduyulu sesini boğmasından rahatsız olanlara bu kitabı öneriyoruz.

TTP, üç yüz yıldan fazla bir süre önce yazıldığında, "dinini inkar eden Yahudi'nin cehennemde şeytanla birlikte yazdığı kitap" olarak adlandırılmıştı.[75] Bugün yine, farklı sözcüklerle de olsa benzer eleştirilerle karşılaşabilir. Belki de manidar olan, düşünce tarihinin en çok tepki almış kitabının, ilk satırından son satırına dek, bir ifade özgürlüğü ve demok-

75) Appuhn, s. 8.

rasi savunusu olmasıdır. İfade özgürlüğünün önündeki duvarlar kaldırılmadan demokrasinin savunulamayacağını, demokrasinin insan tabiatına en uygun rejim olduğunu, demokratik bir siyasi bütünün gerçek amacının özgürlük olduğunu, Spinoza, yüzyıllar önce söylemişti. Modern zihniyetle kavga etmenin, insanı bir kölelikten kurtarıp başka bir köleliğin kucağına düşürmek anlamına gelmediğini de... Bir gün, yorum yetkisini kendine yontan bir azınlığın, çoğunluk üzerinde tahakküm kurmasını sağlayan değerler ve kutsallıklara gönderme yapmaksızın kendimizi var edebildiğimizde, yürünmesi zor ve cesaret isteyen demokrasi zemininde güçlü adımlar atabileceğiz. Bunun için tekil varoluşların görünür olmaları, kendilerini ifade edebilmeleri gerekir. Demokrasi mücadelesi de işte burada başlar: İfade özgürlüğünün önündeki bütün engeller kaldırılmadıkça, demokrasi bir efsaneden ibaret kalacaktır.

Reydâ Ergün

TRACTATUS THEOLOGICO-POLITICUS

Continens

Diſſertationes aliquot,

Quibus oſtenditur Libertatem Philoſophandi non tantum ſalva Pietate, & Reipublicæ Pace poſſe concedi: ſed eandem nisi cum Pace Reipublicæ, ipſaque Pietate tolli non poſſe.

Audebo dicere libertatem te jubeo.

Johannis Epiſt. I. Cap. IV. vers. XIII.

Per hoc cognoſcimus quod in Deo manemus, & Deus manet in nobis, quod de Spiritu ſuo dedit nobis.



HAMBURGI,
Apud Henricum Künrath. cIↃIↃ CLXX.

Cemal Bâli Akal'ın Önsözü

Spinoza son yıllarda hem dünyada hem de Türkiye'de hızla artan bir ilginin hedefi oldu. Ancak herhangi bir düşünüre yönelik ilginin eksiksiz olabilmesi için okurunun onun tüm eserleriyle karşılaşması gerekir. Dost Kitabevi Yayınları'nın "Yasa/Siyasa" dizisinde, 2004'te Hilmi Ziya Ülken çevirisi *Etika*'nın basılmasıyla başlayan, 2007'de *Politik İnceleme*'nin, 2008'de de *Teolojik-Politik İnceleme*'nin basılmasıyla süren ve sonuçta (İbrani Dilbilimi Özeti hariç) Spinoza'nın *Toplu Eserleri*'ni okura sunan bir çeviri çalışması 2014'te tamamlanmıştır.

Edisyonun birinci kitabı Spinoza'nın üretim sürecinin tamamına yayılan *Mektuplar*'dır (çev. Emine Ayhan). *Mektuplar*'ı sırasıyla *Descartes Felsefesinin İlkeleri* ve *Metafizik Düşünceler* (çev. Coşkun Şenkaya), *Anlama Yetisinin Düzeltilmesi Üzerine İnceleme* (çev. Emine Ayhan), *Kısa İnceleme* (çev. Emine Ayhan), *Etika* (çev. Hilmi Ziya Ülken), *Teolojik-Politik İnceleme* (çev. Cemal Bâli Akal ve Reyda Ergün), *Politik İnceleme* (çev. Murat Erşen) izlemektedir.

Spinoza'nın *Toplu Eserleri*'ni bir araya getiren ve Eylem Canaslan'ın, Raul Mansur'un, Ali Karabayram'ın katkılarıyla da zenginleşen bu çalışmanın önünün hep açık tutulması ve zaman içinde geliştirilmesi sağlanacaktır.

Cemal Bâli Akal
Temmuz 2014

Felsefe yapma özgürlüğünün, dine bağlılığa ve devletin huzuruna zarar vermeden tanınabilmesi bir yana, bu özgürlüğün, aynı zamanda devletin huzuru ve dine bağlılık ortadan kaldırılmadan yokedilemeyeceğini de gösteren birçok inceleme.

Yuhanna'nın Birinci Mektubu, IV-13.

Tanrı'da yaşadığımızı ve O'nun bizde yaşadığını bize kendi Ruh'undan vermiş olmasından anlıyoruz.

Hamburgi
Henricum Künraht. 1670

Giriş

İnsanlar her işlerini şaşmaz bir öğüde uyarak yoluna koyabilselerdi ya da talihleri her zaman yaver gitseydi, hurafenin pençesine asla düşmezlerdi. Ama sık sık öylesine bir dar boğaza sürüklenirler ki, herhangi bir öğüde kulak veremez olurlar ve çoğu zaman, ölçüsüzce arzu ettikleri, kimin başına konacağı da belli olmayan talih kuşu ardında, umutla korku arasında çaresizce gider gelirler. Bu yüzden de, neye olursa olsun inanmaya pek yatkın bir kafaya sahiptirler. Bu kafayı kuşkular kuşatınca, en ufak bir itki, şu ya da bu yana kolayca savrulmasına yol açar. Onu saran umut ve korku arasında askıda kaldığında ise, bu daha kolay olur. Başka zamanlarda da, özgüven içinde, gurur ve afra tafrayla şişinir durur.

Bunu herkesin bildiği kanısındayım; ama sanırım, insanların çoğu kendini bilmiyor. Gerçekten de kimse, onların arasında yaşarken, şunun farkına varmamış olamaz: Deneyimsizlikleri ne kadar büyük olursa olsun, işler yolunda gittiğinde insanların çoğu kendini öylesine bilge sanır ki, onlara bir öğütte bulunmak hakaret etmekten farksız olacaktır. Buna karşılık, işler yolunda gitmediğinde, nereye başvuracaklarını bilemez,

herkesten öğüt ister ve hiçbir öğüdü, uyulamayacak kadar uygunsuz, saçma ya da boş bulmazlar. Son olarak da, en sudan nedenlerle, işlerin daha iyiye gittiğini umar ya da daha kötüye gittiğinden korkarlar. Çünkü, korkunun tutsağı olduklarında, onlara geçmiş bir iyiliği ya da kötülüğü hatırlatan bir şeyin gerçekleştiğini görürlerse, bundan mutlu ya da mutsuz bir gidişatın onları beklediği sonucunu çıkarırlar. Bu nedenle de, yüz kez hayal kırıklığına uğramış olsalar bile, onu hayırlı ya da hayırsız bir alâmet sayarlar. Ayrıca, kendilerinde büyük bir hayranlık uyandıran, alışılmadık bir şeyle karşılaştıklarında, tanrıların ya da yüce kutsallığın öfkesini dile getiren bir harikanın sözkonusu olduğuna inanırlar. O öfkeyi kurbanlar ve dualarla yatıştırmamak, hurafenin pençesine düşmüş ve dinden uzaklaşmış bu insanlara dinsizlik gibi görünür. Bu şekilde, bitmez tükenmez şeyler icadeder ve tüm tabiatı, şaşırtıcı biçimde, sanki kendileriyle birlikte saçmalıyormuşçasına yorumlarlar.

Tam da bu yüzden, belirsiz şeyleri ölçüsüzce arzu edenlerin, her türden hurafeye tam anlamıyla kul köle olan kişiler olduğunu özellikle görürüz. Hepsi, öncelikle tehlike içinde bulundukları ve kendi güçleriyle bu durumdan sıyrılamadıkları *zaman*, *kadınlar* gibi gözyaşı dökerek tanrısal yardım dilenir, aklın kör (arzu ettikleri boş şeylere götüren kesin bir yolu onlara gösteremediği için), insanların bilgeliğinin de boş olduğunu söylerler. Tersine, hayalgücünün doğurduğu taşkınlıklarda, düşlerde, çocuksu budalalıklarda, tanrısal cevaplar işittiklerini sanırlar. Dahası, Tanrı'nın bilgelere diş bilediğine ve kararlarının, zihne değil de, hayvanların iç organlarına yazılmış olduğuna ya da onları, ahmakların, delilerin ve kuşların, tanrısal bir sezgi ve esinle, açığa çıkardıklarına inanırlar. İşte korku insanları böylesine saçmalatabilir.

Bu yüzden, hurafeyi doğuran ve besleyen neden korkudur. Buraya kadar söylenmiş olanın dışında, özel örnekler isteniyorsa, İskender'i düşünmek yeterlidir: Yalnızca Susa Kapıları'nda talihinin dönmesinden korkmayı öğrendiği zaman, hurafelere kapılıp kahinlere danışmaya başladı (Quintus Curtius, Kitap V-4). Ama, Darius'u yendikten sonra, münecimlere ve kahinlere danışmayı bıraktı; güçlükler karşısında yeniden dehşete kapılana kadar... Sonra, Bactrialılar'ın ayrılması ve İskitler'in saldırısı nedeniyle, yaralı olduğu için hareket de edemediğinden, *insan zihninin gülünç oyuncağı olan hurafeye yeniden sarıldı* (bunlar Quintus Curtius'un kendi deyimleridir, Kitap VII-7) *ve saflıkla bel bağladığı Aristrandos'a, kurbanlarla, geleceği haber vermesini emretti.* Böyle çok sayıda örnek verilebilecektir. Bunlar, insanların yalnızca korkuları onlara hakim olduğu sürece

hurafenin pençesine düştüklerini son derece açık biçimde gösterecektir. Boş bir dine bağlanarak tapındıkları her şey, kederli ve ürkek bir kafadaki hayaletlerden ve saçmalıklardan başka şey olamaz. Son olarak da, kahinler, siyasi bütünün en büyük tehlikelerle karşı karşıya kaldığı dönemlerde, halk tabakası üzerinde amansızca hüküm sürdüler ve kralların en çekindikleri insanlar oldular. Ama bütün bunları herkesin yeterince bildiğini düşünüyor ve ısrar etmiyorum.

Hurafenin nedeni buysa, açıkça ortaya çıkan sonuca göre, tüm insanlar tabiatları gereği onun pençesindedir (bu olgunun, tüm ölümlülerin tanrısallık hakkında bulanık bir ideye sahip olmasından kaynaklandığına inanan bazıları ne söylerse söylesin). Ayrıca bir başka sonuç da şudur: Elbette hurafe, zihnin tüm hayalleri ve çılgınlığın tüm atılımları gibi, son derece çeşitli ve istikrarsız olacaktır. Nihayet, umut, kin, öfke ve hile olmazsa onun da varlığını sürdürmesi mümkün değildir. Çünkü kaynağını akıldan değil, yalnızca duygudan, hem de en güçlüsünden alır. Bu nedenle, insanların her türlü hurafenin tuzağına düşmesi ne kadar kolaysa, tek ve aynı hurafeye inatla bağlı kalmalarını sağlamak da o denli zordur. Dahası, yığınlar hep aynı derecede sefalet içinde yaşadıklarından, asla uzun süre sakin duramazlar. En çok hoşlarına giden de, yeni olan ve henüz hayal kırıklığı yaratmamış olan şeydir. Bu istikrarsızlık çok sayıda karışıklığa ve tüyler ürpertici savaşlara neden oldu. Daha önce söylenmiş olanlardan çıkar bu. Quintus Curtius'un Kitap IV-10'da çok iyi farkettiği gibi, *kalabalığı yönetmek için, hurafeden daha etkili hiçbir şey yoktur.* Bu yüzden o, din maskesi altında, büyük bir kolaylıkla, bazen krallarına tanrılar gibi tapınmaya, bazen de insan türünün başbelalarıymışçasına onlardan nefret etmeye itilir.

Bu beladan kaçınmak için, gerçek din kadar saçma olanı da, aşırı bir özenle, ona her zaman için ağırlık kazandıracak ve herkesin büyük bir saygıyla önünde hep eğilmesini sağlayacak ibadet ve usullerle donatıldı. Bu, Türkler'de son derece başarılı oldu. Onlar tartışmayı bile küfür sayar ve her insanın kişisel yargısını öylesine çok önyargının boyunduruğu altına alırlar ki, sağlıklı akla zihinde hiç yer bırakmazlar; bir kuşkuyu dile getirmek için bile olsa...

Monarşik yönetimin en büyük sırrı ve tüm çıkarı, insanları aldatmakta ve onları dizginlemesi gereken korkuya din maskesi takmakta yatar. Onlar böylece, sanki kurtuluşları için savaşıyormuşçasına, köleleşmek için savaşırlar. Tek bir adam kibirlenebilsin diye kanlarını ve canlarını vermeyi bir utanç değil de, en büyük onur sayarlar. Ama, tersine, özgür bir devlette, bundan daha uğursuz bir şey ne hayal edilebilir, ne de denenebilir.

Çünkü her insanın özgür yargısının önyargıların boyunduruğu altına alınması ya da herhangi bir biçimde baskıya uğratılması, ortak özgürlüğe bütünüyle aykırıdır. Dini bahane ederek çıkartılan ayaklanmalara gelince, onlar yalnızca, spekülatif konular hakkında yasa çıkarılmasından ve fikirlerin suç sayılıp zararlı şeyler diye mahkum edilmesinden doğar. Bu fikirlerin savunucuları ve yandaşları kamusal esenliğe değil, olsa olsa hasımlarının kinine ve gaddarlığına kurban edilir. Siyasi bütünün yasası *yalnızca eylemlerin kovuşturulabileceğini ve sözlerin asla cezalandırılmayacağını* ilan etseydi, böyle ayaklanmalar bir hak görünümü altında yüceltilemez ve karşıtlıklar ayaklanmalara dönüşmezdi.

Her insana yargıya varma ve Tanrı'yı mizacına göre yüceltme konusunda tam bir bağımsızlık tanıyan ve özgürlükten daha değerli, daha hoş bir şey olmadığına inanılan bir devlette yaşamak gibi ender bir mutluluk bize nasib oldu. Bu nedenle, yalnızca sözkonusu özgürlüğün dine bağlılığa ve devletin huzuruna zarar verilmeden tanınabildiğini değil, ama onun, devletin huzuru ve dine bağlılık yokedilmeden ortadan kaldırılamayacağını gösterirken, ne hoşa gitmeyecek ne de yararsız bir iş yaptığımı düşündüm. Bu incelemede kanıtlamak istediğim temel nokta budur. Bunu yapmak için, öncelikle dine ilişkin başlıca önyargıları, yani antik köleliğin kalıntıları kadar, üstün gücü kullananların hakkına ilişkin önyargıları da vurgulamak gerekti. Gerçekten de birçok insan, utanmazca bir rahatlıkla, bu yetkinin büyük bir bölümünü kendine yontmaya ve din maskesi altında, kafası hâlâ putperest hurafelerin pençesinde olan kalabalığı üstün gücü kullananlardan soğutmaya ve böylece her şeyi yeniden kölelik uçurumuna atmaya uğraşıyor. Bütün bunların hangi sırayla gösterileceğini zaman kaybetmeden anlatacağım. Ama önce beni yazmaya iten nedenlere değineceğim.

Sık sık şaşkınlığa düşmeme neden olan şey, Hıristiyanlık'ı, yani sevgi, neşe, barış, özdenetim ve herkese iyiniyetli davranmayı öğretmekle övünen insanların, kötücül bir ruhla yarışmaları ve her gün birbirlerine karşı en şiddetli kini açığa vurmalarıdır. Nitekim, her birinin inancı, başka duygulardan çok, bunlarla ölçülür. İşler artık öyle bir noktaya geldi ki, birinin hıristiyan, türk, yahudi ya da pagan olup olmadığını yalnızca dışsal görünümü ve ibadetiyle, bir de hangi kiliseye gittiğini, hangi fikirden yana olduğunu, hangi mezhep babası adına yemin ettiğini öğrenerek anlayabiliyorsunuz. Bunun dışında, hepsi benzer bir hayat sürüyor.

Bu belanın nedenini ararken, nereden kaynaklandığı konusunda kuşkuya düşmedim. Din yığınların gözünde şunlara indirgenmişti: Kilise

görevlilerinin saygın kişiler, görevlerinin de saygın konumlar sayılması ve en büyük saygının din adamlarına gösterilmesi... Kilise içinde böyle bir kötüye kullanma baş gösterir göstermez, kutsal görevleri çekip çevirmeye yönelik sınırsız bir arzu, en kötü yaratılışlı insanları pençesine aldı ve tanrısal dini yayma sevgisi, hırsa ve iğrenç bir açgözlülüğe dönüştü; hatta tapınak bile yozlaşarak bir tiyatro olup çıktı; orada dinlenenler artık dinbilginleri değil, hatiplerdi. Bunların tamamının arzu ettiği şey de, halkı bilgilendirmek yerine, önlerinde hayranlıkla diz çöktürmek, fikirlerini paylaşmayanlara herkesin önünde saldırmak, yalnızca yeni ve alışılmamış şeyler öğretmekti. Sıradan insanda en çok hayranlık uyandıran şey de budur. Büyük tartışmaların, kıskançlığın, kinin doğabileceği yer burasıydı ve art arda geçen yıllar da bunların yatıştırılması için çare olamadı.

Öyleyse, eski dinden geriye dışsal ibadetten (onunla sıradan insan Tanrı'ya tapınmaktan çok, sanki ona dalkavukluk ediyor) başka hiçbir şey kalmamasına ve inancın da bönlükten, önyargılardan başka şey olmamasına şaşırmamak gerekiyor. Hem de ne önyargılar? İnsanları akıllı varlıklardan vahşilere dönüştüren, her insanı kişisel yargısına özgürce başvurmaktan ve doğruyu yanlıştan ayırdetmekten alıkoyan, anlama yeteneğinin ışığını bütünüyle söndürmek için kasıtlı olarak icadedilmişe benzeyen önyargılar... Yüce Tanrım! Dine bağlılık ve din saçma gizlerden ibaret olmuş. Aklı aşağılayanlar, yozlaşmış bir mahiyeti varmış gibi anlama yeteneğini reddeden ve mahkum edenler, tam da onlar, gerçek bir rezaletle, tanrısal ışığa sahip sayılıyorlar. Aslında, bu tanrısal ışığın bir kıvılcımına bile sahip olsalardı, böylesine kasılarak sapıtmaz, Tanrı'yı daha ölçülü biçimde yüceltmeyi öğrenir ve bugün kindarlıkta tüm diğer insanların üstüne nasıl çıkıyorlarsa, tersine onları sevgiyle öyle aşarlardı. Kendileri gibi düşünmeyenlerin ardından böylesine düşmanlıkla koşmaz, daha çok onlara acırlardı. En azından, kendi kaderleri için değil de, bu insanların esenliği için kaygılansalardı, böyle yaparlardı. Ayrıca, tanrısal ışıktan bir şeylere sahip olsalardı, bu hiç olmazsa öğretilerinde ortaya çıkardı. *Kutsal Kitap*'ın en derin sırları konusunda sınırsız bir hayranlık duyduklarını kabul ediyorum. Yine de, Platoncular'ın ve Aristotelesçiler'in spekülasyonlarından başka hiçbir şey öğretmemiş olduklarını görüyorum. Putperestlerin fikirlerini izliyormuş gibi görünmemek için, *Kutsal Kitap*'ı bu spekülasyonlara uyarladılar. Yunanlılar'la birlikte ipe sapa gelmez şeyler söylemek yetmedi onlara. Peygamberlere de aynı şeyleri söyletmek istediler. Bu da, *Kutsal Kitap*'ın tanrısallığını düşlerinde bile görmediklerini açıkça kanıtlıyor. Sözkonusu gizlere hayranlıklarını belirtme konusunda ne kadar hevesli ol-

duklarını gösterdikçe, *Kutsal Kitap*'a inanmaktan çok katlandıklarını da o kadar iyi gösteriyorlar. Bunu şu da belli ediyor: Birçoğu, ilke olarak (*Kutsal Kitap*'ı anlamak ve ondan gerçek anlamını çıkarmak için), *Kutsal Kitap*'ın her yerde doğru ve tanrısal olduğunu varsayıyor. Oysa tam da bu, ciddi bir inceleme sonucunda *Kutsal Kitap* anlaşıldıktan sonra ortaya koyulmalı. İnsani hayallere başvurmadan, doğrudan ondan yola çıkarak çok daha iyi gösterebiliriz bunu. Oysa onlar, yukarıdaki ilkelerini, işin hemen başında, *Kutsal Kitap*'ı yorumlama kuralı olarak koyuyorlar.

İşte bu çerçevede düşünüp taşındığım şeyler şunlardı: Tabii ışık horgörülmekle kalmıyor, birçok kişi onu bir dinsizlik kaynağı olarak lanetliyor. İnsani icatlar tanrısal belgeler sayılıyor, bönlükle inanç birbirine karıştırılıyor. Felsefecilerin tartışmaları, Kilise'de ve Senato'da en tutkulu biçimde ortalığı birbirine katıyor. Şunu da farkediyordum: Bu tartışmalar ortaya çıkarken, insanları kolayca ayaklanmalara sürükleyecek en acımasız kinler ve anlaşmazlıklar yanında, buraya aktarılması çok uzun olacak sayısız başka belayı da doğuruyordu. Bu nedenle, *Kutsal Kitap*'ı yeniden, dürüst ve özgür bir kafayla ciddi olarak incelemeye ve ondan açıkça çıkarılamayacak hiçbir şeyi ona atfetmemeye ve öğretisi olarak kabul etmemeye karar verdim. Bu önlemi alarak, kutsal kitapları yorumlamak için bir yöntem oluşturdum. Bu yöntemi izleyerek, öncelikle şu noktaları araştırmaya başladım:

Peygamberlik nedir?

Tanrı peygamberlere nasıl vahiyde bulundu?

Bunlar Tanrı tarafından neden seçildi? Tanrı ve tabiat hakkında yüce düşüncelere sahip oldukları için mi? Yoksa daha çok, dine bağlılıkları yüzünden mi?

Bu noktayı çözümledikten sonra, şunu kolaylıkla belirleyebildim: Peygamberlerin otoritesi yalnızca hayat biçimine ve gerçek erdeme ilişkin sorunlarda büyük bir ağırlığa sahiptir. Geri kalanlara gelince, fikirleri bizi pek ilgilendirmez. Bunu bir kez kabul ettikten sonra da, Yahudiler'in hangi nedenle Tanrı'nın seçtiği insanlar diye adlandırıldığını araştırdım. Bunun tek nedeninin de, Tanrı'nın dünyada, Yahudiler için, güvenlik içinde ve rahatça yaşayabilecekleri belli bir bölgeyi seçmesi olduğunu gördüm. O zaman da anladım ki, Tanrı tarafından Musa'ya vahyedilen yasalar, Yahudi siyasi bütününün ve yalnızca onun yasasından başka şey değildi. Öyleyse, Yahudiler dışında kimse bu yasaları kabul etmek zorunda olamazdı. Dahası, Yahudiler de bu yasalara yalnızca siyasi bütünleri ayakta durduğu sürece tabiydiler.

Ayrıca, tabiatın insanın anlama yeteneğini bozduğuna ilişkin sonucun *Kutsal Kitap*'tan çıkarılıp çıkarılamayacağını görmek için, evrensel dinin, yani peygamberler ve havariler tarafından tüm insanlığa vahyedilen tanrısal yasanın, tabii ışığın da öğrettiği şeyden farklı olup olmadığını araştırmak istedim. Sonra da şunları: Mucizeler tabiatın düzenine aykırı olarak mı gerçekleşirler? Tanrı'nın varoluşuyla esirgeyiciliğini, ilk nedenleriyle açık seçik anladığımız şeylerden daha aydınlık ve kesin olarak gösterirler mi?

Ama *Kutsal Kitap*'ın açık olarak öğrettiğinde, anlama yeteneğiyle uyuşmayan ya da ona aykırı hiçbir şey bulamamıştım. Ayrıca, peygamberlerin yalnızca, her insanın kolaylıkla kavrayabileceği pek basit şeyler öğrettiklerini ve onları, Tanrı'ya sofuca bağlılığı kalabalığın kafasına en iyi yerleştirebilecek bir tarzda süslediklerini ve kanıtlamalarla doğruladıklarını görüyordum. Bu nedenler sayesinde, şuna kesinlikle emin oldum: *Kutsal Kitap* aklı bütünüyle özgür bırakır ve onda felsefeyle ortak olan hiçbir şey yoktur. Tersine, *Kutsal Kitap* da, felsefe de kendilerine özgü temellere dayanırlar. Bunu mutlak olarak kanıtlamak ve sorunu baştan sona çözmek için, *Kutsal Kitap*'ın nasıl yorumlanması gerektiğini ve manevi şeyler hakkında içerdiği tüm bilginin, tabii ışıkla bildiğimiz şeylerden değil de, yalnızca ondan çıkarılmasının zorunlu olduğunu gösteriyorum.

Sonra, (hurafenin kölesi olan ve sonsuzluğun kendisinden çok geçen zamanın bıraktığı kalıntıları seven) yığınlar Tanrı'nın sözünden çok kutsal kitaplara hayran olduğu için, ortaya çıkan önyargıları göstererek devam ediyorum. Ardından da, Tanrı'nın vahyedilmiş sözünün, belli sayıdaki kitaptan ibaret olmadığını, peygamberlere vahyedilmiş olan tanrısal zihne ilişkin basit bir kavramda yattığını gösteriyorum: Tanrı'ya temiz bir yürekle itaat etmek, adalet ve yardımseverliği gerçekleştirmek... Ve sözkonusu kavramın *Kutsal Kitap*'ta, peygamberler ve havarilerce, bu Tanrı sözünün vazedildiği kişilerin kavrama yeteneği ve fikirlerine göre öğretildiğini gösteriyorum. Bunu, insanlar onu saf bir yürekle ve hiç yüksünmeden kucaklasınlar diye yaptılar.

İnancın temelleri bir kez ortaya koyulduktan sonra, nihayet şu sonuca varıyorum: Vahyedilmiş bilginin itaatten başka hedefi yoktur. Dolayısıyla, hedefiyle olduğu kadar, temelleri ve araçlarıyla da tabii bilgiden ayrılır. Böylece onda tabii bilgiye ortak olan hiçbir yan bulunmaz. Bunlardan her biri, diğerine aykırı düşmeden ve ona hizmet etmek zorunda kalmadan, kendi alanında hüküm sürer.

Sonra, insanların mizacı son derece farklı olduğundan, her biri şu ya da bu fikri onayladığından, birini dine iten şey ötekini kahkahalarla güldürdüğünden, daha önce söylenen şey uyarınca, şu sonuca varıyorum: Her insana, kanaat özgürlüğünü ve inancın temellerini mizacına göre yorumlama gücünü bırakmak gerekir. Her insanın inancı da yalnızca yaptıklarıyla değerlendirilmelidir: Bunlar dine bağlı işler midir, yoksa değil mi? Çünkü, ancak böylece, herkes temiz ve özgür bir yürekle Tanrı'ya itaat edebilecek, yalnızca adaletle yardımseverliğin herkes için bir değeri olacaktır.

Vahyedilmiş tanrısal yasanın her insana tanıdığı bu özgürlüğü gösterdikten sonra, sorunun ikinci kısmına geçiyorum: Bu özgürlük, devletin huzuruna ve üstün gücü kullananların hakkına zarar verilmeden tanınabilir ve hatta tanınmalıdır. Huzuru büyük bir tehlikeye atmadan ve tüm devlete çok büyük zarar verilmeden de yokedilemez. Bunu kanıtlamak için, her insanın, arzusu ve gücünün uzandığı yere kadar uzanan tabii hakkıyla işe başlıyorum. Hiç kimse, tabii hak gereği, bir başkasının mizacına göre yaşamak zorunda değildir. Tersine, her insan kendi özgürlüğünün savunucusudur. Ayrıca şunu da gösteriyorum: Gerçekten de, kendini savunma gücünü bir başkasına devreden dışında, kimse bu haktan vazgeçmez. Zorunlu olarak da, bu tabii hakkı mutlak biçimde elinde tutan kişi, her insanın kendi mizacına göre yaşama hakkını devrederken, aynı zamanda kendini savunma gücünü de terkettiği kişidir. Buradan da gösteriyorum ki, üstün hakimiyetin sahipleri, ellerinden geldiği ölçüde her şeyi yapma hakkına da sahiptirler. Onlar, hak ve özgürlüğün tek savunucularıdır. Diğerleri, her konuda, yalnızca onların kararı uyarınca davranmak zorundadır. Yine de kimse kendisini, insan olmaktan çıkacak ölçüde savunma gücünden yoksun bırakamayacağına göre, şu sonuca varıyorum: Hiç kimse, tabii hakkından mutlak olarak yoksun bırakılamaz. Uyruklar, tabii hak uyarınca, siyasi bütün için büyük bir tehlike yaratmadan ellerinden alınamayacak bazı şeyleri korurlar. Bunlar, uyruklara ya üstü kapalı olarak ya da siyasi bütünü ellerinde tutanlarla anlaşılarak açık olarak tanınmıştır.

Bu değerlendirmelerden sonra, Yahudi devletine geliyor ve onu yeterince ayrıntılı biçimde tanımlıyorum. Böylece, bu devlette dinin, hangi biçimde ve kimin kararıyla yasa gücü kazanmaya başladığını gösteriyorum. Bunu yaparken, bilinmeye değer bulduğum başka özelliklerine de değiniyorum. Sonra, tüm siyasi bütünü ellerinde bulunduranların, yalnızca sivil yasanın değil, kutsal yasanın da savunucuları ve yorumcuları

olduğunu gösteriyorum. Yalnızca onların, adil olan ve olmayan, dindarca olan ve olmayan konusunda karar verme hakları bulunduğunu belirtiyorum. Sonunda da şu sonuca varıyorum: Yalnızca her insana istediğini düşünme, düşündüğünü söyleme imkanı tanınırsa, sözkonusu hakkı mümkün olan en iyi şekilde ellerinde tutmuş ve siyasi bütünün güvenliğini de aynı biçimde sağlamış olurlar.

İşte, filozof okurum, burada incelemene sunduğum şey bu. Şu konuda kesinlikle kendimden eminim: Hem yapıtın bütünü, hem de herbir bölümdeki konuların önemi ve yararı gözönünde bulundurulduğunda, ele alınanların hoşa gitmemesi sözkonusu değil. Burada ekleyeceğim daha çok şey var, ama şu giriş bölümünün kitaba dönüşmesini de istemiyorum. Üstelik, filozofların bütün bunları yeterince, hatta yeterinden de fazla bildiğini sanıyorum. Diğerlerine gelince, bu incelemeyi onlara önermek istemiyorum. Çünkü onda, hoşlarına gidebilecek bir şey bulunduğunu umut etmem için hiçbir neden yok. Gerçekten de, dine bağlılık görüntüsü altında insanların kucakladığı şu önyargıların zihne nasıl inatçı biçimde kazınmış olduğunu biliyorum. Sonra şunu da biliyorum: Yığınları hurafeden kurtarmak, korkudan kurtarmak kadar imkansızdır. Son olarak da, yığınların itaatsizlikte direndiklerinin ve akıl tarafından yönetilmek şöyle dursun, övgüye ve sövgüye doğru kör bir atılımla kendilerini bırakıp sürüklendiklerinin farkındayım. Demek ki yığınları ve onlarla aynı duyguların tutsağı olanları, bu sayfaları okumaya davet etmiyorum. Dahası, alışık oldukları gibi onu tersine yorumlayarak kabalık etmektense ve bunda hiçbir yararları yokken başkalarına zarar vermektense, bu kitabı bütünüyle görmezden gelmelerini isterim. Ötekilere gelince, aklın teolojinin hizmetine girmesi gerektiğine ilişkin fikir onları engellemese, daha özgürce felsefe yapabilecekler. Gerçekten de onlar için bu kitabın çok yararlı olacağına eminim.

Öte yandan, belki de birçok kişinin ayrıntılı biçimde her şeyi okumaya ne imkanı ne de niyeti olacağından, bu incelemenin sonunda da yapacağım gibi, şunu eklemek zorundayım: Burada, vatanımda üstün gücü kullananların incelemesine ve yargısına gönülden sunmayacağım hiçbir şey yazmıyorum. Söylediklerimden bir parçasının bile vatanın yasalarına aykırı ya da ortak esenliğe zararlı olduğu yargısına varılırsa, söylenmemiş sayılmasını isterim. İnsan olduğumu ve yanılabileceğimi biliyorum. Ama yanılgıdan kaçınmak ve her şeyden önce de vatanın yasalarıyla, dine bağlılıkla, iyi örf ve âdetlerle bütünüyle bağdaşmayan hiçbir şey yazmamak için elimden gelen özeni gösterdim.

Bölüm I

Peygamberlik.

Peygamberlik ya da vahiy, bir şey hakkında Tanrı'nın insanlara açıkladığı kesin bilgidir. Peygamberse, Tanrı'nın vahyi hakkında kesin bilgiye ulaşamayacak durumda olanlar, bu yüzden de ancak sıradan inançla ona sarılabilenler için vahyi dile getiren kişidir. Gerçekten de Yahudiler peygambere *Nabi*[1], yani hatip ve dile getiren derler. Ama *Kutsal Kitap*'ta deyim hep Tanrı'yı dile getiren anlamında kullanılır. Bu da Mısırdan Çıkış VII.-1'de Tanrı'nın Musa'ya söylediklerinden çıkar: *Bak, seni firavuna karşı Tanrı gibi yaptım. Ağabeyin Harun senin peygamberin olacak.* Tanrı böylece sanki şunu söylemektedir: Harun sözlerini firavuna açıklayarak peygamberlik yaptığına göre, sen de bir anlamda Firavunun Tanrısı olacaksın, yani Tanrı'nın yerini alan olacaksın.

Peygamberlerden önümüzdeki bölümde sözedeceğiz. Bu bölümde peygamberliği inceliyoruz. Vermiş olduğum tanımdan şu çıkar: Peygamberlik tabii bilgi diye adlandırılabilir. Gerçekten de tabii ışıkla bildiğimiz şey yalnızca Tanrı'nın ve onun sonsuz kararlarının bilgisine dayanır. Bununla birlikte sözkonusu tabii bilgi herkes için ortak temellere dayan-

dığından tüm insanların da ortak bilgisidir. Dolayısıyla, her zamanı tabiatına yabancı ve ender şeylere düşkün olup tabiatın armağanlarına burun kıvıran sıradan insan ona hiç değer vermez. Bu yüzden de peygamberlik bilgisinden sözedilir edilmez tabii bilgiyi dışlamak ister. Oysa bu bilgi de tanrısal diye adlandırılacak herhangi bir bilgi kadar geçerlidir. Gerçekten de onun bir parçası olduğumuz ölçüde, tanrısal tabiat ve tanrısal kararlar tabii bilgiyi bir anlamda bize kabul ettirirler. Herkesin tanrısal diye adlandırdığı bilgiyle tabii bilgi arasındaki tek fark, tanrısal bilginin tabii bilginin sınırları ötesine uzanması ve kendi içinde ele alındığında, insan tabiatının yasalarına dayanmamasıdır. Ama içerdiği kesinlik ve çıktığı kaynak (yani Tanrı) açısından tabii bilginin peygamberlik bilgisinden hiçbir eksiği yoktur. Peygamberlerin bir insan bedenine sahip oldukları halde bir insanın zihnine sahip olmadıklarını ve bu yüzden duygularıyla bilinçlerinin bizimkinden bütünüyle farklı bir mahiyet taşıdığını düşünmüyorsak ya da daha doğrusu böyle bir hayale kapılmıyorsak...

Yine de, tabii bilgi tanrısal olsa bile, onu tanıtanlara peygamber[2] denemez. Çünkü onların öğrettiklerini diğer insanlar da en az onlar kadar, hem de aynı kesinlikle algılayabilir ve benimseyebilirler; bunu salt inanca başvurmadan da yapabilirler.

Demek ki zihnimiz, yalnızca, tanrısal tabiatı nesnel olarak kendinde bulundurduğu ve onun da parçası olduğu için, tabiatı dile getiren ve hayatta nasıl davranacağımızı öğreten bazı nosyonları oluşturma gücüne sahiptir. Öyleyse haklı olarak zihnin tabiatının, bu açıdan, tanrısal vahyin ilk nedeni olduğuna karar verebiliriz. Çünkü söylemiş olduğumuz gibi, açık ve belirgin olarak anladığımız her şeyi bize Tanrı idesi ve tanrısal tabiat kabul ettirir. Kuşkusuz bunu sözcüklerle değil, ama çok daha mükemmel ve zihnin tabiatına kesinlikle uyan bir biçimde yaparlar; anlama yeteneğindeki kesinliğin tadına varan herkesin deneyiminden mutlaka çıkardığı gibi...

Ama asıl amacım yalnızca *Kutsal Kitap*'a ilişkin şeylerden sözetmek olduğundan, tabii ışık üzerine bu birkaç sözcük yeterli olacaktır. Bu yüzden, üzerinde daha uzun durmak üzere, Tanrı'nın insanlara tabii bilginin sınırlarını aşan kadar, aşmayan şeyleri de vahyetmek için başvurduğu diğer nedenler ve yollara geliyorum (çünkü tabii ışıkla tanıyabileceğimiz şeyleri başka yollarla iletmekten Tanrı'yı alıkoyabilecek hiçbir şey yoktur).

Yine de bu konuda söylenebilecek her şey *Kutsal Kitap*'tan çıkarılmalı. Gerçekten de anlama yeteneğimizin sınırlarını aşan sorunlar üstüne, sözlü ya da yazılı olarak peygamberlerin aktardıklarından başka ne

söyleyebiliriz ki? Bildiğim kadarıyla artık yeni peygamber çıkmadığına göre, peygamberlerin bize bıraktıkları kutsal kitapları açmaktan başka yapacak şey kalmıyor; ama elbette şu önlemi de alarak: Kendilerinin açıkça bildirdikleri dışında, peygamberlere hiçbir şey yakıştırılmamalı ya da böyle sorunlar üstüne hiçbir yargıda bulunulmamalı. Burada hemen belirtilmeli ki, Yahudiler aracı ya da özel nedenlerden hiç sözetmezler; bu umurlarında da değildir. Dinin ve dine bağlılığın ya da (sıradan insanın sık sık söylediği gibi) sofuluğun gereği olarak her şeyi Tanrı'ya gönderirler. Örneğin, bir alışverişten para kazanırlarsa, bunu Tanrı'nın onlara verdiğini, bir şey arzularlarsa Tanrı'nın bu arzuyu uyandırdığını, bir şey düşündüklerinde aslında Tanrı'nın onlara seslendiğini söylerler. Demek ki *Kutsal Kitap*'ın Tanrı sözü dediği her şeyi peygamberlik ya da tabiatüstü bilgi saymamak gerekir. Bunlar yalnızca, ya *Kutsal Kitap*'ın açık bir onayından ya da kutsal anlatılara ilişkin koşullardan peygamberlik ya da vahiy diye çıkarılanlar olabilir.

Kutsal kitapları incelerken, Tanrı'nın peygamberlere sözlerle, görünümlerle ya da aynı anda iki şekilde, yani hem sözler hem de görünümlerle vahiyde bulunduğunu göreceğiz. Bu sözler ve görünümler, bazı durumlarda, onları gören ya da işiten peygamberin hayalgücünün ötesinde ve gerçektiler; başka durumlarda ise hayal ürünü... Çünkü o sırada, uyanıkken bile hayalgücü çalıştığı için, peygamber açıkça sözler işittiğini ya da bir şey gördüğünü sanıyordu.

Örneğin Tanrı Yahudiler için buyurduğu yasaları Musa'ya gerçek bir sesle vahyetti. Mısırdan Çıkış XXV-22 açıkça gösterir bunu: *Seninle orada, Levha Sandığı'nın üstündeki Keruvlar arasında, Bağışlanma Kapağı'nın üzerinde görüşeceğim.* Bu, Tanrı'nın gerçek bir ses kullandığını gösteriyor. Çünkü Musa, canı her istediğinde ve dilediği yerde Tanrı'yı kendisiyle konuşmaya hazır buluyordu. İşte yakında göstereceğim gibi, yasayı bildirmek için kullanılan bu ses, işitilen tek gerçek ses oldu.

Tanrı'nın Samuel'e seslenişinin de gerçek bir sesleniş olduğuna inanmak isterim; Samuel 1 III-21'de şöyle dendiğine göre: *Tanrı Şilo'da görünmeyi sürdürdü. Orada sözü aracılığıyla kendisini Samuel'e tanıttı.* Bundan ortaya sanki şu çıkmaktadır: Tanrı'nın Samuel'le karşılaşması, ona yalnızca seslenerek vahiyde bulunmasından başka şey değildir. Bir başka deyişle, Samuel yalnızca kendisiyle konuşan Tanrı'yı işitmiştir. Oysa biz Musa'nın peygamberliğini diğer bütün peygamberlerinkinden ayırmak zorundayız. O zaman da Samuel'in işittiği bu sesin hayalgücünün ürünü olduğunu söylemek kaçınılmaz olur. Ayrıca bunu, sesin Eli'nin sesine

benzemesinden de çıkarabiliriz. Samuel o sesi her gün işitiyordu ve bu yüzden hayalgücü ona kolayca bu oyunu oynayabilirdi. Çünkü Tanrı ona seslendiğinde üç kez Eli'nin kendisini çağırdığını sanmıştı.

Avimelek'in işittiği ses de hayalgücünün ürünüydü. Gerçekten de Yaratılış XX-6'da şöyle denir: *Tanrı düşünde ona...* Demek ki Tanrı'nın iradesini uyanıkken değil, yalnızca düş görürken öğrenebiliyordu (yani hayalgücünün, olmayan şeylerin görüntüsünü oluşturmaya en uygun olduğu sırada).

Bazı Yahudiler'in kanısınca, On Emir de Tanrı tarafından dile getirilmemiştir. Bunlar İsrailliler'in yalnızca, hiçbir sözcük içermeyen büyük bir gürültü işittiklerini, aynı anda da salt zihinsel olarak tanrısal yasaları kavradıklarını söylerler. Ben de bir süre buna inanır gibi oldum. Mısır-dan Çıkış'a kıyasla, Yasanın Tekrarı'nda On Emir'in sözleri farklılaştığı için, (Tanrı bir kez konuştuğuna göre) sanki On Emir'le doğrudan Tanrı'nın sözleri değil, yalnızca anlamları öğretilmeye çalışılıyordu. Oysa, *Kutsal Kitap*'a söylemediği şeyleri zorla söyletmek istemiyorsak, İsrailliler'in gerçek bir ses işittikleri kesinlikle kabul edilmeli. Zaten *Kutsal Kitap*'ta da şöyle denir (Yasanın Tekrarı V-4): *Tanrı dağda ateşin içinden sizinle yüz yüze konuştu.* Bir başka deyişle, bedenleri aracılığıyla düşündüklerini karşılıklı birbirine ileten iki insanın genelde yaptığı gibi konuştu. Bu yüzden, Tanrı'nın On Emir'i vahyetmek için gerçekten bir ses yarattığını kabul etmek *Kutsal Kitap*'ın metnine daha uygun görünüyor. Sözlerin ve aralarındaki bağlantının iki metinde neden farklılaştığı sorusuna gelince, cevap VIII. bölümde bulunabilir.

Yine de bu çözümle tüm zorluklar aşılmış olmaz. Diğer her şey gibi Tanrı'ya ait olan yaratılmış bir şey, kendi adına, birinci tekil şahsı kullanarak "Tanrın Yehova benim" der. Ama ister sözlerle ister gerçekten, tanrısal özün ya da varoluşun böyle dile getirebileceğini ya da ortaya koyulabileceğini kabul etmek hiç de akla uygun gözükmüyor. Birisinin ağzından *ben anladım* sözcükleri çıksa, hiç kimse anlayanın ağız olduğunu düşünmez; tersine bunu söyleyenin zihnindeki oluşumu düşünür. Yine de ağız bu insanın tabiatının bir parçasıdır ve konuştuğu kişi zihnin tabiatını kavradığından, kendisiyle kıyaslayarak, konuşanın düşüncesini kolayca anlar. Ama daha önce yalnızca Tanrı'nın adını duymuş olan ve varolduğundan emin olmak için onunla konuşmak isteyen insanlar sözkonusu olduğunda, "ben Tanrı'yım" diyen bir yaratığın (ki Tanrı'ya yaratılmış diğer şeylerden daha yakın olmadığı gibi, onun tabiatına da ait değildir) onların bu isteğini nasıl karşılayabileceğini bilemiyorum.

Aslında şunu soruyorum: Tanrı Musa'nın dudaklarını, haydi Musa neyse, herhangi bir hayvanın dudaklarını oynattırıp ona "Ben Tanrı'yım" dedirtseydi, bu insanlar Tanrı'nın varolduğunu kavrayabilecekler miydi?

Dahası *Kutsal Kitap*'ta da, görünüşe bakılırsa, şu kesinlikle belirtilmiştir: Tanrı Yahudiler'e doğrudan doğruya seslendi (gökyüzünden Sina dağına bunun için inmişti) ve onlar da Tanrı'yı yalnızca işitmekle kalmadılar; aralarındaki önemli kişiler onu gördüler de (Mısırdan Çıkış XXIV). Musa'ya vahyedilen yasa da, hiçbir biçimde, Tanrı'nın bir bedeni, bir görüntüsü ya da yüzü olmadığına inanılmasını buyurmadı. Kendisine ne bir şey eklenebilecek ne de kendisinden bir şey çıkarılabilecek olan bu yasa vatanın yasası olarak geçerli kılınmıştı. Bu yasa yalnızca Tanrı'nın varolduğunu, ona inanmak ve ondan başkasına tapınmamak gerektiğini öğretti. Ona ibadetten vazgeçmemeleri için de herhangi bir canlının görüntüsüne benzer şekiller ve putlar yapılmasını yasakladı. Gerçekten de Tanrı'nın görüntüsüyle hiç karşılaşmadıkları için, yapacakları şeyin Tanrı'yla herhangi bir ilişkisi olması mümkün değildi. O kaçınılmaz olarak gördükleri bir başka yaratığa benzeyecek ve böylece bu görüntü aracılığıyla Tanrı'ya tapınırken, aslında Tanrı'yı değil, görüntünün ait olduğu yaratılmış şeyi düşüneceklerdi. Dolayısıyla da Tanrı'ya ibadet ediyor ve onu yüceltiyormuşçasına, yaratılmış şeye ibadet edecek ve onu yücelteceklerdi. Üstelik *Kutsal Kitap*, Tanrı'nın bir görünümü olduğunu ve Musa'nın, Tanrı'nın sesini işittiği sırada ona baktığını, ama yalnızca onu arkadan görmesine izin verildiğini açıkça belirtir. O yüzden burada bir sırla karşı karşıya olduğumuzu düşünmüyorum. Ama ileride bu konuyu ayrıntılı olarak ele alacağız. Şimdilik Tanrı'nın insanlara kararlarını vahyetmek için kullandığı yolları belirten *Kutsal Kitap* bölümlerini sergilemeyi sürdürüyorum.

Yalnızca görüntülerle vahiyde bulunulmasının açık bir örneği Tarihler 1 XXI'dir: Tanrı elinde yalın bir kılıç olan meleğini göndererek Davud'a öfkesini gösterir. Balam'ın da başına aynı şey gelir. Moşe ben Maimon ve başkaları bu öykünün ve Manoah'ın ya da oğlunu kurban etmek isteyen İbrahim'in karşılaştığı türden bir meleğin ortaya çıkışını anlatan tüm diğer öykülerin bir düşte olup bittiğini savunurlar; insanın gözleri açıkken melek görebileceğini de kabul etmezler. Ama onlarınki gevezelikten başka bir şey değil. Tek dertleri, Aristotelesçi budalalıkları ve kendi hamhayallerini ondan çıkarabilme umuduyla, *Kutsal Kitap*'a söylemediği şeyleri zorla söyletmek oldu. Bundan daha gülünç bir şey görmedim.

Tam tersine, Tanrı, gerçek olmayan ama yalnızca peygamberin hayalgücüne dayalı görüntülerle, Yusuf'a gelecekteki yükselişini bildirmiştir. Tanrı Yeşu'ya da hem görüntülerle hem sözlerle, bir komutan gibi elinde kılıç tutan bir melek sunarak, Yahudiler için savaşacağını bildirdi. Yeşu'nun meleğin ağzından çıkan sözleri işitmesiyle de aynı şeyi bu kez sözcüklerle açıklamış oldu. Yeşaya da (VI. bölümde söylendiği gibi) görünümlerle halkın Tanrısal Esirgeyicilik'ten yoksun kaldığını öğrendi. Üç kez kutsal Tanrı'nın pek yüksek bir tahttaki görüntüsüyle karşılaştığı gibi, Tanrı'dan çok uzağa kovulmuş ve gübreye batmışçasına, günahlarının çirkefiyle kirlenmiş İsrailliler'i de gördü. Buradan da halkın mevcut durumunun ne denli sefil olduğunu anladı. Halkın gelecekte uğrayacağı felaketlere gelince, bunlar da Tanrı tarafından dile getirilmiş gibi ona bildirildi. Herkesin onları zaten yeterince bildiğine inanmasaydım, bu örneğe kutsal metinlerden çıkarılmış sayısız örnek ekleyebilirdim.

Ama bunları doğrulayan en aydınlatıcı örnek Çölde Sayım XII-6, 7'dedir: *Eğer aranızda bir peygamber varsa, ben görümde kendimi ona tanıtır* (yani görünüm ve simgelerle, çünkü Musa'nın peygamberliğinin, simgesiz, doğrudan görmeye dayalı bir peygamberlik olduğu belirtilmiştir), *onunla düşte konuşurum* (yani gerçek sözlerle ve gerçek sesle değil). *Ama kulum Musa öyle değildir* (vahyediyorum). *Onunla bilmecelerle değil, açıkça, yüz yüze konuşurum. O Tanrı'nın suratını görüyor.* Bir başka deyişle, Mısırdan Çıkış XXXIII-11'de görüldüğü gibi, Tanrı şöyle demektedir: Musa beni görür ve korkuya kapılmadan, iki arkadaş gibi yüz yüze konuşuruz. Demek ki diğer peygamberlerin gerçek bir ses işitmediklerine kesin gözüyle bakılmalı. Zaten bunu Yasanın Tekrarı, XXXIV-10 da doğrular: *O günden bu yana İsrail'de Musa gibi Tanrı'nın yüz yüze görüştüğü bir peygamber çıkmadı* (sözcüğün tam anlamıyla, ayağa kalkmadı). Yüz yüze sözcüklerinden anlaşılması gereken yalnızca sesin işitilmesidir. Çünkü Musa da Tanrı'nın yüzünü hiç görmedi (*Mısırdan Çıkış XXXIII*).

Kutsal metinlerde Tanrı'nın insanlarla bunlardan başka yollarla iletişime geçmiş olduğuna ilişkin bir şey bulamıyorum. Öyleyse, gösterdiğimiz gibi, başka bir yol uydurmamalı ya da kabul etmemeliyiz. Elbette Tanrı'nın insanlarla doğrudan iletişime geçebileceğini zorluk çekmeden anlarız. Çünkü hiçbir bedensel araca başvurmadan tanrısal özü zihnimize sokar. Yine de bir insanın, yalnızca zihinsel olarak bilgimizin ilk temellerinin içerdiği ve onlardan da çıkarsanamayacak şeyleri kavrayabilmesi için, insan zihninden çok daha işlek, onu kat kat aşan bir zihne

sahip olması gerekir. Bu yüzden, diğer insanları böyle bir yetkinliğe ulaşacak kadar aşmış birinin varolduğunu sanmıyorum. Tanrı'nın, insanları kurtuluşa götüren kararlarını, sözler ve hayallerle değil, ama doğrudan doğruya vahyettiği İsa dışında... Öyle ki Tanrı kendini havarilere İsa'nın zihni aracılığıyla gösterdi. Eskiden Musa'ya göksel bir ses aracılığıyla yaptığı gibi... Böylece İsa'nın sesine, Musa'nın işittiği sesle aynı biçimde, Tanrı'nın sesi denebilir. Bu anlamda şunu da söyleyebiliriz: İnsanüstü bir bilgelik olan tanrısal bilgelik insan tabiatına İsa'da büründü ve İsa kurtuluş yolu oldu.

Ama burada bir uyarıda bulunmak zorundayım: İsa hakkında bazı Kiliseler'in yaydıkları kanılara, onları reddetmek için bile olsa değinmiyorum. Çünkü içtenlikle itiraf edeyim ki onları anlamıyorum. Yukarıda ileri sürdüklerimi doğrudan *Kutsal Kitap*'tan çıkarıyorum. Gerçekten de Tanrı'nın İsa'ya gözüktüğünü ya da onunla konuştuğunu hiçbir yerde okumadım. Yalnızca, Tanrı'nın İsa aracılığıyla kendini havarilere gösterdiğini, İsa'nın kurtuluş yolu olduğunu, son olarak da eski yasanın doğrudan Tanrı tarafından iletilmediğini, bir melek aracılığıyla ulaştırıldığını okudum. Bu nedenle, Musa Tanrı'yla iki arkadaş gibi (yani bedenleri aracılığıyla) yüz yüze konuşuyorsa, İsa da Tanrı'yla zihin zihine iletişim kuruyordu.

Demek ki İsa'nın dışında hiç kimseye, hayalgücünün yani sözler ya da görüntülerin yardımı olmadan Tanrı'dan vahiy gelmediğini ileri sürüyoruz. Öyleyse peygamberlik yapmak için daha yetkin bir zihne değil, yalnızca daha canlı bir hayalgücüne ihtiyaç var. Bunu önümüzdeki bölümde çok açık bir biçimde göstereceğim.

Artık sıra, "peygamberleri kaplayan Tanrısal Ruh" ya da "peygamberlerde dile gelen Tanrısal Ruh'tur" derken kutsal metinlerin ne anlatmak istediğine geldi. Bunu incelemek için öncelikle İbranice *Ruagh* sözcüğünün ne anlama geldiğini sormak gerekecek. Bu sözcük genelde Ruh diye çevrilir.

Ruagh'ın düz anlamıyla rüzgar olduğu bilinir. Ama sıklıkla başka anlamlarda da kullanılır. Yine de bunlar düz anlamdan türer. Taşıdığı anlamlar sırasıyla şunlardır:

1- Soluk anlamında kullanılır: Mezmurlar CXXXV-17'de, *ağızlarında ruh yoktu.*
2- Canlanma, nefes alma anlamında kullanılır: Samuel 1 XXX-12'de, *ruh ona geri geldi, yani canlandı.*

3- Cesaret ve güç anlamında kullanılır: Yeşu II-11'de, *sizin korkunuzdan kimsede ruh kalmadı.* Hezekiel II-2'de, *O benimle konuşur konuşmaz ruh* (yani güç) *içime girdi, beni ayaklarımın üzerinde durdurdu.*
4- Erdem ve yatkınlık anlamında kullanılır: Eyüp XXXII-8'de, *kuşkusuz ruh insanın içindedir.* Bir başka deyişle, bilgiyi yalnızca yaşlılarda aramamalı, çünkü onun insanın özel yetenek ve erdemine bağlı olduğunu görüyorum. Aynı biçimde, Çölde Sayım XXVII-18'de, *kendisinde Tanrı'nın ruhu bulunan...*
5- Sonra da niyet anlamında kullanılır: Çölde Sayım XIV-24'te, *onda başka bir ruh var.* Bir başka deyişle, onun niyeti ya da zihni başka. Süleymanın Özdeyişleri I-23'te, *ruhumu* (yani zihnimi) *anlamanıza yardım ederim.* Şu durumda da irade ya da karar, iştah ve ruhsal coşkuyu anlatmak için kullanılır: Hezekiel I-12'de, *ruhları* (yani iradeleri) *onları nereye yönlendirirse sağa sola sapmadan oraya gidiyorlardı.* Aynı biçimde Yeşaya XXX-1'de, *benimkileri değil kendi tasarılarını yerine getirip ruhuma aykırı anlaşmalar yaparak...* Yeşaya XXIX-10'da, *çünkü Tanrı size uyuma ruhu* (yani iştahı) *verdi.* Hakimler XIII-3'te, *bu sözleri onların ruhunu* (coşkusunu) *yatıştırdı.* Süleyman'ın Özdeyişleri, XVI-32'de, *ruhunu* (yani iştahını) *denetleyen de kentler fethedenden üstündür.* Süleymanın Özdeyişleri XXV-28'de, *ruhunu denetleyemeyen kişi...* Yeşaya XXXIII-11'de, *ruhunuz sizi yiyip bitiren bir ateş olacak.* Ayrıca bu *Ruh* sözcüğü ruh halini anlattığı ölçüde tüm tutkuları ve hatta ruh özelliklerini anlatmaya yarar: Kendini beğenmişliği anlatmak için *havalarda bir ruh*; alçakgönüllüğü anlatmak için *sade bir ruh*; kin ve karamsarlığı anlatmak için *kötü bir ruh*; iyiyürekliliği anlatmak için *iyi bir ruh*; *kıskanç bir ruh*; *zinaya yatkın bir ruh* (ya da iştah); *bilge bir ruh*; *ihtiyatlı bir ruh*; *cesur bir ruh*; yani (çünkü İbranice'de çoğunlukla sıfatlar yerine adlar kullanılır) bilge, ihtiyatlı, cesur bir ruh hali ya da bilgelik, ihtiyat, cesaret erdemi, *iyiniyetli bir ruh*, vs.
6- Bu sözcük can ya da hayat anlamında da kullanılır: Vaizler III-19'da, *hepsi aynı ruhu* (ya da canı) *taşıyor. Ruh onu veren Tanrı'ya dönmeden.*
7- Son olarak da (buralardan esen rüzgarlar yüzünden) dünyanın çeşitli yönlerini ve hatta bir şeyin bu yönlere bakan yanlarını da anlatmak için kullanılır: Hezekiel XXXVII-9 ve XLII-16, 17, 18, 19, vs.

Şimdi herhangi bir şeyin ne zaman Tanrı'ya gönderildiğine ve Tanrı'ya ait olduğunun söylendiğine bakmak gerekiyor:

1- Tanrı'nın tabiatına ilişkin ve Tanrı'nın bir parçası gibi olduğu zaman: Bu doğrultuda, *Tanrı'nın gücü, Tanrı'nın gözleri* denir.
2- Tanrı'nın gücü altında olduğu ve Tanrı'nın emriyle hareket ettiği zaman: Bu doğrultuda, kutsal metinlerde gökyüzüne, Tanrı'nın arabası ve konutu olduğu için, Tanrı'nın gökyüzü denir. Asur'a *Tanrı'nın kırbacı*, Nebukadnessar'a *Tanrı'nın kölesi* de denmiştir, vs.
3- Tanrı'ya adandığı zaman: *Tanrı'nın tapmağı, Tanrı'nın Nasıralısı, Tanrı'nın ekmeği.*
4- Tabii ışıkla vahyedilmediği, ama peygamberlerce aktarıldığı zaman: Bu doğrultuda, Musa'nın yasasına Tanrı'nın yasası denir.
5- Üstünlük belirtmek için de kullanıldığı zaman: Örneğin, çok yüksek dağları anlatmak için Tanrı'nın dağları, çok derin bir uykuyu anlatmak için Tanrı'nın uykusu dendiğinde... Amos IV-11'i de bu doğrultuda açıklamak gerekir: Tanrı o unutulmaz yıkımda *Tanrı'nın Sodom ve Gomora'yı* altüst ettiği *gibi altüst ettim içinizden bazılarını* der. Gerçekten de konuşan Tanrı olduğuna göre, başka bir açıklama mümkün değil. Tanrısal ya da olağanüstü olduğunu söyleyebilmek için, Süleyman'ın tabii bilgisine bile tanrısal bilgi denir. *Mezmurlar*'da alışılmamış yüksekliklerini dile getirmek için *Tanrı'nın selvileri*nden sözedilir. Samuel 1 XI-7'de, olağandışı bir korkudan sözetmek için, *halk Tanrı korkusuyla sarsıldı* denir. Yahudiler bu anlamda, kavrama yeteneklerini aşan ve o sırada tabii nedenlerini de bilemedikleri her durumda Tanrı'ya gönderme yapmaya alışkındılar. Bu yüzden fırtına *Tanrı'nın gazabı*, gökgürültüsü ve şimşek *Tanrı'nın okları*'ydı. Gerçekten de Tanrı'nın, Tanrı'nın hazinesi diye adlandırdıkları bir mağarada rüzgarları kilit altında tuttuğuna inanıyorlardı. Paganlarla aralarındaki fark Ailos'u değil de Tanrı'yı rüzgarların efendisi saymalarıydı. Yine bu yüzden mucizelere Tanrı'nın işi, yani akıl sır ermez iş diyorlardı. Kuşkusuz tabii olan her şey Tanrı'nın işidir; yalnızca tanrısal güçle ortaya çıkar ve etkili olur. Demek ki Mezmurlar'ın yazarı bu anlamda Mısır'daki mucizelere Tanrı'nın güçleri der. Çünkü Yahudiler çok tehlikeli bir durumdayken mucizeler onlara kurtuluş yolunu açtı. Yahudiler bu kadarını beklemiyorlardı ve hayranlıktan ne yapacaklarını bilemediler.

Demek ki tabiatın sıradışı eserlerine Tanrı'nın eserleri ve alışılmamış büyüklükteki ağaçlara Tanrı'nın ağaçları denir. Öyleyse, Yaratılış'ta, haydut ve dinsiz imansız sefih yaratıklar olsalar bile, çok güçlü ve boylu

poslu insanlara Tanrı'nın oğulları denmesine şaşırmamak gerekir. Bu yüzden eskiler, yalnızca Yahudiler değil ama paganlar da, herhangi birinin diğer insanları aştığı her durumda Tanrı'ya gönderme yapmaya alışkındılar. Yusuf, Firavun'un gördüğü rüyayı yorumlayınca, Firavun tanrıların zihninin onda olduğunu söylemişti. Nebukadnessar da Daniel'e "sende kutsal ilahların zihni var" demişti. Latinler'de de çok sık rastlanırdı bu tavra: Ustalıkla imal edilmiş bir şeye Tanrı'nın eli değmiş derlerdi. Bu sözleri İbranice'ye çevirmek gerekirse, bu dilin uzmanlarının bileceği gibi, *Tanrı'nın eliyle imal edilmiş* denmelidir.

Bu açıklamalardan sonra, *Kutsal Kitap*'ta Tanrı'nın ruhundan sözedilen bölümler kolayca anlaşılabilir ve açıklanabilir. Örneğin bazı bölümlerde *Tanrı'nın ruhu* ya da *Yehova'nın ruhu* dendiğinde anlaşılması gereken yalnızca çok şiddetli, çok kuru ve uğursuz bir rüzgardır: Yeşaya XL-7'de, *Tanrı'nın ruhu esince üzerlerine*, yani kuru ve uğursuz bir rüzgar esince üzerlerine... Yaratılış I-2'de, *Tanrı'nın ruhu* (yani çok sert bir rüzgar) *suların üzerinde dalgalanıyordu.*

Sonra bu deyim gözüpek bir ruh halini anlatır. Kutsal metinlerde Gidyon ve Şimşon'un ruh hallerine Tanrı'nın ruhu denir; yani gözünü budaktan sakınmaz ve her şeye hazır bir insanın ruh hali... Aynı biçimde, sıradışı her erdem ya da güç, Mısırdan Çıkış XXXI-3'te dendiği gibi *Tanrı'nın ruhu ve erdemi*'dir: (Besalel'i) *ruhumla doldurdum*, yani (*Kutsal Kitap*'ın dediği gibi) onu ortalama insanlık durumu üstünde bir mizaç ve ustalıkla donattım. Yeşaya XI-2'de de *Tanrı'nın ruhu onun üzerinde olacak* denir. Yani Kutsal Metin geleneğine göre peygamberin daha sonra açıklayacağı bu deyim, bilgelik, ihtiyat, cesaret, vs'ye ilişkin erdemleri anlatır. Yine Saul'un karamsarlığına da *Tanrı'nın kötü ruhu*, yani çok derin karamsarlık denecektir. Gerçekten de Saul'un hizmetkarları onun karamsarlığını *Tanrı'nın karamsarlığı* diye adlandıracak ve iyi lir çalarak onu rahatlatabilecek birini bulmak için ısrar edeceklerdir. Bu da açıkça gösteriyor ki onların Tanrı'nın karamsarlığından anladıkları tabii bir karamsarlıktan başka şey değildi.

Sonra, Tanrı'nın ruhu, Eyüp XXVII-3'te olduğu gibi can anlamına gelir: *Tanrı'nın ruhu burnumda olduğu sürece.* Burada, Yaratılış'ta, Tanrı'nın Adem'in burnuna hayat soluğu üflemesine gönderme yapılmaktadır. Hezekiel XXXVII-14'te de *ruhumu içinize koyacağım, canlanacaksınız*, yani size hayat vereceğim denecektir. Aynı anlamda Eyüp XXXIV-14'te de şöyle denir: *Eğer* (Tanrı) *niyet eder de ruhunu* (yani bize verdiği canı) *ve soluğunu geri çekerse...* Yaratılış VI-3 de böyle anlaşılmalı: *Ruhum insanda*

düşünmeyecek (ayırdetmeyecek) *çünkü o ettir*, yani insan artık, iyiyi kötüden ayırdetmesi için Tanrı'nın ona verdiği zihnin değil, bedenin kararları doğrultusunda yaşayacaktır. Yine Mezmurlar 51-12, 13'te şöyle denir: *Ey Tanrı, temiz bir yürek yarat, yeniden kararlı* (ölçülü) *bir ruh* (yani iştah) *varet içimde. Beni huzurundan atma, kutsal ruhunu benden alma.* Gerçekten de günahların tek kaynağının tensellik olduğu ve zihnin yalnızca iyiyi gösterdiği sanılıyordu. Bu yüzden Mezmurlar'ın yazarı tensel iştaha karşı Tanrı'yı yardıma çağırıyor, kutsal Tanrı'nın ona verdiği zihin açıklığını yine Tanrı'nın koruması için yakarıyordu.

Kutsal Kitap Tanrı'yı genelde bir insanmış gibi tanımlar ve sıradan insanın yetersizliği yüzünden, Tanrı'ya belli bir zihin, bir can, duygular ve hatta bir bedenle bir soluk bile yakıştırır. Bu nedenle *Tanrı'nın ruhu* deyimi kutsal metinlerde çoğu zaman Tanrı'nın zihni, canı, tutkusu, gücü, ağzından çıkan soluk anlamlarında kullanılır. Örneğin Yeşaya XL-13'te şöyle denir: *Tanrı'nın ruhuna* (yani zihnine) *kim akıl erdirebildi?* Bir başka deyişle, herhangi bir şeyi istemesi için Tanrı'nın zihnini, kendisi değilse, kim belirledi? LXIII-10'da da şu cümle var: *Ama başkaldırıp Tanrı'nın ruhunu incittiler.* Demek ki burada Tanrı'nın ruhu deyimi Musa'nın yasasını anlatmak için kullanılıyor. Çünkü bu yasa bir anlamda Tanrı'nın zihnini açıklıyor. LXIII-11'de de aynı şey dile getirilir: *Kutsal ruhu aralarına yerleştiren Tanrı nerede?* Bir başka deyişle, bu bölümde söylenenlerin tamamından açıkça çıktığı gibi, kutsal ruh Musa'nın yasasıdır. Nehemya IX-20'de şunlar söylenir: *Onları eğitmek için iyi ruhunu ya da zihnini verdin.* Gerçekten de burada yasanın iletildiği dönemden sözedilmekte ve Yasanın Tekrarı IV-6'ya gönderme yapılmaktadır. Musa şöyle diyecektir: *Çünkü o* (yasa) *ne denli bilge ve ihtiyatlı olduğunuzu gösterecek.* Mezmurlar CXLII-10 da şu söylenir: *Senin iyi ruhun düz yolda bana öncülük etsin*; bir başka deyişle, bize açıkladığın zihnin beni doğru yoldan götürecek.

Söylediğimiz gibi, Tanrı'nın ruhu Tanrı'nın ağzından çıkan soluk anlamına da gelir ve *Kutsal Kitap*, bir yanılgıyla, bunu Tanrı'ya zihin, can, beden olarak da yakıştırır. Mezmurlar XXXIII-6'da görüldüğü gibi...

Sonra Eyüp XXXIII-4'te olduğu gibi, Tanrı'nın gücü ya da erdemi anlamına gelir: *Beni Tanrı'nın ruhu yarattı*; yani erdemi ya da gücü, daha doğrusu Tanrı'nın kararı yarattı. Mezmurlar'ın yazarı da, şiirsel bir dille, Tanrı'nın hakkıyla göklerin oluştuğunu ve ruhuyla, yani ağzından çıkan soluğuyla da (onun kararıyla, tek solukta dile getirilmişçesine) göksel ordularının yaratıldığını anlatır. Aynı biçimde, Mezmurlar CXXXIX-7'de şöyle denir: *Nereye gidebilirim senin ruhundan* (kaçmak için), *nereye kaçabi-*

lirim huzurundan? Bir başka deyişle (Mezmurlar'ın yazarının bu temayı işlediği sonraki bölümden de açıkça anlaşıldığı gibi) senin gücünün ve varlığının ulaşamayacağı bir yere gitmem mümkün mü?

Son olarak da Tanrı'nın ruhu deyimi, kutsal metinlerde Tanrı'nın duygularını dile getirmek için kullanılır. Örneğin Mika II-7'de olduğu gibi, Tanrı'nın yücegönüllülüğünü ve bağışlayıcılığını anlatmak için: *Tanrı'nın ruhu* (yani Tanrı'nın bağışlayıcılığı) *mu tükendi acaba? O böyle* (üzücü) *şeyler yapar mı?* Aynı şey Zekeriya IV-6'da da görülür: *Güçle kuvvetle değil, ancak benim ruhumla başaracaksın*, yani yalnızca bağışlayıcılığımla başaracaksın. Kanımca VII-12 de bu doğrultuda anlaşılmalı: *İlk peygamberler aracılığıyla, Tanrı'nın kendi ruhuyla* (yani bağışlayıcılığıyla) *gönderdiği yasaları ve buyrukları dinlememek için yüreklerini taş gibi sertleştirdiler*. Hagay II-5'te yine bu doğrultuda şu söylenir: *Ruhum* (yani lütufkarlığım) *aranızdadır, korkmayın.*

Yeşaya XLVIII-16'ya gelince, orada da şöyle denir: *Tanrı ve ruhu şimdi beni gönderiyor*. Kuşkusuz bundan Tanrı'nın ruhu ve bağışlayıcılığı anlamları çıkarılabilir. Ama burada, yasayla açıklanan tanrısal zihnin dile getirildiği de söylenebilir. Gerçekten de XLVIII-16'da şu cümle yer alır: *Başlangıçtan beri* (yani Tanrı'nın size öfkesini ve hakkınızdaki hükmünü bildirmek üzere karşınıza çıktığım ilk andan bu yana) *açıkça konuştum, o zamandan* (açıklandığından) *beri oradayım* (VII'de görüleceği gibi). Ama şimdi, yeniden toparlanmanızı müjdelemek üzere, Tanrı'nın bağışlayıcılığıyla gönderilmiş şen şakrak bir haberciyim. Bu deyimden, söylediğim gibi, yasayla açıklanan tanrısal zihin anlamı da çıkarılabilir. Bir başka deyişle, Yeşaya'nın yasanın buyruğu gereği (Levililer XIX-17) onları uyarmaya geldiği anlaşılabilir. Demek ki onları Musa'yla aynı biçimde ve aynı koşullarda uyardı. Yine Musa'nın yaptığı gibi, onların yeniden toparlanmasını müjdeleyerek konuşmasını tamamladı. Ancak yukarıdaki ilk açıklamanın metnin anlamına daha uygun olduğunu düşünüyorum.

Konumuza dönmek için, tüm bu açıklamalar *Kutsal Kitap*'ın şu cümlelerinin aydınlanmasını sağlayabilir: *Peygamber Tanrı'nın ruhuna sahip oldu, Tanrı ruhuyla insanları kapladı, insanlar Kutsal Ruh ve Tanrı'nın ruhuyla dolup taştılar*, vs. Bunlar şundan başka bir anlam taşımaz: Peygamberler özel ve sıradışı bir erdeme sahiptiler[3]; dine bağlılığı olağanüstü bir kararlılıkla uygulamaya koyuyorlardı. Sonra Tanrı'nın zihnini okuyor, yani kararlarını kavrıyorlardı. Gerçekten de şunu gösterdik: İbranice'de Ruh, zihin kadar zihnin vardığı hükmü de anlatır. Bu yüzden, tanrısal zihni dile getiren yasaya da ruh denir; yani tanrısal ruh ya da zihin... Aynı nedenle,

Tanrı'nın kararlarını ilettiği ölçüde, peygamberlerin hayalgücü de tanrısal zihin diye adlandırılabilir ve onların tanrısal zihne sahip oldukları söylenebilir. Elbette tanrısal zihin ve onun sonsuz kararları bizim zihnimize de kazınmıştır. Dolayısıyla (*Kutsal Kitap*'ın dediği gibi) tanrısal zihni kavrayabiliriz. Ancak bu tabii bilgi herkese ortak olduğundan, söylediğimiz gibi, insanlar ve özellikle de diğer tüm insanlardan üstün olduklarını söyleyerek övünen Yahudiler ona hiç değer vermezler. Dahası Yahudiler'in, bütün insanları, dolayısıyla da herkese ortak olan bilgiyi horgörmek gibi bir alışkanlıkları vardı. Son olarak, bir başka neden yüzünden de peygamberlerin Tanrı'nın ruhuna sahip oldukları söyleniyordu: Çünkü peygamberlik bilgisinin nedenlerini bilmeyen insanlar o bilgiye hayranlık duyuyorlardı. Böylece, birer harika saydıkları diğer şeyler gibi, onu da Tanrı'ya gönderiyor ve tanrısal bilgi diye adlandırıyorlardı.

Demek ki artık duraksamadan açıklayabileceğimiz şey şudur: Peygamberler Tanrı'nın vahiylerini yalnızca hayalgücünün yardımıyla kavradılar; yani ister gerçek ister hayali olsun, yalnızca sözlerle ya da görüntülerle... Gerçekten de *Kutsal Kitap*'ta bunların dışında başka hiçbir vahiy yoluna rastlamadığımız için, gösterdiğimiz gibi, böyle başka yollar uydurmaya hakkımız da yok. İtiraf edeyim ki sözkonusu vahyin hangi tabiat yasaları uyarınca geldiğini bilmiyorum. Kuşkusuz, başkaları gibi, vahyin tanrısal güç uyarınca indiğini söyleyebilirim. Ama boşuna gevezelik etmiş de olurum. Çünkü o zaman bu, tekil bir şeyin biçimini aşkın bir deyimle açıklamaya kalkışmama benzer. Gerçekten de her şey Tanrı'nın gücüyle oluşmuştur. Üstelik, tabiatın gücü Tanrı'nın gücünden başka bir şey olmadığı için, tabii nedenleri bilmediğimiz ölçüde, kuşkusuz Tanrı'nın gücünü de anlayamayız. Demek ki herhangi bir şeyin tabii nedenini bilmiyorsak, yani tam da bu yüzden Tanrı'nın gücünün ne olduğunu bilmiyorsak, açıklama için sözkonusu güce başvurmak budalalalık olacaktır. Ama peygamberlik bilgisinin nedenini kavramak zorunda değiliz. Daha önce belirttiğim gibi, burada yalnızca *Kutsal Kitap*'ta verilen dersleri bulmaya uğraşıyoruz. Sonra da bunlardan, tabii verilerden çıkarılanlar gibi, sonuçlar çıkarmak istiyoruz. Bu derslerin nedenlerine gelince, onlar hiç umurumuzda değil.

Peygamberler tanrısal vahiyleri hayalgücünün yardımıyla kavradıklarına göre, hiç kuşku yok, anlama yeteneğinin sınırları ötesindeki birçok şeyi de kavrayabildiler. Gerçekten de, yalnızca tabii bilgimizin temelindeki ilke ve nosyonlarla oluşturduklarımızdan çok daha fazla ide örneğini sözlerle ve görüntülerle oluşturabiliriz.

Bunun ardından da açıkça anlaşılan şudur: Peygamberler hemen hemen her şeyi meseller ve bilmecelerle kavrayıp öğrettiler; ruhsal olan her şeyi de bedensel olarak dile getirdiler. Çünkü bütün bunlar hayalgücünün tabiatına daha uygundur. Artık *Kutsal Kitap*'ın ya da peygamberlerin, tanrısal zihinden ya da ruhtan hem böylesine uygunsuz hem de böylesine karanlık biçimde sözetmeleri bizi şaşırtmayacak. Örneğin Çölde Sayım XI-17'de ya da Krallar 1 XXII-2'de olduğu gibi... Mika'nın Tanrı'yı tahtında otururken gördüğü gibi; Daniel'in onu giysileri ve saçları kar gibi beyaz bir ihtiyar olarak gördüğü gibi; Hezekiel'in onu ateş saçan büyük bir bulutla gelirken gördüğü gibi; İsa'nın müritlerinin Tanrı'nın ruhunu bir güvercin olarak inerken gördükleri gibi; havarilerin onu ateşten diller olarak gördükleri gibi; son olarak da Pavlus'un, Hıristiyanlık'ı seçmeden önce, onu gökten gelen büyük bir ışık olarak gördüğü gibi... Bütün bunlar olsa olsa, sıradan insanların Tanrı'ya ve ruhlara ilişkin hayalgüçleriyle uyuşur.

Son olarak da, hayalgücünün bulanık ve istikrarsız özelliği yüzünden, peygamberlik peygamberlerde uzun süreli olamıyordu. Sık sık ortaya çıkmak şöyle dursun, çok uzun aralıklarla görülüyordu. Pek az insanda, o da pek ender olarak peygamberliğe rastlanıyordu.

Böyle olduğuna göre, peygamberlerin, kesin zihinsel ilkelerle değil de yalnızca hayalgücüyle kavradıkları şeyin kesinliğinden nasıl emin olabildiklerini araştırmalıyız. Ama bu konuda söylenebilecek her şey de *Kutsal Kitap*'tan çıkarılmalı. Çünkü (daha önce söylediğimiz gibi) bu konu hakkında gerçek bilgiye sahip değiliz. Bir başka deyişle, onu kendine özgü ilk nedenlerle açıklayamayız. Önümüzdeki bölümde peygamberleri incelerken, *Kutsal Kitap*'ın, peygamberlerin peygamberliğinin kesinliği konusunda verdiği derslere değineceğim.

Bölüm II

Peygamberler.

Belirttiğimiz gibi, önceki bölümden çıkan sonuç peygamberlerin daha mükemmel bir zihinden çok, daha canlı bir hayalgücüyle donatılmış olduğunu gösterir. *Kutsal Kitap*'taki anlatıların sıklıkla öğrettiği de budur. Onlar Süleyman'ın başkalarını kendisine armağan edilen peygamberlikle değil, bilgelikle aştığını anlatır. Pek ihtiyatlı insanlar olan Heman, Darda ve Kalkol da peygamber olmadılar. Tam tersine, her türlü eğitimden yoksun kaba saba adamlara, hatta İbrahim'in cariyesi Hacer gibi sıradan kadınlara peygamberlik armağan edildi. Kaldı ki bu, deneyim ve akılla da uyuşur. Hayalgücü daha baskın olanların saf anlama yetenekleri hiç de gelişmiş değildir. Tersine, anlama yetenekleri baskın olup, onu olabildiğince geliştirenlerin hayalgücü daha ölçülüdür. Sanki bu hayalgücü, anlama yeteneğine bulaşmasın diye, dizginlenmiştir. Demek ki peygamberlerin kitaplarından bilgelikle tabii ve manevi şeylerin bilgisini kim elde etmek isterse, o tam bir yanılgıya düşmüş olur. Dönemin, felsefenin ve konunun gerekleri zorladığından, bunu ayrıntılarıyla göstermeye karar verdim. En çok gerçek bilgiyi ve hayatı devreye sokanlardan

nefret eden hurafenin yavan nakaratına da hiç kulak asmadım. Heyhat! Olaylar öyle bir noktaya geldi ki, Tanrı hakkında hiçbir ideye sahip olmadıklarını ve onu yalnızca (nedenlerinden habersiz oldukları) yaratılmış şeylerden ötürü tanıdıklarını açık açık itiraf edenler, felsefecileri tanrı-tanımazlıkla suçlamaya utanmıyorlar.

Sorunu belli bir düzen içinde işlemek için, peygamberliklerin yalnızca her peygamberin hayalgücü ve bedensel özelliğine göre değişmekle kalmadığını göstereceğim. Peygamberlikler, peygamberleri kuşatan fikirlere göre de değişiyordu. Peygamberlik de peygamberleri hiçbir zaman daha bilgili kılmadı. Bunu yakında ayrıntılarıyla açıklayacağım. Ama öncelikle peygamberlerin peygamberliğin kesinliğinden nasıl emin olabildikleri üzerinde durmak gerekecek. Çünkü bu hem bölümün konusu açısından gerekli, hem de kanıtlamayı düşündüğüm şey açısından yararlı.

Salt hayalgücü, tabiatı gereği, emin olunabilecek bir kesinlik içermez; açık ve belirgin her idede olanın tersine... Kesinliğinden emin olabilmemiz için, hayalgücüne mutlaka bir şey eklemek gerekir: Akıl yürütme... Böyle olduğuna göre, peygamberlik kendiliğinden emin olunabilecek bir kesinlik içermez. Çünkü, gösterdiğimiz gibi, salt hayalgücüne bağlıdır. Peygamberler vahyin kendisinden emin değildiler; herhangi bir belirti sayesinde ondan emindiler. İbrahim örneğinde bu açıkça görülür (Yaratılış XV-8). O Tanrı'nın vaadini duyduktan sonra da bir belirti istedi. Kuşkusuz Tanrı'ya inanıyor ve ona inanabilmek için bir belirti istemiyordu. Ama kendisine bu vaatte bulunanın Tanrı olduğundan emin olmak istiyordu. Gidyon sözkonusu olduğunda bu daha da açıktır. Çünkü o Tanrı'ya şöyle der: *Benimle konuşanın sen olduğuna dair bana bir belirti göster* (ki bileyim). Bkz. Hakimler VI-17. Musa'ya da Tanrı şunları söyler: *Seni benim gönderdiğimin kanıtı şu olacak.* Yeşaya'nın peygamber olduğunu uzun süredir bilen Hizkiya, ondan, iyileşeceğini haber veren bir peygamberlik belirtisi istedi. Bu da gösteriyor ki peygamberlerin her zaman, bir peygamber olarak hayal ettiklerine güvenmelerini sağlayan bir belirtileri oldu. Bu nedenle Musa, Yahudiler'i peygamberlerden bir belirti, örneğin gelecekte bir olayın çözümüyle sonuçlanacak bir belirti istemeleri için uyardı (Yasanın Tekrarı XVIII-22). Demek ki peygamberlik bu açıdan tabii bilgiye erişemez. Tabii bilginin hiçbir belirtiye ihtiyacı yoktur. O, kendi tabiatı uyarınca kesinlik içerir. Gerçekten de peygamberliğin kesinliği matematiksel değil, yalnızca ahlaki bir kesinlikti. Bu, *Kutsal Kitap*'ın kendisinde de ortaya çıkar. Çünkü Yasanın Tekrarı XIII'te Musa şu uyarıda bulunur: Herhangi bir peygamber yeni tanrılara

tapalım derse, öğretisi belirtiler ve mucizelerle doğrulanmış **olsa bile,** yine de onu ölüme mahkum etmek gerekir. Çünkü, diye ekler **Musa,** Tanrı halkı sınamak için de belirtiler ve mucizelere başvurur. İsa da **Matta** XXIV-24'te görüleceği gibi, müritlerini böyle uyarır. Dahası Hezekiel XIV-9'da da açıkça, Tanrı'nın insanları bazen sahte vahiylerle aldattığı öğretilir. Gerçekten de burada söylenen şudur: *Bir peygamber* (sahte bir peygamber) *ayartılır da bir söz söylerse, onu ayartan benim.* Mikaya da Ahav'ın peygamberleri konusunda aynı şeyi tekrarlar (Krallar 1 XXII-23).

Bunlar yüzünden peygamberlik ve vahyin pek kuşkulu bir şey olduğu sanılabilirse de, söylediğimiz gibi, yine de o büyük bir kesinliğe sahiptir. Çünkü Tanrı dine bağlı olanları ve seçilmişleri asla hayal kırıklığına uğratmaz. Ama eski bir özdeyiş uyarınca (Samuel 1 XXIV-14) ve Avigayil'le, onun yakarışını anlatan bölümde ortaya çıktığı gibi, Tanrı dine bağlı insanları dine bağlılığın araçları olarak kullanırken, dinsizleri de öfkesinin araçları ve uygulayıcıları olarak kullanır. Yukarıda sözünü ettiğimiz Mikaya olayında da apaçık ortaya çıkmıştır bu: Gerçekten de Tanrı Ahav'ı peygamberler aracılığıyla aldatmaya karar verdiyse bile, yine de bunun için yalnızca sahte peygamberleri kullandı. Dine bağlı insana gelince, gerçeği tüm çıplaklığıyla ona anlattı ve işin doğrusunu söylemeyi yasaklamadı. Bununla birlikte, dediğim gibi, peygamberin peygamberliğinin kesinliği salt ahlakiydi. Çünkü kimse Tanrı'nın önünde kendisini doğrulayamaz ve tanrısal dine bağlılığın aracı olduğunu söyleyerek övünemez. Hem *Kutsal Kitap*'ın kendisi bunu öğretir, hem de kendiliğinden gün gibi ortadadır bu. Gerçekten de Tanrı'nın öfkesi, Davut'u kışkırtarak ona halkını tek tek saydırdı. Oysa *Kutsal Kitap* Davut'un dine bağlılığını sık sık onaylar.

Demek ki peygamberliğin kesinliği tümüyle şu üç unsur üstüne oturuyordu:

1- Peygamberler vahyedilmiş şeyleri çok canlı bir biçimde hayal ediyorlardı. Biz bu canlılığı, ancak uyanıkken, nesnelerin etkisinde kaldığımızda gösterebiliriz.
2- Bir belirti.
3- Son olarak ve özellikle, peygamberler yalnızca adil olana ve iyiye eğilimliydiler.

Kutsal Kitap her zaman bir belirtinin adını anmasa bile, yine de peygamberlerin hep bir belirtileri olduğuna inanmak gerekir. Çünkü genel-

de *Kutsal Kitap* tüm durumları ve koşulları anlatmaz (bunu daha önce de çok kişi farketti); bazı şeylerin zaten bilindiğini varsayar. Ayrıca şunu da kabul edebiliriz: Hiçbir yeni haber vermeyen, ama yalnızca Musa'nın yasasında bulunan şeyi tekrarlayan peygamberlerin bir belirtiye ihtiyaçları yoktu. Çünkü yasa onları doğrulamıştı. Örneğin Yeremya'nın, Yeruşalim'in yıkımı konusundaki peygamberliği, başka peygamberlerin peygamberlikleri ve Yasa'nın tehditleriyle doğrulanmıştı. Demek ki bu peygamberliğin bir belirtiye ihtiyacı yoktu. Ama tüm peygamberlerin tersine, Yeruşalim'in kısa vadede ayağa kalkacağını haber veren Hananya'nın zorunlu olarak bir belirtiye ihtiyacı vardı. Yoksa, haber verdiği olay gerçekleşip onu doğrulayana kadar, kendi peygamberliğinden kuşkulanmak zorunda kalırdı. Yeremya XXVIII-9.

Peygamberlikte belirtilere dayalı kesinlik matematiksel bir kesinlik (bir başka deyişle, algılanan ya da görülen şeyi kavrama zorunluluğunu izleyen bir kesinlik) değil, yalnızca ahlaki bir kesinliktir ve belirtiler şalt peygamberin ikna olması için gösterilmiştir. Dolayısıyla bunlar peygamberin fikirleri ve yeteneğine göre de yollanmıştır. Öyle ki bir peygamberi peygamberliğinin kesinliğinden emin kılan belirti, farklı fikirleri olan bir başka peygamberi asla ikna edemeyecekti. Bu nedenle, belirtiler her peygamberle farklılaşıyordu.

Böylece, söylediğimiz gibi, bedensel özellikleriyle hayalgücünün durumuna ve daha önce benimsemiş olduğu fikirlere göre, her peygamber için vahyin kendisi de değişiyordu. Peygamberin huyuna göre bu değişiklik şöyle gerçekleşiyordu: Şen şakrak bir adamsa, ona zaferler, barış ve daha genel olarak da insanları neşelendiren her şey vahyediliyordu. Gerçekten de böyle insanlar bu tarz olayları hayal etmeye alışkındır. Tersine peygamber hüzünlü bir adamsa, ona savaşlar, azap ve her türlü bela vahyediliyordu. Böylece, peygamberin bağışlayıcı, yumuşak huylu, öfkeli, ciddi, vs. bir insan olmasına göre, *şu* vahye değil de *daha çok bu* vahye yatkınlığı sözkonusu oluyordu. Bunlar hayalgücüne göre de şöyle değişiyordu: Peygamber incelikli bir insansa, tanrısal zihni de yine incelikli bir tarzda algılıyordu; kafası karışıksa, karışık bir tarzda... Aynı biçimde, daha genel olarak görüntüler aracılığıyla dile getirilen vahiyler sözkonusu olduğunda da şunlar gerçekleşiyordu: Peygamber kırsal bölgeden geliyorsa, öküzler ve inekler görüyordu. Bir askerse, ordu komutanları görüyordu. Sarayda yaşıyorsa, kralın tahtını ve benzer başka şeyleri görüyordu. Sonra vahiy, peygamberlerin çeşitli fikirleri uyarınca da değişiyordu. Böylece İsa'nın doğuşu, astroloji budalalıklarına inanan müneccimlere (Matta

II), doğudaki bir yıldız hayaliyle açıklandı. Yeruşalim'in yıkımı, Nebukadnessar'ın kehanetlerinde, kurban edilen hayvanların iç organlarına bakılarak öğrenildi (Hezekiel XXI-26). Aynı kral bu yıkımı kahinlerden ve gökyüzüne attığı okların izlediği yönden de öğrendi. Son olarak da, insanların özgür seçimlerine göre ve kendi güçleriyle hareket ettiğine inanan peygamberlere, Tanrı'nın, kayıtsız ve gerçekleşecek insan eylemlerinden habersiz olduğu vahyediliyordu. Bütün bunları, *Kutsal Kitap*'la, noktası noktasına kanıtlayacağız.

İlk husus Elişa olayında belirmiştir (Krallar 2, III-15). O, Yoram'a peygamberlik etmek için bir müzik aleti dinlemek istedi ve o müziğin büyüsü olmadan tanrısal zihni kavrayamadı. Sonunda da Yoram'a ve müttefiklerine sevindirici olayları müjdeledi. O ana kadar bunu yapmamıştı, çünkü krala karşı öfkeliydi. Birisine karşı öfkeli olan da onun hakkında iyi şeyler değil, ancak başına gelecek belalar hayal edebilir. Tanrı'nın hüzünlü ya da öfkeli olanlara vahiyde bulunmayı reddettiğini iddia edenlere gelince, onlar rüya görüyor. Gerçekten de Tanrı Firavun'a karşı öfkelenmiş olan Musa'ya, ilk doğan çocuklara ilişkin o korkunç kıyımı haber verdi (Mısırdan Çıkış XI-8). Hem de bunu hiçbir müzik aletine başvurmadan doğrudan yaptı. Tanrı kızgın Kabil'e de vahiy gönderdi. Öfkeden yerinde duramayan Hezekiel'e de Yahudiler'in felaketi ve itaatsizliği haber verildi (Hezekiel III-14). Acının doruğunda ve hayattan bütünüyle soğumuş olan Yeremya, Yahudiler'in başına gelecek büyük belaları bildirdi. Öyle ki Yoşiya ona değil, ama o dönemde yaşayan bir kadına danıştı. Onun, kadınlığıyla, Tanrı'nın bağışlayıcılığını bildirmeye daha yatkın olduğunu düşünüyordu (Tarihler 2 XXXIV). Mikaya Ahav'a hiçbir zaman iyi haberler vererek peygamberlik etmediği gibi, hayatı boyunca ona hep belaları haber verdi (Krallar 1 XXII-8 ve daha açık olarak Tarihler 2 XVIII-7). Oysa gerçek peygamber olan başkaları iyi haberler verdiler (Krallar 1 XX'de görüldüğü gibi). Bu nedenle, peygamberler, farklı bedensel özellikler uyarınca da *şu* vahye değil, *bu* vahye daha yatkındılar.

Sonra, peygamberlik tarzı her peygamberin belâgatına göre de değişiyordu. Gerçekten de Hezekiel ve Amos'un peygamberliği Yeşaya ya da Nahum'unki gibi zarif bir üslûpla değil, daha kaba bir üslûpla metne geçmiştir. İbranice'yi iyi bilen birisi bu farklılıkları yeterli özenle incelemek istiyorsa, çeşitli peygamberlere ilişkin olarak aynı sorunu işleyen bölümleri art arda karşılaştırsın: İfade tarzı açısından büyük bir zıtlığa tanık olacaktır. Sarayda yaşayan Yeşaya'ya ilişkin birinci bölüm 11-20'yi, kırda yaşayan Amos'a ilişkin beşinci bölüm 21-24'le karşılaştırsın. Son-

ra Yeremya'nın XLIX. bölümde Edom hakkındaki peygamberliğinin düzenini ve gerekçelerini, Ovadya'nın peygamberliğinin düzeni ve gerekçeleriyle karşılaştırsın. Ayrıca Yeşaya XL 19-20'yle XLIV 8 ve devamını, Hoşea VIII-6 ve XIII-2'yle karşılaştırsın. Diğer tüm bölümler için de aynı şeyi yapsın. Hepsi doğru dürüst incelemeden geçirilirse, Tanrı'nın kendini dile getirme açısından özgün bir üslûba sahip olmadığı kolayca görülür. Tersine, Tanrı yalnızca peygamberin bilgisinin derinliği ve yeteneği oranında zarif, özlü, ciddi, kaba, sözü uzatan ya da karanlık bir üslûba sahip olabilir.

Aynı anlamı taşısalar bile, peygamberlik tasvirleri ve simgeler de değişiyordu. Tapınağı terkeden Tanrı'nın görkemi, Yeşaya'ya ilişkin bölümde, Hezekiel'inkine göre farklı tasvir edilmiştir. Hahamlar bu iki tasvirin aynı olduğunu, ama kırdan gelen biri olarak Hezekiel'i son derece şaşırttığını ve onun da sonrasında, olup bitenleri ayrıntılarıyla anlattığını iddia ederler. Yine de bana kalırsa bunları bütünüyle uyduruyorlar; eğer bu konuda kesinlik kazanmış bir geleneğe dayanmıyorlarsa... Böyle olduğunu da sanmıyorum. Gerçekten de Yeşaya altı kanatlı Seraflar, Hezekiel dört kanatlı hayvanlar gördü. Yeşaya Tanrı'yı giysili ve tahtında otururken, Hezekiel ise bir ateş olarak gördü. Hiç kuşku yok, ikisi de Tanrı'yı nasıl hayal etmeye alışmışlarsa öyle gördüler.

Ayrıca tasvirler yalnızca tarzlarına göre değil, ama anlaşılır olup olmamalarına göre de değişiyordu. Gerçekten de Zekeriya'ya ilişkin tasvirler, açıklama yapılmazsa onun da anlayamayacağı kadar karanlıktı. Anlatısından bu çıkar. Daniel'e ilişkin tasvirlere gelince, haklarında açıklama yapıldıktan sonra bile peygamber onları anlayamıyordu. Bunun böyle olmasının nedeni vahyedilecek şeyin zorluğu değildi (gerçekten de sözkonusu olan şeyler yalnızca insaniydi; insanın yeteneğinin sınırlarını aşmıyorlardı, sadece geleceğe ilişkindiler). Ancak peygamberlik yapma açısından Daniel'in hayalgücü, uyanıkken ve uykuda aynı canlılığa sahip değildi. Bu şundan belli olur: Vahyin başında öylesine dehşete düşmüştü ki, tüm gücünün tükendiğini düşünüp umutsuzluğa kapıldı. Hayalgücünün zayıflığı ve güçlerinin tükenmiş olması nedeniyle, tasvir edilen şeyler ona pek karanlık geldi ve açıklama yapıldıktan sonra bile onları anlayamadı. Burada şu da belirtilmeli: Daniel'in duyduğu sözler (yukarıda bunu gösterdik) bütünüyle hayaliydi. Bu nedenle, o sırada öyle heyecanlanmışken, tüm bu sözleri böylesine karışık ve karanlık bir biçimde hayal etmesine, sonra da onlardan anlaşılabilir hiçbir şey çıkaramamasına şaşırmamalı. Tanrı'nın Daniel'e açıkça vahiyde bulunmak istemediğini ileri sürenle-

re gelince, görünüşe bakılırsa onlar şunu üstüne basa basa söyleyen meleğin sözlerini okumamışlar: *Son günlerde halkının başına neler geleceğini sana açıklamak için geldim şimdi, çünkü bu görüm gelecekle ilgilidir* (Daniel X-14). Bu yüzden bütün bunlar karanlıkta kaldı. Çünkü o dönemde, daha açık biçimde vahyedilebilmelerini mümkün kılacak, hayalgücü yeterince güçlü biri yoktu. Son olarak da Tanrı'nın İlyas'ı göklere çıkaracağı kendilerine vahyedilen peygamberler, İlyas'ın başka bir yere götürüldüğü ve onu orada bulabilecekleri konusunda Elişa'yı ikna etmek istemişlerdi. Bu da apaçık gösteriyor ki sözkonusu peygamberler Tanrı'nın vahyini doğru dürüst anlamamışlardı.

Bütün bunları göstermek için çok daha fazla ayrıntıya girilmesi gereksiz. Gerçekten de *Kutsal Kitap*'ta şundan daha iyi saptanabilecek bir şey yok: Tanrı peygamberlik yapmak için gerekli lütuftan, bazı peygamberleri başka peygamberlere göre daha çok yararlandırdı. Ama peygamberlikler ya da tasvirler, peygamberlerin benimsedikleri fikirlere göre de farklılaştılar ve peygamberlerin değişik, daha doğrusu zıt fikirleri olduğu gibi, değişik önyargıları da oldu (salt spekülatif konulardan sözediyorum, çünkü dürüst ve ahlaklı davranışlar sözkonusu olduğunda bambaşka bir değerlendirme gerekir). Bunları daha özenli ve daha ayrıntılı biçimde göstereceğim. Gerçekten de bu sorunun çok daha önemli olduğuna inanıyorum. Çünkü varacağım sonuç şu: Peygamberlik hiçbir zaman peygamberleri daha bilgili yapmadı. Tersine onları önyargıları içinde bıraktı. Bu yüzden, salt spekülatif konularda peygamberlere inanmak zorunda değiliz.

Herkes, şaşırtıcı bir acelecilikle, peygamberlerin insanın anlama yeteneğiyle yakalayabileceği her şeyi bildiğine inanmıştır. Oysa *Kutsal Kitap*'ın birçok bölümü, onların bazı şeyleri bilemediğini bize apaçık gösterir. Buna rağmen, peygamberlerin bir şeyi bilmediğini itiraf etmektense, bu bölümlerde *Kutsal Kitap*'ın anlamının kavranamadığı söylenir. Ya da *Kutsal Kitap*'a açıkça söylemek istemediği bir şeyi söyletmek için, onun sözleri saptırılmaya çalışılır. Bu iki yoldan herhangi birine imkan tanınırsa, *Kutsal Kitap* tümüyle anlamını kaybeder. Çünkü gün gibi açık olan bölümlerin karanlık ve anlaşılmaz bölümlerin arasına yerleştirilmesi ya da onların keyfi olarak yorumlanması mümkün olursa, *Kutsal Kitap*'tan yola çıkarak bir şey göstermenin anlamı kalmaz. Örneğin *Kutsal Kitap*'ta şundan daha açık hiçbir şey yoktur: Yeşu, belki de onun hikayesini yazan yazar, güneşin dünyanın etrafında döndüğüne, dünyanın hareketsiz olduğuna ve güneşin de bir süre durduğuna inandı. Oysa birçok kişi, gökyüzünde

herhangi bir değişikliğin gerçekleşeceğini kabul etmeye yanaşmaz ve bu bölümü ona bambaşka şeyler söyletecek biçimde açıklar. Daha düzgün felsefe yapmayı öğrenmiş olan başkaları ise, dünyanın güneşin etrafında döndüğünü ve tersine, güneşin hareketsiz olduğunu bilirler. Bu yüzden de tüm güçleriyle sözkonusu fikri *Kutsal Kitap*'tan çıkarmaya çabalarlar. Oysa *Kutsal Kitap* açıkça buna karşıdır. Onların bu tavırları beni çok şaşırtıyor. Bir asker olan Yeşu'nun astronomi bilgisine de hakim olduğuna inanmak zorunda mıyız? Ona bir mucize vahyedilmiş olamaz mı? Ya da o bunun nedenini anlamasa bile, günışığı ufukta her zamankinden daha fazla kalmış olamaz mı? Yukarıda yer verdiğim şu iki görüşü de bütünüyle gülünç buluyorum. Bu yüzden şunu açıkça söylemeyi tercih ediyorum: Yeşu günışığının ufukta her zamankinden daha uzun süre kalmasının gerçek nedeninden habersizdi. O da, orada bulunan herkes gibi, hem güneşin dünyanın etrafında bir günde döndüğünü, hem de o gün belli bir süre durduğunu düşündü ve o günün daha uzun sürmesinin nedeninin bu olduğuna inandı. O sırada atmosferin bu bölgesinde gerçekleşen aşırı soğumanın (Yeşu X-11) her zamankinden daha güçlü bir ışık kırılmasına yol açabileceğini ya da şu sırada araştırmamızın konusu olmayan benzer bir diğer tabiat olayının gerçekleşmiş olabileceğini farketmedi. Aynı biçimde kısalan gölgeye ilişkin belirti Yeşaya'ya onun anlayacağı biçimde vahyedildi. Yani bu ona göre, batmakta olan güneşin tersine hareket etmesiydi. Gerçekten o da güneşin döndüğünü ve dünyanın hareketsiz olduğunu düşünüyordu. Belki de Yeşaya hiçbir zaman, hatta rüyasında bile, güneş ışığının bir hâle yaratarak kırılabileceğini düşünmemişti. Hiç duraksamadan şunu söyleyebiliriz: Yeşaya asıl nedeninden habersiz olsa bile, bir belirti gerçekten kendini gösterebilir ve peygamber krala bir kehanette bulunabilirdi. Süleyman'ın tapınağının yapımı konusunda da aynı şey söylenebilir; tabii bu Tanrı tarafından gerçekten vahyedilmişse... Tapınağın tüm ölçüleri ona, kavrama yeteneğine ve fikirlerine uygun olarak vahyedildi. Süleyman'ın bir matematikçi olduğuna inanmak zorunda değiliz. Öyleyse bir çemberle onun çapı arasındaki ilişkiden habersiz olduğunu ileri sürebiliriz. Tüm işçi topluluğuyla birlikte o da bu ilişkinin 3'e 1 olduğuna inandı. Çünkü Krallar 1 VII-23'ü anlamadığımızı söyleyebileceksek, *Kutsal Kitap*'tan ne anlayabileceğimizi gerçekten bilemiyorum; burada tapınağın yapımı basit bir dille ve salt tarihi olarak açıklandığına göre... Dahası, *Kutsal Kitap*'ın düşüncesinin bu olmadığını, ama bilmediğimiz herhangi bir nedenle böyle yazıldığını iddia edebilirsek, *Kutsal Kitap*'ı tam anlamıyla alt üst etmekten başka bir şey yapmamış

oluruz. Gerçekten de o zaman canı isteyen, aynı hakla, *Kutsal Kitap*'ın her bölümü için bunu söyleyebilir. Böylece habisliğin icadedebileceği her türlü saçmalık ve kötülük, *Kutsal Kitap*'ın otoritesine sığınılarak savunulabilir ve yapılabilir. Oysa bizim savunduğumuz şey dinsizce olan hiçbir şey içermez. Çünkü Süleyman, Yeşaya, Yeşu, vs., peygamber olmalarına rağmen, yine de insandılar. İnsani olan hiçbir şeyin onlardan uzak olmadığını düşünmeliyiz. Tanrı'nın insan türünü ortadan kaldırdığı da Nuh'a, anlayışına göre vahyedildi. Çünkü o, Filistin dışında, dünyada kimsenin yaşamadığına inanıyordu. Peygamberler, dine bağlılık hiçbir zarar görmeden, yalnızca bunlardan değil, ama daha önemli başka şeylerden de habersiz olabilirlerdi; oldular da... Gerçekten de tanrısal öznitelikler konusunda özgün hiçbir şey öğretmediler. Tersine, Tanrı hakkında sıradan insanın fikirlerine tıpa tıp benzer fikirleri vardı. Vahiyler de bu fikirlere uyarlandı. *Kutsal Kitap*'ın birçok bölümünde göstereceğim bunu. Öyle ki peygamberlerin, mizaçlarındaki yüksek düzey ve benzersizlikten çok, dine bağlılıkları ve kararlılıkları nedeniyle övülüp yüceltildikleri kolayca görülecektir.

İlk vahiy gelen insan olan Adem, Tanrı'nın her yerde bulunduğundan ve her şeyi bildiğinden habersizdi. Çünkü o Tanrı'dan saklandı ve Tanrı'nın önünde, sanki bir insanın karşısındaymışçasına, günahını affettirmeye çabaladı. Bu nedenle vahiy de ona, kavrama yeteneğine göre geldi; sanki Tanrı her yerde olmayan, Adem'in nerede bulunduğundan ve de günahından habersiz biriymiş gibi... Gerçekten de Adem, Aden bahçesinde dolaşan, onu çağıran ve nerede olduğunu soran Tanrı'yı işitti ya da işittiğini sandı. Sonra Tanrı, onun utancını görünce, yasak ağacın meyvasını yiyip yemediğini sordu. Demek ki Adem, her şeyin yaratıcısı olması dışında, Tanrı'nın başka hiçbir özniteliğini tanımıyordu. Kabil'e de kavrama yeteneğine göre vahiy geldi; sanki Tanrı'nın insani eylemlerden haberi yokmuş gibi... Kabil'in günahı yüzünden pişmanlık duyması için, Tanrı hakkında daha üstün bir bilgiye sahip olması da gerekmiyordu. Yaratılış XXXI-29'da, Lavan'a vahiy İbrahim'in Tanrısı'ndan geliyormuş gibi geldi. Çünkü Lavan her ulusun kendi tanrısı olduğuna inanıyordu. İbrahim de Tanrı'nın her yerde olduğundan ve her şeyi önceden bildiğinden habersizdi. Çünkü Sodomlular'a karşı verilen hükmü duyunca, hepsinin bu cezayı hak edip etmediğini öğrenmeden harekete geçmemesi için Tanrı'ya yalvardı. Gerçekten de şöyle demişti (Yaratılış XVIII-24): *Kentte elli doğru kişi var diyelim.* Vahiy de ona farklı bir biçimde gelmedi; çünkü Tanrı İbrahim'in hayalinde konuşuyordu: *Onun için inip*

bakacağım. Duyduğum suçlamalar doğru mu değil mi göreceğim. Bunları yapıp yapmadıklarını anlayacağım. Ayrıca, İbrahim hakkındaki tanrısal tanıklık (bu konuda, Yaratılış XVIII-19) onun itaati ve oğullarıyla soyuna doğru olanı, adil olanı buyurmasıyla sınırlıdır. Yoksa İbrahim Tanrı hakkında üstün düşüncelere sahip değildir. Musa da Tanrı'nın her şeyi bildiğini ve tüm insani eylemleri salt kendi kararıyla yönlendirdiğini yeterince kavrayamadı. Gerçekten de Tanrı Musa'ya, İsrailliler'in kendisine itaat edeceğini söylediği (Mısırdan Çıkış III-18) halde, o bunu kuşkuyla karşıladı ve şu cevabı verdi (Mısırdan Çıkış IV-1): *Ya bana inanmazlarsa, sözümü dinlemezlerse?* Böylece vahiy ona da sanki kayıtsız ve gerçekleşecek insani eylemlerden habersiz bir Tanrı'dan geldi. Gerçekten de Tanrı ona iki belirti gösterdi ve şöyle dedi (Mısır'dan Çıkış IV-8): *Eğer sana inanmaz, ilk belirtiyi önemsemezlerse, ikinci belirtiye inanabilirler. Bu iki belirtiye de inanmaz, sözünü dinlemezlerse, Nil'den biraz su alıp, vs...* Musa'nın söylediklerini önyargısız incelemek isteyen biri, Tanrı hakkındaki fikrinin hep varolmuş, varolan ve varolacak bir varlığa ilişkin olduğunu açıkça görür. Bu nedenle de onu, İbranice'de varolma fiilinin üç zamanını dile getiren *Yehova* adıyla anar. Ama Musa bu varlığın tabiatı konusunda hiçbir şey öğretmedi. Yalnızca bağışlayıcı, iyiliksever, vs. olduğunu söyledi; bir de aşırı kıskanç olduğunu... Tevrat'ın birçok bölümünde rastlanır buna. Sonra, bu varlığın tüm diğer varlıklardan, görülebilir hiçbir şeyin resmiyle temsil edilemeyecek, hatta kendisi de görülemeyecek ölçüde farklı olduğuna inandı ve bunu öğretti. Dayandığı neden ise gerçek bir imkansızlıktan çok, insanın zayıflığıydı. Ayrıca, onun için güç açısından, Tanrı tek ya da benzersizdi. Tabii Musa, Tanrı adına (kuşkusuz Tanrı'nın düzeni ve buyruğuyla) hareket eden, yani ulusları yönetmek, gözetmek ve korumak için Tanrı'nın hak, otorite ve güç verdiği varlıkların bulunduğunu kabul eder. Bunların da saygı göstermek zorunda oldukları o varlığın en büyük Tanrı, yüce Tanrı ya da (Yahudiler'in deyimiyle) Tanrıların Tanrısı olduğunu öğretti. Bu nedenle Mısırdan Çıkış'taki Ezgi'de (XV-11) şöyle denir: *Var mı senin gibisi ilahlar arasında Yehova?* Yitro da şunu söyleyecektir (XVIII-11): *Artık biliyorum ki Yehova bütün ilahlardan büyüktür* ya da artık Musa'nın karşısında kabul etmek zorundayım ki, Yehova tüm tanrılardan üstündür ve gücü benzersizdir. Musa'nın, Tanrı adına hareket eden bu varlıkların Tanrı tarafından yaratıldıklarına ilişkin inancına gelince, bu kesin değildir. Çünkü bildiğimiz kadarıyla, onların nasıl yaratıldıklarına ve kökenlerine ilişkin hiçbir şey söylemez. Ayrıca, sözünü ettiği varlığın görünür dünyayı kaostan çıkararak düzenlediğini (Yaratılış

I-2), tabiatın tohumlarını ektiğini, dolayısıyla da her şey üzerinde yüce bir hakkı ve üstün gücü bulunduğunu öğretir. Tanrı, bu üstün güç ve hak uyarınca (Yasanın Tekrarı X-14, 15), dünyanın belli bir bölgesiyle birlikte, Yahudi ulusunu yalnızca kendisi için seçmiştir (Yasanın Tekrarı IV-19 ve XXXII-8, 9). Diğer ulusları ve bölgeleri de yerine geçirdiği diğer tanrıların sorumluluğuna bırakmıştır. Bu nedenle ona İsrailin Tanrısı ve Yeruşalimin Tanrısı (Tarihler 2 XXXII-19), başka tanrılara da diğer ulusların tanrıları denmiştir. Bu yüzden de Yahudiler, Tanrı'nın kendisine ayırdığı bu bölgede, diğer bölgelerde uygulanan ibadet biçiminden bütünüyle farklı, özel bir ibadet biçiminin gerekli olduğuna inanıyorlardı. Dahası diğer bölgelere özgü başka tanrılara ibadetin bu bölgede mümkün olamayacağını düşünüyorlardı. Gerçekten de Asur kralmca Yahudiler'in topraklarına getirilen kavimlerin, bu toprakların tanrılarına nasıl ibadet edileceğini bilmediklerinden, aslanlara yem olduklarına inanılıyordu (Krallar 2 XVII-25, 26, vs.). Bu yüzden de İbn Ezra'ya göre, Yakup vatanına dönmek isteyince, oğullarına yeni bir ibadet biçimine hazırlanmalarını ve yabancı tanrıları, yani o güne kadar yaşadıkları ülkenin tanrılarını bırakmalarını söyledi (Yaratılış XXXV-2, 3). Davut Saul'a, kovulduğu için vatanı dışında yaşamaya gitmek zorunda kaldığını, Tanrı'nın mirasından yoksun bırakıldığını ve böylece başka tanrılara kulluk etmeye gönderildiğini söyler (Samuel 1 XXVI-19). Son olarak da Musa, sözünü ettiği varlığın, yani Tanrı'nın göklerde oturduğuna inanıyordu (Yasanın Tekrarı XXXIII-27). Bu, paganlarda pek yaygın bir inanıştı.

Şimdi Musa'ya gelen vahiylere dikkat edersek, onların bu fikirlere uyarlanmış olduklarını görürüz. Gerçekten de tanrısal tabiatın, bağışlayıcılık, iyilikseverlik, vs. gibi yukarıda saydığımız durumlara bağlı olduğuna inandığından, vahiy ona bu fikir uyarınca ve bu özniteliklerle geldi (Tanrı'nın Musa'ya hangi nedenle göründüğünün anlatıldığı Mısırdan Çıkış XXXIV-6, 7 ve On Emir, Mısırdan Çıkış XX-4, 5). Sonra, Mısırdan Çıkış XXXIII-18'de Musa'nın Tanrı'dan onu görme izni istediği anlatılır. Ama daha önce söylendiği gibi, Musa'nın beyninde Tanrı'ya ilişkin hiçbir görüntü oluşmamıştı. Tanrı da (gösterdiğim gibi) yalnızca hayalgüçlerinin durumuna göre peygamberlere kendini gösterirdi. Bu yüzden Tanrı Musa'nın karşısına bir görüntüye bürünerek çıkmadı. Bu da Musa'nın hayalgücü uygun olmadığı için böyle oldu. Çünkü Yeşaya, Hezekiel, Daniel gibi başka peygamberler Tanrı'yı gördüklerine tanıklık ediyorlar. Bu nedenle Tanrı Musa'ya şu karşılığı verdi: *Yüzümü görmene izin veremem.* Ama Musa Tanrı'nın görünür olduğuna, yani bunda tanrı-

sal tabiata ilişkin hiçbir çelişki bulunmadığına inanıyordu. Yoksa böyle bir şeyi gerçekten de istemezdi. Bu yüzden, Tanrı şöyle ekledi: *Çünkü yüzümü gören yaşayamaz*. Böylece, Tanrı Musa'nın fikriyle uyuşan bir neden gösterdi. Çünkü bunun, gerçekte olduğu gibi, tanrısal tabiata ilişkin bir çelişki olduğunu söylemedi; insani zayıflık yüzünden imkansız olduğunu söyledi. Sonra, Mısırdan Çıkış XXXIII-2, 3'te Tanrı Musa'ya, İsrailliler'in bir buzağıya tapındıkları için diğer kavimlere benzediklerini bildirdi. Aralarına bir melek, yani yüce varlık yerine İsrailliler'in sorumluluğunu üstlenecek bir varlık göndereceğini ve artık onların arasında kalmak istemediğini de söyledi. Böylece Musa'nın elinde, Tanrı'nın İsrailliler'i, başka varlıkların ya da meleklerin sorumluluğuna bıraktığı diğer uluslardan daha fazla sevdiğini gösteren hiçbir şey kalmıyordu. Mısırdan Çıkış XXXIII-16 da bunu kanıtlamaktadır. Son olarak da Tanrı'nın göklerde oturduğu sanıldığından, vahiy onun göklerden bir dağa inmesiyle gelmiş gibi oluyordu. Musa da Tanrı'yla konuşmak üzere bu dağa tırmanıyordu. Tanrı'nın her yerde olduğunu aynı kolaylıkla hayal edebilseydi, bunu yapmasına gerek kalmayacaktı. Vahiy indiği halde, İsrailliler Tanrı hakkında hemen hiçbir şey bilmediler. Bunu da yeterince kanıtladılar. Çünkü birkaç gün sonra, bir buzağı için, onun dininden çıkıp, ona ibadeti bıraktılar ve buzağının, kendilerini Mısır'dan çıkaran tanrılardan olduğuna inandılar. Hiç kuşku yok, Mısırlılar'ın hurafelerine alışmış, en sefil kölelik içinde tükenmiş, kaba saba insanların, Tanrı hakkında sağlıklı düşünceler oluşturabileceği sanılmamalı; ya da Musa'nın onlara bir yaşama biçiminden başka şeyi öğretmiş olabileceği... Onlara iyi yaşamayı öğretti, ama kuşkusuz filozof olarak, onların kafalarındaki özgürlük eğilimine dayanarak yapmadı bunu. Tersine, bunu yasakoyucu olarak, onları yasanın hükmü altında zorlayarak yaptı. Bu nedenle onlar için, iyi yaşama ilkesi ya da gerçek hayatla, Tanrı'ya ibadet ve Tanrı sevgisi, asıl özgürlükten, bir Tanrı lûtfu ve armağanından çok, kölelik oldu. Çünkü Musa onlara, Tanrı'nın geçmişte yaptığı iyilikleri (örneğin Mısır'da kölelikten kurtarılmalarını) hiç unutmamaları için, onu sevme ve yasasını koruma emri verdi. Ayrıca, onun buyruklarını çiğnemeleri halinde başlarına gelecekleri söyleyerek, tehditlerle yüreklerine korku saldı. Tersine sözkonusu kurallara uyarlarsa bundan çok yararlanacaklarına söz verdi. Demek ki anne babalar henüz akıldan yoksun çocuklarını genelde nasıl eğitiyorlarsa, o da onları öyle eğitti. Kuşkusuz bu yüzden Yahudiler erdemin eşsizliğinden ve gerçek sonsuz mutluluktan habersiz kaldılar. Yunus Tanrı'nın gözünden ırak bir yere kaçabileceğini sanmıştı. Görünü-

şe bakılırsa bu da şunu kanıtlıyor: Yunus bile, Tanrı'nın, İsrail dışındaki diğer bölgelerin sorumluluğunu, emri altında hüküm süren başka güçlere bıraktığına inanmıştı.

Eski Antlaşma'da hiç kimse Tanrı hakkında Süleyman'dan daha akılcı biçimde sözetmedi. O, sahip olduğu tabii ışıkla, zamanındaki tüm insanları kat kat aşmıştı. Bu yüzden yasanın üzerinde olduğuna karar verdi (çünkü yasa yalnızca akıldan ve tabii anlama yeteneğiyle çıkarılacak derslerden yoksun olanlar için iletilmiştir). Krala ilişkin olan yasaları ve özellikle, bunlar arasında en önemli üç yasayı horgördü (Yasanın Tekrarı XVII-16, 17). Dahası bunları çiğnedi de (yine de bu açıdan hata yaptı ve bir filozofa yakışmayan biçimde davrandı; özellikle de kendisini hazların kucağına bıraktığında). Tüm dünya nimetlerinin boş, bomboş olduğunu (Vaiz I-2), insanların anlama yeteneğinden daha değerli hiçbir şeye sahip olamayacağını ve ahmaklıktan daha beter bir cezaya çarptırılamayacağını öğretti (Süleymanın Özdeyişleri XVI-22).

Ama peygamberlere yeniden dönersek, aralarındaki fikir ayrılıklarını bir kez daha belirtebiliriz. Bize peygamberlerin (elimizde kalan) kitaplarını (*Şabat Risalesi*, Bölüm I-13'te anlatıldığı gibi) aktaran hahamlara göre, Hezekiel'in söyledikleri Musa'nın söylediklerine öylesine aykırıydı ki, az kalsın bu kitabı kutsal metinler arasına sokmama kararı alacak ve onu bütünüyle hasıraltı edeceklerdi. Hananya adlı biri kitabı açıklamayı üstlendi de, kararlarından vazgeçtiler. Onun da bunu yapmak için az zahmet çekip ter dökmediği söylenir (bu risalede anlatıldığı gibi). Bu amaçla neler yaptığı da pek belli değildir. Kaybolmuş olan bir yorum metni mi oluşturdu? Yoksa Hezekiel'in sözlerini, hatta söylemini kendi gönlünce değiştirip uyarladı mı (böyle bir cüret gösterdi mi)? Ne olursa olsun, her durumda, Hezekiel XVIII, ne Mısırdan Çıkış XXXIV-7'yle, ne de Yeremya XXXII-18, vs'yle uyuşmuşa benzer.

Samuel, Tanrı'nın herhangi bir karar verdiği zaman, asla bu kararından dönmeyeceğine inanıyordu (Samuel 1 XV-29). Çünkü günahı yüzünden pişman olup Tanrı'ya tapmak ve özür dilemek isteyen Saul'a, Tanrı'nın onun hakkındaki kararını asla değiştirmeyeceğini bildirdi. Yeremya'ya ise bunun tam tersi vahyedildi (Yeremya XVIII-8, 10): Bir ulusun başına herhangi bir iyiliğin ya da herhangi bir kötülüğün gelmesine karar vermiş olsa bile, hüküm yerine geldikten sonra insanlar iyi ya da kötü anlamda değişime uğrarlarsa, Tanrı bu kararından dönebilirdi. Ama bu arada Yoel, Tanrı'nın, yalnızca cezalandırdığında kararından döndüğünü öğretir (Yoel II-13). Son olarak, Yaratılış IV-7'den açıkça ortaya çıkan

şudur: İnsan günah işleme dürtüsüne hakim olabilir ve iyi davranabilir. Çünkü burada Kabil'e söylenen budur. Ama o bu dürtüsüne asla hakim olamadı. Bu, *Kutsal Kitap*'ın kendisinden ortaya çıktığı gibi, Flavius Josephe'nin kitabında da doğrulanır. Aynı ilke su götürmez biçimde Yeremya'nın kitabının sözü edilen bölümünden de çıkar. Çünkü burada, insanların örf ve âdetleriyle yaşama biçimlerini değiştirmek isteyip istememelerine göre, Tanrı'nın insanlar hakkında verdiği iyilik ya da kötülük kararından döndüğü söylenir. Ama tam tersine Pavlus, daha açık olunamayacak bir biçimde, şunu öğretir: İnsanlar tensel dürtülere ancak Tanrı'nın özel bir çağrısı ve lûtfuyla hakim olabilirler. Bunu görmek için, Romalılara Mektup IX-10 ve devamına, sonra da söylediklerini nasıl düzelttiğini görmek için III-5 ve VI-19'a bakın: Burada Tanrı'ya adil niteliğini atfettikten sonra, insanların diliyle ve onların tensel zayıflıkları yüzünden böyle konuştuğunu söyler.

Demek ki burada, göstermek istediğimiz şey, yeterince hatta yeterinden de fazla görülür: Tanrı, vahiyleri peygamberlerin kavrama yeteneğine ve fikirlerine uyarladı. Peygamberler de yardımseverlikten ve hayatı sürdürme tarzından olmasa bile, salt spekülasyona ilişkin gerçeklerden habersiz kalabildiler. Doğrusu, hem habersiz kaldılar, hem de karşıt fikirlere sahip oldular. Bu nedenle, onlarda tabii ve manevi şeylerin bilgisini aramaktan daha anlamsız bir çaba olamaz. Öyleyse şu sonuca varıyoruz: Peygamberlere yalnızca vahyin hedefi ve özü konusunda inanmak zorundayız. Geri kalanlar konusunda, her insan kendisine uygun gelen şeye inanmakta özgürdür. Örneğin, Kabil'e gelen vahiy bize yalnızca, Tanrı'nın Kabil'i gerçek hayata çağırdığını öğretir. Vahyin niyeti ve özü bundan ibarettir. Sözkonusu olan, irade özgürlüğünü ya da felsefi şeyleri öğretmek değildir. Bu yüzden, Kabil'e söylenenlerdeki uyarı ve savlar pek açık bir biçimde özgür irade düşüncesini içerse de karşıt savı ileri sürebiliriz. Çünkü bu sözcük ve savlar yalnızca Kabil'in kavrama yeteneğine uyarlanmıştır. Yine aynı biçimde, Mikaya'ya gelen vahiy, yalnızca, Ahav'ın Aramlılar'a açtığı savaşın gerçek sonucunun ona vahyedildiğini öğretmeye yöneliktir. Demek ki inanmamız gereken bundan ibarettir. Bunun dışında, sözkonusu vahyin içerdiği her şey, yani Tanrı'nın gerçek ve aldatıcı ruhu, iki yanında duran göksel ordu ve bu vahye ilişkin tüm diğer koşullar bizi pek az ilgilendirir. Her insan bu konuda aklına en çok yatan şeye inanmalıdır. Tanrı'nın Eyüp'e her konuda gücünü gösterme nedenlerine gelince, aynı biçimde, şunu söylemek gerekir: Bu nedenler Eyüp'ün kavrama yeteneğine uyarlanmış ve yalnızca onu ikna etmek için gösterilmiştir.

Yoksa sözkonusu olan, tüm insanları ikna edebilecek evrensel nedenler değildir. Tabii bunların Eyüp'e vahyedildikleri ve yazarın da bir hikaye anlatmak istediği doğruysa ve de (bazılarının inandığı gibi) kendi fikirlerini açıklamak istemediyse... İsa'nın Ferisiler'i itaatsizlik ve bilgisizlikleri konusunda ikna etmek ve müritlerini gerçek hayata çağırmak için başvurduğu nedenleri de başka türlü değerlendirmemek gerek. Çünkü İsa, nedenlerini, her birinin fikir ve ilkelerine uyarladı. Örneğin Ferisiler'e Matta XII-26'da şöyle dediğinde: *Eğer şeytan şeytanı kovarsa, kendi içinde bölünmüş demektir. Bu durumda onun krallığı nasıl ayakta kalır.* Burada yalnızca Ferisiler'i, onların kendi ilkelerine dayanarak ikna etmek istedi. Yoksa şeytanların ve bir şeytan krallığının varolduğunu öğretmek istemedi. Aynı biçimde müritlerine de Matta XVIII-10'da şunları söylemişti: *Bu küçüklerden birini bile horgörmekten sakının, onların göklerdeki melekleri, vs.* Burada da onlara yalnızca kibirli olmamayı ve kimseyi horgörmemeyi öğretmek istemişti. Yoksa gerekçelerinin geri kalanı müritlerinin daha iyi ikna edilebilmesinden başka şeye yaramaz. Son olarak, aynı şeyi, havarilerin nedenleri ve belirtileri için de duraksamadan söylemek gerekir. Bunların üstünde daha ayrıntılı durmak da yararsız. Çünkü *Kutsal Kitap*'ın yalnızca bir adam için dile getirilmiş ya da onun kavrama yeteneğine uyarlanmış ve tanrısal öğreti sayılması felsefe için büyük bir tehlike oluşturacak tüm bölümlerini sıralamaya kalkışırsam, hedeflediğim kısa ve özlü anlatımdan çok uzaklaşırım. Dolayısıyla, az sayıda ve evrensel değerde birkaç örneği işlemek yeterli olmalı. Meraklı okur geri kalanını kendisi incelesin.

Peygamberler ve peygamberlik hakkında yaptığım gözlemler temelde kendim için belirlediğim tek hedefe yöneliyor: Felsefeyle teolojinin birbirinden ayrılması. Bununla birlikte, bu soruna genel olarak yaklaştığım için, şunu da araştırmak uygun olacak: Peygamberlik armağanı Yahudiler'e mi özgüydü, yoksa tüm uluslara ortak mıydı ve de Yahudiler'e gelen tanrısal çağrı konusunda ne düşünmek gerekir? Önümüzdeki bölümün konusu bu.

Bölüm III

Yahudiler'e tanrısal çağrı. Peygamberlik yeteneği Yahudiler'e özgü müydü?

Her insan için, gerçek dünyevi mutluluk ve gerçek sonsuz mutluluk yalnızca iyi olandan yararlanmaktan ibarettir. Ama öteki insanları dışarıda bırakarak iyi olandan tek başına yararlanmanın şu boş gururu ona bir şey kazandırmayacaktır. Gerçekten de işlerin bir başkası için değil ama yalnızca onun için iyi gittiğini ve bir başkasına göre şanslı ya da başarılı olduğunu görünce kendisini daha mutlu sayan kişi, gerçek dünyevi mutluluktan ve gerçek sonsuz mutluluktan habersizdir. Bu yüzden sevinmesinin nedeni, eğer sevinci çocuksu değilse, ya kıskançlık ya da kötüyürekliliktir. Örneğin, bir insan için gerçek dünyevi mutluluk ve gerçek sonsuz mutluluk, bilgelik ve gerçek bilgiden oluşur; yoksa başkalarından daha bilge olmasından ya da bir başkasının gerçek bilgiye sahip olmamasından değil... Başkalarının bilgi yoksunluğu onun bilgeliğini, yani gerçek mutluluğunu hiç mi hiç artırmaz. Böyle bir durumdan zevk alan kişi, başkasının kötü durumundan zevk almış olur. Öyleyse kıskanç ve kötüyüreklidir. Gerçek bilgelikten ve gerçek hayatın verdiği huzurdan habersizdir. *Kutsal Kitap*, Yahudiler'i yasaya itaat etmeye çağırırken, Tanrı'nın

onları diğer uluslara tercih ettiğini (Yasanın Tekrarı X-15), diğerlerine değil onlara yakın olduğunu (Yasanın Tekrarı IV-4, 7), adil yasaları yalnızca onlara verdiğini (aynı bölüm, 8), son olarak da kendisini başkalarına değil yalnızca onlara tanıttığını, vs. (aynı bölüm, 32) söyler. Bunu yaparken de onların kavrama yeteneğine göre konuşur. Yahudiler'in gerçek sonsuz mutluluktan habersiz olduğunu önceki bölümde söyledik. Ayrıca Musa da bunu doğrular (Yasanın Tekrarı IX-6, 7). Gerçekten de, Tanrı tüm insanları aynı biçimde kurtuluşa çağırmış olsaydı, Yahudiler daha mutsuz mu olacaktı? Tanrı aynı biçimde diğerlerinin de yanında dursaydı, Yahudiler'e karşı daha az cömert mi olacaktı? Yasaları herkes için geçerli olsaydı, bunlar daha az adil, Yahudiler de daha az bilge mi olacaktı? Mucizeler başka ulusların yararına da gerçekleşselerdi, Tanrı'nın gücünü daha az mı göstereceklerdi? Son olarak da Tanrı tüm insanları cömertliğinden yararlandırsaydı, Yahudiler Tanrı'yı bu yüzden daha az yüceltmek zorunda mı kalacaklardı? Tanrı Süleyman'a, ondan sonra kimsenin bu kadar bilge olamayacağını söylediğinde (Krallar 1 III-12), görünüşe bakılırsa bu, bilgeliğin doruğunu dile getirmeye yarayan bir konuşma tarzından başka şey değildir. Çünkü, ne olursa olsun, Tanrı'nın, Süleyman'ı daha mutlu kılmak için, ileride kimseye bu kadar bilgelik bağışlamayacağına söz vermesi inanılabilecek bir şey olamaz. Bu, Süleyman'ın anlama yeteneğini hiç de genişletmeyecektir. Öylesine ihtiyatlı olan o kral, Tanrı aynı bilgeliği tüm insanlara bağışlayacağını söylemiş olsaydı bile, böyle bir bağış için ona daha az şükran duymayacaktı.

Bununla birlikte, Musa'nın, Tevrat'ın sözü edilen bölümlerinde Yahudiler'in kavrama düzeyine indiğini söylerken, şu gerçeği inkar etmek istemiyoruz. Tanrı Tevrat'taki bu yasaları yalnızca onlar için buyurdu, yalnızca onlar için konuştu ve son olarak da Yahudiler, başka her ulusa göre, daha fazla mucizevi olayla karşılaştılar. Söylemek istediğimiz sadece şu: Musa, bu yolla ve özellikle bu gerekçelerle, Yahudiler'in çocuksu kavrama düzeyine inerek, onları Tanrı'ya ibadete daha fazla sarılmaya itti. Sonra da şunu göstermek istiyoruz: Yahudiler diğer ulusları bilgileri ya da dine bağlılıklarıyla değil, bambaşka bir şeyle aştılar. Ya da (*Kutsal Kitap* gibi, onların kavrama düzeyinde bir dil kullanmak için) Tanrı Yahudiler'i geri kalanların tamamına tercih ederek seçtiyse, onlar bu doğrultuda sık sık uyarılmış olsa bile, bunu gerçek hayata ve en yüksek spekülasyonlara yönelik olarak değil, bambaşka bir şey için yaptı. Düzenli bir biçimde işleyeceğim konu bu.

Ama başlamadan önce, önümüzdeki bölümlerde Tanrı yönetiminden, Tanrı'nın içsel ve dışsal yardımından, tanrısal seçimden ve son

olarak da bahttan sözedilirken, bunlardan ne anlaşılması gerektiğini kısaca açıklamak istiyorum. Tanrı yönetiminden, tabiatın sabit ve değişmez düzenini, yani tabii şeylerin zincirleme bağlantısını anlıyorum. Gerçekten de yukarıda söylediğimiz ve başka yerde de gösterdiğimiz gibi, tabiatın her şeyi vareden ve belirleyen evrensel yasaları Tanrı'nın sonsuz kararlarından başka şey değildir. Bu kararlar da her zaman sonsuz bir gerçeklik ve zorunluluk içerir. Demek ki her şey tabiat yasaları uyarınca gerçekleşir ya da her şey Tanrı'nın kararı ve yönetimi uyarınca düzenlenir dediğimizde, aynı şeyi söylemiş oluruz. Sonra, tüm tabii şeylerin gücü, her şeyi vareden ve belirleyen Tanrı'nın gücünden başka şey değildir. Öyleyse, tabiatın bir parçası olan insanın varlığını korumaya yardımcı olması için edindiği ya da o bir şey yapmadan tabiatın ona sağladığı her şey, yani bütün bunlar, ona yalnızca tanrısal güç tarafından kazandırılmıştır. Bu tanrısal güç, ya insan tabiatı ya da bu tabiata dışsal olan şeyler aracılığıyla etkili olur. Bu nedenle, insan tabiatının, varlığını korumak için salt kendi gücüyle yapabildiği her şeye Tanrı'nın içsel yardımı demeye hakkımız var. Tanrı'nın dışsal yardımı da, dışsal nedenlerin gücüyle, insanın yararına gelişen her şeydir. Buradan, tanrısal seçimden ne anlaşılması gerektiğine kolayca karar verebiliriz: Hiçbir varlık tabiatın önceden belirlenmiş düzeni, yani Tanrı'nın sonsuz yönetimi ve kararı dışında hiçbir şey yapmaz. Dolayısıyla, hiç kimse, Tanrı'nın özel bir çağrısı olmadan, ne kendine bir yaşama usulü seçer, ne de herhangi bir şey yapar. Tanrı, şu ya da bu insanı, şu işi yapması ya da bu yaşama usulünü izlemesi için, diğerlerinden ayırarak seçer.

Son olarak da baht dendiğinde, insani işleri dışsal ve beklenmedik nedenlerle yönettiği ölçüde, Tanrı yönetiminden başka hiçbir şey anlamıyorum.

Bunları bir kez belirledikten sonra, konumuza dönelim ve şuna bakalım: Yahudi ulusu Tanrı tarafından başkalarına tercih edilerek seçildi sözü ne anlama gelir? Bunu göstermek için şu yolu izleyeceğim.

Dürüstçe arzu edebileceğimiz her şey temelde şu üç hususa ilişkindir: Şeyleri ilk nedenleriyle tanımak; tutkuları dizginlemek, yani erdemi bir alışkanlık haline getirmek; son olarak da sağlıklı bir bedenle güvenlik içinde yaşamak. Doğrudan birinci ve ikinci hususa yardımcı olup, bunun yakın ve etkili nedenleri olarak görülebilecek araçları insan tabiatı içerir. Öyle ki bunların edinilmesi temelde yalnızca kendi gücümüze, yani salt insan tabiatının yasalarına bağlıdır. Bu nedenle, sözkonusu kazanımların hiçbir ulusa özgü olamayacağı, tersine bunların her zaman insan türü-

nün tamamına ortak olduğu kesinlikle kabul edilmeli. Tabiatın zamanında farklı türlerden insanlar yarattığı hayaline kapılmak istemiyorsak... Ama güvenlik içinde yaşamaya ve bedenimizi korumaya yarayan araçlar temelde dışsal şeyler arasında yer alır. Bunlara da bahtın kazanımları adı verilir. Çünkü onlar özellikle, bilmediğimiz dışsal nedenlerin yönetimine bağlıdır. Öyle ki bu alanda, budala bir insana mutluluk ve mutsuzluktan düşen pay, hemen hemen, ihtiyatlı bir insanınkine eşittir. Bununla birlikte, güvenlik içinde yaşama ve başka insanlarla hayvanların saldırılarından korunma açısından, insani yönetim ve uyanıklık çok yararlı olabilir. Bu açıdan, akıl ve deneyimin öğrettiği en kesin yol şudur: Belirli yasalarla bir toplum oluşturmak, dünyanın belli bir bölgesine yerleşmek, herkesin gücünü, tek bir beden içindeymişçesine bir araya toplamak. Toplumun bedeni... Ama toplumu oluşturmak ve korumak için, hiç de sıradan olmayan bir uyanıklık ve mizaç gereklidir. Bu yüzden, en güvenli, en istikrarlı ve bahtın gelgitlerine en az kapılan toplum, daha çok, ihtiyatlı ve uyanık insanların kurduğu ve yönettiği toplum olacaktır. Buna karşılık, kaba saba insanlardan oluşan toplum, bahtın gelgitlerine en açık ve en istikrarsız toplumdur. Yine de böyle bir toplum uzun süre ayakta duruyorsa, bunun nedeni, kendi yönetimine değil, başkasının yönetimine bağlı olmasıdır. Dahası, büyük tehlikeler atlatmış ve işleri yolunda gitmişse, tanrısal yönetime (bir başka deyişle, insan tabiatı ve zihni aracılığıyla değil de, dışsal ve bilinmeyen nedenler aracılığıyla davranan Tanrı'ya) hayranlık duymaktan ve onu yüceltmekten başka şey de yapamaz. Çünkü yalnızca beklenmedik ve tuhaf şeylerle karşılaşır. Bunlar da elbette birer mucize sanılabilir.

Öyleyse uluslar yalnızca şu açıdan birbirinden ayrılır: Toplum olarak; onlara göre yaşadıkları ve yönetildikleri yasalar uyarınca... Bu yüzden, Tanrı Yahudi ulusunu başkalarına tercih ederek seçerken, bunu onun anlama yeteneğine ya da iç huzuruna değil, topluma ve bir siyasi bütüne sahip olup yıllar boyu onu ayakta tutmasını sağlayan bahtına ilişkin olarak yaptı. *Kutsal Kitap*'ın kendisinden de apaçık ortaya çıkar bu. Onu yarım yamalak karıştırınca bile, Yahudiler'in yalnızca şu açıdan diğer tüm uluslardan üstün olduğu açık seçik görülür: Yaşama güvenliği açısından işlerini başarıyla yürüttüler ve büyük tehlikelerin üstesinden geldiler. Bütün bunları da özellikle Tanrı'nın salt dışsal yardımı sayesinde yaptılar. Geri kalan her şeyde ise, diğer uluslara eşit oldular. Tanrı da aynı şekilde tüm uluslar için cömert oldu.

Çünkü anlama yeteneği açısından bakılırsa, Yahudiler'in (önceki bölümde gösterdiğimiz gibi) Tanrı ve tabiat hakkında yığınlarınkine tıpa

tıp benzer düşüncelere sahip oldukları ortadadır. Demek ki Tanrı onları, anlama yeteneği açısından, diğer kavimlere tercih ederek seçmedi. Erdem ve gerçek hayat açısından da seçmedi. Bu alanda diğer kavimlere eşittiler ve aralarından yalnızca çok az sayıda insan seçildi. Demek ki Yahudiler'e tanrısal çağrı ve onların seçilmesi, yalnızca kurdukları siyasi bütünün dünyevi mutluluğuna ve bunun sağladığı rahatlığa ilişkindi. Tanrı'nın ilk peygamberlere[4] ya da ardıllarına başka bir şey vaadettiğini de görmüyoruz. Dahası, gösterdikleri itaat karşılığında Yahudiler'e yasada yalnızca, kurdukları siyasi bütünün sürekli mutluluğu ve bu hayata ilişkin başka rahatlıklar vaadedilmiştir. Buna karşılık, itaatsizlikleri ve antlaşmadan dönmeleri durumunda, siyasi bütünün yıkımıyla ve en acı felaketlerle karşılaşacakları bildirilmiştir. Bunda şaşılacak bir şey de yoktur. Çünkü her toplumun ve her siyasi bütünün hedefi (daha önce söylediklerimizden açıkça ortaya çıkar bu ve ileride daha da ayrıntılı olarak göstereceğiz) güvenlik ve rahatlık içinde yaşamaktır. Oysa siyasi bütün ancak her insanın saygı gösterdiği yasalarla korunabilir. Bir toplumun tüm üyeleri yasalardan kurtulmak isterlerse, toplumun dağılmasına ve siyasi bütünün yıkılmasına neden olurlar. Demek ki Yahudi toplumuna, yasalara düzenli uyulması karşılığında, yaşama güvenliğinden[5] ve bunun sağladığı rahatlıktan başka şey vaadedilmiş olamazdı. Buna karşılık, itaatsizlik durumunda da siyasi bütünün yıkımından ve herkes için bundan kaynaklanacak belalardan daha kesin hiçbir ceza öngörülemezdi. Yahudiler'i kendilerine özgü siyasi bütünün yıkımından kaynaklanacak başka belalar özel olarak da vuracaktı. Ama şu sırada bu konuyu üstelemeye hiç gerek yok. Yalnızca şunu ekliyorum: *Eski Antlaşma*'nın yasaları yalnızca Yahudiler'e vahyedildi ve buyuruldu. Gerçekten de Tanrı yalnızca onları özel bir siyasi bütün ve toplum oluşturmak üzere seçmişti. Öyleyse, onların mutlaka özel yasaları da olması gerekiyordu.

Tanrı'nın başka uluslara da özel yasalar buyurup buyurmadığına ve yasakoyucularma, peygamberlik aracılığıyla, yani peygamberlerin onu hayal etmeye alışık oldukları niteliklere bürünerek, vahiyde bulunup bulunmadığına gelince, bu konuda kesin bir şey söylenebileceğini sanmıyorum. Ama en azından, *Kutsal Kitap*'a göre, Tanrı'nın dışsal yönetimine, başka ulusların siyasi bütünleri ve özel yasalarının da dahil olduğu açıktır. Bunu göstermek için *Kutsal Kitap*'ın yalnızca iki bölümünden sözedeceğim: Yaratılış XIV-18, 19, 20'de, Melkisedek'in Yeruşalim Kralı ve yüce Tanrı'nın kahini olduğu, bu hakka dayanarak İbrahim'i kutsadığı (Çölde Sayım VI-23), son olarak da Tanrı'nın sevgilisi İbrahim'in,

Tanrı'nın kahinine, payına düşen her şeyin ondalığını verdiği anlatılır. Tüm bunlar, Tanrı'nın, İsrail kavmini oluşturmadan önce, Yeruşalim'in başına krallar ve kahinler getirdiğini, onlara ayin usulleri ve yasalar buyurduğunu yeterince gösterir. Bunu peygamberlik aracılığıyla yapıp yapmadığına gelince, söylediğimiz gibi, bu pek açık değildir. Her durumda, orada yaşadığı sürece, İbrahim'in bu yasalara göre dindar bir hayat sürdüğüne inanıyorum. Çünkü Tanrı ona özel olarak hiçbir ayin usulü buyurmadı. Yine de Yaratılış XXVI-5'te İbrahim'in Tanrı'nın ibadet uyarılarına, buyruklarına, kurumlarına ve yasalarına saygı gösterdiği söylenir. Hiç kuşku yok, bundan anlaşılması gereken şey, Kral Melkisedek'in ibadet uyarısı, buyrukları, kurumları ve yasalarıdır. Malaki 1-10, 11'de Yahudiler şöyle suçlanır: *"Ne olurdu, sunağımda boşuna ateş yakmayasanız diye aranızda* (tapınağın) *kapılarını kapatan biri olsaydı! Ben sizden hoşnut değilim, vs. Doğudan batıya kadar uluslar arasında adım büyük olacak! Her yerde adıma buhur yakılacak, temiz sunular sunulacak. Çünkü uluslar arasında adım büyük olacak!" diyor her şeye egemen Tanrı.* Onları zorlamak istemiyorsak, yalnızca şimdiki zamanda kullanıldıklarını kabul etmek zorunda olduğumuz bu sözcüklerle, yeterince, hatta yeterinden de fazla kanıtlanan şey şudur: Tanrı Yahudiler'i o sırada diğer uluslardan daha fazla sevmiyordu. Dahası, Tanrı kendisini, Yahudiler'den çok diğer uluslara mucizelerle tanıtıyordu. O sırada Yahudiler, mucizeler olmadan, siyasi bütünlerini kısmen yeniden ele geçirmişlerdi. Ayrıca bu sözler, ulusların Tanrı'ya hoşgörünmek için ayin usullerine ve törenlere başvurduklarını da kanıtlıyor.

Ama bütün bunları bir yana itiyorum. Çünkü niyetim açısından, şunu göstermiş olmak yeterli: Yahudiler'in seçilmesi yalnızca bedenin dünyevi mutluluğuna ve özgürlüğe, yani siyasi bütüne, onu oluşturma biçimine ve bu amaçla başvurdukları yollara, dolayısıyla da bu özel siyasi bütünü güçlendirmek için gerekli olan yasalara ilişkindi. Son olarak da, bu yasaların vahyedilme biçimine ilişkindi. Geriye kalan ve insanın gerçek mutluluğunu oluşturan her şey açısından, Yahudiler diğer tüm uluslardan farksızdı.

Kutsal Kitap'ta, "Tanrısı kendisine Yahudiler'in Tanrısı kadar yakın olan başka bir ulus var mı?" dendiğinde (Yasanın Tekrarı IV-7), bundan anlaşılabilecek olan şudur: Bu, yalnızca siyasi bütün açısından ve yalnızca o kadar çok mucizenin gerçekleştiği dönemde böyle oldu, vs.

Çünkü anlama yeteneği ve erdem, yani sonsuz mutluluk açısından bakılırsa, söylediğimiz ve akıl yoluyla da gösterdiğimiz gibi, Tanrı herkes için aynı şekilde cömerttir. Bu, *Kutsal Kitap*'ta da yeterince açık biçimde belirir. Gerçekten de Mezmurlar CXLV-18'de şöyle denir: *Tanrı kendisi-*

ne yakaran, içtenlikle yakaran herkese yakındır. Aynı bölüm, 9'da da şunlar söylenir: *Tanrı herkese iyi davranır, sevecenliği bütün yapıtlarını kapsar.* Mezmurlar XXXIII-15'te, Tanrı'nın herkese aynı anlama yeteneğini kazandırdığı şu deyimlerle açıkça anlatılır: *Herkesin yüreğini aynı biçimde yaratan...* Gerçekten de Yahudiler'de yürek, hayatın ve anlama yeteneğinin barınağı sayılıyordu. Herkesin bunu yeterince bildiğini sanıyorum. Ayrıca Eyüp XXVIII-28'de de, Tanrı'nın tüm insan türüne şu yasayı buyurduğu görülür: Tanrı'yı yüceltmek ve kötülükten kaçınmak, yani iyilik yapmak. Bu yüzden, bir putperest olmasına rağmen, Eyüp Tanrı'nın en hoşlandığı insan oldu. Çünkü dine bağlılık ve din açısından herkesi kat kat aşmıştı. Son olarak da Yunus IV-2'de açıkça ortaya çıkan şu: Tanrı yalnızca Yahudiler'e karşı değil, tüm insanlara karşı, cömert, bağışlayıcı, hoşgörülü, yücegönüllüdür ve verdiği cezalardan vazgeçer. Çünkü Yunus şöyle diyecektir: *Bu yüzden Tarşiş'e kaçmaya kalkıştım. Biliyordum,* (Mısırdan Çıkış XXXIV-6'da Musa'nın sözleri doğrultusunda) *sen lütfeden, acıyan, vş. bir Tanrı'sın.* Öyleyse Ninovalı putperestleri bağışlayacaksın.

Demek ki şu sonuca varıyoruz (Tanrı herkes için aynı şekilde cömert olduğuna ve Yahudiler de Tanrı tarafından, yalnızca toplum ve siyasi bütün açısından seçildiğine göre): Bir yahudi, toplumu ve siyasi bütünü dışında tek başına ele alındığında, başka insanları aşan tanrısal hiçbir kazanıma sahip değildir ve onunla bir putperest arasında en ufak bir fark yoktur.

Tanrı'nın tüm insanlar için aynı şekilde yücegönüllü, bağışlayıcı, vs. olduğu ve bir peygamberin görevinin de, vatanın özel yasalarından çok, gerçek erdemi öğretmek ve böylece insanları yetiştirmek olduğu doğrudur. Öyleyse, hiç kuşku yok, tüm uluslar peygamberlere sahip olduğu gibi, peygamberlik de yalnızca Yahudiler'e özgü olmadı. Kutsal tarih kadar dindışı tarih de buna tanıklık eder. *Eski Antlaşma*'nın kutsal hikayelerinden ne diğer ulusların Yahudiler kadar peygamberi olduğu, ne de Tanrı'nın uluslara özellikle putperestler arasından bir peygamber gönderdiği çıkar. Ama bunun hiç önemi yok. Çünkü Yahudiler, diğer kavimlerin tarihini değil, kendi tarihlerini yazmakla ilgileniyorlardı. Bu nedenle, *Eski Antlaşma*'da, Nuh, Enoş, Avimelek, Balam, vs. gibi putperestlerin ve sünnetsizlerin de peygamberlik yaptığını görmemiz yeterli. Ayrıca Yahudi peygamberler, Tanrı tarafından, yalnızca kendi ulusları için değil, başka birçok ulus için de gönderildiler. Gerçekten de Hezekiel o zaman bilinen tüm halklar için kehanette bulundu. Dahası var: Bilindiği kadarıyla, Ovadya yalnızca Edomlular için kahinlik yaptı. Yunus da her şeyden önce Ninovalılar için... Yeşaya'ya gelince, o yalnızca Yahudiler için ağla-

madı ve yalnızca onların başına gelecek büyük felaketleri haber verip sonra da yeniden ayağa kalkışlarını müjdelemedi. Diğer halklar için de aynı şeyi yaptı. Gerçekten de Yeşaya XVI-9'da şöyle denir: *Bu yüzden Yazer için acı acı ağlıyorum.* Bölüm XIX'da da önce Mısırlılar'ın başına gelecek büyük felaketleri haber verir, sonra da onların nasıl yeniden ayağa kalkacağını (Yeşaya XIX-19, 20, 21, 25)... Tanrı onları özgürlüklerine kavuşturacak bir kurtarıcı gönderecektir; Tanrı kendisini onlara tanıtacaktır; Mısırlılar kurbanlarla, sunularla ona tapınacaklardır. Sonra da Yeşaya bu ulusa *Tanrı'nın kutsadığı Mısır halkı* diyecektir. Bütün bunlar gerçekten dikkate değer şeyler. Yeremya da yalnızca Yahudi halkın peygamberi değil, ama kesin bir dille, halkların peygamberi diye adlandırılır (Yeremya I-5). O da kehanetlerinde ulusların başına gelecek büyük felaketlere ağlar, aynı zamanda da yeniden ayağa kalkacaklarını müjdeler. Gerçekten de Yeremya XLVIII-31'de Moavlılar için şöyle denir: *Bu yüzden Moav için haykıracak, bütün Moav için feryat edeceğim, vs.* Aynı bölüm 36'da da şunlar söylenir: *Bu yüzden yüreğim ney gibi inliyor Moav için.* Burada, tıpkı Mısırlılar, Ammonlular, Elamlılar gibi, onların yeniden toparlanacakları haber verilmektedir. Bu nedenle, kuşkusuz tüm diğer halklar da Yahudiler gibi peygamberlere sahipti. Bunlar hem Yahudiler için, hem de diğer halklar için peygamberlik yaptı.

Kutsal Kitap, gerek Yahudiler'in gerekse diğer ulusların geleceğine ilişkin vahiy inen kişi olarak yalnızca bir kez Balam'ın adını ansa da, onun bir tek bu olayda peygamberlik yaptığı sanılmamalı. Çünkü bu hikaye bile, peygamberliği ve başka tanrısal kazanımlarıyla, Balam'ın uzun süredir ünlü olduğunu açıkça gösterir. Gerçekten de Balak onu çağırıp şöyle der (Çölde Sayım XXII-6): *Çünkü senin kutsadığın kişinin kutsanacağını, lanetlediğin kişinin lanetleneceğini biliyorum.* Öyleyse Balam da Tanrı'nın İbrahim'e kazandırdığı kutsayıcı erdeme sahipti (Yaratılış XII-3). Ayrıca, peygamberliklere alışkın biri olan Balam, ulaklara, Tanrı'nın iradesi vahiyle belli olana kadar beklemelerini söyledi. Peygamberlik yaparken, yani gerçek tanrısal zihni açıklarken, genelde şöyle diyordu: *Tanrı'nın sözlerini duyan, Yüceler Yücesi'nin bilgisine* (ya da zihnine ve gelecek bilgisine) *kavuşan, Her şeye Gücü Yeten'in görümlerini gören, yere kapanan, ama gözü açılmış olan...* Sonra da, Yahudiler'i Tanrı buyruğu uyarınca (alışkın olduğu gibi) kutsadıktan sonra, başka halklar için peygamberlik yapmaya ve başlarına gelecekleri haber vermeye başladı. Bütün bunlar onun hep peygamber olduğunu ya da oldukça sık peygamberlik yaptığını yeterince, hatta yeterinden de fazla gösterir. Ayrıca (kaydedilmesi gereken

bir başka şey de bu), peygamberlerin peygamberliğin gerçekliğinden emin olmalarını özellikle sağlayan şeye de sahipti: Yalnızca adil ve iyi olana yönelik bir kafa... Gerçekten de, Balak'ın sandığı gibi canının istediğini değil, yalnızca Tanrı'nın kutsamak ya da lanetlemek istediğini kutsuyor ve lanetliyordu. Bu yüzden Balak'a şu cevabı verir: *Balak sarayını altınla, gümüşle doldurup bana verse bile, Tanrı'nın buyruğundan öte iyi kötü hiçbir şey yapamam. Ancak Tanrı ne derse onu söylerim.* Yolculuğu boyunca Tanrı'nın ona öfkelenmesine gelince, aynı şey, Tanrı buyruğu uyarınca Mısır'a giderken Musa'nın da başına gelmişti (Mısırdan Çıkış IV-24). Peygamberlik yapmak için aldığı paraya gelince, bunu Samuel de yapıyordu (Samuel 1 IX-7, 8). Balam günah işlediyse de (Petrus 2 II-15, 16 ve Yahuda'nın Mektubu 11), *yeryüzünde hep iyilik yapan, hiç günah işlemeyen doğru insan yoktur* (Vaiz VII-20). Üstelik hiç kuşku yok, Balam'ın söylediklerinin Tanrı katında hep çok önemi oldu ve lanetleme gücü de mutlaka pek büyüktü. Çünkü *Kutsal Kitap* Tanrı'nın İsrailliler'e karşı çok bağışlayıcı olduğunu ne zaman kanıtlamaya kalkışsa, Tanrı'nın Balam'ı dinlemek istemediği ve onun lanetini kutsamaya dönüştürdüğü görülür (Yasanın Tekrarı XXIII-6; Yeşu XXIV-10; Nehemya XIII-2). Öyleyse kuşkusuz Tanrı Balam'dan pek hoşlanıyordu. Çünkü dinsizlerin söyledikleri ve lanetleri aslında Tanrı'yı hiç ilgilendirmez. Bu yüzden, Balam gerçek bir peygamber olmasına rağmen, Yeşu ona *bilici* ya da *falcı* der (Yeşu, XIII-22). Öyleyse, bu adın olumlu anlamda kullanıldığı kesindir ve putperestlerin genelde falcı ve kahin dedikleri insanlar gerçek peygamberlerdi. *Kutsal Kitap*'ın çok sık suçlayıp mahkum ettikleri de, tıpkı Yahudiler'i aldatan sahte peygamberler gibi, sahte kahinlerdi. *Kutsal Kitap*'ın başka bölümlerinde de yeterince açık biçimde görülür bu. Dolayısıyla, peygamberlik armağanının Yahudiler'e özgü değil, ama tüm uluslara ortak olduğu sonucuna varıyoruz.

Buna karşılık, Ferisiler, sözkonusu tanrısal armağanın yalnızca uluslarına özgü olduğunu katı bir biçimde savunurlar. Diğer uluslar geleceği haber vermişlerse, bunun nedeni ancak şeytani bir kuvvet olabilir (insanlar hurafeyle neler uydurmuyor!). Otoritesine dayandırarak fikirlerini doğrulamak için *Kutsal Kitap*'ta başvuracakları temel bölüm, Mısırdan Çıkış XXXIII-16 olacaktır. Orada Musa Tanrı'ya şöyle der: *Yoksa benden ve halkından hoşnut kaldığın nereden bilinecek? Bize eşlik etmenden, değil mi? Ancak o zaman ben ve halkın yeryüzünün öteki halklarından ayırt edilebiliriz.* Buradan da şunu çıkarsamak istediklerini düşünüyorum: Musa Tanrı'dan, Yahudiler'e eşlik edip, onlara peygamber aracılığıyla vahiyde bulunmasını,

sonra da başka hiçbir ulusu bu lütuftan yararlandırmamasını dilemiştir. Kuşkusuz Musa'nın, Tanrı'nın diğer kavimlere yakınlığını kıskançlıkla reddetmesi ya da Tanrı'dan böyle bir şey istemeye cüret etmesi gülünç olacaktır. Gerçekten de Musa, ulusunun itaatsiz mizacını ve kafa yapısını tanıdıktan sonra, pek büyük mucizeler gerçekleştirmeden ve Tanrı'nın özel bir dışsal yardımı olmadan girişimini tamamlayamayacağını açıkça gördü. Dahası, böyle bir dışsal yardım olmazsa, Yahudiler mutlaka yokolacaklardı. Öyle ki, Tanrı'nın onları korumak istediği açıkça görülsün diye, bu özel dışsal yardımı istedi. Bu yüzden de Mısırdan Çıkış XXXIV-9'da şöyle denir: *Tanrım eğer benden hoşnutsan, lütfen bizimle gel. Bunlar itaatsiz insanlardır, vs.* Demek ki, Tanrı'nın özel bir dışsal yardımını isteme nedeni, halkın itaatsizliğidir. Musa'nın bundan başka şey istemediğini daha açıkça gösteren de Tanrı'nın cevabıdır. Gerçekten de Tanrı hemen karşılık verir (aynı bölüm, 10): *Senin halkınla bir antlaşma yapıyorum. Onların önünde dünyada ve öteki uluslar arasında görülmemiş harikalar yapacağım, vs.* Bu nedenle, açıklamış olduğum gibi, Musa burada salt Yahudiler'in seçilmesinden sözetmekte ve Tanrı'dan başka bir şey istememektedir.

Bununla birlikte, Romalılara Mektup III-1, 2'de, beni daha fazla ilgilendiren bir başka metinle karşılaşıyorum. Görünüşe bakılırsa Pavlus söylediğimizden başka bir şey öğretmektedir: *Öyleyse Yahudi'nin ne üstünlüğü var? Sünnetin yararı nedir? Her yönden çoktur. İlk olarak, Tanrı'nın sözleri Yahudiler'e emanet edilmiştir.* Ama burada Pavlus'un her şeyden önce açıklamak istediği öğretiye dikkat edersek, onda bizim öğretimize aykırı olan hiçbir şey bulamayız. Hatta tersine, verdiği ders bizimkiyle aynıdır. Gerçekten de, aynı bölüm 29'da, Yahudiler'in ve diğer kavimlerin Tanrı'sının aynı Tanrı olduğunu söyler ve II-25, 26'da şunları ekler: *Sünnetli yasadan ayrılırsa, sünneti sünnetsize dönüşür; tersine, sünnetsiz yasanın buyruğuna uyarsa sünnetli sayılacaktır.* Sonra, III-9 ve IV-15'te, herkesin, yani Yahudiler kadar diğer kavimlerin de aynı şekilde günahın denetiminde olduğunu, öte yandan buyruk ve yasa olmadan günah olamayacağını söyler. Burada apaçık ortaya çıkan şey, yasanın kesinlikle herkese vahyedilmiş olduğu (bunu yukarıda Eyüp XXVIII-28'den yola çıkarak gösterdik) ve herkesin ona tabi olarak yaşadığıdır. Sözkonusu olan yalnızca gerçek erdeme ilişkin yasadır, yoksa ayrı ayrı her siyasi bütünün kuruluşuna göre koyulmuş ve tek bir ulusun mizacına uyarlanmış olan yasa değil... Son olarak da Pavlus şu sonuca varır: Tanrı tüm ulusların Tanrı'sı, yani aynı şekilde herkes için olan Tanrı'dır ve herkes aynı şekilde günahın ve yasanın denetimindedir. Öyleyse Tanrı, yasanın boyunduruğundan bütün

insanları aynı şekilde kurtarması, hepsinin artık yasanın buyruğu uyarınca değil, kararlı bir iradeyle iyi davranması için, İsa'yı tüm uluslara göndermiştir. Demek ki Pavlus tam da kanıtlamak istediğimiz şeyi öğretmektedir. Dolayısıyla, *Tanrı'nın sözleri yalnızca Yahudiler'e emanet edilmiştir* dediğinde, bu, iki biçimde anlaşılabilir: Ya yasalar yalnızca Yahudiler'e yazılı olarak emanet edilirken, diğer kavimlere salt vahiy ve içsel bilgi yoluyla emanet edilmiştir. Ya da (yalnızca Yahudiler'in dile getirebileceği bir itirazı karşılamaya çalıştığına göre) Pavlus, Yahudiler'in kavrama düzeyine inerek ve bu dönemde onlar arasında geçerli fikirlere kendisini uyarlayarak cevap vermiştir. Gerçekten de kısmen kendisinin gördüğü, kısmen de başkasından öğrendiği şeyi öğretmek için, Yahudiler'le Yahudi, Yunanlılar'la Yunanlı oluyordu.

Geriye yalnızca, Yahudiler'in dünyevi olarak ve salt siyasi bütünle sınırlı biçimde değil de, sonsuzca seçildiğine inanmak isteyenlerin savlarını cevaplamak kalıyor. Bu savı ileri sürenler şöyle der: Siyasi bütünleri yıkıldıktan sonra, her yere dağılan ve böylesine uzun süre diğer uluslardan ayrı kalan Yahudiler varlıklarını yine de korudular. Böyle bir şey başka hiçbir ulusun başına gelmedi. Ayrıca, kutsal metinler sanki birçok bölümde, Tanrı'nın Yahudiler'i kendisi için sonsuzca seçtiğini öğretmektedir. Öyle ki, siyasi bütünlerini kaybetmiş olmalarına rağmen, Tanrı'nın seçtiği insanlar olmaktan geri kalmamışlardır.

Bu sonsuz seçimi en aydınlık biçimde öğreten bölümlerin de özellikle şunlar olduğuna inanılır:

1- Yeremya XXXI-36. Burada peygamber, İsrail soyunun sonsuza kadar Tanrı'nın halkı olarak kalacağını doğrulamakta, onu göklerin ve tabiatın sabit düzeniyle karşılaştırmaktadır.
2- Hezekiel XX-32, vs. Buradan da şu anlamın çıktığı sanılmaktadır: Yahudiler Tanrı'ya ibadetten vazgeçmek için ne kadar çabalarlarsa çabalasınlar, Tanrı yine de onları dağılmış oldukları tüm bölgelerden toplayacak, atalarını Mısır çölüne nasıl götürdüyse, onları da ulusların çölüne öyle getirecek, isyankar ve itaatsiz olanları ayırdıktan sonra, bütün İsrail halkının ona kulluk edeceği kutsal dağına götürecektir.

Bazıları, özellikle de Ferisiler, genelde başka bölümlere de gönderme yaparlar. Ama bu iki iddiayı karşıladığımda, sanırım hepsine yeterli cevabı vermiş olacağım. Bunu da kolaylıkla yapacağım: Tanrı'nın Yahudiler'i sonsuzca değil, ama yalnızca, zamanında Kenanlılar'a buyurduğu aynı

koşullarla seçtiğini *Kutsal Kitap*'ta göstererek... Belirttiğimiz gibi, Kenanlılar'ın da Tanrı'ya ibadet eden büyük kahinleri vardı. Yine de Tanrı Kenanlılar'ı, sefih davranışları, kendilerini kapıp koyuvermeleri ve kötü alışkanlıkları yüzünden reddetti. Gerçekten de Musa, Levililer XVIII-27, 28'de İsrailliler'i uyararak, Kenanlılar gibi ensest ilişkilerle kendilerini kirletmemelerini ister. Toprağın, onlardan önceki kavimlere yaptığı gibi, İsrailliler'i de kusmasından korkmaktadır. Yasanın Tekrarı VIII-19, 20'de de, en açık deyimlerle, tamamen yokolacaklarını söyleyerek onları tehdit eder: *Bugün size açıkça belirtirim ki, tamamen yokolacaksınız. Tanrı'nız, önünüzde ulusları yokettiği gibi, sizi de yokedecek.* Yasada, aynı biçimde, Tanrı'nın Yahudi ulusunu mutlak olarak da, sonsuz olarak da seçmediğini kesinlikle gösteren başka bölümler bulunur. Bu nedenle, peygamberler onlara, Tanrı bilgisi, sevgisi ve lûtfuna ilişkin yeni ve sonsuz bir ittifak müjdesi verdilerse bile onu yalnızca dine bağlı insanlara vaadettiler. Bunu kabul etmek zor olmaz. Çünkü Hezekiel'e ilişkin olarak sözünü ettiğimiz bölümde, Tanrı'nın Yahudiler arasından isyankar ve itaatsizleri ayıracağı kesin bir dille söylenmiştir. Sefanya III-12, 13'te de kibirlilerin yokedileceği, yoksulların bırakılacağı belirtilmiştir. Bu seçim gerçek erdeme yönelik olduğuna göre, tüm diğer dine bağlı kişiler dışlanarak, yalnızca dine bağlı Yahudiler'e vaadedildiği varsayılmamalı. Gözü kapalı inanılması gereken şey şu: Putperestlerin gerçek peygamberleri de –ki tüm ulusların peygamberlere sahip olduğunu göstermiştik– uluslarının inançlı insanlarına aynı vaatte bulundular ve onlara teselli olarak aynı kurtuluş umudunu sundular.

Bu yüzden, tanrısal bilgi ve sevgiye ilişkin sonsuz ittifak evrenseldir. Sefanya III-10, 11'den de apaçık ortaya çıkar bu. Dolayısıyla, Yahudiler'le paganlar arasında hiçbir farklılık olmadığı kabul edilmeli. Öyleyse, gösterdiğimiz şey dışında, Yahudiler'e özgü hiçbir tanrısal seçimden sözedilemez.

Peygamberler, yalnızca gerçek erdeme yönelik olan bu seçimden sözederken, ona kurban törenleriyle diğer törenlere, tapınağın ve Yeruşalim'in yeniden inşa edilmesine ilişkin birçok unsur kattılar. Böylece, peygamberliğin mahiyeti ve geleneği uyarınca, manevi şeyleri, peygamberlik yaptıkları Yahudiler'e aynı zamanda şunu da anlatabilecek simgelerle açıklamak istediler: Siyasi bütünün ve tapınağın yeniden onarımı için Kyros dönemini beklemek gerekecekti.

Bu nedenle, Yahudiler bugün diğer ulusların üstünde kendilerine atfedebilecekleri hiçbir ayrıcalığa sahip değildirler. Tüm diğer uluslardan,

hepsinin kendilerinden nefret etmesine yol açacak biçimde ayrıldıktan sonra, bunca yıl, hem de bir siyasi bütüne sahip olmadan varlıklarını korumalarında şaşılacak hiçbir şey yok. Bu ayrılığa yalnızca tüm diğer ulusların ayin usullerine aykırı usulleri uygulamaları neden olmadı. En dindarca bir özenle üstüne titredikleri sünnet de bunda etkili oldu. Ulusların nefreti ise tam da onları ayakta tutan şeydi. Deneyim bunu göstermiştir. Zamanında İspanya Kralı Yahudiler'i krallığın dinine geçmeye ya da ülkeyi terketmeye zorlayınca, çoğu katolik oldu. Din değiştirenlere gerçek İspanyollar'ın sahip olduğu tüm ayrıcalıklar verildi ve tüm saygınlıkları hak ettikleri bildirildi. Bunun üzerine onlar da İspanyollar'a karıştılar. Öyle ki kısa süre sonra Yahudiler'den ne bir iz kaldı, ne de bir anı. Portekiz Kralı onları siyasi bütünün dinini kabul etmeye zorladığında ise, bunun tam tersi gerçekleşti: Bu dine geçtikten sonra bile, hep başkalarından ayrı yaşadılar. Çünkü onlara hiçbir saygınlığı hak etmedikleri bildirilmişti.

Sünnete gelince, onun bu açıdan öylesine önemli olduğunu düşünüyorum ki, tek başına bu ulusu sonsuzca koruyabileceğine inanıyorum. Dahası, dinlerinin temelleri onları kadınsılaştırmazsa, bir gün ellerine fırsat geçtiğinde, hayatta her şey de değişken olduğundan, siyasi bütünlerini yeniden kuracaklarına ve Tanrı'nın onları yeniden seçeceğine gözü kapalı inanırım. Bunun için, Çinliler'e ilişkin ünlü bir örnek verebiliriz. Onlar da en dindarca özenle, kafalarındaki şu saç örgüsünden vazgeçmiyorlar. Bu saç örgüsü onları geri kalan insanların tamamından ayırıyor. Onlardan böyle ayrıldıktan sonra, tüm diğerlerinden kat kat eski bir ulus olarak, binlerce yıl kendilerini korudular. Belki siyasi bütünlerini her zaman ellerinde tutamadılar, ama kaybettikten sonra yeniden ele geçirip, canlandırmayı hep başardılar. Tatarlar aşırı zenginliğin ve ihmalciliğin etkisi altında yumuşamaya başladığında, hiç kuşku yok, onu bir kez daha ayağa kaldıracaklar.

Son olarak, biri çıkıp, Yahudiler'in şu ya da bu nedenle Tanrı tarafından sonsuzca seçildiğini savunmak isterse, bir şartla ona karşı çıkmayacağım: Yeter ki bu seçimin, ister dünyevi ister sonsuz olsun, salt Yahudiler'e özgü kaldığı ölçüde, siyasi bütünün ve bedensel rahatlıkların (çünkü *bir ulusu diğerinden* ayırdedebilecek olan yalnızca budur) ötesinde bir şeye ilişkin olmadığını belirtsin... Ama anlama yeteneği ya da gerçek erdem açısından, hiçbir ulus bir diğerinden farklı olamaz. Öyleyse bu alanda, Tanrı hiçbirini bir başkasına tercih ederek seçmez.

Bölüm IV

Tanrısal Yasa.

Mutlak anlamıyla yasa sözcüğü, ister aynı türden tümü olsun, ister bazıları, bireylerin kesin ve belirli, tek ve aynı neden uyarınca davrandığını anlatır. O ya tabiatın zorunluluğuna ya da insanların bir kararına bağlıdır. Tabiatın zorunluluğuna bağlı olan yasa zorunlulukla şeyin tabiatından ya da tanımından kaynaklanan yasadır. Bir insani karara bağlı olan ve daha özel biçimde hukuk kuralı diye adlandırılan yasayı ise insanlar kendileri ve başkaları için koyarlar; daha güvenli, daha rahat bir biçimde yaşamak amacıyla ya da başka nedenlerle... Örneğin: Tüm cisimler, kendilerinden küçük başka cisimlerle karşılaştıklarında, onlara kazandırdıkları oranda hareketten yoksun kalırlar. Bu, tüm cisimler için, tabii zorunluluktan kaynaklanan evrensel bir yasadır. Yine bunun gibi, bir şeyi hatırlayan insan, hemen, benzer ya da o şeyle aynı anda algılanmış bir başka şeyi de hatırlar. Bu da zorunlu olarak insan tabiatından kaynaklanan bir yasadır. Ama insanlar tabiattan edindikleri haklarından bir şeyi bırakıp ya da bırakmaya zorlanıp, belirli bir yaşama usulüne boyun eğmişlerse, bunun kaynağı insani bir karardır. Hiçbir çekince koyma-

dan, her şeyin tabiatın evrensel yasaları uyarınca, kesin ve belirli bir nedene göre varolmak ve hareket etmek üzere belirlendiğini kabul ediyorum. Yine de şu son türden yasaların insanların kararından kaynaklandığını ileri sürüyorum: 1. İnsan, tabiatın bir parçası olduğu ölçüde, tabiatın gücünün de bir parçasını oluşturur. Demek ki insan tabiatının zorunluluğundan kaynaklanan, bir başka deyişle insan tabiatınca belirlenmiş gibi algıladığımız ölçüde tabiattan kaynaklanan şey, zorunlu olsa bile yine de kaynağını insanın gücünden alır. Öyleyse, bu türden yasaların koyulmasının insanların kararına bağlı olduğu pekala söylenebilir. Gerçekten de yasaların koyulması temel olarak insan zihninin gücüne bağlıdır: Yine de bu öyle bir şekilde olur ki, şeyleri doğru ya da yanlış diye algıladığı ölçüde, insan zihni sözkonusu yasalar olmadan apaçık kavranabilir. Ancak tam tersine, onu tanımlamış olduğumuz anlamda zorunlu yasa olmadan bu mümkün değildir. 2. Bu yasaların insanların bir kararına bağlı olduklarını söyledim. Çünkü şeyleri yakın nedenleriyle tanımlamak ve açıklamak zorundayız. Nedenlerin izleyeceği yola ve zincirleme bağlantılarına ilişkin şu evrensel değerlendirmenin, özel şeylere ilişkin düşüncelerimizi oluşturmamız ve bir düzene koymamız açısından bize hiç yararı olmaz. Şunu da ekleyelim: Şeylerin birlikteliği ve zincirleme bağlantıları konusunda kesinlikle bilgisisiz. Bir başka deyişle, şeylerin gerçekte nasıl düzenlendiklerinden ve zincirleme olarak nasıl bağlandıklarından hiç mi hiç haberimiz yok. Öyleyse gündelik hayatta şeylerin olanaklı olduğunu düşünmek daha iyi olur ya da daha doğru bir deyimle, böyle düşünmek kaçınılmazdır. Mutlak anlamında yasa hakkında söyleyeceklerim işte bu kadar.

Ama gerçekte yasa sözcüğü tabii şeylere metaforik olarak uyarlanmışa benzer. Yasadan genel olarak anlaşılan şey, yalnızca, insanların yerine getirebilecekleri ya da ihmal edebilecekleri bir buyruktur. Çünkü yasa insani gücü belirli sınırlar içinde tutar. Oysa insani gücün kendisi bu sınırların çok ötesindedir. Yasa bu sınırları aşan hiçbir şey buyuramaz. Bu yüzden, görünüşe bakılırsa yasa daha özel bir tanım gerektirir: Herhangi bir amaca yönelik olarak, insanın kendisi ya da başkaları için belirlediği yaşama usulü. Yine de genelde yasaların gerçek amacını yalnızca az sayıda insan bilir ve insanların çoğu onu kavramaktan neredeyse aciz oldukları gibi, hayatlarını akla uygun olarak düzenlemekte daha da beceriksizdirler. Bu yüzden yasakoyucular, yasaların herkesi aynı biçimde zorlayabilmesi için, bilgece davranarak bir başka amaç belirlediler. Bu amaç da yasaların tabiatından zorunlu olarak kaynaklanandan çok farklıydı:

Yasaya saygı gösterene, sıradan insanın en sevdiği şeyi vaadettiler. Tersine yasayı ihlal edecek olanı da sıradan insanın en korktuğu şeyle tehdit ettiler. Böylece sıradan insanı, mümkün olduğu ölçüde, bir atı dizginlerinden tutar gibi tutmaya uğraştılar. Yasa deyince, özellikle, bazı insanların başka insanlara buyurdukları yaşama usulünün akla gelmesinin nedeni budur. Dolayısıyla, yasalara itaat edenlere yasanın hükmü altında yaşayanlar denir ve sanki onlar yasanın kölesine dönüşmüşlerdir. İşin doğrusu, her insana ona ait olanı darağacından korkarak veren kişi bir başkasının hakimiyeti altında ve cezaya çarptırılma kaygısıyla hareket etmektedir. Ona adil demek uygun olmaz. Ama her insana ona ait olanı yasaların gerçek nedenini ve zorunluluklarını bildiği için veren kişi, tutarlılıkla ve kendi kararıyla davranmış olur; bir başkasının kararıyla değil... Öyleyse o kendisine adil denilmesini hak eder. Kanımca Pavlus'un vermek istediği ders de buydu: O, yasanın hükmü altında yaşamakla hiç kimsenin aklanmış olmayacağını söylemişti. Çünkü ortak tanıma göre adalet, her insana ona ait olanı verme konusunda sürekli ve istikrarlı bir iradedir. Bu doğrultuda, Süleymanın Özdeyişleri XXI-15'te şöyle denir: Hak yerine gelince doğru kişi sevinir, fesatçı korkudan tir tir titrer.

Yasa, herhangi bir amaca yönelik olarak insanların kendileri ya da başkaları için belirledikleri yaşama usulünden başka şey değildir. Öyleyse, görünüşe bakılırsa, yasayı insani yasa ve tanrısal yasa diye ayırmak gerekecektir. İnsani yasadan insan hayatı ve devletin güvenliğine hizmet eden yaşama usulünü anlıyorum. Tanrısal yasadan ise yalnızca en üstün yararı, yani gerçek Tanrı bilgisini ve sevgisini gözeten yasayı anlıyorum. Bu yasayı tanrısal diye adlandırmamın nedeni en üstün yararın tabiatına bağlıdır. Bu yararı elimden geldiğince kısa ve açık biçimde anlatacağım.

Varlığımızın en iyi parçası anlama yeteneğimizdir. Öyleyse, gerçekten kendi yararımızı aramak istiyorsak, kuşkusuz her şeyden önce anlama yeteneğimizi elden geldiğince mükemmelleştirmeye uğraşmalıyız. Çünkü en üstün yararımız onun mükemmelliğinde yatar. Her türlü kuşkuyu gerçekten ortadan kaldıracak tüm bilgimiz ve kesinliğimiz yalnızca Tanrı bilgisine bağlıdır. Çünkü bir yandan, Tanrı olmazsa hiçbir şey de varolamaz ve kavranamaz. Öte yandan da Tanrı hakkında açık seçik bir ideye sahip olmadıkça her şeyden kuşkulanırız. Bundan çıkan sonuca göre, en üstün yararımız ve mükemmelleşme imkanımız yalnızca Tanrı bilgisine bağlıdır, vs. Ayrıca, Tanrı olmazsa hiçbir şey de varolamayacağına ve kavranamayacağına göre, kuşkusuz olan bir şey var: Tabiatta olan

her şey, Tanrı kavramını, özü ve mükemmelliği ölçüsünde içerir ve dile getirir. Demek ki tabii şeyleri tanıdıkça, Tanrı hakkındaki bilgimiz de artar ve daha mükemmel olur. Ya da (bir sonucu nedeniyle tanımak, nedenin herhangi bir özelliğini tanımaktan başka şey olmadığı için) tabii şeyleri tanıdıkça, Tanrı'nın (her şeyin nedeni olan) özünü daha mükemmel biçimde tanırız. Dolayısıyla da tüm bilgimiz, yani en üstün yararımız yalnızca Tanrı bilgisine bağlı olmakla kalmaz, ama bütünüyle ondan oluşur. Bu sonuç şundan da çıkar: İnsan, diğerlerinden daha fazla sevdiği şeyin tabiatı ve mükemmelliği nedeniyle kendi mükemmelliğini artırır; ya da bunun tam tersi olur. Demek ki, kuşkusuz en kusursuz varlık olan Tanrı'nın, anlama yeteneğine bağlı bilgisini her şeyden çok seven ve bundan en çok hoşlanan kişi, zorunlulukla en kusursuz olan ve sonsuz mutluluğa en çok katılan kişidir. Öyleyse en üstün yararımız ve sonsuz mutluluğumuz gelip, Tanrı sevgisi ve bilgisine bağlanır. Tüm insani eylemlerin amacının, yani Tanrı idesi bizde olduğu ölçüde Tanrı'nın kendisi olan şu amacın gerekli kıldığı araçlar, Tanrı'nın emirleri diye adlandırılabilir. Çünkü onlar bize, o zihnimizde varolduğu ölçüde, sanki Tanrı tarafından buyurulmuşlardır. Bu yüzden sözkonusu amaca yönelik yaşama usulüne pekala tanrısal yasa denilebilir. Bu araçlar nelerdir? Bu amacın gerektirdiği yaşama usulü nedir? Bu çerçevede en iyi devletin temelleri nasıl belirlenebilir? İnsanlar arasında geçerli yaşama usulü hangisidir? İşte tüm bu sorular evrensel Etik'e ilişkindir. Bundan sonraki kısımda genel olarak tanrısal yasayı işlemekle yetineceğim.

Tanrı sevgisi insanın en yüce kutluluğu, sonsuz mutluluğu, son amacı ve tüm insani eylemlerin yöneldiği hedeftir. Öyleyse yalnızca Tanrı'yı sevmeyi önemseyen kişi tanrısal yasayı izleyecektir. Bunu da eziyetten korktuğu ya da hazlar, ün, vs. gibi başka şeyleri sevdiği için değil, yalnızca Tanrı'yı tanıdığı ya da Tanrı bilgisiyle sevgisinin en üstün yarar olduğunu bildiği için yapacaktır. Demek ki tanrısal yasa tümüyle şu yüce ilkede dile gelir: Söylediğimiz gibi, ceza ve herhangi bir eziyet korkusu ya da haz almak istediğimiz bir başka şeye duyduğumuz sevgi nedeniyle değil de, yalnızca en üstün yarar olduğunu düşünerek Tanrı'yı sevmek... Gerçekten de Tanrı idesinin buyurduğu şey şudur: Tanrı en üstün yararımızdır ya da Tanrı bilgisi ve sevgisi tüm eylemlerimizin yönelmek zorunda olduğu son amaçtır. Ne var ki haz düşkünü insan bunu anlayamaz. Bu ona boş gelir. Çünkü Tanrı hakkında çok yetersiz bir bilgisi vardır ve dahası, bu en üstün yararda dokunacak, yiyecek ya da etini kızıştıracak, yani onun en hoşuna gidecek şeylerden hiçbirini bulamaz. Öyle ya, sözkonusu en

üstün yarar salt spekülasyon ve saf zihinden başka şey değildir. Ama anlama yeteneğinden ve sağlıklı bir zihinden daha değerli hiçbir şeyleri olamayacağını bilenler tüm bunları tartışmasız kabul edeceklerdir. Böylece tanrısal yasanın temel olarak neden oluştuğunu açıkladık ve insani yasaların neler olduğunu gösterdik: Vahiyle koyulmuş olmamaları koşuluyla, bir başka hedef gözeten tüm yasalar... Çünkü vahiyle koyulmuş olmaları, şeyleri Tanrı'ya gönderir (yukarıda gösterdiğimiz gibi). Bu anlamda, evrensel olmadığı, tersine bütünüyle tek bir halkın mizacına ve onun özel olarak korunmasına uyarlandığı halde, Musa'nın yasası da Tanrı'nın yasası ya da tanrısal yasa diye adlandırılabilir. Çünkü onun peygamberlik ışığıyla koyulduğuna inanıyoruz.

Açıklamış olduğumuz gibi, tabii tanrısal yasanın mahiyetini dikkatle incelersek şunu görürüz: 1. Bu yasa evrenseldir, yani tüm insanlara ortaktır. Çünkü onu evrensel insan tabiatından çıkarsadık. 2. Nasıl olurlarsa olsunlar, tarihi anlatılara inanılmasını gerekli kılmaz. Gerçekten de bu tabii tanrısal yasa yalnızca insan tabiatının incelenmesinden yola çıkılarak anlaşılır. Öyleyse onu Adem'de olduğu kadar başka her insanda da kavrayabileceğimiz kuşkusuzdur; insanlar arasında yaşayanda olduğu kadar, yalnız yaşayanda da... Tarihi anlatılara inanç, ondan hangi derecede emin olunursa olunsun, bize Tanrı'yı tanıtamaz. Dolayısıyla Tanrı sevgisini de bize kazandıramaz. Çünkü Tanrı sevgisi Tanrı bilgisinden doğar ve Tanrı bilgisi de kendiliğinden kesin ve bilinir ortak nosyonlardan çıkarılmalıdır. Bu yüzden, tarihi anlatılara inancın, en üstün yararımıza ulaşmak için zorunlu bir önkoşul olduğu kolay kolay söylenemez. Bununla birlikte, tarihi anlatılara inanç Tanrı bilgisi ve sevgisini bize kazandıramazsa da, sivil hayat açısından bu anlatıları okumanın yine de çok yararlı olduğunu inkar etmiyoruz. Ne kadar çok gözlemlersek, insanların içinde yaşadıkları koşullarla örf ve âdetlerini o kadar iyi tanırız. Hiçbir şey bize onları eylemlerinden daha iyi gösteremez. Onlarla yaşarken ne kadar dikkatli olursak, eylemlerimizi ve hayatımızı onların mizacına o kadar uyarlayabiliriz; aklın elverdiği ölçüde... 3. Törenler kendiliklerinden bir şey ifade etmeyip, yalnızca ait oldukları kurum tarafından iyi diye nitelendirilen eylemlerdir; ya da bunlar kurtuluş için gerekli herhangi bir yararı temsil eden eylemlerdir; belki de daha çok, doğrulanması insan aklının çerçevesini aşan eylemlerdir. Tabii tanrısal yasa bunları gerekli saymaz. Çünkü tabii ışık kendiliğinden ulaşamadığı hiçbir şeyi istemez. O, sonsuz mutluluğumuz için bir yarar sunduğunu ya da bir araç olduğunu bize apaçık gösterebildiği şeyden başkasını zorunlu kılmaz. Yalnızca

emirle ve ait olduğu kuruma göre ya da herhangi bir iyiliği temsil ettiği için yarar sayılan şey anlama yeteneğimizi mükemmelleştiremez. Bunlar olsa olsa salt gölgedir; anlama yeteneğinin ve sağlıklı bir zihnin sanki meyvaları ya da filizleri olan eylemler arasında sayılamazlar. Bu nokta üzerinde daha fazla ısrar da yararsız. 4. Görüyoruz ki tanrısal yasanın en yüce ödülü yasanın kendisidir. Bir başka deyişle, sağlam ve istikrarlı bir kafayapısıyla Tanrı'yı tanımak ve onu gerçekten özgürce sevmektir. Ceza, bu yararlardan yoksun kalmak, etin köleliğine girmek ya da değişken ve istikrarsız bir kafayapısına sahip olmaktır.

Bu bir kez belirlendikten sonra, artık şunu aramak gerekir: 1. Tabii ışıkla, Tanrı'yı insanlara yasalar buyuran bir hükümdar ya da bir yasakoyucu olarak kavrayabilir miyiz? 2. Bu tabii ışık ve yasa hakkında *Kutsal Kitap* hangi dersi verir? 3. Eskiden törenler hangi amaçla ihdas edildi? 4. Son olarak da kutsal anlatıları bilmenin ve onlara inanmanın ne açıdan önemi var? Bu bölümde ilk iki noktayı işleyeceğim; sonraki bölümde de son iki noktayı...

İlk nokta hakkında düşünülmesi gereken şey Tanrı iradesinin tabiatından kolayca çıkarsanır: Tanrı iradesiyle tanrısal anlama yeteneği yalnızca aklımızın sınırları açısından birbirinden ayrılır. Bir başka deyişle, Tanrı iradesi ve anlama yeteneği gerçekte bir ve aynı şeydir. Onlar yalnızca tanrısal anlama yeteneği konusunda kafamızda oluşturduğumuz düşüncelere bağlı olarak farklılaşır. Örneğin yalnızca, üçgenin tabiatının, sonsuz gerçek olarak, tanrısal tabiat tarafından sonsuzca içerildiğine dikkat ettiğimizde... O zaman Tanrı'nın üçgen idesine sahip olduğunu ya da üçgenin tabiatını anladığını söyleriz. Ama sonra şuna da dikkat edince iş değişir: Tanrısal tabiat üçgenin tabiatını yalnızca tanrısal tabiatın zorunluluğundan kaynaklandığı biçimde içerir. Yoksa üçgenin tabiatı üçgenin özünün ve tabiatının zorunluluğundan kaynaklanmaz. Dahası, üçgenin özünün ve özelliklerinin zorunluluğu, onların sonsuz gerçekler olarak kavranmaları durumunda bile, yalnızca tanrısal tabiatın ve anlama yeteneğinin zorunluluğundan kaynaklanır; yoksa üçgenin tabiatından değil... O zaman Tanrı'nın anlama yeteneği diye adlandırdığımız şeyi aynı zamanda Tanrı'nın iradesi ya da kararı diye de adlandırırız. Bu yüzden Tanrı açısından, üçgenin üç açısının iki dik açıya eşit olmalarını Tanrı sonsuzca istedi ve buna karar verdi ya da Tanrı bunu anladı dediğimizde, tek ve aynı şeyi dile getirmiş oluruz. Bundan çıkan sonuç şu: Tanrı'nın ileri sürdükleri ya da karşı çıktıkları her zaman sonsuz bir zorunluluk ya da gerçeklik içerir.

Örneğin bu doğrultuda, Tanrı Adem'e iyiyle kötüyü bilme ağacının meyvasından yemesini istemediğini söylediyse, Adem'in bu ağacın meyvasını yiyebilmesi bir çelişkiyi devreye sokar. Demek ki Adem'in meyvayı yemesi mümkün olmamalıydı. Çünkü bu tanrısal karar sonsuz bir zorunluluk ve gerçeklik içermeliydi. Ama *Kutsal Kitap* Tanrı'nın Adem'e bunu yapmamasını söylediğini ve Adem'in yine de meyvayı yediğini anlatır. Öyleyse şunu söylemek zorundayız: Tanrı Adem'e bu ağacın meyvasını yerse kaçınılmaz olarak ortaya çıkacak kötülüğü açıklamakla yetindi; ama bu bağlantının zorunluluğunu açıklamadı. Bu yüzden Adem sözkonusu vahyi sonsuz ve zorunlu bir gerçek olarak değil, ama bir yasa olarak algıladı. Bir başka deyişle onu, gerçekleştirilen eylemin tabiatı ve zorunluluğu yüzünden değil, ama herhangi bir hükümdar yalnızca canı öyle istediği ve mutlak hakim olduğu için, bedeli yarar ya da zarar olan, koyulmuş bir kural biçiminde algıladı. Bu nedenle, yalnızca Adem'in bakış açısından ve yalnızca onun bilgi eksikliği yüzünden, bu vahiy bir yasa, Tanrı da sanki bir yasakoyucu ya da hükümdar oldu.

Yine aynı nedenle, bilgi eksikliği yüzünden, On Emir yalnızca Yahudiler'in bakış açısına göre bir yasa sayıldı. Tanrı'nın varlığını sonsuz gerçek olarak bilmediklerinden, On Emir'de kendilerine vahyedilen şeyi yasa olarak algılamak zorunda kaldılar: Tanrı vardı ve yalnızca ona tapınmak gerekiyordu. Tanrı cismani aracılar koymadan, onlarla hemen doğrudan konuşsaydı, bunu bir yasa olarak değil, sonsuz bir gerçek olarak algılarlardı. Ayrıca, İsrailliler ve Adem hakkında söylediklerimizi, aynı biçimde, Tanrı adına yasalar yazan tüm peygamberler hakkında da söylemeliyiz. Çünkü onlar Tanrı'nın kararlarını, olmaları gerektiği biçimde, sonsuz gerçekler olarak algılamadılar.

Doğrudan doğruya Musa örneğini verelim. Bir vahiyle ya da ona vahyedilen ilkelerle, İsrail halkının dünyanın belli bir bölgesinde daha iyi nasıl bir araya gelebileceğini ve kusursuz bir toplum oluşturabileceğini ya da siyasi bütün kurabileceğini algıladı. Bu halkın itaate nasıl daha iyi zorlanabileceğini de algıladı. Ama bunun en iyi yol olduğunu algılayamadı ve böyle bir şey de ona vahyedilmedi. Dünyanın böyle bir bölgesinde halkın ortak itaatinin zorunlulukla istenen amacı ortaya çıkaracağını da algılayamadı. Bu yüzden tüm bunları sonsuz gerçekler olarak değil, kurallar ve temel ilkeler gibi algıladı ve onları Tanrı yasaları olarak buyurdu. Tanrı'nın bir önder, bir yasakoyucu, bir kral, bağışlayıcı bir güç, adil bir güç, vs. gibi hayal edilmesinin nedeni budur. Oysa tüm bu sıfatlar yalnızca insan tabiatına ilişkindir ve tanrısal tabiattan bütünüyle dışlanmalıdır.

Tekrarlıyorum, bütün bunlar yalnızca Tanrı adına yasalar yazan peygamberler için geçerlidir; ama İsa için değil... Aslında İsa da Tanrı adına yasalar yazmış gibi görünür, ama onun şeyleri gerçek ve onlara bütünüyle uygun biçimde kavradığı düşünülmelidir. Çünkü İsa bir peygamberden çok Tanrı'nın ağzıydı. Gerçekten de Tanrı bazı şeyleri insanlığa İsa'nın zihni aracılığıyla açıkladı (I. bölümde gösterdiğimiz gibi). Bunu eskiden melekler aracılığıyla yapmıştı, yani yaratılmış bir sesle, hayallerle, vs... Bu nedenle, Tanrı'nın vahiylerini İsa'nın fikirlerine uyarladığını kabul etmek akla aykırı olacaktır. Tıpkı eskiden, yaratılmış bir sesle ve hayallerle, peygamberlere vahiy göndermek için, vahiylerini meleklerin fikirlerine uyarladığını düşünmenin dünyanın en saçma şeyi olması gibi... Üstelik İsa yalnızca Yahudiler'e değil, ama tüm insanlığa ders vermeye gönderildi. Demek ki zihninin yalnızca Yahudiler'in fikirlerine uyarlanması yetmiyordu. O insanlığın evrensel fikirlerine ve öğretilerine, yani ortak ve doğru nosyonlara uyarlanmalıydı. Kuşkusuz Tanrı'nın İsa'da ya da zihninde, peygamberlerde olduğu gibi sözler ve görüntülerle değil, ama doğrudan ortaya çıkması bize yalnızca şunu anlatabilir: İsa vahyedilen şeyleri gerçekten algıladı ya da anladı. Çünkü bir şeyi anlamak, onu sözler ya da görüntüler olmadan yalnızca zihinsel olarak kavramaktır. Demek ki İsa vahyedilen şeyleri gerçek ve onlara bütünüyle uygun biçimde kavradı. Onları bazen yasalar gibi buyurduysa, bunun nedeni halkın bilgisizliği ve inatçılığıdır. O yüzden, bu noktada, Tanrı'nın rolünü üstlendi, çünkü halkın mizacına uygun davrandı. Bu nedenle, diğer peygamberlerden biraz daha açık konuşmuş olsa bile, vahyedilen şeyleri karanlık bir biçimde ve çoğu zaman da mesellerle açıkladı. Özellikle de bunu göklerin krallığının sırlarını bilme ayrıcalığına henüz sahip olmayanlarla konuşurken yaptı (Matta XIII-10, vs.). Hiç kuşku yok, göklerin sırlarını bilme ayrıcalığı verilenlerle konuşurken, vahyedilen şeyleri, yasalar gibi buyurmak yerine, sonsuz gerçekler olarak öğretti. Böylece onları yasanın köleliğinden kurtarırken, hem yasayı doğruladı hem de ona gönülden inanmalarını sağladı. Pavlus bazı bölümlerde sanki bunu anlatır: Romalılara Mektup VII-6 ve III-28. Bununla birlikte Pavlus da açıkça konuşmak istemez ve Romalılara Mektup III-5 ve VI-9'da dendiği gibi, insanların diliyle konuşur. Tanrı'ya adil derken bunu şekli olarak söyler. Yine hiç kuşku yok, tenselliğe düşkünlük yüzünden, Tanrı'ya hayali olarak bağışlayıcılık, lütufkarlık, öfke, vs. yakıştırdı ve sözlerini halk tabakasının, yani tenselliğe düşkün insanların mizacına uyarladı (Korintlilere Birinci Mektup III-1, 2'de söylendiği gibi). Çünkü Romalılara Mektup IX-

18'de şunlar açıkça öğretilir: Öncelikle, Tanrı'nın öfkesi ve bağışlayıcılığı insanların yaptıkları işlere değil, Tanrı'nın seçimine, yani iradesine bağlıdır. Sonra, insanları adil kılan, yapılan işler değil, sadece inançtır (Romalılara Mektup, III-28). Kuşkusuz bundan anladığı yalnızca insanın gönülden rıza göstermesidir. Son olarak da kimse, İsa'nın zihnine sahip olmadan sonsuz mutluluğa erişemez (Romalılara Mektup VIII-9). Ancak onun sayesinde Tanrı'nın yasaları sonsuz gerçekler olarak kavranabilir. Öyleyse şu sonuca varabiliriz: Tanrı, yalnızca sıradan insanın kavrama yeteneğinin sınırları ve bilgi eksikliği yüzünden yasakoyucu ya da hükümdar gibi tanımlanabilir, adil, bağışlayıcı, vs. diye adlandırılabilir. Gerçekte Tanrı yalnızca tabiatının ve mükemmelliğinin zorunluluğuyla davranır ve her şeyi yönetir. Kararları ve istekleri de sonsuz gerçeklerdir ve hep zorunluluk içerirler. İşte ilk olarak göstermeye ve açıklamaya karar verdiğim şeyler bunlar.

Şimdi ikinci noktaya geçelim ve kutsal metinde ilerleyelim. Tabii ışık ve şu tanrısal yasa hakkında neler öğrettiğini görelim. Önce ilk insanın hikayesiyle karşılaşırız. Burada Tanrı'nın Adem'e, iyiyle kötüyü bilme ağacının meyvasını yemeyi yasakladığı anlatılır bize. Görünüşe bakılırsa, böylece Tanrı Adem'e, kötünün karşıtı olduğu için değil, iyi olduğu için iyiyi aramasını ve iyi davranmasını buyurdu. Bir başka deyişle, kötülükten korktuğu için değil, iyi olanı sevdiği için iyiyi aramasını emretti. Şunu gösterdik: İyi olanın gerçek bilgisi ve sevgisiyle iyilik yapan kişi, özgürce ve istikrarlı davranmış olur. Bunu kötülükten korktuğu için yapan ise, kötülüğün baskısı altında kölece davranmış olur ve başkasının hakimiyeti altında yaşar gider. Demek ki Tanrı'nın Adem'e verdiği bu tek buyruk, tüm tabii tanrısal yasayı içerir ve tabii ışığın emrettiği şeyle bütünüyle bağdaşır. Bu ilke doğrultusunda, ilk insanın tüm öyküsünü ya da bu meseli açıklamak zor olmayacak. Yine de onu bir kenara bırakmayı tercih ediyorum. Çünkü açıklamamın metnin yazarının zihniyetine denk düşüp düşmediğinden kesinlikle emin olamam. Ayrıca, çoğunluk bu hikayenin bir mesel olduğunu kabul etmiyor ve fikir birliği yaparak, onun düpedüz bir anlatı olduğuna hükmediyor.

Öyleyse *Kutsal Kitap*'ın başka bölümlerini öne çıkarmak daha iyi olacak. Özellikle de söylediklerini tabii ışığa dayandıran kişi tarafından yazılmış olanları... O bu konuda zamanının tüm bilgelerini aşıyordu ve halk onun özdeyişlerini peygamberlerinkine duyduğu derin saygıyla benimsemişti. Süleyman'dan sözetmek istiyorum. Ona ait kutsal metinler, peygamberlik yetisi ve dine bağlılıktan çok, ihtiyat ve bilgeliği yüceltir.

Özdeyişlerinde insanın anlama yeteneği, gerçek hayat kaynağı diye adlandırılır ve mutsuzluk salt ahmaklığa indirgenir. Süleymanın Özdeyişleri XVI-22'de şöyle denir: *Sağduyu, sahibine* hayat kaynağı, ahmaklıksa ahmaklara cezadır.* Şunu belirtmek gerekir ki İbranice'de hayat denilince, sözcüğün kesin anlamıyla gerçek hayat anlaşılır. Yasanın Tekrarı XXX-19'da da bu görülür. Demek ki anlama yeteneğinin meyvası salt gerçek hayattan, ceza da ondan yoksun kalmaktan ibarettir. Bu da tabii tanrısal yasa konusunda dördüncü nokta olarak belirttiğimiz şeyle bütünüyle bağdaşır. Aynı bilge, bu hayat kaynağının, yani gösterdiğimiz gibi, salt anlama yeteneğinin bilgelere yasalar buyurduğunu açıkça öğretir. Gerçekten de Süleymanın Özdeyişleri XIII-14'te şöyle denir: *Bilgelerin öğrettikleri hayat kaynağıdır.* Yani, daha önce değinilen metnin gösterdiği gibi, bilgelerin öğrettiği şey anlama yeteneğidir. Ayrıca, Süleymanın Özdeyişleri III-13'te, kesin deyimlerle, anlama yeteneğinin insanı sonsuz mutluluğa eriştirdiği ve ona gerçek iç huzuru verdiği öğretilir. Çünkü şöyle denir: *Bilgeliğe erişene, aklı bulana ne mutlu.* Bunun nedeni (Süleymanın Özdeyişleri XVI-17'de devam edilir) şudur: O *doğrudan günlerin uzunluğunu,** dolaylı olarak da onur ve zenginlik kazandırır;* (bilginin gösterdiği) *yolları hoş, tüm patikaları huzurludur.* Demek ki Süleyman'a göre yalnızca bilgeler istikrarlı ve dingin bir hayat sürer. Tam tersine karşıt duygular arasında bocalayan inaçsızlar (Yeşaya LVII-20'de dendiği gibi), bu yüzden, ne rahat edebilir, ne de huzur bulabilir. Son olarak, Süleymanın Özdeyişleri'nde, özellikle ikinci bölümde söylenen bir şeyi vurgulamalıyız. Çünkü o savımızı apaçık doğruluyor. İşte Süleymanın Özdeyişleri II-3: *Evet, ihtiyatı çağırır, aklı dile getirirsen, Tanrı korkusunu anlar ve Tanrı bilgisini yakından tanırsın* (daha doğrusu Tanrı sevgisini; çünkü *jadah* sözcüğü her iki anlama gelir). *Çünkü* (buna iyice dikkat edelim) *bilgeliğin kaynağı Tanrı'dır, onun ağzından bilgi ve ihtiyat çıkar* (çağlar). Süleyman bu sözcüklerle ilk olarak, yalnızca bilgeliğin ya da anlama yeteneğinin Tanrı'dan bilgece korkmayı apaçık öğrettiğini gösteriyor. Bu da Tanrı'ya gerçek anlamda ibadet etmektir. Sonra ikinci olarak, bilgelik ve bilginin Tanrı'nın ağzından kaynaklandığını, Tanrı'nın bunu verdiğini öğretiyor. Daha önce bunu da göstermiştik: Anlama yeteneğimiz ve bilgimiz yalnızca Tanrı idesi ya da bilgisinden kaynak-

* İbranice. Bir şeye sahip olan ya da onu kendi tabiatında içerene bu şeyin sahibi denir. Bu anlamda, kuşa İbranice'de kanatların sahibi denir, çünkü onun kanatları vardır. Anlama yeteneği gelişmiş insana da anlama yeteneğinin sahibi denir, çünkü anlama yeteneği vardır.

** İbranice'de hayattan başka bir anlama gelmez.

lanır, ondan çıkar ve onunla gerçekleşir. Ardından, Süleymanın Özdeyişleri II-9, en kesin deyimlerle, bu bilginin, ondan çıkan gerçek Etik ve gerçek siyaseti içerdiğini öğreterek, şöyle devam eder: *O zaman anlarsın her iyi yolu, neyin doğru, haklı ve adil olduğunu.* Bununla da yetinmeyip şunu ekler: *Çünkü yüreğin bilgelikle dolacak, zevk alacaksın bilgiden. Öngörü sana bekçilik edecek* ve ihtiyat seni koruyacak.* Tüm bunlar tabii bilgiyle kusursuzca bağdaşır. Bir kez dünya bilgisine sahip olduğumuz ve bilginin yetkinliğini tattığımızda, Etik'i ve gerçek erdemi bize öğretir. Bu yüzden, yine Süleyman'ın zihniyetine göre, tabii anlama yeteneğini geliştiren kişinin mutluluğu ve huzuru onun içindeki erdemden (yani Tanrı'nın içsel bir yardımından) kaynaklanır; talihin hakimiyetinden (yani Tanrı'nın dışsal bir yardımından) değil... Çünkü o, uyanık kalarak, eylemde bulunarak ve iyi öğütler alarak, varlığını en iyi biçimde korur.

Son olarak, Pavlus'tan Romalılara Mektup I-20'de bulunan şu bölümde söylenenler de (Tremellius'un siryakça metinden yaptığı çeviriye göre) ihmal edilmemeli: *Tanrı'nın görünmeyen nitelikleri -sonsuz gücü ve Tanrılığı- dünya yaratılalı beri O'nun yaptıklarıyla anlaşılmakta, açıkça görülmektedir. Bu nedenle özürleri yoktur.* O da böylece her insanın, Tanrı'nın gücünü ve sonsuz kutsallığını tabii ışıkla açıkça kavrayabileceğini oldukça kesin bir biçimde göstermektedir. Neyin aranması ya da neden kaçınılması gerektiği bunlardan çıkarsanabilir ve bilinebilir. Pavlus şu sonuca varır: İnsanların sarılabilecekleri bir özür yoktur, bilgisizlikleri yüzünden bağışlanamazlar. Tabiatötesi ışıktan, İsa'nın dünyevi çilesinden, yeniden dirilişinden, vs. sözetseydi kuşkusuz böyle olmazdı. Biraz daha aşağıda, Romalılara Mektup I-24'te de şöyle devam edilir: *Bu yüzden Tanrı onları yüreklerinin tutkuları içinde ahlaksızlığa teslim etti.* Pavlus, bölümün sonuna kadar, bilgisizlikten doğan kusurları tanımlar ve onları bilgisizliğin cezaları olarak gösterir. Bu da Süleymanın Özdeyişleri'nde daha önce sözünü ettiğimiz XVI-22'deki şu özdeyişle kusursuzca bağdaşır: *Ahmaklıksa ahmaklara cezadır.* Öyleyse, Pavlus'un kötülerin bağışlanabilir olmadığını söylemesinde şaşırtıcı hiçbir şey yok. Çünkü her insan ektiğini biçer: Bilgece düzeltilmezlerse kötülüklerden zorunlu olarak yalnızca kötülük doğar. Kararlılık eşlik ettiğinde de iyilikleri yalnızca iyilikler izler. Bu yüzden, *Kutsal Kitap* kayıtsız şartsız tabii ışığı ve tabii tanrısal yasayı önerir. Bu bölümde ele almayı öngördüğüm şeyi de böylece tamamlamış oldum.

* Mezima düz anlamda düşünceyi, düşünüp taşınmayı, uyanıklığı anlatır.

Bölüm V

Dinî törenler neden ihdas edildi; tarihi anlatılara inanç; bu inanç hangi nedenle ve kimler için gereklidir?

Önceki bölümde, insanları gerçekten mutlu kılan ve gerçek hayatı öğreten tanrısal yasanın, tüm insanlara ortak olduğunu gösterdik. Dahası onu insan tabiatından çıkarsadık. Öyle ki, bunu, onun insanın zihninde doğuştan varolduğunu ve sanki kafasına kazınmış olduğunu düşünerek yaptık. Törenlere gelince, en azından *Eski Antlaşma*'dakiler, yalnızca Yahudiler için ihdas edildi. Onların siyasi bütününe de öylesine uyarlandılar ki, içlerinden büyük bir bölümüne, tek tek herkes değil de, ancak tüm toplum bir arada uyabilirdi. Öyleyse, tanrısal yasaya ilişkin olmadıkları gibi, sonsuz mutluluk ve erdem için de herhangi bir yarar taşımadıkları açıktır. Yalnızca Yahudiler'in seçilmesine, bir başka deyişle (III. bölümde gösterdiğimiz gibi), salt bedenin dünyevi mutluluğuna ve siyasi bütünün huzuruna ilişkindirler. O nedenle de salt bu siyasi bütün varolduğu sürece işe yarayabilmişlerdi. Demek ki *Eski Antlaşma*'da bu törenler Tanrı'nın yasasına gönderiliyorlarsa, bunun nedeni yalnızca vahiyle ya da vahyedilmiş ilkelere göre belirlenmiş olmalarıydı. Ama sıradan teologlar, ne kadar sağlam olursa olsun böyle bir nedene hiç değer vermezler.

Öyleyse burada göstermiş olduğumuz şeyi, yine *Kutsal Kitap*'ın otoritesine dayanarak doğrulamamız uygun olacak. Sonra da, daha açık olabilmek için şunu göstermeliyiz: Yahudi siyasi bütününün ayakta durmasını ve sürmesini, törenler neden ve nasıl sağlıyordu.

Yeşaya'da bundan daha açık anlatılan başka bir şey yok: Mutlak anlamında ele alınan tanrısal yasa, törenlere değil, gerçek yaşama usulüne içkin olan evrensel yasa anlamına gelir. Çünkü Yeşaya I-10'da peygamber, kavmini, tanrısal yasayı onun ağzından duymaya çağırır. Önce, her türlü kurban törenini ve tüm bayramları bir yana iter. Sonra da yasayı öğretir (I-16, 17) ve onu az sayıdaki şu birkaç noktada toparlar: İnsanın içinin arındırılması, erdemli ya da iyi işler yapmak ya da bunu alışkanlık haline getirmek, muhtaç olana yardım etmek. Mezmurlar XL-7, 9'un tanıklığı da daha az aydınlatıcı değildir. Orada Tanrı'ya şöyle seslenilir: *Kurbandan, sunudan hoşnut olmadın, ama kulaklarımı açtın.** *Yakmalık sunu, günah sunusu da istemedin. Ey Tanrım, senin isteğini yapmaktan zevk alırım ben, yasan yüreğimin derinliğindedir.* Demek ki burada Tanrı'nın yasası diye adlandırılan şey, yalnızca yüreğin derinliklerine ya da zihne kazınmış olandır. Törenler ise bir yana itilmektedir. Çünkü onlar tabiatları gereği değil, yalnızca kurumsal olarak iyidirler. Dolayısıyla da zihne kazınmış değildirler. *Kutsal Kitap*'ta aynı tanıklığı yapan başka bölümler de var. Ama bu ikisi yeterli.

Sonsuz mutluluk açısından, törenlerin insana hiç yardımı olmaz. Onlar yalnızca siyasi bütünün dünyevi mutluluğuna ilişkindir. *Kutsal Kitap*'tan çıkan da bu. O, törenlere uyulması karşılığında ödül olarak salt bedensel rahatlık ve hazlar vaadeder. Yalnızca evrensel tanrısal yasa için ödül olarak sonsuz mutluluk vaadinde bulunur. Çünkü Musa'ya atfedilen beş kitapta, yukarıda söylediğimiz gibi, şu dünyevi mutluluklardan başka şey vaadedilmemiştir: Saygınlıklar ya da ün, zaferler, zenginlikler, hazlar ve sağlık... Bu beş kitapta, törenler dışında, birçok ahlaki ilke de yer alır. Ama bunlar herkes için geçerli evrensel ahlaki dersler olarak değil, yalnızca Yahudi ulusunun kavrama yeteneği ve mizacına tıpa tıp uyarlanmış buyruklar olarak burada bulunurlar. Böylece, Yahudi siyasi bütününün yararından başka bir şeye de ilişkin olamazlar. Örneğin, Musa, öldürmeme ve hırsızlık yapmama gereğini Yahudiler'e dinbilgini ve peygamber olarak öğretmez. Yasakoyucu ya da hükümdar olarak bunu emreder. Çünkü derslerini akla başvurarak doğrulamaz, ama emirlerine bir

* Bu, algılamayı anlatmak için kullanılan bir deyimdir.

ceza tehdidi ekler. Bu da, deneyimin yeterince öğrettiği gibi, her ulusun mizacına göre değişebilir ve değişmelidir de... Aynı biçimde, zina yasağı yalnızca devletin ve siyasi bütünün yararına ilişkindir. Çünkü o, salt devletin yararına değil, herkesin gerçek sonsuz mutluluğuna ve iç huzuruna yönelik olan ahlaki bir ders vermek isteseydi, dışsal eylemi mahkum etmekle kalmaz, gönül rızasını da mahkum ederdi. Yalnızca evrensel dersler veren İsa'nın yaptığı biçimde (Matta V-28)... Bu yüzden, İsa, bedensel bir ödül vaadeden Musa'nın tersine, manevi bir ödül vaadeder. Çünkü, söylediğim gibi, İsa siyasi bütünü korumak ve yasalar koymak için değil, yalnızca evrensel yasayı öğretmek için gönderildi. Bu yüzden şunu kolayca anlayabiliriz: İsa hiçbir biçimde Musa'nın yasasını değiştirmedi. Çünkü devlete yeni yasalar getirmek istemiyordu. Yalnızca ahlaki dersler vermeye ve onları devletin yasalarından ayırdetmeye özen gösterdi. Bunu da özellikle Ferisiler'in bilgisizliği yüzünden yaptı. Gerçekten de onlar devletin yasalarını, yani Musa'nın yasasını savunan kişinin mutlu bir hayatı olacağını düşünüyorlardı. Oysa, dediğimiz gibi, bu yasa devlet dışında hiçbir şeye ilişkin olamazdı. Yahudiler'e bir şeyler öğretmekten çok, onları baskı altında tutmaya yarıyordu.

Ama konumuza dönelim ve *Kutsal Kitap*'ın başka bölümlerini görelim: Bunlar, törenlere karşılık ödül olarak bedensel rahatlıklardan başka şey vaadetmeyen, sadece evrensel tanrısal yasa için ödül olarak sonsuz mutluluk vaadeden bölümler olacak. Peygamberler arasında bu konuda öğretisi en açık olan kişi Yeşaya'dır. Gerçekten de LVIII. bölümde, ikiyüzlülük mahkum edildikten sonra, insana, kendisine ve hemcinsine karşı yardımsever ve özgürleştirici davranması öğütlenir. Ardından da bunun karşılığında şu vaatte bulunulur: *Işığınız tan gibi ağaracak, çabucak şifa bulacaksınız. Doğruluğunuz önünüzden gidecek, Tanrı'nın yüceliği artçınız olacak, vs.** Sonra Şabat Günü için öğütler verilip, bu tören için gösterilecek özen karşılığında, şu vaadedilir: *O zaman mutluluğu Tanrı'yla*** *bulacaksın ve seni yeryüzünün yüksek yerlerine**** *çıkarıp, atanız Yakup'un mirasıyla doyuracağım. Bunu söyleyen Tanrı'dır.*

Demek ki peygamberin, yardımsever ve özgürleştirici davranma karşılığında ödül olarak, sağlam bedende sağlam kafa ve ölümden sonra da

* İbranice'de ölüm anını anlatır; "halklarıyla birleşmek" ölmek demektir. Yaratılış IL-29-33.

** Bu, Hollanda dilinde "Tanrı'yla ve onurla" dendiği gibi, dürüst bir hazzı anlatır.

*** Bu, hakimiyet anlamına gelir, bir atı dizginlerinden tutmak gibi...

mutluluk vaadi verdiğini görüyoruz. Ama törenlere uyulması karşılığında ödül olarak, sadece siyasi bütünün refahı ve güvenliğiyle bedensel mutluluk vaadeder. Mezmurlar XV ve XXIV'te, törenlere hiç değinilmezken, salt ahlaki derslerden sözedilir. Bu bölümler yalnızca sonsuz mutluluğa ilişkindir ve yalnızca o ödül olarak sunulmuştur. Ama bu, mesellerle yapılmıştır. Bu mezmurlarda "Tanrı'nın dağı"ndan, "Tanrı'nın çadırı"ndan, o dağda ve o çadırda konaklamaktan sözedildiğinde, anlaşılması gereken şeyin sonsuz mutluluk ve iç huzuru olduğu açıktır. Yoksa anlatılanlar Yeruşalim'deki dağ ya da Musa'nın kutsal çadırı değildir. Çünkü salt Levi kabilesinin idaresine bırakılan bu yerlerde kimse oturmuyordu. Ayrıca, Süleyman'ın, önceki bölümde sözedilen bütün özdeyişleri, yalnızca anlama yeteneğini ve bilgeliğini geliştirenlere ödül olarak gerçek sonsuz mutluluğu vaadeder. Ancak bu sayede hem Tanrı korkusu anlaşılmış, hem de Tanrı bilgisine ulaşılmış olur.

Kaldı ki Yahudiler'in siyasi bütünleri yıkıldıktan sonra, törenleri uygulama zorunluluğu kalktı. Yeremya'da açıkça anlaşılır bu. Yeruşalim'in yakında yıkılacağı öngörülür ve bildirilirken, şöyle denir: *Dünyada iyilik yapanın, adaleti, doğruluğu sağlayanın ben Tanrı olduğumu anlamakla ve beni tanımakla övünsün övünen. Çünkü ben bunlardan hoşlanırım* (IX-23). Burada sanki, Yeruşalim'in yıkılışından sonra, Tanrı'nın Yahudiler'den özel hiçbir şey istemediği, tüm ölümlülerin bağlı olduğu tabii yasadan başka hiçbir şeyi onlar için zorunlu kılmadığı söylenmektedir. *Yeni Antlaşma* da bunu bütünüyle doğrular. Söylediğimiz gibi, o yalnızca ahlaki dersler verir ve ödül olarak göksel krallık vaadeder. İncil, bir başka devletin yasasına tabi olan diğer kavimlere öğretilmeye başlanır başlanmaz, havariler törenleri bir kenara bıraktılar. Siyasi bütün yıkıldıktan sonra, Ferisiler'in bu törenlerin en azından büyük bir bölümünü korumalarına gelince, bunu, Tanrı'yı hoşnut etmekten çok, Hıristiyanlar'a karşı çıkmak için yaptılar. Gerçekten de, şehrin ilk yıkımından sonra, tutsaklar Babil'e götürüldüklerinde, bildiğim kadarıyla henüz mezheplere bölünmemiş olduklarından, törenleri hemen ihmal ettiler. Dahası, Musa'nın yasasını bütünüyle bir kenara ittiler. Vatanlarının yasasını baştan sona gereksiz sayıp unuttular ve diğer uluslarla karışmaya başladılar. Bu, Ezra ve Nehemya'da yeterince, hatta yeterinden de fazla görülür. Kuşkusuz bu yüzden Yahudiler'in, siyasi bütünleri dağıldıktan sonra, Musa'nın yasasına, toplumları ve devletleri kurulmadan önce olduğundan daha fazla uymaları gerekmiyordu. Mısır'dan çıkmadan önce de, başka ulusların arasında yaşadıkları sırada, özgül yasalara sahip değildiler. Yalnızca tabii

hakkın gereklerine ve hiç kuşku yok, içinde yaşadıkları devletin yasasına uymak zorundaydılar; bu yasa tabii tanrısal yasaya aykırı olmadığı ölçüde... İlk peygamberler Tanrı'ya kurbanlar sunuyorlarsa, sanıyorum bunu, çocukluktan beri kurban törenlerine alışkın olan bir kafayı sofuluğa daha fazla itebilmek için yapıyorlardı. Çünkü insanların tamamı, Enoş'un yaşadığı dönemden başlayarak, kurban törenlerine öylesine alışmıştı ki, bu onları sofuluğa en güçlü biçimde iten şey olup çıkmıştı. Dolayısıyla, ilk peygamberler, tanrısal yasaya itaat etmek ya da tanrısal yasanın evrensel ilkelerini izlemek için kurban sunmadılar. Dönemlerinin geleneklerine uymak için bunu yaptılar. Birinin buyruğuna itaat etmek için böyle yaptıklarında ise, sözkonusu buyruk, içinde yaşadıkları ve tabi oldukları devletin yasasından başka şey değildi (burada ve Melkisedek konusunda III. bölümde belirttiğim gibi).

Böylece savımı *Kutsal Kitap*'ın otoritesine dayanarak doğruladığımı düşünüyorum. Geriye, törenlerin Yahudi siyasi bütününü nasıl ve hangi nedenlerle ayakta tutmaya ve sağlamlaştırmaya yaradığını göstermek kalıyor. Bunu, evrensel ilkelerden yola çıkarak, elden geldiğince kısa biçimde göstereceğim.

Toplum çok yararlı ve bütünüyle zorunlu olan bir şeydir; yalnızca düşmanlardan korunarak güvenlik içinde yaşamak için değil, ama birçok zahmetten de kurtulmak için... Çünkü insanlar, karşılıklı olarak birbirlerine yardımcı olmazlarsa, kendi imkanlarıyla ayakta kalabilmek ve korunabilmek için gerekli beceriye ve zamana sahip olamazlar. Gerçekten de kavrama yetenekleri her konuda aynı değildir. Ayrıca, toplumdan soyutlanarak ele alınan hiç kimse, tek tek her insanın en çok ihtiyaç duyacağı şeylere ulaşamayacaktır. Her insan, hayatta kalabilmek için, toprağı sürmek, ekmek, biçmek, öğütmek, pişirmek, dokumak, dikmek ve vazgeçilemeyecek başka birçok şeyi tek başına yapmak zorunda kalsaydı, bunun için gerekli güce ve zamana asla sahip olamazdı diyorum. İnsan tabiatının mükemmelleşmesi ve sonsuz mutluluğu açısından son derece gerekli olan sanatlara ve bilimlere değinmiyorum bile... Gerçekten de görüyoruz ki, barbarca, iyi yönetime sahip olmadan yaşayanlar, sefil, neredeyse hayvani bir hayat sürerken, kıt kanaat sahip olabildikleri acınası, kaba saba kaynaklara bile, hangi biçimde olursa olsun, yalnızca yardımlaşmayla ulaşabiliyorlar.

Bu bir yana, tabiat insanları, arzuları gerçek aklın yolundan hiç sapmayacak biçimde oluştursaydı, toplumun yasalara hiç ihtiyacı olmazdı. Gerçekten yararlı olan şeyi gönülden ve özgürce yapmaları için, insanlara

gerçek ahlaki derslerin verilmesi kesinlikle yeterli olurdu. Ama işin aslında, insan tabiatının pek farklı bir yapısı var. Elbette herkes kendisine yararlı olanı arar, ama bunu sağlıklı aklın buyruğuyla değil, yalnızca sınırsız arzuyla yapar. İnsanlar, çoğu zaman duygularına kapılıp sürüklenerek (ne geleceği ne de başka şeyi hesaba katarak), bir şeyleri arzu eder ve onları yararlı bulurlar. Bu yüzden, hiçbir toplum, bir siyasi bütün ve bir güç, dolayısıyla da insanların sınırsız arzusunu ve engel tanımayan coşkusunu dizginleyen ve durduran yasalar olmadan varlığını sürdüremez. Yine de insan tabiatı mutlak baskıyı da kaldıramaz. Trajedi yazarı Seneca'nın dediği gibi, şiddete dayalı bir siyasi bütün uzun süreli olamaz; ölçülü bir siyasi bütün ise varlığını sürdürür. Çünkü, insanlar yalnızca korkuyla hareket ettikleri sürece, aslında yapılması gerekenin yararını ve zorunluluğunu hiç düşünmeden, arzu ettikleri şeyin tam tersini yapmış olurlar. O zaman tek kaygıları kellelerini kurtarmak ve eziyetten kaçmaktır. Dahası, onları yönetenin başına gelecek bir kötülüğe ya da uğradığı zarara, bu kötülük üzerlerine sıçrasa bile, sevinmekten kendilerini alamazlar. Hatta yönetenlerin başına her türlü belanın açılmasını istemeden ve ellerinden geldiğinde, buna katkıda bulunmadan da yapamazlar. Öte yandan, insanlar için eşitlerine hizmet etmek ve onlar tarafından yönetilmekten daha ağır bir şey olamaz. Son olarak da, onlara bir kez tanınan özgürlüğü ellerinden almaktan daha zor bir şey yoktur.

Bunlardan çıkan sonuç şudur: İlk olarak, tüm toplum, mümkünse, siyasi bütünü ortaklaşa elinde tutmalı ve böylece, kimsenin eşitine hizmet etmesi gerekmeden, herkes kendine hizmet etmek zorunda kalmalıdır. Ya da az sayıda veya bir tek insan siyasi bütünü elinde tutuyorsa, onda ortak insan tabiatını aşan bir şey olmalıdır. En azından, tüm gücüyle sıradan insanı buna ikna etmeye çalışmalıdır. İkinci olarak, her siyasi bütünde, yasalar, insanları korkuyla değil de, çok ateşli biçimde istedikleri bir iyilik umuduyla dizginleyecek biçimde koyulmuş olmalıdır. Çünkü böyle olursa, herkes görevini yerine getirmek isteyecektir. Son olarak, itaat, buyrukları salt yönetenin otoritesi nedeniyle yerine getirmekten başka şey değildir. Öyleyse bunun sonucu şu olacaktır: Siyasi bütünün herkese ait olduğu ve yasaların ortak rızayla yürürlük kazandığı toplumda gerçekte itaat diye bir şey yoktur. Böyle bir toplumda, yasaların sayısı artsa da azalsa da, halk aynı biçimde özgürlüğünü korur. Çünkü bir başkasının otoritesi altında değil, kendi rızasıyla davranmaktadır. Ama bir tek kişinin siyasi bütüne mutlak hakim olduğu yerde, bunun tam tersi gerçekleşir. Çünkü herkes, bir tek adamın otoritesiyle, siyasi bütünün

buyruklarına itaat etmektedir. Dolayısıyla yöneten, halk en başından beri ona kayıtsız şartsız bağlı kalmak üzere eğitilmemişse, ihtiyaç başgösterdiğinde yeni yasaları yürürlüğe koymakta ve halka daha önce tanınmış bir özgürlüğü geri almakta zorlanabilecektir.

Bu genel değerlendirmelerden sonra, Yahudilerin devletine dönelim. Mısır'dan çıktıklarında, bir başka ulusun yasasına tabi değildiler. Bu yüzden de yeni yasaları istedikleri gibi yürürlüğe koyabilirlerdi. Bir başka deyişle, yeni yasalar koyabilir, istedikleri her yerde siyasi bütün kurabilir ve istedikleri toprakları işgal edebilirlerdi. Bununla birlikte, en beceriksiz oldukları şey, yasaları bilgece koymak ve siyasi bütünü ortaklaşa yönetmekti. Hepsi neredeyse vahşi bir mizaca sahipti ve sefil bir kölelikle yoğrulmuştu. Bu yüzden, diğerlerine buyruk vermek, onları güç kullanarak zorlamak, yasalar buyurmak ve gelecekte onları yorumlamakla görevli tek bir adamın siyasi bütünü elinde tutması gerekmişti. Musa bunu kolayca yapabildi. Çünkü diğerlerini tanrısal bir erdemle aşıyordu ve çok sayıda tanıklığa başvurarak bu konuda halkı ikna etti (Mısırdan Çıkış XIV-31 ve XIX-9). Demek ki Musa, onu güçlü kılan tanrısal erdemiyle yasalar koydu ve onları halka buyurdu. Ama bunu yaparken halkın, görevini korkuyla değil de gönülden yerine getirmesi için büyük özen gösterdi. İki temel neden onu buna itiyordu: Halkın (salt güçle baskı altında tutulmaya katlanamayan) asi mizacı ve savaş tehdidi. Bu son durumda, savaştan zaferle çıkmak için, askerleri tehditler ve cezalarla ürkütmektense teşvik etmek daha uygundu. O zaman her asker, yalnızca cezadan kaçmak için savaşmak yerine, erdemi ve parlak cesaretiyle göze batmaya da çalışır.

Bu nedenle Musa, tanrısal bir erdemle ve tanrısal bir emre dayanarak devlete dini soktu. Bunu da halk görevini korkudan çok sofulukla yerine getirsin diye yaptı. Sonra, onu iyilikler yaparak kendine bağladı. Gelecek için Tanrı adına birçok vaatte bulundu ve çok sert yasalar da koymadı. O yasaları inceleyen herhangi biri bunu gönülden kabul edecektir; özellikle de bir suçluyu mahkum etmek için gerekli olan koşullara dikkat ederse... Son olarak, kendi hakkı uyarınca davranmaktan aciz olan halkın kaderini efendisi belirlesin diye, köleliğe alışmış bu insanların, her ne olursa olsun, kendi kafalarına göre davranmalarına izin vermedi. Halk, yasayı hatırlamak ve salt efendinin iradesine bağlı buyrukları uygulamak zorunda kalmadan, hiçbir şey yapamıyordu. İnsanların kendi kafalarına göre toprağı sürmelerine, ekip biçmelerine izin yoktu; bunu yasanın kesin ve belirli bir emrine göre yapabilirlerdi. Kaldı ki canlarının istediği

gibi yemek yiyemez, giyinemez, saçlarını ve sakallarını kesemez, eğlenemez ve herhangi başka bir şeye kalkışamazlardı. Bunlar ancak yasalarda bulunan düzenlemeler ve buyruklar uyarınca yapılabilirdi. Üstelik, kapılarında, ellerinde ve gözlerinin arasında, onları sürekli itaate iten bazı işaretler bulundurmak zorundaydılar.

Törenlerin hedefi de bu oldu: İnsanların her şeyi, kendi kararlarıyla değil, ama başkasının buyruğuyla yapmaları... Hiçbir konuda herhangi bir hakka sahip olmadıklarını, tersine her konuda bir başkasının hakkına tabi olduklarını, sürekli eylem ve tefekkürle kabul etmeleri... Bütün bunlardan ortaya çıkan şey gün gibi açık: Törenler sonsuz mutluluk açısından hiçbir işe yaramaz. *Eski Antlaşma*'da ve hatta Musa'nın yasasının tümünde sözü edilen törenler de, yalnızca, Yahudi siyasi bütününe, dolayısıyla maddi rahatlıklara ilişkindi.

Hıristiyanlar'ın törenlerine, yani vaftize, kudas ayinine, bayramlara, toplu dualara ve belki de her zaman için Hıristiyanlık'ın tümüne ortak olan başka törenlere gelince: Onlar da, İsa ya da havariler tarafından uygulamaya koyuldukları varsayılarak (bugüne kadar bunun yeterince ortaya çıkmış olduğunu da sanmıyorum), yalnızca evrensel kilisenin dış belirtileri olarak ihdas edildi. Ama sonsuz mutluluk için yararlı olan ya da kutsallık içeren törenler değildiler. Bu yüzden, sözkonusu törenler, siyasi bütünün çıkarı doğrultusunda olmasa da, tüm toplumun çıkarı doğrultusunda uygulamaya koyuldu. Dolayısıyla, bunlar yalnız yaşayan bir insanı asla bağlamaz. Dahası, hıristiyan dininin yasaklandığı bir siyasi bütünde yaşayan kişi bu törenlerden vazgeçmek zorundadır. Ama o yine de sonsuz mutluluğa ulaşarak yaşayabilir. Japonlar'ın krallığı bunun bir örneğini sunar: Burada Hıristiyan dini yasaklanmıştır ve ülkedeki Hollandalılar, Doğu Hint Adaları Şirketi'nin buyruğu uyarınca, her türlü dışsal ibadetten uzak durmak zorundadır. Bunu, bir başka otoriteye daha dayanarak doğrulamak niyetinde değilim. Oysa aynı şeyi *Yeni Antlaşma*'nın ilkelerinden çıkarsamak ve belki de açık başka tanıklıklara dayanarak göstermek hiç zor olmazdı. Yine de burada durmayı tercih ediyorum. Çünkü acelem var; bir başka yere atlamalıyım. Artık bu bölümde, ikinci olarak işlemek istediğim konuya geldim: Kutsal kitapların içerdiği tarihi anlatılara inanç, kim için ve hangi nedenlerle gereklidir? Bunu tabii ışıkla araştırmak üzere, şöyle ilerlemek gerektiğini sanıyorum.

Birisi, insanları kendiliğinden bilinen bir şeye ikna etmek ya da onları o şeyin tersine inandırmak isterse, bunu kabul ettirmek için yapmak

zorunda olduğu şey şu: Onu üstünde uzlaşılmış noktalardan çıkarsamalı ve deneyime ya da akla dayanarak ikna yolunu seçmelidir. Bir başka deyişle, ikna için, ya duyularla saptanmış tabii olgulardan ya da anlama yeteneğinin kendiliğinden tanınan aksiyomlarından yola çıkmalıdır. Ne var ki, deneyim açık seçik olduğu zaman insanı ikna edebilse bile, anlama yeteneğini etkileyemez ve de belirsizlikleri ortadan kaldıramaz. Bu ancak, öğretilmek istenen şey salt anlama yeteneğinin aksiyomlarından, bir başka deyişle salt anlama yeteneğinin erdeminden ve algılamasındaki düzenden çıkarsanıyorsa mümkündür. Özellikle de sorun, duyularla asla yakalanamayacak manevi bir gerçekliğe ilişkinse... Yine de, çoğu zaman, herhangi bir şeyi salt anlama yeteneğine ilişkin nosyonlardan çıkarsamak için, aşırı bir ihtiyata eklenmiş uzun bir algılayışlar zinciri, pek keskin bir zeka ve büyük bir özdenetim gerekir. Bütün bunlara da insanlarda çok ender rastlanır. Onlar, algıladıkları her şeyi az sayıda aksiyomdan çıkarsamaktan ve bir bütün içinde art arda sıralandırmaktansa, deneyiminden ders almayı tercih ederler. Dolayısıyla, tüm insanlığa dememek için, bir ulusun tamamına herhangi bir öğretiyi anlatmak ve herkes tarafından her konuda anlaşılmak isteyen kişi, şunu yapmak zorundadır: Sözlerini salt deneyime dayanarak doğrulamalı ve gerekçeleriyle, öğrettiklerine ilişkin tanımları, insanlığın çok büyük bir bölümünü oluşturan halk tabakasının kavrama yeteneğine uyarlamalıdır. Buna karşılık, onları art arda sıralandırmaması ya da gerekçelerin birbirlerine daha sıkı bağlanmasını sağlayan tanımlar vermemesi gerekir. Yoksa, o yalnızca bilginler için yazmış olur. Bir başka deyişle, geri kalanlarla kıyaslanırsa, sadece çok az sayıda insan onu anlayabilir.

Kutsal Kitap'ın tamamı önce bir ulusun yararına, sonra da tüm insanlığa vahyedildi. Öyleyse, onun içeriğinin, halk tabakasının kavrama yeteneğine bütünüyle uyarlanması ve salt deneyime dayanarak ortaya konulmuş olması zorunludur.

Bunu daha iyi açıklayalım. *Kutsal Kitap*'ın öğretmek istediği ve salt spekülasyonu ilgilendiren şey esas olarak şu: Bir Tanrı, yani her şeyin yaratıcısı olan, yarattıklarını en yüce bilgelikle yönetip koruyan, dinine bağlı ve dürüst bir hayat süren insanların üstüne titreyen bir varlık vardır. O, böyle yaşamayanlara binbir eziyet çektirir ve onları iyi insanlardan ayırır. *Kutsal Kitap* bütün bunları salt deneyime dayanarak, yani tarihi anlatılarıyla ortaya koyar. Sözünü ettiği şeyleri tanımlamaz, ama tüm sözlerini ve gerekçelerini halk tabakasının kavrama yeteneğine uyarlar. Aslında deneyim Tanrı hakkında açık bir bilgi veremez ve onun ne oldu-

ğunu, nasıl her şeyi koruyup yönettiğini ve insanlara nasıl özen gösterdiğini öğretemez. Yine de kafalarına itaat ve sofuluğu kazımak için, insanlara yeterli ölçüde ders verip onları aydınlatabilir. Sanırım burada da, kutsal kitapların içerdiği tarihi anlatılara inancın kim için ve neden gerekli olduğu açıkça görülür. Çünkü gösterilen şeyden belirgin biçimde ortaya çıkan şudur: Bu anlatıların bilgisi ve onlara inanç, mizaçları yüzünden açık seçik bir algılayıştan aciz olan yığınlar için son derece gereklidir. Sonra, Tanrı'nın varolduğuna, esirgeyiciliğinin de her şeyi ve insanları kapsadığına inanmadığı için bu tarihi anlatıları inkar eden kişi bir dinsizdir. Ama bunlardan habersiz olsa da, tabii ışıkla hem Tanrı'nın varolduğunu hem de yukarıda sözü edilenleri bilen, aynı zamanda da gerçek yaşama usulünü uygulayan kişiye gelince, o sonsuzca mutludur. Yığınlardan çok daha mutlu. Çünkü yalnızca doğru fikirlere sahip olmakla kalmaz, açık seçik kavramlara da sahiptir. Son olarak, *Kutsal Kitap*'ın bu tarihi anlatılarından habersiz olduğu gibi, tabii ışıkla da hiçbir şey öğrenmemiş olan kişi, bir dinsiz ya da asi değilse, insanlıkdışı bir varlık, neredeyse bir hayvandır ve tanrısal her türlü kazanımdan yoksundur.

Ama burada şu da belirtilmeli: Bu anlatıların bilgisinin yığınlar için son derece gerekli olduğunu söylerken, kutsal metinlerin içerdiği tüm tarihi anlatıların eksiksiz bilgisinden değil, sadece belli başlılarından haberdar olmaktan sözediyoruz. Yalnızca, ele aldığımız öğretiyi diğerlerinin yardımı olmaksızın en açık biçimde gösteren ve insanları en çok heyecanlandıran tarihi anlatılara değiniyoruz. Çünkü, öğretiyi ortaya koymak için *Kutsal Kitap*'ın tüm anlatıları gerekli olsaydı, içerdiği bu tarihi anlatıların tamamı ele alınmadan sonuçlar çıkarılamazdı. Tabii bu durumda da, öğrettiklerine ilişkin kanıtlamalarla bunlardan çıkarılacak sonuçlar, yalnızca halk tabakasının değil, herkesin kavrama yeteneğini ve gücünü kesinlikle aşacaktı. Gerçekten de kim, aynı anda, bu kadar çok sayıda tarihi anlatıya, duruma ve böylesine farklı sayısız tarihi anlatıdan çıkarılması gereken öğretisel sonuçlara dikkatini verebilir? En azından ben, elimizdeki biçimiyle *Kutsal Kitap*'ı bize aktaranların, böyle bir kanıtlamaya girişebilecek ölçüde zeki olduklarına inanmakta zorlanıyorum. Öğretiyi anlamak için, İshak'ın kuyu kavgalarını, Ahitofel'in Absalom'a öğütlerini, Yahudalılar'la İsrailliler arasındaki kardeş kavgasını ve başka tarihi olayları bilmek gerektiğine inanmam daha da zor. Çünkü o zaman, Musa dönemindeki ilk Yahudiler'in, Ezra döneminde yaşayanlara göre, tarihi anlatılara ilişkin bu öğretiyi daha da zor anlamış olmaları gerekirdi. Ama ileride bundan daha ayrıntılı sözedeceğim.

Demek ki yığınlar yalnızca kafalarda itaat ve sofuluğu en fazla uyandırabilecek anlatıları tanımak zorundadırlar. Ne var ki onların da kavrama yetenekleri, bu konuda bir yargıya varabilmelerini sağlayacak kadar güçlü değildi. Çünkü özellikle, anlatıların içerdiği öğretiden çok, anlatının karışık örgüsünden, tuhaf ve beklenmedik olaylardan hoşlanırlar. İşte bu yüzden, yığınların, tarihi anlatıları okumanın ötesinde, onlara mizaçlarının *zayıflığıyla orantılı bir ders verecek* din adamlarına ya da kilise mensuplarına ihtiyaçları vardır.

Yine de, konumuzdan uzaklaşmamak ve esas olarak ortaya koymayı hedeflediğimiz şeyi göstermek için, vardığımız sonucu açıklayalım: Hangileri olursa olsun, tarihi anlatılara inanç tanrısal yasaya ilişkin değildir. O, insanları kendiliğinden sonsuz mutluluğa götüremez; yalnızca öğretisel açıdan bir yararı olabilir. Zaten bu da bazı tarihi anlatıların başkalarından daha önemli olabilmesinin tek nedenidir. Çünkü *Eski* ve *Yeni Antlaşma*'nın tarihi anlatıları dindışı tarihe ilişkin başka anlatılara üstündür. Bunların arasında da bazıları, onlardan kurtuluşa ilişkin fikirler daha çok çıkarılabildiği ölçüde, diğerlerine üstündür. Birisi, *Kutsal Kitap*'ı okur ve tüm tarihi anlatılarına inanırsa, ama buna rağmen *Kutsal Kitap*'ın onlar aracılığıyla vermeyi amaçladığı öğretiye dikkat etmez ve hayatında değişiklik yapmazsa, yalnızca sıradan insana özgü bir dikkatle, sanki *Kuran*'ı veya tiyatro eserlerini ya da en azından basit tarihi günlükleri okumuş gibi olur. Tersine, tarihi anlatılardan bütünüyle habersiz, ama yine de kurtuluşa ilişkin fikirlere sahip olup gerçek yaşama usulünü uygulayabilmiş kişinin, gerçek sonsuz mutluluğu da tanıdığını ve İsa'nın ruhuna tam anlamıyla sahip olduğunu söyledik. Oysa Yahudiler bunun tam tersini düşünür. Nitekim onlara göre, insanlar gerçek fikirleri ya da gerçek yaşama usulünü salt tabii ışıkla benimsediklerinde, bunların sonsuz mutluluğa hiç yararı olmayacaktır. Gerçek fikirlerin ve gerçek yaşama usulünün Musa'ya peygamberlik aracılığıyla vahyedilmiş olması gerekir. Moşe ben Maimon bunu aşağıdaki deyimlerle göz göre göre ileri sürme cüretini gösterir (Krallar VIII-Yasa 11): *Her kim yedi buyruğu* alıp, onlara can-ı gönülden uyarsa, hem ulusların dindar insanlarından sayılır hem de öteki dünyanın mirasçısı olur. Yine de şu koşulla onları kabul etmeli ve onlara uymalıdır: Tanrı onları yasada buyurduğu ve daha önce Nuh'un oğullarına buyurulduk-*

* Yahudiler, Tann'nm Nuh'a yedi buyruk verdiğini ve tüm ulusların salt onlara bağlı olduğunu düşünürler. Yalnızca Yahudiler, diğer uluslardan daha mutlu yaşasınlar diye başka birçok buyruk almışlardır.

larını Musa aracılığıyla bize vahyettiği için... Ama aklın yolunda yürüyerek onlara uyan kişinin aramızda işi yoktur. O, ulusların dindar ve bilge insanlarından sayılmaz. Moşe ben Maimon bunları söylerken, Shem Tob oğlu Joseph de *Kebod Elohim* ya da *Tanrı'nın Görkemi* adlı kitabında şunu ekler: Aristoteles (Joseph en iyi Etik'i onun yazdığını düşünmekte ve herkesten çok onu beğenmektedir) gerçek Etik'e ilişkin hiçbir şeyi unutmayıp *Ethica*'sında bunları açıkladığı ve her şeyi titizlikle gözlemlediği halde, bunun onun kurtuluşuna bir yararı dokunmadı. Çünkü öğrettiklerine salt aklın yönetiminde ulaştı, ama onları peygamberlik aracılığıyla vahyedilmiş tanrısal dersler olarak benimsemedi. Sanırım, dikkatli her okur, bütün bunların uydurmadan başka şey olmadığını ve onları ne mantıksal nedenlerin, ne de *Kutsal Kitap*'ın otoritesinin desteklediğini açıkça kabul edecektir. Bu yüzden savın ortaya atılması bile hemen reddedilmesi için yeterlidir. Göğüslerini gere gere şunu ileri sürenlere de karşı çıkmaya gerek olmadığını düşünüyorum: Tabii ışık, gerçek kurtuluşa ilişkin sağlıklı hiçbir şey öğretemezmiş... Elbette, sağlıklı aklı kendilerine yakıştıramayanlar, hiçbir şeyi akla dayanarak kanıtlayamazlar. Akla üstün herhangi bir yeteneğe sahip olmakla övünüyorlarsa, bu düpedüz bir uydurma olduğu gibi, akılla da uzaktan yakından ilgisi yoktur. Sıradan yaşama usulleri yeterince gösterir bunu. Ama burada daha açık konuşmaya da gerek yok zaten.

Yine de şu kadarını söyleyeceğim: *Ayinesi iştir kişinin lafına bakılmaz.* Yardımseverlik, sevinç, huzur, sabır, şefkat, iyilik, bağlılık, yumuşakhuylulluk ve özdenetim gibi, hiçbir yasanın yasaklayamayacağı (Pavlus'tan Galatyalılara Mektup V-22'de dendiği gibi) şu zenginlikleri bol bol sergileyen kişi, onu ister akıl eğitmiş olsun, isterse yalnızca *Kutsal Kitap*, aslında Tanrı tarafından eğitilmiştir ve sonsuzca mutludur. İşte, tanrısal yasaya ilişkin olarak ele almak istediğim konuyu böylece tamamladım.

Bölüm VI

Mucizeler.

İnsanın kavrama yeteneğini aşan bilgiye tanrısal bilgi denmesine nasıl alışıldıysa, sıradan insanın nedeninden habersiz olduğu şeye de hep Tanrı'nın işi ya da tanrısal iş denilegeldi. Gerçekten de sıradan insan, tabiatta, genelde onun hakkında sahip olduğu fikre aykırı, alışılmamış bir şeyin gerçekleştiğini gördüğü zaman, Tanrı'nın gücü ve esirgeyiciliğinin apaçık ortaya çıktığına inanır. Özellikle de bunun ona bir getirisi ya da yararı olmuşsa... Tabiatın kendi düzeninden saptığını sanınca, hiçbir şeyin, Tanrı'nın varlığını bu olgudan daha iyi kanıtlayamayacağına karar verir. Bu yüzden de ona göre, şeyleri ve mucizeleri tabii nedenlerle açıklayan ya da onları anlamaya çalışan herkes, Tanrı'yı ya da en azından esirgeyiciliğini reddetmektedir. Görünüşe bakılırsa, tabiat olağan düzenini izlediğinde Tanrı'nın hiç işe karışmadığı düşünülmektedir. Tersine, Tanrı işe karıştığında da tabiatın gücünün ve tabii nedenlerin işlemediği sanılmaktadır. Böylece sayısal olarak birbirinden farklı iki gücün varolduğu hayal edilmektedir: Tanrı'nın gücü ve tabii şeylerin gücü. Oysa tabii şeylerin gücü belli bir biçimde Tanrı tarafından belirlenmiş ya da (bugün hakim olan sav gereği) onun tarafından yaratılmıştır. Ama bu güçlerin her birin-

den, yani Tanrı ve tabiattan ne anlaşıldığına gelince, kuşkusuz bunlar hakkında bir şey bilinmemektedir. Olsa olsa Tanrı'nın gücünün bir kralın hakimiyeti, tabiatın gücünün de kendiliğinden gelişen denetimsiz bir güç olduğu düşünülmektedir. Bu yüzden, sıradan insan, tabiatın alışılmamış işlerini Tanrı'nın işi ya da mucizesi diye adlandırır. O, bir yandan sofuluk öte yandan da tabiat bilimleri alanında çalışanlara karşı çıkma arzusu yüzünden, tabii nedenler konusunda hiçbir şey bilmemeyi tercih eder. Yalnızca haklarında en az bilgiye sahip olduğu, dolayısıyla da onu en çok şaşırtan şeyleri duyma isteğiyle yanıp tutuşur. Öyleyse hiç kuşku yok, bunun nedeni, Tanrı'ya tapınmak ve her şeyi onun hakimiyeti ve iradesine göndermek için tek bir yol olabileceğine inanmasıdır: Tabii nedenleri yoksaymak ve tabiatın düzenine ait olmayan şeyler hayal etmek... Kuşkusuz bir başka neden de, tabiatın gücünü kendine tabi kıldığını hayal etmedikçe, Tanrı'nın gücüne yeterli hayranlığı gösterememesidir. Görünüşe bakılırsa bu tavır ilk Yahudiler'e kadar uzanır: Dönemlerinde, güneş, ay, toprak, su, hava, vs. gibi görünür tanrılara tapınan paganları ikna etmek istiyorlardı. Onlara, bu tanrıların güçsüz, istikrarsız ya da değişken niteliklerini ve görünmez bir Tanrı'nın hakimiyeti altında olduklarını göstermek için, kendi mucizelerini anlatıyorlardı. Ayrıca bu mucizelerle, tapındıkları Tanrı'nın, tabiatın tümünü yalnızca onların rahatı için yönlendirdiğini göstermeye de uğraşıyorlardı. Bu da öylesine hoşlarına gitti ki, bugüne kadar mucizeler uydurmaktan vazgeçmediler. Çünkü onlar sayesinde, Tanrı'nın seçtiği insanlar ve Tanrı'nın her şeyi adına yaratıp aralıksız yönlendirdiği son neden olduklarına inanılacaktı. Yığınların çılgınlığı ne safsatalara yol açmaz? Kafalarında Tanrı ve tabiat hakkında sağlıklı hiçbir kavram yokken, tanrısal kararlarla insani kararlar birbirine karıştırılırken ve tabiatın, insan onun temel parçası sayılacak kadar sınırlı olduğuna inanılırken!

Sıradan insanın tabiat ve mucizeler hakkındaki fikir ve önyargılarına yeterince uzun yer ayırdım. Yine de bu söylenenleri düzenli bir sıra içinde açıklamak için şu noktaları belirteceğim:

1- Tabiata aykırı hiçbir şey gerçekleşemez ve o sabit, değişmez, sonsuz bir düzene sahiptir. Bunu söyler söylemez de mucizeden ne anlaşılması gerektiğine hemen geçeceğim.
2- Mucizeler, ne tanrısal özü, ne Tanrı'nın varoluşunu, dolayısıyla ne de esirgeyiciliğini tanımamızı sağlar. Tüm bunlar, tabiatın sabit ve değişmez düzeninden hareketle çok daha iyi kavranır.

3- *Kutsal Kitap*'tan alınmış birkaç örnekle şunu da göstereceğim: *Kutsal Kitap*, Tanrı'nın kararı, isteği, dolayısıyla da esirgeyiciliğinden sözederken yalnızca tabiatın düzenini, onun sonsuz yasalarının zorunlu sonucu olan düzeni anlatır.
4- Son olarak, *Kutsal Kitap*'ta yeralan mucizelerin nasıl yorumlanacağını ve mucize anlatıları hakkında öncelikle belirtilmesi gereken şeyleri inceleyeceğim. İşte, bu bölümün genel savının ana hatları. Eserin tamamında izlenen hedef açısından da bunun çok yararlı olacağını düşünüyorum.

Ele alınacak ilk nokta, IV. bölümde tanrısal yasa hakkında gösterdiğimiz kanıttan hareketle kolayca görülebilir. Tanrı'nın istediği ya da belirlediği her şey sonsuz bir zorunluluk ve gerçeklik içerir. Nitekim göstermiş olduğumuz şey şuydu: Tanrısal anlama yeteneği tanrısal irade-den ayrılmadığına göre, hem Tanrı'nın bir şeyi istediğini hem de Tanrı'nın bu şeyi anladığını söylediğimizde aynı şeyi söylemiş oluruz. Demek ki Tanrı, tanrısal kusursuzluğu ve tabiatı gereği, bir şeyi olduğu gibi anlıyorsa, aynı zorunlulukla o şeyi olduğu gibi de isteyecektir. Ama bir şeyi yalnızca tanrısal karar zorunlulukla doğru kılacağından, bundan apaçık ortaya çıkan da şudur: Tabiatın evrensel yasaları yalnızca tanrısal tabiatın kusursuzluğundan ve zorunluluğundan doğan Tanrı kararları olabilirler. Demek ki tabiatta onun evrensel yasalarına aykırı bir şey olursa, bu zorunlulukla, tanrısal tabiata, anlama yeteneğine ve karara da aykırı olacaktır. Ya da birisi Tanrı'nın tabiat yasalarına aykırı bir şey yaptığını söylüyorsa, Tanrı'nın kendi tabiatına aykırı bir şey yaptığını da söylemek zorunda kalacaktır. Bundan daha büyük bir saçmalık da olamaz. Ayrıca şundan da kolayca çıkarabiliriz bunu: Tabiatın gücü Tanrı'mn gücünden, erdeminden başka bir şey değildir ve tanrısal güç tanrısal özle aynı şeydir. Ama bunu şimdilik bir yana bırakmayı tercih ediyorum.

Demek ki tabiatta onun evrensel yasalarına aykırı hiçbir şey olamaz.* Hatta onun yasalarıyla uyuşmayan ya da onlardan kaynaklanmayan bir şey de olamaz. Çünkü her şey Tanrı'nın sonsuz iradesi ve kararıyla olup biter. Bir başka deyişle, gösterdiğimiz gibi, her şey sonsuz bir zorunluluk ve gerçeklik içeren kurallarla yasalar uyarınca olup biter. Bu yüzden tabiat her zaman, hepsini tanımasak bile, sonsuz bir zorunluluk ve ger-

* Burada Tabiat'tan, yalnızca madde ve onun duygulanışlarını değil, maddenin yanında, sonsuz sayıda başka şeyi anlıyorum.

çeklik, dolayısıyla da sabit ve değişmez bir düzen içeren kurallar ve yasalara uyar. Tabiata sınırlı bir güç, erdem yakıştırmak ve yasalarının her şeye değil de yalnızca bazı şeylere uygulanacağına inanmak için mantıklı hiçbir neden olamaz. Tabiatın gücü ve erdemi Tanrı'nın gücü ve erdemidir; tabiatın kurallarıyla yasaları Tanrı'nın kararlarıdır. Öyleyse şuna kesinlikle inanmak gerekir: Tabiatın gücü sonsuzdur ve yasaları da tanrısal anlama yeteneğinin kapsayacağı her şeye uzanacak kadar geniştir. Yoksa geriye şundan başka savunulabilecek bir şey kalmaz: Tanrı son derece güçsüz bir tabiat yaratmış, çok verimsiz kurallar ve yasalar koymuştur. Bu yüzden de tabiatın ayakta kalmasını ve işlerin dilediği gibi başarıyla yürümesini istiyorsa, sık sık onun yardımına koşmak zorunda kalacaktır. Doğrusunu söylemek gerekirse, bu savın bütünüyle mantıkdışı olduğunu düşünüyorum.

Demek ki tabiatta, onun yasalarından kaynaklanmayan hiçbir şey olup bitemez. Bu yasalar tanrısal anlama yeteneğinin kapsadığı her şeye uzanır. Son olarak da tabiat sabit ve değişmez bir düzene uyar. Bundan apaçık ortaya çıkan şudur: Mucize sözcüğü yalnızca insanların fikirlerine göre bir anlam taşıyabilir. O yalnızca, tabii nedenini, bize tanıdık gelen bir başka şeyi örnek alarak açıklayamadığımız bir eserdir. Ya da o en azından, bir mucizeyi dile getiren ya da yazan kişinin böyle bir açıklamadan aciz olduğunu anlatır.

Kuşkusuz, tabii şeylere ilişkin ilkelerle, yani tabii ışık sayesinde tanınmış ilkelerle nedeni açıklanamayacak olan şeyin mucize olduğunu söyleyebilirim. Ama mucizeler zaten bu ilkelerden bütünüyle habersiz olan sıradan insanın kavrama yeteneğine uygun olarak gerçekleşti. Öyleyse, su götürmeyen şey şudur: Eskiler, sıradan insanın tabii şeyleri açıklamaya alışkın olduğu biçimde açıklayamadıkları şeyi mucize saydılar. Bir başka deyişle, sıradan insan, şaşırmadan hayal etmeye alışık olduğu benzer bir başka şeyi hatırlamak için hafızasına başvurur. Çünkü o, kendisini şaşırtmadığı zaman, bir şeyi yeterince anladığını düşünür. Demek ki eskilerin ve bugüne kadar da hemen hemen bütün insanların mucizeye uygulayabilecekleri bir başka normları yoktu. Bu yüzden, tabii şeylerin bilinen ilkeleriyle kolayca açıklanabilecek birçok şeyin kutsal metinlerde mucize diye anlatıldığından kuşkulanılmamalı. Buna yukarıda, II. bölümde daha önce değinmiştik: Yeşu zamanında güneşin durduğundan, Ahaz zamanında tersine hareket ettiğinden sözettiğimizde... Ama birazdan, mucizelerin yorumuna ilişkin şeylere daha geniş yer ayıracağız. Bu bölümde yapmaya söz verdiğimiz de buydu zaten.

Artık ikinci noktaya geçme ve şunu gösterme zamanı geldi: Mucizeler, Tanrı'nın özünü, varoluşunu ve esirgeyiciliğini anlamamızı sağlamaz. Tam tersine, tabiatın sabit ve değişmez düzeni bunları bize daha iyi kavratır. Bunu kanıtlamak için şu yolu izleyeceğim: Tanrı'nın varolduğu kendinden bilinemeyeceğine göre[6], bu varoluşun zorunlulukla nosyonlardan çıkarılması gerekir. Bu nosyonlar öylesine sağlam ve sarsılmaz bir gerçeklik sunmalıdırlar ki, onları değiştirebilecek bir güç ne varolabilmeli ne de onun varolduğu düşünülebilmelidir. En azından, Tanrı'nın varolduğu sonucunu çıkardığımız andan itibaren, bu sonucun hiçbir kuşkuya yer bırakmamasını istiyorsak, nosyonların bize böyle bir nitelik sunmaları gerekir. Çünkü bu nosyonları herhangi bir gücün değiştirebileceğini düşünmemiz mümkün olsaydı, gerçekliklerinden kuşkulanırdık. Dolayısıyla çıkardığımız sonuçtan, yani Tanrı'nın varoluşundan da kuşkulanır ve hiçbir şeyden asla emin olamazdık. Öte yandan, bu ilkelerle uyum içinde ya da onlara aykırı olduğunu göstermeden, bir şeyin tabiatla uyum içinde ya da ona aykırı olduğunu bilemeyiz. Bu yüzden, tabiat içinde bir gücün (hangisi olursa olsun) tabiata aykırı bir şey oluşturabileceğini düşünebilseydik, bu sözkonusu ilk nosyonlara aykırı olurdu ve onun bir saçmalık olarak reddedilmesi gerekirdi. Ya da ilk nosyonlardan (bunu gösterdik), dolayısıyla Tanrı'dan ve herhangi bir biçimde algılanmış her şeyden kuşkulanmamız kaçınılmaz olurdu. Demek ki onları tabiatın düzenine aykırı bir eser olarak gördüğümüz ölçüde, mucizelerin bize Tanrı'nın varolduğunu göstermeleri sözkonusu bile olamaz. Çünkü tam tersine bu konuda kuşku duymamıza neden olacaklardır. Oysa onlar olmaksızın, her şeyin tabiatın kesin ve değişmez düzenini izlediğini bilerek, Tanrı'nın varolduğundan bütünüyle emin olabiliriz.

Yine de bir mucizenin tabii nedenlerle açıklanamayacak olduğunu varsayalım. Bunun iki anlamı olabilir: Ya tabii nedenleri vardır, ama insanın anlama yeteneği onları araştırmaktan acizdir; ya da Tanrı'dan, yani iradesinden başka nedeni yoktur. Ama tabii nedenlerle olup biten her şey de yalnızca Tanrı'nın gücü ve iradesiyle olup bittiği için, şunu kabul etmeliyiz: Tabii nedenleri olsun olmasın, mucize, nedeni gösterilerek açıklanabilecek bir eser değildir. Bir başka deyişle, insanın kavrama yeteneğini aşar. Ama kavrama yeteneğimizi aşan bir eserden ya da genel olarak böyle herhangi bir şeyden yola çıkarsak, hiçbir yere varamayız. Çünkü açık seçik anladığımız şeyi ya kendisi ya da onu kendinden açık seçik anladığımız bir başka şey aracılığıyla tanımış olmamız gerekir.

Bu yüzden bir mucize, yani kavrama yeteneğimizi aşan bir eser bize ne Tanrı'nın özünü, ne varoluşunu, ne de Tanrı ve tabiata ilişkin herhangi bir şeyi anlatabilir. Tersine, her şeyin Tanrı tarafından belirlenmiş ve buyurulmuş olduğunu, tabiatta olup bitenlerin Tanrı'nın özünden kaynaklandığını, tabiatın gerçek yasalarının Tanrı'nın sonsuz isteği ve kararları olduğunu biliyoruz. Öyleyse bundan kesinlikle çıkarmamız gereken sonuç şudur: Tabii şeyleri daha iyi tanıdığımız, ilk nedenlerine nasıl bağlı olduklarını ve tabiatın sonsuz yasaları uyarınca nasıl işlediklerini daha açık anladığımız ölçüde, Tanrı'yı ve iradesini de o kadar iyi kavrarız. Bu yüzden, anlama yeteneğimiz gözönüne alındığında, haklı olarak Tanrı'nın işleri diye adlandırmamız ve Tanrı'nın iradesine göndermemiz gereken şeyler, daha çok, açık seçik anladığımız şeyler olmalıdır; insanları hayranlıktan ağzı açık bıraksalar ve hayalgücünü tıka basa doldursalar bile, haklarında hiç bilgi sahibi olmadığımız şeyler değil... Çünkü yalnızca açık seçik anladığımız bu tabii eserler Tanrı hakkındaki bilgiyi artırır ve Tanrı'nın kararlarıyla iradesini apaçık gösterirler. Herhangi bir şeyden habersiz olanın, onu Tanrı'nın iradesine havale etmesi saçmalıktır. Bilgisizliği itiraf etmenin gülünç mü gülünç yoludur bu.

Dahası, mucizelerden herhangi bir sonuç çıkarabilsek bile, buradan Tanrı'nın varoluşuna ilişkin bir sonuca asla varamayız. Çünkü mucize sınırlı bir eserdir, yalnızca belirli ve sınırlı bir gücü anlatır. Bu yüzden, gücü sınırsız bir nedenin varolduğuna ilişkin sonuç böyle bir etkiden çıkarılamaz. Bundan olsa olsa daha güçlü bir nedenin varolduğuna ilişkin sonuç çıkarılabilir. "Olsa olsa" diyorum. Çünkü birçok nedenin bir araya gelmesiyle, kuşkusuz tüm bu nedenlerin birlikte oluşturdukları güçten daha az, ama tek tek her birinin gücünden çok daha etkili bir eser ortaya çıkabilir. Ama tabiat yasaları, (gösterdiğimiz gibi) sınırsızca uzandıkları ve bizim tarafımızdan da sonsuzluk türü altında kavrandıkları gibi, tabiat da bu yasalar uyarınca değişmez ve belirli bir düzen izler. Demek ki böylece bu yasalar da Tanrı'nın sınırsızlığını, sonsuzluğunu ve değişmezliğini bir biçimde gösterir. Öyleyse şu sonuca varıyoruz: Mucizeler Tanrı'yı, varoluşunu ve esirgeyiciliğini tanımamızı sağlamaz. Bütün bunlar, tabiatın sabit ve değişmez düzeninden çok daha iyi çıkartılabilir. Vardığım bu sonuçta mucizeden sözediyorsam, mucize deyimini yalnızca insanın kavrama yeteneğini aşan ya da aştığı sanılan bir eseri anlatmak için kullanıyorum. Gerçekten de tabiatın düzenini yokettiği ya da onu engellediği ve hatta onun yasalarına aykırı olduğu varsayıldığı ölçüde, (gösterdiğimiz gibi) mucize Tanrı hakkında hiçbir bilgi veremez. Hatta bunun-

la da kalmaz, Tanrı hakkında tabii olarak sahip olduğumuz bilgiyi siler ve bizi hem Tanrı, hem de her şey hakkında kuşkulara sürükler.

Burada aralarında hiç fark gözetmediğim şeyler, tabiata aykırı bir eserle tabiat üstü bir eserdir (yani bazılarının dediği gibi, kuşkusuz tabiata aykırı olmayan, ama yine de onun tarafından ortaya çıkarılamayacak ya da gerçekleştirilemeyecek bir eser). Çünkü mucize tabiatın dışında değil içinde ortaya çıkar. Öyleyse, mucize tabiat üstü sayılsa bile, yine de zorunlu olarak tabiatın düzenini engellemesi gerekir. Oysa biz o düzeni, Tanrı'nın kararları uyarınca, sabit ve değişmez olarak kavrıyoruz. Demek ki tabiatta onun yasalarını izlemeyecek bir şey ortaya çıkarsa, bu, Tanrı'nın, tabiatın evrensel yasalarıyla, tabiata getirdiği düzene zorunlulukla aykırıdır. Öyleyse tabiata ve yasalarına da aykırı olacaktır. Dolayısıyla buna inanmak her şeyden kuşkulanmamıza yol açar ve bizi tanrıtanımazlığa sürükler. Böylece hedeflediğim ikinci noktaya yeterince sağlam gerekçelerle ulaştığımı düşünüyorum. Burada, vardığımız şu sonucu tekrarlayabiliriz: Bir mucize, ister tabiata aykırı olsun ister tabiatın üstünde, katıksız bir saçmalıktır. O nedenle de, *Kutsal Kitap*'ta mucizelerden sözedildiğinde, tabiatın bir eserinden başka şey anlaşılamaz. Söylediğimiz gibi, o yalnızca insanın kavrama yeteneğini aşan ya da aştığı sanılan bir eserdir.

Üçüncü noktaya geçmeden önce, savımızı *Kutsal Kitap*'ın otoritesine dayanarak doğrulamamız gerekiyor. Bu savımıza göre, Tanrı'yı mucizeler aracılığıyla tanıyamayız. *Kutsal Kitap* hiçbir yerde böyle bir şeyi açıkça söylemese bile, bu sonuç ondan kolayca çıkar: Öncelikle Musa (Yasanın Tekrarı XIII), mucizeler gerçekleştirse bile, sahtekâr bir peygamberin öldürülmesini emreder. Gerçekten de şöyle diyecektir: (hatta) *Sözettiği belirti, şaşılası olay gerçekleşse bile,* (yine de) *o peygamberi ya da düş göreni dinlememelisiniz. Tanrınız... sizi sınamaktadır.* (öyleyse) O *peygamber ya da düş gören öldürülecek, vs.* Bu sözlerden açıkça çıkan sonuca göre sahte peygamberler de mucizeler gerçekleştirebilirler. Onlar, gerçek Tanrı bilgisine sahip olmayan ve ona karşı içten bir sevgi duymayan insanları, mucizelerle, gerçek Tanrı'ya olduğu kadar, sahte tanrılara da inandırabilirler. Çünkü Musa şunları ekleyecektir: *Tanrınız Yehova kendisini bütün yüreğinizle, bütün canınızla sevip sevmediğinizi anlamak için sizi sınamaktadır.* İkinci olarak, öylesine çok sayıda mucize bile İsrailliler'in sağlıklı bir Tanrı kavramı oluşturmalarını sağlamadı. Deneyim bunu kanıtlar: Musa'nın onları terkettiğini zannedince, Harun'dan, görebilecekleri ilahlar istediler. Ne utanç! O kadar mucizeden sonra, Tanrı hakkında oluşturabildikleri tek ide topu

topu bir buzağıydı. Asaf da öylesine çok mucize dinlemesine rağmen, Tanrı'nın esirgeyiciliğinden kuşkulanmış ve doğru yoldan sapmak üzereyken, gerçek sonsuz mutluluğu son anda güç bela kavramıştı (Mezmurlar LXXIII). Süleyman bile, Yahudiler'in işlerinin en yolunda gittiği dönemde, sonunda her şeyin bir rastlantının eseri olup olmadığını sormuştu; Vaiz III-19, 20, 21; IX-2, 3 vs'deki gibi... Son olarak da, hemen hemen tüm peygamberler açısından, olayların gidişi ve tabiatın düzeninin, tanrısal esirgeyicilik hakkında oluşturdukları kavramla nasıl uyuşabileceği pek belli değildi. Oysa şeyleri mucizelerle değil de aydınlık kavramlarla anlamaya çalışan filozoflar için, bu her zaman apaçık olmuştu. En azından gerçek mutluluğu yalnızca erdemde ve iç huzurunda bulanlar, tabiata boyun eğdirmektense ona itaat etmeye çalışanlar için bu böyleydi. Çünkü hiç kuşku yok onlar, Tanrı'nın, insan tabiatının özel yasalarının değil de kendi evrensel yasalarının gerekleri uyarınca tabiatı yönettiğini biliyorlardı. Dolayısıyla, Tanrı'nın, yalnızca insan türünü değil tabiatın tamamını hesaba kattığının da farkındaydılar.

Öyleyse *Kutsal Kitap*'ta da açıkça ortaya çıktığı gibi, mucizeler, Tanrı hakkında gerçek bilgiye ulaştırmaz ve Tanrı'nın esirgeyiciliğini açıkça göstermezler. Yine de *Kutsal Kitap*'ta sık sık, Tanrı'nın insanlara varlığını kanıtlamak için harikalar gerçekleştirdiğinden sözedilir. Örneğin Mısırdan Çıkış X-2'de, İsrailliler'in onu tanıması için, Mısırlılar'ı aldatıp tanrısallığına ilişkin belirtiler gösterir. Ama buradan, mucizelerin özellikle bunu kanıtladıkları sonucu yine de çıkarılamaz. Olsa olsa, Yahudiler'in, bu mucizelerle kolayca ikna olabilmelerini sağlayan fikirlere sahip oldukları çıkarılabilir. Gerçekten de daha önce II. bölümde şunu açıkça göstermiştik: Peygamberlik gerekçeleri ya da bir vahye dayanan gerekçeler evrensel ve ortak nosyonlardan çıkarılmamıştır. Bunlar, saçma da olsa, önyargılara ve vahyin gönderildiği, yani Kutsal Ruh'un ikna etmek istediği insanların fikirlerine dayanır. Birçok örnekle ve hatta Yunanlılar'la yunanlı, Yahudiler'le yahudi olan Pavlus'un tanıklığıyla gözler önüne serdik bunu. Gerçekten de bu mucizeler Mısırlılar'ın ve Yahudiler'in önyargılarına seslenerek onları ikna edebilmiş olsa bile, Tanrı hakkında gerçek bir bilgi veremez, gerçek bir ide oluşturamazlardı. Mucizeler Yahudiler'e, yalnızca tanıdıkları tüm ilahlardan daha güçlü bir ilah olduğunu ve onun diğer insanlardan çok Yahudiler'i koruyup gözettiğini kabul ettirebilirdi. Çünkü o sırada her şey, tüm beklentilerin ötesinde, onların lehine ve en olumlu biçimde gelişiyordu. Ama bu mucizeler onlara, Tanrı'nın aslında tüm insanları aynı biçimde koruyup gözet-

tiğini öğretemezdi. Çünkü bunu yalnızca felsefe öğretebilir. Bu yüzden hem Yahudiler, hem de tanrısal esirgeyiciliği yalnızca insani olguların değişik durumuna ve insanların farklı yazgılarına göre tanıyabilen tüm diğerleri, Tanrı'nın Yahudiler'i öteki insanlardan daha fazla sevdiğine ikna oldular. Oysa, III. bölümde gösterdiğimiz gibi, gerçek insani kusursuzluk açısından, Yahudiler'in ötekilerden hiçbir üstünlüğü yoktu.

Öyleyse, *Kutsal Kitap*'tan yola çıkarak, Tanrı'nın buyruk ve kararlarının, dolayısıyla da esirgeyiciliğinin, gerçekte, tabiatın düzeninden başka şey olmadığını göstermek için üçüncü noktaya geçiyorum. *Kutsal Kitap* şunun ya da bunun Tanrı tarafından ya da Tanrı iradesiyle yapıldığını söylediğinde, aslında bundan anlaşılması gereken yalnızca şudur: Bu, tabiatın düzeni ve yasaları uyarınca yapılmıştır. Yoksa, sıradan insanın sandığı gibi, o sırada tabiatın etkinliğini kaybetmesi ya da bir süre için düzeninin engellenmesi sözkonusu olamaz. Ama *Kutsal Kitap*, öğretisine ilişkin olmayanı doğrudan anlatmaz. Çünkü (tanrısal yasa hakkında bunu gösterdik) şeyleri tabii nedenlerle açıklamak da, tümüyle spekülatif şeyler öğretmek de onun işi değildir. Demek ki göstermek istediğimiz şeye dolaylı yoldan varmamız gerekecek. *Kutsal Kitap*'ın şans eseri daha uzun ve ayrıntılı olan bazı tarihi anlatılarına dayanacağız. İşte birkaçı:

Samuel 1 IX-15, 16'da Tanrı'nın Samuel'e, Saul'u ona göndereceğini açıkladığı anlatılır. Tanrı, Saul'u Samuel'e, insanların genelde birini bir başkasına gönderdikleri biçimde göndermedi. Yine de bu tanrısal görevde, tabiatın düzenine uygun olmayan hiçbir şey yoktu. Saul kaybolan dişi eşekleri arıyordu (sözkonusu bölümde böyle yazıyor) ve bulamayınca onlarsız eve dönüp dönmemeyi düşündü. Sonra da hizmetkarının öğüdü üzerine, dişi eşekleri nerede bulabileceğini kendisine söylemesi için, peygamber Samuel'i görmeye gitti. Anlatının tamamı, Saul'un, Samuel'e gitmek için, tabiatın düzenine uygun bu buyruktan başka hiçbir buyruk almadığını gösterir. Mezmurlar CV-24'te Tanrı'nın, Mısırlılar'ın tutumunu değiştirip onların İsrailliler'den nefret etmesini sağladığı anlatılır. Oysa bu değişiklik bütünüyle tabiiydi. Bunu Mısırdan Çıkış I, Mısırlılar'ı İsrailliler'i köleleştirmeye iten çok ciddi nedeni anlatarak gösterir. Yaratılış IX-13'te, Tanrı Nuh'a, yayını bulutlara yerleştireceğini söyler. Tanrı'nın bu eylemi, güneş ışınlarının su damlacıkları içinden geçerken kırılıp yansımasından başka şey değildir. Mezmurlar CXLVII-18'de, rüzgar ve sıcağın karla kırağıyı eriten tabii etkisine Tanrı sözü denir. CXLVII-15'te de rüzgar ve soğuk Tanrı buyruğu ve sözü diye adlandırılır. Yine Mezmurlar CIV-4'te, rüzgar ve ateş Tanrı'nın habercisi ve hizmetkarı

olmuştur. *Kutsal Kitap*'ta, Tanrı'nın sözü, isteği, buyruğu ve kararının, çok açık bir biçimde, tabiatın düzeninden ve etkinliğinden başka şey anlatmadığını gösteren benzer birçok olaya rastlanır. Bu yüzden *Kutsal Kitap*'ta anlatılan tüm olayların tabii olarak meydana geldiklerinde hiç kuşku yok. Bununla birlikte, onlar Tanrı'ya gönderilir. Çünkü, gösterdiğimiz gibi, şeyleri tabii nedenleriyle açıklamak *Kutsal Kitap*'ın işi değildir. O yalnızca hayalgücünü iyice ele geçirecek olayları anlatır. Bunu da sözkonusu olaylara aşırı bir hayranlığın duyulmasını sağlayacak ve dolayısıyla, sıradan insana sofuluk aşılayacak en uygun yöntem ve tarzda yapar.

Demek ki kutsal metinlerde, nedenleri belirlenemeyecek ve tabiatın düzeni dışında, hatta ona karşı gelişmiş gibi görünen şeylere rastlanırsa onların üzerinde durulmamalı. Tersine, gerçekten olup biten şeylerin tabii bir biçimde olup bittiğine inanmak gerekir. Mucizelerde her türden belirleyici tabii koşula rastlanması da bunu doğrular. Ama bunlar her zaman anlatılmaz; özellikle de şiirsel bir üslup seçilmişse... Yine de mucizelere eşlik eden bu belirleyici koşullar, mucizelerin tabii nedenlere ihtiyaç duyduklarını açıkça gösterir. Örneğin vebanın Mısırlılar'ı kırıp geçirmesi için, Musa'nın (Mısırdan Çıkış IX-10) ocağın kurumunu göğe doğru savurması gerekti. Çekirgeler de Mısır'ı, Tanrı'nın tabii bir buyruğu uyarınca işgal ettiler. Bir başka deyişle, bir gün ve bir gece esen doğu rüzgarıyla geldiler; çok şiddetli bir batı rüzgarıyla da Mısır bölgesini terkettiler (Mısırdan Çıkış X-14, 19). Aynı tanrısal emirle, deniz Yahudiler'in yolu önünde ikiye bölündü (Mısırdan Çıkış XIV-21). Bütün gece çok şiddetli esen Euros yaptı bunu. Ayrıca, öldü sanılan çocuğu canlandırması için, Elişa'nın bir süre onun üzerine kapanması gerekti. Böylece, önce çocuğun bedeni ısındı; sonunda da çocuk gözlerini açtı (Krallar 2 IV-34, 35). Yine Yuhanna'nın *İncil*'i IX. bölümde, İsa'nın bir körün gözlerini açmak için yararlandığı özel koşullar anlatılır. *Kutsal Kitap*'ta böyle birçok başka olaya rastlanır. Bunların hepsi, mucizeler için, Tanrı'nın mutlak buyruğu diye adlandırılan şeyin değil de bir başka şeyin gerekli olduğunu yeterince gösterir. Bu özel koşullar olmazsa mucizelerin de gerçekleşmeyeceğine inanmak gerekir; *Kutsal Kitap* onları da tabii nedenlerini de bütünüyle ve her zaman anlatmasa bile... Mısırdan Çıkış XIV-27'de görülür bu: Yalnızca, Musa'nın tek bir emriyle denizin birden eski haline döndüğü anlatılır; ama rüzgardan hiç sözedilmez. Oysa XV-10'daki Ezgi'de bunun, Tanrı soluğunu üflediği için (yani çok şiddetli bir rüzgar çıktığı için) gerçekleştiği söylenir. Tarihi anlatı bu belirleyici koşulu atladığı için mucize daha da önem kazanmıştır.

Yine de bu sava karşı çıkmak için direnen biri şunu söyleyebilir: *Kutsal Kitap*'ta tabii nedenlerle asla açıklanamayacak gibi görünen birçok mucize yok mu? Örneğin, insanların günahlarıyla dualarının yağmur yağdırabildiğine ve toprağı verimli kılabildiğine, inancın körlerin gözlerini açabildiğine ve *Kutsal Kitap*'ın sözettiği benzer başka olaylara ilişkin mucize türleri gibi... Ama daha önce buna cevap verdiğimi düşünüyorum. Çünkü *Kutsal Kitap*'ın, şeyleri yakın nedenleriyle açıklamadığını gösterdim. *Kutsal Kitap*, bunları, insanlarda, özellikle de halk tabakasında, sofuluk uyandırmaya en uygun düzen ve deyimlerle anlatmakla yetinir. Bu yüzden, Tanrı ve şeylerden sözederken çok yanıltıcı bir dil kullanır. Çünkü amacı akla yatan şeyler söylemek değil, insanların hayalgüçleri ve fantezilerini okşayıp ele geçirmektir. Gerçekten de *Kutsal Kitap*, bir siyasi bütünün çöküşünü siyaset tarihçilerinin genelde yaptıkları gibi anlatsaydı, halk tabakası bundan hiç mi hiç etkilenmezdi. Ama tersine, *Kutsal Kitap*'ın genelde yaptığı gibi, bu çöküş Tanrı'ya gönderilir ve şiirsel bir dille anlatılırsa, halk tabakaları bundan müthiş etkilenir. Demek ki *Kutsal Kitap*, insanların günahları yüzünden toprağın verimsizleştiğini ya da inancın körlerin gözlerini açtığını anlattığında, bu bizi fazla heyecanlandırmamalı. Aynı biçimde, Tanrı'nın insanların günahları yüzünden öfkelendiğini, üzüldüğünü, bir söz verdiği ya da bir iyilik yaptığı için pişman olduğunu, bir belirti üzerine verdiği sözü hatırladığını anlattığında da heyecanlanmak gereksiz; şiirsel olarak söylenmiş, metnin yazarının önyargıları ve fikirlerine uygun olarak anlatılmış benzer başka birçok şeyi aktardığında da... Bu nedenle burada tartışma götürmez bir sonuca varıyoruz: *Kutsal Kitap*'ın gerçekten olup bittiğini söylediği her şey zorunlulukla tabiatın yasalarına uygun biçimde olup bitmiştir; her şeyde her zaman olduğu gibi... Tabiat yasalarına aykırı olduğu ya da onlara bağlı olamayacağı su götürmez biçimde kanıtlanabilecek şeyler *Kutsal Kitap*'ta bulunursa, bunların, kutsal metinlere günahkarlarca yapılan eklemeler olduğuna kesinlikle inanmak gerekir. Çünkü tabiata aykırı olan her şey akla aykırıdır ve akla aykırı olan da saçmadır. Bu yüzden de reddedilmelidir.

Mucizelerin yorumu konusunda yapılacak birkaç açıklama kaldı geriye. Daha doğrusu, dördüncü olarak yapacağıma söz verdiğim gibi, bir iki örnekle onları toparlamak (çünkü aslolan daha önce söylendi) ve gözler önüne sermek gerekiyor. Bir mucizeyi yanlış yorumlayan kişinin, uygunsuz biçimde, *Kutsal Kitap*'ta tabii ışığa aykırı bir şey bulduğunu sanmaması için yapıyorum bunu.

İnsanların bir şeyi yalnızca olup bittiği gibi anlattıkları ve anlatılanına kişisel yargılarını hiç katmadıkları çok ender görülür. Dahası, kanılarını kuşkunun tartısından geçirmemişlerse, onlar gözlerini kör etmiş olacağı için, yeni bir şey gördüklerinde ya da duyduklarında, gerçekleştiğini gördükleri ya da duydukları bu şeyden bütünüyle farklı bir şeyi algılarlar. Özellikle de olup bitenler anlatıcının ya da dinleyicinin kavrama yeteneğini aşıyorsa ve o her şeyden önce, olan bitenin belli bir biçimde gerçekleşmesinden yarar görüyorsa, bu böyle olur. Bu yüzden, kronikçilerin ve tarihçilerin kitaplarında, yazarlar, olan bitenden çok, onlar hakkındaki fikirlerini anlatırlar. Aynı olay, değişik fikirlere sahip iki kişi tarafından öylesine farklı anlatılır ki, birbiriyle hiç ilişkisi olmayan iki olaydan sözedildiği sanılır. Dolayısıyla çoğu zaman, yalnızca tarihi anlatılardan yola çıkarak, kronikçinin ya da tarihçinin fikirlerine ulaşmak hiç de zor değildir. Bunu doğrulamak için, tabii olguları aktaran filozoflar kadar, kronikçilerden de birçok örnek verebilirim, ama gerekli bulmuyorum. *Kutsal Kitap*'tan alınmış bir tek örnek verecek, ötekileri okuyucunun değerlendirmesine bırakacağım.

Yeşu zamanında, Yahudiler, (yukarıda belirttiğimiz gibi) tüm sıradan insanlarla birlikte, güneşin dünyanın etrafında döndüğüne ve dünyanın hareketsiz olduğuna inanıyorlardı. Beş kralla savaştıkları sırada meydana gelen bir mucizeyi bu kanıya uyarladılar. O günün, olağan bir biçimde, diğerlerinden daha uzun sürdüğünü söylemediler. Güneşin ve ayın durduklarını ya da hareketlerini geciktirdiklerini anlattılar. Bu da o sırada güneşe tapan paganları ikna etmek için çok yararlı olabilirdi. Çünkü bu yaşanmış deneyimle, onlara güneşin bile bir başka ilaha itaat ettiği ve onun emriyle tabii düzenini değiştirmek zorunda kaldığı kanıtlanabilecekti. Bu yüzden, bu olayı, kısmen bağlı oldukları din, kısmen de sahip oldukları kanılar nedeniyle, gerçekte meydana geldiğinden çok farklı biçimde kavrayıp anlattılar.

Demek ki *Kutsal Kitap*'ın mucizelerini yorumlamak ve o anlatılar sayesinde gerçekte nasıl meydana geldiklerini anlamak için, yapılması gereken şudur: Öncelikle, onları ilk anlatanların ve yazıya döküp bize aktaranların fikirlerini tanımalı ve bu fikirleri, duyuları yüzünden kafalarında canlanan şeyden ayırdetmeliyiz. Yoksa fikir ve kanılarını, gerçekleştiği biçimiyle, mucizenin kendisi sanırız. Yalnızca bu karışıklıktan kaçınmak için değil, ama gerçekten meydana gelmiş şeyleri hayali şeylerden ve salt peygamberliğe özgü tasvirlerden ayırdetmek için de, onların fikirlerini tanımalıyız. Çünkü *Kutsal Kitap*'ta, yalnızca tasvirler ve hayali şeyler ol-

dukları halde, gerçekmiş gibi anlatılan ve öyle de oldukları sanılan birçok şey var. Örneğin Tanrı (yüce varlık) göklerden Sina dağının üstüne ateş içinde iner. Bu yüzden, dağın her yanından duman tütmektedir (Mısırdan Çıkış XIX-18; Yasanın Tekrarı V-19). İlyas ateşten bir atlı arabayla göklere alınır. Bunların hepsi, kuşkusuz, bize onları kafalarında canlandırdıkları biçimde, yani birer gerçeklikmiş gibi aktaranların fikirlerine uygun tasvirlerdir. Çünkü, kavrayışı yığınların kavrayışının biraz üstüne çıkan herkes, Tanrı'nın sağının solunun bulunmadığını, hareketli ya da hareketsiz olamayacağını, herhangi bir yerde duramayacağını, ama mutlak anlamda sonsuz ve bütünüyle kusursuz olduğunu bilir. Bunu bilenler, genelde sıradan insanların yaptığı gibi duyuların dıştan etkilediği hayalgücü uyarınca değil de, salt anlama yetenekleriyle algıladıklarından yola çıkarak şeyler hakkında yargıda bulunanlardır. Tersine, yığınlar, bir krallığın hakimi olan, kafalarında yarattıkları biçimde gökkubbede, yeryüzüne yakın sandıkları yıldızların üstündeki tahtta oturan cismani bir Tanrı hayal ederler. *Kutsal Kitap*'taki birçok olay böylesi fikirlere uygundur (bu söylendi). Dolayısıyla da filozoflar onları gerçek diye kabul etmemelidir.

Son olarak, mucizelerin aslında nasıl meydana geldiklerini anlamak için, Yahudiler'e özgü deyimleri ve kelime oyunlarını bilmek önemlidir. Buna yeterince dikkat etmeyen kişi, yazanların asla anlatmayı düşünmedikleri birçok mucizeyi *Kutsal Kitap*'a yakıştıracaktır. Öyle ki, yalnızca şeylerin ve mucizelerin gerçekte nasıl meydana geldikleri hakkında değil, kutsal metinlerin yazarlarının zihniyeti hakkında da hiçbir şey bilemeyecektir. Örneğin Zekeriya XIV-7'de, gelecekteki bir savaştan sözedilirken, şöyle denir: *Özel bir gün, yalnız Tanrı'nın bildiği bir gün olacak. Gece de gündüz de* (olmayacak). *Gece aydınlık olacak.* Bu sözcüklerle, *Kutsal Kitap*'ın büyük bir mucizeyi haber verdiği sanılabilir. Oysa anlatılmak istenen yalnızca şudur: Nasıl biteceğini yalnızca Tanrı'nın bildiği savaş, gün boyu kuşkulu bir nitelik taşıyacak, akşam geldiğinde ise zafere ulaşılacaktır. Peygamberler, ulusların zaferlerini ve bozgunlarını genelde böyle deyimlerle haber verir ve yazarlardı. Aynı biçimde Yeşaya XIII'te Babil'in yıkımının şöyle anlatıldığını görüyoruz: *Gökteki yıldızlarla takımyıldızlar ışımayacak, doğan güneş kararacak, ay ışığını vermez olacak.* Bana kalırsa, bu siyasi bütünün yıkımında böyle bir şey olduğuna inanan hiç çıkmadı. Ondan sonra söylenenlere de inanan çıktığını sanmıyorum: *Gökleri titreteceğim, yer yerinden oynayacak.* Yine Yeşaya XLVIII-21'de, Yahudiler'e, Babil'den Yeruşalim'e sağ salim dönecekleri ve yolda susuzluk çekmeyeceklerini

anlatmak için, şunlar söylenir: *Onları çöllerden geçirirken susuzluk çekmediler, onlar için sular akıttı kayadan, kayayı yardı, sular fışkırdı.* Bana göre, bu sözcüklerle söylenmek istenen yalnızca şudur: Gerçekten olduğu gibi, Yahudiler çölde susuzluklarını giderecek kaynaklar bulacaklar. Çünkü Kyros'un rızasıyla Yeruşalim'e dönerken buna benzer hiçbir mucizeyle karşılaşmadıkları saptanmıştır. Kutsal metinlerde benzer birçok örneğe rastlanmakta. Bunlar yalnızca Yahudiler'e özgü deyimlerdir ve burada hepsinin tek tek sayılmasına da gerek yok. Ancak genel olarak şunu vurgulamak isterim: Yahudiler'e özgü bu deyimler, yalnızca edebi süslemeler değil, ayrıca ve de özellikle sofuluk belirtileriydi. Bu nedenle, kutsal metinlerde, Tanrı'ya *sövmek* yerine, Tanrı'yı *övmek* denir (Krallar 1 XXI-10; Eyüp II-9). Aynı nedenle, Yahudiler her şeyi Tanrı'ya gönderiyorlardı. Böylece, *Kutsal Kitap*'ta bütünüyle tabii şeylerden sözedilirken bile, sanki mucizelerden sözedilir. Buna ilişkin birkaç örneğe daha önce değindik. O nedenle, *Kutsal Kitap*'ta "Tanrı Firavun'un yüreğini katılaştırdı" dendiğinde, bunun yalnızca Firavun'un inat etmesi anlamına geldiğinden kuşkulanılmamalıdır. "Tanrı göklerin kapaklarını açtı" dendiğinde de bununla sadece çok yağmur yağdığı söylenmektedir; ve böyle sürüp gider... Buna iyice dikkat edilirse ve birçok anlatının çok kısa olduğu, belirleyici herhangi bir koşul sunmadığı, neredeyse güdük bırakıldığı da gözden hiç uzak tutulmazsa, *Kutsal Kitap*'ta tabii ışığa aykırı olduğu kanıtlanabilecek hemen hiçbir şey bulunamaz. Tam tersine, biraz kafa yorulduğunda, aşırı karanlık görünen birçok şey anlaşılır ve kolay yorumlanır olacaktır. Bunlarla, hedeflediğim şeyi yeterince açık biçimde gösterdiğimi düşünüyorum.

Yine de bu bölümü tamamlamadan önce, bir açıklama daha yapmalıyım: Burada mucizeler hakkında, peygamberlik konusunda izlediğimden bütünüyle farklı bir yöntem izledim. Gerçekten de peygamberlik hakkında, yalnızca kutsal metinlerde vahyedilmiş esaslardan çıkarabildiğim sonuçları dile getirdim. Ama burada, salt tabii ışığın tanıttığı ilkelere ilişkin belli başlı noktaları ele aldım ve bunu da bilinçli olarak yaptım. Çünkü peygamberlik insanın kavrama yeteneğinin sınırlarını aştığı ve bütünüyle teolojik bir sorun oluşturduğu için, onun hakkında hiçbir şey söyleyemezdim. Hatta yalnızca vahyedilmiş esaslardan yola çıkmadıkça, onun her şeyden önce neden oluştuğunu da bilemezdim. Bu yüzden peygamberliği öncelikle tarihçi olarak ele almak ve araştırmamda, onun tabiatıyla özelliklerini mümkün olduğunca tanımamı sağlayabilecek bazı dogmaları seçmek zorunda kaldım. Ama burada, mucizeler sözkonusu olduğunda,

araştırmamızın konusu (tabiatta, onun yasalarına aykırı olan ya da ondan kaynaklanmayabilecek bir şeyin meydana geldiği düşünülebilir mi?) bütünüyle felsefi olduğu için, böyle bir yol izlememe hiç gerek yoktu. Üstelik, bu sorunu tabii ışığın öğrettiği ilkelerden yola çıkarak çözmenin daha yerinde olacağını da düşündüm; onlar en iyi tanınan ilkeler olduğu için... Daha yerinde olacağını düşündüm, diyorum. Çünkü sorunu yalnızca *Kutsal Kitap*'ın ilkelerinden ve dogmalarından yola çıkarak da kolayca çözebilirdim. Söylediklerimi herkesin aydınlık bulması için bunu kısaca göstereceğim.

Kutsal Kitap'ın bazı bölümlerinde, örneğin Mezmurlar CXLVIII-6 ve Yeremya XXXI-35, 36'da tabiatın genelde sabit ve değişmez bir düzeni olduğu söylenir. Ayrıca yüce filozof, Vaiz I-10'da, tabiatta yeni bir şey olmadığını büyük bir açıklıkla öğretir ve I-11, 12'de bu açıklamayı şunları söyleyerek pekiştirir: Ara sıra yeni bir şey meydana gelir gibi olsa bile, o yine de yeni sayılmaz; kuşaklar önce varolmuş ve anısı da unutulmuştur. Onun dediği gibi, bugünkü kuşak geçmiş kuşakları anımsamamaktadır ve gelecekteki kuşaklar da bugünkü kuşağı anımsamayacaklardır. Daha ileride, yine Vaiz III-11'de, Tanrı'nın zamanında her şeyi iyi düzenlediğini söyler ve III-14'te şu açıklamayı yapar: Tanrı'nın yaptığı her şeyin sonsuza dek süreceğini biliyorum. Ona ne bir şey eklenebilir ne de ondan bir şey çıkarılabilir. Bütün bunlar apaçık bir biçimde şunları göstermektedir: Tabiat sabit ve değişmez bir düzeni korur; haklarında bir şey bildiğimiz ve bilmediğimiz tüm yüzyıllar boyunca, Tanrı hep aynı kalmıştır; tabiatın yasaları, onlara hiçbir şeyin eklenemeyeceği, hiçbir şeyin de onlardan çıkarılamayacağı kadar kusursuz ve verimlidirler. Son olarak da mucizelerin yeni bir şeymiş gibi görünmelerinin nedeni, insanların bilgisizliğidir. Demek ki *Kutsal Kitap* açıkça bunu öğretir. Ama hiçbir yerde, tabiatta, onun yasalarına aykırı olan ya da ondan kaynaklanmayabilecek bir şeyin meydana geldiğini öğretmez. Öyleyse *Kutsal Kitap*'a böyle bir hayali yakıştırmamak gerekecektir. Şunu da eklemeliyim: (Gösterdiğim gibi) mucizelerin nedenlere ve koşullara ihtiyaçları var. Onlar, yığınların kafadan uydurarak Tanrı'ya yakıştırdıkları bilmem hangi krallığın hakimiyetinden değil, tanrısal hakimiyet ve karardan, yani (*Kutsal Kitap*'tan yola çıkarak gösterdiğimiz gibi) tabiatın düzeni ve yasalarından kaynaklanır. Son olarak da, Yasanın Tekrarı XIII ve Matta XXIV-24'ün de doğruladığı gibi, mucizeleri sahtekârlar da gerçekleştirebilir. Bundan kuşku götürmez biçimde çıkan sonuç, mucizelerin tabii şeyler olduğudur. Onların yeniymiş (Süleyman gibi konuşmak için) ya da ta-

biata aykırıymış gibi görünmeyecekleri, ama mümkünse, tabii gerçeklik-lere pek yakın görünecekleri bir biçimde açıklanması gerekir. Herkesin bunu kolayca yapabilmesi için, yalnızca *Kutsal Kitap*'tan alınmış bazı kuralları gösterdim.

Yine de *Kutsal Kitap*'ın öğretisi böyledir derken, bunu kurtuluşa götüren zorunlu bir ders olarak öğrettiğini söylemek istemiyorum. Yalnızca peygamberlerin bu konuda bizimle aynı bakış açısını benimsediklerini söylüyorum. Demek ki her insan, Tanrı'ya ibadeti ve dini tüm gönlünce kucaklamak üzere, en iyi olduğunu düşündüğü yol uyarınca yargıya varmakta özgürdür. Josephe Flavius da böyle düşünür, çünkü *Yahudi Tarihi*'nin II. kitabının sonucunda şöyle yazar: *Eski çağlarda yaşamış ve kötülükten uzak insanlar için, ister Tanrı'nın iradesiyle ister kendiliğinden, denizin ortasında bir kurtuluş yolu açılmışsa, kimse mucizelere inanmayı hor görmemeli. Eskiden, Makedonya Kralı İskender'in askerleri de Pamfilya'da denizin önlerinde geri çekildiğini gördüler. Başka bir yol olmadığı için, Tanrı Persler'in hegemonyasını kırmak istediğinde onlara bu geçidi sunmuştu. İskender'in yaptığı önemli işler hakkında yazan herkes bu konuda uzlaşıyor. İsteyen istediği şeyi düşünsün.* Josephe Flavius'un sözleri ve mucizelere inanç hakkındaki yargısı bunlar.

Bölüm VII

Kutsal Kitap'ın yorumlanması.

Kuşkusuz herkes, sözde, *Kutsal Kitap*'ın insanlara sonsuz mutluluğu ya da kurtuluş yolunu gösteren Tanrı kelamı olduğunu kabul eder. Ama olgulara bakılırsa bambaşka bir durumla karşılaşılır. Çünkü göründüğü kadarıyla, sıradan insan *Kutsal Kitap*'ın derslerine göre yaşamayı hiç umursamıyor. Hemen herkes, kafasından uydurduğu şeyi Tanrı sözü diye saydırmaya uğraşıyor ve din maskesi altında, yalnızca, başkalarını kendisi gibi düşünmeye zorlamak istiyor. Yine görüyoruz ki, genelde teologların umurunda olan tek şey, kutsal metinleri saptırmak için en uygun yolu bulmak, böylece ortaya attıkları uydurmaları onlara dayandırmak ve bunları tanrısal otoritenin kanatları altına sokmaktır. En utanmazca ve en pervasızca yaptıkları iş, kutsal metinleri, yani Kutsal Ruh'un zihnini yorumlamaktır. Kutsal Ruh'a yanlış bir öğretiyi yakıştırmak ve kurtuluş yolundan uzaklaşmak onları tedirgin etmez. Onları kaygılandıran şey, hatalarının yüzlerine vurulması, otoritelerinin ayaklar altına alınması ve horgörülmektir. Ama insanlar *Kutsal Kitap* hakkında sözcüklerle dile getirdiklerini gönülden de dile getirselerdi, bambaşka bir yaşama usulünü

uygulamaya koymuş olurlardı. Böylesine uzlaşmazlıklarla baştan çıkmaz, böylesine kinle birbirlerinin boğazına sarılmaz, *Kutsal Kitap*'ı yorumlamaya ve dinde yenilikler icadetmeye yönelik kör ve pervasız bir arzuya kendilerini kaptırmazlardı. Tam tersine, *Kutsal Kitap*'ın öğretisi olarak yalnızca onun açık seçik öğrettiklerini kucaklamayı göze alabilirlerdi. Son olarak da *Kutsal Kitap*'ın birçok bölümünü tahrif etmekten çekinmeyen bu günahkarlar, böylesine bir suçtan kendilerini alıkoymuş ve kirli ellerini *Kutsal Kitap*'a uzatmamış olurlardı. Ama sonunda hırs ve suç öylesine güçlendi ki, din, Kutsal Ruh'un derslerine itaatten çok, insani yorumların savunusu oldu çıktı. Dahası, yardımseverliğin alanına değil de, tanrısal gayretkeşlik ve ateşli coşku gibi aldatıcı bir adla maskelenen en mantıksız kinin ve uzlaşmazlıkların yayıldığı alana dönüştü. Bu belalara, tabiat ve aklı horgörmeyi, yalnızca bu ikisine aykırı olana hayranlık duyup onu yüceltmeyi öğreten hurafe düşkünlüğü eklendi. Bu yüzden insanların, *Kutsal Kitap*'a daha büyük bir hayranlık duymak ve *Kutsal Kitap*'ı daha da yüceltmek için, onu, tabiatla aklı kesinlikle reddedercesine açıklamaya uğraşmaları hiç şaşırtıcı değildir. O nedenle, kutsal metinlerde en ulaşılmaz gizlerin saklı olduğunu hayal ederler. Bu saçmalıkları araştırmak için ter döküp, geride yararlı olarak kalanı umursamazlar. Böylece hezeyan içinde ürettikleri her şeyi bütünüyle Kutsal Ruh'a atfeder ve bunları duygularının tüm gücü ve coşkusuyla savunmaya çabalarlar. İnsanoğlu böyledir: Salt anlama yeteneğiyle kavradıklarını yalnızca anlama yeteneği ve akılla, tam tersine, duygularının ona verdiği fikirleri de yine duygularıyla savunur.

Bu kafa karışıklıklarından korunmamız, zihnimizi teolojik önyargılardan kurtarmamız ve düşüncesizce davranıp, insanların uydurmalarını tanrısal dersler saymaktan kendimizi alıkoymamız gerekiyor. Bunun için, *Kutsal Kitap*'ı doğru yorumlama yöntemini ele almalı ve onu kanıtlarla temellendirerek sunmalıyız. Çünkü bu yorumlama yöntemini bilmezsek, *Kutsal Kitap*'ın ya da Kutsal Ruh'un öğretmek istediği şey hakkında da hiçbir kesin bilgiye sahip olamayız. Burada onu kısaca dile getirmek için şunu söyleyeceğim: *Kutsal Kitap*'ı yorumlama yöntemi tabiatı yorumlama yönteminden farklı olmadığı gibi, ona bütünüyle uygundur da... Gerçekten de tabiatı yorumlama yöntemi, öncelikle tabii tarih üstüne sistemli bir araştırma sürdürmek, sonra da tabii şeylerin tanımlarını kesin veriler olarak ondan çıkarmaktır. Aynı biçimde, *Kutsal Kitap*'ı yorumlamak için de onun hakkında tarihi bir araştırmayı sistemli olarak ve eksiksiz bir dürüstlükle sürdürmek zorunludur. Sonra da bunun tartışılmaz

sonucu olarak, kesin veriler ve ilkelerle, *Kutsal Kitap* yazarlarının zihniyetini ondan çıkarmak gerekir. Gerçekten de böylece (yeter ki *Kutsal Kitap*'ı yorumlamak ve içeriği hakkında açıklamalarda bulunmak için doğrudan doğruya *Kutsal Kitap*'tan ve tarihinden çıkanlar dışında başka veriler ya da ilkeler kabul edilmesin) hiç kimse yolunu kaybetme tehlikesiyle karşılaşmayacak ve herkes, tabii ışıkla bildiklerimize ne kadar güveniyorsa, kavrama yeteneğimizi aşan şeyler hakkında da aynı güvenle yargıda bulunabilecektir.

Ama bu yolun yalnızca en kesin değil, aynı zamanda tek yol olduğu ve tabiatı yorumlama yöntemiyle uyuştuğu açık seçik anlaşılmalıdır. Bunun için de *Kutsal Kitap*'ın çoğu zaman tabii ışıkla tanınan ilkelerden çıkarsanamayacak konuları işlediği unutulmamalıdır. Tarihi anlatılar ve vahiyler *Kutsal Kitap*'ın büyük bir bölümünü oluşturur. Ama tarihi anlatılar da özellikle mucizelere yer verir. Bir başka deyişle (önceki bölümde gösterdiğimiz gibi) bunlar alışılmamış tabii olgulara ilişkin, onları yazan tarihçilerin fikir ve yargılarına uygun anlatılardır. Vahiyler de, II. bölümde gösterdiğimiz gibi, peygamberlerin fikirlerine uygundur ve gerçekten de bunlar insanların kavrama yeteneğini aşar. Bu yüzden, bütün bunların bilgisi, yani *Kutsal Kitap*'ın içindekilerin hemen hemen tamamı yalnızca *Kutsal Kitap*'tan çıkarılmalıdır; tabiata ilişkin bilginin doğrudan doğruya tabiattan çıkarılması gerektiği gibi...

Kutsal metinlerin içerdiği ahlaki derslere gelince, bunlar ortak nosyonlarla kanıtlanabilse bile, *Kutsal Kitap* tarafından öğretildiklerini bu nosyonlarla kanıtlamak mümkün değildir. Bu yalnızca *Kutsal Kitap*'la kanıtlanabilir. Dahası, *Kutsal Kitap*'ın tanrısallığını önyargısız kanıtlamak istiyorsak, onda gerçek ahlaki derslerin verildiği sonucu doğrudan doğruya *Kutsal Kitap*'tan çıkarılmalıdır. Gerçekten de onun tanrısallığını bize yalnızca bu kanıtlayabilir. Çünkü daha önce gösterdiğimiz gibi, peygamberlerin peygamberliğinin kesinliği öncelikle adil ve iyi olana eğilim duymalarından geliyordu. Öyleyse onlara inanabilmemiz için biz de bu eğilimi saptamalıyız. Mucizelerse, daha önce gösterdiğimiz gibi, Tanrı'nın tanrısallığını kanıtlama imkanı vermez. Kaldı ki sahte bir peygamber bile mucizeler gerçekleştirebilir. Bu yüzden *Kutsal Kitap*'ın tanrısallığı yalnızca gerçek erdemi öğretmesinden yola çıkılarak saptanabilir. Ama bu da yalnızca *Kutsal Kitap* aracılığıyla yapılabilir. Bu mümkün olmasaydı, tanrısallığını ancak, büyük bir önyargıyla kucaklayabilir ve kabul edebilirdik. Öyleyse, *Kutsal Kitap*'a ilişkin bilginin tamamı yalnızca ondan çıkarılmalıdır. Son olarak da *Kutsal Kitap* sözünü ettiği şeylerin tanımla-

rını vermez. Kaldı ki bunu tabiat da yapmaz. Tabii şeylerin tanımlarını tabiatın çeşitli eylemlerinden çıkarırız. *Kutsal Kitap*'ın sözünü ettiği şeylerin tanımlarını da her konuda kutsal metinlerde rastlanan çeşitli anlatılardan aynı biçimde çıkarmamız gerekir.

Demek ki *Kutsal Kitap*'ı yorumlamak için genel kural, onun tarihinden yola çıkarak, apaçık tanımadığımız hiçbir şeye ders sıfatı yakıştırmamaktır. Şimdi, *Kutsal Kitap* tarihinin ne olması ve her şeyden önce ne anlatması gerektiğine değinmeliyiz.

1- Kutsal kitapların yazıldıkları ve yazarlarının gündelik hayatta konuştukları dilin özellikleri ve mahiyeti onun konusuna girer. Böylece dilin gündelik kullanımında her sözün taşıyabileceği tüm anlamları araştırabiliriz. *Eski* ve *Yeni Antlaşma*'nın yazarlarının tamamı da yahudi olduklarına göre, her şeyden önce İbranice'nin tarihini bilmenin zorunlu olduğu açıktır. Yalnızca bu dilde yazılmış olan *Eski Antlaşma*'yı değil, *Yeni Antlaşma*'yı da anlamak için zorunludur bu. *Yeni Antlaşma* başka dillerde yazılıp yayılmış olsa bile, yine de İbranice özellikleri taşır.

2- Her kitapta ileri sürülen savları, aynı konuya ilişkin olanların tümünü hemen gözden geçirebilmek için, temel başlıklar altında toplayarak sınıflandırmak gerekir. Sonra, her anlama çekilebilenler ve belirsiz olanlar ya da birbirleriyle uzlaşmaz görünenlerin tamamı saptanmalıdır. Burada açık ya da belirsiz dediğim savlar, gerçekliği akıl yoluyla kolay ya da zor kavranabilenler değil, anlamı sözün bağlamından kolay ya da zor çıkarılabilenlerdir. Çünkü yalnızca sözlerin anlamıyla ilgileniyoruz, onların gerçek olup olmadıklarıyla değil... Dahası, *Kutsal Kitap*'ın anlamını araştırdığımızda, özellikle tabii bilginin ilkelerine dayalı bir muhakemenin yönlendiriciliğinden kaçınmamız gerekir (önyargılara değinmiyorum bile). Tam tersine, şeyin gerçekliğiyle doğru anlamı birbirine karıştırmamak için, sözkonusu anlam araştırılırken, yalnızca dilin kullanımına bakılmalı ya da *Kutsal Kitap*'a dayanarak akıl yürütülmelidir. Bir örnekle bu söylediklerimizi aydınlatalım. Musa şu savları ileri sürer: *Tanrı bir ateştir, Tanrı kıskançtır.* Yalnızca sözcüklerin anlamını gözönüne aldığımızda, bu sözler son derece açıktır. Dolayısıyla, gerçeklik ve akıl açısından bütünüyle karanlık olsalar da onları açık savlar sınıflaması içine sokuyorum. Dahası, sözcük anlamları tabii ışığa aykırı olsa bile, *Kutsal Kitap* tarihinden alınan temel ve ilkelere açıkça karşı olmadıkları sürece, yine bu anlam-

ların korunması gerekir. Buna karşılık, sözcük anlamıyla yorumlandıklarında *Kutsal Kitap*'a dayalı ilkelere aykırı düşselerdi, akla çok uygun olsalar bile, bu savların başka türlü (metaforik anlamda) yorumlanmaları gerekirdi. Musa'nın Tanrı'nın bir ateş olduğuna inanıp inanmadığına gelince: Demek ki bu fikrin akılla bağdaşıp bağdaşmadığına hiç bakmadan, yalnızca Musa'nın diğer savlarından yola çıkıp sonuca varmak gerekir. Musa da Tanrı'nın gökte, yerde ve sudaki görünür şeylerle hiçbir benzerliği olamayacağını birçok bölümde açıkça anlatmıştır. Öyleyse bundan ya ilk söylediğinin ya da tüm diğer söylediklerinin metaforik olarak yorumlanması gerektiği sonucu çıkarılmalıdır. Ama sözcük anlamından mümkün olduğunca uzaklaşmamak gerektiğinden, her şeyden önce, *Tanrı bir ateştir* diyen bu garip savın, sözcük anlamından başka bir anlam taşıyıp taşımadığı araştırılmalıdır. Bir başka deyişle, *ateş* sözcüğünün tabii bir ateşten başka şey anlatıp anlatmadığına bakılmalıdır. Dilin kullanımı ona bir başka anlam kazandırmıyorsa, akla ne kadar aykırı olursa olsun, farklı biçimde yorumlanmaması gerekir. Buna karşılık, akla uygun da olsalar, tüm diğer savlar ona uyan biçimde yorumlanmalıdır. Dilin kullanımı buna da izin vermezse, o zaman sözkonusu savlar uzlaşmazlığı sürdüreceklerdir. Bu durumda da onlar hakkında bir yargıya varılamaz. Ama *ateş* sözcüğü öfke ve kıskançlık anlamına da geldiğinden (Eyüp XXXI-12), Musa'nın savlarını bağdaştırmak kolaylaşır. Haklı olarak, bu iki deyim konusunda şu sonuca varabiliriz: *Tanrı bir ateştir* demekle *Tanrı kıskançtır* demek arasında hiç fark yok. Ayrıca, Musa açıkça Tanrı'nın kıskanç olduğunu söylerken, hiçbir yerde Tanrı'nın tutkulardan ya da edilgin duygulardan arınmış olduğunu açıklamaz. Öyleyse tartışmaya kalkışmadan, Musa'nın buna inandığı ya da en azından bunu öğretmek istediği sonucunu çıkarmalıyız; biz bu savın akla aykırı olduğuna inansak bile... Gerçekten de, daha önce gösterdiğimiz gibi, kanılarımıza ve aklımızın buyruklarına uygun hale getireceğiz diye, *Kutsal Kitap*'ın zihniyetiyle oynamaya hakkımız yok. Tam tersine, *Kutsal Kitap* bilgisi yalnızca yine ondan çıkarılabilir.

3- Son olarak da bu tarih, peygamberlerin tüm kitapları hakkında, bize ulaşabilmiş olan bilgileri de sergilemelidir: Her kitabın yazarının hayatı, hal ve tavrı, uğraşları, nasıl biri olduğu, hangi nedenle, kim için ve son olarak da hangi dilde yazdığı gibi... Sonra her kitabın başına gelenlerin incelenmesi gerekir: Önce nasıl karşılandığı, kimlerin eline geçtiği, ardından metnin farklı okumalarının neler olduğu, kimin

öğüdü üzerine kutsal kitaplar arasına sokulduğu ve son olarak da kutsal sayılması gereken tüm bu kitapların bir bütün içinde nasıl birleştirildiği gibi... *Kutsal Kitap* tarihinin bütün bunları içermesi gerektiğini söylüyorum. Çünkü hangi açıklamaların yasa değerinde, hangilerinin de ahlaki dersler olduğunu bilmek için, yazarın hayatını, hal ve tavrını, uğraşlarını tanımak gerekir. Ayrıca bir insanın yeteneği ve mizacı bilindikçe, sözlerini açıklamak da kolaylaşır. Sonra, yalnızca bir süre için ya da az sayıda insana yararlı olabilecek derslerle sonsuz dersler karıştırılmamalıdır. Bunun için de tüm bu derslerin hangi zamanda, hangi çağda, hangi ulus için ya da hangi yüzyılda yazıya geçirildiğinin bilinmesi önemlidir. Son olarak, yukarıda da sözünü ettiğimiz diğer tüm hususların tanınması önem taşır. Çünkü bu sayede, her kitabın otoritesinin ötesinde şunlar da bilinecektir: Kirli eller onu bozabilmiş midir? Metinde hatalar var mıdır? Yeterince yetkili ve güvenilir insanlar tarafından mi gözden geçirilmişlerdir? Körlemesine gidip bize her söyleneni değil de yalnızca kesin ve kuşku götürmez olanı kabul etmemiz için, bunları mutlaka bilmeliyiz.

Kutsal Kitap'ın bu tarihini öğrendikten ve peygamberlerin öğretisi olarak, ondan kaynaklanmayan ya da ondan çıkartıldığı apaçık belli olmayan hiçbir şeyi güvenilir bulmama kararını kesinlikle verdikten sonra, sıra şuna gelir: Peygamberlere ve Kutsal Ruh'a ilişkin zihniyeti titizlikle incelemek. Ama bu da tabiat tarihinin araştırılmasından yola çıkılarak tabiatın yorumlanmasında kullanılana benzer bir düzen ve yöntem gerektirir. Çünkü tabii şeyler hakkındaki incelememizde, araştırmamızı tüm tabiata ortak ve en genel şeylerden başlatmaya çalışıyoruz. Örneğin bunlar, hareket ve hareketsizlik kadar, tabiatın hep onlara göre eylemde bulunup uyduğu, hareket ve hareketsizliğe ilişkin kurallarla yasalardır. Sonra bunlardan aşamalı olarak daha az genel olana geçeriz. Aynı biçimde, *Kutsal Kitap*'ın tarihinden yola çıkarak öncelikle yapılması gereken şudur: En evrensel olanı, *Kutsal Kitap*'ın temeli ve ana ilkesi olan şeyi, ayrıca tüm peygamberlerin bütün ölümlüler için en yararlı ve sonsuz öğreti diye salık verdikleri şeyi aramak... Örneğin bu, her şeye gücü yeten tek bir Tanrı'nın varlığı, yalnızca ona tapınma zorunluluğu, onun herkesi gözetmesi ve özellikle, kendisine tapanlarla hemcinsini kendisi gibi sevenleri kayırması, vs. olabilir. Tekrarlıyorum, bu ve buna benzer başka hususları *Kutsal Kitap* her yerde öylesine açık ve üstüne basa basa açıklar ki, bu konularda hiç kimse *Kutsal Kitap*'ın anlamını tartışmaya kalkışa-

maz. Ama Tanrı'nın ne olduğuna, her şeyi nasıl gördüğüne ve her şeye nasıl yetiştiğine gelince, *Kutsal Kitap* bunları ve benzer başka şeyleri sonsuz öğreti diye açık açık anlatmaz. Tersine, peygamberlerin bile bu konuda asla fikir birliğine varamadığını yukarıda göstermiştik. Demek ki benzer konularda hiçbir şeyi Kutsal Ruh'un öğretisi saymamak gerekir; bunlar tabii ışıkla iyice saptanabilse bile...

Kutsal Kitap'ın bu evrensel öğretisi bir kez iyi bilinince, daha az evrensel noktalara geçmek gerekecektir. Ama bunlar yine de hayatın alışılagelmiş akışına aittirler ve şu evrensel öğretiden kaynaklanan ırmaklara benzerler. Yalnızca fırsat çıktığında uygulamaya koyulabilecek olan, gerçekten erdemli tüm dışadönük eylemlerdir bunlar. Öyleyse, bu sorunlar üstüne *Kutsal Kitap*'ta belirsiz olduğu ya da her anlama çekilebildiği düşünülen her şey onun evrensel öğretisi uyarınca açıklanmalı ve belirlenmelidir. Ortaya çelişen bölümler çıkarsa, karşıt metinlerin hangi nedenle, hangi zamanda ve kim için yazıldığına bakmak gerekir. Örneğin İsa şöyle der: *Ne mutlu gözleri yaşlı olanlara, çünkü onlar teselli edilecekler.* Bu metin bize, ağlayanların kim olduğunu öğretmez. Ama o sonra, en yüce yarar olarak, tanrısal adaletten ve Tanrının Krallığı'ndan başka şeyle ilgilenilmemesini ister (Matta VI-33). Öyleyse, gözyaşı dökenler derken, sonuçta yalnızca insanların gözardı ettiği tanrısal adalet ve Tanrının Krallığı için ağlayanları anlatmak istemiştir. Çünkü, yalnızca tanrısal krallığı, yani eşitliği sevenlerin, bir başka şey için gözyaşı dökmeleri mümkün değildir ve onlar geri kalan her şeyi dünya nimeti olarak horgörürler. Aynı biçimde, *sağ yanağınıza bir tokat atana öbür yanağınızı da çevirin* diyen İsa, benzer cümlelerle devam eder. İsa bunları bir yasakoyucu gibi yargıçlara söylemiş olsaydı, bu buyrukla Musa'nın yasasını yıkmış olurdu. Oysa tam da Musa'nın yasasına karşı gelinmemesi için açıkça uyarıda bulunan kendisidir (Matta V-17). Öyleyse bunu kimin, kime ve ne zaman söylediğine bakmak gerekir. İsa bunu bir yasakoyucu olarak değil, ahlaki dersler veren bir öğretici olarak söylemiştir. Çünkü o (daha önce gösterdiğimiz gibi) dışa dönük eylemleri değil, kafaları düzeltmek istiyordu. Öte yandan, bunu yozlaşmış bir devlette yaşayan ezilen insanlara söylemişti. Orada adalet zerre umursanmıyor ve İsa iyice yaklaşmış olan yıkılışı görüyordu. Yeruşalim'in yıkılışı çok yakınken İsa'nın burada öğrettiği şeyin aynısını, çok benzer bir dönemde, şehrin birinci yıkılışı sırasında Yeremya'nın (Ağıtlar III, Tet ve Yod) öğrettiğini görüyoruz. Demek ki peygamberler bunu yalnızca baskı dönemlerinde öğrettiler ve hiçbir yerde de ona yasa hükmü kazandırmadılar. Tam tersine Musa (bir baskı

döneminde yazmadığı, ama -önemli nokta- iyi düzenlenmiş bir devlet kurmaya çalıştığı için) hemcinsine karşı intikam duygusunu ve kini mahkum etse bile, yine de göze göz kuralını buyurdu. Öyleyse, yalnızca *Kutsal Kitap*'ın ilkelerinden hareket edilirse, bundan açıkça çıkan sonuç şudur: İsa'nın ve Yeremya'nın, haksızlığa katlanmayı ve dinden sapanlar karşısında her yerde geri çekilmeyi salık veren dersleri, yalnızca adaletin gözardı edildiği yerde ve baskı dönemlerinde geçerlidir; iyi düzenlenmiş bir devlette değil... Tam tersine, adaletin kalesi olan iyi düzenlenmiş bir devlette, adil olarak anılmak istiyorsa, her insan yargıç önünde (Levililer V-1) uğradığı haksızlığın düzeltilmesini istemek zorundadır. Bunu öç almak için değil (Levililer XIX, 17, 18), vatanın yasalarını, adaleti savunma niyetiyle ve kötülüğün kötülere yarar sağlamaması için yapmalıdır. Bütün bunlar tabii akla tam anlamıyla uygundur. Benzer başka birçok örnek daha ekleyebilirim. Ama sanırım bunlar zihnimdekileri ve bu yöntemin yararını açıklamak için yeterli. Şu anda benim için önemli olan da bu.

Buraya kadar yalnızca *Kutsal Kitap*'ın gündelik hayata ilişkin hükümlerinin nasıl araştırılacağını gösterdik. Tam da gündelik hayata ilişkin oldukları için, bunların araştırılması daha kolaydır. Gerçekten de bu konuda *Kutsal Kitap* yazarları arasında hiç anlaşmazlık çıkmadı. Ama kutsal metinlerde rastlanan ve spekülasyondan başka şey olmayan konulara gelince, onlar üstüne araştırma yapmak o kadar da kolay değil. Onlara giden yol daha dardır. Çünkü spekülatif sorunlarda (gösterdiğimiz gibi) peygamberler bir uzlaşmaya varmamışlardı ve anlatıları her birinin yaşadığı dönemin önyargılarıyla bütünüyle örtüşüyordu. Öyleyse, bir peygamberin zihniyetini bir başka peygamberin zihniyetinin daha aydınlık olan bölümlerinden yola çıkarak açıklamaya ya da böylece ondan sonuçlar çıkarmaya hiç mi hiç hakkımız yok; yeter ki aynı şeyi savundukları su götürmez biçimde saptanabilsin... Bu yüzden, böyle konularda peygamberlerin zihniyetinin *Kutsal Kitap* tarihinden nasıl çıkarılacağını kısaca açıklayacağım. Bu açıdan da, *Kutsal Kitap*'ın en açık savlarında, her şeyden önce peygamberliğin ya da vahyin ne olduğu ve de işin esasında neleri içerdiği araştırılarak, en genel olandan başlamak gerekir. Sonra da mucizenin ne olduğu araştırılmalı ve böylece en genel konulardan devam edilmelidir. Buradan da her peygamberin fikirlerine inmek, sonunda da her vahiy ya da peygamberliğin, her tarihi anlatı ya da mucizenin anlamına ulaşmak gerekecektir. Yukarıda, yeri geldiğinde, peygamberlerin ve tarihçilerin zihniyetiyle Kutsal Ruh'un zihniyetinin ve gerçekliğin birbirine

karıştırılmamasının ne kadar önemli olduğunu birçok örnekle göstermiştik. Bu yüzden üzerinde daha fazla durmaya gerek görmüyorum. Yine de vahiylerin anlamına ilişkin olarak şu vurgulanmalıdır: Bu yöntem, peygamberlerin neyi gerçekten gördüklerini ya da işittiklerini araştırmaya yöneliktir; yoksa kullandıkları simgelerle neyi anlatmak ya da tasvir etmek istediklerine değil... Çünkü bunlar kestirilebilse de *Kutsal Kitap*'ın temel ilkelerinden kesin bir biçimde çıkarsanamaz.

Böylece *Kutsal Kitap*'ı yorumlama usulünü gösterdik ve aynı zamanda, bunun, *Kutsal Kitap*'ın gerçek anlamını araştırmak için en güvenilir yol olmanın ötesinde, tek yol olduğunu da kanıtladık. *Kutsal Kitap*'ın gerçek anlamının, çok daha kesin bir incelemeye tabi tutulabileceğini kabul ediyorum; tabii bunu yapabilecek birileri varsa... Sözünü ettiklerim, Ferisiler'in savları doğrultusunda, doğrudan doğruya peygamberlerden alınmış gerçek bir açıklamaya, yani belli bir sözlü geleneğe ya da Katolikler'in övündüğü biçimde, *Kutsal Kitap* yorumunda yanılmayan Papa gibi bir dinî öndere dayananlardır. Ama gerek sözkonusu gelenek, gerekse Papa'nın otoritesi hakkında hiçbir şeyden emin olamayacağımıza göre, bunların üzerine sağlam bir şey oturtamayız. En eski Yahudi mezhepleri birincisini reddettiler, en eski Hıristiyanlar da diğerini... Ayrıca Ferisiler'in, hahamlarından öğrendikleri ve sözkonusu geleneği Musa'ya kadar uzandırmak için kullandıkları tarihlere dikkat edilirse (daha başka hususları sessizce geçiştiriyorum), bir başka yerde gösterdiğim gibi, bunun da yanlış olduğunu söylemek zorundayız. Dolayısıyla böyle bir geleneği bütünüyle kuşkulu bulmamız gerekir. Aslında yöntemimiz nedeniyle, Yahudi geleneklerinden birinin bozulmamış olduğunu varsaymak zorunda kalıyoruz: Yahudiler'in bize aktardığı, İbranice sözcüklerin anlamıdır bu. Yine de bu gelenekten kuşkulanmasak bile, bir diğerinden kuşkulanabiliriz. Çünkü bir sözcüğün anlamını değiştirmekten kimsenin herhangi bir çıkarı olamazdı, ama insanlar sık sık bir sözün anlamını değiştirerek çıkar elde edebildiler. Kaldı ki bir sözcüğün anlamını değiştirmek son derece zordur. Gerçekten de sözcüğün anlamını değiştirmeye çalışan kişi, aynı zamanda, her birinin mizacına ya da zihniyetine göre, o dilde yazan ve sözcüğü alışılmış anlamında kullanan tüm yazarlar için bir açıklama getirmek zorundadır. Ya da aşırı ihtiyatlı bir yol izleme kaydıyla, bu yazarları saptırması gerekecektir. Ayrıca sıradan insanlar arasında da dil tıpkı öğreticiler arasında korunduğu gibi korunur. Oysa sözlerin ve kitapların anlamlarını yalnızca öğreticiler korur. Bundan da öğreticilerin, ellerindeki çok az sayıda birkaç kitapta, bir sözün anlamını değişti-

rebilmiş ya da bozabilmiş olduklarını kolayca anlayabiliriz. Ama sözcüklerin anlamı açısından bu sözkonusu olmaz. Ekleyelim ki, herhangi biri kullandığı sözcüğe genelde verdiği anlamı değiştirmek isterse, konuşurken olduğu kadar yazarken de, bu anlama uymakta çok zorlanacaktır. Bunlar ve başka nedenler, hiç kimsenin bir dili bozmayı aklına getiremeyeceğine kolayca ikna ediyor bizi. Ama kuşkusuz, bir yazarın zihniyetinin, sözleri değiştirilerek ya da yalan yanlış yorumlanarak saptırılabileceği sık sık akla gelmiştir.

(*Kutsal Kitap* bilgisinin yalnızca ondan çıkarılması gereğine dayanan) yöntemimiz tek ve gerçek yöntem olduğuna göre, *Kutsal Kitap* hakkında eksiksiz bir bilgiye ulaşmamızı sağlamayan her şeyden umudu kesmeliyiz. Bu yöntemin içerdiği zorluklara ve kutsal metinler hakkında kusursuz ve kesin bir bilgi sunmasını engelleyen eksik yanlarına gelince:

Bu yöntemin ilk ve büyük zorluğu kusursuz bir İbranice bilgisi gerektirmesidir. İyi de bu bilgi nasıl elde edilebilir? Eskiden İbranice konuşmuş olanlar, bu dile ilişkin öğreti ve ilkeler konusunda sonraki kuşaklara hiçbir şey bırakmadılar. Ya da en azından onlardan bize hiçbir şey kalmadı: Ne sözlük, ne dilbilgisi, ne de sözbilim... Yahudi ulusu tüm parlaklığını ve görkemini kaybetmişti (öylesine yıkım ve zulümden sonra da bu hiç şaşırtıcı değildi). Dilinden ve ender birkaç kitaptan ardakalan çok az sayıda kırıntıyı koruyabildi. Hemen hemen tüm meyva, kuş, balık adları ve başka birçok ad daha, zamanın acımasız darbeleri altında yokolup gitti. Ayrıca, *Kutsal Kitap*'taki çok sayıda ad ve fiilin anlamı ya bütünüyle unutulmuştur ya da tartışma konusudur. Yalnızca bunların tamamından mahrum olmakla kalmıyoruz, her şeyden önce İbranice'nin dil kuruluşundan da mahrumuz. Her şeyi kemiren zaman, Yahudi ulusuna özgü deyimleri ve ifade tarzım da insanların hafızasından neredeyse bütünüyle silip attı. Bu yüzden, dilin kullanımı uyarınca bir sözün taşıyabileceği tüm anlamları asla istediğimiz gibi araştıramayız. Pek bilinen deyimlerle dile getirildikleri halde, anlamı iyice belirsiz ve bütünüyle ulaşılmaz olan birçok söze rastlanacaktır.

Buna, yani İbranice'nin kusursuz bir tarihine ulaşma imkansızlığına, bu dilin kuruluş özellikleri ve mahiyeti eklenir. Bunlar öylesine anlam belirsizlikleri ortaya çıkarırlar ki, *Kutsal Kitap*'ın tüm sözlerinin gerçek anlamının araştırılmasını sağlayabilecek kesin bir yöntem[7] bulmak imkansızlaşır. Çünkü tüm dillere ortak olan anlam belirsizliklerinin nedenleri ötesinde, İbranice'de çok sayıda belirsizlik doğuran başka nedenler de var. Onlara değinmenin yerinde olacağını düşünüyorum.

Öncelikle, *Kutsal Kitap*'ın bir cümlesindeki anlam belirsizliği ve üstü kapalılık, çoğunlukla, aynı organın dile getirdiği harflerin birbirine karıştırılmasından kaynaklanır. Yahudiler alfabenin tüm harflerini, seslerin çıkartılmasında kullanılan, ağızdaki beş organa göre beş sınıfa ayırırlar. Bu organlar dudaklar, dil, dişler, damak ve gırtlaktır. Örneğin Alef, Tet, Ayin, He gırtlaktan çıkartılan sesler diye anılır ve bildiğimiz kadarıyla, aralarındaki fark gözardı edilerek bunlar birbirine karıştırılır. Böylece *doğru* anlamındaki *el* çoğunlukla *üstünde* anlamındaki *al*'la karıştırılır ya da tam tersi. Bu yüzden çoğu zaman sözün tamamı anlam belirsizliği taşır ya da anlamdan yoksun seslere dönüşüverir.

Sözlerdeki anlam belirsizliğinin ikinci nedeni bağlaç ve zarfların çeşitli anlamlar taşımalarıdır. Örneğin *Vav* hiçbir ayrım gözetilmeden, birleştirmek için de ayırmak için de kullanılır ve şu anlamları taşır: Ve, ama, çünkü, oysa, öyleyse. *Ki*'nin yedi sekiz anlamı var: Çünkü, öyle olsa da, eğer, ne zaman, nasıl ki, ne kadar, yanma, vs. Hemen hemen tüm edatlar için de aynı şey sözkonusu.

Başka birçok belirsizliğin de nedeni olan üçüncü anlam belirsizliği haber kiplerine ilişkindir. Onlar şimdiki zaman, birleşik zaman, mişli geçmiş zaman, yakın gelecek zaman ve de başka dillerde çok sık rastlanan diğer zamanlarda olamaz. Emir kipi ve mastar yalnızca şimdiki zamanda olabilir ve dilek kipinin zamanı yoktur. Elbette, dilbilim ilkelerinden çıkarsanmış belirli kurallarla, zamanlara ve kiplere ilişkin bu zayıflıkların üstesinden kolayca ve hatta çok da incelikli bir biçimde gelinebilirdi. Ne var ki eski yazarlar bunları bütünüyle gözardı ettiler ve hiçbir ayrım gözetmeden şimdiki zaman ve geçmiş zaman için gelecek zamanı, tam tersine gelecek zaman için geçmiş zamanı, aynı biçimde emir ve dilek kipleri için haber kipini kullandılar. Böylece bir sürü çiftanlamlılığa yol açtılar.

İbranice'de anlam belirsizliğine ilişkin bu üç neden ötesinde, her biri kendi başına çok önemli olan iki başka nedene daha değinilmeli. İlki, Yahudiler'in sesli harfleri olmamasıydı. İkincisi ise, sözleri ayırmak için de, anlamlarını dile getirmek ve altını çizmek için de işaretler kullanma alışkanlığına sahip olmamalarıydı. Gerçi sesli harflerin ve işaretlerin eksikliğini noktalar ve harekelerle doldurma alışkanlığı yerleşmişti, ama yine de onlara dayanmamız mümkün değil. Çünkü bunlar daha sonraki bir dönemde icadedildiler ve benimsendiler. O dönemdekilerin otoritesi de bizim için geçerli olamaz. Eskilere gelince, (birçok tanıklıktan öğrendiğimiz gibi) onlar nokta kullanmadan yazıyorlardı (yani sesli harf ve

hareke kullanmıyorlardı). Arkalarından gelenler, *Kutsal Kitap*'ı yorumlama usullerine göre, bunları metne eklediler. Bu yüzden, bugün metinde gördüğümüz harekeler ve noktalamalar salt modernlerin yorumlarıdır ve yazarların diğer açıklamalarına kıyasla daha büyük bir otoriteye sahip olmadıkları gibi, daha fazla güveni de hak etmezler. Bunu bilmeyenler, noktalanmış İbranice metne göre (Yaratılış XLVII-31) çok farklı bir yorum getirdiği için (İbranilere Mektup XI-21), İbranilere Mektup'un yazarını nasıl bağışlayacaklarını da bilemezler. Sanki havarinin, *Kutsal Kitap*'ın anlamını metni noktalayanlardan öğrenmesi gerekiyormuş gibi... Bana kalırsa hata daha çok noktaları koyanlardadır. Herkesin, bu ayrılığın yalnızca sesli harf yokluğundan kaynaklandığını aynı biçimde görebilmesi için, her iki yorumu aşağıda sunacağım. Noktalama işaretlerini koyanlar, sesli harflerle, metni şöyle yorumladılar: *İsrail yatağının başucunun üstüne* ya da (*ayin*'i aynı organ sınıfından *alef*'e dönüştürerek) *başucuna doğru eğilip*... İbranilere Mektup'un yazarına gelince o da şu yorumu yapmıştı: *İsrail değneğinin ucuna yaslanarak*... Çünkü o herkesin *mita* diye okuduğu şeyi *mate* diye okumuştu. Bu fark da yalnızca sesli harflerden kaynaklanıyordu. Ancak bu anlatıda, sonraki bölümde olduğu gibi Yakup'un hastalığından değil de yalnızca yaşlılığından sözedilmektedir. Öyleyse gerçeğe çok daha yakın olan şudur: Anlatıcı, Yakup'un, yatağının başucuna değil de değneğinin ucuna (yaşları çok ilerlemiş insanlar ayakta durabilmek için böyle yaparlar) doğru eğildiğini söylemek istemiştir. Kaldı ki böylece harflerin birbirinin yerini aldığını varsaymak da gerekmeyecektir. Bu örnekle, yalnızca İbranilere Mektup'un sözkonusu bölümüyle Yaratılış metnini uzlaştırmak istemedim. Özellikle modern noktalamalara ve harekelere hiç güvenilmemesi gerektiğini de göstermek istedim. Bu yüzden, *Kutsal Kitap*'ı önyargısız yorumlamak isteyenin, onların güvenilmez olduğunu düşünmek ve metni yeni baştan ele almak zorunda olduğunu da...

(Konumuza dönersek) herkes şunu kolayca tahmin edebilir: İbranice'nin yapısı ve mahiyeti böylesine anlam belirsizliklerini ister istemez ortaya çıkaracağından, bu belirsizliklerin tamamını giderebilecek bir yöntem varolamaz. Çünkü sözlerin karşılaştırmasından tam bir başarı beklememek gerekir (ki gösterdiğimiz gibi, dilin kullanımına göre her sözün taşıyabileceği çeşitli anlamlar arasından gerçek anlamı çıkarmanın tek yoludur bu). Gerçekten de, bir yandan, bu karşılaştırma bir sözü ancak şans eseri aydınlatabilir. Çünkü hiçbir peygamber kendisinin ya da bir başkasının kullandığı sözcükleri baştan sona açıklamak için yazma-

mıştır. Öte yandan da bir peygamberin, bir havarinin, vs. zihniyetini bir başkasının zihniyetinden çıkarsayamayız. Bunun tek istisnası, daha önce açıkça gösterdiğimiz gibi, gündelik hayata ilişkin olanlardır. Ama spekülatif sorunları ele aldıkları ya da mucizeleri ya da tarihi olguları anlattıkları zaman sözkonusu çıkarsama imkansızlaşır. Ayrıca kutsal metinlerde açıklanamayacak birçok söz bulunduğunu birkaç örnekle gösterebilirim. Ama şimdilik bunu bir kenara bırakmayı ve hemen beni bekleyen şeye geçmeyi tercih ediyorum: *Kutsal Kitap*'ı doğru yorumlama yönteminin hâlâ önümüze çıkardığı başka zorlukları ya da yetersizlikleri vurgulamak.

Bu yöntemde bir başka zorluk, *Kutsal Kitap*'ın tüm bölümlerinin tarihini bilme zorunluluğudur. Oysa çoğu durumda bu bilgiden yoksunuz. Kitapların yazarları ya da (deyim yerindeyse) bölümlerin çoğunu yeniden kaleme alanlar hakkında hiçbir şey bilmiyoruz. Ya da önümüzdeki bölümlerde ayrıntılı olarak göstereceğim gibi, bu konuda kuşkular taşıyoruz. Dahası yazarlarını bilmediğimiz bu bölümlerin hangi nedenle ve ne zaman yazıldıklarından haberimiz yok. Kaldı ki tüm bu bölümlerin kimlerin eline düştüğünü, böylesine farklı okumaların hangi örneklerde nasıl ortaya çıktığını ve son olarak, başka örneklerde değişik birçok okumanın daha varolup olmadığını da bilmiyoruz. Tüm bunları bilmenin ne kadar önemli olduğunu, yeri geldiğinde kısaca anlatmıştım. Ama o zaman, şimdi ele alınması gereken bazı noktaları bilerek atlamıştım. İnanılmaz ya da anlaşılmaz şeyler içeren veya bulanık deyimlerle yazılmış olan, üstelik yazarını da, ne zaman ve hangi nedenle yazıldığını da bilmediğimiz bir kitap okuduğumuzda, onun gerçek anlamına çok daha iyi ulaşmak için harcayacağımız her çaba boşuna olacaktır. Çünkü bütün bunlar bilinmezse, yazarının niyetinin ne olduğu ya da ne olabileceği de asla kestirilemez. Buna karşılık, bu konularda sağlam bir bilgiye sahipsek, önyargıların etkisinden sıyrılarak, düşüncelerimize bir düzen veririz. Bir başka deyişle, yazara ya da kim için yazdıysa ona, hak ettiğinden ne daha azını ne daha fazlasını yakıştırırız. Yalnızca, yazarın zihninde ne varsa onu ya da zamanın ve etkenlerin onu nasıl koşullandırdığını düşünürüz. Sanırım bu herkes için de açık bir şeydir. Gerçekten de farklı kitaplarda okuduğumuz benzer tarihi anlatılar konusunda, çoğu zaman pek farklı yargılara vardığımız olur. Bunun nedeni, yazarları hakkında çeşitli fikirlere sahip olmamızdır. Zamanında okuduğum bir kitapta, öfkeli Orlando adlı birinin kanatlı bir ejderhaya binerek havalandığını, uçarak canının istediği her yere gittiğini, tek başına azımsanamayacak kadar insan ve dev öldürdüğünü ve anlama yeteneğini bütünüyle aşan buna benzer başka hayali

şeyler yaptığını hatırlıyorum. Ovidius'da da Perseus üstüne böyle bir hikaye okumuştum. Hakimler ve Krallar'da Şimşon'la (binlerce insanı tek başına ve silahsız öldürür) ateşten bir atlı arabayla uçurularak göklere alınan Elişa için de benzer şeyler anlatılır. Tekrarlıyorum, bunlar tam anlamıyla karşılaştırılabilir anlatılardır. Yine de onlar hakkında çok farklı yargılara varıyoruz. Bize göre, ilk yazar yalnızca hayallerini kaleme aldı; ikincisi siyasi sorunlara el attı; üçüncüsü ise kutsal şeyleri anlattı. Ama bu kanıya varmamızın nedeni, anlatıların yazarları hakkındaki fikirlerimizdir. Demek ki, belirsiz ya da anlaşılmaz şeyler yazmış yazarların yazdıklarını yorumlayabilmek için, onlar hakkında bilgi sahibi olmamız son derece gereklidir. Aynı nedenlerle, farklı okumalar arasında, belirsiz anlatılar içinden gerçek olanları seçebilmek için, şunları bilmek de zorunludur: Bu okumalar hangi örneklerin içinde keşfedildi ve daha büyük bir otoriteye sahip olan diğer yazarların örneklerinde çok sayıda başka okuma yok mu?

Kutsal Kitap'ın bazı bölümlerini bu yöntemle yorumlamaya yönelik bir son zorluk da, onların özgün dillerinde elimize geçmemiş olması. Matta ve hiç kuşku yok İbranilere Mektup, genel kanıya göre, İbranice yazıldılar. Ama bu özgün dildeki metinler artık elimizde yok. Eyüp'ün de hangi dilde yazıldığı bilinmiyor. İbn Ezra, yorumlarında onun bir başka dilden İbranice'ye çevrildiğini ve belirsizliğin nedeninin bu olduğunu ileri sürüyor. Düzmece metinler içinse söyleyeceğim bir şey yok, çünkü onlar zaten aynı otoriteye sahip olmaktan uzaklar.

İşte, *Kutsal Kitap*'ı ulaşabileceğimiz tarihine göre yorumlamaya yönelik bu yöntemin aktarmak istediğim tüm zorlukları. Bana göre bunlar öylesine büyük zorluklar ki, hiç duraksamadan şunu söyleyebilirim: Birçok bölüm açısından, *Kutsal Kitap*'ın gerçek anlamını bilmiyoruz ya da hiçbir şeyden emin olamadan, onun hakkında yalnızca tahminlerde bulunabiliyoruz. Ama işin doğrusu, buna karşılık şunun da bir kez daha vurgulanması gerekir: Tüm bu zorluklar yalnızca peygamberlerin anlaşılmaz şeylere yönelen ve hayalgücüne dayanan zihniyetini anlamaktan alıkoyabilir bizi. Anlama yeteneğiyle ulaşılabilen ve hakkında açık bir kavramı[8] kolayca oluşturabileceğimiz şeye ilişkin zihniyet bunun dışında kalır. Çünkü tabiatı gereği kavranması kolay olan şeyler, asla zor anlaşılacak, belirsiz bir biçimde dile getirilemez. Şu özdeyişte dendiği gibi: Kulağı açık olana, tek sözcük yeter. Yalnızca pek basit ve çok da anlaşılır şeyler yazan Euclides'i, hangi dilde olursa olsun herkes kolayca anlar. Zihniyetini kavramak ve gerçek anlamından emin olmak için, yazdığı dil hakkın-

da eksiksiz bir bilgiye sahip olmak gerekmez. Bunun için, sadece, bütünüyle sıradan bir bilgiye, neredeyse bir çocuğunkine sahip olmak yeter. Burada yazarın hayatını, neyle uğraştığını, hal ve tavrını bilmek gerekmez; hangi dilde, kim için ve ne zaman yazdığını da; kitabın başına gelenleri, metinden çıkan farklı okumaları, nasıl ve kimin kararıyla kabul edildiğini de... Euclides hakkında bu söylediklerimiz, tabiatı gereği anlaşılır olan her konuda yazanların tamamı için de söylenmeli. Öyleyse şu sonuca varıyoruz: Ulaşabileceğimiz tarihten yola çıkarak, ahlaki dersler hakkında *Kutsal Kitap*'a hakim olan zihniyeti kolayca öğrenebilir ve onun gerçek anlamından emin olabiliriz. Gerçek dine bağlılığa ilişkin dersler en gündelik sözcüklerle ifade edilmiştir. Çünkü onlar bütünüyle sıradan oldukları gibi, hem anlaşılmaları kolaydır, hem de basittirler. Gerçek kurtuluş ve sonsuz mutluluk gerçek iç huzurunda bulunur ve biz'de ancak açık seçik anladığımız şeye kendimizi huzurla bırakabiliriz. Öyleyse *Kutsal Kitap*'ın, kurtuluş ve sonsuz mutluluk için gerekli şeylere ilişkin zihniyetini kesinlikle anlayabileceğimiz de çok açıktır. Bu yüzden geri kalanlarla aynı derecede ilgilenmenin gereği yok. Çünkü geri kalanlar yararlı olmaktan çok merak uyandıran niteliktedir; onların büyük bir bölümünü, anlama yeteneği ve akılla kavrayamayacağımıza göre...

Kutsal Kitap'ı doğru yorumlama yöntemini sunduğumu ve bu konudaki görüşümü yeterince açıkladığımı sanıyorum. Eminim ki artık herkes bu yöntemin tabii ışık dışında bir şey gerektirmediğini görmüştür. Gerçekten de bu ışığın mahiyeti ve erdemi, esas olarak, belirsiz şeyleri bilinen ya da bilindiği varsayılan verilerden zorunlu sonuç yoluyla çıkarsamak ve bir yargıya varmaktan ibarettir. Yöntemimiz yalnızca bunu gerektirir. Kuşkusuz, bu yöntemin *Kutsal Kitap*'ta rastlanan her şey hakkında kesin bilgi sahibi olmamıza yetmeyeceğini kabul ediyorum. Ancak bunun nedeni onun kusurlu bir yöntem olması değil. Yalnızca, insanlar bugüne kadar onun gerçek ve doğru yol diye gösterdiği yolu ne açmaya çalıştılar, ne de o yoldan yürüdüler. Öyle ki yıllar geçtikçe bu yol çok çetin ve neredeyse kullanılamaz oldu. Sanırım, değindiğim zorluklar bunu açık seçik gösteriyor.

Artık bizimkiyle uyuşmayan görüşleri incelememiz gerekiyor. İlk olarak, tabii ışığın *Kutsal Kitap*'ı yorumlama açısından yetersiz olduğunu, onun yalnızca tabiatüstü bir ışıkla tanınabileceğini ileri sürenlerin görüşünü inceleyelim. Tabiatı aşan bu ışık her neyse, onu açıklama işini kendilerine bırakıyorum. Bana gelince, yalnızca daha belirsiz deyimler kullanarak itiraf etmek istedikleri şey hakkında varsayımda bulunabili-

rim: Onlar da çoğu zaman *Kutsal Kitap*'ın gerçek anlamı hakkında kuşku taşırlar. Çünkü açıklamalarını iyice incelersek, tabii ışığı aşan hiçbir şey içermediklerini görürüz. Dahası yalnızca tahminlere rastlarız. Dilerseniz, bu açıklamaları, tabii ışıktan başka ışık tanımadıklarını içtenlikle itiraf edenlerin açıklamalarıyla karşılaştıralım: Aralarında büyük bir benzerlik var. Bir başka deyişle, didinerek, zahmet çekilerek oluşturulmuş düşüncelerdir bunlar. Ama bu uğraş için tabii ışığın yeterli olmadığını söylediklerinde, bunun bir yanılgı olduğu da açıktır. Çünkü, kanıtladığımız gibi, *Kutsal Kitap*'ı yorumlama zorluklarının hiçbiri tabii ışığın gücüne ilişkin bir yetersizlikten doğmaz. Bu yalnızca, yapabilecekleri halde bir *Kutsal Kitap* tarihini devreye sokma zahmetine katlanmamış insanların ihmalinden (habislik dememek için) kaynaklanır. Öte yandan da şu tabiatüstü ışık (yanılmıyorsam hepsinin kabul edeceği gibi) yalnızca inananlara bağışlanmış bir tanrısal kazanımdır. Oysa peygamberler ve havariler genelde, yalnızca inananlara değil, ama daha çok bu inancı tanımayanlara ve de dinsizlere vazediyorlardı. Demek ki onlar da, zihniyetlerini anlayabilecek insanlardı. Yoksa peygamberler ve havariler, akıllı insanlara değil, bebeklere ve çocuklara vazetmeye kalkışmış gibi olurlardı. Yasalar yalnızca yasaya ihtiyacı olmayan inançlıların anlayabilecekleri şeyler olsaydı, Musa onları boşu boşuna buyurmuş olurdu. Bu yüzden, peygamberlerin ve havarilerin zihniyetini anlamak için tabiatüstü bir ışığın gerekli olduğunu savunanlar, bana kalırsa, tabii ışıktan bile yoksunlar. O nedenle de bu insanların tabiatüstü bir tanrısal kazanıma sahip olduklarına inanmam mümkün değil.

Moşe ben Maimon'un görüşü ise bütünüyle farklıydı. O, *Kutsal Kitap*'ın her bölümünün değişik, hatta karşıt anlamlar taşıdığını ve içlerinden hiçbirinin doğru anlamından emin olamayacağımızı düşünür. Yeter ki yorumlanan biçimiyle bu bölümün akla uygun olmayan ya da ona karşıt olan hiçbir şey içermediği bilinsin. Metin sözcük anlamıyla akla aykırıysa, ne kadar aydınlık olursa olsun, onun başka biçimde yorumlanması gerektiğini düşünür. *Yolunu Şaşıranlar İçin Kılavuz*'un II. bölümünün 25. kısmında, bunu çok açık bir biçimde belirtir. Gerçekten de şöyle der: *Bilinsin ki dünyanın sonsuz olduğunu söylemekten bizi alıkoyan şey Kutsal Kitap'ın dünyanın yaratılışına ilişkin metinleri olamaz. Çünkü dünyanın yaratılmış olduğunu öğreten bölümlerin sayısı, Tanrı'nın cismani varlığını öğreten bölümlerin sayısından fazla değildir. Dünyanın yaratılışını işleyen bu metinleri açıklama yolları bizim için ne ulaşılmazdır ne de zor. Tanrı'nın cismani varlığını reddederken yaptığımız biçimde onları da açıklayabilirdik. Belki bunu yapmak*

çok daha kolay olabilirdi. Belki onları, Kutsal Kitap'ı açıklayarak Tanrı'nın cismani varlığına ilişkin savı reddettiğimizden çok daha kolayca açıklayıp, dünyanın sonsuzluğunu saptayabilirdik. Ama iki neden bunu yapmamaya ve buna inanmamaya (dünyanın sonsuz olduğuna) *itiyor beni: Çünkü ilk olarak, açık bir kanıtlama Tanrı'nın cismani olmadığını ve sözcük anlamı bu kanıtlamaya aykırı olan tüm bölümlerin açıklanmasının zorunlu olduğunu gösteriyor. Öyleyse bu bölümler mutlaka* (sözcük anlamından farklı) *bir açıklamaya muhtaç. Ama hiçbir kanıtlama dünyanın sonsuz olduğunu göstermez. Öyleyse Kutsal Kitap'ı zorlamamak ve onu belli bir fikre dayanarak açıklamamak gerekir. Çünkü inandırıcı herhangi bir neden bizi ondan uzaklaştırabilir ve karşıt sava yöneltebilir. İkinci neden ise şudur: Tanrı'nın cismani olmadığına inanmak Yasa'nın temellerine aykırı değildir, vs. Ama Aristoteles gibi dünyanın sonsuz olduğuna inanmak Yasa'yı temelinden yoksun kılar, vs.*

İşte Moşe ben Maimon'un sözleri. Söylediklerimiz bunlardan da açıkça ortaya çıkar. Ona göre, dünyanın sonsuzluğu akılla saptanabilir olsaydı, *Kutsal Kitap*'ı zorlamakta ve ondan çıkan dersin dünyanın sonsuzluğu olduğunu iddia etmekte duraksamayacaktı. Üstelik çok daha ileri giderek, *Kutsal Kitap*'ın, her yerde açıkça tersini söylemesine rağmen, yine de dünyanın sonsuzluğunu öğretmek istediğinden hemen emin olacaktı. Demek ki, olayın gerçekliğinden emin olamadığı ya da onun için bu gerçeklik ortaya çıkmadığı sürece, ne kadar aydınlık olursa olsun, *Kutsal Kitap*'ın doğru anlamı konusunda kuşkular içinde kalacaktı. Çünkü olayın gerçekliği ortaya çıkmadığı sürece, onun akla uygun mu, yoksa aykırı mı olduğunu bilemeyiz. Dolayısıyla sözcük anlamının doğru mu yoksa yanlış mı olduğunu da bilemeyiz. Bu sav doğru olsaydı, *Kutsal Kitap*'ı yorumlamak için tabii ışıktan başka bir ışığa ihtiyacımız olduğunu çekincesiz kabul ederdim. Çünkü (gösterdiğimiz gibi) gerçekte *Kutsal Kitap*'ta hiçbir şey tabii ışıkla tanınan ilkelerden çıkarsanamayacaktı. Demek ki tabii ışığın gücü, onun gerçekliğini ortaya koymamızı, dolayısıyla da *Kutsal Kitap*'ın gerçek anlamının ve zihniyetinin ortaya çıkmasını sağlamayacaktı. Öyleyse bunun için tabii ışıktan başka bir ışığa zorunlulukla ihtiyacımız olacaktı.

Ayrıca, bu sav doğru olsaydı şu sonuç da ortaya çıkacaktı: Genelde kanıtlamalardan habersiz olan ya da bunlarla uğraşabilecek durumda olmayan yığınlar, *Kutsal Kitap* konusunda, salt felsefe yapanların otoritesi ve tanıklıkları dışında hiçbir şeyi kabul edemeyecekti. Dolayısıyla filozofların *Kutsal Kitap*'ı yorumlarken yanılamayacaklarını varsaymak gerekecekti. Bu da gerçek anlamda yeni bir kilise otoritesinin ya da yeni bir

rahipler sınıfının veya yeni bir tür papalığın ortaya çıkmasına neden olacaktı ve yığınlar da onu yüceltmektense alay konusu edecekti.

Yöntemimiz İbranice bilgisini gerekli kılıyor ve yığınların böyle bir çalışmaya kendilerini adamaları da mümkün değil. Yine de buna dayanılarak bize karşı çıkılamaz. Çünkü peygamberlerle havarilerin, zamanında onlar için vazettikleri Yahudi ve Putperest yığınlar, onların dilini anlıyorlardı. Bu da yığınların, peygamberlerin zihniyetini kavramalarını sağlıyordu; vazettikleri şeylerin nedenlerini kavramalarını değil... Oysa Moşe ben Maimon'un savına göre, peygamberlerin zihniyetini kavrayabilmeleri için, bu nedenleri de aynı biçimde kavrayabilmeleri gerekirdi. Öyleyse yöntemimizin gerekçesi yığınların yorumcuların tanıklığına dayanmasını gerekli kılmıyor. Burada, peygamberlerin ve havarilerin dilini kusursuzca anlayan yığınlar örneğini veriyorum. Oysa Moşe ben Maimon, şeylerin nedenlerini anlayan ve bunlardan peygamberlerle havarilerin zihniyetini çekip çıkaran bir yığın örneğinden hiç sözetmiyor. Bugünün yığınlarına gelince, daha önce gösterdiğimiz gibi, kurtuluş için gerekli her şeyi her dilde kolayca kavrayabilirler. Onları doğrulayan nedenleri bilmeseler bile yapabilirler bunu; çünkü öylesine genel ve sıradandır bu nedenler. Yığınlar kuşkusuz yorumcuların tanıklığına değil, bu kavrayışa dayanır. Bunun dışında da yığınlar ve öğreticiler aynı kaderi paylaşır.

Ama Moşe ben Maimon'un savına dönelim ve onu daha dikkatli inceleyelim. Varsaydığı ilk şey şudur: Peygamberler her konuda fikir birliğine vardılar ve onlar seçkin birer filozof ve teologdu. Bunu savunuyordu, çünkü onların, vardıkları sonuçları olayların gerçekliğinden çıkarsadıklarını düşünmek istiyordu. Ama bunun doğru olmadığını II. bölümde gösterdik. İkinci olarak, bu sav *Kutsal Kitap*'ın anlamının *Kutsal Kitap*'tan yola çıkılarak saptanamayacağını varsayıyor. Gerçekten de şeyin gerçekliği *Kutsal Kitap* sayesinde belirlenemez (hiçbir şeyi kanıtlamadığı, ele aldıklarını da tanımları ve ilk nedenleriyle öğretmediği için). Bunun sonucunda, Moşe ben Maimon'un savına göre, *Kutsal Kitap*'ın gerçek anlamı da ondan yola çıkılarak saptanamaz ve demek ki bu anlamı bulmak için ona gitmek gerekmez. Ama doğrudan bu bölümden çıkan sonuca göre, bu da açıkça yanlıştır. Akıl yoluyla ve örneklerle şunu gösterdik: *Kutsal Kitap*'ın anlamı yalnızca *Kutsal Kitap*'tan yola çıkılarak saptanabilir ve yalnızca onunla bu anlamın araştırılması gerekir; tabii ışıkla tanınan şeylerden sözettiği zaman bile... Son olarak da bu sav, kanılarımıza göre, *Kutsal Kitap*'ın sözlerini açıklamaya ve onları zorlamaya, ne kadar aydınlık

ve açık olursa olsun sözcük anlamını reddetmeye ve onu değiştirmeye hakkımız olduğunu varsayar. Herkes bu serbestliğin, bu bölümde ve başka bölümlerde kanıtladıklarımızla taban tabana zıt olması ötesinde, ne kadar aşırı ve cüretkar olduğunu görmektedir. Ama varsın bu büyük özgürlük ona verilsin! Bununla ne kazanılır? Kesinlikle hiç. Gerçekten de kanıtlanamaz olan ve *Kutsal Kitap*'ın büyük bölümünü oluşturan şeylerin böyle ele alınması onun incelenmesini mümkün kılmayacaktır. Böyle bir norm da onu açıklama ve yorumlama imkanı vermeyecektir. Oysa, tam tersine, yöntemimizi izleyerek, bu tür bölümlerin çoğunu açıklayabilir ve su götürmez savlar ileri sürebiliriz; akıl yoluyla ve olguları örnek alarak gösterdiğimiz gibi... Tabiatı uyarınca kavranabilir olana gelince, onun anlamını yalnızca sözün bağlamından çıkarmak kolaydır. Bunu da gösterdik. Öyleyse Moşe ben Maimon'un yöntemi bütünüyle yaratısızdır. Şunu da ekleyelim ki bu yöntem, içten bir okumayla yığınların, bir başka yöntem izleyerek de herkesin, *Kutsal Kitap*'ın anlamı konusunda bel bağlayabileceği her türlü bilgiyi bütünüyle yokeder. Bu yüzden, Moşe ben Maimon'un görüşünün zararlı, yararsız ve saçma olduğuna hükmediyoruz.

Ferisiler'in savunduğu geleneğin de, daha önce söylediğimiz gibi, bir dayanağı yok. Papaların otoritesine gelince, o daha da görkemli tanıklıklara muhtaç ve yalnızca bu nedenle onu reddediyorum. Çünkü *Kutsal Kitap* bu otoritenin, zamanında Yahudi kahinlerin sahip oldukları otoriteden farksız olduğunu kesin bir biçimde gösterseydi, papaların arasından sapkınların ve dinsizlerin çıkmasını hiç umursamazdım. Eskiden Yahudiler'in kahinleri arasından da sapkınlar ve dinsizler çıktı. Onlar kahinliği kuşkulu yollardan ele geçirmişlerdi. Yine de *Kutsal Kitap*'ın buyruğuyla, yasayı yorumlama üstün gücüne sahiptiler. Bunun için, Yasanın Tekrarı XVII-11, 12 ve XXXIII-10'la Malaki II-8'e bakılabilir. Ama bu türden hiçbir tanıklık gösteremediklerine göre, papaların otoritesi çok kuşkuludur. Yahudiler'in kahinleri örneğinin yanılttığı birini Katolik dinin de bir öndere muhtaç olduğunu düşünmekten alıkoymak için, Musa'nın yasaları gösterilmeli: Çünkü bunlar vatanın kamusal yasalarını oluşturduklarından, korunmaları açısından, zorunlu olarak kamusal bir otoriteye muhtaçtılar. Çünkü her insanın kamusal yasaları canının istediği gibi yorumlama özgürlüğü olsaydı, hiçbir devlet ayakta kalamazdı. Devlet bu yüzden hemen çözülür ve kamusal yasa özel yasaya dönüşürdü. Ama dinde durum bambaşkadır. Dış eylemlerden çok, iç saflık ve doğruluktan ibaret olduğu için, hiçbir yasaya ve kamusal otoriteye bağlı değil-

dir. Doğruluk ve saflık insanlara yasaların ya da kamusal bir otoritenin hakimiyetiyle kazandırılamaz. Kesinlikle hiç kimse, güç kullanımı ya da yasalarla sonsuz mutluluğa ulaşmaya zorlanamaz. Bunun gerçekleşmesi için, kardeşçe ve dine bağlılık içeren uyarılar, iyi bir eğitim ve her şeyden çok da özgür ve kişisel bir yargı gerekir. Din konusu da dahil, özgürce düşünme üstün hakkı, kimsenin ondan vazgeçmesinin düşünülemeyeceği biçimde, herkese aittir. Öyleyse her insan din konusunda özgürce yargıda bulunma, dolayısıyla da onu kendisine göre açıklama ve yorumlama üstün otorite ve hakkına sahip olacaktır. Yasaları yorumlama üstün otoritesi ve kamusal işlerde üstün yargı yetkisi yöneticilere aittir. Bunun da yalnızca tek bir nedeni var: Yasaların yorumlanması ve kamusal işlerde yargı yetkisi kamusal haklardandır. Demek ki dini açıklama ve hakkında yargıya varma üstün otoritesi aynı nedenle her insana ait olacaktır. Bu, her insanın hakkından kaynaklandığı için... Öyleyse, vatanın yasalarını yorumlamada Yahudiler'in kahinlerinin sahip olduğu otoriteden, dini yorumlamada Papa'nın otorite sahibi olduğu sonucu asla çıkarılamaz. Tam tersine, bundan daha kolay biçimde çıkarılacak sonuç, her insanın, dini yorumlamada sözkonusu otoriteye bütünüyle sahip olduğudur. Buradan da *Kutsal Kitap*'ı yorumlama yöntemimizin en iyi yöntem olduğunu gösterebiliriz. Çünkü, her insan *Kutsal Kitap*'ı yorumlama konusunda eksiksiz bir otoriteye sahipse, yorumlama normu herkese ortak tabii ışıktan başka şey olmamalıdır. O tabiatüstü bilmem hangi ışık ya da bir dış otorite olamaz. Bu yöntem yalnızca filozoflar tarafından uygulanabilecek kadar zor da olmamalıdır. O, insanların ortak mizacına ve tabii yeteneğine uygun hale getirilmelidir. Gösterdiğimiz gibi, bizim yöntemimizin özelliği de budur. Çünkü şunu gördük: İçerdiği zorluklar yöntemimizin mahiyetinden değil, insanların ihmalkarlığından kaynaklanır.

Bölüm VIII

Tevrat, Yeşu, Hakimler, Rut, Samuel ve Krallar'ın başkaları tarafından yazıldıklarının gösterilmesi. Sonra da birçok kişi tarafından mı yoksa tek kişi tarafından mı yazıldıklarının ve yazarın kim olduğunun araştırılması.

Önceki bölümde, *Kutsal Kitap* bilgisinin temellerini ve ilkelerini işleyip, bu bilginin *Kutsal Kitap*'ın aslına uygun tarihinden başka şey olmadığını gösterdik. En gerekli bilgi bu olmasına rağmen, eskiler sözkonusu tarihi yine de ihmal ettiler. Ya da bu tarihi yazıp bir şeyler aktardılarsa bile, bunlar yıllara meydan okuyamadı. Dolayısıyla, sözkonusu bilginin temellerinden ve ilkelerinden büyük bir bölümü yokoldu. Onların arkasından gelenler sınırlarını doğru çizseler ve yeni bir şey uydurmadan, aldıkları ya da buldukları pek az bilgiyi gelecek kuşaklara iyiniyetle aktarsalardı bu kayba katlanılabilirdi. Ne var ki *Kutsal Kitap* tarihi yalnızca pek eksik olmakla kalmadı, çoğu zaman da yalanla dolu oldu... Bir başka deyişle, *Kutsal Kitap* bilgisinin temelleri, üstlerine eksiksiz bir bilginin oturtulması açısından, çok zayıf olmak bir yana, ciddi yanılgılar da sergiler.

Hedefim içinde, bunları düzeltmek ve teolojinin ortak önyargılarını çürütmek var. Ama korkarım böyle bir girişim için çok geç kalındı. Gerçekten de işler öyle bir noktaya geldi ki, insanlar bu konuda yanıldıklarının söylenmesine dayanamıyor ve din sanarak benimsedikleri şeyi

inatla savunuyorlar. Görünüşe bakılırsa, artık akla önem veren yok; (geri kalanlara kıyasla) pek az sayıda birkaç kişi dışında... Bu önyargılar insan zihninde öylesine yer kaplıyor ki! Yine de çaba harcayacak ve bu girişimden vazgeçmeyeceğim. Çünkü bütünüyle umutsuzluğa düşmek için hiçbir neden yok.

Sırasıyla ilerlemek için, ilk olarak kutsal kitapların gerçek yazarlarına ilişkin önyargılara değineceğim. Tevrat'ın yazarıyla başlayalım: Hemen herkes onun Musa olduğuna inandı. Dahası, Ferisiler bunu öylesine bir inatla savundular ki, farklı görüşteki herkesi sapkın saydılar. Bu yüzden, daha özgür yaratılışlı ve çok da bilgili biri olan İbn Ezra, okuduklarım arasında sözkonusu önyargıyı ilk farkeden kişiyken, zihnindekileri açıkça ortaya koymaya cesaret edemedi. Oldukça belirsiz deyimlerle soruna işaret etmekle yetindi. Bu deyimleri daha aydınlık hale getirmekten ve sorunun kendisini de açık seçik sunmaktan çekinmeyeceğim.

İşte, Yasanın Tekrarı hakkındaki yorumlarında İbn Ezra'nın söyledikleri: *Şeria ırmağının ötesinde, vs.; on ikilerin sırrını anlayabilsen; ve Musa yasayı da yazdı; Kenanlı o sırada ülkedeydi; Tanrı'nın dağında vahyedilecek; ve işte yatağı, demir bir yatak; o zaman gerçeği bileceksin.* İbn Ezra bu birkaç sözcükle, Tevrat'ı Musa'nın değil, ama çok daha sonra yaşayan bir başkasının yazdığını gösterir ve aynı zamanda kanıtlar. Buna göre, sonuçta Musa'nın yazdığı bir başka kitaptır. İbn Ezra'nın izlediği yol ise şu:

1- Yasanın Tekrarı'nın başlangıcının bile Musa tarafından yazılmış olamayacağını belirtir. Musa Şeria ırmağının ötesine geçmemiştir.

2- Musa'nın kitabının tamamının yalnızca bir tek sunağın çevresine yazıldığını belirtir (Yasanın Tekrarı XXVII ve Yeşu VIII-31, vs.). Hahamların anlattığına göre bu sunak topu topu on iki taştan oluşmaktadır. Bundan çıkan sonuca göre, Musa'nın kitabı Tevrat'a göre çok daha kısaydı. İbn Ezra'nın, *onikilerin sırrı* derken, bunu anlatmak istediği kanısındayım. Tabii bundan, Yasanın Tekrarı'nın sözkonusu bölümünde sayılan on iki laneti anlamadıysa... Eğer böyleyse, hiç kuşku yok, onların yasa kitabına yazılmamış olduklarını düşündü. Çünkü Musa, yasayı yazdıktan sonra, Levililer'e şu emri verdi: Bu lanetleri okuyarak, halkı bir yeminle yasalara uymaya zorlayacaklardı. Ya da Yasanın Tekrarı'nın son bölümünden sözetmek istedi: On iki ayetten oluşan bu bölüm Musa'nın ölümü üzerinedir. Ama bu varsayımları ve de başkalarının art arda sıraladıklarını kılı kırk yararak incelemek yararsız olacak.

3- *Kutsal Kitap*'ta şöyle dendiğini belirtir (Yasanın Tekrarı XXXI-9): *Ve Musa yasayı da yazdı.* Bu sözler Musa'nın değil, olsa olsa Musa'nın yaptıklarını ve yazdıklarını aktaran bir başka yazarındır.

4- İbrahim'in Kenanlılar ülkesinden geçişini anlatan Yaratılış XII-6'da tarihçinin şöyle söylediği belirtilir: *O günlerde orada Kenanlılar yaşıyordu.* Bu da, metnin yazıldığı sırada artık durumun böyle olmadığını açıkça gösterir. Öyleyse bu sözcükler Musa'nın ölümünden sonra yazılmış olmalı; bir başka deyişle, sürülen Kenanlılar'ın artık bu bölgeye sahip olmadıkları bir dönemde... İbn Ezra da onu böyle anladığını bölümü yorumlarken belli eder: *Kenanlı o sırada ülkedeydi; görünüşe bakılırsa,* (Nuh'un torunu) *Kenan bir başkasının sahip olduğu toprağı ele geçirdi; bu doğru değilse, ortada bir sır var demektir; onu anlamış olan sussun.* Bir başka deyişle, Kenan bu bölgeyi işgal ettiyse, bundan çıkacak anlam, *Kenanlılar zaten bu ülkedeydiler* olacaktır. Yani daha önceki dönemde, burada bir başka ulus olmadığı anlamında... Ama bu bölgeye ilk ayak basan Kenan'sa (Yaratılış X'a göre böyledir), o zaman da bu cümleden metnin yazıldığı, yani yazarının yaşadığı dönemle uyuşmayan bir anlam çıkar. Demek ki metnin yazarı Musa değildir. Çünkü onun döneminde Kenanlılar hâlâ bu bölgeyi ellerinde tutmaktaydı. İşte İbn Ezra'nın üzerinde konuşulmamasını önerdiği sır bu.

5- Yaratılış XXII-14'te Moriya dağının[9] Tanrı'nın dağı diye adlandırıldığını belirtir. Oysa dağ bu adı ancak tapınağın yapımından sonra aldı. Musa'nın yaşadığı dönemde de bu seçim henüz yapılmamıştı. Gerçekten de Musa'nın, Tanrı tarafından seçildi diyerek gösterdiği hiçbir yer yok. Tam tersine, Tanrı'nın günün birinde böyle bir yer seçeceğini ve onun Tanrı'nın yeri diye adlandırılacağını haber verir.

6- Son olarak, Yasanın Tekrarı III'te, bunun, Başan Kralı Og'a ilişkin anlatıda da yer aldığını belirtir: *Devlerden* yalnızca Başan Kralı Og sağ kalmıştı. Og'un Ammonlular'ın Rabba kentindeki yatağı demirdendi. Uzunluğu dokuz arşındı, vs.* Bu parantez de çok açık bir biçimde, kitapların yazarının Musa'dan pek sonra yaşamış olduğunu gösterir. Gerçekten de sözkonusu ifade tarzı, olsa olsa, çok eskiden yaşanmış olayları anlatan ve inandırıcı olmak için, bunlardan ardakalanlara değinen birine ait. Kuşkusuz bu olayda da, Samuel 2 XII-30'da anlatıldığı gibi, demirden yatak Rabba'yı fetheden Davut zamanında keşfedilebildi.

* İbranice refaim lanetlenmiş demektir ve ayrıca bunun bir özel ad olma ihtimali de vardır (Tarihler I-20). Bu nedenle, burada sözcüğün bir aileyi anlattığını sanıyorum.

Zaten yalnızca burada değil, ama biraz ileride de, aynı tarihçi Musa'nın sözleri arasına birkaç sözcüğü sokar: *Manaşşe soyundan Yair, Geşur ile Maaka sınırına dek uzanan bütün Argov bölgesini aldı. Başan denilen bölgeye kendi adını da verdi. Orası bugün de Havvot-Yair diye anılıyor.* Bu sözcüklerin, tarihçi tarafından, Musa'dan aktardığı şu sözlerin açıklanması için eklendiğini söylüyorum: *Gilat'ın geri kalan bölümünü ve Og'un ülkesi Başan'ı Manaşşe oymağının yarısına verdim, Başan'daki Argov bölgesi Devler ülkesi diye bilinirdi.* Hiç kuşku yok, bu yazarın döneminde yaşayan Yahudiler'in Yahuda kabilesine ait Yair köylerinden haberleri vardı. Ama orayı ne Argov bölgesi ne de Devler ülkesi diye tanıyorlardı. Yazarın bu yüzden, eskiden böyle anılan yerlerin nereleri olduğunu açıklaması gerekti. Bunun yanında, kendi döneminde Manaşşe değil de Yahuda kabilesine ait Yair'in adını neden taşıdıklarını anlatmak zorunda kaldı (Tarihler 1, II-21, 22).

İbn Ezra'nın görüşünü ve bunu doğrulamak için sözettiği Tevrat bölümlerini böylece açıkladık. Yine de İbn Ezra bu tür bölümlerin ne hepsine, ne de en önemlilerine değindi. Çünkü sözkonusu kitaplarda saptanması gereken birçok önemli nokta öylece durmaktadır:

1- Bu kitapların yazarı Musa'dan üçüncü şahısta sözetmekle kalmaz, onun hakkında birçok tanıklığa da başvurur. Örneğin:
   - *Tanrı Musa'ya şöyle dedi.*
   - *Tanrı Musa'yla iki arkadaş gibi yüz yüze konuşurdu.*
   - *Musa yeryüzünde yaşayan herkesten daha alçakgönüllüydü* (Çölde Sayım XII-3).
   - *Musa savaştan dönen ordu komutanlarına öfkelendi* (Çölde Sayım XXXI-14).
   - *Musa, kutsal insan* (Yasanın Tekrarı XXXIII-1).
   - *Tanrı'nın kulu Musa öldü; o günden bu yana İsrail'de Musa gibi bir peygamber çıkmadı, vs.*

   Tam tersine, Musa, halka açıkladığı ve yazdığı yasayı aktaran Yasanın Tekrarı'nda birinci şahısta konuşur ve yaptıklarını anlatır. Örneğin şöyle der: *Tanrı bana dedi ki* (Yasanın Tekrarı II-1, 17, vs), *Tanrı'ya dua ettim, vs.* Ama sonra, Yasanın Tekrarı'nın sonunda, tarihçi anlatısına üçüncü şahısta devam eder. Musa'nın (açıkladığı) bu yasayı halka nasıl emanet ettiğini, ona nasıl son bir uyarıda bulunduğunu ve sonunda da nasıl öldüğünü anlatır.

Bütün bunlar, yani ifade tarzı, bunun dışındaki diğer tanıklıklar, hatta tüm tarihi anlatının çerçevesi, sözkonusu kitapların Musa tarafından değil de bir başkası tarafından yazıldığına kesinlikle ikna ediyor bizi.

2- Şu da belirtilmeli ki, bu tarihi anlatıda yalnızca Musa'nın nasıl öldüğü, gömüldüğü ve Yahudiler'in otuz gün boyunca nasıl yas tuttuğu anlatılmaz. Ayrıca, ondan sonra yaşamış tüm peygamberlerle karşılaştırıldığında, Musa'nın hepsini kat kat aştığı söylenir: *O günden bu yana İsrail'de Musa gibi Tanrı'nın yüz yüze görüştüğü bir peygamber çıkmadı.* Bu tanıklık ne Musa'nın kendisinden gelebilirdi, ne de hemen onu izleyenlerden. Bunları yüzyıllar sonra yaşayan biri söyledi. Zaten tarihçi de *o günden bu yana böyle bir peygamber çıkmadı* derken, geçmiş bir dönemden sözediyor. Mezarı konusunda da şöyle ekliyor: *Bugün de mezarının nerede olduğunu kimse bilmiyor.*

3- Belirtilmesi gereken bir başka şey, bazı yerlerin Musa'nın döneminde taşıdıkları adla değil, ama çok sonraki adlarıyla anılmasıdır. Böylece, İbrahim düşmanlarını *Dan'a kadar kovalar* (Yaratılış XIV-14). Oysa kent bu adı Yeşu'nun ölümünden çok sonra aldı (Hakimler XVIII-29).

4- Tarihi anlatılar bazen Musa'nın yaşadığı dönemin sonrasına uzanır. Gerçekten de, Mısırdan Çıkış XVI-34'te, İsrailoğulları'nın, Kenan ülkesinin sınırlarındaki meskûn topraklara varana kadar, kırk yıl man yedikleri anlatılır. Bir başka deyişle, sözkonusu dönem Yeşu V-12'de anlatılan olayın geçtiği dönemdir. Aynı biçimde, Yaratılış XXXVI-31'de de şunlar söylenir: *İsrailliler'i yöneten bir kralın olmadığı dönemde, Edom'u şu krallar yönetti.* Hiç kuşku yok, tarihçi, burada, Davut onları kendisine bağlayana[10] ve Edom'un her yanma askeri birlikler yerleştirene kadar, Edomlular'ı kendi krallarının yönettiğini anlatıyor (Samuel 2, VIII-14).

Bütün bu gözlemlerden ortaya çıkan şey gün gibi açık: Tevrat Musa tarafından değil, Musa'dan yüzyıllar sonra yaşayan bir başkası tarafından yazıldı.

Ama lütfen, Tevrat'ta sözü edilen ve Musa'nın kendisi tarafından yazılmış olan kitaplara bakalım: Gerçekten de, Tevrat'ta bu kitaplara yapılan göndermeler, Tevrat'tan farklı olduklarının anlaşılmasını sağlayacaktır.

Öncelikle, Mısırdan Çıkış XVII-14'te ortaya çıktığı kadarıyla, Musa, Tanrı'nın buyruğuyla, Amalekliler'e karşı verilen savaşı yazdı. Bunu han-

gi kitapta yaptığı bu bölümden belli olmuyor. Ama Çölde Sayım XXI-12'de *Tanrının Savaşları Kitabı* başlıklı kitaptan sözediliyor. Hiç kuşku yok, Amalekliler'e karşı savaşı ve ordunun yolculuk sırasındaki tüm konaklamalarını anlatan kitap budur (Tevrat'ın yazarının da Çölde Sayım XXXIII-2'de doğruladığı gibi, bu sonuncular yine Musa tarafından yazıldı).

Mısırdan Çıkış XXIV-4, 7'de de *Antlaşma Kitabı** başlığını taşıyan bir başka kitabın varlığı ortaya çıkar. Musa onu İsrailliler'in önünde, Tanrı'yla ilk antlaşmalarını yaptığında okudu. Ama bu kitap ya da bu risale pek kısaydı. Mısırdan Çıkış XX-22'den XXIV'e kadar aktarılan Tanrı yasaları ya da emirlerinden başka şey içermiyordu. Bu bölümü sağlıklı ve tarafsız bir değerlendirme yaparak okuma koşuluyla, kimse bunu reddetmeyecektir. Gerçekten de burada Musa'nın, Tanrı'yla yapılacak antlaşma konusunda halkın görüşünü öğrenir öğrenmez, Tanrı'nın sözlerini ve buyurduğu yasayı yazdığı anlatılır. Sabah gün ışıdığında ise, birkaç törenden sonra, antlaşma koşullarını tüm topluluğa okudu. Sonra da halk, kuşkusuz oradakilerin tamamı bu koşulları anlayınca, eksiksiz bir rızayla antlaşmayı kabul etti. Bu nedenle, hem yapılacak antlaşma, hem de onu yazmak için gerekli zamanın azlığı gözönüne alınırsa, bu kitap, sözünü ettiğim birkaç nokta dışında hiçbir şey içeremez.

Son olarak, Mısırdan çıkıştan kırk yıl sonra, Musa'nın, koyduğu tüm yasaları açıkladığı (Yasanın Tekrarı I-5), halkın bunlara yeniden boyun eğdiği (XXIX-14), sonunda da, böyle açıklanan yasaları ve yeni antlaşmayı içeren kitabı yazdığı (XXXI-9) bellidir. Bu kitaba, *Tanrının Yasa Kitabı* adı verildi. Yeşu daha sonra onu, kendi döneminde halkın yeniden kabul ettiği antlaşmanın anlatısını katarak genişletti. Bu, Tanrı'yla yapılan üçüncü antlaşmaydı (Yeşu XXIV-25, 26). Elimizde hem Musa'nın antlaşmasını hem de Yeşu'nun antlaşmasını içeren bir kitap olmadığına göre, *Tanrının Yasa Kitabı*'nın yokolduğunu itiraf etmeliyiz. Ya da *Eski Antlaşma*'nın aramice versiyonunun yazarı Yonatan ben Uziel'e ayak uydurarak saçmalayabilir ve *Kutsal Kitap*'ın sözlerini aklımıza estiği gibi oraya buraya çekiştirebiliriz. Gerçekten de Yonatan, bu zorluk karşısında kaygılandı ve bilgisizliğini itiraf etmektense, *Kutsal Kitap*'ı saptırmayı tercih etti. Yeşu'da şunlar söylenir (XXIV-26): *Bunları Tanrının Yasa Kitabı'na da geçirdi.* Yonatan ise bunu aramiceye şöyle çevirir: *Bunları yazdı ve Tanrının Yasa Kitabı'yla birlikte korudu.* İşlerine gelen şeyden başkasını görme-

* İbranice'de sefer çoğu zaman risale ya da yazı anlamına gelir.

yenlere ne demeli? Sorarım size, *Kutsal Kitap*'ı inkar etmek ve bir yenisini kafadan uydurmak değil midir bu? Öyleyse, şu sonuca varıyoruz: Musa tarafından yazılan şu *Tanrının Yasa Kitabı*, Tevrat değildi. O, Tevrat'ın yazarının, kendi eserinde istediği yere yerleştirdiği bir başka kitaptı. Bu, hem söylenmiş olandan, hem de söylenecek olandan son derece açık bir biçimde ortaya çıkar.

Gerçekten de, Yasanın Tekrarı'nın sözü edilen bölümünde, Musa'nın *Tanrının Yasa Kitabı*'nı yazdığı anlatılırken, tarihçi şunları da ekler: Musa kitabı kahinlere emanet etmiş ve ayrıca, belli bir tarihte, halkın tamamına onu baştan sona okuma emri vermiştir. Bu da gösteriyor ki, sözkonusu kitap Tevrat'tan çok daha kısaydı. Çünkü tek bir toplantıda ve herkesin anlayabileceği biçimde baştan sona okunabiliyordu.

Burada şu da unutulmamalı: Musa'nın, yazdığı tüm kitaplar arasında, *Ezgi*'siyle birlikte (onu, bu konuda tüm halkı eğitmek için sonradan yazmıştı), ayrı tutulmasını ve dindarca korunmasını emrettiği tek kitap, ikinci antlaşma kitabıdır. Gerçekten de, Musa birinci antlaşmayla yalnızca orada bulunanları yükümlü kıldı. Oysa ikinci antlaşmayla onların ardından gelecek olanlar da yükümlü sayıldı (Yasanın Tekrarı XXIX-14, 15). Demek ki, bu ikinci antlaşma kitabının gelecek yüzyıllarda da dindarca korunmasını emretmişti. Bir de, söylediğimiz gibi, temelde gelecek yüzyıllara ilişkin olan *Ezgi*'sinin aktarılmasını buyurmuştu.

Böylece, Musa'nın bunlardan başka bir kitap yazdığı belli olmadığına, yalnızca yasa kitabının ve *Ezgi*'sinin dindarca korunmasını emrettiğine, son olarak da Tevrat'ta Musa'nın yazmış olamayacağı birçok şeye rastlandığına göre, bundan çıkacak sonuç şu: Kimse, Musa'nın Tevrat'ın yazarı olduğunu ileri sürme hakkına sahip değildir. Hatta bunu ileri sürmek bütünüyle akla aykırıdır.

Ama belki şu sorulabilir: Musa, bu iki yapıt dışında, kendisine vahiy geldikçe, yasaları yazıya geçirmiş olamaz mı? Bir başka deyişle, söylediğim gibi ilk antlaşma kitabının içerdiği şu az sayıda yasa dışında, kırk yıl boyunca, koyduğu yasaların hiçbirini yazıya geçirmedi mi? Bu soruya da şu karşılığı veriyorum: Musa'nın, yasaları kendisine iletildikleri sırada ve yerde yazıya geçirmesinin akla uygun göründüğünü kabul etsem bile, sırf bu yüzden böyle bir şey ileri süremeyeceğimizi düşünüyorum. Çünkü yukarıda şunu gösterdik: Benzer sorunlarda, *Kutsal Kitap*'la ortaya koyulmuş ya da salt onun temellerinden meşru bir sonuç olarak çıkarsanmış olan dışında, hiçbir iddiada bulunmamalıyız. Sırf akla uygun göründüğü için çıkarsanan bir şeyi savunamayız. Şunu da ekleyelim ki, aklın kendisi

de bu seçimi yapmaya bizi zorlamaz. Gerçekten de, belki önderler kurulu Musa'nın fermanlarını yazılı olarak halka iletiyordu ve tarihçi, sonradan bu fermanları toplayıp, Musa'nın hayat öyküsünde istediği yere yerleştirmişti.

İşte Musa'nın beş kitabı hakkında söylenebilecek şeyler. Artık diğerlerini incelemenin zamanı geldi.

Benzer nedenlerle, Yeşu'nun yazarının da bir başkası olduğu kanıtlanabilir. Gerçekten de, Yeşu'nun ününün tüm dünyaya yayıldığını (Yeşu VI-27), istisnasız Musa'nın buyruklarının tamamını okuduğunu (VIII-35 ve XI-15), yaşlandığını, tüm İsrail halkını topladığını, sonunda da öldüğünü bir başkası anlatır. Kitapta sonra, Yeşu'nun ölümünün ardından olup bitenler de aktarılır. Örneğin, ölümünden sonra, Yeşu'yu tanıyan yaşlıların yaşadığı sürece, İsrailliler Tanrı'ya kulluk etmeye devam ettiler. Yeşu XVI-10'da da, (Efrayimoğulları ve Manaşşeoğulları) *Gezer'de yaşayan Kenanlılar'ı buradan sürmediler* denir (ve şöyle eklenir): *Kenanlılar bugüne kadar Efrayimoğulları arasında yaşayıp onlara ücretsiz hizmet etmek zorunda kaldılar*. Hakimler kitabının birinci bölümünde de aynı anlatıya rastlanır. Bu ifade tarzı, yani *bugüne kadar* sözcükleri, yazarın eski bir olayı anlattığını açıkça gösterir. Yahudaoğulları'nın anlatıldığı Yeşu XV-63'le Kalev'in öyküsünün anlatıldığı XV-13 ve devamı da, yukarıda sözü edilen bölüme benzer. Yeşu XXII-10 ve sonrasında, Şeria ırmağının ötesinde bir sunak yapan iki kabile ve bir kabilenin de yarısı hakkında anlatılana gelince, bu olay Yeşu'nun ölümünden sonra gerçekleşmiş olmalı. Çünkü tarihi anlatının tamamı boyunca ondan hiç sözedilmez. Yalnızca İsrail halkı, savaş açılıp açılmayacağı konusunu kendi arasında tartışır, elçiler yollar, onların getireceği cevabı bekler, sonunda da kararını verir. Son olarak, Yeşu X-14'te, bu kitabın Yeşu'nun ölümünden yüzyıllar sonra yazıldığı apaçık ortaya çıkar. Kitap'ta şöyle denir: *Ne bundan önce, ne de bundan sonra Tanrı'nın bir insanın dileğine* (böyle) *uyduğu o günkü gibi bir gün olmamıştır, vs.* Eğer Yeşu bir kitap yazdıysa, bu olsa olsa, yukarıdaki tarihi anlatıya ilişkin olarak X-13'te sözü edilen kitaptır.

Hakimler kitabına gelince, sanırım, sağlıklı bir zihne sahip hiç kimse bu kitabın hakimler tarafından yazıldığına inanmaz. Tüm tarihi anlatıdan çıkarılabilecek sonuç II. bölümdedir ve tamamının tek bir tarihçi tarafından yazıldığını açıkça gösterir. Ayrıca bu yazar, sözkonusu dönemde İsrail'de kral bulunmadığını sık sık belirtir. Hiç kuşku yok, kitap siyasi bütünü krallar yönetirken yazılmıştı.

Samuel'in kitapları açısından da bu konuda ısrara gerek yok. Çünkü tarihi anlatı, Samuel'in ölümünün ardından uzun süre devam eder. Yine de şu kadarını belirtmeliyim ki, bu kitap da Samuel'den yüzyıllar sonra yazıldı. Gerçekten de Samuel 1, IX-9'da tarihçi bir parantezle şu uyarıda bulunur: *Eskiden İsrail'de biri Tanrı'ya bir şey sormak istediğinde "Haydi, biliciye gidelim" derdi. Çünkü bugün peygamber denilene o zaman bilici denirdi.*

En sonunda, kendilerinin de ortaya koyduğu gibi, Krallar'ın kitapları, Süleyman'ın krallığına ve yaptıklarına ilişkin tarihten (Krallar 1, XI-41), Yahuda kralları tarihinden (Krallar 1, XIV-19 ve 29) ve İsrail kralları tarihinden seçilmiş parçalardır.

Öyleyse şu sonuca varıyoruz: İncelemiş olduğumuz bütün kitaplar aslında başkaları tarafından yazılmış, içerdikleri olaylar da geçmiş olaylar olarak anlatılmıştır. Şimdi tüm bu kitapların art arda sıralanışını ve savlarını gözönüne alırsak, bundan kolayca çıkarılabilecek olan şu: Onların tamamı, başlangıcından Yeruşalim'in ilk yıkımına kadar Yahudiler'in tarihini kaleme almak isteyen tek bir tarihçi tarafından yazıldı. Sözkonusu kitaplar birbiriyle öylesine ilişkilidir ki, yalnızca bu bile, tek bir tarihçinin anlatısını içerdiklerini gösterir. Gerçekten de o, Musa'nın hayatını anlatmayı bitirir bitirmez, Yeşu'nunkine şöyle geçer: *Tanrı, kulu Musa'nın ölümünden sonra, Yeşu'ya şöyle seslendi, vs.* Yeşu'nun ölümünü anlatmayı bitirir bitirmez de, aynı geçiş ve aynı bağlantıyla Hakimler'in tarihi anlatısına başlar: *İsrailliler Yeşu'nun ölümünden sonra Tanrı'ya sordular, vs.* Rut'un kitabına gelince, aynı biçimde onu Hakimler kitabının sonuna ekler: *Hakimlerin hüküm sürdüğü günlerde İsrail'de kıtlık başladı.* Bu kitaba Samuel 1'i bağladıktan sonra, alışılmış geçişiyle, son bölümden Samuel 2'ye sıçrar. Bu sonuncuya da, Davut'a ilişkin tarihi anlatı henüz tamamlanmadığından, Krallar'ın ilk kitabını ekler. Sonra, Davut'a ilişkin tarihi anlatıya devam ederek, hep aynı geçişle, ikinci kitaba atlar. Tarihi anlatıların içeriği ve izledikleri sıra bile, belirli bir hedef güden tek bir tarihçinin sözkonusu olduğunu gösterir. Gerçekten de, işe Yahudi ulusunun başlangıcını anlatarak başlar. Sonra, sırasıyla, Musa'nın, hangi nedenle, hangi dönemde yasalarını koyduğunu ve birçok kez peygamberlik yaptığını açıklar. Ardından, Musa'nın kehanetlerine uygun olarak, Yahudiler'in vaadedilmiş toprağı nasıl ele geçirdiklerini (Yasanın Tekrarı VII), oraya bir kez sahip olduktan sonra yasalardan nasıl vazgeçtiklerini (XXXI-16), bunun da başlarına bir sürü bela getirdiğini (XXXI-17) anlatır. Sonra, nasıl kral seçmek istediklerinden (XVII-14), bu kralların da yasalara gösterdikleri saygı ölçüsünde talihli ya da talihsiz olduklarından (XXVI-

II-36 ve 68) sözeder. Böylece siyasi bütünün, Musa'nın haber verdiği biçimde gerçekleşen yıkımına kadar anlatıyı sürdürür. Geriye kalan ve yasayı doğrulamaya yaramayan şeylere gelince, onları ya sessizce geçiştirir ya da okuru başka tarihçilere gönderir. Demek ki tüm bu kitapların tek bir amacı var: Musa'nın sözlerini ve fermanlarını öğretmek; ardından da bunları olaylara dayanarak doğrulamak...

Şu üç özelliği, yani tüm bu kitapların konu birlikteliğini, art arda sıralanışını, adını taşıdıkları kişi değil de bir başkası tarafından, anlattıkları olaylardan yüzyıllar sonra yazılmalarını bir arada ele alırsak şu sonuca varırız: Söylemiş olduğumuz gibi, onların hepsi tek bir tarihçi tarafından yazıldı. Bu tarihçi kimdi? diye sorulursa, öyle pek kesin bir cevap veremem. Yine de onun Ezra olabileceğinden kuşkulanıyorum ve bu varsayımı dile getirirken, ciddi ve birbiriyle uyumlu birçok ipucuna dayanıyorum. Gerçekten de (artık bir tek tarihçi olduğunu bildiğimiz) bu kişi, tarihi anlatıyı Yehoyakin'in özgür bırakılışına kadar sürdürür ve tüm hayatı boyunca (yani ya Nebukadnessar'ın oğlunun ya da Yehoyakin'in yaşadığı sürece; burası çok belirsiz bir anlam taşır) kralın masasında oturduğunu ekler. Öyleyse bunu yazan Ezra'dan daha önce yaşamış biri olamaz. Ayrıca *Kutsal Kitap*, o sırada hesaba katılabilecek olan yazarlardan yalnızca Ezra'nın kendini bütünüyle Tanrı'nın yasasının incelenip uygulanmasına verdiğine (Ezra VII-10) ve Musa'nın yasasını iyi bilen bir yazar olduğuna (VII-6) tanıklık eder. Bu yüzden, sözkonusu kitapları Ezra dışında kimin yazmış olabileceği konusunda en ufak bir iz yok. Sonra, *Kutsal Kitap*'ın onun hakkındaki bu tanıklığı sayesinde, Ezra'nın, Tanrı'nın yasasını incelemekle kalmadığını, ama onun uygulanmasına da kendini bütünüyle adadığını öğreniyoruz. Nehemya VIII-9'da da şöyle denir: *Tanrının Yasa Kitabı'nı okuyup açıkladılar, herkesin anlamasını sağlayacak biçimde yorumladılar*. Musa'nın Yasa Kitabı'nı ya da onun büyük bölümünü içermekle kalmadığından ve daha iyi bir açıklama için yararlı birçok şey ona eklendiğinden, Yasanın Tekrarı için de şu varsayımda bulunabilirim: Yasanın Tekrarı, o sırada okunduğu biçimiyle, Ezra tarafından yazılmış, uygulamaya koyulmuş ve açıklanmış olan *Tanrının Yasa Kitabı*'dır. Yasanın Tekrarı'nda birçok şey, daha iyi bir açıklama için, metne parantez arasında yerleştirilmiştir. Daha önce İbn Ezra'nın görüşünü açıklarken, bunun iki örneğini vermiştik. Yasanın Tekrarı II-12'de olduğu gibi, başka örnekler de var: *Daha önce Seir'de Horlular yaşardı. Esavoğulları orayı onların elinden aldı. İsrailliler'in Tanrı'nın mülk edinmek için kendilerine verdiği ülkede yaptıkları gibi, Esavoğulları da Horlular'ı yokedip yerlerine*

yerleştiler. Yasanın Tekrarı II-12'nin buradaki amacı da II-3 ve 4'ü açıklamaktır: Buna göre, Esavoğulları Seir dağlık bölgesini mülk olarak almışlardı. Ama bölgeyi ele geçirdiklerinde, orada yaşayanlar vardı. Bölgeye el koymuş ve kendilerinden önce orada yaşayan Horlular'ı kovalamış, yoketmişlerdi. Tıpkı Musa öldükten sonra, İsrailliler'in Kenanlılar'a yaptığı gibi... Aynı biçimde, Musa'nın sözleri arasına, açıklayıcı parantez olarak X-6, 7, 8, ve 9 yerleştirilmiştir. Gerçekten de *o zaman Tanrı Levililer kabilesini ayırdı* diye başlayan 8. ayetin, zorunlu olarak, Harun'un ölümüne değil de, 5. ayete gönderilmesi gerektiğini kim görmez? Görünüşe bakılırsa, Ezra'nın bu ölümden sözetmesinin bir tek nedeni var: Musa, İsrail halkının taptığı altın buzağı olayı sırasında, Harun için yakardığını söylemişti (IX-20). Sonra Ezra, Musa'nın burada sözettiği dönemde, Tanrı'nın Levililer kabilesini kendisine hizmet etmek üzere ayırdığını açıklar. Amacı, bu seçimin nedenini ve Levililer'in mülkten niçin pay almadıklarını göstermektir. Bunu yaptıktan sonra, Musa'nın sözlerine yer vererek, tarihi çizgiyi izlemeyi sürdürür. Sözkonusu kitabın başlangıcı ve Musa'dan üçüncü şahısta sözeden tüm bölümler de bunlara eklenmeli. Tabii, farkına varamadığımız başka birçok değişiklikle birlikte... Ezra, hiç kuşku yok, döneminde yaşayanların anlatıları daha iyi anlayabilmesi için, bu bölümleri ekledi ya da sözcükleri değiştirdi. Dediğim şu: Musa tarafından yazılmış Yasa Kitabı'nın kendisine sahip olsaydık, kuşkusuz onu pek farklı bulacaktık; hem sözcükler açısından, hem de ilkelerin sıralanışı ve gerekçeleri açısından... Yalnızca bu kitaptaki On Emir'le Mısırdan Çıkış'taki On Emir'i (ki tarihleri açık açık anlatılmıştır) karşılaştırdığımda bile, sözkonusu tüm hususlarda birbirlerinden ayrıldıklarını görüyorum. Gerçekten de, dördüncü emir Yasanın Tekrarı'nda bir başka biçimde ifade edilmekle kalmıyor; çerçevesi de çok daha genişliyor. Yasanın Tekrarı'nda bu emrin nedeni, Mısırdan Çıkış'ta gösterilen nedenden bütünüyle farklı. Son olarak, onuncu emrin sunuluşunda izlenen düzen de değişmiş. Ezra'nın, buradaki ve başka bölümlerdeki tüm bu değişiklikleri, döneminin insanlarına Tanrı yasasını açıkladığı için yaptığını sanıyorum. Bu yüzden, elimizdeki kitap, Ezra'nın açıkladığı ve uygulamaya koyduğu *Tanrının Yasa Kitabı*'dır. Sanırım bu kitap, yazarının Ezra olduğunu söylediğim tüm kitapların ilkidir. Bu varsayımı da, kitabın, halk için en gerekli şey olan, vatanın yasalarını içermesinden çıkarıyorum. Bir de öncekiyle arasında, tüm diğer bölümlerde görülen türden hiçbir bağlantı olmamasından ve söze doğrudan girilmesinden: *Musa şöyle dedi, vs.* Ezra, bu kitabı tamamlayıp, halka yasaları öğrettikten sonra,

sanırım, kendini Yahudi ulusunun genel tarihini yazmaya adadı. Bu tarih dünyanın başlangıcından Yeruşalim'in son yıkımına kadar uzanıyordu ve Ezra, Yasanın Tekrarı'nı *Kutsal Kitap* içine yerleştirmişti. Belki de ilk beş kitabı Musa'nın adı altında toplamasının nedeni, kitapların özellikle onun hayatına ilişkin olmasıydı. Böylece yapıt, başlığını, temelde içeriğini oluşturan şeyden aldı. Ezra aynı nedenle, altıncı kitaba Yeşu, yedinci kitaba Hakimler, sekizinci kitaba Rut, dokuzuncu ve belki de onuncu kitaba Samuel, son olarak da onbirinci ve onikinci kitaba Krallar adını taktı. Ama acaba Ezra bu esere son halini veren kişi olabildi mi ve onu istediği gibi tamamlayabildi mi? Bunlara sonraki bölümde cevap verilecek.

Bölüm IX

Aynı kitaplar hakkında başka araştırmalar; özellikle de Ezra onlara son halini verebildi mi? Yahudi elyazmalarında bulunan kenar notları farklı okumalar mıydı?

Yukarıda bu kitapların gerçek yazarı hakkında yaptığımız araştırmanın, onların tam olarak anlaşılmasına ne denli katkıda bulunacağı, bu hususta savımızı doğrulamak için değindiğimiz bölümlerde kolayca görülür. Bu araştırma olmasaydı, sözkonusu bölümler herkese son derece karanlık gelecekti.

Ama gerçek yazar bir yana, bu kitaplarda, ortak hurafeciliğin yığınların anlamasına izin vermediği, belirtilmesi gerekli başka noktalar da kalır. En önemlisi şu: Ezra (onun yerine bir başkası daha kesin olarak gösterilene kadar, Ezra'yı bu kitapların yazarı sayacağım) bu kitapların içerdiği anlatılara son halini veremedi. Farklı yazarlardan alman tarihi anlatıları bir araya toplamaktan başka şey yapmadı. Bazen de bu yazarları kopya etmekle yetindi. Sonra onları, incelemeden ve bir sıraya koymadan gelecek kuşaklara bıraktı. Bu çalışmanın sonunu getirmesine engel olan nedenlerin (zamansız bir ölüm değilse) neler olduğunu kestiremem. Ama, eski ibrani tarihçiler hakkında bilgi sahibi olmasak bile, yine de bu olgu onlardan geriye kalmış birkaç metinde son derece açık biçimde ortaya çıkar.

Gerçekten de Krallar 2, XVIII-17'den başlayarak anlatılan Hizkiya'nın hikayesi, Yahuda Krallarının Tarihi'nde aktarılmış olduğu biçimiyle, Yeşaya'daki anlatının bir kopyasıdır. Çünkü, Yahuda Krallarının Tarihi'nin içerdiği (Tarihler 2 XXXII-32) Yeşaya'da, onu, yalnızca birkaç sözcük hariç[11], baştan sona aynı deyimlerle okuyoruz. Yine de, Yeşaya'ya ilişkin bu anlatının farklı okumaları olabileceği söylenmeyecekse, bu birkaç sözcükten hiçbir şey çıkarılamaz; eğer bu konuda da esrarengiz şeyler hayal edilmeyecekse...

Sonra, Krallar 2'nin son bölümü, aynı zamanda, hem Yeremya'nın son bölümünde, hem de Yeremya XXXIX ve XL'ta var. Ayrıca, Samuel 2 VII'yi, Tarihler 1 XVII'de aynen buluyoruz. Buna rağmen, birçok bölümde sözcükler şaşırtıcı biçimde[12] farklılaşır. Öyle ki, bu iki bölümün Natan'ın hikayesine ilişkin iki farklı örnekten alındığı kolayca kabul edilebilir. Son olarak da, Yaratılış XXXVI-31'den başlayarak anlatılan Edom krallarının soyağacı, Tarihler 1 I'de aynı sözcüklerle belirtilmiştir. Oysa bu kitabın yazarının, anlatısını, Ezra'ya malettiğimiz on iki kitaptan değil, başka tarihçilerden aldığı açıktır. Hiç kuşku yok, bu tarihçiler hakkında bilgi sahibi olsaydık, sözkonusu olgu kendiliğinden ortaya çıkardı. Ama söylediğim gibi, bu metinler elimizde olmadığından, sözkonusu tarihi anlatıların kendilerini incelemekten başka çaremiz kalmıyor. Bir başka deyişle, izledikleri sırayı ve bağlantılarını, tekrarlanırlarken ortaya çıkan farklılıkları, son olarak da yıllar hesaplanırken aralarında beliren sapmaları incelemekten sözediyorum. Böylece geri kalanlar konusunda da değerlendirmede bulunabiliriz.

Öyleyse bu anlatıları ya da hiç olmazsa en önemlilerini inceleyelim.

Öncelikle, tarihçinin Yaratılış XXXVIII'de anlatmaya başladığı Yahuda'yla Tamar'ın hikayesini: *O sıralarda Yahuda kardeşlerinden ayrıldı.* Sözkonusu dönem mutlaka biraz önce sözü edilmiş bir başka döneme[13] gönderme yapıyor olmalı. Buna rağmen, onun Yaratılış'ta hemen bundan önce sözedilen dönemle hiçbir ilişkisi olamaz. Gerçekten de Yusuf'un Mısır'a götürüldüğü andan, ilk peygamberlerden Yakup'un tüm ailesiyle Mısır'a gittiği ana kadar, olsa olsa yirmi iki yıl geçtiğini hesaplayabiliriz. Çünkü kardeşleri tarafından satıldığında Yusuf on yedi, Firavun onu zindandan çıkartarak çağırttığında otuz yaşındaydı. Buna, yedi bolluk ve iki kıtlık yılı eklendiğinde, toplamda yirmi iki yıl çıkar. Ama bu zaman dilimi içinde böylesine çok olayın nasıl gerçekleşebildiğini de kimse kavrayamaz. Bir başka deyişle, Yahuda'nın o sırada evli bulunduğu tek kadından art arda üç çocuğu olduğunu; en büyük oğlunun, yaşı elverdiğinde,

Tamar'la evlendiğini; büyük oğlu öldükten sonra bu kez ortancanın Tamar'la evlendiğini; sonra onun öldüğünü; bütün bu olanların ardından, Yahuda'nın, gelini Tamar'la, onun kim olduğunu bilmeden ilişki kurduğunu ve Tamar'ın ona yeniden, bu kez ikiz olan çocuklar verdiğini; ve hep aynı zaman dilimi içinde, bu ikizlerden birinin baba olduğunu... Demek ki tüm bunların Yaratılış'ta sözü edilen zamanda gerçekleşmiş olması mümkün değil. Öyleyse bu mutlaka, sözkonusu dönemden hemen önce gelen ve bir başka kitapta anlatılan bir dönem olmalı. Dolayısıyla Ezra sadece bu hikayeyi yeniden aktarmış ve onu incelemeden, anlatının geri kalanı içine sıkıştırmıştır.

Zaten itiraf etmemiz gerekir ki, yalnızca bu bölüm değil, Yusuf ve Yakup'un hikayesinin tamamı da farklı tarihçilerden aktarılmış ve kopya edilmiştir. Onu böylesine tutarsız bulmamızın nedeni bu. Gerçekten de, Yaratılış XLVII'de, Yusuf tarafından ilk kez Firavun'un huzuruna çıkartıldığında Yakup'un yüz otuz yaşında olduğu anlatılır. Bundan, Yusuf'un yokluğu nedeniyle üzüntü içinde geçirdiği yirmi iki yıl, satıldığı sırada Yusuf'un yaşı olan on yedi yıl, son olarak da Rahel için hizmet ettiği yedi yıl çıkarılırsa, Yakup'un Lea'yla evlendiğinde pek ileri bir yaşta, yani seksen dört yaşında olduğu görülür. Buna karşılık, Şekem tarafından ırzına geçildiğinde Dina henüz yedi yaşındaydı[14]. Şimon'la Levi ise, tüm kenti yağmalayıp, herkesi kılıçtan geçirdiklerinde henüz on iki ve on bir yaşındaydılar.

Ama Tevrat'ın tamamının incelenmesine gerek yok. Yalnızca, bu beş kitapta, tüm buyrukların ve tarihi anlatıların karmakarışık ve sıra gözetilmeden, zaman içindeki diziliş hiç umursanmadan nasıl yerleştirildiğine ve aynı anlatının çeşitli biçimlerde birçok kez nasıl yenilendiğine dikkat etmek yeter. O zaman tüm bu malzemenin, daha sonra incelenmek ve daha kolay sıraya koyulmak üzere, karmakarışık bir araya getirilip üst üste yığıldığı rahatlıkla farkedilecektir.

Üstelik yalnızca bu beş kitaptaki tarihi anlatılar değil, öteki yedi kitabın, kentin yıkılışına kadar aktarılan tüm diğer tarihi anlatıları da böyle bir araya getirildi. Gerçekten de, Hakimler 2-VI'dan başlayarak, yeni bir tarihçinin (ki Yeşu'nun kahramanlıklarını yazan da o) devreye girdiğini ve sadece onun sözlerinin yeniden aktarıldığını kim gözden kaçırabilir? Nitekim, tarihçimiz, Yeşu'nun son bölümünde, onun öldüğünü ve gömüldüğünü anlattıktan, Hakimler'in ilk bölümünde bu ölümü izleyen olayları da anlatmaya söz verdikten sonra, hikayesinin zaman içindeki akışını izlemek istemiş olsaydı, doğrudan Yeşu hakkında anlatmaya başladığı[15]

şeyi bu başlangıca nasıl bağlayabilirdi? Aynı şekilde, Samuel 1-XVII, XVIII, vs. bir başka tarihçiden alınmışlardır. O, Davut'un, Saul'un sarayına gidip gelmeye başlama nedeni hakkında farklı kanıdaydı. Sözkonusu neden yine Samuel 1-XVI'da gösterilenden pek değişikti. Gerçekten de bu tarihçi, Davut'un, hizmetkarlarının öğüdü üzerine Saul kendisini çağırdıktan sonra onun yanına gittiği (Samuel 1-XVI'da anlatıldığı gibi) kanısında değildir. Babasının Davut'u tesadüfen kardeşlerinin yanına ordugaha gönderdiğini, Saul'un da Filistli Goliat karşısında kazandığı zafer nedeniyle Davut'u tanıdığını ve bunun üzerine Davut'un sarayda tutulduğunu düşünür. Yine Samuel 1-XXVI konusunda da aynı kuşkuyu taşıyorum: Görünüşe bakılırsa tarihçi, Samuel 1-XXIV'teki hikayenin aynısını, bir başkasının yorumuna göre anlatmakta.

Ama bunu bir yana bırakıyor ve yılların hesaplanmasına ilişkin incelemeye geçiyorum. Krallar 1-VI'da Süleyman'ın, tapınağın yapımına Mısır'dan çıkıştan 480 yıl sonra başladığı söylenir. Ama tarihi anlatılara bakılırsa, bundan çok daha fazla yılın sözkonusu olduğu sonucuna varıyoruz. Gerçekten de:

	Yıllar
Musa halkı çölde yönetti	40
Josephe Flavius ve başka tarihçilere göre yüz on yıl yaşayan Yeşu'nun yönetimi en çok	26
Kuşan-Rişatayim halkı hakimiyeti altına aldı	8
Kenaz oğlu Otniel hakim oldu[16]	40
Moav Kralı Eglon halkı hükümranlığı altına aldı	18
Ehut ve Şamgar hakim oldular	80
Kenan Kralı Yavin halkı yeniden hakimiyeti altına aldı	20
Sonra halk barış içinde yaşadı	40
Sonra Midyanlılar'a teslim oldu	7
Gidyon zamanında özgürlük içinde yaşadı	40
Avimelek'in hükümranlığı	3
Pua oğlu Tola hakim oldu	23
Yair	22
Halk yeniden Filistliler'e ve Ammonlular'a teslim oldu	18
Yiftah hakim oldu	6
Beytlehemli İvsan	7
Zevulunlu Elon	10

Piratonlu Avdon	8
Halk yeniden Filistliler'e teslim oldu	40
Şimşon hakim oldu[17]	20
Eli	40
Halk yeniden Filisliler'e teslim oldu, sonra da Samuel tarafından kurtarıldı	20
Davut hüküm sürdü	40
Tapınağın yapımı öncesinde Süleyman	4
Toplam yıl sayısı olarak sonuç	580

Bunlara, Yeşu'nun ölümünden sonra, Kuşan-Rişatayim'in hükümranlığına girene kadar, Yahudi devletinin gelişip büyüdüğü yıllar da eklenmeli. Bunun çok büyük bir sayı olduğuna inanıyorum. Çünkü Yeşu'nun ölümünden hemen sonra, onun harikalarını görmüş olanların hepsinin bir anda ölmüş olabileceğine de, ardıllarının bir kalemde yasalardan vazgeçip erdemin doruğundan kötülüğün ve vurdumduymazlığın dibine yuvarlandıklarına da, Kuşan-Rişatayim'in onları hemen teslim aldığına da inanasım gelmiyor. Bu olayların her birinin neredeyse bir insan ömrünün tamamına denk düşmesi gerektiğinden, hiç kuşku yok, *Kutsal Kitap*, Hakimler II, VII, IX, X'da, sesssizce geçilen birçok yılın tarihi anlatılarını da kapsar.

Dahası, Samuel'in hakim olduğu yılların hesaba eklenmesi gerekir. Bunların sayısı da *Kutsal Kitap*'ta belirtilmez. Sonra, Saul'un hüküm sürdüğü yıllar bunlara katılmalıdır. Onları önceki hesabın içine almadım. Çünkü ona ilişkin tarihi anlatı, hükümranlığının kaç yıl sürdüğünü yeterince göstermiyor.

Kuşkusuz, Samuel 1 XIII-1'de Saul'un iki yıl hüküm sürdüğü söylenir. Ama bir yandan bu metin budanmıştır, öte yandan da tarihi anlatının kendisinden, Saul'un çok daha uzun süre hüküm sürdüğünü çıkarabiliriz. İbranice hakkında yalnızca ilksel bilgilere sahip biri bile kuşkusuz metnin budanmış olduğunu anlayacaktır. Gerçekten de o şöyle başlar: *Saul kral olduğunda yaşındaydı ve İsrail'de iki yıl hüküm sürdü.* Sorarım, Saul'un tahta çıktığı zamanki yaşının atlanmış olduğunu kim görmez? Çok daha fazla yılın sözkonusu olduğu, tarihi anlatının kendisinden çıkacaktır. Sanırım bundan da kimsenin kuşkusu olamaz. Gerçekten de, XXVII-7'de, Davut'un Saul'dan kaçarak gittiği Filist topraklarında bir yıl dört ay kaldığı görülür. Bu hesaba göre, hükümranlığının geri kalanı en çok sekiz

aylık bir süreye denk düşmeli. Buna da kimsenin inanabileceğini sanmıyorum. En azından Josephe Flavius, *Yahudi Tarihi*'nin VI. kitabının sonunda metni şöyle düzeltmiştir: *Demek ki Saul, Samuel hayattayken, on sekiz yıl, onun ölümünden sonra da iki yıl daha hüküm sürdü.* Ayrıca, Samuel 1-XI-II'teki tüm bu tarihi anlatı, ondan öncekilerle hiç uyuşmaz. Samuel 1-VII'nin sonunda anlatılana göre, Yahudiler Filistliler'i öylesine hezimete uğratırlar ki, Samuel yaşadığı sürece, Filistliler İsrail sınırlarını aşmayı göze alamazlar. Ama Samuel 1-XIII'te Yahudiler'in ülkesinin Filistliler'in işgaline uğradığı (Samuel hayattayken) anlatılmaktadır. Filistliler onları öylesine bir sefilliğe ve yoksulluğa sürüklemişlerdir ki, kendilerini savunmak için ne silahları kalmıştır, ne de bunları imal etmek için imkanları vardır. Samuel 1'deki tüm bu tarihi anlatıları, bir tek tarihçi tarafından yazılmış ve sıraya koyulmuş gibi uzlaştırmaya çabalasaydım, çok zahmet çekmiş olurdum.

Ama konuma dönüyorum. Saul'un hükümranlık yıllarını önceki hesaba böyle eklemek gerekecek. Sonra, Yahudiler'in yönetim boşluğu içinde kaldıkları yılları da saymadım. Çünkü *Kutsal Kitap*'ta bunların sayısı belirtilmemiş. Hakimler XVII'den başlayıp kitabın sonuna kadar anlatılan olayların ne kadar sürdüğü benim için açık değil. Demek ki bütün bunlardan ortaya pek kesin olarak çıkan şey şu: Tarihi anlatıların kendisinden yola çıkılarak, yıllara ilişkin doğru bir hesaplama yapılamaz ve bu tarihi anlatılar da tek bir sayıda uzlaşmak şöyle dursun, sayılar hakkında çok farklı birçok varsayıma kapı aralar. Bu nedenle, sözkonusu tarihi anlatıların, birçok yazarın eserinden yola çıkılarak, incelenmeden ve sıraya sokulmadan bir araya getirildiği kabul edilmelidir.

Yılların hesaplanmasında ortaya çıkan ayrılıklar açısından, Yahuda Krallarının Tarihi'yle İsrail Krallarının Tarihi arasında da en az bu kadar fark var. Çünkü İsrail Kralları'nın tarihinde, Ahav oğlu Yoram'ın, Yehoşafat'ın oğlu Yehoram'ın krallığının ikinci yılında kral olduğu söylenir (Krallar 2 I-17). Buna karşılık, Yahuda Krallarının Tarihi'nde de Yehoşafat oğlu Yehoram'ın, Ahav oğlu Yoram'ın krallığının beşinci yılında kral olduğu anlatılır (Krallar 2 VIII-16). Ayrıca, Tarihler'deki anlatılar Krallar'daki anlatılarla karşılaştırılmak istendiğinde, benzer birçok ayrılık bulunacaktır. Onları burada sıralamamın bir yararı yok. Hele bu tarihi anlatıları uzlaştırmaya çabalayan yazarların yorumlarını sıralamak daha da yararsız. Çünkü hahamlar bütünüyle saçmalıyorlar. Okuduğum yorumcular da düşler görüp, kurmacalar oluşturuyorlar; sonunda da dilin kendisini bile bütünüyle bozuyorlar. Örneğin, Tarihler 2'de, *Ahazya kırk iki*

yaşında kral oldu, dendiğinde, böyle bir kurmaca oluşturup, bu yılları Ahazya'nın doğumundan değil de, Omri'nin hükümranlığından başlatmak gerektiğini ileri sürüyorlar. Ama, Tarihler'in yazarının söylemek istediği şeyin bu olduğunu kanıtlayabilirlerse, onun ne söylediğini bilmediğini açıklamakta duraksamam. Onlar bu tür sayısız başka kurmaca da oluşturuyorlar. Bunlar gerçek olsaydı, hiç çekinmeden, eski Yahudiler'in ana dilleri kadar, bir anlatının yazılma düzeninden de bütünüyle habersiz olduklarını söyler ve artık, kutsal metinleri yorumlamaya yönelik hiçbir gerekçeyi ya da normu tanımazdım: Böylece, bilmem hangi kurmacanın istendiği gibi oluşturulmasına izin çıkmış olurdu.

Yine de çok genel bir tarzda ve yeterli temele dayanmadan konuştuğumu düşünen biri çıkarsa, ondan şunu isterim: Bu tarihi anlatılar içinde, tarihçilerin kroniklerinde hataya düşmeden taklit edebilecekleri belirli bir düzen bulunduğunu göstermeyi denesin bize; ve bu tarihi anlatıları yorumlayıp uzlaştırmaya çabaladığında, deyimlerle konuşma, söylemleri düzene koyma ve birbirine bağlama biçimlerini harfi harfine korusun; ve onları öyle bir biçimde açıklasın ki, biz de, açıklamasına uygun bir anlatıyı kaleme alırken bunları taklit edebilelim[18]. Bunu becerirse, hemen eline sarılır ve onu yüce Apollon olarak selamlarım. Çünkü çok uzun süre uğraşmış olmama rağmen, benzer bir şeyi asla başaramadığımı itiraf ediyorum. Şunu da ekliyorum: Burada üstünde uzun bir zaman boyunca ve sürekli kafa yormadığım hiçbir şey yazmıyorum. Çocukluğumdan beri kafam *Kutsal Kitap* hakkındaki ortak fikirlerle doldurulduğu halde, bu sonuca varmaktan başka bir şey gelmedi elimden. Ama okuru bu nokta üzerinde daha fazla alıkoymak ve onu umutsuz bir işe sürüklemek için hiçbir neden yok. Yine de ne düşündüğümü daha iyi açıklayabilmek için, bu sorunu ortaya koymam gerekiyordu. Artık, bu kitapların kaderi konusunda belirtmeye giriştiğim şeyin geri kalanına geçiyorum.

Göstermiş olduğumuz şeyden sonra, şimdi şunu gözlemlemek gerekiyor: Sonraki kuşaklar bu kitapları, içlerine birtakım hataların sızmasını engellemeye yetecek özenle koruyamadılar. Eski yazıcılar, onlarda çok sayıda kuşkulu okuma ve ayrıca birkaç eksik bölüm bulunduğunu farketmişlerdi; yine de hepsini görememişlerdi. Şimdilik bu hataların, okuru uzun süre meşgul edebilecek bir nitelik taşıyıp taşımadığını tartışmıyorum. Ancak onların çok da ciddi hatalar olmadığına inanıyorum; en azından, *Kutsal Kitap*'ı özgür bir yargı yetisiyle okuyanlar için... Şunu da kesinlikle ileri sürebilirim: Ahlaki derslere ilişkin olarak, onları karanlık ya da kuşkulu kılabilecek hiçbir hata, hiçbir farklı okuma gözüme çarp-

madı. Ama birçok kişi, metnin geri kalanına bir hata sızmış olabileceğini kabul etmez ve Tanrı'nın, bilmem hangi olağanüstü esirgeyicilikle, *Kutsal Kitap*'ın tamamını bozulmadan koruduğunu iddia eder. Onlar, farklı okumaların, en ulaşılmaz sırların belirtileri olduğunu söylerler. Paragrafların ortasında rastlanan 28 yıldız işareti konusunda da aynı şeyi savunurlar. Dahası, harflerin biçiminde bile büyük bir esrar bulunduğuna inanırlar. Bunu, budalalık ve yaşlı kadınlara özgü bir sofulukla mı, yoksa küstahlık ve kötülükle, tanrısal sırlara yalnızca kendilerinin sahip olduklarına insanları inandırmak için mi söylediklerini bilemem. Ama bildiğim bir şey var: Onlarda uzaktan yakından sır kokan hiçbir şey bulamadım ve çocuksu düşüncelerden başka bir şeye rastlamadım. Saçma sapan birkaç kabalacıyı okudum ve ayrıca tanıyorum da. Çılgınlıkları beni hayretten hayrete düşürüyor.

Söylediğim gibi, sağlıklı yargıda bulunabilen birinin, Saul hakkındaki şu metni (daha önce değindiğimiz Samuel 1 XIII-1) ve de Samuel 2 VI-2'yi okuduktan sonra, ne kadar çok hatanın metinlere sızabileceği konusunda en ufak bir kuşkusu kalmaz sanırım: *Davut ve onunla olan tüm Yahuda halkı kalkıp, Antlaşma Sandığı'nı taşımaya gitti.* Antlaşma Sandığı'nı taşımak için gittikleri yerin adının, yani Kiryat-Yearim'in[19] anılmadığı kimsenin gözden kaçamaz. Samuel 2 XIII-37'nin bozulmuş ve eksik olduğunu da inkar edemeyiz: *Avşalom Geşur Kralı Ammihut oğlu Talmay'ın yanına kaçtı ve oğlu için tüm bu günler boyunca yas tuttu ve Avşalom kaçıp Geşur'a gitti ve burada üç yıl kaldı*[20]. Aynı biçimde, eskiden başka benzer hataları da farkettiğimi biliyorum, ama şu sırada aklıma gelmiyorlar.

İbranice metinlerde her yerde bulunan kenar notlarına gelince, aralarından çoğunun ibrani alfabesinin harfleri arasındaki büyük benzerlikten kaynaklandığı farkedildiğinde, bunların da kuşkulu okumalar olduğu kesinleşir. *Kaf* ve *Bet*, *Yod* ve *Vav*, *Dalet* ve *Reş*, *vs.* arasında sözkonusu olan budur. Örneğin Samuel 2 V'in sondan bir önceki ayetinde *o* (sırada) *duyduğun yerde* diye yazılmışken, kenar notunda *duyduğun zaman* diye yazılmıştır. Hakimler XXI-22'de de *babaları ve erkek kardeşleri bize çoklukla geldiklerinde* (yani sık sık) vs. denirken, kenar notunda *itiraz etmek için geldiklerinde* sözcükleri okunur. Aynı biçimde, kenar notlarının birçoğu, çoğu zaman telaffuz edilmeyen ve aralarında fark yokmuşçasına birbirinin yerini alan harflerin kullanımından kaynaklanmıştır. Örneğin, Levililer XXV-30'da, *duvarları olmayan kentteki evin mülkiyet hakkı güvence altına alınacaktır* cümlesindeki *duvarları olmayan*, kenar notunda *duvarları olana* dönüşecektir, vs.

Ama bütün bunlar kendiliğinden yeterince açıksa da, birkaç Ferisi'nin gerekçelerine cevap vermek yararlı olacak: Bu gerekçelerle, kenar notlarının, kutsal kitapların yazarları tarafından ya da onların verdiği bilgi doğrultusunda, bilmem hangi sırrı açıklamak için eklendiğine bizi inandırmaya çabalıyorlar. Aslında beni pek de ilgilendirmeyen ilk gerekçelerini, *Kutsal Kitap*'ı okumak için izlenen yoldan çıkarıyorlar: Eğer bu notlar, sonraki kuşakların, aralarında seçim yapamadığı farklı okumalar nedeniyle eklendiyse, neden her yerde kenar notuna ilişkin anlamın baskın çıkması âdet oldu diyorlar. Neden, diye soruyorlar, korunmak istenen anlam kenar notuyla belirtildi? Benimsenen anlam ve okumayı kenar notuyla göstermektense, kitapların, nasıl okunmaları isteniyorsa öyle yazılmaları gerekmez miydi? Belli bir ağırlığı varmış gibi görünen bu ikinci gerekçe, doğrudan şeyin tabiatından çıkartılmıştır: Hatalar elyazmalarına kasıtlı olarak sokulmamış, rastlantı sonucu sızmışlardır. Bu nedenle de çeşitli biçimlerde ortaya çıkarlar. Örneğin Tevrat'ta, *genç kız* sözcüğü, tek istisna dışında hep, dilbilgisi kurallarına aykırı biçimde, *he* harfinden yoksun olarak, eksik yazılmıştır. Tersine, kenar notlarında genel dilbilgisi kuralına uygun biçimde doğru yazılmıştır. Yazar kopya ederken yanlış yazdığı için mi böyle olmuştur? Hangi kader, bu sözcüğe her rastlandığında, yazarın kaleminin fazla hızlı gitmesine neden olabilmiştir? Sonra, bu hata, dilbilgisi kuralı uyarınca, *he*'yi yerine oturtarak, zorlanmadan ve duraksanmadan düzeltilebilirdi. Demek ki, bu okumalar rastlantı sonucu ortaya çıkmadığına ve böylesine belirgin hatalar da düzeltilmediğine göre, varacakları sonuç şu olacaktır: İlk yazarlar bu sözcükleri belirli bir niyetle, bir şey anlatmak için yazdılar.

Bu gerekçeleri kolayca cevaplandırabiliriz. Onların yerleşmiş kullanımından kaynaklanan gerekçe üstünde durmuyorum. Kimbilir bu kullanım hangi hurafeye dayanıyor! Belki de nedeni, iki okumanın da doğru ya da en azından kabul edilebilir olduğunu düşünmeleriydi. Aralarından birini ihmal etmemek için, ilkinin yazılmaya, ötekinin de okunmaya yönelik olduğuna hükmettiler. Böylesine önemli bir konuda kestirip atmaktan ve emin olamadıkları bir konuda, doğru okuma diye yanlış okumayı seçmekten çekiniyorlardı. Bu yüzden, ikisi arasında bir tercih yapmamaya karar verdiler. İçlerinden yalnızca birini yazmayı ve okumayı seçselerdi, tam da böyle bir tercih yapmış olurlardı. Üstelik okunan kutsal metinlerde kenar notları yoktu. Ya da belki bunun nedeni, doğru kopya edilmiş olsalar bile, bazı sözcüklerin bir başka biçimde, yani kenar

notunda yazılmış oldukları gibi okunmasını istemeleriydi. Böylece genel kural olarak, *Kutsal Kitap*'ın kenar notlarına göre okunması gerektiğini saptadılar.

Yazıcıları, özellikle okunması gereken bazı metinleri kenar notunda belirtmeye iten nedene gelince, onu söyleyeceğim: Gerçekten de kenar notlarının hepsi kuşkulu okumalar değil. Aralarında, artık kullanılmayan sözcükleri kenar notu olarak kaydedenler de var. Sözkonusu olanlar, eskimiş sözcüklerle, zamanın âdetlerinin artık uluorta kullanılmasına izin vermediği sözcüklerdir. Gerçekten de, kötülükten nasibini almamış eski yazarlar, nezaket kurallarının bin dereden su getiren üslubuna başvurmadan, her şeyi gerçek adıyla anıyorlardı. Ama kötülük ve görmemişlik hakim olunca, eskilerin edepsizce söylemediği şeyler, öyle bulunmaya başlandı. *Kutsal Kitap*'ın bu nedenle değiştirilmesine gerek yoktu. Yine de, halk tabakasının zayıflığı gözönüne alınarak, herkesin önünde yapılan okumalar sırasında, cinsel birleşmeyi ve dışkıları anlatmak için daha uygun deyimler kullanma âdeti getirildi. Bunlar da kenar notu olarak kaydedildi.

Son olarak, *Kutsal Kitap*'ı kenar notlarındaki okumalara göre yorumlama ve okuma âdetinin yerleşme nedeni ne olursa olsun, bu en azından, doğru yorumun onlardan çıkarsanması gerektiği anlamına gelmez. Hahamların kendilerinin, Zebur'da, birazdan göstereceğim gibi, çoğu zaman Masoretler'den ayrılmaları ve başka okumaları benimsemeleri bir yana, kenar notlarında, dilin kullanımıyla daha az uyuşur gibi görünen bazı okumalar da bulunur. Örneğin, Samuel 2 XIV-22'de, şöyle yazılmıştır: *Çünkü kral hizmetkarının istediğini yaptı.* Bu, bütünüyle düzgün bir kuruluştur ve Samuel 2 XIV-15'teki kuruluşla uyuşur. Ama kenar notundaki kuruluş (*senin hizmetkarının istediğini yaptı*) fiilin öznesiyle uyuşmaz. Yine aynı biçimde, Samuel 2 XVI'nın son ayetinde, *Tanrı sözüne danışırken* (yani danışıldığında) *olduğu gibi* diye yazar. Kenar notunda ise fiilin öznesi olarak, cümleye *birine* sözcüğü eklenmiştir. Bu, pek özenli bir eke benzemiyor. Çünkü, dilbilimcilerin çok iyi bildiği gibi, bu dilde üçüncü tekil şahısta kişisiz etken fiillerin kullanılması çok yaygındır. Buna benzer birçok kenar notu daha var. Onlar, hiçbir biçimde, yazılı metindeki okumaya tercih edilemezler.

Ferisiler'in ikinci gerekçesine gelince, buraya kadar söylenenlerden yola çıkarak ona cevap vermek kolay: Yazıcılar yalnızca kuşkulu okumaları değil, ama eskimiş sözcükleri de kenar notu olarak kaydettiler. Çünkü hiç kuşku yok, diğer bütün dillerde olduğu gibi İbranice'de de, dilin son-

raki kullanımı birçok sözcüğü eskitti ve zamanaşımına uğrattı. Son yazıcılar kutsal kitaplarda böyle sözcükler buldular ve söylediğimiz gibi, herkesin ortasında yapılacak okumaların geçerli kullanıma uyması için, hepsini kenar notu olarak kaydettiler. Bu nedenle, *naghar* sözcüğü her yerde kenar notu olarak yazılmıştır. Çünkü bu sözcük eskiden iki cins için de kullanılıyordu ve latince *juvenis* sözcüğüyle aynı anlamı taşıyordu. Yine aynı biçimde, Yahudiler'in başkenti eskiden *Yerusalaim* diye değil, *Yerusalem* diye anılıyordu. Erkek ve kadını anlatan *o* zamirleri için de aynı şeyi düşünüyorum. Daha yakın dönem yazarları, kadını anlatmak istediklerinde, *Vav*'ın yerine *Yod*'u getirdiler (İbranice'de sık rastlanan bir değişiklik). Oysa eskiler bu zamiri kullanırken kadınla erkeği yalnızca sesli harflerle ayırdediyorlardı. Yine aynı şekilde, fiillerin düzensiz biçimleri, eski yazarlarla daha yakın dönem yazarları arasında farklılaşıyordu. Son olarak da, eskiler, sözcük sonuna eklenen *He*, *Alef*, *Mem*, *Nun*, *Yod*, *Vav* harflerini, dönemlerine özgü bir incelikle kullanıyorlardı. Bunların hepsini birçok örnekle aydınlatabilirim, ama okuru tatsız tuzsuz bir okumayla geciktirmek istemiyorum. Yine de bütün bunları nereden bildiğim sorulabilir bana. Vereceğim cevap şudur: Biliyorum, çünkü bunu, kutsal kitaplarda, en eski yazarlarda gözlemledim. Buna rağmen yakın dönem yazarları onları izlemek istemediler. Oysa diğer tüm dillerde, hatta ölü dillerde bile, eskimiş sözcükleri bilmenin tek yolu budur.

Ama belki hâlâ ısrar edenler çıkacaktır: Bu kenar notlarının çoğunun kuşkulu okumalar olduğunu ileri sürdüğüme göre, neden hiçbir yerde iki okumadan fazlasına rastlanmıyor? Neden üç ya da daha fazla okuma yok? Sonra da denecektir ki, yazılı metindeki bazı bölümler açıkça dilbilgisi kurallarına aykırıdır. Oysa bunlar, kenar notu olarak düzgün kaydedilmişlerdir. Öyle ki, yazıcıların hangi okumanın doğru olduğuna karar vermek için duraksayabildiklerine inanmak mümkün değildir. Bu itirazları cevaplandırmak da kolay. Öncelikle, ilk itiraz için şunu söylüyorum: Elyazmalarımızın kenar notlarında rastlananlardan daha fazla okuma vardı. Çünkü Zebur'da, Masoretler'in ihmal ettiği pek çok okuma bulunur. Birçok bölüm arasındaki ayrılık öylesine göze batar ki, Bomberg'in yayınlattığı *Kutsal Kitap*'ın hurafeci düzeltmeni, önsözünde bunları nasıl uzlaştıracağını bilemediğini itiraf etmek zorunda kalmıştı. Şöyle der: *Yukarıda verdiğimiz cevaptan başkası aklımıza gelmiyor*, yani, *Masoretler'e karşı çıkmak Zebur'un bir âdetidir*. Bu yüzden, bir bölüm açısından ikiden fazla okumanın asla varolmadığını iddia etmek için yeterli neden yok.

Yine de şunu kolayca kabul ediyorum, dahası buna inanıyorum: Bir bölüm için iki okumadan fazlasına asla rastlanmadı. Bunun da iki nedeni vardı:

1- Gösterdiğimiz gibi, çeşitli okumalar arasındaki ayrılığı yaratan neden, ikiden fazla okuma olmasına izin veremez. Gerçekten de, sözkonusu ayrılığın, çoğu zaman, bazı harflerin benzerliğinden kaynaklandığını gösterdik. Bu nedenle, kuşku, hemen her zaman, iki harften hangisinin gerçekten yazılmış olduğunu bilme sorununa ilişkindi: En sık kullanılan harfler arasında, *Bet* mi *Kaf* mı, *Yod* mu *Vav* mı, *Dalet* mi *Reş* mi, vs? Böylece, sık sık, iki kullanım da kabul edilebilir bir anlam sunabiliyordu. Sonra sorun, niceliği şu telaffuz edilmeyen harfler belirlediğinde, hecenin uzunluğuna ya da kısalığına ilişkindi. Buna, kenar notlarının hepsinin kuşkulu okumalar olmadığını da ekleyelim: Birçoğunun, görgü kurallarına uymak ya da eskimiş ve zamanaşımına uğramış sözcükleri açıklamak için eklendiğini söyledik.

2- Aynı bölüm için iki okumadan fazlasının bulunmadığını kabul etmemin ikinci nedeni şu: Yazıcıların çok fazla *Kutsal Kitap* örneğine rastlamadığını sanıyorum; belki de en fazla iki ya da üç. *Yazıcılar* risalesinin VI. bölümünde yalnızca üç metinden sözedilir. Kenar notların Ezra tarafından kaydedildiği iddia edildiği için, bunların Ezra döneminde bulunduğu düşünülmektedir. Ne olursa olsun, ellerinde üç örnek olduysa, şunu kolayca kavrayabiliriz: Aralarından ikisi aynı bölüm konusunda her zaman uzlaşıyordu. Dahası, tek bir bölüm için, topu topu üç örnek arasında, üç ayrı okuma bulunsaydı, bu gerçekten şaşırtıcı olabilirdi. Ama hangi kader, Ezra'dan sonra, *Kutsal Kitap* örneklerinden böyle yoksun kalınmasına yol açmış olabilir? Buna şaşırmaktan vazgeçmek için, *Makabeler*'in I. kitabının ilk bölümünü ya da Josephe Flavius'un *Yahudi Tarihi*'nin XII. kitabının yedinci bölümünü okumak yeterli olur. Dahası, böylesine büyük ve uzun sürmüş bir zulümden sonra, şu birkaç örneğin korunabilmiş olması bile mucizevi gözüküyor. Sanırım hiç kimse, biraz dikkatle bu tarihi okursa, bunlardan kuşku duymayacaktır. Böylece, hangi nedenlerle, her yerde, topu topu iki kuşkulu okuma bulunduğunu görüyoruz. Dolayısıyla, sözü edilen bölümlerde iki okumadan fazlasına asla rastlanmadığından, *Kutsal Kitap*'ın, birtakım sırlar anlatılsın diye kasten hatalı yazıldığına hükmetmek için gerçeklerden çok uzaklaşmış olmak gerekir.

İkinci sava gelince, o da şu: *Kutsal Kitap*'ta öylesine hatalı yazılmış bazı bölümler bulunur ki, tüm zamanların yazma biçimine aykırı olduklarından ve kenar notları koymaktansa, bunların düpedüz düzeltilmeleri gerektiğinden kimsenin kuşkusu olamaz. Bu sav beni hiç mi hiç ilgilendirmiyor. Hangi dinî titizliğin, yazıcıları bu düzeltmeyi yapmaktan alıkoyduğunu bilmek zorunda da değilim. Belki de bunu, içtenlikle, *Kutsal Kitap*'ı gelecek kuşaklara, kendilerinin de onu az sayıda özgün örnekte buldukları biçimde aktarmak istedikleri ve bu özgün örneklerdeki ayrılıkları kuşkulu değil, değişik okumalar olarak kaydetmeye karar verdikleri için yaptılar. Benim bile onları kuşkulu diye adlandırmamın nedeni, neredeyse hepsi için, yalnızca hangisinin ötekine tercih edilmesi gerektiğini bilmememdir.

Son olarak, bu kuşkulu okumalar ötesinde, yazıcılar, (paragrafın ortasına bir boşluk koyarak) birçok eksik bölümü kaydettiler. Masoretler bunların sayısını belirtmiştir: Gerçekten de, paragraf ortasına yerleştirilmiş bir boşluğun yeraldığı 28 bölüm saymışlardır. Bu sayıda bir sırrın saklı olduğuna inanıp inanmadıklarını bilmiyorum. Ama Ferisiler, böylece belirlenmiş boşlukların sayısına sofuca saygı gösteriyorlar. Buna bir örnek verelim (yalnızca birini göstermek için). Yaratılış IV-8'de şöyle yazar: *Kayin kardeşi Habil'e dedi ki... tarlada birlikteyken Kayin, vs.* Burada, tam Kayin'in kardeşine ne söylediğini öğrenmeyi umduğumuz yerde bir boşluk var. Yazıcılar benzer yirmi sekiz bölüm bulmuşlardır (saydıklarımız dışında). Yine de bunların arasında, bir boşluk olmasaydı eksik gibi gözükmeyecek birçok bölüm yer alır. Ama bu konu için bu kadarı yeter.

Bölüm X

Eski Antlaşma'nın diğer kitapları öncekilerle aynı biçimde inceleniyor.

Eski Antlaşma'nın diğer kitaplarına geçiyorum. Her iki Tarihler kitabı üstüne de, söyleyebileceğim kesin ve kayda değer hiçbir şey yok; Ezra'dan çok sonra ve belki de tapınağın Yahuda Maccabeus tarafından onarılmasından bile sonra[21] yazılmış olmaları dışında... Gerçekten de Tarihler 1 IX'da, tarihçi, *önce hangi ailelerin* (yani Ezra zamanında) *Yeruşalim'e yerleştiklerini* anlatır. Sonra, IX-17'de *tapınak kapı nöbetçileri*'nden sözeder. Nehemya XI-19'da da bunlardan ikisinin adı geçer. Bu da sözkonusu kitapların kentin yeniden inşa edilmesinden çok sonra yazıldığını gösterir. Ayrıca, gerçek yazarlarına, sahip oldukları otoriteye, sağlayabilecekleri yararlara ve öğretilerine ilişkin olarak da kesin hiçbir şey söylenemeyeceğini düşünüyorum. Dahası, kutsal metinler bütününden Bilgelik Kitabı'nı, Tobias'ı ve düzmece diye adlandırılan diğerlerini çıkarıp atanların, bunları hangi nedenle kutsal kitaplar içinde saydıklarını kendi kendime sorup hayretler içinde kalıyorum. Yine de niyetim bu kitapların sahip olduğu otoriteyi zayıflatmak değil. Herkes tarafından kabul edildiklerine göre, onları öylece bırakıp geçiyorum.

Mezmurlar da ikinci tapınak döneminde toplanıp beş kitaba bölündü. Gerçekten de, 88. Mezmur, Yahudi Philon'un tanıklığına göre, Kral Yehoyakin henüz Babil'de tutsakken, 89. Mezmur da aynı kral özgürlüğüne kavuştuğunda kutsal metne geçti. Sanırım, yaşadığı dönemde yerleşmiş böyle bir kanı olmasaydı ya da güvenilir insanlardan duymasaydı, Philon bunu asla söyleyemezdi.

Süleymanın Özdeyişleri'nin de aynı dönemde ya da en azından Kral Yoşiya zamanında bir araya getirildiğini sanıyorum. Çünkü Süleymanın Özdeyişleri XXIV'ün sonunda şöyle denir: *Bundan sonrakiler de Süleymanın Özdeyişleri'dir. Bunları Yahuda Kralı Hizkiya'nın adamları aktardı.* Ama burada sessiz geçiştiremeyeceğim bir şey var. O da, kutsal metinler bütününden bu kitapla Vaiz'i çıkarıp atmak ve onları bize ulaşmayan diğerleriyle birlikte gizlemek isteyen hahamların küstahlığıdır. Sözkonusu kitaplarda Musa'nın yasasının önerildiği birkaç bölüm bulmasalardı, kılları kıpırdamadan yaparlardı bunu. Kutsal ve eşsiz şeylerin hahamların seçimine bağlı kalmasına gerçekten üzülmek gerekiyor. Yine de onları en azından bize bu kitapları iletmek istedikleri için kutluyorum. Ama bunu eksiksiz bir iyi niyetle yapıp yapmadıklarını kendime sormadan da edemiyorum. Burada bu konuyu derinlemesine incelemek niyetinde değilim.

Bu nedenle peygamberlerin kitaplarına geçiyorum. Onları incelediğimde de şunları görüyorum: İçerdikleri peygamberlikler başka kitaplardan alınmışlar ve her zaman, peygamberlerin onları dile getirdikleri ya da yazdıkları sıralamaya uygun bir düzenle aktarılmamışlar. Bu kitaplar da peygamberliklerin tamamını içermiyor, olsa olsa şurada burada bulunabilmiş olanlarını bir araya getiriyor. Bu yüzden, sözkonusu kitapların sunabilecekleri şey, yalnızca, peygamberlere ilişkin kısmi bilgilerdir. Gerçekten de Yeşaya, kitabı kaleme alanın daha ilk cümlede tanıklık ettiği gibi, Uzziya'nın krallığı döneminde peygamberlik yapmaya başladı. Ama o sırada yalnızca peygamberlik yapmakla kalmadı; o kralın tüm hikayesini anlattı (Tarihler 2 XXVI-22). Bugün bu kitap da ortada yok. Gösterdiğimiz gibi, elimizdekiler, Yahuda ve İsrail krallarına ilişkin tarihlerden aktarılmış. Şunu da ekleyelim: Hahamlar, Yeşaya'nın, sonunda onu ölüme mahkum edecek olan Manaşşe'nin saltanat döneminde de peygamberlik yaptığını ileri sürerler. Bu bir masala benzese bile şunu gösterir: Hahamlar, Yeşaya'nın tüm peygamberliklerinin bugüne kaldığına inanmıyorlar.

Sonra, Yeremya'nın tarihi olayları anlatan peygamberlikleri, çeşitli tarihlerden seçmeleri bir araya getirir. Gerçekten de, sıra gözetilmeksi-

zin ve tarihi süreç hesaba katılmaksızın bir araya getirilmeleri bir yana, aynı hikayeyi çeşitli biçimlerde birçok kez anlattıkları da olur. Yeremya XXI, peygamberin yakalanmasının nedenini açıklar: Kendisine danışmaya gelen Sidkiya'ya kentin yıkılacağını haber vermiştir. Yeremya XXII, bu tarihi anlatıyı keser ve peygamberin, Sidkiya'dan önce hüküm süren Yehoyakim'e bildirdiklerine ve kralın tutsak edileceği konusunda verdiği habere geçer. Yeremya XXV, daha önce, yani Yehoyakim'in krallığının dördüncü yılında, peygambere inen vahyi anlatır. Sonra da sıra, bu kralın krallığının ilk yılında gerçekleşen peygamberliklere gelir. Yeremya'da, tarihi süreç hesaba katılmaksızın, peygamberliklerin üst üste yığılması böyle sürdürülür. Sonunda da, Yeremya XXXVIII'de (sanki bu on beş bölüm bir parantez arasından başka şey değilmişçesine), Yeremya XXI'de anlatılmaya başlanan şeye geri dönülür. Gerçekten de, Yeremya XXXVIII'i başlatan bağlantıda, Yeremya XXI-8, 9, 10'a gönderme yapılır ve orada, Yeremya'nın son yakalanışıyla hapishanenin avlusunda uzun süre tutsak edilişinin nedeni, Yeremya XXXVII'dekinden çok farklı sözlerle anlatılır. Böylece, tüm bu tarihi anlatıların farklı tarihçilerden alındığı ve başka hiçbir nedenin bu farklılıkları haklı kılamayacağı görülür. Yeremya'nın birinci tekil şahısta konuştuğu diğer bölümlerdeki başka peygamberliklere gelince, görünüşe bakılırsa onlar Yeremya'nın kendisinin Baruk'a yazdırdığı ciltten aktarılmıştır. Çünkü bu metin yalnızca (Yeremya XXXVI-2'nin ortaya koyduğu gibi), Yoşiya'nın döneminden Yehoyakim'in krallığının dördüncü yılına kadar, peygambere gelen vahiyleri içeriyordu. Sözkonusu kitap bu dönemde başlar. Sonra, Yeremya XLV-2'den LI-59'a kadar anlatılanların tamamı da, görünüşe bakılırsa, yine bu ciltten aktarılmıştır.

Hezekiel'e ilişkin kitabın da bir bölümden başka şey olmadığını hemen ilk satırlar apaçık gösterir. Gerçekten de, kitabı başlatan bağlantının daha önce söylenmiş şeylere gönderme yaptığını ve bunları söylenecek olana bağladığını kim görmez? Ayrıca yalnızca bağlantı değil, ama söylenenlere ilişkin tüm çerçeve, başka metinleri akla getirir. Kitabın başındaki otuzuncu yıl ibaresi bize, peygamberin anlatısına başladığını değil, onu sürdürdüğünü gösterir. Metni yazanın kendisi de, Yeremya I-3'te, parantez içinde, bunu şöyle belirtir: *Kildan ülkesinde, Tanrı, Buzi oğlu kahin Hezekiel'e seslendi, vs.* Yazar böylece sanki şunu söylemek istemektedir: Hezekiel'in buraya kadar aktarılmış olan sözleri, otuzuncu yıldan önce ona gelmiş başka vahiylere gönderme yapmaktadır. Sonra, Flavius Josephe *Yahudi Tarihi X-7*'de, Hezekiel'in, Sidkiya'nın Babil'i göremeyece-

ğini haber verdiğini anlatır. Elimizdeki kitapta böyle bir şeye rastlanmıyor. Tersine, Hezekiel XVII'de, kralın tutsak olarak Babil'e götürüleceğini[22] okuyoruz.

Hoşea'nın, adını taşıyan kitabın içerdiklerinden daha fazlasını yazdığını kesin olarak söylememiz mümkün değil. Yine de, yazarın tanıklığına göre, seksen dört yıldan fazla peygamberlik eden biri hakkında elimizde topu topu bu kadar şey olması beni şaşırtıyor.

En azından genel olarak biliyoruz ki, bu kitapların yazarları ne tüm peygamberlerin bütün peygamberliklerini, ne de elimizdeki kitapların herbir peygamberine ilişkin tüm peygamberlikleri bir araya getirdiler. Bu anlamda, Manaşşe'nin krallığında peygamberlik edenlerin ve Tarihler 2 XXXIII-10, 18, 19'da genel deyimlerle anılanların hiçbir peygamberliğinden haberimiz yok. On iki peygamberin söylediği her şeyi de bilmiyoruz. Çünkü Yunus'tan, yalnızca Ninive'ye ilişkin peygamberlikler aktarıldı. Oysa Yunus, Krallar 2 XIV-25'te görüldüğü gibi, İsrailliler için de peygamberlik yapmıştı.

Eyüp'e ilişkin kitap ve Eyüp'ün kendisi hakkında yazanlar arasında ciddi bir tartışma hüküm sürdü. Bazıları kitabı Musa'nın yazdığını ve bu tarihi anlatının tamamının yalnızca bir mesel olduğunu düşünürler. Birkaç haham Talmud'da bunu öğretir ve Moşe ben Maimon da *Yolunu Şaşıranlar İçin Kılavuz* başlıklı kitabında aynı kanıyı destekler. Eyüp'ün gerçek bir tarihi anlatı olduğunu düşünenler de çıktı. Aralarından bazıları, Eyüp'ün Yakup'un döneminde yaşadığına ve kızı Dina'yla evlendiğine inandı. Buna karşılık, İbn Ezra, daha önce söylediğim gibi, bu kitap hakkındaki yorumlarında, onun İbranice'ye bir başka dilden çevrildiğini ileri sürüyor. Yine de bunu daha açık seçik göstermiş olmasını dilerdim. Çünkü o zaman putperestlerin de kutsal kitaplara sahip olduğu sonucuna varabilirdik. Bu nedenle sorunu askıda bırakıyorum. Yine de, Eyüp'ün pek sağlam karakterli bir putperest olduğunu, şansının başlangıçta yaver gittiğini, sonra talihinin döndüğünü, ardından da işlerinin yeniden iyice yoluna girmeye başladığını tahmin ediyorum. Çünkü Hezekiel XIV-14'te, başkalarının yanında o da anılır. Sanırım talihinin böyle ikide bir dönmesi ve kanıtladığı karakter sağlamlığı, birçok kişiye tanrısal esirgeyicilik konusunda tartışma imkanı verdi. Ya da en azından Eyüp'ün yazarının diyalog biçimindeki bu metni yazmasını sağladı. Gerçekten de, metnin tarzı gibi içeriği de, küller arasında sefilce oturan hasta bir adama ait değil. Bunlar daha çok, şiirsel bir ortamda tefekküre dalmış birinin tarzına ve söylediklerine benzer. Burada da, İbn

Ezra'ya katılarak, kitabın bir başka dilden çevrildiğine inanasım geliyor. Çünkü putperestlerin şiirlerinin özelliklerini taşıyormuş gibi bir havası var: Tanrıların babası iki kez kurulunu topluyor ve bu metinde Satan diye adlandırılan Momus, Tanrı'nın emirlerini sınırsız bir kayıtsızlıkla dinliyor, vs. Ama bunlar, pek de sağlam olmayan basit tahminlerden başka bir şey değil.

Daniel'e ilişkin kitaba geçiyorum. Hiç kuşku yok bu kitap, VIII. bölümden başlayarak, Daniel'in kendi yazdıklarını içeriyor. İlk yedi bölümün nereden kopya edildiğini bilmiyorum. Birincisi hariç Kalde dilinde yazıldıklarına göre, Kalde tarihlerinden alınmış olduklarını varsayabiliriz. Bu açık seçik saptanabilseydi, şunu kanıtlamak için parlak bir tanıklık olurdu: *Kutsal Kitap*, sözcükleri ya da dili ve şeyleri dile getiren sözleri ölçüsünde değil, orada bildirilen şeyleri anladığımız ölçüde kutsaldır. Ayrıca, böylece şu da kanıtlanabilirdi: Hangi dilde yazılmış ve onları hangi ulus yazmış olursa olsun, en iyi olan şeyi öğreten ve anlatan kitaplar aynı biçimde kutsaldır. Bu arada en azından şu da vurgulanabilir: Sözkonusu bölümler Kalde dilinde yazıldılar ve *Kutsal Kitap*'ın tüm geri kalanından daha az kutsal değiller.

Daniel'e ilişkin kitaba Ezra'nın ilk kitabı öyle bir tarzda bağlanmıştır ki, aynı yazarın, tutsaklığın başlangıcından itibaren, Yahudiler'in tarihini sırasıyla anlatmayı sürdürdüğü kolayca farkedilir. Ona da Ester'e ilişkin kitabın bağlandığından kuşkum yok. Çünkü kitabı başlatan bağlantı başka hiçbir yere gönderme yapıyor olamaz. Bu kitabın, Mordekay'ın yazdığı kitabın aynısı olduğu sanılmamalı. Çünkü, Ester IX-20, 21, 22'de, Mordekay'ın mektuplar gönderdiğini ve bu mektupların içerdiği şeyi bir başkası anlatır. Sonra, yine Ester IX-31'de, Kraliçe Ester'in, bir fermanla, Talih bayramına (Purim) ilişkin kutlama kurallarını onayladığı ve bunun kitaba, yani (İbranice'de anlaşıldığı gibi) o dönemde (bu yazıldığı sırada) herkesin tanıdığı kitaba kaydedildiği söylenir. İbn Ezra'nın kabul ettiği ve herkesin de kabul etmek zorunda olduğu gibi, bu kitap, başka kitaplarla birlikte yokolmuştur. Son olarak da, anlatıcı, Mordekay'ın eylemlerinin geri kalanı için, Pers Kralları Tarihi'ne gönderme yapar. Bu nedenle, sözkonusu kitabın da, Daniel ve Ezra'nın tarihlerini yazan aynı tarihçi tarafından kaleme alındığından kuşkulanılmamalıdır. Ezra 2 diye adlandırılan, Nehemya'ya[23] ilişkin kitabı da o yazdı. Demek ki bu dört kitabın, Daniel, Ezra, Ester ve Nehemya'nın tek bir tarihçi tarafından yazıldığını ileri sürüyoruz. Onun kim olduğu konusunda ise en ufak bir fikrim yok.

Kim olursa olsun, bu tarihçinin sözkonusu tarihi bilgileri nereden aldığını ve belki de büyük bir bölümünü nereden aktardığını bilmek için, şunu görmek gerekir: İkinci tapınak döneminde, Yahudi valilerin ya da önderlerin, birinci tapınak dönemi kralları gibi, yıllık ya da günlük tutarak olayları sırasıyla kaydeden katipleri veya tarihçileri vardı. Krallar'a ilişkin kitaplarda, kralların kroniklerinden ya da yıllıklarından her yerde sözedilir. Öte yandan, önderlerin ve ikinci tapınak kahinlerinin kronikleri ya da yıllıkları, öncelikle Nehemya I XII-23'te, sonra da Maccabees 1 XVI-24'te anılır. Hiç kuşku yok, burada sözkonusu olan, Ester'in fermanını ve Mordekay'ın yazdıklarını içerdiğini söylediğimiz kitaptır (Ester IX-31). İbn Ezra'ya katılarak, onun yokolduğunu da söyledik.

Demek ki, görünüşe bakılırsa, sözkonusu dört metindeki her şey bu kitaptan alınmış ya da aktarılmıştır. Gerçekten de, yazarları başka hiçbir kitaptan sözetmez ve biz de otoritesi herkes tarafından kabul edilmiş olan başka bir kitap tanımıyoruz.

Bu kitapları ne Ezra yazdı, ne de Nehemya. Şundan açıkça ortaya çıkar bu: Nehemya XII-10, 11'de, başkahin Yeşu'nun soyağacı Yaddua'ya kadar izlenir. Bir başka deyişle, sözkonusu metinde bu soyağacı, Pers İmparatorluğu neredeyse yenilmek üzereyken Büyük İskender'i karşılamaya giden altıncı kahine (Josephe Flavius, *Yahudi Tarihi II* 8) ya da Yahudi Philon'un *Çağlar* kitabında söylediği gibi, Persler'in hakimiyeti altındaki altıncı ve son kahine kadar uzanır. Dahası, yine aynı bölümde, Nehemya XII-22'de, şu açıkça belirtilmiştir: Tarihçi, kroniklerinde, *Elyaşiv, Yoyada, Yohanan ve Yaddua zamanında, Pers Kralı Darius'un döneminin üstüne,** *Levililer'in kaydı tutuldu* der. Ayrıca sanıyorum ki, Ezra[24] ve Nehemya'nın on dört Pers kralının hükümranlığı boyunca sağ kalabilecek kadar uzun yaşadıklarına kimse inanmayacaktır. Çünkü ilk kral olan Sirus, Yahudiler'e tapınağı yeniden inşa izni vermişti. Ondan sonra, ondördüncü ve son Pers kralı olan Darius'a varmak için, 230 yıldan fazla bir süre gerekir.

Bu nedenle, şundan hiç kuşkum yok: Bu kitaplar, Yahuda Maccabeus tapınak ayin usullerini yeniden canlandırdıktan çok sonra yazıldı. Çünkü o sırada, hiç kuşku yok, Sadukiler mezhebinden kötü niyetli insanlar tarafından çıkarılmış, sahte Daniel, Ezra ve Ester kitapları ortada dolaşıyordu. Bildiğim kadarıyla, Ferisiler bu kitapları tanımaya asla yanaşmadı.

* Yeter ki bu sözcük, ötesinde anlamına gelmesin. Bu durumda metni kopya ederken ad (kadar) yerine al (üstüne) yazan kişinin bir hatası sözkonusu olmuştur.

Ezra IV diye anılan kitapta, Talmud'da da bulunan birkaç masala rastlanıyorsa bile, bunlar Ferisiler'e yakıştırılmamalı. Çünkü, en aptalları bir yana, içlerinden hiçbiri, bu masalların düzenbazın biri tarafından eklendiğinden kuşkulanmaz. Hatta birilerinin bunu, onların geleneklerini uluorta gülünç düşürmek için yaptığını sanıyorum. Ya da belki bu kitaplar, o sırada, Daniel'in peygamberliklerinin gerçekleştiğini halka göstermek, bu yolla da, onun dine bağlılığını güçlendirmek için aktarıldı ve ortaya çıkarıldı; böyle felaketler karşısında, daha iyi bir hayat ve gelecekteki esenlik umudunu kaybetmemesi için...

Ama bu kitapların hepsi yakın dönemde yazılmış ve yeni olsalar da, yanılmıyorsam katiplerin aceleciliği yüzünden, yazımlarında birçok hata yapıldı. Çünkü diğer kitaplarda olduğu gibi, bunlarda da, önceki bölümde ele aldığımız şu kenar notlarına bol bol rastlanır. Ayrıca bunların yanında, göstereceğim gibi, yukarıdaki nedenden başka hiçbir şeyle açıklanamayacak bazı bölümler var.

Ama öncelikle, bu kitapların kenar notlarındaki okumalar konusunda, şunu belirtmek istiyorum. Ferisiler'in savını kabul edip, kenar notlarının, kitapların yazarları kadar eski olduklarını söyleyeceksek, o zaman zorunlu olarak şunu da söylemeliyiz: Tesadüfen kitapların birçok yazarı olduysa, bu yazarların kendileri de, aktardıkları kroniklerin yeterince özenli yazılmadıklarını düşündükleri için kenar notu düştüler. Bazı hatalar açık seçik ortada olsa bile, eskilerin ve büyüklerin yazdıklarını düzeltmeye cesaret edemediler. Bu konuda yeniden ayrıntılı açıklama yapmama gerek yok.

Şimdi, kenar notlarında belirtilmemiş hatalara geçiyorum.

1- Ezra II'ye sızan hataları saymak ne mümkün! Ezra II-64'te, bölümün tamamında parça parça sayılanların toplam sayısı verilir ve bu toplamın 42 360 olduğu söylenir. Oysa, parça parça sayılanlar toplandığında, ortaya çıkan sayı yalnızca 29 818'dir. Demek ki, ya toplam sayıda ya da parçaların sayımında bir hata yapılmıştır. Ama, görünüşe bakılırsa, toplam sayı doğru hesaplanmış olmalı. Çünkü, hiç kuşku yok, herkes için bu sayı akılda kalır bir sayı olmalıdır. Ama parçaların sayısı için aynı şey söylenemez. Bu nedenle de, toplam sayıda bir hata yapılmış olsaydı, herkes bu hatanın farkına hemen varır ve o kolayca düzeltilirdi. Zaten şu olgu da bunu bütünüyle doğrular: Nehemya VII-5'te özellikle belirtildiği gibi, Ezra'yı (Soyağacı risalesi denir) aktaran Nehemya VII'deki toplam sayı, Ezra'ya ilişkin kitaptaki toplam sayıya

tamı tamına denk düşer. Oysa parçalara ilişkin rakamlar çok farklıdır. Bazıları Ezra'daki sayılardan daha fazla, bazıları ise daha azdır ve toplanınca ortaya çıkan sayı da 31 089'dur. Öyleyse kuşku yok: Parçalara ilişkin sayılar konusunda, gerek Ezra'ya gerekse Nehemya'ya sızmış olan hatalar var. Böylesine göze batan çelişkilerin üstünü örtmeye çabalayan yorumcuların her biri, yetenekleri ölçüsünde bir açıklama getirmek için ellerinden geleni yapıyor. *Kutsal Kitap*'ın harflerinin ve sözcüklerinin birer hayranı olarak bunu yaparken de, aslında daha önce söylediğimiz gibi, yalnızca *Kutsal Kitap* yazarlarını küçük düşürüyorlar; bu yazarlar konuşmasını da, bir anlatıyı doğru dürüst aktarmayı da becerememiş gibi... Üstelik, *Kutsal Kitap*'taki anlaşılırlığı bütünüyle yoketmekten başka şey de yapmıyorlar. Çünkü, *Kutsal Kitap*'ın her yerde onların tarzında yorumlanmasına izin verilmiş olsaydı, gerçek anlamından kuşkulanmayacağımız hiçbir söz kalmazdı. Ama bu konu üstünde daha fazla zaman harcamam için bir neden yok. Çünkü herhangi bir tarihçi, onların *Kutsal Kitap*'ın yazarlarına sofuca yakıştırdıkları her şeyi taklit etmek isteseydi, eminim, bu kez onu da her açıdan alaya alırlardı. Ayrıca, *Kutsal Kitap*'ın birkaç bölümünde hata bulunduğunu söyleyenin bir kafir olduğunu düşünüyorlarsa, canlarının her istediği yerde *Kutsal Kitap*'a hayali anlamlar yükleyen onları ben hangi adla çağıracağım? Kutsal tarihçileri, kem küm etmeden konuşamayan ve her şeyi birbirine karıştıran kişilermişçesine, rezil etmiyorlar mı? *Kutsal Kitap*'ın en açık seçik anlamına varıncaya kadar her şeyi reddetmiyorlar mı? Oysa, *Kutsal Kitap*'ta şu olgudan daha aydınlık ne olabilir: Ezra ve arkadaşları, Ezra'ya maledilmiş kitabın II. bölümünde aktarılan Soyağacı risalesinde, Yeruşalim'e dönmüş olan herkesi parça parça saydılar. Çünkü burada, yalnızca soyağaçlarını bildirebilmiş olanların değil, ama bildirememiş olanların da sayısı belirtilir. Nehemya VII-5'te, onun da bu risaleyi düpedüz aktarmış olduğuna ilişkin bilgiden daha açık ne var? Öyleyse, bu bölümleri başka türlü açıklayanlar, *Kutsal Kitap*'ın gerçek anlamını, dolayısıyla da *Kutsal Kitap*'ın kendisini inkar etmekten başka şey yapmıyorlar. *Kutsal Kitap*'ın bazı bölümlerini başka bölümlerle uzlaştırarak hayırlı bir iş yaptıklarını sanıyorlar. Ama aydınlık olanı karanlık olanla, doğru olanı hatalı olanla uzlaştıran ve sağlıklı olanı çürümüş olanla bozanın dine bağlılığı ne gülünç bir bağlılıktır. Yine de onları kafir diye adlandırmaktan kaçınacağım. Çünkü niyetleri aldatmak değil ve hata da insanlara mahsus.

Ama yapmak istediğim şeye dönüyorum. Gerek Ezra gerekse Nehemya'da, Soyağacı risalesine ilişkin hesaplarda yapıldığı inkar edilemeyecek hatalar dışında, şu da gözden uzak tutulmamalı: Doğrudan doğruya ailelerin adlarında olduğu kadar, soyağaçlarında, tarihi anlatılarda ve korkarım peygamberliklerde bile, birçok hata var. Gerçekten de, Yeremya XXII'de, Yehoyakin hakkındaki peygamberlik, görünüşe bakılırsa, onun hikayesiyle hiç uyuşmaz (Krallar 2'nin sonu, Yeremya ve Tarihler 1 III-17, 18, 19). Özellikle bu bölümün sonunu oluşturan sözcükler için sözkonusudur bu. Çocuklarının öldürüldüğünü gördükten hemen sonra gözleri oyulan Sidkiya'ya, Yeremya'da şöyle denilebilmesi için de bir neden görmüyorum: *Huzur içinde öleceksin, vs* (Yeremya XXXIV-5). Peygamberliklerin olaya göre yorumlanması gerekseydi, bu adları değiştirmek ve Yehoyakin'i Sidkiya'nın, Sidkiya'yı da Yehoyakin'in yerine koymak gerekecekti. Ama bu da bana çok tutarsız geliyor ve sorunu anlaşılmaz sayarak geride bırakmayı tercih ediyorum. Özellikle, burada bir hata varsa, bu, örneklerdeki bir kusura değil, tarihçiye maledilmesi gereken bir hata olduğu için...

Sözünü ettiğim diğer hatalara gelince, onları burada belirtmenin gerekli olduğunu sanmıyorum. Çünkü okuru sıkmadan bunu yapmam mümkün değil; özellikle, başkaları da bu hataların farkına daha önce vardığı için... Gerçekten de, R. Salomon, sözünü ettiğim soyağaçlarında farkettiği apaçık çelişkiler nedeniyle şunları söylemekten kendini alamamıştır (Tarihler 1-8 için yorum): (Tarihler kitabının yazarı saydığı) *Ezra, Benyamin'in oğullarını başka adlarla anar ve onun, Yaratılış'ta belirtilenden farklı bir soydan geldiğini söyler. Son olarak da, Levililer'in kentlerinin çoğu için, Yeşu'nunkinden farklı bilgiler verir. Bunun nedeni, farklı özgün metinler bulmuş olmasıdır.* Biraz ileride ise şöyle söyleyecektir: *Givonlular'ın ve başka kahramanların soyu iki kez farklı aktarıldı. Çünkü Ezra her biri için farklı birçok Soyağacı risalesi buldu ve onları aktarırken, sayıları daha fazla olan özgün metinlere güvendi. Ama iki farklı metin kümesi arasında sayısal eşitlik olduğunda, özgün metinlerin iki farklı yorumunu da kaydetti.* Demek ki, Salomon şunu itirazsız kabul eder: Bu kitaplar özgün metinlerden yeterince doğru ve güvenilir biçimde aktarılmamıştır. Dahası, yorumcular da sık sık, farklılaşan bölümleri uzlaştırmaya uğraşırken, yalnızca hata nedenlerini gün ışığına çıkarmaktan öteye gidemezler. Son olarak da, sanmıyorum ki, sağlıklı yargıda bulunabilen biri, kutsal tarihçilerin kasıtlı olarak her yerde çelişki içindeymiş gibi yazmak istediklerine inansın.

Ama belki de böylece, artık herkes her yerde *Kutsal Kitap'ın* hatalı olduğundan kuşkulanabileceği için, onu bütünüyle başaşağı çevirdiğim

söylenecektir. Tam tersine, ben şunu gösterdim: *Kutsal Kitap*'ı, aydınlık ve açık bölümleri hatalı bölümlerle uzlaştırmayacak ve birincileri ikincilerle bozmayacak biçimde ele alıyorum. Bazı bölümler bozulmuş diye, tüm metin için aynı şeyden kuşkulanmak gereksiz. Gerçekten de, yanlışsız bir kitaba asla rastlanmadı. Ama bu yüzden kitapların bütünüyle hatalı olduklarından kuşkulanıldı mı hiç? Kimse yapmadı bunu; özellikle de söylenen açıksa ve yazarın zihni aydınlık biçimde kavranıyorsa...

Burada, *Eski Antlaşma* kitaplarının tarihine ilişkin olarak göstermek istediğim şeyin sonuna geldim. Şu sonuca kolayca varıyoruz: Maccabees döneminden önce, bir kutsal kitaplar[25] bütünü yoktu. Şimdi elimizde olan kutsal kitaplar, başka birçok kitap arasından tercih edilerek, ikinci tapınak dönemi Ferisiler'i tarafından seçildiler. Ferisiler böylece dua kalıplarını oluşturdular ve bunlar, salt onların kararı doğrultusunda kabul edildi. Demek ki, *Kutsal Kitap*'ın otoritesini kanıtlamak isteyenler, tek tek her kitabın otoritesini de ortaya koymak zorundadırlar. İçlerinden birinin tanrısal niteliğinin kanıtlanması, diğerleri açısından da aynı sonuca varılması için yeterli değildir. Yoksa, Ferisiler kurulunun, kitapların seçimi konusunda yanılmış olamayacağını kabul etmek gerekecektir. Ama kimse de böyle bir şeyi asla kanıtlayamayacaktır.

Eski Antlaşma kitaplarını yalnızca Ferisiler'in seçtiklerini ve onları *Kutsal Kitap* bütünü içine yerleştirdiklerini kabul etmemin nedeni şu: Daniel XII-2'de, ölülerin dirileceği haber verilmiştir. Sadukiler bunu reddeder. Öte yandan, Ferisiler'in Talmud'da açıkça gösterdiği gibi, Şabat risalesi II. bölüm fol. 30, s. 2'de şöyle denir: *Rabi denen R. Yahuda şöyle dedi: Ustalar Vaiz'i saklamak istediler, çünkü burada söylenenler yasada* (Musa'nın yasa kitabı) *söylenenlere aykırıydı. Öyleyse neden saklamadılar onu? Çünkü yasaya uygun olarak başlar ve yasaya uygun olarak sona erer.* Biraz daha ileride de şöyle devam eder: *Süleyman'ın Özdeyişleri'ni de saklamak istediler, vs.* Son olarak da, aynı risalenin birinci bölümü fol. 13, s. 2'de şöyle denir: *Hiskiya oğlu Hananya adlı bu adamı hayırla anarak hatırla, çünkü o olmasaydı, sözleri yasaya aykırı olan Hezekiel saklanacaktı, vs.* Bundan apaçık ortaya çıkan sonuç şu: Yasaya hakim olan bilginler, bazı kitapları kutsal saymak, başkalarını da dışlamak için bir kurul oluşturdular. Öyleyse, tüm kitapların otoritesinden emin olmak isteyenler, yeniden bir kurul oluşturmalı ve herbir kitabın niteliklerini sorgulamalıdırlar.

Artık *Yeni Antlaşma* kitaplarını da aynı biçimde incelemenin zamanı geldi. Ama, bildiğim kadarıyla, bu incelemeyi, bilimlerde olduğu kadar diller alanında da pek uzman olan kişiler yaptı. Ben aynı uğraşı göze

alacak kadar sağlam bir yunanca bilgisine sahip değilim. Son olarak da, İbranice yazılmış kitapların özgün metinleri elimizde olmadığı için, bu çalışmayı ertelemeyi tercih ediyorum. Bununla birlikte, amaçladığım şey açısından en yararlı uyarıları dile getirmek de istiyorum. Önümüzdeki bölümlerde bunu yapacağım.

Bölüm XI

Havariler Mektuplar'ını havari ve peygamber olarak mı yoksa dinbilgini olarak mı yazdılar? Havariler'in görevi neydi?

Yeni Antlaşma'nm hiçbir okuru, havarilerin peygamber olduğundan kuşkulanamaz. Ama I. bölümün sonunda gösterdiğimiz gibi, peygamberler her zaman bir vahiy uyarınca konuşmaz, hatta, tersine, bunu pek ender yaparlardı. Bu yüzden kendi kendimize şunu sorabiliriz: Havariler Mektuplar'ını, Musa, Yeremya ve başkaları gibi, açık bir buyruk ve bir vahiy uyarınca mı yazdılar? Yoksa bunu daha çok herhangi bir insarı ya da bir dinbilgini olarak mı yaptılar? Kaldı ki, Pavlus'tan Korintlilere Birinci Mektup XIV-6'da iki vazetme türüne değinilir: Birincisi vahiyden kaynaklanır, ikincisi bilgiden... Bu nedenle de şunun sorulabileceğini söylüyorum: Havariler Mektuplar'ında peygamberlik mi yapıyorlardı, yoksa öğreticilik mi? Ayrıca, tarzlarına iyice dikkat edersek, bunların peygamberliğin tarzına bütünüyle yabancı olduklarını görürüz. Peygamberlerin son derece alışkın oldukları bir tarzları vardı. Her yerde Tanrı'nın bir açıklaması uyarınca konuştuklarını ileri sürüyorlardı: *Tanrı şöyle dedi; Ordukrın Tanrısı diyor ki; Tanrının buyruğu, vs.* Bunu yalnızca halkın önünde konuşurken yapmıyor, vahiyleri içeren mektuplarında da yapıyorlar-

dı. İlyas'ın Yehoram'a yazdığı ve şöyle başlayan mektupta görülür bu (Tarihler 2, 21-12): *Tanrı şöyle diyor*. Ne var ki havarilerin mektuplarında böyle bir şeyle hiç karşılaşmıyoruz. Tersine, Korintlilere Birinci Mektup VII-40'ta, Pavlus düşündüklerini söyler. Dahası, çok sayıda bölümde, duraksamayı ve şaşkınlığı dile getiren bir söyleyişle karşılaşılır: *Kanısındayız*[26] (Romalılara Mektup III-28), *kanım şu ki* (VIII-18) ve bu türden başka birçok söyleyiş gibi... Ayrıca peygamberlik otoritesinden çok uzak başka ifade biçimlerine de rastlanır. Örneğin: *Bunu bir buyruk olarak değil, bir uzlaşma yolu olarak söylüyorum* (Korintlilere Mektup 1, VII-6); *Tanrı'nın merhameti sayesinde güvenilir biri olarak düşündüklerimi söylüyorum* (VII-25) ve buna benzer diğerleri...

Şunu da belirtmek gerekir: Pavlus, yukarıda sözedilen bölümde, Tanrı'dan bir kural ya da bir buyruk gelip gelmediğini söylediğinde, anlatmak istediği şey Tanrı tarafından ona vahyedilen bir kural ya da buyruk değildir. O yalnızca İsa'nın, dağda müritlerine verdiği derslerden sözetmektedir. Öte yandan, havarilerin İncil'in öğretisini Mektuplar'ında nasıl aktardığına dikkat ettiğimizde, bunun, peygamberlerin yaptığından çok farklı olduğunu görürüz. Çünkü havariler her yerde akıl yürütürler. Öyle ki, sanki peygamberlik yapmamakta, yalnızca tartışmaktadırlar. Ama tersine, peygamberlikler yalnızca basit dogmalar ve basit kararlar içerir. Çünkü bunlarda Tanrı, sanki konuşurken, akıl yürütmemekte, tabiatının mutlak hükümranlığı gereği karar vermektedir. Çünkü bir peygamberin otoritesi akıl yürütmeye dayanamaz. Dogmalarını akılla doğrulamak isteyen kişi, onları böylece her insanın yargısının keyfiliğine tabi kılmış olur. Görünüşe bakılırsa, Pavlus'un yaptığı da budur. Korintlilere Mektup 1, X-15'te şunları söylerken, akıl yürütür: *Aklı başında insanlarla konuşur gibi konuşuyorum. Söylediklerimi kendiniz tartın.* Son olarak da, çünkü peygamberler, I. bölümde gösterdiğimiz gibi, vahyedilen şeyleri tabii ışığın gücüyle, yani akıl yürüterek kavramıyorlardı.

Tevrat'ta ara sıra çıkarsama yoluyla mantıklı bir sonuca varılıyormuş gibi olsa da, dikkat edilirse, bunların asla inandırıcı akıl yürütmeler olamayacağı görülecektir. Örneğin Musa, Yasanın Tekrarı XXXI-27'de İsrailliler'e şöyle dediğinde: *Bugün ben sağken, aranızdayken bile Tanrı'ya karşı geliyorsunuz; ölümümden sonra daha ne kadar çok başkaldıracaksınız.* Musa'nın bu sözleriyle bir şeyi akılcı biçimde kanıtlamak istediğini sanmak çok yanlış olur. Gerçekten de o, ölümünden sonra, İsrailliler'in Tanrı'ya doğru ibadet yolundan zorunlu olarak sapacağını anlatmak istemedi. Çünkü, doğrudan *Kutsal Kitap*'a dayanılarak gösterilebileceği gibi, böyle

bir sav yanlış olacaktır. İsrailliler Yeşu'nun ve yaşlıların, daha sonra da Samuel, Davut ve Süleyman'ın vs. dönemlerinde doğru yolu kararlılıkla izlediler. Dolayısıyla, Musa bu sözleriyle, güzel konuşma sanatına başvurarak peygamberlik yapmakta ve halkın gelecekteki parçalanışını en canlı biçimde nasıl hayal ettiyse öyle anlatmaktadır. Musa'nın, bir vahiyden yola çıkarak peygamber gibi değil de, kehanetini halkın gözünde inanılır kılmak için kendi adına konuştuğunu söylememi engelleyen bir neden var: Yasanın Tekrarı XXXI-21'de, Tanrı'nın bunu Musa'ya başka deyimlerle vahyettiği aktarılır. Demek ki Musa'nın, Tanrı'nın bu kararından ve bu kehanetten emin olması için fazladan inandırıcı bir nedene ihtiyacı yoktu. Ama I. bölümde gösterdiğimiz gibi, onları hayalinde daha güçlü bir biçimde canlandırması gerekiyordu. Bunu yapmanın en iyi yolu da, halkın sık sık tanık olduğu itaatsizliğini geleceğe gönderip hayal etmekti. Musa'nın Tevrat'taki tüm savları böyle anlaşılmalı. Onlar akıl dağarcığından çıkarılmamıştır. Tersine, yalnızca Tanrı'nın kararlarını daha etkili biçimde dile getirmek ve daha canlı biçimde hayal etmek için başvurduğu konuşma tarzlarıdır.

Yine de peygamberlerin bir vahiyden yola çıkarak akıl yürütebileceklerini kesin bir biçimde reddetmek istemiyorum. Ama yalnızca şunu ileri sürüyorum: Peygamberler doğru akıl yürüttükçe, vahyedilmiş bir şey hakkındaki bilgileri tabii bilgiye yaklaşır. Onların tabiatüstü bir bilgiye sahip oldukları da, esas olarak, saf dogmalara ilişkin açıklamalarından anlaşılır; bunlar ister kararlar, ister savlar olsun... Bu nedenle, peygamberlerin en büyüğü olan Musa, gerçek anlamda hiç akıl yürütmedi. Buna karşılık, Pavlus'un, Romalılara Mektup'takiler gibi uzun çıkarsamaları ve savları da asla tabiatüstü bir vahiy uyarınca yazılmadı. Böylece, havarilerin Mektuplar'ındaki konuşma biçimleri kadar akıl yürütme biçimleri de, bir vahiy ve tanrısal bir buyruk uyarınca yazılmadıklarını apaçık gösterir. Onlar tabii yargı yetileri uyarınca yazılmıştır. Yalnızca, içine nezaket de katılmış olan kardeşçe uyarılar içerirler (peygamberlik otoritesi için katlanılamaz bir şeydir bu). Örneğin Pavlus, Romalılara Mektup XV-15'te şöyle özür dileyecektir: *Kardeşlerim size yazma cesaretini gösterdim.* Bu sonuca şuradan da varabiliriz: Havarilerin yazma emri aldıklarını hiçbir yerde okumuyoruz. Yalnızca, gidecekleri her yerde vazetme ve sözlerini belirtilerle doğrulama emri aldıklarını görüyoruz. Çünkü kavimlerin dini benimsemeleri ve din yolunda güçlenmeleri için kesinlikle gerekli olan şey, belirtilerin eşlik ettiği varlıklarıydı. Pavlus'un kendisi de Romalılara Mektup I-11'de bunu kesin bir dille anlatır: *Çünkü ruh-*

ça pekişmeniz için, size ruhsal bir armağan ulaştırmak üzere, sizi görmeyi çok istiyorum.

Ama burada, havarilerin peygamber olarak vazetmedikleri sonucunu da aynı biçimde çıkarabileceğimiz söylenerek, bize karşı çıkılabilir. Çünkü herhangi bir yere vazetmeye, eskiden peygamberlerin yaptığı gibi, kesin bir buyruk uyarınca gitmiyorlardı. *Eski Antlaşma*'da, Ninova'ya vazetmeye giden Yunus'un, oraya özel olarak gönderildiğini ve vazetmesi gereken şeyin ona vahyedildiğini okuyoruz. Aynı biçimde, Musa'nın Mısır'a Tanrı'nın gönderdiği kişi olarak gittiği uzun uzun anlatılır. İsrail halkıyla firavuna söylemesi gereken şeyler ve inançlarını kazanmak için göstermesi gereken belirtiler de aynı biçimde dile getirilir. Yeşaya, Yeremya, Hezekiel de İsrailliler'e vazetmek için özel emir aldılar. Son olarak da, peygamberler, *Kutsal Kitap*'ın tanıklığına göre, yalnızca Tanrı'dan vahiyle aldıklarını vazettiler. Ama havarilere gelince, herhangi bir yere vazetmeye gittiklerinde bunun gerçekleştiğini *Yeni Antlaşma*'da okumuyoruz. Ya da böyle bir şeye pek ender rastlıyoruz. Buna karşılık, *Yeni Antlaşma*'da, havarilerin vazedecekleri yeri kafalarına göre seçtiklerini kesin olarak gösteren bölümlerle karşılaşıyoruz. Örneğin, Elçilerin İşleri XV-37, 38 vs'nin kanıtladığı gibi, bu konuda Pavlus'la Barnaba arasında, kesin bir anlaşmazlıkla sonuçlanan o rekabet başgöstermişti. Havariler, çoğu zaman, bir yere gidebilmek için boşuna uğraştılar. Yine Pavlus, Romalılara Mektup I-13'te buna tanıklık eder: *Yanınıza gelmeyi birçok kez amaçladığımı, ama şimdiye dek hep engellendiğimi bilmenizi istiyorum.* XV-22'de: *İşte bu yüzden yanınıza gelmem kaç kez engellendi.* Korintlilere Birinci Mektup XVI-12'de: *Kardeşimiz Apollos'a gelince, kardeşlerle birlikte size gelmesi için ona çok ricada bulundum, ama şimdilik gelmeye hiç de istekli değil. Fırsat bulunca gelecek, vs.* Bir yandan bu konuşma tarzı ve havarilerin arasındaki anlaşmazlık, öte yandan bir yere vazetmeye gittiklerinde, eski peygamberlerde olduğu gibi bunu bir Tanrı buyruğuyla yaptıklarına *Kutsal Kitap*'ın tanıklık etmemesi, ortaya zorunlulukla şu sonucu çıkarır: Havariler peygamber olarak değil, ama dinbilgini olarak vazetmişlerdi. Ama aslında, havarilerle *Eski Antlaşma*'nın peygamberlerine yönelik tanrısal çağrıdaki farklılığa dikkat edilirse, bu sorunun çözümü kolaydır. Gerçekten de peygamberler tüm uluslar için vazetmeye ve peygamberlik yapmaya değil, bunu yalnızca bazı uluslar için yapmaya çağrıldılar. Bu nedenle de, herbir ulus için kesin ve özel bir buyruğa ihtiyaçları vardı. Ama havariler istisnasız herkes için vazetmeye ve tüm insanları dine kazanmaya çağrıldılar. Dolayısıyla, nereye giderlerse gitsinler, İsa'nın buyruğunu yerine getiriyorlardı. Yola

çıkmadan önce de, vazetmeleri gereken şeyin onlara vahyedilmesine ihtiyaçları yoktu. İsa'nın kendisi zaten bu müritlerine şöyle demişti: *Sizleri mahkemeye verdiklerinde, neyi nasıl söyleyeceğinizi düşünerek kaygılanmayın. Ne söyleyeceğiniz o anda size bildirilecek* (Matta X-19, 20).

Demek ki şu sonuca varıyoruz: Havarilere yalnızca sözlü olarak vazettikleri ve belirtilerle de doğruladıkları şeyler için özel bir vahiy geldi (II. bölümün başlangıcında gösterdiğimiz şeye bakınız). Ama belirtilerle doğrulamadan sadece sözlü ya da yazılı olarak öğrettiklerini, bilgilerine (tabii bilgiye) dayanarak söylediler ya da yazdılar. Bu konuda, Pavlus'tan Korintlilere Birinci Mektup XIV-6'ya bakılabilir. Burada, tüm Mektuplar'ın başlangıcında havarinin havariliğinin doğrulanması üstünde durmamız gerekmiyor. Çünkü, biraz sonra göstereceğim gibi, havariler yalnızca peygamberlik yeteneğini almakla kalmadılar. Onlara, öğretmek için gerekli otorite de kazandırıldı. Bu nedenle, Mektuplar'ını havari sıfatıyla yazdıklarını kabul ediyoruz. Her biri bu yüzden, Mektup'unun başlangıcında, havariliğini doğrulayarak giriş yapıyordu. Ya da belki, okurun kafasına daha kolayca girmek ve dikkatini çekmek istemişlerdi: Öncelikle tüm inananlara vaızlarıyla kendilerini tanıtmış olan, sonra da, açık tanıklıklarla, gerçek dini ve kurtuluş yolunu öğrettiklerini gösteren şu insanlardan olduklarını kanıtlayarak... Çünkü bu Mektuplar'da şunu saptıyorum: Havarilere gelen çağrıyla sahip oldukları kutsal ve tanrısal ruh hakkında söylenen her şey, onların vaızlarıyla ilişkilidir; tanrısal ruh ve kutsal zihin sözcüklerinin, sağlıklı, mutlu ve Tanrı'ya adanmış vs. bir zihin (I. bölümde bundan sözettik) anlamına geldiği bölümler dışında... Örneğin Korintlilere Birinci Mektup VII-40'da Pavlus şöyle der: *Dul kadın olduğu gibi kalırsa daha mutlu olur. Ben böyle düşünüyorum ve sanırım bende de Tanrı'nın ruhu vardır.* Burada Pavlus, tanrısal ruhtan, kendi zihnini anlamaktadır. Sözün bağlamı da bunu gösterir. Çünkü Pavlus şunu söylemek ister: Bana kalırsa, ikinci kez evlenmek istemeyen bir dul mutludur. Ben de bekar yaşamayı seçtim ve mutlu olduğuma inanıyorum. Pavlus örneğinde gördüğümüz türden başka olayları da sıralayabilirim. Ama burada onlara değinmenin gereksiz olduğu kanısındayım.

Demek ki havarilerin Mektuplar'ının yalnızca tabii ışık sayesinde yazıldığı kabul edilmeli. Öyleyse şimdi onların, tabii ışık alanına girmeyen şeyler hakkında, salt tabii ışıkla nasıl ders verebildiklerini görmek gerekiyor. Ancak, bu incelemenin VII. bölümünde *Kutsal Kitap*'ın yorumlanması hakkında söylediklerimize dikkat edersek, bu açıdan hiçbir güçlükle karşılaşmayız. Çünkü, *Kutsal Kitap*'ın içerdiği şeyler çoğu

zaman kavrama yeteneğimizi aşsa da, burada sakıncasızca akıl yürütebiliriz; *Kutsal Kitap*'ın kendisinden çıkarılan ilkelerden başkasını kabul etmemek kaydıyla... Havariler tam da bu biçimde, gördüklerinden, duyduklarından, son olarak da vahiyle aldıklarından birçok şey çıkarıp sonuçlandırabiliyor ve onları insanlara istedikleri gibi öğretebiliyorlardı. Son olarak da, havarilerin, İsa'nın sıradan öyküsünü anlatarak vazettikleri biçimiyle din, akıl alanına girmez. Ama her insan, tabii ışık sayesinde, esas olanı kolayca anlayabilir. Esas nitelikte olan da, İsa'nın öğretisinin tamamı gibi[27], temelde ahlaki derslerden ibarettir. Demek ki havarilerin, daha önce belirtilerle doğruladıkları bir dini insanların genelde anlayabileceği düzeye getirebilmeleri ve onu kolayca gönülden kabul ettirebilmeleri için tabiatüstü bir ışığa ihtiyaçları yoktu. İnsanlara dinî öğütler vermek için de gerek duymuyorlardı ona. Çünkü Mektuplar'ın hedefi zaten budur: İnsanlara, din açısından güçlendirilmeleri için, havarilerden her birinin en uygun bulduğu yöntemle dersler ve öğütler verilmesi... Yukarıda söylediğimiz şey burada bir daha belirtilmeli: Havarilere, birer peygamber olarak, yalnızca İsa'nın hayatını belirtilerle doğrulayıp vazetme yeteneği verilmedi. Ayrıca onlara, her birinin en uygun bulacağı yöntemle ders ve öğüt verme otoritesi kazandırıldı. Timoteos'a İkinci Mektup I-11'de, Pavlus bu iki kazanımı açıkça belirtir: *Ben müjdenin habercisi, havarisi ve öğretmeni atandım.* Timoteos'a Birinci Mektup II-7'de de şöyle der: *Ben bunun habercisi ve havarisi atandım (İsa adına gerçeği söylüyorum, yalan söylemiyorum) uluslara imanı ve gerçeği* (dikkatinizi çekerim) *öğretmeye atandım.* Söylediğim şu: Burada Pavlus açıkça, hem havari, hem de dinbilgini olarak, bu iki niteliğini kanıtlıyor. Filimon'a Mektup 8'de, istediği her insana istediği zaman öğüt verme otoritesine, şu sözcüklerle değiniyor: *Gerekeni sana buyurmaya Mesih'te büyük cesaretim olduğu halde,* vs. Burada şu belirtilmeli: Pavlus, Filimon'a buyurması gereken şeyi peygamber olarak Tanrı'dan vahiyle alsa ve onu bu sıfatla buyurmak zorunda kalsaydı, bu durumda, Tanrı'nın buyruğunu yalvarışlara dönüştürme hakkı olamazdı. Bu yüzden onun, peygamber değil de dinbilgini sıfatıyla sahip olduğu öğüt verme özgürlüğünden sözettiğini anlamalıyız.

Havarilik işlevlerinin, havarileri yalnızca peygamber değil, dinbilgini de yaptığı açık. Ama henüz yeterince açık olmayan bir şey var: Havariler, en iyisi olduğuna karar verdikleri bir ders verme yöntemini seçebilirler miydi? Tabii en azından, ders verme otoritesine sahip olanın dersinin yöntemini seçme otoritesine de sahip olduğunu açıkça öğreten akla başvurmayı tercih etmiyorsak... Ama yukarıdaki sorunu *Kutsal Kitap*'tan

yola çıkarak çözmek yeterli olacak. Çünkü havarilerden her birinin özel bir yöntem seçtiğini *Kutsal Kitap* açıkça ortaya koyar. Pavlus'un, Romalılara Mektup XV-20'de söylediklerinin gösterdiği gibi: *Bir başkasının attığı yabancı temel üzerine inşa etmemek için müjdeyi Mesih'in adının duyulmadığı yerlerde yaymayı amaç edindim.* Kuşkusuz, havarilerin hepsi aynı ders yöntemine sahip olsa ve hepsi Hıristiyanlık'ı aynı temel üstüne inşa etseydi, bu temeller ortak olacağından, Pavlus'un, bir başka havarinin attığı temelleri yabancı diye nitelendirmesinin mantıklı bir nedeni olamazdı. Ama Pavlus onları yabancı diye nitelendirdiğine göre, bundan zorunlu olarak çıkacak sonuç şu: Her havari dini farklı bir temel üzerine inşa etti. Ders verme işlevini yerine getirirken de, havarilerin başına, her biri özgün bir yönteme sahip olan başka öğreticilerin başına gelen şey geldi. Öğreticiler her zaman, kör kütük cahil ve bir başkasının denetiminde dilleri ya da bilimleri öğrenmeye başlamamış olanlara ders vermeyi tercih ederler; tabii, doğruluğundan kimsenin kuşkulanmadığı matematik bilimini öğrenmeye başlamamış olanlara da...

Sonra, Mektuplar'ını dikkatlice okursak, havarilerin, kuşkusuz din konusunda uyuştuklarını, ama dinin temelleri konusunda bütünüyle ayrıldıklarını görürüz. Pavlus, insanları din açısından güçlendirmek ve kurtuluşun salt Tanrı lûtfuna bağlı olduğunu onlara göstermek için, insanın yaptıklarıyla değil, yalnızca inancıyla övünebileceği ve kimsenin yaptıklarıyla aklanamayacağı dersini verdi (Romalılara Mektup III-27, 28). Buna da alınyazısma ilişkin öğretisinin tamamını ekledi. Ama tersine, Yakup'un Mektubu'nda, insanın yalnızca inançla değil, yaptıklarıyla da aklandığı öğretilir (Yakup'un Mektubu II-24). Pavlus'un açtığı tartışma tümüyle görmezden gelinerek, dinî öğretinin tamamı bu az sayıda ilkeye indirgenir.

Son olarak, şunda da hiç kuşku yok: Havarilerin, dini üstüne oturttukları temellere ilişkin bu çeşitlilikten, sayısız çatışma ve ayrılık doğdu. Kilise de bunlar yüzünden, havarilerin döneminden başlayarak, bitmez tükenmez sıkıntılara uğradı. Kuşkusuz sonsuza kadar da bu böyle gidecek. Eğer bir gün din, kendisini felsefi spekülasyonlardan ayırmaz ve İsa'nın yandaşlarına öğrettiği, hem son derece basit, hem de çok az sayıda dogmaya indirgenmezse... Havarilerin bunu yapması mümkün olmadı, çünkü insanlar İncil'i bilmiyorlardı. Bu yüzden, öğretisindeki yeniliğin kulakları fazla tırmalamasından korkarak, onu dönemin insanlarının mizacına elden geldiğince uyarladılar (Pavlus'tan Korintlilere Birinci Mektup IX-19, 20 vs.) ve o sırada en çok tanınıp kabul edilen temeller

üzerine oturttular. Bu nedenle de, havarilerden hiçbiri, başka kavimlere vazetmeye çağrılan Pavlus kadar felsefe yapmadı. Felsefeye burun kıvıran Yahudiler'e vazeden diğer havariler, onların mizacına ayak uydurdular (Pavlus'tan Galatyalılara Mektup II-11 ve devamı) ve içinde felsefi spekülasyonlar bulunmayan bir dini öğrettiler. Ama dönemimizde gerçek mutluluk onun her türlü hurafeden de arındığını görmek olacaktır.

Bölüm XII

Tanrısal yasanın gerçek özgün metni; ona neden Kutsal Kitap ve Tanrı'nın sözü denir? Son olarak da, Tanrı'nın sözünü içerdiği ölçüde elimize bozulmadan geçmiştir.

Kutsal Kitap'ı, bu haliyle, Tanrı'nın gökyüzünden insanlara yolladığı bir mektup olarak görenler, kuşkusuz, şunları yaptığım için, kutsal ruha karşı günah işlediğimi haykıracaklardır: Tanrı'nın sözünün hatalı, orası burası budanmış, çarpıtılmış ve tutarsız olduğunu düşünmek; ondan geriye yalnızca parçalar kaldığını söylemek; son olarak da Tanrı'nın Yahudiler'le yaptığı antlaşmanın özgün metninin kaybolduğunu savunmak... Bununla birlikte, hiç kuşkum yok ki, sorunu titizlikle incelemek isteselerdi, karşı çıkmayı hemen keserlerdi. Çünkü akıl kadar, peygamberlerle havarilerin savları da şunu açıkça ortaya koyar: Tanrı'nın sonsuz sözü, antlaşması ve gerçek din, Tanrı tarafından insanların yüreklerine, yani zihinlerine kazınmıştır. Tanrı'nın mührünü, yani tanrısallığının görünümü olarak idesini bastığı asıl özgün metin budur.

İlk Yahudiler dini yazılı bir yasa olarak kabul ettiler. Çünkü kuşkusuz o dönemde küçük çocuklardan farksızdılar. Ama sonradan, Musa (Yasanın Tekrarı XXX-6) ve Yeremya (XXXI-33) onlara, Tanrı'nın, yasasını yüreklerine kazıyacağı bir dönemin geleceğini haber verdiler. Bu yüzden,

eskiden yalnızca Yahudiler'e, özellikle de Sadukiler'e, levhalar üstüne yazılmış bir yasa uğruna savaşmak uygun gelmişti. Ama yasayı zihinlerine yazılmış olarak koruyanların bunu yapması gerekmiyordu. Bunu gözden kaçırmayanlar, önceki bölümlerde, Tanrı sözüne ya da gerçek dine ve gerçek inanca aykırı veya onu zedeleyebilecek hiçbir şey bulamayacaklardır. Tersine, X. bölümün sonuna doğru gösterdiğimiz gibi, bunları doğruladığımızı göreceklerdir. Böyle olmasaydı, bu konuda susmaya karar verirdim. Hatta tüm bu zorluklardan kaçmak için, kutsal metinlerde pek derin sırların gizlendiğini gönülden kabul ederdim. Ama bu tavır, VII. bölümün başlangıcında sözettiğim gibi, hoşgörülemeyecek hurafelere ve son derece zararlı başka sakıncalara yol açtı. Bu yüzden, sorunu ele almaktan asla kaçınamayacağımı düşündüm. Çünkü, özellikle de dinin hurafeye dayalı süslere hiç ihtiyacı yoktur. Tam tersine, böyle hayal ürünleriyle donandığı zamanlarda, bunlar onun parlaklığını hep yoketmişlerdir.

Ama, tanrısal yasa yüreklere kazınmış olsa bile, diyeceklerdir bize, *Kutsal Kitap* yine de Tanrı'nın sözü olmaktan çıkmaz. Öyleyse, *Kutsal Kitap*'ın budanmış ve yozlaşmış olduğunu söylemek, bunu Tanrı'nın sözü hakkında söylemekten daha hoşgörülebilir bir şey değildir. Ama ben, tam tersine, aşırı bir kutsallık kaygısıyla dini hurafeye dönüştürmelerinden çekiniyorum. Daha da kötüsü, imgelere ve uyduruk benzetmelere, yani Tanrı'nın sözü yerine, kağıda ve mürekkebe tapınmaya başlamalarından korkuyorum. *Kutsal Kitap* ya da Tanrı'nın sözü hakkında yakışıksız bir şey söylemediğimi biliyorum. Çünkü, gerçeği en açık nedenlerle kanıtlamadan, hiçbir şey ileri sürmedim. Bu yüzden, hiç kuşku yok, dinsizce ya da dinsizlik kokan bir şey söylemediğimi de iddia edebilirim. Dini bir yük olarak gören bilgisizlerin, bu söylenenlerden cesaret alıp, günah işlemeye kalkışabileceklerini kabul ediyorum; sırf hazzın kucağına atılabilmek için, *Kutsal Kitap*'ın bütünüyle hatalı, değiştirilmiş, dolayısıyla da her türlü otoriteden yoksun olduğu sonucuna varabileceklerini de... Böyle vakaların çözümü yoktur, çünkü herkes şu ilkeyi pek iyi bilir: Ne kadar doğru söylenmiş olursa olsun, her şey tersine yorumlanarak çarpıtılabilir. Kendilerini hazzın kucağına bırakmak isteyenler, bunu yapabilmek için herhangi bir gerekçeyi kolayca bulabilirler. Eskiden yaşamış ve özgün metinlere, Antlaşma Sandığı'na, hatta peygamberlere ve havarilere sahip olan insanlar da ne daha iyiydi, ne de daha itaatkar. Tüm insanlar, Yahudi ya da putperest, hep aynı insanlardı. Her dönemde de, erdem çok ender rastlanan bir şey oldu.

Yine de, tüm kuşkuları ortadan kaldırmak için, şunları göstermeliyim: *Kutsal Kitap*'a ya da konuşmayan başka her şeye, hangi nedenle kutsal ve tanrısal denilebileceğini göstermek... Sonra, Tanrı sözünün gerçek anlamda ne olduğunu ve yalnızca belli sayıda kitap tarafından içerilmediğini göstermek... Son olarak da, kurtuluş ve itaat için gerekli olan şeyi öğrettiği ölçüde, *Kutsal Kitap*'ın yozlaştırılamayacağını göstermek... Herkes bunlar sayesinde, Tanrı sözüne aykırı hiçbir şey söylemediğimize, dinsizliğe de yol açmadığımıza kolayca karar verebilecektir.

Din ve dine bağlılığın uygulanmasına adanmış olan şeye kutsal ve tanrısal denir. İnsanların dindarca yararlandıkları şey, bu şekilde yararlandıkları sürece kutsal olacaktır. Bu adamlar dindar olmaktan çıkarlarsa, yararlandıkları şey de kutsal olmaktan çıkar. Onu dinsizce işler için kullanırlarsa, daha önce kutsal olan şey, kirli ve dindışı olur. Örneğin, ilk peygamberlerden Yakup, ona vahiyde bulunan Tanrı'yı kutsamak için, belli bir yeri *Tanrının Evi* diye adlandırdı. Ama aynı yere peygamberler (Amos V-5 ve Hoşea X-5) *günah evi* dediler. Çünkü İsrailliler, Yarovam'ın yerleştirdiği bir âdet uyarınca, burada putlara kurbanlar sunuyorlardı. Aynı şeyi pek açık gösteren bir başka örnek şu: Sözcükler belirli bir anlamı salt kullanımlarından alırlar. Kullanıma uygun olarak, onları okuyanları sofuluğa yöneltecek biçimde yerleştirilmişlerse, bu sözcükler kutsaldır; sözcüklerin böyle düzenlenmesiyle yazılan kitap da... Ama sonradan, sözkonusu sözcüklerin anlamlarını kaybedecekleri biçimde, bu kullanım ortadan kalkarsa ya da ister kötücüllükten, isterse ona ihtiyaç kalmadığından, kitap bütünüyle ihmal edilirse, tıpkı kitap gibi, sözcükler de ne kullanılabilir olacaktır, ne de kutsal... Son olarak da, bu sözcükler bir başka biçimde yerleştirilirse ya da kullanım onları karşıt bir anlam taşımaya zorlamışsa, eskiden kutsal olan sözcükler de, kitap da, kirli ve dindışı olacaklardır. Bundan çıkan sonuca göre, zihniyete ilişkin olmayan şeyler mutlak anlamda ne kutsaldır, ne dindışı, ne de kirli... Onlar yalnızca zihniyete göre böyle olabilir.

Kutsal Kitap'ın çeşitli bölümleri bunu apaçık gösterir. Yeremya (bir iki örneği gözden geçirelim) VII-4'e göre, dönemin Yahudiler'i yanılgıyla Süleyman'ın tapınağına Tanrının Tapınağı demişlerdir. Çünkü aynı bölüme şunlar eklenmiştir: Tanrı'yı kutsayan ve adaleti savunan insanlar bu tapınağa geldikleri sürece, ona Tanrının Tapmağı adı verilebilecektir. Ona katiller, hırsızlar, putperestler ya da başka suçlular geldikçe, bu tapınak olsa olsa bir haydut ini olabilir. *Kutsal Kitap*'ın, Antlaşma Sandığı'nın başına ne geldiğinden hiç söz etmemesi beni çoğu zaman

şaşırtmıştır. Buna rağmen, onun tapınakla yandığı ya da yokolduğu kesindir. Oysa Yahudiler nezdinde, daha kutsal, daha büyük saygıya hedef olan bir şey yoktu. Aynı nedenle, *Kutsal Kitap* da yalnızca, insanları Tanrı karşısında sofuluğa yönelttiği sürece kutsaldır ve sözleri o zaman tanrısaldır. Ama, eskiden Yahudiler'in yaptığı gibi, insanlar onu bütünüyle ihmal ederse, kağıt ve mürekkepten başka şey olmaz. Bu durumda, insanlar onu tam anlamıyla dindışına çıkarmış ve yozlaşmaya terketmiş olurlar. Demek ki, o yozlaşır ya da yokolursa, Tanrı'nın sözünün de yozlaştığını ya da yokolduğunu söylemek yanlış olacaktır. Tıpkı Yeremya'nın zamanında, o dönemde alevler içinde yokolan tapınağa Tanrının Tapınağı demenin yanlış olması gibi... Yasanın kendisi hakkında Yeremya'nın söylediği bundan başka bir şey değil. Zamanının dinsizlerini şöyle haşlar: *Nasıl, biz bilge kişileriz, Tanrı'nın yasası bizdedir diyebiliyorsunuz? İşte, bilginlerin yalancı kalemi yasayı yalana çevirmiş* (böyle oldu). Bunun anlamı şu: *Kutsal Kitap* elinizde olsa bile, onu geçersiz kıldıktan sonra, Tanrı'nın yasasına sahip olduğunuzu söylemeniz yanlış. Aynı biçimde, Musa ilk levhaları kırdığında, öfkeyle elinden bıraktığı ya da kırdığı şey Tanrı'nın sözü değildi (çünkü, Musa ve Tanrı'nın sözü hakkında böyle bir kuşkuyu kim taşıyabilir?). Musa yalnızca, Yahudiler'in Tanrı'ya itaat etme yükümlülüğünü üstlendikleri antlaşma orada yazılı olduğu için eskiden kutsal olan taşları yere bıraktı. Ama artık o taşların hiçbir kutsallığı yoktu. Çünkü Yahudiler, buzağıya tapınarak, bu antlaşmayı geçersiz kılmışlardı. İkinci levhalar da, aynı nedenle, Antlaşma Sandığı'yla yokolabildi. Demek ki, Musa'nın özgün metinlerinin yokoluşu, elimizde bulunan ve önceki bölümlerde sözünü ettiğimiz kitapların kaderinden daha şaşırtıcı değil. Çünkü tanrısal antlaşmanın gerçek özgün metni ve tüm metinlerin en kutsalı bile, bütünüyle yokolabildi. Öyleyse, bizi dinsizlikle suçlamayı kessinler. Tanrı sözüne karşı hiçbir şey söylemedik ve onu kirletmedik. Haklı bir öfke duymayı becerebilirlerse, yaptıkları kötülüklerle Antlaşma Sandığı'nı, tapınağı, Tanrı yasasını ve kutsal olan her şeyi çiğneyip yozlaştıran eskilere yöneltsinler onu. Havari'den Korintlilere İkinci Mektup III-3'te dendiği gibi, mürekkeple değil ama Tanrı'nın ruhuyla, taş levhalar üstüne değil ama yüreğin levhalarına yazılmış Tanrı mektubu içlerindeyse, yazıya tapınmayı ve onun için böylesine sıkıntı çekmeyi bıraksınlar. *Kutsal Kitap*'ın hangi nedenle kutsal ve tanrısal sayılması gerektiğini yeterince açıkladım sanırım.

Artık, asıl anlamıyla *dabar Yehova*'nın (Tanrı sözü) ne demek olduğunu görmeliyiz. *Dabar, sözcük, söz, açıklama* ve *şey* anlamına gelir. Biz de I. bölümde, İbranice'de hangi nedenlerle bir şeyin Tanrı'ya ait olduğunun

söylenebildiğini ve Tanrı'ya gönderilebildiğini gösterdik. Bu da *Kutsal Kitap*'ın, Tanrı'nın sözcüğü, sözü, açıklaması ve şeyi derken ne söylemek istediğini kolayca anlamamızı sağlar. Bütün bunları burada tekrarlamanın hiç gereği yok; üçüncü husus olarak, mucizeler konusunda VI. bölümde gösterdiklerimizi tekrarlamanın da... Burada söylemek istediğimiz şeyin iyi anlaşılabilmesi için, bu konuda birkaç bilgi vermekle yetinebiliriz. Tanrı tarafından dile getirilmeyip, vazederken bir insan tarafından kullanıldığında, Tanrı sözü deyimi, asıl anlamıyla IV. bölümde işlediğimiz tanrısal yasayı anlatır. Bir başka deyişle, bu o zaman, tüm insanlığa ortak olan evrensel ya da katolik dindir. Bu konuda, Yeşaya I-10 ve devamına bakılabilir. Burada, ayrım gözetilmeden Tanrı'nın hem yasası, hem sözü diye adlandırılan gerçek hayat tarzı öğretilmektedir. Bu hayat tarzı da, törenlerle hiç ilgisi olmadan, yalnızca yardımseverlik ve içtenlik gerektirir. Sonra bu deyim, metaforik olarak, doğrudan tabiatın ve kaderin düzenini (çünkü kader aslında tanrısal tabiatın sonsuz bir kararından kaynaklanır ve ona bağlıdır) anlatmak için kullanılır; öncelikle de peygamberlerin bu düzen konusunda öngördükleri şeyi anlatmak için... Çünkü peygamberler, geleceği tabii nedenler aracılığıyla değil de, Tanrı kararları ya da buyrukları olarak kavrıyorlardı. Son olarak, bu deyim, ortak tabii ışıkla değil de olağandışı yeteneği ya da bir peygamberlik kazanımı uyarınca onları kavradığı ölçüde, herhangi bir peygamberin dile getirdiği tüm buyrukları anlatır. Bunun da temel nedeni, IV. bölümde gösterdiğimiz gibi, peygamberlerin Tanrı'yı yasakoyucu olarak kavrama alışkanlığı edinmiş olmalarıdır. Demek ki *Kutsal Kitap* şu üç neden yüzünden Tanrı sözü diye adlandırılmaktadır: Sonsuz yaratıcısı Tanrı olan gerçek dini öğretir; çünkü geleceğe ilişkin öngörüleri Tanrı kararları olarak sunar; son olarak, onun gerçek yazarları, ortak tabii ışıkla değil de özellikle kendilerine özgü bir ışıkla ders verdikleri gibi, bunu da Tanrı'nın ağzından yaptılar. Ayrıca *Kutsal Kitap* salt tarihi olan ve tabii ışıkla kavranan birçok şey içerse bile, yine de adını onu oluşturan esas şeyden alır.

Öyleyse Tanrı'nın hangi nedenle *Kutsal Kitap*'ın yazarı olarak anlaşılması gerektiğini kolayca kavrıyoruz: Tanrı insanlara belli sayıda kitap iletmek istediği için değil; yalnızca orada öğretilen gerçek din nedeniyle... Bu, *Kutsal Kitap*'ın neden *Eski* ve *Yeni Antlaşma* kitaplarına bölünmüş olduğunu anlamamızı da sağlıyor: Çünkü İsa gelmeden önce, peygamberler, dini vatanın yasası olarak ve Musa döneminde yapılan antlaşmaya dayanarak vazetme alışkanlığı edinmişlerdi. Ama İsa'dan sonra, havariler onu herkese evrensel yasa olarak ve salt İsa'nın çilesinden kuvvet

alarak vazettiler. Bu kitapların *Eski Antlaşma*'dan farklı olmasının nedeni, ne öğretileri, ne antlaşmanın özgün metni olarak yazılmış olmaları, ne de bütünüyle tabii olan evrensel dinin yeniliğiydi. Tek fark, insanların evrensel dinden habersiz olmasıydı. Yahya I-10'da şöyle denir: O *dünyadaydı*. Ardından şöyle devam edilir: *Ama dünya onu tanımadı*. Demek ki, gerek *Eski Antlaşma* gerekse *Yeni Antlaşma* açısından, çok daha az sayıda kitaba sahip olsaydık bile, Tanrı sözünden (söylediğimiz gibi, ondan asıl anlaşılması gereken şey gerçek dindir) yoksun olmayacaktık. Pek önemli başka birçok metin elimizde olmadığı halde, Tanrı sözünden yoksun kalmadığımızı düşünmüyor muyuz? Örneğin, antlaşmanın özgün metni olarak tapınakta dindarca korunan yasa kitabı gibi... Ya da *Eski Antlaşma*'da bir araya getirilmek üzere, içlerinden bazı bölümler çıkarılmış olan savaş kitapları, tarih günlükleri ve diğer birçok kitap gibi...

Bunlar fazladan başka birçok savla da doğrulanmıştır:

1- İki *Antlaşma*'nın kitapları, özel bir buyruk uyarınca, tek ve aynı dönemde, yüzlerce yıl geçerli olmak üzere yazılmadılar. Bunlar, yeri geldiğinde, bazı insanlar için, dönemin gereklerine ve onların mizacına göre yazıldılar. (Dönemlerinin dinsizlerini azarlamak üzere çağrılmış olan) peygamberlere gelen çağrılar ve hatta havarilerin Mektuplar'ı bunu açıkça gösterir.

2- *Kutsal Kitap*'ı ve peygamberlerin zihniyetini anlamak bir şeydir, Tanrısal zihni anlamak başka bir şey. Peygamberler hakkında II. bölümde açıkladıklarımızdan çıkan sonuca göre, Tanrısal zihni anlamak, doğrudan şeyin gerçekliğini anlamaktır. VI. bölümde gösterdiğimiz gibi, tarihi anlatılar ve mucizeler için de geçerli olan budur. Ama *Kutsal Kitap*'ta gerçek dinin ve gerçek erdemin ele alındığı bölümler için yukarıdaki ayrımdan sözedilemez.

3- X. bölümde açıkladığımız gibi, *Eski Antlaşma* kitapları çok sayıda kitap arasından seçildi ve bir Ferisiler kurulu tarafından bir araya getirilip onaylandı. *Yeni Antlaşma* kitapları ise bazı dinkurullarının kararıyla kutsal kitaplar arasına sokuldu. Bu dinkurulları başka birçok kitabı özgün olmadıkları gerekçesiyle reddetmişlerdi. Oysa çok sayıda kişi onları kutsal sayıyordu. Ancak sözkonusu dinkurullarının üyeleri (Ferisiler kadar Hıristiyanlar da) peygamber değil, yalnızca hocalar, bilginlerdi. Yine de kabul etmemiz gerekir ki, bu seçim için başvurdukları norm Tanrı sözüydü. Demek ki, sözkonusu kitapları değerlendirmeden önce, Tanrı sözünden haberdar olmaları gerekiyordu.

4- Havariler peygamber olarak değil, ama (önceki bölümde söylediğimiz gibi) dinbilgini olarak yazdılar. O sırada eğitmek istedikleri müritler için, en kolay yol olacağına karar verdikleri ders yöntemini seçtiler. Dolayısıyla, yazdıklarında (önceki bölümün sonunda da vardığımız sonuca göre) din konusunda bundan böyle bir kenara itebileceğimiz birçok şey var.

5- Son olarak, *Yeni Antlaşma*'da dört geçerli İncil yazarı var. Tanrı'nın dört kez, İsa'nın öyküsünü anlatmak ve onu insanlara yazılı olarak iletmek istediğine kim inanır? Kitaplardan birinde ötekinde olmayan şeyler bulunsa ve çoğu zaman biri ötekinin anlaşılmasını sağlasa bile, bundan olsa olsa şu sonuç çıkarılabilir: Bu dört İncil'de anlatılanların tamamının bilinmesi gerekli değildir ve Tanrı onları, İsa'nın öyküsü daha iyi anlaşılsın diye yazdırmamıştır. Çünkü yazarlardan her biri kendi İncil'ini farklı bir yerde vazetmiş ve vazettiğini yazmıştır. Bunu da sadece İsa'nın öyküsünü açıkça anlatmak için yapmıştır; diğerlerini açıklamak için değil... Bazen onların karşılaştırılması daha iyi ve daha kolay anlaşılmalarını sağlayabilir. Ama bu da kazayla ve yalnızca birkaç bölüm için olur. Onların bilinmemesi de ne tarihi daha belirsiz kılacaktır, ne de insanları daha az mutlu...

Böylece, *Kutsal Kitap*'ın, asıl anlamıyla, yalnızca din açısından, yani evrensel tanrısal yasa açısından Tanrı sözü diye adlandırıldığını gösterdik. Geriye şunu da göstermek kalıyor: Bu asıl anlamıyla ele alındığında, *Kutsal Kitap* ne hatalıdır, ne çarpıtılmış, ne de orası burası budanmış... Burada, hatalı, çarpıtılmış ve orası burası budanmış derken anlatmak istediğim şu: Bu öylesine kötü yazılmış ve oluşturulmuş bir metin olabilirdi ki, sözün anlamı, dilin kullanımından yola çıkılarak araştırılamayacağı gibi, salt *Kutsal Kitap*'tan da çıkarılamazdı... *Kutsal Kitap*'ın, tanrısal yasayı içerdiği ölçüde, hep aynı harekeleri, aynı harfleri ve aynı sözcükleri koruduğunu ileri sürmek istemiyorum (bunu kanıtlama işini Masoretler'e ve yazının, hurafe düşkünü hayranlarına bırakıyorum). Söylemek istediğim yalnızca şu: Bir sözün tanrısal diye adlandırılmasını sağlayabilecek olan tek şey, yani kitabın anlamı, yozlaşmaya uğramadan bize ulaşmıştır. Başlangıçta ona anlamını kazandıran sözcüklerin birçok değişikliğe uğradıkları varsayılsa bile... Bu, söylediğimiz gibi, *Kutsal Kitap*'ın tanrısallığından hiçbir şey eksiltmez. Çünkü *Kutsal Kitap*, başka sözcüklerle ya da başka dilde yazılmış olsaydı bile, yine aynı tanrısallığa sahip olacaktı. Dolayısıyla, bu açıdan tanrısal yasa bize hiç yozlaşmadan ulaşmıştır. Kimse

bundan kuşkulanamaz. Çünkü, hiç zorlanmadan ve çelişkiye düşmeden, *Kutsal Kitap*'ın kendisinden, bu yasanın şöyle özetlenebileceğini görüyoruz: Tanrı'yı her şeyden çok, hemcinsini de kendin gibi sev. Bu, ne bozulabilecek, ne de aceleci ve yanılgılar üreten bir kalem tarafından yazılabilecek bir şey. Çünkü, *Kutsal Kitap* başka bir ders vermiş olsaydı, zorunlu olarak, geri kalan her dersi de başka türlü vermesi gerekirdi. Çünkü dinin temeli bütünüyle buradadır ve bu temel yerinden oynatılırsa yapının tamamı çöker. Böyle bir *Kutsal Kitap* da sözünü ettiğimiz kitap değil, bambaşka bir kitap olur. Demek ki *Kutsal Kitap* hep bu dersi verir ve bu tartışılmaz bir gerçektir. Dolayısıyla bu konuda, onun anlamını yozlaştırabilecek hiçbir yanılgıdan sözedilemez. Yoksa herkes bunu hemen farkederdi. Hiç kimse de, kötülüğü anında farkedilmeden, onu çarpıtamazdı.

Bu temelin bozulmamış olduğuna karar vermek gerekiyorsa, tartışmasız ondan kaynaklanan ve onun kadar esas nitelikte olan her şey için de bunu kabul etmek gerekecektir. Bir başka deyişle şunu: Tanrı vardır; erişemeyeceği hiçbir şey yoktur; gücü mutlaktır; onun kararıyla dindarların başına iyi şeyler, kötülerin başına da belalar gelir; kurtuluşumuz da salt onun lütfuna bağlıdır. *Kutsal Kitap*, tüm bu noktaları her yerde açıkça öğretir ve her zaman da öğretmiş olmalı. Aksi halde geri kalan her şey boş ve temelsizdir. Aynı biçimde şu da kabul edilmeli: Bu evrensel temeli apaçık izledikleri ölçüde, diğer ahlaki kurallar da hiç yozlaşmadan kalmışlardır. Örneğin, adaleti savunmak, muhtaç olana yardım etmek, öldürmemek, başkasının malına gözkoymamak, vs. Bu gerçekleri, insanların kötülüğünün hiçbir zaman çarpıtamadığını, zamanın da onları asla yokedemediğini söylüyorum. Çünkü, onlardan herhangi bir parça yokedilebilseydi, evrensel temelleri, hemen onları yerlerine yeniden oturturdu. Özellikle de, iki *Antlaşma*'nın en çok üstünde durduğu yardımseverlik dersini... Şunu da ekleyelim: Herhangi birinin işleyemeyeceği kadar tiksindirici bir suç hayal edilemezse de, kimsenin, suçlarını bağışlatmak için yasaları ortadan kaldırmaya ya da sonsuz ve kurtarıcı ders diye dinsizce bir şeyi devreye sokmaya çalışması mümkün değil. Çünkü insanların tabiatının böyle yoğurulduğunu görüyoruz: Her insan (ister kral olsun, ister uyruk), utanç verici bir suç işlediği zaman, adaletsiz ya da kötü bir şey yapmadığı sanılsın diye, bunu sağlayacak ayrıntılarla eylemini süslemeye çabalar.

Öyleyse, çekincesiz, şu sonuca varıyoruz: *Kutsal Kitap*'ın öğrettiği evrensel tanrısal yasanın tamamı elimize bozulmadan ulaştı. Ancak, iyi niyetle bize ulaştırıldıkları kuşkusuz olan başka hususlar da var: Örne-

ğin, *Kutsal Kitap*'taki tarihi anlatıların esası bunlardandır; çünkü herkes onları çok iyi biliyordu. Eskiden, Yahudiler'de, yığınların mezmurlarla uluslarının eski tarihini okuması bir alışkanlık olmuştu. İsa'nın hayatına ve çilesine ilişkin olayların özeti, tüm Roma İmparatorluğu'nda hemen yayılmıştı. Dolayısıyla, inanılacak bir şey değil ama, bu konuda insanların büyük bölümünün uzlaştıkları varsayılmadıkça, kabul edilmesi gereken şudur: Sonraki kuşakların, bu tarihi anlatıların büyük bir bölümünü, önceki kuşaklardan aldıklarına kıyasla bambaşka bir biçimde aktardıkları asla düşünülemez. Demek ki, yozlaşmış ya da hatalı olan her şey, olsa olsa geri kalanda bulunabilir: Tarihi anlatının ya da peygamberliğin, halkı sofuluğa daha fazla itebilecek ayrıntılarından birinde... Ya da felsefecileri sıkıntıya sokabilecek bir mucizede... Ya da, son olarak, ayrılıkçılar onları dine sokmaya başladıktan sonra, spekülatif konularda; her insanın, tanrısal otoriteyi kötüye kullanarak, uydurduğu şeyleri destekleyebilmesi için... Ama böyle şeylerin bozulmuş ya da bozulmamış olmasının, kurtuluş açısından hiçbir önemi olmadığını önümüzdeki bölümde açıkça göstereceğim. Yine de, daha önce söylediklerimin ve özellikle II. bölümün bunu zaten ortaya koymuş olduğunu düşünüyorum.

Bölüm XIII

Kutsal Kitap yalnızca pek basit şeyler öğretir ve itaatten başka bir şey hedeflemez; tanrısal tabiat hakkında da yalnızca insanların belirli bir yaşama usulünü izleyerek taklit edebileceklerinden fazlasını öğretmez.

Bu incelemenin II. bölümünde, peygamberlerin yalnızca olağandışı bir hayal güçleri olduğunu, ama olağandışı bir anlama güçleri olmadığını gösterdik. Tanrı'nın peygamberlere felsefi herhangi bir sırrı değil, yalnızca pek basit şeyleri açıkladığını, bunu da onların yerleşik fikirlerine kendisini uyarlayarak yaptığını anlattık. Sonra V. bölümde de *Kutsal Kitap*'ın derslerini, her insanın onları pek kolay anlayabileceği şekilde verdiğini belirttik. O, şeyleri aksiyomlar ve tanımlamalar yoluyla çıkarsamadığı gibi, aralarında bağlantılar da kurmaz. Söyleyeceklerini en yalın biçimde söyler. Bunları da inanç aşılamak için, yalnızca deneyime dayanarak, yani mucizeler ve tarihi anlatılarla doğrular. Dahası bu anlatılarda halk tabakasını en fazla etkileyebilecek bir tarza ve deyimlere başvurur. Bu nokta için, VI. bölümün üçüncü önermesindeki kanıtlamaya bakılabilir. Son olarak, VII. bölümde, *Kutsal Kitap*'ı anlama zorluğunun, ele alınan konunun seviyesinden değil, yalnızca dilinden doğduğunu da gösterdik. Buna şunlar da eklenir: Peygamberler bilginler için değil, ama istisnasız tüm Yahudiler için vazettiler. Genelde havariler de İncil öğretisini tüm ina-

nanların toplandığı kiliselerde aktarıyorlardı. Bütün bunlardan çıkan sonuca göre, *Kutsal Kitap* öğretisi ne yüksek düzeyde spekülasyonlardan, ne de felsefi şeylerden oluşur. Tersine, o yalnızca en ağır çalışan kafanın bile alabileceği pek basit şeyler içerir.

Bu yüzden, daha önce sözünü ettiğim insanların kafa yapısı beni şaşkınlıktan şaşkınlığa düşürüyor: Onlar *Kutsal Kitap*'ta hiçbir dilde açıklanamayacak kadar esrarengiz sırlar görürler. Ayrıca, felsefi spekülasyona ilişkin birçok unsuru da dine katmışlardır. Bu yüzden de Kilise bir akademiyi, din de bir bilimi ya da daha doğrusu bir münazarayı andırır olmuştur. Ama işin doğrusu, tabiatüstü bir ışığa sahip olmakla övünen insanlar, tabii ışıktan başka şeye sahip olmayan filozofları bilgi yönünden geçmek isterlerse, buna neden şaşırmalı? Aslında onların yeni, yani yalnızca spekülasyona ilişkin olan ve hatta zamanın putperest filozoflarının bile pek iyi tanımadıkları bir şeyi öğrettiklerini görseydim şaşırırdım (oysa o filozoflara kör etiketini hemen yapıştırırlar). Çünkü *Kutsal Kitap*'ta açığa çıkardıkları sırların ne olduğu araştırılırsa, hiç kuşku yok, Aristoteles'in, Platon'un ya da onlara benzeyen birinin yorumlarından başka şey bulunamayacaktır. Bir ahmak çoğu zaman onları kolayca rüyasında görebilir, ama bilgin bir kişinin *Kutsal Kitap*'ta bunları keşfetmesi mümkün olmaz.

Yine de salt spekülasyona ilişkin bir şeyin kesinlikle *Kutsal Kitap*'ın öğretisini ilgilendirmeyeceğini iddia etmek istemiyoruz. Çünkü önceki bölümde, *Kutsal Kitap*'ın temelleri arasında bu türden birkaç önerme ileri sürdük. Yalnızca bunların pek az sayıda ve pek basit olduklarını söylemek istiyorum. Burada amaçladığım şey, onların hangileri olduğunu ve hangi yöntemle belirlenebileceklerini göstermektir. Artık bilimleri öğretmenin *Kutsal Kitap*'ın hedefi olmadığını bildiğimize göre, bunu yapmamız kolay olacak. Çünkü zorlanmadan varacağımız sonuç şu: *Kutsal Kitap* insanlardan itaatten başka şey istemez ve bilgisizliği değil, yalnızca itaatsizliği mahkum eder. Ama Tanrı'ya itaat yalnızca hemcinsine sevgiden ibaret olduğuna göre (Pavlus'tan Romalılara Mektup XIII-8'de söylendiği gibi, Tanrı'nın hoşuna gideceği için hemcinsini seven insan yasayı yerine getirmiş olur), *Kutsal Kitap*, bu temel ilke uyarınca Tanrı'ya itaat edebilmeleri için tüm insanlara gereken bilgiden başkasını istemez. Sözkonusu bilginin eksik kalması ise onları kaçınılmaz olarak itaatsiz ya da en azından disiplinsiz yapacaktır. İster Tanrı bilgisine ister tabii şeylerin bilgisine ilişkin olsunlar, doğrudan yukarıdaki hedefe yönelmeyen tüm diğer spekülasyonlar *Kutsal Kitap*'la bağlantılı değildir. Dolayısıyla da vahyedilmiş dinden ayrı tutulmalıdır.

Söylediğimiz gibi, herkes bunu kolaylıkla görebilir. Ama burada **her** yönüyle din sözkonusu olduğundan, bu sorunun tümünü daha kesin biçimde sunmak ve daha iyi açıklamak istiyorum. Bunun için her şeyden önce şu gösterilmeli: Anlama yeteneğine dayalı Tanrı bilgisi, yani onun kesin bilgisi, itaatin tersine, inananların tümüne verilmiş ortak bir armağan değildir. Sonra, Tanrı'nın peygamberler aracılığıyla evrensel olarak herkesten istediği ve her insana da gereken bilgi, tanrısal adalet ve yardımseverlik bilgisinden başka şey değildir. İki sav da *Kutsal Kitap*'tan yola çıkılarak kolayca kanıtlanabilir.

Çünkü ilk nokta pek açık bir biçimde Mısırdan Çıkış VI-3'te belirir. Burada Tanrı Musa'ya, ona olağanüstü bir lütufta bulunulduğunu anlatmak için, şöyle der: *İbrahim'e, İshak'a ve Yakup'a Şadday Tanrı olarak göründüm, ama onlara kendimi Yehova adıyla tanıtmadım.* Bunu daha iyi açıklamak için, şuna dikkat çekmek gerekir: İbranice'de *El Şadday*, *yeten Tanrı* anlamına gelir, çünkü her insana ona yetecek olanı verir. Şadday deyimi çoğu zaman Tanrı'yı anlatmak üzere tek başına kullanılıyorsa da, kuşkusuz, bu durumda *El* ya da Tanrı adını hep zımni olarak içerir. Sonra şu da belirtilmeli: *Kutsal Kitap*'ta, Yehova dışında, yaratılmış şeylere ilişkin olmadan Tanrı'nın mutlak özünü dile getiren hiçbir ad yok. Bu nedenle, Yahudiler yalnızca bu adın Tanrı'nın özel adı, diğerlerinin de niteleyici sözcükler olduğunu iddia ederler. O yüzden, Tanrı'nın diğer adları, bunlar ister ad sınıfından ister sıfat sınıfından olsun, yaratılmış şeylere göre düşünülen ya da onların aracılığıyla tezahür eden Tanrı'ya uygun özniteliklerdir. Örneğin *El* ya da *He* sonekinin katılımıyla oluşmuş *Eloah*, bilindiği gibi, yalnızca "güçlü" anlamına gelir. Bu haliyle Tanrı'ya uygun olmayan deyim, *Pavlus'u havari diye nitelendirdiğimizde olduğu gibi, yal*nızca en güçlüyü anlattığında ona uyar. Öte yandan da gücünün nitelikleri böylece kesinlik kazanır. Büyük, korkutucu, adil, bağışlayıcı, vs. olan *El* (güçlü). Ya da tüm nitelikleri birden içermesi için, bu ad, tekil olanı anlatmak üzere çoğul halde kullanılır. *Kutsal Kitap*'ta buna pek sık rastlanır. Demek ki Tanrı Musa'ya, atalarının onu Yehova adıyla tanımadıklarını söylediğinde, bundan şu sonuç çıkar: Onlar Tanrı'nın mutlak özüne kesinlik kazandıracak bir özniteliği değil, yalnızca etkilerini ve vaatlerini tanıyabildiler. Bir başka deyişle, görünür şeyler aracılığıyla tezahür ettiği ölçüde, gücünü tanıyabildiler. Oysa Tanrı bunu Musa'ya, onları inançsızlıkla suçlamak için değil, tersine, sahip oldukları güveni ve inancı övmek için söyledi. Musa'nın Tanrı hakkındaki özel bilgisinden yoksun olsalar da, onlar Tanrı'nın vaatlerinin sağlam ve güvenilir olduğuna inan-

mışlardı. Oysa Musa, Tanrı hakkında daha yüce düşüncelere sahip olmasına rağmen, tanrısal vaatlerden kuşkulandı. Vaadedilen kurtuluş şöyle dursun, Yahudiler'in durumunu daha da kötüleştirdiğini söyleyerek, Tanrı'yı suçladı. Atalar Tanrı'nın özel adını bilmediklerine, Tanrı da onların saflığını ve inancını överek Musa'ya bunu hatırlattığına ve böylece Musa'nın özel bir lütuftan yararlandığını vurguladığına göre, ilk saptadığımız sonuç bundan apaçık çıkar: Bir buyruk, insanları Tanrı'nın özniteliklerini tanımak zorunda bırakmamıştır. Bu özel kazanım, inananların yalnızca bazılarına bağışlanmıştır. Bunu göstermek için *Kutsal Kitap*'ın tanıklıklarını çoğaltmaya gerek yok. Gerçekten de, tüm inananların Tanrı hakkında eşit bir bilgiye sahip olamadığını kim görmez? Kimsenin buyrukla bilge olamayacağını, buyrukla yaşayıp varolamayacağını kim farketmez? Kuşkusuz, erkekler, kadınlar, çocuklar, yani herkes buyrukla aynı şekilde itaat edebilir, ama bilge olamaz.

Bu arada biri çıkıp, Tanrı'nın özniteliklerini anlamaya gerek olmadığını, onlara öylece basit bir biçimde kanıtsız inanmanın yeteceğini söylerse, tam anlamıyla saçmalıyor demektir. Çünkü salt zihnin nesneleri olan görünmez şeyleri, başka gözler yalnızca kanıtlarla görebilir. Demek ki kanıtları olmayanlar bu şeyleri kesinlikle göremez. Dolayısıyla da benzer konular hakkında işittikleri bir şeyi aktarırlarsa, bu bir papağanın ya da bir otomatın sözcüklerinden daha fazla şeyin zihinlerinde yer etmemiş ve kafalarında canlanmamış olduğunu gösterir: Zihnin ürünü olmayan, anlamsız sözcükler.

Ama devam etmeden önce, şunu açıklamak istiyorum: Neden Yaratılış'ta sık sık, ilk peygamberlerin Yehova adına vazettikleri söyleniyor? Gerçekten de, yukarıda söylediklerime bütünüyle aykırı gözüküyor bu. Ama VIII. bölümde gösterdiğimiz şeye dikkat edersek, sözkonusu aykırılığın üstesinden kolaylıkla gelebiliriz. Çünkü bu bölümde, Tevrat'ın yazarının, varlıkları ve yerleri anlatmak için, sözünü ettiği dönemde varolan adların tıpa tıp aynılarını kullanmadığını gösterdik. O, yazdığı dönemde en çok bilinen adları kullandı. Yaratılış'ta ilk peygamberler Tanrı'ya Yehova diyorlarsa, bunun nedeni Tanrı'yı Yehova adıyla tanımış olmaları değil, Yehova adının Yahudiler için en saygın ad olmasıdır. Bunu kabul etmek zorundayız. Çünkü Mısırdan Çıkış'ta, kesin bir dille, ilk peygamberlerin Tanrı'yı Yehova adıyla tanımadıkları söylenir. Hatta Mısırdan Çıkış III-13'te, Musa'nın Tanrı'nın adını öğrenmek istediği anlatılır. Bu ad daha önce bilinmiş olsaydı, en azından Musa'nın ondan haberi olurdu. Öyleyse, eğilimimiz doğrultusunda, şu sonuca varılmalı:

İnançlı ilk peygamberler, Tanrı'nın bu adından habersizdiler ve Tanrı bilgisi, bir buyruk değil, Tanrı'nın bağışladığı bir kazanımdır.

Demek ki artık ikinci noktaya geçme zamanı geldi: Tanrı'nın, peygamberler aracılığıyla, insanlardan kendisi hakkında tanrısal adalet ve yardımseverlikten, yani Tanrı'nın bu özniteliklerinin bilgisinden başka bilgi istemediğini kanıtlamak. İnsanlar bunlara belirli bir yaşama usulünü izleyerek ayak uydurabilir. Yeremya XXII-15, 16'da, Kral Yehoyakim'e seslenişte, bu açık açık öğretilir: *Baban doyasıya yiyip içti, ama iyi ve doğru olanı yaptı; onun için de işleri iyi gitti. Ezilenin, yoksulun davasını savundu, onun için de işleri iyi gitti. Beni tanımak bu değil midir? der Yehova.* Yeremya IX-23'te yazılanlar da aynı derecede aydınlıktır: *Dünyada iyilik yapanın, adaleti, doğruluğu sağlayanın ben Yehova olduğumu anlamakla ve beni tanımakla övünsün övünen. Çünkü ben bunlardan hoşlanırım diyor Yehova.* Bu, Mısırdan Çıkış XXXIV-6, 7'de de görülür: Tanrı, kendisini görmek ve tanımak isteyen Musa'ya, tanrısal adalet ve yardımseverliği anlatanlar dışında, hiçbir özniteliğini açıklamaz. Son olarak, Yuhanna'nın söyledikleri var. Gelecek bölümlerde onlardan yeniden sözedeceğim, ama şu sırada burada da onlara değinmek gerekir: Kimse Tanrı'yı görmediği için, Yuhanna onu yalnızca yardımseverlikle açıklar. Yardımsever olanın, gerçekten, yüreğinde Tanrı'yı barındırdığı ve onu tanıdığı sonucunu çıkarır. Öyleyse Yeremya'nın, Musa'nın ve Yuhanna'nın, herkesin edinmek zorunda olduğu Tanrı bilgisini birkaç deyimde toparladıklarını ve eğilimimiz doğrultusunda, yalnızca şuna indirgediklerini görüyoruz: Tanrı en yüce biçimde, adil ve bağışlayıcıdır. Bir başka deyişle, gerçek hayatın biricik örneğidir. Şunu da ekleyelim: *Kutsal Kitap* kesin hiçbir Tanrı tanımı vermez. Sözünü ettiklerim dışında, Tanrı'nın başka özniteliklerinin kavranmasını buyurmaz ve başka öznitelikleri, onları önerdiği biçimde, açık açık önermez. Öyleyse tüm bunlardan şu sonuca varıyoruz: Anlama yeteneğine ilişkin Tanrı bilgisi, tanrısal tabiatın, bir başka deyişle insanların belirli bir yaşama usulünü izleyerek taklit edemeyecekleri ve gerçek bir yaşama usulü oluşturmak için örnek de alamayacakları tabiatın, kendinde olduğu gibi düşünülmesidir. Anlama yeteneğine ilişkin Tanrı bilgisinin inançla ve vahyedilmiş dinle uzaktan yakından ilişkisi yoktur. Dolayısıyla, bu konuda insanlar nasıl istiyorlarsa öyle düşünmekte özgürdür ve bu asla bir suç sayılmaz.

Demek ki Tanrı'nın, peygamberlerin hayalgüçleri ve yerleşik fikirlerine kendini uyarlaması hiç de şaşırtıcı değil. İnananların Tanrı hakkında farklı savlar geliştirmiş olmalarında da şaşılacak bir şey yok. II. bölümde

bunları birçok örnekle gösterdik. Kutsal metinlerin her yerde Tanrı'dan öylesine uygunsuz biçimde sözetmesine ve ona eller, ayaklar, gözler, kulaklar, belli bir zihin ve hareket etme özelliği, ayrıca kıskançlık, bağışlayıcılık, vs. gibi duygular yakıştırmasına şaşırmamalı. Tanrı'nın, İsa'yı sağına alarak, gökyüzündeki krallığın tahtına kurulan bir yargıç gibi canlandırılmasına da... Bu metinler sıradan insanın kavrama yeteneğine göre bir şeyler anlatır ve *Kutsal Kitap* da onu bilgin değil, itaatkar yapmaya çalışır. Oysa sıradan teologlar, tanrısal tabiata uygun olmadığı tabii ışıkla görülen şeyin metaforik biçimde yorumlanması ve kavrama yeteneklerini aşan şeyin de harfiyyen kabul edilmesi gerektiğini iddia ettiler. Ama *Kutsal Kitap*'ın bu tür tüm bölümlerinin metaforik olarak yorumlanması ve anlaşılması gerekseydi, o zaman yalnızca pek bilgili insanlar ve özellikle filozoflar için yazılmış olurdu; yığınlar ve halk tabakası için değil... Üstelik yukarıda sözünü ettiğimiz biçimde, bağlılık ve saflıkla Tanrı'ya inanmak dinsizlik sayılsaydı, en azından sıradan insanın akıl yetersizliği yüzünden, peygamberlerin böyle bir dil kullanmaktan özenle kaçınmaları gerekirdi; her insan onları kavramak zorunda kalacağından, Tanrı'nın özniteliklerini açık seçik öğretmeye her şeyden çok önem vermeleri de... Oysa durum bu değil. Öyleyse, yapılan işlerle ilişki kurulmadan, kendiliklerinden ele alınan fikirler asla dine bağlılık ya da dinsizlik sayılmamalı. Söylenebilecek olan yalnızca şu: Fikirleri onları itaate yöneltiği ya da tersine, bunlardan günah işlemek, isyan etmek için yararlandıkları ölçüde, insanlar bir şeye dine bağlılıkla ya da dinsizce inanırlar. Böylece, gerçek şeylere inanan biri asi olursa, bu aslında dinsizliktir. Tam tersine, yanlış şeylere inanan biri itaatliyse, o zaman dine bağlı sayılır. Çünkü şunu gösterdik: Gerçek Tanrı bilgisi bir buyruk değil, tanrısal bir kazanımdır. Tanrı insanlardan, tanrısal adaletinin ve yardımseverliğinin bilgisinden başka bilgi istemedi. Bu bilgi, bilimler için değil, yalnızca itaat için gereklidir.

Bölüm XIV

İnancın ne, inananların kimler ve felsefeden ayrılmış bir inancın temellerinin neler olduğunun belirlenmesi.

İnancın ne olduğu konusunda doğru bir bilgiye sahip olmak için, her şeyden önce, *Kutsal Kitap*'ın yalnızca peygamberlerin değil, ama Yahudiler'in oluşturduğu çeşitli ve değişken yığının kavrama yeteneğine de uyarlandığı bilinmelidir. Biraz dikkat ederse kimse bunu gözden kaçırmaz. *Kutsal Kitap*'ın hiç ayrım gözetmeden tamamı Tanrı hakkında evrensel ve mutlak öğreti olarak ele alınıp, sıradan insanın kavrama yeteneğine uyarlanmış olan şey titizlikle ayırdedilmezse, ortaya şu sonuç çıkar: Sıradan insanın fikirleriyle tanrısal öğretinin birbirine karıştırılmasından, insani yorumlar ve kararların tanrısal dersler sayılmasından ve böylece *Kutsal Kitap*'ın otoritesinin kötüye kullanılmasından kaçınılamaz. Çeşitli mezheplere bağlı olanların, inanç dersleri diye, birbirine taban tabana zıt o kadar çok görüşü öğretmelerinin ve bunları da *Kutsal Kitap*'tan çıkarılmış birçok örneğe dayandırmalarının asıl nedeni budur. Sorarım size, bunu kim görmez? Hollanda'da uzun zamandır kullanılan şu özdeyiş başka ne anlatır? "*Geen ketter sonder letter*" ya da "Yazı olmasaydı sapkın da olmazdı". Çünkü kutsal metinler tek bir yazarın eseri değildi ve yalnızca

bir dönemin sıradan insanı için de yazılmadı. Tersine onlar, farklı mizaçta olan ve farklı dönemlerde yaşamış çok sayıda insanın eseriydi. Bu dönemlerin hangi zaman dilimine yayıldığını hesaplamaya kalkışırsak, neredeyse iki bin yılla ve belki çok daha fazlasıyla karşılaşırız. Yine de şu mezhep erbabını, *Kutsal Kitap*'ın sözlerini kendi fikirlerine uyarladıkları için dinsizlikle suçlamak istemiyoruz. Çünkü *Kutsal Kitap* zamanında sıradan insanın kavrama yeteneğine nasıl uyarlanmışsa, her insan onu aynı biçimde kendi fikirlerine uyarlayabilir; adalet ve yardımseverliğe ilişkin konularda, Tanrı'ya daha gönülden itaat etmenin yolunu bunda buluyorsa... Onları yalnızca şu nedenle suçluyoruz: Aynı özgürlükten diğerlerinin de yararlanmasını istemiyorlar. Tepeden tırnağa dürüst ve gerçek erdeme bağlı olsalar bile, kendileri gibi düşünmeyen herkese, Tanrı düşmanı diye eziyet ediyorlar. Tersine, görüşlerini onlara bütünüyle kabul ettirmişlerse, ahlaken en zayıf olanları bile Tanrı tarafından seçilmiş diye göklere çıkarıyorlar. Bundan daha alçakça ve devlet açısından bundan daha zararlı bir tavır düşünülemez.

Öyleyse her insan için, inanç konusunda istediğini düşünme özgürlüğünün nereye kadar uzandığı ve görüşleri ne kadar farklı olursa olsun kimlerin inançlı sayılması gerektiği saptanmalıdır. Bunun için de hem inancın ne olduğu, hem de temel ilkelerinin hangileri olduğu belirlenmelidir. Bu bölümde yapılmak istenen bir bu, bir de inancın felsefeden ayrılmasıdır. Bu sonuncusu da zaten çalışmanın tamamının ana hedefini oluşturur.

Her şeyi düzenli bir biçimde sunmak için, tüm *Kutsal Kitap*'ın üstün hedefinin ne olduğunu hatırlayalım. Bu bize inancın belirlenmesine ilişkin gerçek normu gösterecektir. Önceki bölümde *Kutsal Kitap*'ın hedefinin yalnızca itaati öğretmek olduğunu söyledik. Kimse bunun tersini ileri süremez. Çünkü kim iki Antlaşma'nın bir itaat dersinden başka şey olmadığını göremez? Tek hedeflerinin insanların içtenlikle itaat etmelerinden başka şey olamayacağını kim farketmez? Önceki bölümün savlarını tekrarlamayalım. Musa İsrailliler'i akıl yoluyla ikna etmeye uğraşmadı. Ama onları bir antlaşmayla, yeminlerle ve lütuflarla bağlamaya çalıştı. Sonra halka, ceza tehdidiyle, yasalara itaat etmeleri gerektiğini bildirdi. Onu ödüller vaadederek teşvik de etti. Başvurduğu bütün bu yollar, bilimler için değil, yalnızca itaat için elverişli yollardı. İncil'in öğretisine gelince, o da yalnızca düz inanca ilişkindir: Tanrı'ya inanmak ve onu yüceltmek ya da aynı anlamda, Tanrı'ya itaat etmek... Bu kadar açık bir şeyi kanıtlamak için, itaat tavsiye eden ve iki Antlaşma'da da

bunun çok sayıda örneği bulunan *Kutsal Kitap* metinlerini art arda yığmaya hiç gerek yok. Öte yandan, *Kutsal Kitap*'ın kendisi birçok bölümde, apaçık bir dille, her insanın Tanrı'ya itaat etmek için ne yapması gerektiğini öğretir. Gerçekten de yasanın tümü şundan ibarettir: Hemcinsini sevmek... Bu yüzden, Tanrı buyruğu uyarınca hemcinsini kendisi gibi sevenin, yasaya göre gerçekten itaatkar ve mutlu olduğunu kimse inkar edemez. Tersine hemcinsinden nefret eden ya da ona sırtını çeviren kişi itaatsiz ve asidir. Son olarak da herkes *Kutsal Kitap*'ın yalnızca bilginler için yazılıp yayılmadığını bilir. Tersine, *Kutsal Kitap* ayrım gözetmeden her yaştaki ve türdeki tüm insanlar içindir. Yalnızca bundan bile, kuşkusuz şu sonuç çıkar: *Kutsal Kitap*'ın yasasıyla, bu buyruğun yerine getirilmesi için kesinlikle gerekli olan şey dışında hiçbir şeye inanmak zorunda değiliz. Bu yüzden sözkonusu buyruğun kendisi tüm evrensel inancın biricik normudur: Herkesin benimsemek zorunda olduğu bütün inanç dogmaları yalnızca bu buyruğa göre belirlenmelidir.

Yukarıda söylenenler gün gibi ortadadır ve haklı olarak, her şey yalnızca bu temelden ya da yalnızca akıl yoluyla çıkarsanabilir. Öyleyse herkes Kilise içinde nasıl olup da bu kadar çok anlaşmazlık çıkabildiğini oturup bir düşünsün! VII. bölümün başında açıklananlar dışında başka nedenlerin buna yol açıp açamayacağını da!... Ortaya koyulan bu temelden yola çıkarak inancın dogmalarını belirleme usulünü ve tarzını burada açıklamaya beni iten de bu. Bunu yapmaz ve sorunu kesin kurallarla belirlemezsem, haklı olarak, buraya kadar hiçbir ilerleme kaydetmediğime inanılabilir. Çünkü herkes itaat için vazgeçilmez bir yol olduğu gerekçesiyle canının her istediğini gündeme getirebilir; özellikle tanrısal öznitelikler sözkonusu olduğu zaman...

Öyleyse, bütün bunları bir düzen içinde işleyebilmek için, işe inancı tanımlayarak başlayacağım. Ortaya koyulmuş temel uyarınca, inanç şöyle tanımlanmalı: İnanç Tanrı hakkında öyle şeylerin düşünülmesinden ibarettir ki, bunların tanınmaması durumunda Tanrı'ya itaat ortadan kalkar. Tanınmaları durumunda da onlar zorunlu olarak bu itaate içkindir. Bu tanım öylesine aydınlıktır ve daha önce gösterilmiş olanı öylesine bir kesinlikle izler ki, herhangi bir açıklamaya hiç gerek kalmaz.

Bunun sonuçlarını kısaca göstereceğim:

1- İnanç kendiliğinden değil, itaat sayesinde kurtuluşa götürür. Yakup II-17'de dendiği gibi: Tek başına eylemsiz inanç ölü bir inançtır. Bu konuda Yakup'a ilişkin sözkonusu bölümün tamamına bakılabilir.

2- Bundan çıkan sonuç, gerçekten itaatkar olanın zorunlulukla gerçek ve kurtarıcı bir inanca sahip olduğudur. Çünkü söylediğimiz gibi, itaat varsa zorunlu olarak inanç da vardır. Yakup II-18'de de kesin bir dille söylendiği gibi: *Eylemlerin olmadan sen bana inancını göster, ben de sana inancımı eylemlerimle göstereyim.* Yuhanna'nın Birinci Mektubu IV-7, 8'de de şöyle denir: (Hemcinsini) *seven herkes Tanrı'dan doğmuştur ve Tanrı'yı tanır. Sevmeyen kişi Tanrı'yı tanımaz. Çünkü Tanrı yardımseverliktir.* Dolayısıyla bir kez daha, insan yalnızca yaptıklarına göre inançlı ya da inançsız sayılabilir. Dogmalar konusunda diğer inançlılardan ayrılsa bile, iyi işler yapıyorsa o yine de inançlı biridir. Tersine, inançlı insanlarla sözde uyuşsa bile, kötü işler yapıyorsa o yine de bir inançsızdır. Çünkü itaat varsa mutlaka inanç da vardır ve eylemsiz inanç ölü inançtır. Bu yine Yuhanna'nın Birinci Mektubu IV-13'te kesin bir dille öğretilir: *Tanrı'da yaşadığımızı ve onun bizde yaşadığını bize kendi Ruhu'ndan vermiş olmasından anlıyoruz.* Ruh yani yardımseverlik. Gerçekten de o daha önce, Tanrı yardımseverliktir demişti. Yardımseverse, insanın (onun da kabul ettiği geçerli ilkeler doğrultusunda) Tanrı'nın ruhuna gerçekten sahip olacağı sonucuna buradan vardı. Dahası, Tanrı'yı kimse görmemiş olduğu için, insanların Tanrı'yı yalnızca hemcinsine karşı yardımseverlikle hissedebileceği ve anlayabileceği sonucunu çıkardı. Dolayısıyla insanın, ona katıldığımız ölçüde, Tanrı'nın öznitelikleri arasında yalnızca bu yardımseverliği tanıyabileceği sonucuna da vardı. Bu nedenler, kesin olmasalar bile, Yuhanna'nın zihnini yeterince açık bir biçimde dile getiriyorlar. Ama Yuhanna'nın Birinci Mektubu II-3, 4'te söylenenler çok daha açıktır. Burada, savunduğumuz şey-pek kesin bir dille öğretilir: *Buyruklarını yerine getirirsek, O'nu tanıdığımızdan emin olabiliriz. O'nu tanıyorum deyip de buyruklarını yerine getirmeyen yalancıdır, kendisinde gerçek yoktur.* Bundan da yeniden şu sonucu çıkarıyoruz: İsa'nın gerçek düşmanları, kendileri gibi düşünmedikleri ve bağlı oldukları inancın dogmalarını savunmadıkları için, adaleti seven dürüst insanlara eziyet eden kişilerdir. Çünkü biliyoruz ki adaleti ve yardımseverliği sevmek inançlı olmak için yeterlidir ve inançlı olanlara eziyet edenler İsa'nın düşmanıdır.

Son olarak ortaya çıkan sonuç da şu: İnanç, gerçek dogmalardan çok dine bağlılığı sağlayan dogmalara gerek duyar. Bir başka deyişle, onun gerek duydukları, insanın gönlüne itaat duygusu aşılayabilecek dogmalardır; ama aralarından çoğunun gerçeklikle uzaktan yakından ilişkisi yok-

tur. Yeter ki insan onlara bağlanırken yanlışlıklarından haberdar olmasın; yoksa tersine isyankarlığa sürüklenmesi kaçınılmaz olur. Gerçekten de adaleti sevmeye ve Tanrı'ya itaat etmeye çalışan kişi, tanrısal tabiata yabancı olduğunu bildiği bir şeyi tanrısal diye nasıl yüceltebilir? Ama insanlar gönül saflığıyla aldanabilir. *Kutsal Kitap*'ta da, gösterdiğimiz gibi, bilgisizlik değil, yalnızca itaatsizlik mahkum edilmiştir. Dahası bu, yalnızca inanç tanımından da zorunlulukla ortaya çıkar. Onun herbir unsuru, yukarıda sunulan evrensel temelden ve *Kutsal Kitap*'ın tamamının biricik hedefinden çıkarılmalıdır; eğer ona rastgele kişisel fikirler katmak istemiyorsak... Bu tanım özel olarak doğru dogmalar değil, ama itaat için vazgeçilmez nitelikte olan, bir başka deyişle, insanın gönlünde hemcinsine sevgiyi körükleyen dogmalar gerektirir. Çünkü yalnızca bu yolla (Yuhanna gibi konuşmak gerekirse) herkes Tanrı'dadır ve Tanrı herkestedir.

Demek ki her insanın inancı, gerçekliğine ya da yanlışlığına göre değil, yalnızca gösterdiği itaate ya da itaatsizliğe göre dine bağlılık ya da dinsizlik diye değerlendirilmelidir. Öte yandan herkes bilir ki insanların ortak mizacı son derece çeşitlidir ve hepsi her konuda aynı biçimde fikir birliği yapamaz. Tersine fikirler insanları farklı farklı yönlendirir. Birini sofuluğa yönelten fikirler, bir başkasında yalnızca kahkahaya ve horgörüye yol açabilir. Öyleyse, bunlardan çıkan sonuç şu olacaktır: Katolik ya da evrensel inanç dürüst insanlar arasında tartışmaya yol açabilecek hiçbir dogma içermez. Çünkü yapılan işler açısından bakıldığında, tartışma konusu bu tür dogmalar, birisi için dine bağlı sayılacak nitelikteyken, bir başkası için dinsizlik sayılabilecektir. Demek ki evrensel inanç yalnızca Tanrı'ya itaat için kesinlikle gerekli olan dogmaları içerir. Bunları bilmemek itaati bütünüyle imkansız kılar. Diğer dogmalara gelince, her insan, kendisini kimsenin tanıyamayacağı kadar iyi tanıdığından, onlar hakkında en iyi olduğuna karar verdiği şeyi düşünecektir; adalet sevgisini yüreğinde güçlendirmek için... Bana kalırsa, bu ilkeyle, Kilise içinde tartışmalara yer bırakılmamış olur.

Bundan böyle evrensel inancın dogmalarını sıralama konusunda hiçbir kuşku taşımayacağım. Bir başka deyişle, bunlar evrensel *Kutsal Kitap*'ın hedefi olan temel noktalardır. Hepsinin (son iki bölümün verilerinden apaçık ortaya çıktığı gibi) şuna yönelmesi gerekir: Adaleti ve yardımseverliği seven yüce bir varlık vardır. Herkes, kurtuluşa ermek için ona itaat etmek zorundadır. Yine herkes, hemcinsine yardımsever ve adil davranarak, Tanrı'ya tapmalıdır. Sözkonusu temel noktaların ta-

mamı bunlardan yola çıkarak pek kolay belirlenir ve şu aşağıda sıralayacaklarımdan ibarettir:

1- Bir Tanrı vardır; yani üstün bir biçimde adil ve bağışlayıcı yüce bir varlık, yani bir gerçek hayat örneği vardır. Çünkü onun varolduğunu bilmeyen ya da buna inanmayan biri ne ona itaat edebilir, ne de onu bir yargıç olarak tanıyabilir.
2- Tanrı tektir. Gerçekten de bu, kimsenin kuşku duyamayacağı biçimde, onun üstün bir kendini adama, yüceltme ve sevgi konusu olması için gereklidir. Çünkü kendisine karşı, adanma, tapınma, yüceltme ve sevgiye kaynaklık eden şey, bir varlığın tüm diğerlerine göre eşsiz olan konumudur.
3- O her yerdedir ya da ondan gizli hiçbir şey olamaz. Gerçekten de onun için gizli olan şeylerin bulunduğuna inanılırsa ya da onun her şeyi gördüğü bilinmezse, sayesinde her şeyi yönettiği adaletinin yanlışlığından kuşkulanılır ya da düpedüz onun varlığından habersiz kalınır.
4- Her şey üzerinde yüce bir hakkı ve mutlak hakimiyeti vardır ve hiçbir şeyi onunkine üstün bir hakkın baskısı altında yapmaz. Her zaman tam bir serbesti ve olağanüstü lütufla davranır. Herkes mutlak olarak ona itaat etmek zorundadır; o ise hiç kimseye...
5- Tanrı'ya ibadet ve Tanrı'ya itaat yalnızca adalet ve yardımseverlikten, bir başka deyişle hemcinsine sevgiden ibarettir.
6- Bu yaşama usulünü izleyerek Tanrı'ya itaat eden herkes ve de yalnızca onlar kurtuluşa ermişlerdir. Zevk ve sefa hükümranlığında yaşayan diğerlerine gelince, onlar kayıp insanlardır. İnsanlar buna kararlı bir biçimde inanmazlarsa, Tanrı'yı hazların tutsaklığına tercih etmeleri için hiçbir nedenleri kalmayacaktır.
7- Son olarak da Tanrı pişman olanların günahlarını bağışlar. Gerçekten de günah işlemeyen kimse yoktur. Demek ki bu husus kabul edilmeseydi, herkes kurtuluşu konusunda umutsuzluğa kapılır ve Tanrı'nın bağışlayıcılığına inanmak için hiçbir neden bulamazdı. Ama sayesinde her şeyi yönettiği bağışlayıcılığı ve lütfu uyarınca, Tanrı'nın insanların günahlarını bağışladığına kararlı bir biçimde inanan ve bu nedenle Tanrı'ya duyduğu daha büyük bir sevgiyle yanan kişi, İsa'yı Ruh'u aracılığıyla tanır ve o zaman İsa onun içindedir.

Kimse tüm bu hususların öncelikle bilinmesinin kesin bir gereklilik olduğunu görmezden gelemez. Çünkü ancak bu sayede istisnasız bütün

insanlar, yukarıda açıkladığımız yasa buyruğu uyarınca Tanrı'ya itaat edebilirler. Bu hususlardan biri ortadan kaldırılırsa, itaat de ortadan kaldırılmış olur. Tanrı'nın ya da gerçek hayat örneğinin ne olduğuna gelince, ister ateş, ister ruh, ister ışık, ister düşünce, vs. olsun, bunun inançla bir ilişkisi yok; onun neden gerçek bir hayat örneği olduğunun bilinmesinin de... Adil ve bağışlayıcı olduğu için mi ya da her şey onun sayesinde varolup devindiği için mi? Dolayısıyla da, onun sayesinde anladığımız, gerçekten adil ve iyi olanı onun sayesinde gördüğümüz için mi? İçimizden her birinin bu konuda verdiği kararın ne önemi var? Ayrıca şunları kabul edip etmemenin de inanç açısından bir önemi yok: Tanrı özü uyarınca mı, yoksa gücü uyarınca mı her yerdedir? Her şeyi özgürce mi, yoksa tabiatından kaynaklanan bir zorunlulukla mı yönetir? Yasaları bir hükümdar gibi mi buyurur, yoksa sonsuz gerçekler olarak mı öğretir? İnsan Tanrı'ya serbest iradesiyle mi, yoksa tanrısal bir karardan kaynaklanan zorunlulukla mı itaat eder? Son olarak da iyilerin ödüllendirilmesi ve kötülerin cezalandırılması tabii midir, yoksa tabiatüstü bir nitelik mi taşır? Her insanın bu hususları ve benzer başkalarını nasıl anladığı inanç açısından hiç önemli değil; yeter ki bunlardan, daha özgürce günah işlenmesini ya da Tanrı'ya daha az itaat edilmesini sağlayacak sonuçlar çıkarılmasın... Tam tersine, daha önce söylediğimiz gibi, her insan bu inanç dogmalarını kavrama yeteneğine uyarlamalı ve onları, tüm gönlüyle Tanrı'ya itaat etmek üzere, hiç duraksamadan ve bütün varlığıyla, en kolay benimseyebileceğini düşündüğü özgün bir biçimde, kendisi için yorumlamalıdır. Çünkü daha önce belirttiğimiz gibi, inanç eskiden o dönemin peygamberleriyle sıradan insanının kavrama yeteneğine ve fikirlerine göre vahyedilip yazıldı. Yine aynı biçimde, bugün de her insan inancı hiçbir düşünsel kararsızlık ya da duraksama olmadan kucaklamak üzere, kendi fikirlerine uyarlamak zorundadır. Gerçekten de gösterdiğimiz gibi, inanç gerçeklikten çok dine bağlılık ister. Yalnızca itaat nedeniyle dine bağlı ve kurtarıcı bir nitelik taşır. Dolayısıyla da her insan sadece itaatinden ötürü inançlı olabilir. Demek ki en iyi nedenlerin gösterilmesi mutlaka en iyi inancın gösterilmesi demek olmayacaktır. Yalnızca adalet ve yardımseverliğe ilişkin en iyi işler bunu gösterebilir. Bu öğretinin ne kadar kurtarıcı olduğunu, insanların barış ve uzlaşma içinde yaşayabilmeleri için bir devlette ne kadar gerekli olduğunu, ne çok siyasi karışıklık ve suç nedenini, hem de en ağırlarını ortadan kaldırdığını varın siz değerlendirin.

Ama devam etmeden önce, burada şu da vurgulanmalı: Gösterilmiş olanlar, Tanrı'nın Sina dağından İsrailliler'e seslenişine değindiğimiz I.

bölümde yükselen itirazlara kolayca cevap vermemizi sağlayacaktır. İsrailliler'in duydukları bu ses, o insanlara Tanrı'nın varolduğu konusunda felsefi ya da matematiksel hiçbir kesin bilgi veremedi. Yine de bu onları, daha önce yapabildikleri şekilde, Tanrı karşısında hayranlıkla kendilerinden geçirmeye ve itaate itmeye yetiyordu. Gösterinin hedefi de bundan başka bir şey değildi. Çünkü Tanrı İsrailliler'e özünün mutlak özniteliklerini (o sırada bunlardan hiçbirini açıklamadı) öğretmek istemiyordu. İtaatsizliklerini kırmak ve onları itaate itmek istiyordu. Bu yüzden onlara nedenler ileri sürerek değil, boru sesleri, gökgürültüsü ve şimşeklerle kendini gösterdi (Mısırdan Çıkış XX-20).

Gösterilmesi gereken bir şey daha kaldı: İnanç ya da teolojiyle felsefe arasında hiçbir bağ olmadığı gibi, hiçbir yakınlık da yoktur. Bu iki disiplinin hedefini ve temelini bilen hiç kimse, ikisinin arasında gerçekten uçurumlar olduğunu görmezden gelemez. Çünkü felsefenin tek hedefi gerçekliktir. Oysa inancın hedefi, ayrıntılı olarak gösterdiğimiz gibi, itaat ve dine bağlılıktan başka bir şey değildir. Sonra, felsefenin temelleri ortak nosyonlardır ve o yalnızca tabiattan çıkarsanmalıdır. Tersine, inancın temelleri tarihi anlatılar ve dildir. Ayrıca, VII. bölümde gösterdiğimiz gibi, inanç yalnızca vahye ve *Kutsal Kitap*'a dayanmalıdır. Demek ki inanç her insana çok geniş bir felsefe yapma özgürlüğü tanır; öyle ki her insan, bu bir suç sayılmaksızın, her konuda istediğini düşünebilsin... İnanç, sapkın ve ayrılıkçı diye, yalnızca itaatsizliği, kini, çatışmayı ve öfkeyi kışkırtabilecek fikirleri öğretenleri mahkum eder. Tersine, yetenekleri ve akıl gücü elverdiği ölçüde, sadece insanları adalet ve yardımseverliğe teşvik edenleri inançlı sayar.

Son olarak, burada sunduklarımız bu incelemenin asıl hedefini oluşturduğuna göre, devam etmeden önce, okurumdan ısrarla şunu yapmasını rica ediyorum: Bu iki bölümü çok dikkatli okusun ve onları tekrar tekrar incelesin. Yeni bir şey icadetmek için değil, bir gün düzeltileceklerini umduğumuz kötü uygulamalara set çekmek için yazdığımıza iyice ikna olsun.

Bölüm XV

Teoloji aklın, akıl da teolojinin hizmetinde değildir. Kutsal Kitap'ın otoritesine inanmamızı sağlayan neden.

Felsefeyi teolojiden ayırmayı bilmeyenler, *Kutsal Kitap*'ın mı aklın hizmetinde, yoksa tam tersine aklın mı *Kutsal Kitap*'ın hizmetinde olduğunu sorup dururlar. Bir başka deyişle, *Kutsal Kitap*'ın anlamının mı akla uyarlanması, yoksa aklın mı *Kutsal Kitap*'a uyarlanması gerektiği üstüne tartışırlar. Bu son sav aklın kesinliğini inkar eden kuşkucularındır. İlki ise dogmacıların savıdır. Ama daha önce söylenmiş olanlardan ortaya çıkan şu: İki savı da ileri sürenlerin ayakları yere basmaz. Birincisini ya da ikincisini izlemek, zorunlu olarak ya *Kutsal Kitap*'ı ya da aklı çürütmek olacaktır. Gerçekten de şunu daha önce gösterdik: *Kutsal Kitap* felsefi şeyler değil, yalnızca dine bağlılık öğretir ve içerdiği her şey sıradan insanın kavrama yeteneğine ve yerleşik fikirlerine uyarlanmıştır. Demek ki *Kutsal Kitap*'ı felsefeye uyarlamak isteyen kişi, rüyalarında bile akıllarına gelmemiş birçok düşünceyi peygamberlere öylesine yakıştıracak ve zihniyetlerini yalan yanlış yorumlayacaktır. Tersine aklı ve felsefeyi teolojinin hizmetine sokan kişi, eski zamanların sıradan insanının önyargılarını tanrısal şeyler olarak kabul etmek zorunda kalacaktır. Bunlar da

onun zihnini işgal edip körleştirecektir. Böylece, biri aklı dışlar öteki akla sarılırken, aslında her ikisi de akılsızlık etmiş olacaktır.

Ferisiler arasında, *Kutsal Kitap*'ın akla uyarlanması gerektiğini açıkça ilk defa ileri süren Moşe ben Maimon oldu (onun savını VII. bölümde sunduk ve çok sayıda kanıtla çürüttük). Bu yazar, Ferisiler arasında büyük bir otoriteye sahip olmasına rağmen, Ferisiler'in çoğu bu noktada ondan uzaklaşıp Juda ibn Alpakhar adında birinin savını izledi. O da Moşe ben Maimon'un yanılgısından kurtulmak isterken karşıt yanılgının içine düştü. Aklın *Kutsal Kitap*'ın hizmetinde ve ona bütünüyle tabi olması gereğini savundu.* *Kutsal Kitap*'ın bir bölümünün, sözcük anlamı akla uygun olmadığında değil, yalnızca *Kutsal Kitap*'ın kendisine, yani onun açık dogmalarına aykırı olduğunda, metaforik olarak açıklanması gerekeceğine hükmetti. Bundan da şöyle bir evrensel kural çıkardı: *Kutsal Kitap* bir şeyi dogmacı biçimde öğrettiği[28] ve kesin olarak dile getirdiğinde, salt onun otoritesine dayanılarak, bu şeyin mutlak doğru diye kabul edilmesi gerekir. Kutsal metinlerde ona doğrudan aykırı olan başka hiçbir dogma da bulunamaz. Yalnızca, sonuçları açısından, ona dolaylı olarak aykırı dogmalar bulunabilir. Çünkü çoğu zaman, *Kutsal Kitap*'ın ifade tarzı yüzünden, kesin bir biçimde öğrettiğine aykırı şeyler söyleniyormuş sanılır. Bu yüzden de metaforik olarak açıklanması gerekenler sadece ve sadece bu türden bölümlerdir. Örneğin *Kutsal Kitap* açıkça Tanrı'nın tek olduğunu öğretir (Yasanın Tekrarı VI-4). Onda, birden fazla Tanrı bulunduğunu doğrudan dile getiren hiçbir bölüm yoktur. Ama birçok bölümde, Tanrı kendisinden ve peygamberler de Tanrı'dan çoğul hali kullanarak sözederler. Salt bu ifade tarzı yüzünden birden çok Tanrı olduğu sanılabilir; ama sözün kendisinden böyle bir anlam özel olarak çıkmaz. Öyleyse tüm bu bölümler metaforik olarak açıklanmalıdır; tanrıların çokluğu akla aykırı olduğu için değil, Tanrı'nın tek olduğunu *Kutsal Kitap*'ın kendisi doğrudan söylediği için... Aynı biçimde, *Kutsal Kitap* Tanrı'nın cismani olmadığını Yasanın Tekrarı IV-15'te doğrudan dile getirdiğinden (Alpakhar böyle düşünmektedir), Tanrı'nın cismani olmadığına yalnızca bu bölümün otoritesine dayanarak inanmak zorundayız; akla dayanarak değil... Dolayısıyla Tanrı'ya eller, ayaklar, vs. atfeden ve salt bu ifade tarzı yüzünden Tanrı'yı cismaniymiş gibi gösteren tüm bölümleri de, yalnızca *Kutsal Kitap*'ın otoritesine dayanıp metaforik olarak açıklamak zorundayız.

* Bunu zamanında, Moşe ben Maimon'a atfedilen mektuplar arasında ve Moşe ben Maimon'a karşı yazılmış bir mektupta okuduğumu hatırlıyorum.

İşte bu yazarın savı. *Kutsal Kitap*'ı *Kutsal Kitap*'la açıklamak istediği ölçüde, övgüyü hak ediyor. Ama akıllı bir adamın aklı yoketmeye uğraşması da beni şaşırtıyor. Yalnızca sözlerin anlamı ve peygamberlerin zihniyeti araştırıldığı sürece, *Kutsal Kitap*'ın *Kutsal Kitap*'la açıklanması gerektiği doğrudur. Ama gerçek anlam bir kez çıkarıldıktan sonra, onu kabul etmek için, zorunlulukla aklımıza ve yargımıza başvurmalıyız. Çünkü, *Kutsal Kitap*'a uyum sağlayamadığında bile akıl yine de kayıtsız şartsız ona bağlı kalmak zorunda olursa, ben de "bunu nasıl yapacağız" diye sorarım: Akla başvurarak mı, yoksa akla başvurmadan, körü körüne mi? Bunu akla başvurmadan yaptığımızda, budalaca ve bir yargıya varmaktan aciz kişiler olarak davranmış oluruz. Akla başvurarak yaptığımızda ise *Kutsal Kitap*'ı yalnızca aklın hakimiyeti altında kabul etmiş oluruz. Demek ki *Kutsal Kitap* akla aykırı olsaydı onu kabul etmeyecektik. Öyle değil mi? Aklın karşı çıktığı bir şeyi kim zihninde evirip çevirip kabul edebilir? Bir şeyi zihinde evirip çevirip reddetmek, aklın ona karşı çıktığını söylemekten başka ne olabilir? Şunlara ne kadar şaşırdığımı anlatamam: Armağanların bu en büyüğünün, şu tanrısal ışığın, yani aklın, insanın habisçe çarpıtabildiği ölü sözcüklerin tutsağı yapılmak istenmesine... Tanrı sözünün gerçek özgün metni olan zihniyete karşı saygısızca konuşmanın ve onun yozlaşmış, kör, yolunu şaşırmış olduğunu düşünmenin bir suç sayılmamasına... Tersine, Tanrı sözünün basit imgeleri olan sözcükler hakkında bunları düşünmenin en büyük suç sayılmasına... Bunu savunanlar, insanın aklına ve kendi yargısına hiçbir biçimde güvenmemesini bir inanç belirtisi sayarlar. Kutsal kitapları bize aktaranlar hakkında kuşkular taşınması da onlara göre inançsızlıktır. Bu, dine bağlılık değil, katıksız ahmaklıktır. Sorarım size: Kendilerini ne tür bir kaygıya kaptırmışlar? Neden korkuyorlar? İnsanlar tam bir bilgisizlik için didinmez ve akla kesin olarak sırtlarını dönmezlerse, din ve inanç savunulamaz mı? Doğrusu, böyle bir şeye inanmak, *Kutsal Kitap*'a güvenmekten çok, onun hakkında kuşkular taşımaktır. Ama artık, din ve dine bağlılığın aklı, aklın da dini hizmetine sokmak istediğine ve her birinin kendi alanında huzur içinde hüküm süremeyeceğine ilişkin şu fikirden kurtulalım. Bu konuyu ele alacağım. Ama önce şu hahamın koyduğu kuralı incelemeliyim.

Söylediğimiz gibi, ona göre, *Kutsal Kitap*'ın onayladığı her şeyi doğru, reddettiği her şeyi de yanlış saymalıyız. Yine onun iddiasına göre, *Kutsal Kitap*, bir başka bölümde onayladığına ya da reddettiğine aykırı olan herhangi bir şeyi asla onaylamıyor ya da reddetmiyor. Ama kimse bu iki

savın dayanaksızlığını görmezden gelemez. *Kutsal Kitap* farklı kitaplardan oluşmuş, farklı yazarlar tarafından, farklı insanlar için, farklı dönemlerde yazılmıştır ve Alpakhar bunu gözden kaçırmaktadır. Ama buna ses çıkarmasak bile, geriye bir ikinci itiraz kalır: Akıl ve *Kutsal Kitap* böyle bir şey söylemezken, o ileri sürdüklerini kendi otoritesine dayandırıyor. Gerçekten de dilin mahiyeti ve bağlam gözönüne alındığında, diğerlerine yalnızca dolaylı olarak aykırı düşen tüm bölümlerin kolayca metaforik biçimde yorumlanabileceklerini, sonra da *Kutsal Kitap*'ın bugüne kadar hiç bozulmadan geldiğini göstermeliydi. Ama bunları sırasıyla incelemeliyiz. İlk sorduğum soru şu: Akıl karşı çıktığı zaman bile, *Kutsal Kitap*'ın onayladığını doğru diye kabul etmek, reddettiğini ise yanlış diye reddetmek zorunda mıyız? Belki o, *Kutsal Kitap*'ta akla aykırı hiçbir şey bulunmadığını söyleyecektir. Yine de ısrar ediyorum. *Kutsal Kitap*'ta, kesinlikle, Tanrı'nın kıskanç olduğu ileri sürülür ve öğretilir (On Emir'in kendisinde, Mısırdan Çıkış XXXIV-14'te, Yasanın Tekrarı IV-24'te ve başka birçok bölümde). Demek ki, bu akla aykırı olsa bile yine de doğru sayılmalıdır. Dahası, *Kutsal Kitap*'ta Tanrı'nın kıskanç olmadığı anlamına çekilebilecek bölümler bulunursa, böyle bir anlam taşıdıkları sanılmasın diye, onları metaforik biçimde açıklamak gerekecektir.

Başka örnek: *Kutsal Kitap*'ta, kesinlikle, Tanrı'nın Sina dağına indiği söylenir (Bkz. Mısırdan Çıkış XIX-20, vs.) ve ona belli yerlerde başka hareketler de yakıştırılır. Hiçbir bölümde de, özel olarak, Tanrı'nın hareket etmediği öğretilmez. Öyleyse herkes bunu doğru olarak kabul etmek zorundadır. Süleyman Tanrı'nın hiçbir yerde olmadığını söylediğinde (Bkz. Krallar 1 VIII-27), özel olarak ileri sürülmemiş olsa bile, bundan Tanrı'nın hareket etmediği sonucu çıkar. Öyleyse, Süleyman'ın söylediklerini de Tanrı'yı hareketten yoksun göstermeyecek bir biçimde açıklamak gerekecektir.

Başka örnek: *Kutsal Kitap*'ta bu kesinlikle ileri sürüldüğünden, gökler Tanrı'nın konutu ve tahtı olarak kabul edilmelidir. Bu bağlamda, *Kutsal Kitap*'ta peygamberler ve sıradan insanın fikirlerine uyarlanmış ve yanlışlıkları bize *Kutsal Kitap* tarafından değil de akıl ve felsefe tarafından öğretilmiş daha pek çok bölüm var. Oysa yazara göre, onlar yine de doğru sayılmalı. Çünkü bu konuda akla danışmanın yeri yok.

İkinci olarak, bir bölümün bir başka bölüme doğrudan değil, yalnızca sonuçları açısından, dolaylı olarak aykırı düşeceğini ileri sürerken de yanılmaktadır. Çünkü Musa doğrudan *Tanrı'nın ateş olduğunu* ileri sürerken (Bkz. Yasanın Tekrarı IV-24), Tanrı'nın görünür şeylerle herhangi bir

benzerliği olabileceğini de kesinlikle reddeder (Yasanın Tekrarı IV-12). O da buna karşılık bize, şu son bölümün, Tanrı'nın ateş olduğunu doğrudan değil de yalnızca sonuçları açısından, dolaylı olarak reddettiğini söyleyebilir. Demek ki son söyleneni ilkine, onu reddetmiyormuş gibi uyarlamak gerekecektir. Haydi, Tanrı'nın bir ateş olduğunu kabul edelim öyleyse! Ya da onun gibi saçmalamamak için bunu bir kenara bırakalım ve başka örnek seçelim.

Samuel[29] Tanrı'nın bir kararından dolayı pişman olabileceğini doğrudan reddeder (Samuel 1 XV-29). Yeremya da, tersine, Tanrı'nın karar verdiği iyi ve kötü şeylerden dolayı pişman olabileceğini ileri sürer (Yeremya XVIII-8-10). Ne yani? Bu bölümler birbirine düpedüz karşıt değil mi? Hangisi metaforik olarak açıklanabilir? Tek tek her biri evrensel niteliklidir ve diğerine aykırıdır. Birinin doğrudan ileri sürdüğünü, öteki doğrudan reddeder. Öyleyse Alpakhar, kendi kuralı doğrultusunda, yanlış diye reddetmek zorunda olduğu şeyi aynı zamanda doğru diye de kabul etmek zorundadır. Kaldı ki bir bölümün diğerine doğrudan değil de yalnızca sonuçları açısından, dolaylı olarak aykırı düşmesinin ne önemi var? *Kutsal Kitap*'ta çok sık görüldüğü gibi, çıkan sonuç açıksa ve bölümün mahiyetiyle bağlamı metaforik açıklamaya ihtiyaç göstermiyorsa bu aykırılıktan ne çıkar? Bu konuda II. bölüme (peygamberlerin farklı ve karşıt fikirlere sahip olduklarını bu bölümde göstermiştik) ve özellikle tarihi anlatılarda karşılaşılan tüm çelişkileri gösterdiğimiz metinlere (IX. ve X. bölümler) bakılmalı.

Bütün bunları burada özetlememe gerek yok. Bu söylenenler, sözkonusu savdan ve kuraldan kaynaklanan saçmalıkları, onların yanlışlığını ve yazarın kafa karışıklığını göstermeye yeter. Bu yüzden, Moşe ben Maimon'un iddiası gibi, bu iddiayı da reddediyor ve sağlam bir sav olarak şunu ileri sürüyoruz: Teoloji aklın, akıl da teolojinin hizmetinde sayılmamalı, her biri kendi alanında hüküm sürmelidir. Söylediğimiz gibi, akıl gerçeklik ve bilgelik alanını, teoloji de dine bağlılık ve itaat alanını elinde tutar. Çünkü yine gösterdiğimiz gibi, aklın gücü, insanların yalnızca itaat göstererek ve şeyleri hiç anlayamadan sonsuz mutluluğu yakalayıp yakalayamayacaklarını belirleyecek kadar uzağa gidemez. Teolojiye gelince, o yalnızca bu noktayı öğretir ve itaatten başka şey de buyurmaz. Akla karşı olan bir şeyi de ne ister, ne de bunu yapabilir. Gerçekten de o (önceki bölümde gösterdiğimiz gibi), itaat için bu yeterli olduğu ölçüde, yalnızca inancın dogmalarını belirler. Gerçekliğe ilişkin olarak, onların tam da nasıl anlaşılması gerektiğini belirleme işini akla bırakır. Akıl hiç

kuşku yok zihnin ışığıdır.Onsuz yalnızca rüyalar ve hayaller görülebilir. Burada teoloji denince özellikle anladığım şey, *Kutsal Kitap*'ın yöneldiğini söylediğimiz hedefi gösterdiği ölçüde, vahiydir (itaatin nedeni ve aracı, yani gerçek dine bağlılığın ve gerçek inancın dogmaları). Bu, sözcüğün kesin anlamıyla, Tanrı'nın sözü diye adlandırılan şeydir ve belli sayıda kitaptan ibaret değildir (bu konuda, XII. bölüm). Gerçekten de bu anlamdaki bir teolojinin öğütleri ya da hayat dersleri gözönüne alınırsa, onlar akılla bağdaşır. Niyetine ve amacına bakıldığında ise, bunlar da akla hiç aykırı düşmez. Bu yüzden de teoloji herkes için evrenseldir.

Genelde, bir bütün olarak *Kutsal Kitap*'a ilişkin olana gelince, VII. bölümde şunu gösterdik: Onun anlamı tabiatın evrensel tarihinden değil, yalnızca kendi tarihinden yola çıkarak belirlenmelidir. Tabiatın evrensel tarihi olsa olsa felsefenin temelini oluşturur. *Kutsal Kitap*'ın gerçek anlamını böyle araştırdıktan sonra, onda akla aykırı bir şey bulursak, bu bizi durdurmamalı. Çünkü kutsal metinlerde bulunabilecek bu türden her şeyin, yani insanların yardımseverliği ihmal etmeden habersiz kalabilecekleri her şeyin, teolojiye ya da Tanrı sözüne ilişkin olmadığını kesin biçimde biliyoruz. Dolayısıyla da her insan bunlar hakkında, suç işleme kaygısına kapılmadan, istediğini düşünebilir. Demek ki hiçbir çekince olmadan vardığımız sonuç şu: *Kutsal Kitap* akla, akıl da *Kutsal Kitap*'a uyarlanmamalıdır.

Yine de teolojinin, insanların yalnızca itaatle kurtulabileceklerine ilişkin temelinin doğru mu ya da yanlış mı olduğunu akılla kanıtlayamayız. Öyleyse ona neden inandığımız sorularak karşı çıkılamaz mı bize? Bunu nedensiz, körü körüne kabul edersek, o zaman biz de budalalar ve bir yargıya varmaktan aciz kişiler gibi davranmış oluruz. Tersine, bu temelin akılcı biçimde kanıtlanabilmesini sağlamak istersek, o zaman da teoloji felsefenin bir bölümü, hem de ayrılmaz bir bölümü olup çıkar. Cevabım şu: Hiçbir çekince koymadan savunduğum şey, teolojinin bu temel dogmasının tabii ışıkla keşfedilemeyeceğidir. Ya da en azından bunu kanıtlayabilecek hiç kimse çıkmadı. Bu nedenle, bir vahiy kesinlikle zorunlu oldu. Yine de vahiy bir kez indikten sonra, en azından ahlaki bir kesinlikle ondan emin olmak için yargımıza başvurabiliriz. Ahlaki bir kesinlikle emin olmak diyorum: Çünkü bu noktada peygamberlerin peygamberliklerinden emin olabilecekleri sınırın ötesinde bir kesinliğe ulaşmayı bekleyemeyiz. Vahiy önce onlara geldi, ama buna rağmen onların emin oldukları kesinlik de yalnızca ahlakiydi; incelemenin II. bölümünde gösterdiğimiz gibi... Öyleyse, *Kutsal Kitap*'ın otoritesini matematiksel kanıtla-

malara dayandırmaya çabalamak tam bir yanılgı olur. Çünkü *Kutsal Kitap*'ın otoritesi peygamberlerin otoritesine dayanır. Bu yüzden de, peygamberlerin zamanında halkı ikna etmek için başvurmaya alıştıkları savlardan daha güçlü savlarla kanıtlanamaz. Dahası, bu konuda emin olabileceğimiz kesinliğin de, peygamberlerin emin olabilecekleri kesinlikten ve otoritelerinin dayandığı temelden başka hiçbir temeli olamaz. Çünkü gösterdiğimiz gibi, peygamberlerin emin oldukları kesinlik bütünüyle şu üç noktaya dayanıyordu: 1. Canlı ve ayrıksı bir hayalgücü. 2. Bir belirti. 3. Son olarak da ve özellikle, adil ve iyi olana eğilimli bir kafa yapısı. Onlar başka gerekçelere dayanmıyorlardı. Demek ki otoritelerini, zamanında konuşarak seslendikleri halka, yazdıklarıyla da bize kanıtlamak için, başka savlara başvuramazlar.

İlk nokta, yani şeyleri canlı bir biçimde hayal etme olgusu sadece peygamberler için geçerli olabilir. Öyleyse vahye ilişkin olarak bel bağlayabileceğimiz tüm kesinlik yalnızca diğer iki noktaya dayanabilir ve dayanmalıdır: Belirti ve öğreti. Kaldı ki Musa'nın kesin olarak öğrettiği şey de budur. Yasanın Tekrarı XVIII'de, halka, Tanrı adına gerçek bir işaret göstermiş olan peygambere itaat etmesi için emir verir. Tanrı adına olsa bile, sahte bir kehanette bulunan kişinin de öldürülmesini emreder. Belirtilerle ve olağanüstü şeyler yaparak otoritesini doğrulamış bile olsa, halkı gerçek dinden uzaklaştırmak isteyen için de aynı şey sözkonusudur (bu konuda, Yasanın Tekrarı XIII). Bundan çıkan sonuca göre, sahte peygamber karşısında gerçek bir peygamber, öğretinin ve mucizelerin bir araya gelmesiyle tanınır. Gerçekten de Musa, böyle bir adamın gerçek peygamber olduğunu açıklar ve sahtecilik kaygısı duyulmadan ona inanılmasını emreder. Buna karşılık, Tanrı adına olsa bile, sahte kehanetlerde bulunanların sahte peygamberler olduğunu ve öldürülmeleri gerektiğini açıklar. Gerçek mucizeler göstermiş olsalar bile, sahte tanrılar adına konuşanlar için de aynı şey sözkonusudur. Bu yüzden biz de *Kutsal Kitap*'a, yani peygamberlere yalnızca şu nedenle inanmak zorundayız: Belirtilerle doğrulanmış bir öğreti nedeniyle. Çünkü başka hiçbir hedef gütmeden, her şeyden çok yardımseverliği ve adaleti salık veren peygamberleri her gördüğümüzde şu sonuca varırız: Onlar insanların sonsuz mutluluğa inanç ve itaatle ulaşacaklarını düzenbazca değil, içtenlikle öğrettiler. Öte yandan da bunu belirtilerle doğruladıkları için, laf olsun diye konuşmadıklarına ve peygamberlik yaparken saçmalamadıklarına ikna oluruz. Ayrıca şuna dikkat edersek, bu inancımız güçlenir: Onlar akılla eksiksiz bir uyum içinde olmayan hiçbir ahlaki ders vermediler. Peygamberlerde dile gelen

Tanrı sözünün, içimizde dile gelen Tanrı sözüyle bütünüyle uyuşması bir rastlantı değil. Bu kesinliğe *Kutsal Kitap*'ta varırken, zamanında Yahudiler'in, kendilerine seslenen peygamberlerin sözünden emin oldukları kadar eminiz. Çünkü daha yukarıda, XII. bölümün sonunda şunu göstermiştik: Öğreti ve başlıca tarihi anlatılar açısından, *Kutsal Kitap* bize bozulmadan ulaştı. Onu matematiksel olarak kanıtlamak mümkün değilse de, tüm teolojiye ve tüm *Kutsal Kitap*'a ilişkin bu temeli kabul etmek sağlıklı bir yargıdır. Böylesine çok peygamberin tanıklığıyla doğrulanmış olan, aklını hiç kullanmayanlar için böylesine büyük bir teselli sunan, devlet için hiç de azımsanamayacak bir yarar sağlayan, en ufak bir tehlike ve zarar sözkonusu olmadan tüm gönlümüzce inanabileceğimiz şeyi, yalnızca matematiksel olarak kanıtlanamayacağı için kabul etmekten kaçınmak aptallıktır. Hayatımızı bilgece düzenlememiz gerektiğinde, sadece kuşkuya hiç yer bırakmayacak şeyi mi doğru sayıyoruz? Ya da davranışlarımızın çoğu kesinlikten uzak ve şansa bağlı değil mi?

Kuşkusuz şunu kabul ediyorum: Felsefeyle teolojinin birbirine aykırı düştüğüne inananlar var. Bu yüzden de ikisinden birinin hüküm sürdüğü alandan kovulması, etkinliğine son verilmesi gerektiğini düşünüyorlar. Bunlar teolojinin temellerini sağlama almaya çalışmakta ve onu matematiksel olarak kanıtlamaya girişmekte haklılar. Gerçekten de kim, umutsuz ve deli değilse, aklı boşlama hafifliğini göstermek ister ya da sanatla bilimi mahkum edip, aklın kesinliğine güvenmeyi reddeder? Ama yine de onları bütünüyle bağışlayamayız. Çünkü aklı, aslında onu kovmak için yardıma çağırıyor ve onu kesinlikten yoksun kılmak için de kesin bir neden bulmaya çalışıyorlar. Dahası, matematiksel kanıtlamalarla teolojinin doğruluğu ve otoritesini ortaya koymaya, akıl ve tabii ışığın otoritesini ise ortadan kaldırmaya uğraşıyorlar. Ama böylece, teolojiyi aklın buyruğu altına zorla sokmaktan başka şey de yapmamış oluyorlar. Görünüşe bakılırsa, aklın tabii ışığıyla aydınlatılmadığında teolojinin otoritesinin hiçbir parıltısının olamayacağını sanıyorlar. Bu arada tam tersine, bütünüyle Kutsal Ruh'un iç tanıklığına dayandıklarını ve yalnızca inançsızları ikna etmek için aklı yardıma çağırdıklarını söyleyerek övünüyorlar. Ama bu sözlerine asla kanmamak gerekir. Çünkü onlara bu dili kullandıranın duyguları ve boş gururları olduğunu göstermemiz zor olmayacak. Gerçekten de önceki bölümden apaçık çıkan sonuca göre, Kutsal Ruh yalnızca iyi işlere tanıklık eder. Bu yüzden Pavlus, Galatyalılara Mektup V-22'de, onlara Kutsal Ruh'un meyvaları der. Gerçekte Kutsal Ruh da iyi davranışların zihinde uyandırdığı huzurdan başka şey değil. Ama

salt spekülasyona ilişkin olanın doğruluğu ve kesinliğine gelince, ona tanıklık edecek bir ruh yok. Onu yalnızca akıl destekleyebilir. Gösterdiğimiz gibi, yalnızca akıl gerçekliğin alanında hak iddia eder. Eğer onlar bunun dışında gerçeklik konusunda güvenebilecekleri bir başka ruha sahip olduklarını iddia ediyorlarsa, boşuna övünüyorlar demektir. Sözleri duygularına dayalı önyargıyı açığa çıkarır. Ya da felsefecilerin karşısında yenilmek ve halkın alay konusu olmak gibi büyük bir korku onları kutsallığa sığınmaya iter. Ama boşuna gayret! Hangi sunak aklın yüceliğine saldırana sığınak olabilir?

Ama bırakalım onları. Şunları gösterip, savlarımın içini yeterince doldurdum sanıyorum: Neden felsefeyi teolojiden ayırmak gerekir? Felsefe ve teoloji esas olarak neden oluşur? Felsefe de teoloji de birbirinin hizmetinde olmamalıdır. İkisi de, diğerinin itirazı sözkonusu olmaksızın, kendi alanında hüküm sürmelidir. Son olarak da elime fırsat geçtiğinde, bu iki disiplinin şaşırtıcı biçimde birbirine karıştırılmasından, aralarında ayrım ve fark gözetilmemesinden kaynaklanan saçmalıkları, sakıncaları ve zararları gösterdim.

Devam etmeden önce, (daha önce söylemiş olsam bile) *Kutsal Kitap*'ın, yani vahyin yararına ve zorunluluğuna özel olarak değinmek istiyorum[30]. Bana göre, bu yarar ve zorunluluk çok önemlidir. Çünkü, salt itaatin bir kurtuluş yolu olduğunu[31] tabii ışıkla kavrayamayız. Yalnızca vahiy, Tanrı'nın aklımızın ermeyeceği olağanüstü bir lütfuyla bunun gerçekleştiğini bize öğretir. Bundan çıkacak sonuç da *Kutsal Kitap*'ın ölümlülere büyük bir rahatlama getirdiğidir. Gerçekten de kesinlikle herkes itaat edebilir. Oysa, insanlığın tamamıyla karşılaştırıldığında, pek az insan aklın yönetiminde erdemli alışkanlıklar kazanabilir. Demek ki *Kutsal Kitap*'ın tanıklığı olmasaydı, insanların neredeyse tamamının kurtuluşundan kuşku duymamız gerekirdi.

Bölüm XVI

Devletin temelleri, insanın tabii ve sivil hakkı ve üstün gücü kullananların hakkı.

Buraya kadar asıl kaygımız felsefeyi teolojiden ayırmak ve teolojinin herkese felsefe yapma özgürlüğünü tanıdığını göstermek oldu. Artık kendimize şunu sormanın zamanı geldi: İnsana bırakılan bu düşünme ve her insan için, düşündüğünü söyleme özgürlüğünün sınırı, en iyi devlette nereye kadar genişler. Bu sorunu, düzenli biçimde incelemek için, devlet ve dinle ilgilenmeden önce, devletin temelleri sorununu aydınlatmamız ve ilk olarak da her insanın tabii hakkını incelememiz gerekir.

Tabiatın hakkı ve düzeninden, yalnızca, her bireye ilişkin tabiat kurallarını anlıyorum. Bunlar aracılığıyla, her varlığın, tabiatı gereği belli bir biçimde varolmak ve davranmak üzere belirlendiğini düşünürüz. Örneğin tabiat, balıkları yüzmek, büyük balıkları da küçükleri yemek üzere belirlemiştir. Dolayısıyla, üstün bir tabii hak uyarınca balıklar suların efendisidir ve büyük balık küçük balığı yer. Kuşkusuz, mutlak olarak düşünüldüğünde tabiatın, gücü altında olan her şey üzerinde üstün bir hakkı vardır. Bir başka deyişle, tabiatın hakkı onun gücünün uzandığı yere kadar uzanır. Çünkü tabiatın gücü her şey üzerinde üstün bir hakkı olan

Tanrı'nın gücüdür. Ama tüm tabiatın evrensel gücü, bir arada ele alındıklarında tüm bireylerin oluşturduğu güçten başka bir şey değildir. Bunun sonucunda, her bireyin, gücü altında olan her şey üzerinde üstün bir hakkı vardır. Ya da her insanın hakkı, kendisine ait belirlenmiş gücün uzandığı yere kadar uzanır. Tabiatın üstün yasasına göre de her şey, elinden geldiğince, kendi varlığında varolmayı sürdürmeye uğraşır. Bunu da kendinden başka hiçbir şeyi hesaba katmadan yapar. Sonuç olarak, her bireyin bunun için, yani (daha önce de söyledim) tabii olarak belirlendiği biçimde varolmak ve davranmak için üstün bir hakkı vardır. Burada, insanlarla tabiatın diğer bireyleri arasında hiçbir fark olmadığını söylüyoruz. Akıllılarla gerçek akıldan habersiz olan diğerleri, sağlıklı bir kafaya sahip olanlarla deliler ve ahmakça davrananlar arasında da hiçbir fark yoktur. Her varlık, tabiatının yasalarına uyarak yaptığı her şeyi üstün bir hak uyarınca yapar. Çünkü tabiat tarafından belirlendiği biçimde davranmaktadır ve başka türlü de davranamaz. Bu nedenle, insanların yalnızca tabiatın hükümranlığı altında yaşadıkları gözönüne alındığı sürece, henüz akıldan ya da erdemli alışkanlıklardan yoksun olan yalnızca iştahın yasaları altında yaşar; hayatını aklın yasalarına göre yönlendirenin de sahip olduğu aynı üstün hak uyarınca... Bir başka deyişle, bilgenin aklın buyurduğu her şeyi yapmaya, yani aklın yasaları uyarınca yaşamaya üstün bir hakkı vardır. Ama aynı biçimde, bir cahil kadar, ahlaki gücü olmayan birinin de iştahın onu yapmaya ikna ettiği her şeyi yapmaya, bir başka deyişle iştahın yasalarına göre yaşamaya üstün bir hakkı vardır. Bu tam da Pavlus'un öğretisidir: Yasa öncesinde, yani insanların tabiatın hükümranlığı altında yaşadıkları gözönüne alındığı sürece, günah diye bir şey yoktur.

Bu nedenle, her insanın tabii hakkı, sağlıklı akılla değil, arzu ve güçle belirlenir. Çünkü herkes, tabii olarak, aklın yasaları ve kuralları uyarınca davranmak üzere belirlenmemiştir. Tam tersine, herkes her şeyden habersiz doğar. İnsanlar iyi eğitilmiş de olsalar, gerçek yaşama usulünü tanımayı ve erdemli alışkanlıklar edinmeyi becerene kadar, hayatlarının büyük bir bölümü geçip gider. Yine de bu süre içinde yaşamak ve ellerinden geldiğince varlıklarını korumak, yani bunu yalnızca iştahın itkisiyle yapmak zorundadırlar. Çünkü tabiat onlara başka şey vermemiş ve onları sağlıklı aklı izleyerek yaşamanın edimsel gücünden yoksun bırakmıştır. Bu yüzden, bir kedi aslan tabiatının yasalarına ne kadar uymak zorundaysa, onlar da sağlıklı bir zihnin yasalarına o kadar uymak zorundadır. Bu nedenle, yalnızca tabiatın hükümranlığı altında ele alınan her

insan, onu ister sağlıklı akıl yönetsin, ister duyguları gütsün, kendisi için yararlı bulduğu şeyi üstün bir tabii hak gereği isteyebilir ve onu kaba kuvvete veya hileye başvurarak, yalvarıp yakararak ya da kendisine en kolay gelen başka bir yoldan ele geçirebilir. Dolayısıyla da emeline ulaşmasını engellemek isteyeni düşman sayabilir.

Bundan şu sonuç çıkar: Herkesin içinde doğup ömrünün büyük bölümünü geçirdiği, tabiatın hakkı ve düzeni, kimsenin arzu etmeyeceği ve yapamayacağı şey dışında, hiçbir şeyi yasaklamaz. Ne hilekarlığı, ne kini, ne öfkeyi, ne çatışmayı, ne de iştahın yönlendirdiği herhangi bir şeyi dışlar. Bunda şaşılacak hiçbir şey yok. Çünkü tabiat, yalnızca insanlara ve onların korunmasına gerçekten yararlı olanı hedefleyen insan aklının yasalarıyla sınırlı değildir. Onu, insanın küçük bir parçası olduğu, tüm tabiatın sonsuz düzenine ilişkin sınırsız sayıda başka yasalar yönetmektedir. Tüm bireyler, salt bu düzenin zorunluluğuyla, belli bir biçimde varolmak ve davranmak üzere belirlenmişlerdir. Öyleyse, tabiattaki bir şey bize gülünç, saçma ya da kötü geldiğinde, bunun nedeni her zaman şeyler hakkında yalnızca kısmi bir bilgimiz olması ve tabiatın tamamının düzeniyle iç bağlantılarının büyük bölümünden habersiz olmamızdır. Her şeyin aklımızın erdiği gibi çekip çevrilmesini isteriz. Oysa aklın kötü saydığı şey, evrensel tabiatın düzeni ve yasalarına değil, salt kendi tabiatımızın yasalarına göre kötüdür.

Yine de aklımızın yasaları ve belirli buyrukları uyarınca yaşamak insanlar için çok daha yararlıdır ve bu kimsenin kuşku duyamayacağı bir gerçektir. Söylediğimiz gibi, bunlar sadece insanlara gerçekten yararlı olanı hedefler. Ayrıca, her insan, mümkün olduğunca, güvenlik içinde ve korkudan uzak yaşamak ister. Ancak, her insan ne isterse onu yapabildiği, akla kin ve öfkeden daha fazla itibar edilmediği sürece, bu asla gerçekleşmez. Çünkü kimse düşmanlık, kin, öfke ve hileler arasında korkuya kapılmadan ve elinden geldiğince bunlardan kaçınmaya çalışmadan yaşayamaz. V. bölümde gösterdiğimiz gibi, yardımlaşma olmazsa insanların zorunlulukla pek sefil yaşayacaklarını ve akıllarını geliştiremeyeceklerini de düşünelim. O zaman şunu açıkça görürüz: İnsanlar, güvenlik içinde ve elden geldiğince iyi yaşamak için, birlikte hareket etmek zorunda kaldılar. Bunu yapabilmek için de her birinin tabii olarak her şey üzerindeki hakkının topluca kullanılmasını ve bu hakkın, artık her insanın gücü ve iştahınca değil, topluca herkesin gücü ve iradesince belirlenmesini sağladılar. Bununla birlikte, yalnızca iştahın önerilerine uymak isteselerdi, girişimleri boşuna olurdu (çünkü iştahın yasaları her insanı farklı bir

yöne sürükler). Dolayısıyla, çok sağlam bir düzenleme yapıp şu konularda kesin bir söz vermeleri gerekti: Her şeyi yalnızca aklın buyruğuna göre yönlendirmek (ki sağduyudan yoksun gözükmek istemiyorsa, hiç kimse buna açıkça karşı çıkmayı göze almaz); insana başkasına zarar verebilecek herhangi bir şey önerdiği ölçüde iştahı dizginlemek; kendisine yapılmasını istemediği şeyi başkasına yapmamak; son olarak da başkasının hakkını kendi hakkı gibi savunmak...

Şimdi göreceğimiz şey şu olacak: Geçerli ve sağlam olması için bu antlaşmanın nasıl yapılması gerekiyordu? İnsan tabiatının evrensel bir yasası uyarınca, kimse iyi olduğuna karar verdiği bir şeyden vazgeçmez; yeter ki daha büyük bir iyilik ummasın ya da daha büyük bir kötülükten çekinmesin... Aynı yasa uyarınca, kimse de kötü bir şeye katlanmaz; yeter ki daha büyük bir kötülükten kaçınmasın ya da çok daha büyük bir iyilik ummasın... Bir başka deyişle, her insan iyi iki şeyden daha iyi olduğuna karar verdiği şeyi ve iki kötü şeyden kendisine daha az kötü gözükeni seçer. Özellikle "seçimi yapana daha iyi ya da daha kötü gözüken" diyorum. Yoksa bundan, gerçeklik onun bu kararına mutlaka uygundur anlamı çıkmaz. Bu yasa insan tabiatına öylesine *derinden* kazınmıştır ki, o, kimsenin habersiz olamayacağı sonsuz gerçekler arasında sayılmalıdır. Sözkonusu yasanın zorunlu sonucu olarak, kimse her şey üzerindeki hakkından vazgeçme sözü vermeyecektir; yeter ki hileye başvurmuş olmasın[32]... Kesinlikle kimse de böyle sözleri yerine getirmeyecektir; yeter ki daha büyük bir kötülükten çekinmesin ya da daha büyük bir iyilik ummasın... Daha iyi anlaşılabilmek için, varsayalım ki bir soyguncu beni, istediği zaman elimdekileri ona bırakmam için söz vermeye zorluyor. Gösterdiğim gibi, tabii hakkım yalnız benim gücümle belirlenmiş olduğundan, bu soyguncudan, istediği her şey için söz vererek hileyle kurtulabileceksem, tabii hak sayesinde bunu yapabileceğim açıktır. Bir başka deyişle, beni zorladığı antlaşmayı kabul edip onu aldatabilirim. Ya da varsayalım ki birine, onu kandırma niyeti de taşımaksızın, yirmi gün boyunca ağzıma bir lokma koymama sözü verdim. Sonra da aptalca bir söz verdiğimi ve kendim için büyük bir zarara yol açmadan bu sözü tutamayacağımı farkettim. Tabii hak beni iki kötü şeyden daha az kötü olanı seçmeye zorladığına göre, üstün bir hak uyarınca, böyle bir antlaşmayı bozabilir ve bu sözü hiç verilmemiş sayabilirim. Bu imkanı tabii hakkın bana verdiğini söylüyorum; ister gerçek ve kesin bir nedenle söz vermemin doğru olmadığını görmüş, isterse onu öyle görmemi sağlayan bir kanıya kapılmış olayım... Gerçekten de verdiğim söz hakkındaki görüşüm

yanlış da olsa doğru da olsa, her durumda en kötü şeyden korkacak ve dolayısıyla, tabiatın düzeni uyarınca her yolu deneyerek ondan kaçınmaya çalışacaktım.

Buradan şu sonuca varırız: Yararlı değilse, hiçbir antlaşmanın hükmü olamaz. Yararlılık ortadan kalktığında, antlaşma da sona erer ve geçersiz olur. Bu nedenle, antlaşma yapılan kişiden sonsuza kadar sözüne bağlı kalmasını isteyen biri, aynı zamanda, antlaşmanın bozulmasının bozana yarardan çok zarar vermesine de çalışmıyorsa, budalalık etmiş olacaktır. Kuşkusuz, özellikle bir devletin kuruluşunda bu böyle olmalıdır. Ama tüm insanlar yalnızca aklın yönetiminde kolayca yollarını bulabilselerdi ve devletin üstün yararıyla gerekliliğini anlasalardı, istisnasız hepsi dalavereden şiddetle tiksinirdi. Hepsi, devletin korunması olan şu üstün yarar arzusuyla, sınırsız bir iyiniyet göstererek ve tüm ayrıntılarına kadar, antlaşmalara kesinkes uyardı. Her şeyden çok da devletin üstün dayanağı olan verilmiş sözü tutmaya özen gösterirlerdi. Ama herkesin, salt aklın yönetiminde, her zaman kolayca yolunu bulabilmesi için daha çok beklemek gerekiyor. Çünkü her insan keyfinin ardında sürüklenip gider ve çoğu zaman hırs, gurur, kıskançlık, kin, vs. zihnini öylesine işgal eder ki akla orada hiç yer kalmaz. Bu nedenle, insanlar içtenlikleri konusunda kesin işaretler göstererek söz verseler ve sözlerini tutacaklarına yemin etseler bile, hiç kimse, verilen söze başka bir şey eklenmedikçe, bir başkasına körü körüne güvenemez. Çünkü her insan, tabii hak uyarınca, hilekar davranabilir ve o, daha büyük bir iyilik ummadıkça ya da daha büyük bir kötülükten çekinmedikçe, antlaşmalara uymak zorunda değildir. Daha önce ortaya koyduğumuz gibi, tabii hak yalnızca her insanın gücüyle belirlenir. Dolayısıyla da her insan, zorla ya da gönüllü olarak gücünden bir şeyleri başkasına devrettiği ölçüde, hakkından bir şeyleri de zorunlulukla ona bırakmış olur. Demek ki sahip olduğu üstün güçle zor kullanarak herkesi baskı altına alan ve evrensel bir korku aracı olan ölüm cezası tehdidiyle onları kendisine bağlayan kişi, herkes üzerinde üstün bir hakkın da sahibidir. Ama bu hakkı, her istediğini yapma gücünü koruduğu sürece elinde tutabilecektir. Yoksa, buyrukları dayanaksız kalacak ve daha güçlü olan hiç kimsenin, ona itaat etmek istemiyorsa, bunu yapması gerekmeyecektir.

Öyleyse, tabii hakla çelişmeden, bir toplum oluşturabilmenin ve her türlü antlaşmayı kusursuz bir bağlılıkla her zaman koruyabilmenin yolu, her insanın tüm gücünü topluma devretmesidir. Böylece yalnızca toplum her şey üzerinde tabiatın üstün hakkına sahip olacaktır. Bir başka

deyişle, ister özgürce ister ölüm cezası korkusuyla, her insanın itaat etmek zorunda olduğu üstün gücü elinde tutacaktır. Bu tür bir toplumun hakkına demokrasi denir. Öyleyse demokrasi şöyle tanımlanır: Gücü altındaki her şeye ilişkin üstün hakka toplu olarak sahip, evrensel insan birliği... Bunun sonucunda, üstün güç hiçbir yasayla bağlı değildir. Ama herkes her konuda ona itaat borçludur. Çünkü, kendilerini savunma gücünün tamamını, yani tüm haklarını ona devrettiklerinde, açık ya da üstü kapalı bir antlaşmayla hepsinin üstlenmiş olduğu yükümlülük budur. Gerçekten de bir şeyleri kendilerinde tutmak isteselerdi, aynı zamanda, onu etkili bir biçimde savunmanın yolunu da bulmak zorunda kalırlardı. Tam da bunu yapmadıkları, siyasi bütünü bölmeden ve ardından gelen çöküşe yol açmadan da yapamayacakları için, üstün gücün iradesine mutlak olarak tabi oldular. Bunu kayıtsız şartsız ve (gösterdiğimiz gibi) hem zorunluluğun baskısı altında hem de aklın önerisine uyarak yaptılar. Dolayısıyla, siyasi bütünün düşmanları olmak ve onu tüm gücümüzle savunmayı bize öneren akla aykırı davranmak istemiyorsak, üstün gücün tüm buyruklarını kesinlikle uygulamak zorundayız; dünyanın en saçma emirlerini vermiş olsa bile... Çünkü akıl böyle emirlerin de yerine getirilmesini buyurur; kötü iki şeyden daha az kötü olanın seçilmesi için...

Şunu da ekleyelim ki her insan başkasının buyruğu ve iradesine kayıtsız şartsız boyun eğme tehlikesini kolayca göze alabilirdi. Çünkü şunu gösterdik: Üstün gücü kullananların istedikleri buyruğu verme hakkı, yalnızca üstün gücü etkili biçimde ellerinde tuttukları sürece geçerlidir. Bu gücü kaybederlerse, her konuda buyruk verme hakkını da kaybederler. Bu hak da onu eline geçiren ve elinde tutabilen kişiye ya da kişilere geçer. Bu nedenle, üstün gücü kullananların çok saçma buyruklar verdikleri pek ender görülür. Çünkü onlar için son derece önemli olan şey, kendilerini kollamak ve siyasi bütünü elde tutmak için ortak yararı gözetmek ve her şeyi aklın buyruklarına göre yönetmektir. Gerçekten de Seneca'nın dediği gibi, kimse şiddete dayalı bir siyasi bütünün uzun süre devamını sağlayamamıştır. Buna şu da eklenmeli: Demokratik bir siyasi bütünde saçmalıktan kaygılanmaya hiç gerek yoktur. Çünkü sözkonusu olan büyük bir birlikse, onun çoğunluğunun, tek ve aynı saçmalık üzerinde hemfikir olması hemen hemen imkansızdır. İkinci olarak bu, demokrasinin amacı ve temeli nedeniyle de kaygı verici değildir. Yine gösterdiğimiz gibi, demokrasinin temeli ve amacı, iştahın saçmalıklarından kaçınmak ve insanları elden geldiğince aklın sınırları içinde tutmaktır; uzlaşma ve barış içinde yaşasınlar diye... Sözkonusu temel yerinden oynatılırsa, tüm yapı

kolayca çöker. Demek ki bunları gözetmek yalnızca üstün gücün işidir. Uyruklara düşense, söylediğimiz gibi, üstün gücün buyruklarını yerine getirmek ve onun hak olarak açıkladığı şeyden başka hak tanımamaktır.

Ama belki de böylece uyrukları kölelere dönüştürdüğümüz düşünülecektir. Çünkü kölenin buyrukla hareket ettiği, hayatını gönlünce düzenleyenin de özgür olduğu sanılır. Oysa bu pek de doğru değil. Aslında, keyfinin ardında sürüklenen ve kendisi için yararlı olanı görmek ve yapmaktan aciz olan kişi en büyük köledir. Yalnızca, tüm gönlünce, aklın yönetiminde yaşayan kişi özgürdür. Emir üzerine eylemde bulunmaya, yani itaate gelince: Elbette o, özgürlüğü belli bir biçimde kısıtlar, ama eylemde bulunanı anında köleye dönüştürmez. Köleyi köle yapan eylemin nedenidir. Eylemin hedefi eylemde bulunanın yararına değil de emri verenin yararına yönelikse, o zaman eylemde bulunan bir köledir ve kendisine yararı yoktur. Ama, emri verenin değil de tüm halkın esenliğinin üstün yasa olduğu bir devlet ve siyasi bütünde, her konuda üstün güce itaat edene, kendisine yararı olmayan bir köle değil, uyruk denmelidir. Öyleyse, yasaların sağlıklı akla dayandırıldığı devlet en özgür devlettir. Çünkü böyle bir devlette her insan istediği anda özgür olabilir[33]. Bir başka deyişle, aklın yönlendiriciliğinde gönlünce yaşayabilir. Aynı biçimde, çocuklar da anne babalarının tüm buyruklarına itaat etmek zorunda olsalar bile, bu yüzden köle sayılmazlar. Çünkü anne babalarının buyrukları öncelikle çocukların yararına yöneliktir. Demek ki bir köle, bir oğul ve bir uyruk arasında büyük bir fark olduğunu düşünüyor ve onları şöyle tanımlıyoruz: Köle, bir efendinin, yalnızca onun yararına olan buyruklarına itaat edendir. Oğul, anne babasının buyruklarıyla, kendisi için yararlı olanı yapandır. Son olarak da uyruk, üstün gücün buyruğuyla, topluluğa, dolayısıyla da kendi yararına yönelik olanı yapandır.

Bu söylediklerimle, demokratik siyasi bütünün temellerini yeterince aydınlık biçimde ortaya koyduğumu düşünüyorum. Sözkonusu siyasi bütünü öncelikle ele almak istemiştim. Çünkü o, görünüşe bakılırsa, en tabii ve tabiatın her insana tanıdığı özgürlüğe en yakın olandı. Çünkü bu siyasi bütünde hiç kimse tabii hakkını, gelecekte her türlü tartışmanın dışında kalacak biçimde başkasına devretmez. Tam tersine, her insan onu, kendisinin de bir parçasını oluşturduğu tüm toplumun çoğunluğuna devreder. Böylece herkes, daha önce tabii halde olduğu gibi, eşit kalır. Sonra, özel olarak yalnızca bu siyasi bütünden sözetmek istedim. Çünkü o, yapmayı hedeflediğim şeye en uygun olandı: Devlette özgürlüğün ya-

rarını ele almak... Bu nedenle, burada diğer güçlerin temellerinden sözetmiyorum. Sahip oldukları hakkı tanımak için, onu nereden aldıklarını ve çoğu zaman hangi temellere dayandıklarını bilmemiz gerekmiyor. Çünkü bu, yukarıda gösterdiklerimden yeterince ortaya çıkıyor. Gerçekten de üstün gücü elinde tutanın, bu ister bir kişi, ister birkaç kişi, ister herkes olsun, dilediği her buyruğu verme üstün hakkına sahip olduğu açıktır. Ayrıca, gönüllü olarak ya da baskı altında, kendini savunma gücünü bir başkasına devretmiş olan, tabii hakkından bütünüyle vazgeçmiş ve dolayısıyla, ona her konuda kayıtsız şartsız itaat etme kararı vermiştir. Kral, soylular ya da halk, devraldıkları ve bu hak devrinin temeli olan üstün gücü ellerinde tuttukları sürece, o da itaati eksiksiz sürdürmek zorundadır. Bu söylenenlere başka bir şey eklemek gereksiz.

Siyasi bütünün temellerini ve hakkını ortaya koyduktan sonra, şunları belirlemek kolay olacak: Sivil halde, özel sivil hak, hak ihlali, adalet ve adaletsizlik nedir? Sonra da bir konfedere, bir düşman ve siyasi bütün aleyhine işlenen bir suç ne olabilir?

Özel sivil haktan yalnızca şunu anlayabiliriz: Üstün gücün buyruklarıyla belirlendiği ve yalnızca onun otoritesiyle korunduğu haliyle, her insanın kendi varlığı içinde varlığını sürdürme özgürlüğü. Gerçekten de, yalnızca kendi gücüyle belirlenmiş olan keyfince yaşama hakkını, yani kendini savunma özgürlüğünü ve gücünü başkasına devrettikten sonra, her insan artık üstün gücün yargısına göre yaşamak ve salt onun koruması altında kendini savunmak zorundadır.

Bir yurttaş ya da bir uyruk, sivil hakka ya da üstün gücün buyruğuna karşı bir başkası tarafından herhangi bir zarara uğratıldığında, ortada bir hak ihlali vardır. Çünkü hak ihlali yalnızca sivil halde düşünülebilir. Ama her şeyi yapmaya hakları olan üstün gücü kullananların, uyrukların hakkını ihlal etmesi sözkonusu olamaz. Demek ki yalnızca, yasanın birbirine zarar vermeme yükümlülüğüyle bağladığı özel kişiler arasında bir ihlal sözkonusu olabilir.

Adalet, her insanın sivil hak uyarınca sahip olduğu şeyi elinde tutmasına yönelik istikrarlı bir ruh halidir. Adaletsizlik, doğru dürüst bir yasa yorumu uyarınca herhangi birine ait olan şeyin, sözde bir hak görünümü altında, onun elinden alınmasıdır. Adalet ve adaletsizliğe aynı zamanda eşitlik ve eşitsizlik de denir. Çünkü uyuşmazlıkları sona erdirmek için görevlendirilenler, insanlar arasında ayrım gözetmemek, herkesi eşit saymak, zengini kıskanmadan ve yoksulu horgörmeden her insanın hakkını aynı biçimde savunmak zorundadırlar.

Konfedereler, bir savaş tehdidini savuşturmak ya da herhangi bir başka yarar nedeniyle, birbirine zarar vermemek ve ihtiyaç halinde yardımlaşmak üzere, anlaşmayla bağlanan iki eyaletin insanlarıdır. Bu iki eyaletin her biri kendi siyasi bütününü korur. Varlık nedeni, yani bir tehdit ya da yarara ilişkin neden sürdükçe, bu anlaşma da geçerli olacaktır. Çünkü hiç kimse, herhangi bir yarar umudu ya da zarar korkusu olmadıkça anlaşma yapmaz ve antlaşmalara uymaya zorlanamaz. Deneyimin yeterince gösterdiği gibi, bu temel ortadan kalkarsa antlaşma da kendiliğinden sona erer. Gerçekten de, farklı siyasi bütünler birbirine zarar vermemek üzere anlaşma yapsalar bile, yine de içlerinden birinin daha güçlü hale gelmesini ellerinden geldiğince engellemeye uğraşırlar. Birbirinin sözüne de ancak, herbir taraf için anlaşma yapmanın amacı ve yararı yeterince açık biçimde ortadaysa güvenirler. Bir başka deyişle, aldatılmaktan çekinirler ve haksız da değildirler. İstediğini yapma üstün gücüyle hakkını elinde tutanın ve siyasi bütünün esenliğiyle yararını üstün yasa saymak zorunda olanın sözlerine ve vaatlerine kim bel bağlayabilir? Eğer üstün gücü kullananların hakkından habersiz bir ahmak değilse... Öte yandan, soruna din ve dine bağlılık açısından bakarsak şunu da görürüz: Sonuçta verdiği sözler yüzünden siyasi bütün bir zarar görecekse, onu ellerinde tutanlardan hiçbiri, bu bir suç olmadan, sözünde duramaz. Çünkü verdiği sözün siyasi bütüne zararı dokunabileceğini gördüğü anda, ödevlerinden ilkine, yani uyruklarına karşı sadakatine ihanet etmeden bu sözü yerine getiremez. Ve genelde, bu sadakat konusunda yemin edilmiştir.

Devam edelim: Düşman, eyaletin dışında yaşayan ve o eyaletin hakimiyetini ne bir konfedere ne de bir uyruk olarak tanıyandır. Çünkü, birine siyasi bütünün düşmanı sıfatını kazandıran şey kin değil, o bütünün sahip olduğu haktır. Eyalet, herhangi bir anlaşmayla hakimiyetini tanımayan kişi karşısında, kendisine herhangi bir zarar vermiş kişi karşısında sahip olduğu hakkın aynısına sahiptir. Öyleyse, haklı olarak, elindeki her aracı kullanıp, onu boyun eğmeye ya da ittifak yapmaya zorlayabilir.

Son olarak, siyasi bütün aleyhine işlenen suç ancak, açık ya da üstü kapalı bir antlaşmayla, haklarının tamamını eyalete devretmiş olan uyruklar ya da yurttaşlar için sözkonusu olabilir. Üstün gücün hakkını herhangi bir biçimde elinden almaya ya da bir başkasına devretmeye kalkıştığında, uyruğun böyle bir suç işlediği söylenir. *Kalkıştığında* diyorum. Çünkü mahkumiyet suçun işlenmesini izleyecekse, eyalet çoğu zaman mahkumiyet kararı vermekte çok geç kalacaktır; sözkonusu hak bir kez

gasbedilmiş ve bir başkasına devredilmiş olacağından... Sonra, çekincesiz, *üstün gücün hakkını herhangi bir biçimde elinden almaya kalkışan* diyorum. Açıkçası, bunu söylerken, devletin tamamı için bir zarara yol açsa da ya da tam tersine bir yarar sağlasa da, bu iki durum arasında fark gözetmiyorum. Gerekçesi ne olursa olsun, siyasi bütün aleyhine bir suç işlenmiş ve suçu işleyen haklı olarak mahkum edilmiştir. Kuşkusuz, savaş zamanında herkes böyle bir mahkumiyeti son derece haklı bulur. Bir askerin görev yerini terkedip, komutanından habersiz, düşmana saldırdığını varsayalım. Bu girişim kişisel ama doğru bir karara dayansa ve saldırı başarılı olsa bile, yine de yeminini ve komutanının hakkını ihlal ettiği için, o asker haklı olarak ölüme mahkum edilir. Ama istisnasız tüm yurttaşların da her zaman bu hakka saygı göstermek zorunda olduklarını herkes bu kadar açık göremez. Oysa iki durumda da neden bütünüyle aynıdır. Çünkü, devletin yalnızca üstün gücün kararı doğrultusunda yönetilmesi ve korunması gerekmektedir ve uyrukları bağlayan bir antlaşma gereği, bu hak yalnızca ona aittir. Öyleyse bir insan, kendi iradesiyle ve üstün gücün haberi olmaksızın, kamusal bir işi üstlenmeye kalkışırsa, bunun eyalet için gerçekten yararlı bir sonucu olsa bile, söylediğim gibi, o yine de üstün gücün hakkını çiğnemiş, onun aleyhine suç işlemiştir. Öyleyse mahkum edilmeyi hak eder.

Son olarak, her türlü kuşkuyu ortadan kaldırmak için, şu soruyu cevaplandırmalıyız: Yukarıda dile getirdiğimiz gibi, aklını kullanmayan her insanın, tabiat halinde, üstün tabii hak uyarınca, iştahın yasaları altında yaşaması, vahyedilmiş tanrısal hakka açıkça aykırı değil mi? Çünkü kesinlikle herkes (aklını kullansın ya da kullanmasın), aynı biçimde, tanrısal buyruk gereği hemcinsini kendisini sevdiği gibi sevmek zorunda olduğuna göre, bir hak ihlali olmadan başkasına zarar veremeyiz ve yalnızca iştahın yasalarına göre yaşayamayız. Aslında tabiat halini dikkatlice gözden geçirme koşuluyla, bu itiraza cevap vermemiz kolay olur. Çünkü tabiat hali, hem tabiatın gereği olarak hem de zaman açısından, dinden önce gelir. Gerçekten de hiç kimse Tanrı'ya itaat borçlu olduğunu tabiattan öğrenmez[34]. Dahası, bu bilgiyi akıl yürüterek de asla edinemez. Yalnızca belirtilerle doğrulanmış bir vahiy onu her insana tanıtabilir. Bu nedenle, vahiyden önce hiç kimse tanrısal bir hakka tabi olamaz. Ondan haberdar olması mümkün değildir. Öyleyse, tabiat haliyle dinî hal birbirine karıştırılmamalı: Tabiat hali, dinden ve yasadan bağımsızca, dolayısıyla da günaha ve hak ihlaline yabancı olarak algılanmalıdır. Pavlus'un otoritesiyle doğrulayarak söylediğimiz de buydu. Tabiat halini vahyedil-

miş tanrısal hakka öncel ve ondan bağımsız olarak algılamamızın nedeni yalnızca insanların bilgisizliği de değil. Bunun bir başka nedeni, hepimizin içine doğduğu özgürlüktür. Çünkü insanlar, tabiat gereği, tanrısal hakka saygı göstermek zorunda kalsalardı ya da tanrısal hak tabiat gereği hak olsaydı, Tanrı'nın insanlarla bir anlaşma yapıp, onları bir antlaşma ve yeminle bağlaması gereksiz olurdu. Bu nedenle, şu çekincesiz kabul edilmeli: İnsanların açık bir antlaşmayla Tanrı'ya her konuda itaat sözü verdikleri ve tabii özgürlüklerinden neredeyse bütünüyle vazgeçip haklarını Tanrı'ya devrettikleri andan başlayarak, tanrısal haktan sözedilebilir oldu. Sivil halde gerçekleştiğini söylediğimize benzer biçimde... Gelecek bölümlerde bu konuyu daha ayrıntılı işleyeceğim.

Ama bize karşı çıkmakta hâlâ ısrar edilebilir ve şöyle denilebilir: Bu tanrısal hak üstün gücü kullananları da uyrukları kadar bağlamaz mı? Tersine, biz onun tabii hakkını koruduğunu ve her şeyi yapmaya hakkı olduğunu söylemiştik. Bu yüzden, tabii halden çok tabii haktan doğan bu zorluğu bütünüyle aşmak için şunu söyleyeceğim: Her insan, tabii halde onu sağlıklı aklın buyruğu uyarınca yaşamak zorunda bırakan nedenin aynısıyla, vahyedilmiş hakka da tabidir. Çünkü onun için en yararlı ve esenliği için en gerekli olan şey budur. Bunu reddedebilir, ama sakıncalarını ve tehlikelerini göze alarak... Öyleyse her insan bir başkasının kararına değil, ama kendi kararına göre yaşamakta serbesttir ve onun herhangi bir ölümlüyü, dinî hakkın savunucusu ya da yargıcı olarak tanıması gerekmez. Üstün gücün elinde tuttuğu hakkın bu olduğunu söylüyorum: Elbette o, insanların fikrini alabilir; ama birini yargıç olarak kabul etmek, kendisi dışında bir başka ölümlüyü şu ya da bu hakkın savunucusu olarak tanımak zorunda değildir. Yeter ki sözkonusu kişi Tanrı tarafından özel olarak gönderilmiş ve bunu da kuşkuya yer bırakmayacak belirtilerle göstermiş bir peygamber olmasın... Ama o zaman bile, üstün güç, yargıç olarak bir insanı değil, onu gönderen Tanrı'yı tanımak zorundadır. O, vahyettiği hak çerçevesinde dile gelen Tanrı'ya itaat etmek istemiyorsa, hiçbir sivil ya da tabii hakka karşı gelmeksizin, bunun sakıncalarını ve tehlikelerini göze alabilecektir. Çünkü sivil hak bütünüyle onun kararına, tabii hak ise tabiatın yasalarına bağlıdır. Bunlar da yalnızca insanlara yararlı olanı hedefleyen dine değil, evrensel tabiatın düzenine, yani Tanrı'nın bizim bilemeyeceğimiz sonsuz kararına uygundur. Sanırım başkalarının da daha belirsizce kavradıkları şeydir bu: İnsanın Tanrı'nın vahyedilmiş iradesine karşı günah işleyebileceğini, ama her şeyi önceden belirleyen sonsuz kararına karşı bunu yapamayacağını ileri sürerler.

Ama bize şu soru yöneltilebilir: Üstün güç, dine ve açık bir antlaşmayla Tanrı'ya verdiğimiz itaat sözüne aykırı bir emir verirse, ne yapmalı? Tanrısal buyruğa mı, yoksa insani buyruğa mı itaat etmeli? Bu konuyu ilerideki bölümlerde daha ayrıntılı olarak ele alacağımdan, burada kısa bir cevapla yetiniyorum: Kesin ve kuşkuya yer bırakmayan bir vahiy sözkonusu olduğunda, her şeyden önce Tanrı'ya itaat edilmelidir. Ne var ki, insanlar genelde din konusunda çok yanılgıya düşerler ve deneyimin gereğinden fazla kanıtladığı gibi, mizaç farklılıkları yüzünden, ham hayallerini amansızca yarıştırırlar. Bu nedenle, dine ilişkin olduğunu düşündüğü konularda kimse üstün güce itaat etmek zorunda olmasaydı, eyaletin hakkı, her insanın farklı yargı ve duygularına bağlı kalırdı. Çünkü, onun, inancına ve yerleşmiş hurafelere aykırı olduğuna karar veren her insan, sözkonusu hakka tabi olmaktan çıkar ve böylece, bunu bahane ederek, her şeyi yapmaya kalkışırdı. O zaman da eyaletin hakkını bütünüyle çiğnenmiş olurdu. Dolayısıyla yalnızca üstün güç, tabii olduğu kadar tanrısal hak gereği, siyasi bütünün hakkını korumak ve elde tutmakla yükümlüyken, din konusunda uygun bulduğu düzenlemeleri yapma üstün hakkına da sahiptir. Herkes, ona verdiği sadakat sözü uyarınca ve Tanrı bu sadakate bütünüyle bağlı kalınmasını emrettiği için, bu konudaki karar ve buyruklarına itaat etmek zorundadır.

Üstün siyasi bütünü elinde tutanlar pagan olurlarsa, seçilecek yollardan biri, insanın onlarla anlaşma yapmaması ve hakkını onlara devretmektense, akla hayale sığmaz zorluklara gönüllü katlanmasıdır. Buna karşılık, anlaşma yapılmış ve hak onlara devredilmişse, insan böylece kendini ve dinini savunma hakkından vazgeçtiğinden, onlara itaat etmek ve söz verdiği sadakate bağlı kalmak zorundadır. Ya da elbette buna zorlanacaktır. Ancak bunun da bir istisnası var: Tanrı'nın, kesin bir vahiyle, tirana karşı özel bir yardım vaadettiği ya da ad belirterek ayrı tutmak istediği bir kişinin sözkonusu olması... Bu doğrultuda, Babil'deki onca Yahudi içinden yalnızca, Tanrı'nın yardım edeceğinden emin olan ve Nebukadnessar'a itaat etmek istemeyen üç genç çıktığını görüyoruz. Ama kralın bile çok sevdiği Daniel hariç, diğerleri, belki Tanrı'nın bir kararıyla krala tabi kılındıklarını, kralın da tanrısal yönetimiyle siyasi bütünü ele geçirdiğini ve elde tuttuğunu düşünüp, hiç duraksamadan meşru bir zorlamaya itaat ettiler. Tersine, Elazar, vatanı büsbütün yıkılmadan önce, halkına bir metanet örneği vermek istedi; bu örnek sayesinde, haklarının ve güçlerinin Yunanlılar'a devredilmesine razı olmaktansa her şeye katlanmaları ve her türlü zorlamaya karşın, paganlara bağlılık

yeminine direnmeleri için... Günümüze ilişkin deneyimimiz de bunu doğrular: Hıristiyan siyasi bütünlerin başında bulunanlar, güvenliklerini sağlama almak için, Türkler ve paganlarla ittifak yapmakta duraksamazlar. Onların ülkesine yerleşecek uyruklarına, insani ya da tanrısal konularda, anlaşmada açıkça öngörülmüş ya da o siyasi bütünce tanınmış olandan fazla özgürlük kullanmalarını yasaklarlar. Yukarıda da sözetmiştik: Hollandalılar'ın Japonlar'la yaptığı anlaşmada bu açıkça görülür.

Bölüm XVII

Hiç kimse üstün güce her şeyi devredemez ve bu zaten gerekli değildir. Yahudi devleti; Musa'nın yaşadığı dönemdeki durumu; Musa'nın ölümünden sonra ve kralların seçilmesinden önceki durumu; parlak günleri; son olarak da, bu tanrısal devletin çökebilmesinin ve varolduğu sürece, ayaklanmalardan hemen hiç kurtulamamasının nedenleri.

Önceki bölümde, üstün gücü kullananların her şey üzerindeki hakkı ve her insanın tabii hakkının onlara devri üstünde duruldu. Uygulama bununla iyi kötü uzlaşır ve giderek ona daha iyi ayak uyduracak biçimde de yönlendirilebilir. Yine de bu, birçok durumda salt teorik düzlemde kalacaktır. Gerçekten de hiç kimse, gücünü dolayısıyla da hakkını, onu insan olmaktan çıkaracak ölçüde bir başkasına devredemez. Her istediğini yapabilecek bir üstün güç de asla varolmayacaktır. Uyruğuna şunları istemek üzere buyruklar vermeye kalkarsa bunlar hiç işe yaramayacaktır: Bir iyilik borçlu olduğu insandan nefret edip, kendisine zarar vereni sevmesi; hakaretlerden hiç etkilenmemesi; korkularından kurtulmak istememesi ve insan tabiatının yasalarından zorunlulukla kaynaklanan, bunun gibi başka birçok şeye uygun davranmaması... Deneyimin de bunu pek açık biçimde öğrettiğini düşünüyorum. Çünkü insanlar hiçbir zaman, haklarından, o güç ve hakkı ele geçirenlerin onlardan artık korkmayacakları ölçüde vazgeçerek güçlerini bir başkasına devretmemişlerdir. Siyasi bütünler için her zaman, dış düşmanlardan çok, haklarından yoksun

kalmış olsalar da, kendi yurttaşları tehdit unsuru oluşturmuştur. Aslında, insanlar tabii haklarından yoksun kılınabilselerdi ve dolayısıyla üstün hakkı ellerinde tutanların iradesince belirlenen dışında hiçbir şey yapamasalardı[35], o zaman uyruklar üzerinde son derece şiddetli bir biçimde hüküm sürülebilirdi. Sanırım bu kimsenin aklına bile gelmez. Dolayısıyla şu kabul edilmeli: Her insan hakkından kaynaklanan birçok şeyi kendine saklar ve böylece bunlar bir başkasının kararına değil, salt kendi kararına bağlı kalır.

Yine de siyasi bütünün hak ve gücünün nereye kadar uzandığının doğru dürüst anlaşılması için şunu belirtmeliyim: Onun gücü, insanların korkutulmasına dayalı bir baskıyla sınırlı değildir; buyruklarına itaat ettirmeyi sağlayacak tüm araçları da içerir. Gerçekten de, uyruğu uyruk yapan itaatin kendisidir, nedeni değil. Çünkü, nedeni ister ceza korkusu, ister bir şey elde etme umudu, ister vatan sevgisi ya da bambaşka bir duygunun itkisi olsun, insan bir kez üstün gücün buyruklarına uyma kararı verdiğinde, bunu kendi başına yapmış ve yine de üstün gücün buyruğuna göre davranmış olur. Demek ki o kendi başına bir şey yaptığında hemen, siyasi bütünün hakkı uyarınca değil de kendi hakkı uyarınca davrandı diye kesip atmamak gerekir. Gerçekten de, insan ister sevgiyle sürüklenmiş, ister bir kötülükten kaçınma korkusuyla zorlanmış olsun, sonunda hep kendi başına ve kendi kararıyla davranır. Bu durumda, ya bir siyasi bütünden, uyruklar üzerindeki bir haktan sözedilemeyecektir, ya da bu hak insanlara boyun eğme kararı verdirtebilecek her şeye zorunlulukla uzanacaktır. Dolayısıyla bir uyruk, üstün gücün buyruklarına uygun her eylemi kendi hakkı uyarınca değil, siyasi bütünün hakkı uyarınca yapar; ister buna sevgiyle ya da korkunun baskısıyla ya da hem umut hem de korkuyla (en sık rastlananı budur) girişsin, ister korku ve hayranlığı kaynaştıran bir tutkuyla, yani hürmetle ya da herhangi bir başka nedenle yapsın...

Bunu pek açık ortaya çıkaran bir şey daha var: İtaat dışsal eylemlerden çok ruhun içsel eylemlerine ilişkindir. Bu nedenle, bir başkasının bütün buyruklarına tüm gönlüyle itaat etmeye karar vermiş insan, onun hakimiyeti altına en fazla girmiş olandır. Dolayısıyla uyruklarının kafalarında hüküm süren kişi, en büyük hakimiyetin de sahibidir. Kendilerinden en çok korkulanlar en büyük hakimiyetin sahibi olsalardı, hiç kuşku yok bunlar ancak tiranların uyrukları olabilirdi. Çünkü onlardan en çok korkanlar başlarındaki tiranlardır. Öte yandan, kafalara diller gibi hakim olunamadığı doğruysa bile, kafalar yine de belli bir biçimde

üstün gücün hakimiyeti altındadır. O, insanların büyük bir bölümünü istediği şeye inandırabilmek, onlara istediği şeyi sevdirebilmek, onları istediği şeyden nefret ettirebilmek, vs. için çeşitli imkanlara sahiptir. Demek ki bu duygular onun özel bir buyruğuyla olmasa da, deneyimin de bol bol kanıtladığı gibi, çoğu zaman onun gücünün otoritesi ve yönetimi, yani hakkı uyarınca ortaya çıkarlar. Bu nedenle, bir çelişkiye düşmeden, yalnızca siyasi bütünün hakkı uyarınca inanan, seven, nefret eden, horgören ya da herhangi bir duyguya sahip olan insanlar bulunduğunu düşünebiliriz.

Bu şekilde siyasi bütünün hakkını ve gücünü ne kadar açık kavrıyor olursak olalım, o asla onu ellerinde tutanların, istedikleri her konuda mutlak bir güce sahip olabilecekleri kadar genişleyemez. Sanırım bunu yeterince açık biçimde gösterdim. Bir siyasi bütünün her durumda hep güvenlik içinde kalması için hangi yöntemle kurulabileceğine gelince, bunu göstermeye niyetli olmadığımı daha önce söyledim. Yine de istediğim yere ulaşmak için, zamanında tanrısal vahyin Musa'ya bu amaçla öğrettiği şeye değineceğim. Sonra da Yahudi tarihini olayların akışı içinde inceleyeceğiz. Bu da bize şunu görme imkanı verecek: Üstün gücü kullananlar, siyasi bütünün güvenliğini ve gelişimini pekiştirmek için, uyruklarına özellikle neleri vermelidir?

Akıl ve deneyim şunu tartışılmaz biçimde öğretir: Siyasi bütünün korunması, her şeyden önce, uyrukların sadakatine, erdemine ve buyrukların yerine getirilmesinde gösterdikleri kararlılığa bağlıdır. Ama görülmesi bu kadar kolay olmayan bir şey var: Hep sadık ve erdemli kalabilmeleri için, bu uyrukları nasıl yönetmek gerekir? Çünkü herkes yani hem yönetenler, hem de yönetilenler insandır. Bir başka deyişle, sınırsız arzularının ardında koşarken işini gücünü unutmaya yatkındırlar. Daha da kötüsü var: Kalabalığın mizacının ne denli çeşitli olduğunu bilenler, ona neredeyse hiç güvenmezler. Gerçekten de onu aklı değil, yalnızca duyguları yönetir. Her şeyi kör bir tutkuyla isterken, kendisini açgözlülüğe ve gösteriş merakına pek kolay kaptırır. Her insan yalnızca kendisinin her şeyi bildiğini sanır ve her şeyi kendi mizacına göre idare etmek ister. Ondan bir yarar sağlayabileceğini ya da onun yüzünden zarara uğrayabileceğini düşündüğü ölçüde, bir şeyin haklı ya da haksız, günah ya da sevap olduğunu sanır. Kendisini büyük gördüğü için eşitlerini aşağılar ve onlar tarafından yönlendirilmeye katlanamaz. Başkasının daha büyük ününü ya da daha açık olan bahtını –ki şans hiçbir zaman eşit değildir– kıskanıp, onun kötülüğünü ister ve başının derde girmesinden keyif alır. Bunları

sayıp dökmeye devam etmek gereksiz. Hali hazır durumdan duyulan tiksintinin, değişiklik arzusunun, ölçüsüz öfkenin, yoksulluk korkusunun insanları sık sık ne tür suçlara ittiğini ve bunların kafaları nasıl işgal ve meşgul ettiğini herkes bilir. İşte buna karşı yapılması gereken iş, üstlenilmesi gereken uğraş şudur: Bu belaların önüne geçilmesi; dalavereye hiç yer bırakmayacak bir siyasi bütünün kurulması; her şeyin, mizacı ne olursa olsun her insana kamusal hakkı özel çıkarının önüne koyduracak biçimde oluşturulması... Zorunluluk bu konuda birçok düşüncenin ortaya çıkmasına yol açtı; yine de şuna hiçbir zaman engel olunamadı: Siyasi bütün, düşmanlarından çok yurttaşları yüzünden tehlikeye düştü ve yöneticiler de hep düşmanlardan çok yurttaşlardan korktular.

Roma devleti bunun canlı örneğidir: Düşmanlarını sürekli yendi, ama birçok kez, yurttaşları karşısında yenilgiye uğradı. Özellikle de Vespasianus'la Vitellius'u karşı karşıya getiren iç savaşta: Tacitus *Tarihler*'in IV. kitabının başlangıcında Roma'nın o günlerde ne sefil bir duruma sürüklendiğini anlatır. (Quintus Curtius'un, tarihinin VIII. kitabının sonunda söylediği gibi) İskender de düşmanlarından çok yurttaşlarının gözünde itibar kazanmayı tercih ediyordu. Çünkü itibarını yalnızca yurttaşlarının yıkabileceğine inanıyordu, vs. Kendisini bekleyen kaderden korkup dostlarına şunları söylemiştir: *Bana yalnızca ülke içinde çevrilen dolaplara ve çevremdekilerin kurdukları tuzaklara karşı güvence verdiğiniz sürece, ben de savaş ve çatışmalarda karşılaşacağım tehlikelere gözümü kırpmadan göğüs gererim. Philippus birliklerinin başındayken tiyatroda olduğundan çok daha güvendeydi, düşmanın elinden sık sık kurtuldu, yakınlarının elinden kaçamadı. Başka kralların da sonlarını düşünürseniz, kendi adamları tarafından öldürülenlerin sayısı düşmanları tarafından öldürülenlerin sayısından çok daha fazladır* (Quintus Curtius, *Kitap IX*, par. 6).

Bu nedenle, zamanında siyasi bütünü zorbalıkla ele geçirmiş olan krallar, güvenliklerini sağlamak için, insanları ölümsüz tanrılardan geldiklerine inandırmaya uğraşmışlardı. Çünkü, uyruklarının ve tüm diğer insanların, onları benzerleri olarak görmez de birer tanrı sanırlarsa, yönetimlerine daha gönülden katlanacaklarını ve onlara kolayca boyun eğeceklerini düşünüyorlardı. Nitekim, Augustus, Romalılar'ı Venüs'ün oğlu sanılan ve tanrılar katına yerleştirilen Eneus'tan geldiğine ikna etmişti. Tapınaklar, kutsal resimler, inanç yayacak ve ayin yönetecek rahiplerle onurlandırılmak istedi (Tacitus, *Tarihler*, Kitap I). İskender de Jüpiter'in oğlu olarak saygı görmek istemişti. Görünüşe bakılırsa, burnu havada olduğu için değil, bilinçli biri olarak yaptı bunu; Hermolaus'un suçlama-

larına verdiği cevabın da gösterdiği gibi: *Jüpiter'in iradesiyle tanınmışken Hermolaus'un benden onu reddetmemi istemesi gülünç bir şey. Tanrılar'ın söylediklerine karışmak elimde mi? Bana oğlum dedi. Bunu kabul etmek de* (buna dikkat edin) *girişimlerimiz için zararlı olmadı. Keşke Hintliler de bir Tanrı olduğuma inansalardı! Çünkü, savaşların kaderi üne bağlıdır ve yanlış bir inanç sık sık gerçek olanın yerini alabilir* (Quintus Curtius, *Kitap VIII*, par. 8). İskender, bu birkaç ustaca sözcükle, uydurma tanrısallığına cahilleri inandırmayı sürdürürken, bu uydurmanın nedenini de gösteriyordu. Kleon da, Makedonyalılar'ı krala itaate razı etmek için uğraşırken söyledikleriyle, aynı şeyi yapmıştır. Hayranlığını dile getiren bir anlatıyla İskender'i yücelterek ve onun yeteneklerini sayıp dökerek, bu uydurmaya gerçeklik süsü verdikten sonra, işin yararına atlar: *Yalnızca dine bağlı oldukları için değil, ama ihtiyatlı da oldukları için Persler krallarını tanrılar katına yerleştirdiler. Çünkü kralların görkemi krallığın esenliğidir.* Sonra da noktayı koyar: *Ben de kral şölen salonuna girdiğinde yerlere kapanacağım. Diğerlerinin de, özellikle bilgelikten nasibini almış olanların da yapması gereken budur* (Quintus Curtius, *Kitap VIII*, par. 4). Ama Makedonyalılar pek uyanık insanlardı. Bütünüyle birer barbar değillerse, insanlar böylesine açıkça aldatılmaya ve uyarılmaktan, kendilerine yararı olmayan köleler konumuna düşmeye katlanamazlar. Ama krallığın kutsal olduğuna, yeryüzünde Tanrı'nın yerini tuttuğuna, insanların oyları ve rızasıyla değil de Tanrı tarafından kurulduğuna, olağanüstü bir lütuf ve tanrısal bir yardımla varlığını sürdürdüğüne insanları daha kolay inandırabilenler çıktı. Monarklar, siyasi bütünü sağlama alabilmek için, benzer başka yollar icadettiler. Tasarladığım şeye geçmek için bunları bir kenara itiyorum: Söylediğim gibi, yalnızca zamanında tanrısal vahyin Musa'ya bu amaçla verdiği dersleri ele alacak ve inceleyeceğim.

Yukarıda, V. bölümde, şunları söylemiştik: Yahudiler Mısır'dan çıktıktan sonra bir başka ulusun yasasına bağlı olmaktan da çıktılar. Artık gönüllerince yeni bir yasa koyabilir ve istedikleri toprakları işgal edebilirlerdi. Çünkü, Mısırlılar'ın dayanılmaz baskısından bir kez kurtulunca, artık hiçbir ölümlüye herhangi bir antlaşmayla bağlı olmadıkları için, güçleri altındaki her şeye ilişkin tabii haklarına yeniden kavuştular. Her biri sil baştan bu hakkı korumak mı, yoksa ondan vazgeçip bir başkasına devretmek mi istediğine karar verebilirdi. Bu nedenle, tabii hale dönmüş olan Yahudiler, çok güvendikleri Musa'nın önerisi üzerine, haklarını herhangi bir ölümlüye değil, yalnızca Tanrı'ya devretmeye karar verdiler. Hepsi, hiç oyalanmadan ve bir ağızdan, Tanrı'ya söz verdi: Tüm buy-

ruklarına kayıtsız şartsız itaat edecek ve peygambere gönderilen bir vahiyle belirlediği hak dışında hiçbir hak tanımayacaklardı. Bu söz ya da hakkın Tanrı'ya bu devri, tam da yukarıda anlattığımız şu ortak toplum içinde insanlar tabii haklarından vazgeçmeye karar verdiklerinde ne yapılıyorsa, öyle gerçekleştirildi. Çünkü, açık bir antlaşma (Mısırdan Çıkış XXIV-7) ve yeminle, baskıya ve tehdide boyun eğerek değil de özgürce, tabii haklarından vazgeçip onu Tanrı'ya devrettiler. Sonra, antlaşmanın onaylanmış ve istikrarlı olması, en ufak bir hile kuşkusu da taşımaması için, Tanrı Yahudiler'e hemen söz vermedi. Yalnızca onları korumuş olan ve ileride de koruyabilecek tek gücü, hayranlık verici gücünü görüp sınamalarını bekledi (Mısırdan Çıkış XIX-4, 5). Onlar, tam da şu nedenle, yani yalnızca Tanrı'nın gücünün kendilerini koruyabileceğine inandıkları için, belki daha önce kendilerine bağlı olduğunu düşündükleri, varlığını koruma tabii gücünü, dolayısıyla da tüm haklarını Tanrı'ya devrettiler.

Demek ki Yahudi siyasi bütünü yalnızca Tanrı'ya aitti. Antlaşma gereği, sadece bu siyasi bütün, haklı olarak, Tanrının Krallığı adını taşıdı ve yine haklı olarak, Tanrı'ya Yahudilerin Kralı denildi. Dolayısıyla bu siyasi bütünün düşmanları Tanrı'nın düşmanları diye adlandırıldı. Ona zorbalıkla el koymak isteyen yurttaşlar da Tanrı'ya karşı en ağır suçu işlemiş sayıldılar. Son olarak da, siyasi bütünün yasasına Tanrı'nın yasası ve buyrukları dendi. Bu nedenle, sözkonusu siyasi bütünde, gösterdiğimiz gibi Tanrı'ya itaatten başka şey olmayan dinle sivil yasa tek ve aynı şeydi. Din dogmaları dersler değil, yasalar ve buyruklardı. Dine bağlılık adalet, dinsizlik ise bir suç ve adaletsizlikti. Dinden sapan yurttaş olmaktan çıkarken, salt bu yüzden düşman da sayılıyordu. Din için ölense vatan için ölen biri olarak ünleniyordu. Demek ki genel olarak, sivil yasayla din arasında kesin hiçbir ayrım yapılmıyordu. Bu nedenle, sözkonusu siyasi bütün bir teokrasi olarak adlandırılabildi. Çünkü Tanrı'nın vahyettiği dışında, hiçbir yasa yurttaşları bağlamıyordu. Ama işin aslında, bütün bunlar gerçek olmaktan çok, bir inanıştı. Çünkü, Yahudiler siyasi bütünün hakkını kesinlikle ellerinde tuttular. Şimdi anlatacağım şey de bunu gösterecek. Burada, siyasi bütünü idare ederken başvurdukları yolu ve izledikleri ilkeleri açıklamak niyetindeyim.

Haklarını başka hiç kimseye devretmediklerine, ama hepsi bir demokrasideki gibi eşit olarak onlardan vazgeçtiğine ve bir ağızdan *Tanrı'nın her söylediğini* (hiçbir aracı öngörülmeden) *yapacağız* diye bağırdığına göre, Yahudiler bu antlaşma uyarınca bütünüyle eşit kaldılar. Tanrı'ya danışma, yasaları kabul etme ve yorumlama hakkı aynı biçimde tümünün oldu.

İstisnasız hepsi de, yine eşitlik içinde, siyasi bütünün idaresini tümüyle üstlendi. Bu nedenle, başlangıçta vermek istediği buyrukları dinlemek üzere, hep birlikte ve eşit olarak Tanrı'ya gittiler. Ama bu ilk karşılaşmada öylesine dehşete düştüler ve Tanrı'nın sesini duyduklarında öylesine büyük bir korkuya kapıldılar ki, son saatlerinin gelmiş olduğunu sandılar. Bunun üzerine Musa'ya dönüp korku içinde şunları söylediler: *Tanrı'nın ateşin içinden konuştuğunu duyduk ve ölmeyi istemek için bir nedenimiz yok. Kuşkusuz bu büyük ateş bizi yakıp yok edecek. Tanrımızın sesini bir daha duymak zorunda kalırsak, öleceğimiz kesin. Öyleyse sen git Tanrımızın bize söylediği her şeyi dinle. Sen* (Tanrı değil, sen) *bizimle konuşacaksın. Tanrı'nın sana söylediği her şeye itaat edecek ve uyacağız.* Yahudiler, bu sözlerle, birinci antlaşmayı açıkça feshettiler ve Tanrı'ya danışıp buyruklarını yorumlama haklarını kayıtsız şartsız Musa'ya devrettiler. Artık, eskiden olduğu gibi Tanrı'nın onlara söyleyeceği her şeye değil, Musa'ya söyleyeceği her şeye itaat etme sözü vermişlerdi (On Emir sonrası Yasanın Tekrarı V ve XVIII-15, 16). Demek ki Musa, tek başına, Tanrı'nın yasalarının sözcüsü ve yorumcusu, dolayısıyla da kimsenin yargılayamayacağı yüce yargıç olarak kaldı. Yahudiler arasında, bir tek o Tanrı'nın tek temsilcisi, yani ulu kraldı. Çünkü yalnızca onun, Tanrı'ya danışma, Tanrı'nın cevaplarını halkına bildirme ve bunları uygulamak üzere halkını zorlama hakkı vardı. Sadece onun hakkı vardı diyorum. Çünkü Musa yaşarken bir başkası Tanrı adına bir şey vazetmek istediğinde, gerçek bir peygamber olsa bile, yine de yüce hakkı gasbeden biri olarak suçlanırdı (Çölde Sayım XI-28) [36].

Burada şu da vurgulanmalı: Musa'yı seçmiş olsa bile, halkın Musa'nın ardılını seçme hakkı olmadı. Çünkü Musa'ya Tanrı'ya danışma haklarını devredip, onu kayıtsız şartsız Tanrı'nın kahini saymaya söz verdikleri anda, Yahudiler tüm haklarını da kaybetmişlerdi ve Musa'nın seçeceği ardılı Tanrı'nın seçtiği kişi olarak kabullenmek zorundaydılar. Musa, kendisi gibi, siyasi bütünün tüm idaresini elinde tutacak, yani çadırında tek başına Tanrı'ya danışma hakkını, dolayısıyla da yasalar koyma ve onları kaldırma, savaşa ve barışa karar verme, elçiler gönderme, yargıçlar atama, ardından gelecek olanı belirleme, genel olarak da üstün gücün tüm idari görevlerini eksiksiz yerine getirme otoritesini bütünüyle üstlenecek bir ardıl seçseydi, bu siyasi bütün saltlıkla monarşik olurdu. Şu tek farkla: Monarşik siyasi bütün genelde, monarkın kendisinden de gizlenmiş olan bir Tanrı kararının belirlediği kurallarca yönetilir. Oysa Yahudiler'de siyasi bütün, Tanrı'nın yalnızca monarka vahyettiği bir karar uya-

rınca yönetilebilirdi ya da yönetilmeliydi. Bu fark, monarkın herkes üstündeki hakkını ve mutlak hakimiyetini azaltmak şöyle dursun, tam tersine artırır. Birbirinden böyle ayrılan iki siyasi bütünün halkına gelince, onlar aynı ölçüde boyun eğerler ve tanrısal karar konusunda da aynı ölçüde cahildirler. Çünkü iki durumda da, halk monarkın sözüyle bağlıdır ve neyin sevap neyin günah olduğunu sadece ondan öğrenebilir. Monarkın yalnızca Tanrı'nın ona vahyettiği bir karar doğrultusunda buyruklar verdiğine inanması da, halkın monarka daha az değil, ama gerçekte daha fazla bağımlı olduğunu gösterir. Ne var ki Musa böyle bir ardıl seçmedi. Kendinden sonra gelenlere, idare edilecek öyle bir siyasi bütün bıraktı ki, buna halk yönetimi, aristokratik yönetim ya da monarşik yönetim değil, yalnızca teokratik yönetim denilebilirdi. Gerçekten de yasaları yorumlama ve Tanrı'nın cevaplarını iletme hakkı birinin elindeydi; açıklanmış yasalar ve iletilmiş cevaplar uyarınca siyasi bütünü yönetme hak ve gücü bir başkasında... Bu konuda: Çölde Sayım XXVII-21[37]. Bunun daha iyi anlaşılması için, tüm siyasi bütünün nasıl idare edildiğini bir düzen içinde açıklayacağım.

Öncelikle halka Tanrı'nın sarayı, yani bu siyasi bütünün yüce kralının sarayı diye adlandırılabilecek bir konut yapması emredildi. Yapım masrafları bir tek kişinin cebinden değil, tüm halkın cebinden çıkacaktı. Böylece, Tanrı'ya danışılan konutta herkesin ortak hakkı oluşuyordu. Tanrı'nın bu sarayında hizmet etmek ve onu çekip çevirmek için Levililer seçildi. Levililer arasında da en üste ve Tanrı Kral'dan sonra neredeyse ikincil konuma, Musa'nın kardeşi Harun seçilerek getirildi. Oğulları, Harun'un meşru ardılları oldu. Demek ki Harun, Tanrı'ya en yakın kişi olarak, tanrısal yasaların üstün yorumcusuydu. Halka kahin olarak tanrısal cevapları bildiriyor ve halkı adına Tanrı'ya yakarıyordu. Bunların yanında buyurma hakkına da sahip olsaydı, mutlak bir monarka dönüşmesini engelleyebilecek hiçbir şey kalmayacaktı. Ama böyle bir hakka sahip değildi. Tüm Levi kabilesi ortak hakimiyetin öylesine dışında tutuldu ki, diğer kabilelerin tersine, ondan, hiç olmazsa ihtiyaçlarını karşılayabilecek kadar küçük bir parça edinme hakkından bile yoksun kaldı. Musa, Levililer'in ihtiyaçlarının halkın geri kalanı tarafından karşılanması kuralını getirdi. Böylece, sıradan halk tabakası, Tanrı'ya adanmış tek kabile olarak Levililer'e hep en büyük saygıyı gösterecekti.

Sonra, diğer oniki kabile silahlı bir güç oluşturur oluşturmaz, onlara Kenan ülkesini işgal etme, onikiye bölme ve kurayla kabileler arasında paylaştırma emri verildi. Bu görev için, her biri bir kabileden olmak

üzere oniki önder seçildi. Yeşu ve başkahin Elazar'ın da katıldığı bu önderlere, toprakları oniki eşit parçaya ayırma ve kurayla dağıtma hakkı verildi. Bu silahlı güce başkomutan olarak da Yeşu seçildi. Bu yeni konularda Tanrı'ya danışma hakkı yalnızca onundu. Ama bunu Musa gibi, kendi çadırında ya da kutsal çadırda tek başına yapmayacak, Tanrı'nın cevaplarını gönderdiği tek kişi olan başkahin aracılığıyla yapacaktı. Bunun ötesinde, kahinin kendisine ilettiği Tanrı buyruklarını açıklama ve halkı bunlara uymaya zorlama hakkını, bunun için de yollar bulma ve onlardan yararlanma hakkını, silahlı güç içinden dilediği kadar ve istediği adamları seçme hakkını, adına elçiler yollama hakkını ve genel olarak topyekun savaş hakkını kullanmak yalnızca ona kalmıştı. Ama Yeşu'nun sözkonusu görevleri yerine getirebilecek meşru bir ardılı yoktu. Halkın tamamını ilgilendiren bir zorunluluk bunu gerektirdiğinde, yalnızca Tanrı onun ardılını seçebilirdi. Bunun dışında, kabile önderleri savaşta ve barışta idareyi tümüyle üstleniyorlardı. Yakında göstereceğim bunu.

Son olarak da, herkes için yirmi yaşından altmış yaşına kadar askerlik yükümlülüğü getirilerek, orduyu yalnızca halkın oluşturması sağlandı. Bu ordu komutanına ya da başkahinlere değil, dine yani Tanrı'ya bağlılık yemini ediyordu. Bu yüzden orduya ya da taburlara Tanrının Ordusu veya Tanrının Taburları deniyordu. Buna karşılık, Tanrı da Yahudiler için Orduların Tanrısı'ydı. Bu nedenle, sonucunda tüm halkın zaferinin ya da hezimetinin sözkonusu olacağı büyük savaşlarda, antlaşma sandığı ordunun ortasında taşınırdı. Böylece savaşta, halk kralını sanki oradaymış gibi görecek ve canını dişine takarak savaşacaktı.

Musa'nın, ardından gelenler için verdiği bu buyruklardan, siyasi bütünün başına efendiler değil, yalnızca idareciler getirdiği sonucunu kolayca çıkarırız. Çünkü kimseye, istediği zaman ve tek başına Tanrı'ya danışma hakkı vermedi. Dolayısıyla, kendisinin sahip olduğu yasaları koyma ve kaldırma, savaşa ve barışa karar verme, tapınaklara ve kentlere idareciler seçme otoritesini kimseye bırakmadı. Oysa bunlar üstün hakimiyeti elinde tutanın görevlerinin tamamıdır. Elbette, başkahin yasaları yorumlama ve tanrısal cevapları verme hakkına sahipti. Ama bunu Musa gibi her istediğinde yapamıyordu. Yalnızca birliklerin komutanı ya da yüce kurul ya da yetkilendirilmiş başkaları bunu ondan istediğinde yapabiliyordu. Tersine, ordu komutanı ve kurullar Tanrı'ya istedikleri zaman danışabiliyor, ama Tanrı'nın cevaplarını yalnızca başkahinden alabiliyorlardı. Bu nedenle, Tanrı fermanları kahinin ağzından çıktığında, Musa'nın ağzından çıkanlar gibi karar değil, yalnızca cevaptı. Bunlar

Yeşu ve kurullarca kabul edildiği zaman buyruklar ve kararlar olarak güç kazanıyorlardı. Sonra, Tanrı'dan cevapları alan bu başkahin, silahlı güce ve siyasi bütünü yönetme hakkına sahip değildi. Buna karşılık, toprak sahipliği hakkı olanların da yasa koyma hakları yoktu. Üstelik başkahini, yani hem Harun'u hem de oğlu Elazar'ı Musa seçmişti. Ama Musa'nın ölümünden sonra, kimsenin kahin seçme hakkı kalmadı ve oğul babayı meşru olarak izledi. Ordu komutanı da Musa tarafından seçilmişti ve o, başkomutanlık görevini, başkahinin değil, Musa'nın hakkına dayanarak yerine getirdi. Bu yüzden, Yeşu öldüğünde, kahin onun yerine kimseyi seçmedi. Kabile önderleri de yeni bir başkomutan seçilmesi konusunda Tanrı'ya danışmadılar. Her biri kendi kabilesinin silahlı gücü üzerinde ve hepsi bir arada tüm kabilelerin silahlı gücü üzerinde, Yeşu'nun haklarına sahip oldu. Görünüşe bakılırsa da bir başkomutana hiç ihtiyaç duyulmadı; ortak bir düşmana karşı, tüm kuvvetlerini bir araya getirerek savaşmak zorunda kaldıkları durumlar sayılmazsa... Bu da özellikle Yeşu zamanında olmuştu. O sırada sabit bir konumları yoktu ve her şey ortak hakkın konusuydu. Ama sonra, tüm kabileler savaş hakkı uyarınca el koymuş oldukları topraklarla daha sonra el koyma hakkı kazandıkları toprakları aralarında paylaştırınca ve artık her şey herkesin olmaktan çıkınca, ortak bir başkomutanın varlık nedeni de kalmadı. Çünkü bu paylaştırmayla, farklı kabilelerin üyeleri, aynı topluluğun yurttaşı olmaktan çok, birer konferedeye dönüştüler. Kuşkusuz, Tanrı ve din açısından onları aynı topluluğun yurttaşı saymak gerekiyordu. Ama kabilelerden birinin bir başkası karşısında sahip olduğu hak açısından (ortak tapınak hariç tutulursa), tıpkı Hollanda Birleşik Eyaletleri'nde olduğu gibi, yalnızca birer konfedereydiler. Gerçekten de ortak bir şeyin parçalara ayrılması şundan ibarettir: Her insan kendi payına düşenin tek sahibi olur ve diğerleri bu pay üzerindeki haklarından vazgeçerler. Musa bu nedenle kabile önderlerini seçti. Böylece, siyasi bütünün paylaştırılmasından sonra, her birinin kendi payına düşenin sorumluluğunu üstlenmesini sağladı. Bir başka deyişle, her önder, kabilesinin işleri hakkında başkahin aracılığıyla Tanrı'ya danışacak, silahlı güce komuta edecek, kentler kuracak ve onları güçlendirecek, her kente yargıçlar atayacak, başında bulunduğu siyasi bütüne saldıran düşmanla savaşacak, yani genel olarak savaşa ve barışa ilişkin tüm işleri idare edecekti. Her önder yalnızca Tanrı'yı[38] ya da kesin olarak Tanrı'nın gönderdiği bir peygamberi yargıç olarak tanımak zorundaydı. Tersine, önder Tanrı'dan uzaklaşırsa, diğer kabilelerin onu topluluğun bir üyesi saymamaları ve verdiği anlaşma sözünü

bozan bir düşmana saldırır gibi ona saldırmaları gerekiyordu. Bunun örneklerini *Kutsal Kitap*'ta buluyoruz. Yeşu'nun ölümünden sonra, Tanrı'ya bir başkomutan değil, ama İsrailoğulları danıştı. Aralarından ilk olarak Yahuda kabilesinin kendi düşmanıyla savaşması gerektiği öğrenildiğinde, bu kabile, ortak düşmana karşı güçlerini birleştirmek üzere, yalnızca Şimonoğulları kabilesiyle bir anlaşma yaptı. Bu anlaşmada diğer kabileler yer almamıştı (Hakimler I-1, 2, 3). Her biri (aynı bölümde anlatıldığı gibi) düşmanıyla ayrı ayrı savaştı ve kimi istiyorsa onun boyun eğmesini ve bağlılık yeminini kabul etti. Oysa buyruklara göre, düşmanlara hiçbir koşulda acımamak ve hepsini yoketmek gerekiyordu. Kuşkusuz, böyle bir günah işleyenler kınandı, ama kimse onları yargıç önüne çağırmadı. Kabilelerin karşılıklı savaşmaya başlaması için de, birbirlerinin işlerine karışmaları için de bir neden yoktu. Buna karşılık, diğer kabilelere meydan okuyup barış ilişkilerini yerle bir eden Benyaminoğulları'nın konfedere kabilelerden hiçbiri için güvenilir bir dost olamayacağı ortaya çıkınca, onlara bir düşman gibi saldırıldı. Üç çarpışmadan sonra zafere ulaşan diğer kabileler, savaş hakkı uyarınca, suçlu masum ayrımı yapmadan onları kılıçtan geçirdiler. Sonra olan bitene pişman olup acı gözyaşları döktüler, ama iş işten geçmişti.

Her kabilenin hakkı konusunda söylediklerimizi bu örnekler açıkça doğruluyor. Belki burada, her kabilede önderin ardılını kimin seçtiği sorulacaktır. Bu konuda *Kutsal Kitap*'tan da kesin hiçbir şey çıkaramıyorum. Yine de şöyle düşünüyorum: Her kabile ailelere bölündüğüne ve ailenin başındakiler de yaşlılar arasından seçildiğine göre, herhalde bunların en yaşlısı kabile önderliğine hak kazanıyordu. Çünkü Musa yaşlılar arasından yetmiş yardımcı seçmişti. O ve yardımcıları yüce kurulu oluşturuyorlardı. Yeşu'nun ölümünden sonra siyasi bütünün idaresini üstlenenlere *Kutsal Kitap*'ta yaşlılar denir. Son olarak da, Yahudiler'de yaşlılar sözcüğünün yargıçlar anlamında kullanıldığına çok sık rastlanır. Sanırım bundan herkesin haberi var. Ancak hedefimiz açısından sözkonusu bilginin kesinliği pek önem taşımıyor. Musa'nın ölümünden sonra hiç kimsenin tüm başkomutanlık görevlerine sahip olmadığını göstermek yeterli. Çünkü tüm görevler tek bir insana, tek bir kurula ya da halkın bir kararına bağlı olmadığı gibi, bazı görevler bir kabilece, başka görevler de diğerlerince, iki taraf açısından da eşit hakla yerine getiriliyordu. Bu yüzden şu apaçık görülür: Musa'nın ölümünden sonra, siyasi bütün monarşik, aristokratik ya da popüler değil, söylediğimiz gibi, teokratik olmuştur. 1- Çünkü siyasi bütünün krallık konutu tapınaktı ve gösterdiği-

miz gibi yalnızca bu, kabilelerin tüm üyelerini birer yurttaşa dönüştürebiliyordu. 2- Çünkü tüm yurttaşlar yüce yargıçlarına, yani Tanrı'ya bağlılık yemini etmek zorundaydılar. Sadece ona her konuda kayıtsız şartsız itaat sözü vermişlerdi. Çünkü, son olarak da, ihtiyaç kendini gösterdiğinde, tüm kabilelerin başkomutanı yalnızca Tanrı tarafından seçilebiliyordu. Musa, Yasanın Tekrarı XVIII-15'te, bunu Tanrı adına halka açıkça bildirir. Gerçekten de Gidyon'un, Şimşon'un ve Samuel'in seçimleri bunu doğrular. Hayatlarına ilişkin anlatıda belirtilmiş olmasa bile, hiç kuşku yok, Tanrı'ya sadık kalan diğer önderler de benzer biçimde seçildi.

Bunlar bir kez belirtildikten sonra, şunu görmenin sırası geldi: Siyasi bütünün bu kuruluşu, ne ölçüde, insanların ılımlı bir kafa yapısına sahip olmasını sağlayabilir ve yönetenlerin tiraniye, yönetilenlerin isyana sürüklenmesini engelleyebilir?

Siyasi bütünü idare edenler ya da onu elinde tutanlar, hangi suçu işlemiş olurlarsa olsunlar, ona hep bir hak görünümü kazandırmaya ve halkı dürüst davrandıklarına inandırmaya çalışırlar. Tüm yasanın yorumu bütünüyle onlara ait olduğunda, bunu da kolayca yaparlar. Gerçekten de her istediklerini ve iştahın onları sevkettiği her şeyi yaptıran pek büyük bir özgürlüğü tam da bu konumdan elde ettikleri kuşkusuzdur. Tersine, yasaları yorumlama hakkı bir başkasına ait olur ve yasaların gerçek yorumu herkes tarafından kimsenin kuşkulanamayacağı kadar açık bulunursa, sözkonusu özgürlüğün büyük bir bölümü ellerinden alınmıştır. Bunu çok iyi gösteren şey şudur: Yahudi önderler birçok suçu işleme imkanından yoksun kaldıklarını gördüler. Çünkü tüm yasaları yorumlama hakkı Levililer'e verilmişti (Yasanın Tekrarı XXI-5). Onlar, diğerleri gibi siyasi bütünü idare edemiyor ve herhangi bir toprak parçası edinemiyorlardı. Sahip oldukları tüm zenginlik ve saygınlık yalnızca yasaların gerçek yorumuydu. Ayrıca şu da var ki, tüm halka, her yedi yılda bir, kahinden yasaları öğrenmek üzere belli bir yerde toplanması ve herkesin tek tek, büyük bir dikkatle, yasa kitabını düzenli olarak okuması, sonra yeniden okuması emredilmişti (Yasanın Tekrarı XXXI-9 vs. ve VI-7). Demek ki, halktan yeterince saygı görmek istiyorlarsa, önderlerin yararı, her şeyi, pek büyük bir özenle, yürürlükte olan ve herkesin yeterince açık biçimde tanıdığı yasalar uyarınca idare etmekte yatıyordu. Çünkü o zaman halk onları tanrısal siyasi bütünün görevlileri, Tanrı'nın temsilcileri olarak yüceltirdi. Yoksa, teolojik kinde her zaman görüldüğü gibi, uyrukların en amansız nefretinden kaçmaları mümkün değildi.

Yine önderlerin sınırsız arzularını dizginlemek için, hayati önem taşıyan bir başka kurum buna eklenmişti: Silahlı güç (ayrım yapılmadan, yirmi ile altmış yaş arasında) yurttaşların tamamından oluşmuştu ve önderler hiçbir yabancıyı kiralık asker olarak tutamazlardı. Bunun hayati bir önemi olduğunu söylüyorum. Çünkü, hiç kuşku yok, önderler parayla tuttukları askerlerle halkı ezebilirler. En çekindikleri şey, siyasi bütünü bağımsızlığa, şan ve şerefe, cesaretleriyle, döktükleri oluk oluk kan ve terle götüren bir yurttaşlar ordusunun özgür niteliğidir. Bu nedenle, İskender ikinci kez Darius'la savaşmak zorunda kaldığında, Parmenion'un öğüdünü dinledikten sonra, öğüdü vereni değil, ama onu destekleyen Polyperkonta'yı kınar. Çünkü, Quintus Curtius'un da dediği gibi (*Kitap IV*, 13), kısa süre önce, kastını aşarak ağır biçimde azarladığı Parmenion'a yeniden saldırmayı göze alamamıştır. İskender, tutsaklar arasından askere aldıklarının sayısı Makedonyalılar'ın sayısını iyice aşmadan, onların, söylediğimiz gibi, kendisini pek ürküten özgürlüklerini kısıtlayamayacaktır. Gerçekten de ancak o zaman, en iyi yurttaşların özgürlüğüyle uzun süre dizginlenen zayıf kişiliği tutkularına kapılıp gidebilmiştir. Yurttaşlar ordusunun bu özgürlüğü, zaferlerin tüm onurunu tek başına üstlenmeye alışınış insanların yönettiği dünyevi bir siyasi bütünün önderlerini sınırlıyorsa, elbette Yahudi önderleri daha da sınırlayacaktır. Çünkü onların askerleri, önderleri için değil, Tanrı'nın zaferi için savaşıyorlardı ve Tanrı'dan olumlu cevap almadan savaşa girişmiyorlardı.

Sonra, tüm Yahudi önderler birbirlerine yalnızca din bağıyla bağlıydı. Bu nedenle, içlerinden biri dinden sapar ve her birinin tanrısal hakkını çiğnemeye başlarsa, diğerlerinden düşman muamelesi görebilir ve ona karşı haklı olarak zor kullanılabilirdi.

Üçüncü olarak, yeni bir peygamber korkusunun da hesaba katılması gerekir. Hayatını kimsenin kınayamayacağı biçimde sürdürmüş bir adam, onu peygamber yapan belirtiler aldığını gösterirse, yönetmek için üstün bir hakka sahip olurdu. Bu durumda, önderler gibi yalnızca kahin aracılığıyla danışılan bir Tanrı adına değil, Musa gibi sadece ona vahiyde bulunan bir Tanrı adına yönetebilirdi. Hiç kuşku yok, böyle peygamberler ezilmiş halkı kolayca kendi yanlarına çekebilir ve hatta önemsiz belirtilerle bile, onu istedikleri konuda ikna edebilirlerdi. Buna karşılık, işler düzgün bir biçimde yürütülürse, önder zamanında davranabilirdi: Önce, hayatını gerçekten kusursuzca geçirip geçirmediğinin, elçiliği konusunda kesin ve su götürmez işaretler bulunup bulunmadığının, son olarak da

Tanrı adına söylemeye niyetli olduğu şeyin kabul edilmiş öğretiyle ve vatanın ortak yasalarıyla uyumlu olup olmadığının araştırılması için, peygamberi yargıçlarının önüne çıkarabilirdi. Belirtiler yeterince güvenilir değilse ya da öğreti yeniyse, önder onu haklı olarak ölüm cezasına çarptırabilirdi. Aksi halde, peygamber yalnızca önderin otoritesi ve tanıklığıyla tanınırdı.

Dördüncü olarak, önder diğerlerinden soyluluğun getirdiği bir üstünlük ya da kandaşlığa bağlı bir hak yüzünden ayrılmıyordu. Ona siyasi bütünü idare yetkisi veren şey, yalnızca yaşı ve erdemleriydi.

Son olarak, önderler de, askerlerin tamamı da savaşı barışa tercih edemezlerdi. Çünkü, söylediğimiz gibi, askerler yalnızca yurttaşlardan oluşuyordu. Bu nedenle, hem savaşta hem barışta işleri çekip çevirenler aynı insanlardı. Böylece, ordugahta asker olan kentte yurttaştı. Ordugahta komutan olan kurulda yargıç, başkomutan olan kentte önderdi. Bu yüzden, kimse savaşı savaş için isteyemez, yalnızca barış adına ve özgürlüğü korumak için onu göze alabilirdi. Muhtemelen önder de başkahinin önüne çıkıp onurunu sarsmak zorunda kalacağına, yeniliklerden elden geldiğince kaçınıyordu. Önderleri kendi sınırları içinde tutan nedenler işte bunlardı.

Şimdi de halkın bu sınırlar içinde nasıl tutulduğuna bakmak gerekiyor. Ama bunu da siyasi bütünün kuruluşundaki temeller zaten açık seçik gösteriyor. Çünkü, bir nebze dikkat edilecek olsa, şu hemen görülür: Bu temeller yurttaşların zihninde öylesine az rastlanır bir sevgi yaratmıştı ki, vatana ihanet etme ya da onu terketme düşüncesinin onlara aşılanmasından daha zor bir şey olamazdı. Tam tersine, hepsi ona öylesine bağlıydı ki, yabancı bir hakimiyete katlanmaktansa ölümü tercih edecek bir eğilimdeydi. Çünkü, haklarını Tanrı'ya devrettikten sonra, ülkelerinin Tanrının Krallığı ve yalnızca kendilerinin Tanrı'nın çocukları, diğer uluslarınsa Tanrı'nın düşmanları olduğuna inandılar. Bu yüzden de onlara karşı müthiş bir kin duydular (çünkü bu kinin bir dindarlık belirtisi olduğunu da sanıyorlardı: Mezmurlar CXXXIX- 21, 22). Onlar için bir yabancıya bağlılık yemini etmekten, itaat sözü vermekten daha berbat bir şey olamazdı. Vatanlarına, yani tapındıkları Tanrının Krallığı'na ihanet etmekten daha tiksindirici bir düşünce, daha büyük bir utanç yoktu. Vatandan ayrılıp yabancı topraklarda yaşamaya gitmek bile lekeleyici bir şey sayılıyordu. Çünkü yalnızca vatanlarında, Tanrı'ya her zaman borçlu oldukları ibadeti gerçekleştirebileceklerini düşünüyorlardı. Öyle ki salt bu topraklar kutsal toprak sayılıyordu; dünyanın geri kalanı ise

kutsal olmayan ve kirli olandı... Sürgüne gitmek zorunda kalan Davut, Saul'a yana yakıla şöyle demişti: *Seni bana karşı kışkırtan insanlarsa Tanrı'nın önünde lanetli olsunlar! Çünkü "Git başka ilahlara kulluk et" diyerek, Tanrı'nın mirasından bana düşen paydan bugün beni uzaklaştırdılar.* Özellikle kayda değer olan şey de, yine bu nedenle, hiçbir yurttaşın sürgün cezasına çarptırılmamasıydı. Çünkü bir günahkar kuşkusuz cezayı hak ederdi, ama böylesi bir utancı değil. Demek ki Yahudiler'in vatan sevgisi yalnızca sevgi değil, ama dine bağlılıktı. Bu iki duyguyu, yani dine bağlılık ve diğer uluslara karşı duyulan kini, günü gününe ibadet besliyor ve ayakta tutuyordu. Öyle ki bu onları bir ikinci tabiat oluşturmaya zorladı. Çünkü, günü gününe ibadet yalnızca diğer ibadet türlerinden bütünüyle farklı olmakla kalmıyor (bu, Yahudiler'i özel kılıyor ve diğer halklardan kesinlikle ayırıyordu), aynı zamanda onlara taban tabana zıt düşüyordu. Bu yüzden, her gün beddua ede ede, kafalarında, her şeyin önüne geçen sürekli ve dirençli bir kin doğdu. Çünkü bu kin sofuluktan ya da dine bağlılıktan doğuyor ve dindarlık olarak kabul ediliyordu. Böyle bir kinden daha güçlüsü ve dirençlisi yoktur. Kaldı ki, kini sonsuzca artıran alışıldık neden, yani bu kez Yahudiler'in hedef olduğu karşılık da eksik kalmamıştı: Diğer uluslarda da onlara karşı son derece şiddetli bir kin yeşerdi.

Dünyevi siyasi bütünün bağımsızlığı; vatana sofuca bir bağlılık; diğer tüm halklar karşısında sınırsız bir hak; onaylanmış olmanın da ötesinde, dindarlığa dönüşmüş bir kin; herkes tarafından nefret ediliyor olmanın bilinci; âdet ve ayinlerin benzersizliği... Bütün bunlar Yahudiler'in, vatan hizmetinde, istisnai bir azim ve erdemle her zorluğa dayanabilmelerini sağlayan güçlü bir ruh kazanmalarında öylesine etkili oldu ki... Bunu bize akıl açıkça öğretir, deneyim de ona tanıklık eder. Çünkü, Yeruşalim ellerinde kaldığı sürece, yabancı bir hakimiyete asla katlanamadılar. Bu yüzden genelde herkes Yeruşalim'e asi kent diyordu (Ezra IV-12, 15). İkinci siyasi bütüne (kahinler önderlerin hakkını gasbettikten sonra, birincinin yalnızca bir gölgesi olabildi) Romalılar güç bela son verebildiler. Tacitus *Tarihler*'in II. kitabında buna tanıklık eder: *Vespasianus Yahudiler'e karşı savaşın sonunu başarıyla getirmiş, ancak Yeruşalim kuşatmasını sonuçlandıramamıştı. Kuşatılanların kuşatma koşullarına karşı koyabilmek için ellerinde kalan güçlerden çok, bu halkın mizacı ve hurafecilikteki dikkafalılığı kuşatmayı daha zor, daha çetin bir girişime dönüştürüyordu.*

Aslında, değerlendirilmeleri bakış açısına bağlı olan bu olguların dışında, sözkonusu siyasi bütünde bir başka şey daha vardı. Çok güçlü ve bütünüyle olağandışı olan bu özellik, pek etkili bir biçimde, yurttaşları

her türlü ayrılık fikrine karşı koruyor, vatanlarından kopma isteğinden kesinlikle soğutuyordu: Tüm insani eylemlere güç ve can katan çıkar duygusuydu bu ve sözkonusu siyasi bütünde çıkarın benzersiz bir etkisi vardı. Gerçekten de hiçbir yerde yurttaşlar, sahip oldukları şeyler üzerinde, bu siyasi bütünün uyruklarınkinden üstün bir mülkiyet hakkından yararlanmıyorlardı. Her yurttaş, hem önderlerinkine eşit toprak ve tarlalara sahipti, hem de sonsuza kadar payına düşenin efendisiydi. Çünkü, içlerinden biri yoksulluk yüzünden topraklarını ya da tarlasını satmak zorunda kalmışsa, özgürlük yılında malının mülkünün ona eksiksiz iade edilmesi gerekiyordu. Buna benzer başka kurumlar da insanın belirli bir malvarlığından yoksun bırakılmasını engelliyordu. Sonra, hiçbir yerde yoksulluk buradakinden daha katlanılabilir bir şey olamazdı. Çünkü burada Tanrı kralın lütfuna mazhar olabilmek için, dine eksiksiz bir bağlılık çerçevesinde, hemcinse, yani yurttaşa yardımsever davranmak gerekiyordu. Demek ki Yahudi yurttaşlar yalnızca vatanlarında rahat edebilirlerdi. Dışarıda onlar için büyük bir kayıptan ve onursuzluktan başka şey olamazdı. Bütün bunlar da onları yalnızca vatan toprağında tutmakla kalmıyor, ama iç savaşlardan kaçınmalarına ve çatışma nedenlerini savuşturmalarına katkıda bulunuyordu. Her şeyden önce de şu hususlar açısından: Hiç kimse eşitine tabi değildi; tek efendi Tanrı'ydı. Yurttaşa karşı yardımseverlik ve sevgi, dine bağlılığın doruğu sayılıyordu. Diğer uluslara karşı ortak kinleri ve karşılığında bu ulusların onlara duyduğu kin sözkonusu bağlılığı besliyordu. Ayrıca, buna özellikle katkıda bulunan şey, içinde yetiştirildikleri çok sert disiplin, yani itaat disipliniydi. Her şeyi yasanın belirlenmiş bir buyruğuna göre yapmak zorundaydılar. İstedikleri gibi tarla süremez, bunu ancak belirli dönemlerde ve yalnızca belli türden hayvanlarla yapabilirlerdi. Ekip biçme işi de belirli bir biçimde ve zamanda gerçekleştirilebilirdi. Tüm hayatları itaate ilişkin düzenli bir uygulamaya dönüşmüştü (Bu konuda: Törenlerin yararı hakkındaki V. bölüm). Bu nedenle, itaati eksiksiz bir alışkanlık haline getirmiş bu insanlara, o artık bir kölelik gibi gelmiyor ve özgürlük sayılıyordu. Dolayısıyla, kimse yasaklanan şeyi istemiyor, buyurulan şey isteniyordu. Görünüşe bakılırsa, sırf keyiften değil, ama Tanrı'ya can-ı gönülden itaat etmek için, yılın belirli günlerinde dinlenmek ve eğlenmek zorunda olmalarının katkısı da azımsanamazdı. Yılda üç kez Tanrı'nın konuğu oluyorlardı (Yasanın Tekrarı XVI). Haftanın yedinci günü işi gücü bütünüyle bırakıp dinlenmeleri gerekiyordu. Ayrıca, belirlenmiş başka zamanlarda da edepli eğlencelere ve şenlik yemeklerine izin verilmesi bir yana, bunlar zorunlu

kılınmıştı. İnsanların kafasını çelmek için daha etkili bir şey tasarlanabileceğini sanmıyorum. Hiçbir şey ona sofuluktan, yani aşk ve hayranlığın karışımından doğan neşe gibi hakim olamaz. Alışılmış şeylerin yaratacağı bezginlik de onları asla pençesine alamazdı. Çünkü bayram günlerine özgü ayinler sıradışı ve çeşitliydi. Bütün bunlara tapınağa yönelik pek derin bir saygı ekleniyordu. Tapınağa özgü ayinlerin özel niteliği ve girme hakkı elde etmeden önce izlenmesi gereken usuller nedeniyle, bu saygı hep dindarca bir titizlikle korundu. Öyle ki Yahudiler, bugün bile, tapınağın içine bir put yerleştirme cüreti gösteren Manaşşe'nin o kepaze davranışını büyük bir dehşete kapılmadan okuyamazlar. Halkın, tapınağın en kuytu yerinde, pek dindar bir titizlikle korunan yasalara gösterdiği saygı da bundan geri kalmaz. Bu yüzden, halk arasındaki söylentiler ve önyargılar burada hiç kaygı verici olmuyordu. Çünkü tanrısal şeyler konusunda bir yargıya varma cesaretini kimse gösteremiyordu. Tapınakta alman tanrısal cevabın ya da Tanrı'nın koyduğu yasanın otoritesince buyurulan her şeye, akla başvurmaya hiç kalkışmadan, itaat etmek zorundaydılar. Böylece, bu siyasi bütünün üstün mantığını, kısa da olsa, yeterince açık bir biçimde sunduğumu düşünüyorum.

Geriye hâlâ, Yahudiler'i birçok kez yasadan sapmaya iten nedenleri araştırmak kalıyor. Neden özgürlüklerini öylesine sık yitirdiler ve neden kurdukları siyasi bütün sonunda tam anlamıyla yıkılabildi? Belki de burada, bunun nedeninin sözkonusu halkın itaatsizliği olduğu söylenecektir. Ama doğrusu bu çocuksu bir sav olur. Çünkü bu ulus neden diğerlerine göre daha itaatsiz olsun? Tabiatı gereği mi? Tabiat uluslar yaratmaz, bireyler yaratır. Onlar da yalnızca dilleri, yasaları ve kazanılmış âdetlerindeki farklılığa göre uluslara ayrılır. Yalnızca bu son ikisi, yani yasalar ve âdetler, her ulusun özel bir mizaca, özel bir konuma ve son olarak da özel önyargılara sahip olmasını sağlayabilir. Demek ki, Yahudiler'in diğer ölümlülerden daha az itaatkar olduklarını kabul edeceksek, bunun nedenini yasalarda ya da kazanılmış âdetlerdeki kusurlarda aramak gerekecek. Kuşkusuz, Tanrı kurdukları siyasi bütünün daha istikrarlı olmasını isteseydi, elbette onu farklı haklar ve yasalarla başka biçimde donatır, başka bir yönetim biçimi oluştururdu. Öyleyse şundan başka ne söyleyebiliriz? Tanrı'larını kızdırdılar; hem de Yeremya'nm dediği gibi (Yeremya XXXII-31) yalnızca Yeruşalim'in kurulmasından başlayarak değil, ama daha yasaların gönderilmesinden başlayarak... Hezekiel XX-25'te bu şöyle doğrulanır: *Ben de onlara iyi olmayan kurallar, yaşam vermeyen ilkeler verdim. Her ilk doğan çocuğu ateşte kurban ederek sundukları sunularla kendilerini*

kirletmelerine izin verdim. Öyle ki, onları dehşete düşüreyim de benim Yehova olduğumu anlasınlar. Bu sözlerin ve siyasi bütünün yıkılış nedeninin doğru dürüst anlaşılması için şu belirtilmeli: Başlangıçtaki niyet, kutsal görevin tamamının Levililer'e değil, ilk erkek çocuklara verilmesiydi (Çölde Sayım VIII-17). Ama Levililer dışında herkes buzağıya tapınca, ilk erkek çocuklar gözden düşüp kirlenmiş sayıldı ve yerlerine Levililer seçildi (Yasanın Tekrarı X-8). Üstünde düşündükçe, bu değişiklik, Tacitus'un deyimleriyle konuşmaya zorluyor beni: O sıralarda Tanrı, Yahudiler'in güvenliğini değil, alacağı öcü düşünüyordu. Kutsal bir ruhta böylesine büyük bir öfkenin geliştiğini görünce de şaşırmadan yapamıyorum doğrusu! Öyle ki bu yüzden, tek amaçları hep tüm halka onur, esenlik, güvenlik vermek olan yasaları, intikam almak ve halkı cezalandırmak için koydu. Bu da sözkonusu yasaların artık yasaya benzememesine yol açtı. Bir başka deyişle, halkın esenliğine adanmamışlardı, ceza ve eziyetten ibarettiler. Din adamlarına ve Levililer'e sunulması gereken her şey, ilk erkek çocukların bağışlanmasına ve her biri için Levililer'e verilecek bedele ilişkin zorunluluk, son olarak da kutsal eşyalar konusunda yalnızca Levililer'e tanınan ayrıcalık türünden uygulamalar, diğer kabilelerin kirliliğini ve gözden düşmüş konumlarını sürekli hatırlatıyordu. Sonra, Levililer'in de bitmez tükenmez suçlamalara muhatap olması için nedenler vardı. Çünkü, hiç kuşku yok, binlerce Levili arasından çok sayıda haddini bilmez teolog da çıktı. Bu da halkta Levililer'in yapıp ettiklerini izleme arzusu doğurdu. Elbette onlar da insandı ve bu durumda hep olduğu gibi, tek kişinin hatası yüzünden hepsi suçlandı. Bu yüzden ardı arkası kesilmeyen söylentiler çıktı ve özellikle yiyeceklerin fiyatı arttığında, kanbağıyla bağlı olmadıkları, işsiz güçsüz ve nefret edilen insanları beslemenin getirdiği bezginlik kendini gösterdi. Dolayısıyla, sakin dönemde, açık mucizelere ve istisnai bir otoriteye sahip insanlara rastlanmaz olunca, sinirli ve doyumsuz halkın coşkusunu kaybetmeye başlaması ve sonunda, Tanrı tarafından zorunlu kılınmış olsa bile aşağılayıcı, hatta kuşkulu bulduğu bir ibadet biçimini terkedip, bir yenisini istemesi hiç şaşırtıcı değildi. Şu da bizi şaşırtmamalı: Önderler, tek başlarına üstün gücü kullanma hakkına sahip olmak amacıyla, halkı kendilerine bağlayıp kahinlerden uzaklaştırmanın yolunu sürekli ararken, ona tüm tavizleri verdiler ve yeni ibadet biçimleri belirlediler.

Devlet, ilk niyet doğrultusunda oluşturulabilseydi, tüm kabileler hep eşit hak ve saygınlığa sahip olur, her yerde eksiksiz bir güvenlik hüküm sürerdi. Çünkü, kandaşlarının kutsal hakkını kim çiğnemek ister? Dinin

gereği olan bir bağlılıkla, kandaşları, kardeşleri, akrabaları doyurmaktan daha önemli ne olabilir? Yasaların yorumu konusunda onlardan bir şeyler öğrenmeyi kim istemez? Tanrısal cevapları onlardan almayı kim beklemez? Bu yapılabilseydi, yani kutsal işlerin idaresi konusunda kabilelerin eşit hakları olsaydı, tümü daha sıkı bağlarla bağlanmış olarak kalırdı. Üstelik, Levililer'in seçiminin öfke ve öç alma dışında bir nedeni olsaydı, yine bir şeyden çekinmek gerekmeyecekti. Ama söylediğimiz gibi, Yahudiler Tanrı'larını kızdırmışlardı. O da, Hezekiel'in sözlerini tekrarlamak gerekirse, her rahmin ilk açılışını reddederek sundukları sunularla kendilerini kirletmelerine izin verip onları yoketti.

Tarihi anlatıları da zaten bunu doğruluyor. Çölde duraklama fırsatı bulduklarında, halk tabakasından olmayan birçok kişi Levililer'in seçilmesinden rahatsız olmaya başladı. Bu yüzden, Musa'nın hiçbir şeyi tanrısal buyrukla yapmadığına, her şeyi keyfine göre oluşturduğuna inandılar. Gerçekten de, o diğerleri arasında kendi kabilesini seçip, kahinlik hakkını sonsuza kadar kardeşine vermemiş miydi? Bu nedenle, heyecan içinde, bağıra çağıra etrafına biriktiler ve tüm Yahudiler'in aynı biçimde kutsal olduğunu, Musa'nın onların üstüne çıkmaya hiç hakkı olmadığını haykırdılar. Musa, ne söylerse söylesin, onları yatıştıramadı. Ama tanrısal güveni doğrulayan bir mucize hepsinin canını alıverdi. Bunun üzerine halk toplu olarak yeniden ayaklandı. Çünkü o adamların, Tanrı'nın bir yargısı sonucunda değil, Musa'nın bir oyunuyla öldüklerine inanıyordu. Sonunda Musa, büyük bir felaket, yani bir salgın hastalık ertesinde bitkin halkı yatıştırdı. Ama artık yaşamak hepsine ağır geliyor, ölümü tercih ediyorlardı. O an, uzlaşmanın başlangıcı olmaktan çok, ayaklanmanın sonuydu. *Kutsal Kitap* da Yasanın Tekrarı XXXI-21'de bunu doğrular. Tanrı, ölümünün ardından halkın başka ilahlara yöneleceğini Musa'ya haber verdikten sonra, şöyle ekler: *Ant içerek söz verdiğim ülkeye onları getirmeden önce neler tasarladıklarını biliyorum.* Kısa süre sonra da Musa halka şunları söyleyecektir: *Çünkü sizin başkaldıran, dikbaşlı kişiler olduğunuzu biliyorum. Bugün ben sağken, aranızdayken bile Tanrı'ya karşı geliyorsunuz; ölümümden sonra daha ne kadar çok başkaldıracaksınız.* Gerçekten de, bilindiği gibi, tam da böyle oldu.

Bunlar üzerine büyük bir değişim yaşandı: Her konuda tam bir başıbozukluk, şatafat merakı ve düşünsel tembellik, genel bir çöküşü başlattı. Sonunda da, sık sık başka güçlerin hakimiyetine boyun eğdikten sonra, tanrısal hakkı bütünüyle çiğnediler ve ölümlü bir kral istediler. Öyle ki artık siyasi bütünün merkezi bir tapınak değil, bir saray olacaktı. Tüm

kabilelerin üyeleri de bundan böyle, tanrısal hak ve kahinlik uyarınca değil, kralların hakkı uyarınca yurttaş sayılacaktı. Oysa bu, sonunda siyasi bütünün tam anlamıyla yıkılmasına yol açan yeni ayaklanmaların önemli bir nedeniydi. Çünkü, krallar için, eğreti bir biçimde hüküm sürmek ve krallık içindeki bir krallığa katlanmaktan daha dayanılmaz bir şey yoktur. Basit yurttaşlar arasından seçilen ilk krallar eriştikleri payeyle yetindiler. Ama krallığın babadan oğula geçmesiyle gelen yeni krallar, siyasi bütünün tüm haklarına tek başına sahip olmak için, yavaş yavaş, her şeyi değiştirmeye başladılar. Yasaları tapınakta saklayan ve halk için yorumlayan kahin yasalara hakim olduğu sürece, siyasi bütünün haklarının büyük bölümünden yoksundular. Bu yüzden, uyruklar gibi krallar da yasalarla bağlıydı ve yasaları kaldırma hakları olmadığı gibi, eşit bir otoriteye sahip başka yasalar koyma hakları da yoktu. Bunun bir nedeni daha vardı: Levililer'in sahip olduğu hak, tıpkı uyruklar gibi krallara da, dindışı nitelikleri yüzünden, kutsal eşyaların idaresini yasaklıyordu. Son neden de, hakimiyetlerinin tüm güvencesinin, eğer peygamber olarak tanınmışsa, tek bir adamın iradesine bağlı olmasıydı. Bunun örnekleri çok görüldü. Samuel her konuda Saul'u sınırsızca yönetmedi mi? Onun bir tek hatası yüzünden, yönetme hakkını Davut'a büyük bir rahatlıkla devretmedi mi? Bu nedenle, kralların krallığı içinde bir başka krallık vardı ve eğreti bir biçimde hüküm sürüyorlardı. Dolayısıyla, bu direncin üstesinden gelmek için, artık Levililer'e danışılmasına gerek kalmasın diye, başka tanrılara başka tapınaklar yapılmasına izin verdiler. Sonra, kendi peygamberlerine sahip olmak ve onları gerçek peygamberlerin karşısına çıkarabilmek için, Tanrı adına peygamberlik yapabilecek birçok insan aradılar. Ama ne kadar çabalarlarsa çabalasınlar, dileklerini asla gerçekleştiremediler. Çünkü, her şeyi göze almış olan peygamberler uygun zamanı kolluyorlardı. Bir başka deyişle, öncekinin anısı canlı kaldıkça otoritesi hep eğreti duracak olan yeni bir kralın tahta çıkışını bekliyorlardı. O zaman da tanrısal otoriteye dayanarak, krala düşman ve erdemiyle ünlü herhangi birini, tanrısal hak iddiasında bulunmak ve siyasi bütünü ya da en azından bir kısmını ele geçirmek üzere, krala karşı kolayca kışkırtabiliyorlardı. Aslında, peygamberler de bu yoldan bir yere ulaşamazlardı. Bir tiranı tahtından indirseler bile, tiranlığın varlık nedenleri sürüyordu. Bu nedenle, birçok yurttaşın kanı pahasına, yalnızca yeni bir tiran satın alabiliyorlardı. Dolayısıyla, anlaşmazlıkların ve iç savaşların sonu gelmiyordu. Tanrısal hakkın çiğnenmesine hep aynı nedenler yol açıyordu. Bunların ortadan kalkması ancak tüm siyasi bütünün ortadan kalkmasıyla mümkün oldu.

Böylece, dinin Yahudi Devleti'nin içine nasıl sokulduğunu ve yasakoyucunun haklı öfkesi onun aynı konumda kalmasını engellemiş olmasaydı, siyasi bütünün varlığını sonsuzca nasıl sürdürmüş olabileceğini görüyoruz. Ama bu gerçekleşmediği için, sonunda çöküş kaçınılmaz oldu. Burada yalnızca ilk siyasi bütünden sözettim. Çünkü, ikinci siyasi bütün olsa olsa birincinin gölgesi olabildi. Bunun nedeni, ikincisinde Yahudiler'in Persler'in hakkına tabi olmasıydı. Bir kez bağımsızlık elde edildikten sonra da, kahinler önderlik hakkını gasbettiler. Bu da siyasi bütüne tam anlamıyla el koymalarını sağladı. Burada, din adamlarının kahinlik görevine, sınırsız bir hükmetme arzusunun eklendiğini görüyoruz. Bu yüzden, şu ikinci siyasi bütün hakkında ayrıntılara girmeye gerek yok. Kalıcı olabileceğini düşündüğümüz ölçüde, birinci siyasi bütünün taklit edilip edilemeyeceğine ya da onun elden geldiğince taklit edilmesinin dindarca olup olamayacağına gelince... Önümüzdeki bölümler bunu gösterecek.

Son noktayı koymadan önce, burada yalnızca, yukarıda belirttiğim bir hususa değinmek isterim. Bu bölümde gösterilenlerden ortaya şu çıkıyor: Tanrısal hak ya da dinî hak bir antlaşmadan doğar ve o olmazsa geride yalnızca tabii hak kalır. Bu nedenle de, dinin emri gereği, Yahudiler'in antlaşmada taraf olmayan diğer halklara karşı hiçbir bağlılığı yoktu; yalnızca yurttaşlarına karşı vardı.

Bölüm XVIII

Yahudi Devleti ve tarihinden çıkarsanmış birkaç siyasi dogma.

Önceki bölümde incelediğimiz şekliyle, Yahudi siyasi bütünü sonsuza kadar sürebilirdi. Ancak artık onu kimse örnek alamaz ve zaten bu önerilebilir bir girişim de olmayacaktır. Çünkü haklarını Tanrı'ya devretmek isteyen insanların, Yahudiler gibi, Tanrı'yla açık bir antlaşma yapmaları gerekir. Bu da yalnızca haklarını devredenlerin değil, bu hakkın devredildiği Tanrı'nın da iradesini zorunlu kılar. Oysa Tanrı, havariler aracılığıyla, tanrısal antlaşmanın artık taş levhalar üstüne ve mürekkeple değil, ama insanların kalbine ve tanrısal esinle yazıldığını vahyetti. Sonra, belki böyle bir siyasi bütün biçimi, yalnızca tecrit olarak ve başka insanlarla ilişki kurmadan yaşamak, sınırları içine kapanmak ve dünyanın geri kalanından kopmak isteyen insanlar için yararlı olabilir. Ama kuşkusuz, başkalarıyla ilişki kurmak zorunda olan insanlara onun hiç yararı dokunmaz. Demek ki çok az kişiye bu siyasi bütün biçiminin herhangi bir yardımı olabilir. Yine de o, her konuda taklit edilemese bile, pek kayda değer birçok özelliğe sahip oldu. Belki de önerilebilecek olan şey, bunların örnek alınmasıdır.

Yine de, daha önce işaret ettiğim gibi, özel olarak bu devleti incelemek niyetinde değilim. Bu nedenle, sözkonusu özelliklerin çoğunu kenarda bırakacak ve yalnızca hedefime ilişkin olanlara dikkat çekeceğim.

Ortada bir olgu var: Siyasi bütünün üstün hakkını elinde tutan bir yüce kralın seçilmesi Tanrının Krallığı'na aykırı olmaz. Gerçekten de, Yahudiler haklarını Tanrı'ya devrettikten sonra Musa'ya da üstün bir yönetme hakkı verdiler. Musa da tek başına, Tanrı adına yasalar koyma ve kaldırma, din görevlilerini atama, yargılama, eğitme, cezalandırma ve son olarak da her konuda herkese kayıtsız şartsız buyruk verme otoritesine sahip oldu.

Bir başka olgu da şu: Yasa yorumcuları oldukları halde, din görevlileri yurttaşları yargılayamaz ya da herhangi birini sürgüne yollayamazdı. Bunu yalnızca yargıçlar ya da halk tarafından seçilen önderler yapabilirdi (Bkz. Yeşu VI-26; Hakimler XXI-18; Samuel 1 XIV-24).

Ayrıca, Yahudiler'in tarihinde olup bitenlere dikkat edersek, kayda değer başka birkaç özelliğe rastlarız:

1- İkinci siyasi bütün döneminde, kahinler karar verme ve siyasi bütünü çekip çevirme otoritesini ellerine geçirene kadar, Yahudiler arasında mezhep ayrılıklarına hiç rastlanmadı. O dönemde kahinler, bu otoritenin sonsuz olması için, önderlik hakkına sahip çıktılar ve sonunda da kral diye çağrılmak istediler. Bunun nedeni açıktı: Gerçekten de ilk siyasi bütünde hiçbir karar kahin adına çıkarılamazdı. Çünkü onların asla karar verme hakkı yoktu. Yalnızca önderler ya da kurullar sorduğunda, Tanrı'nın cevaplarını bildirebilirlerdi. Böylece, yenilikler getirmeye yönelik hiçbir talepleri olamazdı. Sadece kabul edilmiş ve uygulanagelmiş olanı korumak istiyorlardı. Gerçekten de, bağımsızlıklarını önderlere rağmen güven içinde sürdürebilmenin tek yolu, yasaları yozlaşmaya karşı korumaktı. Ama, kahinlik yanında, siyasi bütünü çekip çevirme gücünü ve önderlik hakkını bir kez kazanınca, her biri, hem din hem de geri kalan her şey açısından kişisel şan şeref peşine düştü. Bir başka deyişle, her şeyi kahinlik otoritesiyle belirlediler ve her gün, törenler, inanç ve başka her konuda yeni kararlar aldılar. Bu kararların da Musa'nın yasaları kadar kutsal sayılmasını ve en az onların otoritesine sahip olmasını istiyorlardı. Bunun sonucunda, din uğursuz bir hurafeye dönüşerek yozlaştı. Yasaların gerçek anlamı ve yorumu bozuldu. Kahinlerin, krallığın yeniden canlandırıldığı ilk günlerde, önderliğe el koyabilmek için fırsat ararken yaptık-

ları da cabası: Halk tabakasını kendi saflarına çekebilmek için her tavizi veriyorlardı. Onun dine aykırı davranışlarını bile onaylıyor, örf ve âdetlerinin en kötü yanlarıyla *Kutsal Kitap*'ı uyumlu hale getiriyorlardı. Malaki en tumturaklı sözcükleri kullanarak buna tanıklık eder: Tanrı'nın adını umursamayanlar, diye seslendiği, zamanının din adamlarına atıp tutar ve sonra onları suçlamayı sürdürür: *Kahinin dudakları bilgiyi korumalı ve insanlar onun ağzından öğüt aramalı. Çünkü o her şeye egemen Tanrı'nın ulağıdır. Ne var ki, siz yoldan saptınız ve öğrettiklerinizle birçoklarını suça sürüklediniz; Levi'yle yaptığım antlaşmayı bozdunuz.* Ardından da Malaki'nin başka kınamaları birbirini izler: Onlar yasaları canları nasıl isterse öyle yorumlamakta, Tanrı'yı değil, kişileri önemsemektedirler. Şurası açık ki, kahinler hiçbir zaman her şeyin farkında olanların dikkatinden kaçabilecek kadar ihtiyatlı davranamadılar. O zaman da bu sonuncular, giderek artan bir cesaretle, itaat edilmesi gereken yasaların yalnızca yazılı yasalar olduğunu iddia ettiler. Ferisiler'in (Josephe Flavius'un *Yahudi Tarihi*'nde belirttiği gibi, Ferisiler halkın en sıradan kesiminden geliyorlardı) yanılarak, ataların gelenekleri diye adlandırdıkları kararlara gelince, onların da gözönünde bulundurulmaması gerektiğini söylüyorlardı.

Ne olursa olsun, şundan kuşkulanamayız: Kahinlerin dalkavukluğu, din ve yasalardaki yozlaşma ve yasaların sayısının inanılmaz ölçüde artışı yüzünden, sonu gelmeyen yaygın tartışmalarla kavgalar için, sık sık ve bol bol fırsat doğdu. Çünkü, insanların hurafenin etkisi altında ve sırtlarını yüksek görevlilere dayayarak tartışmaya başladıkları yerde, onları hiç kimse hiçbir zaman yatıştıramaz ve mezhep ayrılıkları kaçınılmaz olur.

2- Şunu da belirtmeye değer: Sıradan insanlar olan peygamberler, insanları uyarma, haklarında atıp tutma ve onları ayıplama özgürlüğünü kullanırken, kusurlarını düzeltmek bir yana, onları kızdırdılar. Aynı adamlar, tersine, krallar tarafından uyarıldıkları ya da onlar tarafından cezalandırıldıkları zaman, kolayca boyun eğiyorlardı. Dahası var: Dindar krallar bile peygamberleri çoğu zaman katlanılmaz buldular. Çünkü peygamberler hem hangi eylemlerin dine bağlı hangilerinin dine aykırı olduğuna karar verme, hem de verdikleri karara karşı kamusal ya da özel herhangi bir işe girişen kralları cezalandırma otoritesine sahiptiler. *Kutsal Kitap*'ın tanıklığına göre dindarca hüküm süren Kral Asa, Aram kralıyla yaptığı antlaşma yüzünden açıkça kendisini azarlayan ve kınayan peygamber Hanani'yi cezalandırmıştı (Tarihler

2 XVI). Böylesine bir özgürlüğün dine yarardan çok zarar getirdiğini gösteren başka örnekler de var. Peygamberlerin kendilerine mal ettikleri aşırı haklar yüzünden doğmuş önemli iç savaşlardan hiç sözetmiyorum.

3- Şu da dikkate değer: Yönetimin halkın elinde olduğu süre içinde tek bir iç savaş oldu. Kaldı ki o da arkası gelmeyecek biçimde sona erdirildi. Savaşı kazananlar, kaybedenlere karşı öylesine bağışlayıcı oldular ki, onlara eski saygınlıklarını ve güçlerini yeniden kazandırmak üzere, ellerinden gelen her şeyi yaptılar. Ama krallara pek alışık olmayan halk, siyasi bütünün ilk biçimini değiştirip monarşiyi getirince, sonu gelmeyen iç savaşlar birbirini izledi. Taraflar eşi benzeri görülmemiş bir vahşetle birbirine saldırdı. Tek bir savaşta (insanın inanası gelmez) Yahuda krallığına bağlı güçler, İsrail krallığından beşyüzbin kişiyi katletti. Buna karşılık bir başka savaşta da, İsrail krallığına bağlı güçler, çok sayıda Yahudalı'yı öldürdüler (*Kutsal Kitap* bu konuda sayı vermiyor), krallarını esir aldılar, Yeruşalim surlarını hemen hemen bütünüyle yıktılar, (öfkelerinin sınır tanımadığı bilinsin diye) tapınağı da tepeden tırnağa yağmaladılar. Sonra da kardeşlerinden kaptıkları büyük bir ganimetle elleri kolları dolmuş ve kana doymuş bir halde, tutsaklar aldılar. Yahuda kralını da neredeyse harabeye dönmüş krallığında bırakıp gittiler. Sonra, güvenliklerini artık Yahudalılar'ın iyiniyetine değil, güçsüzlüğüne dayandırarak silah bıraktılar. Gerçekten de, birkaç yıl sonra, Yahudalılar güçlerini toparlayınca yeni bir savaş çıktı. Bu savaşı da İsrailliler kazandı. Yüzyirmi bin Yahudalı'yı boğazladılar, iki yüzbin kadar kadın ve çocuğu tutsak olarak götürdüler. Yanlarında da önemli bir ganimet vardı. Bunlar ve Yahudiler'in tarihleri boyunca anlatılan benzer başka savaşlar, onları tüketti, sonunda da düşmanlarının pençesine düşürdü.

Sonra, tarihlerinde tam bir barışın hakim olduğu süreyi hesaplamak istersek, büyük bir farklılıkla karşılaşırız: Gerçekten de, krallar döneminden önce birçok kez, kırk yıl, hatta bir kez de seksen yıl (bu da umulmadık bir şeydir), içte ya da dışta hiç savaşmadan, tam bir uzlaşma içinde yaşadılar. Ama krallar siyasi bütünü bir kez ele geçirdikten sonra, eskiden olduğu gibi barış ve bağımsızlık için değil, şan ve şeref için çarpışmak gerekti. Bu yüzden, bir tek Süleyman dışında (bilgelikten başka şey olmayan erdemi, savaştan çok barışta kendini gösterebiliyordu) hepsi savaştı. Hükmetmeye yönelik uğursuz bir istek de buna eklenerek, içlerinden çoğu için, krallığa giden yolları kana

boyadı. Son olarak da, halkın yönetimi sırasında yasalar yozlaşmadan kalmış ve onlara daha kararlı bir bağlılık gösterilmişti. Çünkü, krallar döneminden önce halkı bilgilendirecek çok az peygamber vardı. Oysa kralların seçilmesinden sonra, aynı anda birçok peygamber ortaya çıktı. Ovadya bunlardan yüz tanesini kıyımdan kurtardı ve diğerleriyle birlikte öldürülmemeleri için sakladı. Siyasi bütünü krallara emanet etmeden önce, halkın, çoğu kralların gönlünü almaktan başka şey yapmayan sahte peygamberlerce aldatıldığını da görmüyoruz. Şunu da ekleyelim: Koşullara göre bazen yüce gönüllü olan bazen de olamayan halk, felaket dönemlerinde kendisine kolayca çeki düzen veriyor, Tanrı'ya yöneliyor, yasaları yeniden canlandırıyor ve böylece her türlü tehlikeye karşı kendini koruyordu. Buna karşılık, burunları hep havada olan ve yere düşse almak için eğilmeyen krallar, Yeruşalim bütünüyle yıkılana kadar, kusurlarını inatla sergilemeyi sürdürdüler.

Burada apaçık gördüğümüz şudur:

1- Gerek din gerekse devlet açısından en zararlı şey, kararlar vermeye ya da siyasi bütünü çekip çevirmeye yönelik herhangi bir hakkı din görevlilerine tanımaktır. Tersine, onlara şu sınırlar getirildiğinde her şeyin çok daha istikrarlı olduğunu görürüz: Din görevlileri sadece kendilerine sorulanlara cevap vermelidirler; bunun yanında da, yalnızca benimsenmiş ve en yerleşmiş olan şeyi öğretip uygulamalıdırlar.
2- En tehlikeli şey, salt spekülatif şeyleri tanrısal hakka bağlamak ve insanların fikirleri hakkında yasalar çıkarmaktır. Çünkü insanlar genelde o fikirler yüzünden tartışır ya da en azından tartışabilirler. Her insanın hakkına, yani kimsenin vazgeçemeyeceği hakkına bağlı olan fikirlerin suç sayıldığı yerde, yönetimlerin en şiddetlisi hüküm sürmektedir. Üstelik, böyle yönetilen bir siyasi bütünde, daha çok halk tabakasının öfkesi hakim olur. Pilatus, Ferisiler'in öfkesini yatıştırmak için, masum olduğunu bildiği İsa'yı çarmıha gerdirmişti. Ferisiler, varlıklı Yahudiler'in saygınlıklarını azaltmak için, din konusunda sorular ortaya atmaya ve Sadukiler'i dinsizlikle suçlamaya başladılar. En azılı sahtekârlar da, Ferisiler'i örnek alarak, Tanrı hakkı adına gayretkeşlik diye adlandırdıkları benzer bir kudurganlıkla, her yerde, dürüstlükleriyle sivrilen ve erdemleriyle ün yapan, bu nedenle de halk tabakasının kıskandığı insanların peşine düştüler. Bu insanlara fikir-

leri nedeniyle saldırdılar ve üzerlerine vahşi kalabalığın öfkesini çektiler. Kendisini din maskesi altında saklayan böyle küstah bir pervasızlıkla kolay kolay başa çıkılamaz; özellikle de üstün gücü kullananların, üzerinde otorite sahibi olmadıkları bir mezhebe izin verdikleri yerde... Çünkü o zaman üstün gücü kullananlar, tanrısal hakkın yorumcusu değil, o mezhebin bir üyesi olurlar. Bir başka deyişle, mezhebin fikir babalarını tanrısal hakkın yorumcuları olarak tanımış olurlar. Böylece, bu konular hakkında, halk tabakasının gözünde yöneticilerin otoritesinin hiç önemi kalmaz. Din bilginlerinin otoritesi çok daha fazla olur ve kralların bile onların yorumuna boyun eğmesi gerektiğine inanılır. Bu belalardan kaçınmak için, devlet açısından, dine bağlılığı ve ibadeti yalnızca hayırlı işlerle sınırlamaktan daha güvenli bir yol bulunamaz. Bir başka deyişle, bunları yalnızca adil ve yardımsever uygulamalarla sınırlamak, geri kalan her konuda her insanı özgür yargısıyla başbaşa bırakmak gerekir. Ama ileride, bu nokta üzerinde daha fazla duracağız.

3- Gerek devlet gerekse din açısından, günah ya da sevap konusunda karar verme hakkını üstün gücü kullananlara tanımanın ne büyük bir zorunluluk olduğunu görüyoruz. Çünkü eylemler konusunda karar vermeye yönelik bu hakkın Tanrı'nın peygamberlerine tanınması bile, devlet ve din açısından çok sakıncalı olmuştur. Öyleyse bu hak, geleceği haber vermeyi de, mucizeler gerçekleştirmeyi de bilmeyen insanlara hiç mi hiç bırakılmamalıdır. Ama bu konuyu gelecek bölümde özel olarak işleyeceğim.

4- Son olarak da şunu görüyoruz: Kralların yönetiminde yaşamaya alışmamış ve halihazırda yasalara zaten sahip olan bir halk için, monark seçimi çok uğursuz sonuçlar doğurur. Çünkü halk böyle bir hakimiyete katlanamayacaktır. Krallık otoritesi de, daha önemsiz bir otoritenin oluşturduğu yasalara ve halkın hakkına katlanamayacaktır. Üstelik kral bu yasaları savunup savunmamaya bir türlü karar veremeyecektir. Ayrıca bu yasalar koyulurken bir kral hiç hesaba katılmamış, yalnızca halk ya da yönetimi elinde tuttuğunu düşünen bir kurul devrede olmuştur. Böylece kral, halkın eski hakkını korursa, onun efendisine değil, daha çok kölesine benzeyecektir. Öyleyse yeni bir monark, büyük bir özenle, şunları yapmaya çalışacaktır: Yeni yasalar koymak; siyasi bütünün hakkını kendi yararına yeniden düzenlemek; halkı, krallara kazandırdığı saygınlığı aynı kolaylıkla geri alamayacağı bir konuma sokmak...

Ancak burada şunu sessizce geçiştirmem mümkün değil: Bir tiran olduğu itirazsız saptanmış olsa bile, monarkı tahtından indirmek de bir o kadar tehlikelidir. Gerçekten de krallık otoritesine alışmış ve yalnızca ona bağlanmış olan bir halk, daha zayıf bir otoriteyi horgörecek ve alaya alacaktır. Bu nedenle, bir monark tahtından indirildiğinde, halkın, eskiden peygamberlerin yaptığı gibi, onun yerine bir başkasını seçmesi gerekecektir. O da kendiliğinden değil, ama zorunluluk yüzünden bir tiran olacaktır. Çünkü, ellerine bir kralın kanı bulaşan ve kral katlini, yalnızca ona ibret olsun diye, gerçekleştirdikleri iyi bir eylem olarak övüp böbürlenen yurttaşlara kral hangi gözle bakabilir? Kuşkusuz o, halkı kralların yargıcı ve kendi efendisi olarak tanıyıp eğreti bir biçimde hüküm sürmeyi değil de, bir kral olmayı başarmak istiyorsa, öncelikle, öldürülen kralın intikamını almak zorundadır. Sonra da, kendini korumak için, halkı böyle bir suçu yeniden işlemekten vazgeçirecek bir örnek sunmalıdır. Ama önceli olan tiranın intikamını, yurttaşları ölüme göndererek alabilmesi de kolay olmayacaktır: Eğer, aynı zamanda, yerini aldığı tiranın yaptıklarını savunmaz ve dolayısıyla adım adım izinden gitmezse... Bu yüzden halkın sık sık tiran değiştirdiği oldu, ama tiransız varolabildiği hiç görülmedi. Monarşik siyasi bütüne de bir başka biçim veremedi.

İngiliz halkı bunun uğursuz bir örneğini sunmuştur. Monarkını tahtından indirebilmek için, buna bir hak görünümü kazandıracak nedenler aradı. Bunu bir kez gerçekleştirince de, geriye en azından siyasi bütünün biçimini değiştirmek kalmıştı. Ama oluk oluk kan akıtıldıktan sonra gelinen noktada, bir başka ünvana sahip yeni bir monarkın önünde eğilmek zorunda kaldı (sanki tüm sorun yalnızca ünvandaymış gibi). Bu yeni monarkın da tahtta kalmak için yapabileceği şeyler şunlardan ibaretti: Eski kralın soyunu toptan yoketmek; kralın dostlarını ya da dostu olduğundan kuşkulanılanları öldürtmek; barışın getirdiği rahat ortam söylentileri körüklediğinden, bir savaş çıkararak onların önünü almak ve böylece, kafası yeni kaygılarla dolmuş olan halkı bir kral katlini düşünmekten alıkoymak... Dolayısıyla, halk vatanın kurtuluşu için hiçbir şey yapmadığını, yalnızca meşru kralın hakkını çiğnediğini ve durumu toptan daha da kötüleştirdiğini çok geç farketti. Bu yüzden de, elinden gelir gelmez, geri adım atmaya karar verdi ve her şeyin ilk haline döndüğünü görene kadar dur durak bilmedi.

Ama belki de bir tiranı kolayca devirebilen Roma halkı örnek gösterilerek bana karşı çıkılacaktır. Bense, bu örneğin savımı bütünüyle desteklediğini düşünüyorum. Roma halkı bir tiranı kolayca tahtından indire-

bildi ve siyasi bütünün biçimini değiştirebildi. Çünkü kralla ardılını seçme hakkı halkın elindeydi ve halk da zaten (ortalığı karıştıran, başıbozuk insanlardan oluştuğu için) henüz krallara itaat etme alışkanlığı kazanmamıştı. Nitekim daha önce tahta geçen altı kralından üçünü öldürmüştü. Yine de bir tiran yerine birçok tiran seçmekten başka bir şey yapmamış oldu. Tiranlar da onu hep, içte ve dışta savaş çıkararak, sefil bir halde tuttular. Sonunda da siyasi bütün, tıpkı İngiltere'de olduğu gibi, basit bir ünvan değişikliğiyle, yeniden bir monarşiye dönüştü.

Hollanda Birleşik Eyaletleri'ne gelince, bildiğimiz kadarıyla onların hiç kralı olmadı. Başlarında yalnızca, yönetme hakkının asla devredilmediği kontlar vardı. Gerçekten de, Hollanda Birleşik Eyaletleri'nin Leicester kontu zamanında yayınlanan bir bildiriyle resmen açıkladığı gibi, Eyaletler bu kontları görevleri konusunda uyarma otoritesini hep ellerinde tuttular. Ayrıca, hem kendi otoritelerini hem de yurttaşların özgürlüğünü korumak, tiraniye eğilim gösterirlerse kontları cezalandırmak ve Eyaletler'in izni ve onayı olmadan hiçbir şey yapamayacakları biçimde ellerini kollarını bağlamak için gerekli gücü hiç bırakmadılar. Bunun sonucunda, yüce yönetme hakkı hep Eyaletler'de kaldı; son kont onu gasbetmeye kalkışmış olsa da... Ama iş işten geçmeden, az kalsın ellerinden kaçırmak üzere oldukları siyasi bütünü ilk haliyle yeniden ayağa kaldırdılar. Bu örnekler söylediğimizi bütünüyle doğruluyor: Hangisi olursa olsun, her siyasi bütünün yönetim biçimi mutlaka korunmalıdır ve o, kesin bir çöküş tehlikesiyle karşılaşılmadan değiştirilemez. Bunun burada belirtilmesinin iyi olacağını düşündüm.

Bölüm XIX

Kutsal sorunlara ilişkin hak bütünüyle üstün gücü kullananlarındır ve Tanrı'ya doğru dürüst itaat etmek istiyorsak, dinin dışa yönelik uygulamaları devletin huzuruyla bağdaşmalıdır.

Yukarıda yalnızca siyasi bütünü ellerinde tutanların her konuda hak sahibi olduklarını ve hakkın bütünüyle salt onların kararlarına bağlı olduğunu söyledim. Bunu söylerken kasdettiğim sadece sivil hak değil, aynı zamanda kutsal haktı. Çünkü siyasi bütünü ellerinde tutanların, onun da yorumcuları ve koruyucuları olmaları gerekir. Bunu burada ısrarla vurgulamak ve de bu bölümde ayrıntılı olarak incelemek istiyorum. Çünkü birçok kişi, kutsal sorunlara ilişkin bu hakkın üstün gücü kullananlara ait olduğunu kabul etmiyor ve onları kutsal hakkın yorumcuları olarak görmeyi reddediyor. Dolayısıyla da onları suçlama, yargılama ve Kilise'den dışlama yetkisini kendilerinde görebiliyorlarlar (zamanında Ambrosius'un İmparator Teodosius'u aforoz ettiği gibi). Ama bunu yaparak, siyasi bütünü bölüyorlar. Dahası, onu ellerine geçirmeye çalışıyorlar. Bu bölümde ilerledikçe bunu göreceğiz.

Ama öncelikle şunu belirtmek istiyorum: Din yalnızca siyasi bütünü yönetme hakkı olanların kararıyla yasa gücü kazanabilir. Tanrı'nın insanlar arasındaki krallığı, siyasi bütünü ellerinde tutanlar aracılığıyla kur-

duğu krallıktan başka bir şey değildir. Sonra da şunu göstermek istiyorum: İbadet ve dine bağlılık uygulamaları devletin huzuru ve yararıyla uyumlu olmalıdır. Dolayısıyla, bunların yalnızca üstün gücü kullananlar tarafından belirlenmesi ve demek ki onların bu konuda da yorumcu olmaları gerekir.

Özel olarak dine bağlılık uygulamaları ve dışsal ibadetten sözediyorum. Yoksa dine bağlılığın kendisinden ve Tanrı'ya içsel ibadetten ya da insanın tüm gönlüyle Tanrı'yı yüceltmesi için zihni hazırlayan içsel yollardan sözetmiyorum. Gerçekten de, Tanrı'ya böyle içsel ibadet ve dine bağlılığın kendisi, her insanın, bir başkasına devredilemeyecek hakkına ilişkindir (VII. bölümün sonunda gösterdiğimiz gibi). Ayrıca burada Tanrının Krallığı kavramından ne anladığımı XIV. bölümün yeterince ortaya koyduğunu sanıyorum. Çünkü orada, Tanrı buyruğu uyarınca adaleti ve yardımseverliği gerçekleştirenin, Tanrı'nın yasasını yerine getirmiş olacağını gösterdik. Bunun sonucunda, adalet ve yardımseverliğin yasa ve buyruk gücü kazandığı yerde, Tanrının Krallığı da kurulmuştur. Adalet ve yardımseverlik olan gerçek ibadeti, Tanrı'nın tabii ışıkla ya da vahiyle öğretip buyurması da benim için hiç farketmez. Gerçekten de bu ibadet biçiminin nasıl vahyedildiği önemsizdir; yeter ki o üstün bir hak niteliği kazansın ve insanlar için yüce yasa sayılsın...

Öyleyse şimdi, adalet ve yardımseverliğin yalnızca siyasi bütünün hakkı uyarınca yasa ve buyruk gücü kazanabileceğini gösterirsem, bundan şu sonuçları kolayca çıkarabilirim: (Siyasi bütünün hakkı salt üstün gücü kullanana ait olduğu için) din ancak siyasi bütünü yönetme hakkı olanların kararıyla yasa gücü kazanır. Tanrı'nın insanlar arasındaki krallığı, siyasi bütünü ellerinde tutanlar aracılığıyla kurduğu krallıktan başka şey değildir.

Ama önceki bölümlerden açıkça ortaya çıkan şuydu: Adalet ve yardımseverlik olan ibadet yalnızca siyasi bütünün hakkı uyarınca yasa gücü kazanır. Gerçekten de XVI. bölümde, tabiat halinde, aklın iştahtan daha fazla hakkı olmadığını ve aklın yasaları uyarınca yaşayanlar kadar, iştahın yasaları uyarınca yaşayanların da güçlerinin yettiği her şeye hakları olduğunu gösterdik. Bu nedenle, tabiat halinde, ne günah denen bir şeyin varlığını kavrayabildik, ne de Tanrı'yı günahları yüzünden insanları cezalandıran bir yargıç gibi tasarlayabildik. Tersine, her şeyin tabiatın ortak evrensel yasalarına uygun biçimde olup bittiğine inandık. (Süleyman'a katılarak diyebilirim ki) orada, adil olanı da inançsız olanı da, kirli olanı da temiz olanı da aynı kader bekler ve ne adalete yer vardır, ne de yardımseverliğe.

Ama, gerçek aklın derslerinin, yani doğrudan tanrısal derslerin (IV. bölümde, tanrısal yasa konusunda söylediğimiz gibi) mutlak anlamda yasa gücü kazanabilmesi için, her insanın tabii hakkından vazgeçmesi ve herkesin haklarını herkese ya da birkaç kişiye ya da bir tek kişiye devretmesi gerekti. Biz de ancak o zaman, adaletin ve adaletsizliğin, eşitliğin ve eşitsizliğin ne olduğunu anlamaya başladık.

Demek ki adalet ve gerçek aklın tüm öğrettikleri, dolayısıyla da hemcinse karşı yardımseverlik, yalnızca siyasi bütünün hakkı, yani yalnızca siyasi bütünü yönetme hakkına sahip olanların kararı uyarınca yasa ve buyruk gücü kazandı (bunu aynı bölümde gösterdik). Tanrının Krallığı adalet ve yardımseverliğe, yani gerçek dine ilişkin haktan ibaretse (bunu da gösterdik), varılacak sonuç şudur: Bizim de ileri sürdüğümüz gibi, Tanrı'nın insanlar arasındaki krallığı, siyasi bütünü ellerinde tutanlar aracılığıyla kurduğu krallıktan başka şey değildir.

Dinin tabii ışıkla ya da peygamberlik ışığıyla vahyedildiğini düşünmüş olmamızın da bir önemi yoktur diyorum. Gerçekten de bu evrensel olarak kanıtlanabilir. Çünkü insanlar onun hakkında nasıl bilgilenmiş olurlarsa olsunlar, din hep aynı şeydir ve Tanrı tarafından aynı biçimde vahyedilmiştir.

Dolayısıyla, peygamberlik aracılığıyla vahyedilen dinin Yahudiler arasında yasa ve buyruk gücü kazanabilmesi için gereken şuydu: Her biri öncelikle tabii hakkından vazgeçmeli ve hepsi, ortak bir rıza uyarınca, yalnızca Tanrı'nın peygamberlik aracılığıyla vahyettiği buyruklara itaat kararı almalıydı. Tıpkı demokratik siyasi bütünde herkesin, gösterdiğimiz gibi, ortak bir rızayla salt aklın buyruğu uyarınca yaşamaya karar vermesi gibi...

Ayrıca, Yahudiler'in haklarını Tanrı'ya devrettikleri doğrudur. Ama bunu gerçekten yapmadılar. Yalnızca böyle bir niyetleri oldu. Çünkü aslında (bunu hemen yukarıda gördük) siyasi bütünün hakkını, onu Musa'ya devrettikleri ana kadar, kesinlikle ellerinde tuttular. Sonra da Musa mutlak kral oldu ve Tanrı yalnızca onun aracılığıyla Yahudiler üzerinde hüküm sürdü. Yine aynı nedenle (çünkü din yalnızca siyasi bütünün hakkı uyarınca yasa gücü kazanır) Musa, antlaşmadan önce, Şabat kuralını çiğneyenleri ölüme mahkum edemedi. Çünkü o sırada bunu kendi haklarına dayanarak yapmışlardı (Mısırdan Çıkış XVI-27). Antlaşmanın ardından (Çölde Sayım XV-36), yani her biri tabii hakkından vazgeçtikten ve siyasi bütünün hakkı uyarınca Şabat buyruk gücü kazandıktan sonra, bunu yapanları ölüme mahkum edebildi.

Son olarak, hep aynı nedenle, Yahudi siyasi bütünü çökünce, vahyedilmiş din yasa gücünü yitirdi. Gerçekten de, hiç kuşku yok, Yahudiler'in haklarını Babil Kralı'na devrettikleri anda, Tanrının Krallığı ve tanrısal hak ortadan kalktı. Çünkü tam da bu yüzden, Tanrı'nın her söylediğine itaat etme sözü vererek yaptıkları ve Tanrının Krallığı'nın da temelini oluşturan antlaşma, hükmünü bütünüyle yitirmiş oldu. O andan sonra bu antlaşmaya uyamazlardı. Çünkü artık kendi haklarına dayanmıyorlardı (zamanında çölde ya da vatanlarında olduğu gibi). Her konuda itaat etmek zorunda oldukları Babil Kralı'nın hakkına tabiydiler (bunu XVI. bölümde gösterdik). Yeremya XXIX-7'de de bu konuda açık olarak uyarılmışlardı: *Sizi sürmüş olduğum kentin esenliği için uğraşın. O kent için Tanrı'ya dua edin. Çünkü esenliğiniz onunkine bağlıdır.* Oysa bu kentin esenliği için, siyasi bütünün görevlilerinin yaptığı gibi uğraşamazlardı (çünkü tutsaktılar). Bunu ancak kölelerin yaptığı gibi yapabilirlerdi; bir başka deyişle, ayaklanmalardan kaçınarak, kendilerinden her istenene boyun eğerek, siyasi bütünün hakkına ve yasalarına saygı göstererek, vs... Bu yasalar vatanlarında alışmış oldukları yasalardan pek farklı olsa da...

Bütün bunlardan apaçık çıkan sonuç şu: Yahudiler'de din yalnızca siyasi bütünün hakkı uyarınca yasa gücü kazandı ve siyasi bütün yıkılınca, özel bir siyasi bütünün yasası olarak değil, aklın verdiği evrensel bir ders olarak varlığını sürdürdü. Aklın diyorum, çünkü henüz evrensel dinin bilgisi vahiyle gelmemişti.

Buradan çekincesiz şu sonuca varıyoruz: İster tabii ışıkla, ister peygamberlik aracılığıyla vahyedilmiş olsun, din yalnızca siyasi bütünü yönetme hakkı olanların kararıyla buyruk gücü kazanabilir ve Tanrı'nın insanlar arasındaki krallığı, siyasi bütünü ellerinde tutanlar aracılığıyla kurduğu krallıktan başka şey değildir.

Bu IV. bölümde söylediklerimizden, hem de daha açık biçimde çıkan şeydir. Gerçekten de orada şunları göstermiştik: Tanrı'nın kararlarının tamamı sonsuz bir gerçeklik ve zorunluluk içerir. Tanrı da insanlara yasalar buyuran bir hükümdar ya da bir yasakoyucu olarak algılanamaz. Bu nedenle, tabii ışık ya da peygamberlik aracılığıyla vahyedilen tanrısal öğretiler buyruk gücünü doğrudan Tanrı'dan kazanmazlar. Tersine onlar bu niteliği, zorunlu olarak, siyasi bütünü yönetme ve karar verme hakkına sahip olanlardan ya da onlar aracılığıyla kazanırlar. Böylece, Tanrı'nın insanlar üzerinde hüküm sürdüğünü de, insani işleri adalet ve eşitlik içinde yönettiğini de ancak onların aracılığıyla kavrayabiliriz. Zaten bunu deneyimin kendisi de kanıtlamıştır. Gerçekten de tanrısal adaletin izleri

yalnızca adil insanların hüküm sürdüğü yerde ortaya çıkar. Yoksa, (Süleyman'ın sözlerini tekrarlamak için) adil olan ya da olmayanın, temiz olan ya da olmayanın aynı kadere tabi olduğunu görüyoruz. Bu durum, hiç kuşku yok, Tanrı'nın insanlar üzerinde doğrudan hüküm sürdüğünü ve tüm tabiatı insanların yararına göre yönlendirdiğini sanan birçok kişinin, tanrısal esirgeyicilikten kuşkulanmasına yol açmıştır.

Demek ki deneyim kadar aklın da bize gösterdiği şey şu: Tanrısal hak yalnızca üstün gücü kullananların kararına bağlıdır. Öyleyse, üstün gücü kullananlar aynı zamanda tanrısal hakkın yorumcularıdır. Bunun hangi anlama geldiğini göreceğiz. Gerçekten de artık şunu belirtmenin zamanı geldi: Tanrı'ya doğru dürüst itaat etmek istiyorsak, dışsal ibadet ve tüm dine bağlılık uygulamaları devletin huzuru ve korunmasıyla uyuşmalıdır. Bunu kanıtlayabilirsek, üstün gücü kullananların hangi anlamda din ve dine bağlılığın yorumcuları olduğunu kolayca anlayabiliriz.

Kuşkusuz gösterilebilecek en yüksek bağlılık vatana bağlılıktır. Çünkü siyasi bütün ortadan kaldırılırsa, iyi olan hiçbir şey kalmaz. Her şey tehlikeye düşer. Büyük bir korku ortamında, yalnızca öfke ve dinsizlik hüküm sürmeye başlar. Dolayısıyla, tüm devlet için bir zarara yol açacaksa, insanın hemcinsine her türlü dindarca davranışı, sonuçta bir dinsizlikten başka şey olmaz. Buna karşılık, hemcinse karşı dinsizce bir davranış, devletin korunması için gerçekleştirilmişse, sonuçta dindarlık sayılmalıdır. Örneğin, bana saldırıp ceketimi almak isteyen kişiye paltomu da vermem dine bağlı bir davranıştır. Ama devletin korunması açısından bunun tehlikeli olduğuna karar verilmişse, bu yüzden ölüme bile mahkum olsa, yine de o insanı dava etmem, bu kez, dindarlık olacaktır. Manlius Torquatus Boetius halkın esenliğini oğluna bağlılığının üstünde tuttuğu için övülür. Öyleyse bundan, halkın esenliğinin, gerek insani gerekse tanrısal diğer tüm yasaların uyması gereken bir yüce yasa olduğu sonucu çıkar. Tüm halkın esenliğiyle siyasi bütünün güvenliğinin gerektirdiği şeyi belirlemek ve gerekli olduğuna karar verdiği şeyi de emretmek yalnızca üstün gücün görevidir. Dolayısıyla, her insanın hemcinsine bağlılığını nasıl ortaya koyacağını, yani Tanrı'ya nasıl itaat edeceğini belirlemek de yine onun görevidir.

Buradan, üstün gücü kullananların hangi nedenle dinin yorumcuları olduğunu açıkça anlıyoruz. Şunu da anlıyoruz: Dine bağlılığın göstergesi olan ve her insanın uymak zorunda olduğu ibadeti kamusal yarara uyarlayamayan, dolayısıyla da üstün gücün tüm kararlarına itaat etmeyen biri, Tanrı'ya da doğru dürüst itaat edemez. Gerçekten de Tanrı buyruğu bizi

(ayrım gözetmeden) herkese bağlılık göstermeye ve kimseye zarar vermemeye zorlar. Bunun sonucunda, hiç kimse, birisinin yardımına koşmak için, bir başkasına zarar veremez; hele tüm devlete hiç mi hiç zarar veremez. Dolayısıyla, kimse, dine bağlılığını ve dinini kamusal yarara uyarlamadıkça, Tanrı buyruğu olan bağlılığı hemcinsine gösteremez. Hiçbir insan da, kamusal işleri çekip çevirmek zorundaki, üstün gücü kullananların kararları olmazsa, devlete neyin yararı dokunacağını bilemez. Demek ki, üstün gücün tüm kararlarına itaat etmeyen biri, ne dine bağlılığını doğru dürüst hayata geçirebilir ne de Tanrı'ya doğru dürüst itaat edebilir.

Zaten bu sonuçlar uygulamayla da doğrulanmıştır: Üstün güç, yurttaş ya da yabancı, sıradan ya da güç sahibi, herhangi birini ölüm cezasına çarptırır ya da düşman ilan ederse, hiçbir uyruk onun yardımına koşamaz. Bir başka örnek de şu: Yahudiler'e, komşunu kendin gibi seveceksin denmesine rağmen (Levililer XIX-17, 18), onlar yasayı çiğneyeni yargıca ihbar etmek (Levililer V-1; Yasanın Tekrarı XIII-8, 9) ve ölüm cezasına çarptırıldığında öldürmek zorundaydılar (Yasanın Tekrarı XVII-7). Ayrıca, Yahudiler'in, kazandıkları özgürlüğü koruyabilmeleri ve ele geçirdikleri toprakları kayıtsız şartsız hakimiyetleri altında tutabilmeleri için, XVII. bölümde gösterdiğimiz gibi, dini yalnızca kendi siyasi bütünlerine uyarlamaları ve diğer uluslardan ayrılmaları gerekti. Bu nedenle de onlara şöyle söylendi: *Komşunu seveceksin, düşmanından nefret edeceksin* (Matta V-43). Siyasi bütünleri yıkıldığında ve tutsak edilip Babil'e götürüldüklerinde, Yeremya onlara, tutsak olarak sürüldükleri bu kentin esenliğini (de) gözetmeleri gerektiğini öğretti. İsa da onların yeryüzüne dağılmak üzere olduklarını görünce, ayrım gözetmeden tüm insanlara bağlılık göstermelerini salık verdi. Bütün bunlar, su götürmez biçimde, dinin hep devletin yararına uyarlanmış olduğunu gösteriyor.

Ama bana şu soru yöneltilebilir: İsa'nın müritleri, yani sıradan insanlar hangi hakla din yayabiliyorlardı? Cevabım da şu olur: Bunu kirli ruhlara karşı, İsa'dan aldıkları gücün kazandırdığı hakla yaptılar (Matta X-1). Gerçekten de, XVI. bölümün sonunda açık olarak, bir tiran bile sözkonusu olsa, herkesin ona sadık kalmak zorunda olduğunu belirtmiştim; Tanrı'nın, kesin bir vahiyle, tirana karşı özel bir yardım sözü verdiği kişi dışında... Bu nedenle, mucizeler gerçekleştirme gücü ona verilmemişse, kimse bu örnekten kendine pay çıkaramaz. Müritlerine, bedenleri öldürenlerden korkmayın diyen İsa'nın sözünden de açıkça çıkar bu (Matta X-28). Bu söz herkes için söylenmiş olsaydı, siyasi bütün boşu boşuna kurulmuş olurdu. *Oğlum Tanrı ve kraldan kork* (Süleyman'ın Özdeyişleri

XXIV-21) diyen Süleyman'ın bu sözleri de dinsizce sözler olurdu. Oysa hiç de öyle değil. Demek ki şunu mutlaka kabul etmek gerekecek: İsa'nın müritlerine kazandırdığı otorite, onlara kişisel olarak sunuldu ve başka hiç kimse bu örnekten kendine pay çıkaramaz.

Bunun ötesinde, hasımlarımızın, kutsal hakkı sivil haktan ayırmak ve yalnızca sivil hakkı üstün gücü kullananlara bırakıp, kutsal hakkı evrensel Kilise'ye vermek istemelerinin nedenleri üzerinde durmuyorum. İtirazı bile hak etmeyen pek boş nedenler bunlar. Yine de sessizce geçiştiremeyeceğim tek bir nokta var: Bozguncu (sözcüğün sertliği için özür dilerim) düşüncelerini savunmak için, zamanında kutsal şeyleri idare etme hakkına sahip olan, Yahudiler'in yüce kahini örneğine sarılanların acınası yanılgısından sözediyorum. Sanki kahinler bu hakkı Musa'dan almamış (Musa'nın siyasi bütünü yönetme hakkını tek başına elinde tuttuğunu göstermiştik) ve Musa'nın kararıyla sözkonusu haktan yoksun kalamazlarmış gibi... Gerçekten de, yalnızca Harun'u değil, ama onun oğlu Elazar'la torunu Pinehas'ı da seçen ve kahinliği idare etme otoritesini onlara kazandıran Musa'ydı. Kahinler sözkonusu otoriteyi korudular, ama bunu Musa'nın, yani üstün gücün vekilleri olarak yapabildiler. Gerçekten de, gösterdiğimiz gibi, Musa kendisinden sonra siyasi bütünün başına geçecek birini seçmedi. Ama tüm görevlerini öyle bir biçimde paylaştırdı ki, ardılları, sanki ölmüş olan değil de, hâlâ hayatta olan bir kralın yokluğunda siyasi bütünü idare eden kişilere benzediler. Daha sonra, ikinci siyasi bütün sırasında, kahinliğe önderlik hakkını kattıktan sonra, kahinler siyasi bütünü yönetme hakkını mutlak olarak ellerine geçirdiler. Böylece kahinlik hakkı hep üstün gücün buyruğuna bağlı kaldı ve kahinler yalnızca, önderliği de üstlendiklerinde bu hakkın sahibi oldular. Dahası var: Kutsal işlere ilişkin hak da mutlak olarak krallara aitti (bu bölümün sonunda söyleyeceklerimizden açıkça ortaya çıkacağı gibi). Şu farkla: Kralların tapınağın kutsal işlerine el atmalarına izin yoktu. Çünkü Harun'un soyundan olmayan hiç kimse kutsal sayılmıyordu. Hıristiyan bir siyasi bütünde böyle bir istisnaya asla yer yoktur.

Dolayısıyla, bugün artık kutsal işlerin yalnızca üstün gücü kullananların hakkına bağlı olduğundan kuşkulanılamaz (kutsal işlerin idaresi konusunda, her insanın alışkanlıkları gözönüne alınır, hangi aileden geldiği değil; dolayısıyla, siyasi bütünü ellerinde tutanlar, kutsal olmadıkları gerekçesiyle, kutsal işlerden uzak tutulamaz). Üstün gücü kullananların otoritesine ya da rızasına dayanmayan hiç kimsenin de şunları yapma hakkı ve gücü yoktur: Kutsal işleri idare etmek; din görevlilerini seç-

mek; Kilise'nin temellerini ve öğretisini belirleyip sağlamlaştırmak; dine bağlı âdetleri ve eylemleri değerlendirmek; birini Kilise'den dışlamak ya da Kilise'ye kabul etmek; son olarak da yoksulların ihtiyaçlarını karşılamak...

Zaten bütün bunlar yalnızca doğru olmakla kalmaz (kanıtladığımız gibi), üstüne üstlük din için olduğu kadar, devletin korunması için de gereklidir. Gerçekten de, halkın gözünde kutsal işlere ilişkin hak ve otoritenin ne denli önemli olduğunu ve onun, bunlara sahip olanın ağzının içine nasıl baktığını herkes bilir. Öyleyse, bu otoriteyi elde tutmanın, kafalara da bütünüyle hükmetmek olduğu ileri sürülebilir. Demek ki, sözkonusu otoriteyi üstün gücü kullananların elinden kapmak isteyen de siyasi bütünü bölmeye çalışmaktadır. Bu bölünme, mutlaka, eskiden Yahudiler'in krallarıyla kahinleri arasında çıkan türden, yatıştırılması mümkün olmayan kavga ve tartışmalara yol açacaktır. Dahası var: Bu otoriteyi üstün gücü kullananlardan kapmaya çalışan, (dediğimiz gibi) siyasi bütünü kendi adına ele geçirebilmek için bir yol aramaktadır. Çünkü, bu hak üstün gücü kullananın elinden alındığında, ona geride ne kalır? Yararlı bulduğu şeyin dindarca olup olmadığını bir başkasının fikrini alıp öğrenmek zorunda kalırsa, ne savaşa ve barışa, ne de başka herhangi bir şeye karar verebilecektir. Tam tersine, her şey, değerlendirmede bulunma ve bir şeyin dindarca olup olmadığını, günah olup olmadığını belirleme hakkını elinde tutanın kararına bağlı kalacaktır.

Yüzyıllar boyunca bunun örnekleri görüldü. Hepsinin birden yerini tutabilecek bir tek örneğe değineceğim: Bu hak kayıtsız şartsız kendisine tanındığı için, Papa adım adım tüm krallara gücünü kabul ettirmeye girişti ve günün birinde üstün siyasi bütünün doruğuna çıktı. Ondan sonra da monarklar, özellikle de Alman kayzerler, Papa'nın otoritesini biraz olsun azaltabilmek için ne yapmaya çalışırlarsa çalışsınlar, bu hiçbir işe yaramadığı gibi, tersine sözkonusu otoritenin daha da artmasına yol açtı. Hiçbir monarkın ateş ve kılıçla beceremediğini, skolastikler yalnızca kalemleriyle yaptılar. Sözkonusu hakkın etkisiyle gücünün ve üstün gücü kullananların böyle bir otoriteyi kendilerine saklamalarının ne kadar gerekli olduğunu varın siz hesaplayın artık.

Önceki bölümde belirttiğimiz şey ele alındığında, bunun hem din hem de dine bağlılık açısından büyük yararlar sağlayacağı görülür. Gerçekten de orada şunu gözlemledik: Peygamberler insanları uyarma, onlar hakkında atıp tutma, onları kınama özgürlüğünden yararlanırken, tanrısal bir erdemle donatılmış olmalarına rağmen, sıradanlıkları yüzün-

den, insanları düzelteceklerine kızdırıyorlardı. Oysa aynı insanlar, krallar tarafından uyarılıp cezalandırıldıklarında, pek kolay boyun eğiyorlardı. Kaldı ki krallar da, yalnızca bu hakka mutlak anlamda sahip olmadıkları için, sık sık dinden uzaklaştılar. Halkın hemen hemen tamamı da peşlerinden gitti. Aynı şey, yine aynı nedenle, Hıristiyan siyasi bütünlerde de pek sık gerçekleşti.

Ama belki bana şu sorulacaktır: Siyasi bütünü ellerinde tutanlar dinsiz olmak isterlerse, dine bağlılığı savunma hakkı kimin olacak? Onları bu durumda da dine bağlılığın yorumcuları mı saymak gerekecek? Karşılığında ben de şunu sorarım: Kutsal işlerle ilgilenme hakkına sahip olmaları gerektiği söylenen kilise mensupları (eninde sonunda onlar da insan, hem de kendi işinde gücünde, sıradan insanlardır) ya da başkaları dinsizliği seçmek isterlerse, onları da hâlâ dine bağlılığın yorumcuları mı saymak gerekecek?

Her durumda, su götürmeyen şey şu: Siyasi bütünü ellerinde tutanlar keyiflerinin ardına takılıp gitmek isterlerse, kutsal işlere ilişkin hakka sahip olup olmamalarının önemi kalmaz. Kutsal olan kadar dindışı olan her şey de kötüye gider. Ama sıradan insanlar ortalığı karıştırıp bu tanrısal hakka sahip çıkmak isterlerse, çöküş çok daha hızlı gerçekleşir. Bu nedenle, sözkonusu hakkın yöneticilere tanınmaması kesinlikle hiçbir işe yaramaz. Tersine, durum daha da kötüleşir. Çünkü, bu yüzden (eskiden bu hakkın mutlak olarak tanınmadığı Yahudi krallarında olduğu gibi) yöneticiler zorunlu olarak dinsizliğe sapar. Devletin bela ve zarara sürüklenmesi, yalnızca belirsiz bir şeyken ve ihtimal dahilindeyken, kesin ve kaçınılmaz hale gelir. İster gerçeğe, ister siyasi bütünün güvenliğine, isterse dine bağlılığın güçlenmesine önem verelim, şunu kabul etmek zorundayız: Bu tanrısal hak ya da kutsal işlere ilişkin hak, mutlak olarak, üstün gücü kullananların kararma bağlıdır. Onlar da bu hakkın yorumcuları ve koruyucularıdır. Öyleyse, buna göre, Tanrı sözünün elçileri, üstün gücü kullananların otoritesi doğrultusunda ve onların dine bağlılığı kamusal yarara uyarlayan kararına uyarak, halka bu bağlılığın ne olduğunu öğretenlerdir.

Artık geriye, Hıristiyan siyasi bütünlerde bu hak konusundaki tartışmaların neden hiç son bulmadığını göstermek kalıyor. Oysa bildiğim kadarıyla, Yahudiler'de böyle bir şey hiç olmadı. Bu kadar belirgin ve gerekli olan bir ilkenin hep tartışma konusu edilmesi akılalmaz bir şey olarak görülebilir. Üstün gücü kullananların, bu hakkı, itirazlara, hatta din açısından da çok sakıncalı ayaklanmalara yol açmak gibi büyük bir

tehdide maruz kalmadan ellerinde tutamamaları daha az şaşırtıcı olmayabilir. Kuşkusuz, bu olguya kesin bir neden atfedemeseydim, bu bölümde ortaya koyduğum her şeyin salt teorik değeri bulunduğuna, yani işe yaramaz cinsten spekülasyonlardan kaynaklandığına kolayca inandırabilirdim kendimi. Ama, Hıristiyan dininin başlangıç dönemi ele alınırsa, sözkonusu olgunun nedeni apaçık ortaya çıkar. Hıristiyanlık'ı ilk öğretenler, krallar değil, sıradan insanlardı. Bu insanlar, siyasi bütünü ellerinde tutanların uyruklarıyken, onların iradesine karşı, uzun süre özel kiliselerde toplanmaya, kutsal ayinleri belirleyip düzenlemeye, her konuda uygulamada bulunup karar vermeye alıştılar. Bunu tek başlarına yaparken de siyasi bütünün mantığını hiç umursamadılar. Uzun yıllar sonra, din siyasi bütünün içine girmeye başlayınca, Kilise mensupları onu, belirledikleri biçimiyle, imparatorlara bile öğretmek zorunda kaldılar. Böylece, din bilginleri ve yorumcuları, hatta giderek Kilise babaları ve deyim yerindeyse Tanrı'nın vekilleri olarak tanınmayı kolayca becerdiler. Sonra, Hıristiyan kralların gelecekte bu otoriteyi ellerine geçirememesi için, ustalıklı bir önlem aldılar. Kilise'nin yüksek görevlileri ve dinin en büyük yorumcusu için evlenme yasağı getirdiler. Buna şu da eklendi: Dinî dogmaların sayısını öylesine artırdılar ve onları felsefeyle öylesine karıştırdılar ki, o andan sonra kilisenin en üstün yorumcusu, çok seçkin bir filozof ve teolog olmalı, yararsız bir yığın spekülasyonla uğraşıp durmalıydı. Bunu da yalnızca çok boş zamanı olan insanlar yapabilirdi.

Ama Yahudiler'de durum bambaşkaydı: Gerçekten de onlarda kilise, siyasi bütünleriyle aynı anda oluşmaya başladı. Mutlak bir yönetici olan Musa halka dini öğretti, kutsal görevleri düzenledi ve din görevlilerini belirledi. Bu nedenle, krallık otoritesi halkın gözünde en büyük saygıyı kazandı. Krallar da, en üst derecede, kutsal işlere ilişkin hakkın sahibi oldular. Gerçekten de, Musa'nın ölümünden sonra hiç kimse siyasi bütünü kayıtsız şartsız eline geçiremese bile, her konuda olduğu gibi kutsal işler konusunda da kararlar alma hakkı öndere aitti (gösterdiğimiz gibi). Sonra, din ve dine bağlılık konusunda bilgilenmek isteyen halkın, kahinden çok, yüce yargıca başvurması gerekiyordu (Yasanın Tekrarı XVII-9, 11). Son olarak da, krallar Musa'nınkine eşit bir hak sahibi olmasalar bile, tüm kutsal görevlerin düzenlenmesi ve tüm din adamlarının atanması onların kararına bağlıydı. Gerçekten de, tapınağın planını baştan sona Davut belirlemişti (Tarihler 1 XXVIII-11, 12). Tüm Levililer arasından yirmidörtbinini ilahiler söylemek, altıbinini yargıçlık ve memurluk, dörtbinini kapı nöbetçiliği yapmak, dörtbinini de çalgılar çalmak üzere o

seçti (Tarihler 1 XXIII-4, 5 vs.). Onları (önderlerini belirlediği) kümelere ayırarak, her birinin belli bir süre için, nöbet değişimiyle hizmet etmesini sağlayan da oydu (aynı bölüm, 6). Din adamlarını da aynı biçimde kümelere ayırdı. Ama bütün bu düzenlemeleri tek tek saymamak için, okuru Tarihler 2 VIII-13'e gönderiyorum: *Tanrı'ya ibadet, Musa'nın belirlediği şekliyle, Süleyman'ın buyruğu üzerine tapınakta yerine getirildi.* Ve 14: *Yine kendisi* (Süleyman) *din adamlarını kümelere ayırıp görevlerini belirledi ve hatta Levililer'i, vs, tanrısal insan Davut'un buyruğu uyarınca...* Ve son olarak, Tarihler 2 VIII-15'te de tarihçi şuna tanıklık eder: *Bunlar, hazine odalarına ilişkin konular dahil, hiçbir konuda kralın kahinlerle Levililer'e verdiği buyruklardan ayrılmadılar.*

Krallara ilişkin tüm bu tanıklıklar ve diğer tarihi anlatılardan çıkan sonuç son derece açık: Tüm dinî uygulamalara ve kutsal görevlere ilişkin her şey, yalnızca kralların buyruklarına bağlıydı. Yukarıda, bu kralların, yüce kahini seçmek, Tanrı'ya doğrudan danışmak ve kendi dönemlerinde peygamberlik yapanları mahkum etmek gibi, Musa'ya özgü haklara sahip olmadıklarını söylememin tek nedeni vardı. O da peygamberlerin, otoriteleri uyarınca, yeni bir kral seçebilmeleri ve kral katillerini bağışlayabilmeleriydi. Yoksa, kral herhangi bir yasayı çiğneme cüreti gösterdiğinde, onu yargıç önüne çağıramıyorlar ve ona karşı herhangi bir hak iddia edemiyorlardı[39]... Bu nedenle, özel bir vahiy sayesinde kral katillerini hiç çekinmeden bağışlayabilecek peygamberler olmasaydı, krallar gerek sivil gerekse kutsal her konuda mutlak bir hakka sahip olurlardı. Sonuç olarak, bugün üstün gücü kullananlar, artık karşılarında peygamber bulunmayan ve yasa gereği bir peygamberi kabul etmek zorunda da kalmadıkları bir ortamda (gerçekten de Yahudiler'in yasalarına tabi değiller), bekar olmasalar bile, bu hakka mutlak olarak sahiptirler ve hep sahip olacaklardır. Yeter ki dinî dogmaların sayısının çok artmasına ve bunların bilimlerle karıştırılmasına meydan bırakmasınlar...

Bölüm XX

Özgür bir devlette her insan istediğini düşünebilir ve düşündüğünü söyleyebilir.

İnsanların kafalarına dilleri kadar kolay hakim olunabilseydi, herkes güvenlik içinde hüküm sürecek ve şiddete başvuran siyasi bütün görülmeyecekti. Çünkü her insan hakim olanların mizacına uygun olarak yaşayacak ve yalnızca onların kararı uyarınca, neyin doğru ya da yanlış, neyin iyi ya da kötü, neyin haklı ya da haksız olduğuna karar verecekti. Ama XVII. bölümün başlangıcında da belirttiğimiz gibi, bir insanın kafasının bütünüyle bir başkasının hakkına tabi olması mümkün değil. Kimse bir başkasına tabii hakkını, yani her konuda özgürce akıl yürütme ve özgürce yargıda bulunma yetisini devredemez. Kimse böyle bir devre zorlanamaz da... Bu nedenle, kafalara karışmaya kalkışan bir siyasi bütünün şiddete başvurduğu düşünülür. Yine aynı nedenle, her insana doğru diye kabul etmesi ya da yanlış diye reddetmesi gereken şeyi ve Tanrı'ya tapınmak için hangi fikirleri benimseyeceğini buyurmak isteyen bir üstün yönetici, uyrukları ezip onların haklarını gasbediyormuş gibi gözükür. Çünkü bütün bunlar her insanın sahip olduğu ve hiç kimsenin istese bile vazgeçemeyeceği hakka ilişkindir.

Kuşkusuz, bir insanın yargısı çeşitli yollarla ve neredeyse inanılmaz ölçüde etki altına alınabilir. Öyle ki doğrudan bir başkasının hakimiyeti altında olmasa bile, yine de onun sözünden çıkamaz. O zaman da hiç çekinmeden, onun bir başkasının hakkına tabi olduğu söylenebilir. Bununla birlikte, bu alanda ne tür ustalıklar gösterilmiş olursa olsun, insanların deneyimle, herkesin kendi düşüncesinin kendisine yeterli geldiğini ve beğeniler arasında olduğu kadar kafalar arasında da fark bulunduğunu öğrenemeyecekleri bir konuma asla ulaşılamadı. Hile hurdayla değil ama tanrısal bir erdemle, halkın yargısını en üst düzeyde etkisi altına alan, tanrısal bir varlık sayılan ve tanrısal esinle konuşup davrandığına inanılan Musa bile, her şeye rağmen, söylentilerden ve aleyhte yorumlardan kaçınamadı. Öyleyse diğer monarklar bunlardan daha da az kaçınabilirdi. Böyle şeylerden kaçınmanın herhangi bir yolu düşünebilse bile, bu olsa olsa monarşik bir siyasi bütünde mümkün olacaktır; toplu olarak tüm halkın ya da halkın büyük çoğunluğunun elindeki demokratik siyasi bütünde değil... Bunun neden böyle olduğu da sanırım herkes için çok açık.

Üstün gücü kullananlar her konuda hak sahibi olsalar ve yasa ile dine bağlılığın yorumcusu sayılsalar bile, her şey hakkında mizaçlarına göre yargıya varmaktan ve aynı çerçevede, şu ya da bu duygunun etkisi altında kalmaktan insanları asla alıkoyamazlar. Elbette, her konuda kendileriyle hemfikir olmayan herkesi haklı olarak düşman sayabilirler. Ama biz, burada neye hakları olduğunu değil, neyin yararlı olduğunu tartışıyoruz. Kabul ediyorum: En şiddetli biçimde hüküm sürmeye ve en sudan bahanelerle yurttaşları ölüme göndermeye hakları vardır. Ama herkes bunun sağlıklı bir aklın yargısıyla yapılabileceğini reddedecektir. Dahası var: Tüm siyasi bütünü çok büyük tehlikelerin içine atmadan böyle davranamazlar. Öyleyse bu ya da buna benzer bir biçimde davranmaya mutlak güçleri olduğunu, dolayısıyla da buna mutlak hakları olduğunu bile reddedebiliriz. Gerçekten de, gösterdiğimiz gibi, üstün gücü kullananların hakkı güçleriyle belirlenir.

Bu nedenle, kimse dilediği gibi düşünüp yargıda bulunma özgürlüğünden istese de vazgeçemiyorsa ve tersine her insan tabiatın en üstün hakkı uyarınca düşüncelerinin efendisiyse, bundan çıkacak sonuç şu: Fikirleri bu denli çeşitli ve karşıt olan insanların yalnızca üstün gücü kullananların buyrukları doğrultusunda konuşmaları sağlanmak istenirse, hiçbir devlette, tam bir başarısızlığa yol açılmadan böyle bir şeye kalkışılamaz. Gerçekten de, halk tabakası bir yana, en becerikli olanlar da çenelerini

kapayamaz. İnsanların ortak kusuru, gizlilik gerektiği zaman bile, düşündüklerini başkalarına açmalarıdır. Demek ki herkesin düşündüğünü söyleme ve öğretme özgürlüğünü elinden alan siyasi bütün, en şiddetli siyasi bütündür. Buna karşılık, ılımlı bir siyasi bütün, her insana sözkonusu özgürlüğün tanındığı siyasi bütün olacaktır.

Kuşkusuz, yöneticiye eylemler kadar sözlerle de zarar verilebileceği inkar edilemez. Dolayısıyla, bu özgürlüğü uyrukların elinden bütünüyle almak mümkün değilse bile, onu tümüyle tanımak da çok yıkıcıdır. Bu nedenle, şimdi şunu araştırmalıyız: Sözkonusu özgürlük, devletin huzurunu ve üstün gücü kullananların hakkını tehlikeye düşürmeden, her insana nereye kadar tanınabilir ve de tanınmalıdır. XVI. bölümün başlangıcında uyardığım gibi, işin başından beri temel amacım buydu.

Yukarıda sunduğumuz kadarıyla, devletin temelleri konusunda su götürmez biçimde ortaya çıkan şu: Onun nihai amacı hükmetmek, insanlara korku salarak onları avucunun içinde tutmak ve bir başkasının hakkına tabi kılmak değildir. Tersine, devletin nihai amacı, elden geldiğince güvenlik altında yaşayabilmesi için, her insanı korkudan kurtarmaktır. Bir başka deyişle, devlet, onun varolma ve hem kendisine hem de başkasına zarar vermeden davranma tabii hakkını mümkün olan en iyi biçimde korur. Hayır diyorum: Devletin amacı insanları akıllı varlıklardan hayvanlara ya da otomatlara dönüştürmek değildir. Tersine bu amaç, zihinsel ve bedensel işlevlerini güvenlik içinde yerine getirmelerinden ibarettir. Bu amaç, insanların, kinle, öfkeyle, hilekarca rekabete girmeden ve kötüniyetli bir çatışmaya sürüklenmeden, özgür aklı kullanmalarından başka bir şey değildir. Demek ki devletin gerçek amacı özgürlüktür.

Şunu da gördük ki, devleti oluşturmak için bir tek koşul zorunlu oldu: Tüm karar alma gücü ya herkesin ya birkaç kişinin ya da tek kişinin eline verilmeliydi. Çünkü, insanların özgür yargısı çok çeşitlidir ve her insan her şeyi yalnızca kendisinin bildiğini sanır. Hepsinin aynı fikri paylaşması ve tek ağızdan konuşması mümkün olamaz. Bu yüzden de onlar, her insan yalnızca kendi kafasına göre davranma hakkından vazgeçmeseydi, barış içinde yaşayamazlardı. Öyleyse her insan, akıl yürütme ve yargılama hakkını değil, yalnızca kendi kararına göre davranma hakkını devretti.

Demek ki hiç kimse, üstün gücü kullananların hakkını tehlikeye düşürmeden, onların kararına karşı davranamaz. Ama tersine, her insan, en ufak bir sınırlama olmadan, düşünebilir ve yargıda bulunabilir; dolayısıyla

da konuşabilir. Yeter ki yalnızca konuşmak ve öğretmekle yetinsin; kişisel kararının otoritesine dayanıp devlet içinde herhangi bir değişikliğe niyetlenmeden ya da hile, öfke ve kinle değil, yalnızca akıl yoluyla görüşlerini savunsun... Örneğin, biri herhangi bir yasanın sağlıklı akla aykırı olduğunu gösterirken ve bu nedenle onun kaldırılması için konuşurken, düşüncesini aynı zamanda üstün gücün yargısına sunarsa (yasalar koymak ve kaldırmak yalnızca üstün gücün işidir) ve bu arada sözkonusu yasanın buyurduğu hiçbir şeye de aykırı davranmazsa, en iyi yurttaşlarından biri olarak, devletin övgüsünü hak etmiştir. Ama tersine, bunu yöneticiyi eşitsiz davranmakla suçlamak ve yığınların ona karşı öfke duymasını sağlamak için yaparsa ya da yöneticinin isteğine karşı, bu yasayı kışkırtıcı biçimde kaldırtmaya çalışırsa, hiç kuşku yok, o bir bozguncu ve asidir.

Böylece, her insanın, üstün gücü kullananların otoritesini ve hakkını, yani devletin huzurunu tehlikeye atmadan, düşündüğünü hangi anlamda söyleyebileceğini ve öğretebileceğini görüyoruz. Bir başka deyişle: Bu onu, çoğu zaman, iyi bulduğu bir şeyin tersini yapmak zorunda bıraksa bile, fikrini üstün gücü kullananların huzurunda açıklayarak, tüm eylemler konusunda karar vermeyi onlara bırakmalı ve bu karara karşı hiçbir girişimde bulunmamalıdır. Bunu da adalet ve dine bağlılık zarar görmeden yapabilir. Dahası, adil ve dindar olmak istiyorsa, bunu yapmalıdır da.

Gerçekten de, göstermiş olduğumuz gibi, adalet yalnızca üstün gücü kullananların kararına bağlıdır ve bu karara göre yaşamayan hiç kimse adil olamaz. Dine bağlılığa gelince (önceki bölümde göstermiş olduğumuz gibi), her türlü dine bağlılığın en yücesi, devletin barış ve huzuruna yönelik olarak uygulanandır. Ama her insan kendi kafasına göre yaşarsa, dine bağlılık korunamaz. Hatta uyruğun, üstün gücün kararına karşı, kendi iradesine göre davranması dinsizlik sayılır. Çünkü her insan bunu yapabilseydi, siyasi bütünün yıkılışı kaçınılmaz olurdu. Dahası, üstün gücün kararları uyarınca davrandığı sürece, insanın kendi aklının kararı ve buyruğuna karşı davranması da asla mümkün değildir. Çünkü insanlar, aklın önerdiği yolu izleyerek, kendi yargılarına göre yaşama hakkını kayıtsız şartsız üstün güce devretmeye karar vermişlerdi. Bunu, uygulamayla da doğrulayabiliriz: Gerçekten de, üstün güce sahip olsunlar ya da olmasınlar, meclislerde bir kararın oybirliğiyle alındığı ender görülür. Buna rağmen de her şey herkesin ortak kararı uyarınca yapılmış olur; *lehte* oy verenler kadar *aleyhte* oy verenlerin de kararıyla...

Ama konuma dönüyorum. Devletin temellerine gönderme yaparak, her insanın, üstün gücü kullananların hakkını tehlikeye düşürmeden,

yargıda bulunma özgürlüğünden hangi anlamda yararlanabileceğini görmüştük. Ama aynı temellerden yola çıkarak, devlet içinde hangi fikirlerin kışkırtıcı olduğunu da kolayca belirleyebiliriz. Bunlar, her insanı kendi iradesine göre davranma hakkından vazgeçiren antlaşma ortadan kaldırılmazsa savunulamayacak olan fikirlerdir. Örneğin biri şunları düşünebilir: Üstün güç kendi hakkına dayanmamaktadır; hiç kimse verdiği sözü yerine getirmek zorunda değildir; her insan kendi iradesine göre yaşamalıdır. Ya da sözkonusu antlaşmaya doğrudan aykırı herhangi bir başka şey... Bunları düşünen bir kışkırtıcıdır; vardığı yargı ve sahip olduğu fikirlerin kendilerinden çok, böyle yargıların içerdiği eylem yüzünden... Çünkü tam da bu fikre sahip olduğu için, üstün güce verdiği sözden üstü kapalı ya da açık olarak dönmüş olur. Bu nedenle, antlaşmanın bozulması, intikam, öfke, vs. içermeyen diğer fikirler kışkırtıcı değildir. Belki şu istisna dışında: Şu ya da bu biçimde yozlaşmış bir devlette, sağlam karakterli insanlara katlanamayan boş inançlı ve hırslı adamlar öylesine ünlenebilirler ki, otoriteleri halk tabakasının gözünde üstün gücü kullananların otoritesinden daha fazla ağırlık kazanır. Bununla birlikte şunu da inkar etmiyoruz: Yalnızca doğru ya da yanlışa gönderme yapıyor gibi görünseler de, aslında kötüniyetle ileri sürülmüş ve yayılmış daha birçok fikir de vardır. Hatta XV. bölümde bunlara işaret etmiştik; ama akıl yürütme özgürlüğünü korumaya özen göstererek...

Son olarak, belirtelim ki, Tanrı'ya olduğu kadar devlete olan bağlılık da yalnızca yapılan işlerle, yani hemcinse karşı yardımseverlikle tanınabilir. Öyleyse, en iyi devletin, inancın da böyle yaptığını gösterdiğimiz gibi, her insana aynı felsefe yapma özgürlüğünü verdiğinden kuşkulanamayız.

Kabul ediyorum: Böyle bir özgürlükten bazı sakıncalar doğabilir. Ama hiç sakıncalı yanı olamayacak kadar bilge bir kurum görüldü mü şimdiye kadar? Her şeyi yasalarla belirlemek isteyen, kusurları düzeltmekten çok, onların azmasına neden olacaktır. Çoğu zaman ortaya çıkabilecek zararı göze alarak, yasaklanması mümkün olmayan şeye zorunlu olarak izin verilmelidir. Gerçekten de şatafat düşkünlüğü, kıskançlık, cimrilik, sarhoşluk ve benzer başka kusurlar ne çok belaya neden olur. Ama yine de onlara katlanılır. Çünkü, gerçekten birer kusur olmalarına rağmen, yasal buyruklarla yasaklanmaları mümkün değildir. Bu nedenle, aslında bir erdem olup bastırılması da mümkün olmayan yargıda bulunma özgürlüğünü daha da fazla tanımak gerekir. Şunu da ekleyelim: Bundan, yöneticilerin otoritesiyle savuşturulamayacak hiçbir sakınca doğmaz (bunu göstere-

ceğim). Yalnızca şu kadarını söyleyelim: Sözkonusu özgürlük bilimlerin ve sanatın gelişmesi açısından çok gereklidir. Çünkü bu alanlarda, sadece yargılarında özgür olanlar ve peşin fikirli olmayanlar başarıyla at koşturabilir.

Ama varsayalım ki bu özgürlük bastırılabilsin ve insanlar üstün gücü kullananların buyruğu olmadan ağızlarını açmaya cesaret edemeyecek kadar sınırlanabilsin. Kuşkusuz bu, üstün gücü kullananların istediğinden başka bir şey düşünmemelerini asla sağlamayacaktır. Demek ki bu insanlar, kaçınılmaz olarak, her gün, bir şey düşünüp bir başka şeyi dile getireceklerdir. Dolayısıyla, bir devlette kesinlikle vazgeçilmez olan bağlılık çözülecek ve gerçekten tiksinti verici şeylerle dalaverenin kaynağı olan dalkavukluk ve sahtekârlık yüreklendirilecektir. Ama zaten bütün insanların önceden belirlenmiş sınırlar içinde konuşmalarını sağlamak mümkün değildir. Tam tersine, ifade özgürlüklerinin ellerinden alınması için ne denli uğraşılırsa, onlar o denli inatla direneceklerdir. Kuşkusuz bunlar, en yüce esenliğin bir kasa dolusu parayı seyretmekten ve yiyip içip göbeği şişirmekten başka şey olmadığını sanan açgözlüler, dalkavuklar ve zayıf karakterli başka insanlar değil, diğerleri olacaktır: Aldıkları eğitimin, hal ve tavırlarındaki tutarlılığın ve erdemlerinin daha özgür kıldığı insanlar...

İnsanlar çoğunlukla öyle bir mizaca sahiptirler ki, en zor katlandıkları şey, doğru saydıkları fikirlerin suç, gerek Tanrı'ya gerekse insanlara karşı bağlılıklarını besleyen şeyin de kutsallığa saldırı sayılmasıdır. Bu onları yasalardan nefret etmeye ve yönetici aleyhine her şeyi göze almaya iter. Bu nedenle ayaklanma çıkarmanın ve her fırsatta ortalığı karıştırmanın utanılacak bir şey değil, tersine tam anlamıyla bir dürüstlük olduğunu düşünürler. İnsan tabiatının böyle oluştuğu ortaya çıktığına göre, varılacak sonuç şu: Fikirler hakkında çıkarılan yasalar, ipten kazıktan kurtulmuş insanlara değil, özgür mizaçlı insanlara ilişkindir. Onlar, kötü insanları dizginlemekten çok, dürüst insanları tahrik eder. Siyasi bütün için büyük bir tehlike yaratmadan savunulmaları da mümkün değildir.

Böyle yasaların bütünüyle yararsız olduğunu da ekleyelim. Çünkü, yasaların mahkum ettiği fikirlerin sağlıklı olduğuna inananlar yasalara itaat edemezler. Buna karşılık, sözkonusu fikirleri yanlış diye reddedenler, onları mahkum eden yasaları bir ayrıcalık olarak kabul eder ve öylesine göklere çıkarırlar ki, sonradan yönetici istese bile bu yasaları kaldıramaz. Buna yukarıda XVIII. bölümde Yahudi tarihinden çıkardığımız ikinci sonuç eklenir. Kaldı ki, yöneticiler dinbilginleri arasındaki uzlaşmazlıkları yasa-

larla sona erdirmeye kalkıştıkları için, Kilise içinde böylesine çok ayrılık doğmadı mı? Gerçekten de, insanlar yasaları ve yöneticileri kendi saflarına çekme, hasımlarını altedip sıradan yığınların alkışları arasında şan şeref kazanma umuduna kapılmasalardı, böylesine kötüniyetle çatışmayacak, kafalarına böylesine çılgınlıklar üşüşmeyecekti.

Aslında, yalnızca akıl değil, gündelik örneklerle deneyim de öğretir bunu. Her insanın neye inanması gerektiğini belirleyen ve şu ya da bu fikir aleyhinde konuşmayı ya da yazmayı yasaklayan böyle yasalar, çoğu zaman, özgür mizaçlı insanlara katlanamayan ve edindikleri çarpık bir otoriteyle, kışkırtılmaya hazır halk tabakasının sofuluğunu kolayca kudurganlığa dönüştürüp, onları istedikleri kişinin üstüne saldırtabilenlerin öfkesini yatıştırmak, daha doğrusu bu öfke karşısında geri adım atmak için koyulmuştur.

Yalnızca erdemlerden ve sanattan hoşlananların çiğneyebileceği yararsız yasalar çıkarmaktansa, devleti artık özgür mizaçlı insanlara katlanamayacak hale getiren böyle bir aşırılığa sürüklemektense, kalabalığın öfke ve çılgınlığını dizginlemek çok daha iyi olmaz mı? Farklı düşündükleri ve kendilerini gizlemeyi de bilemedikleri için, adil insanların, birer haydut gibi sürgüne yollanmasına göz yummaktan daha büyük bir kötülük düşünülebilir mi devlet için? İnsanların, kötü bir işe bulaştıkları ya da herhangi bir suç işledikleri için değil, yalnızca özgürlüğe düşkün bir mizaçları olduğu için düşman sayılmalarından ve ölüme gönderilmelerinden daha zararlı ne olabilir? Soruyorum: Kötülerin yüreğine dehşet salması gereken idam sehpasının, en büyük metanetin sergilendiği ve sonucunda tüm seyircilere, yönetimi utanca boğan bir erdem ve yücegönüllülük örneğinin sunulduğu parlak bir tiyatro sahnesine dönüşmesinden daha tehlikeli ne var? Gerçekten de, adil olduklarını bilenler, ipten kazıktan kurtulmuş olanlar gibi ölümden korkmaz ve yalvarıp yakararak cezadan kurtulmaya çalışmazlar. Vicdan azabı çekmelerini gerektirecek utanç verici bir eylemde bulunmamışlardır. Tam tersine, iyi bir dava uğruna ölmenin bir ceza değil, bir onur olduğunu düşünürler ve özgürlük adına can verdikleri için göğüsleri kabarır. Böyle insanların ölümünden nasıl bir ibret dersi çıkarılabilir ki? O ölüm nedenini zayıf ahlaklı olanlar ve korkaklar bilmez, bozguncular ondan nefret eder, adil olanlar ise sever. Hiç kimsenin bundan çıkarabileceği bir ders olamaz; onu tekrarlamak ya da en azından övmek dışında...

Bu nedenle, dalkavukluğun değil de bağlılığın saygıdeğer bulunması, üstün gücü kullananların siyasi bütünü en sıkı biçimde ellerinde tutma-

ları ve meydanı bozgunculara bırakmak zorunda kalmamaları için, yargıda bulunma özgürlüğünün tanınması zorunludur. İnsanlar da bunun için, dile getirdikleri fikirlerdeki ayrılık ve karşıtlık ne olursa olsun, uyum içinde yaşayabilecek biçimde yönetilmelidir. Bunun en iyi ve en az sakınca içeren yönetim biçimi olduğundan kuşkulanamayız. Çünkü o, insan tabiatına en uygun olan yönetim biçimidir. Gerçekten de (tabii hale en yakın olan) demokratik bir siyasi bütünde herkes, gösterdiğimiz gibi, yalnızca ortak karara uygun olarak hareket etmeyi kararlaştırır; yargıda bulunmayı ve akıl yürütmeyi değil... Bunun anlamı şudur: İnsanların tamamının aynı biçimde, aynı görüşü taşıması mümkün olmadığına göre, onlar oyların çoğunluğunu alan görüşe karar gücü kazandırma konusunda antlaşma yaptılar. Ama buna rağmen, daha iyilerini keşfettiklerinde, bu kararları değiştirme otoritesini saklı tuttular. Öyleyse, insanlara tanınan yargıda bulunma özgürlüğü sınırlandıkça, tabii halden o ölçüde uzaklaşılır ve yine o ölçüde, şiddete başvurarak hüküm sürülür.

Ayrıca, bu özgürlük salt üstün gücün otoritesiyle savuşturulamayacak hiçbir sakıncaya yol açmaz. İnsanların, fikir ayrılıklarına rağmen birbirlerine zarar vermelerini de yalnızca o engelleyebilir. Bunu doğrulayabilecek örnekler hemen elimizin altında. Çok uzağa gitmeye gerek yok. Amsterdam kentini örnek alalım: O bu özgürlükten çok büyük yarar sağlıyor ve tüm ulusların hayranlığını üstüne çekiyor. Bu dört başı mamur eyalette, bu itibarlı kentte, tüm insanlar, hangi ulustan ve mezhepten olurlarsa olsunlar, uyum içinde yaşıyorlar. Birine borç mu verecekler? Yalnızca onun zengin ya da yoksul olup olmadığını, genelde iyiniyetle mi yoksa sahtekârca mı davrandığını umursuyorlar. Bunun ötesinde, din ya da mezhep onları hiç mi hiç ilgilendirmiyor. Çünkü bu, yargıç karşısında, bir davanın kazanılması ya da kaybedilmesinde asla etkili olmuyor. Amsterdam'da, üyeleri kamusal otorite ve yöneticilerin desteğiyle korunma altına alınmamış olan bir tek mezhep bile yok; o mezhep ne kadar itici bulunursa bulunsun (yeter ki bu insanlar kimseye zarar vermesin, herkese ona ait olanı versin ve namuslu yaşasınlar)... Tersine, eskiden Remonstrantium ve Contraremonstrantium dinî tartışması siyaset adamlarını ve Eyaletler'i içine çekince, bir ayrılık doğmuştu. O zaman da birçok örnek şunu gösterdi: Uzlaşmazlıkları sona erdirmek için din hakkında koyulmuş yasalar, insanları düzeltmekten çok kızdırır. Dahası, başka insanlar da bu yasalardan kendilerine sınırsızca vazife çıkarırlar. Son olarak da, dinî ayrılıklar kaynaklarını gerçeği bulmaya yönelik ateşli bir çabada (bu bir dostluk ve alçakgönüllülük kaynağıdır)

değil, ama büyük bir hükmetme arzusunda bulurlar. Bütün bunlardan gün gibi açık olarak ortaya çıkan şu: Asıl ayrılıkçılar, başkalarının yazdıklarını mahkum eden ve haddini bilmez yığınları kışkırtarak onların üzerine saldırtan insanlardır; yoksa bu metinlerin yazarları değil... Onlar çoğu zaman bilginlere seslenir ve sadece aklı yardıma çağırırlar. Sonra, gerçek bozguncular, özgür bir devlette yargıda bulunma özgürlüğünü ortadan kaldırmak isteyenlerdir. Ama yine de bu özgürlüğü boğmak mümkün değildir.

Böylece, şunları gösterdik:

1- İnsanların düşündüklerini söyleme özgürlüğü ellerinden alınamaz.
2- Bu özgürlük, üstün gücü kullananların hakkı ve otoritesi tehlikeye atılmadan, her insana tanınabilir. Her insan da, bu özgürlükten kendisine devlet içinde yeni bir hak yaratma ya da yürürlükteki yasalara karşı harekete geçme yetkisi çıkarmazsa, üstün gücü kullananların hakkını tehlikeye atmadan, sözkonusu özgürlüğe sahip olabilir.
3- Her insan bu özgürlüğe devletin huzuruna zarar vermeden sahip olabilir ve bu özgürlük, kolayca önüne geçilemeyecek hiçbir sakınca doğurmaz.
4- Her insan bu özgürlüğe, dine bağlılığı da tehlikeye atmadan sahip olabilir.
5- Spekülatif şeyler hakkında çıkarılan yasalar bütünüyle yararsızdır.
6- Son olarak gösterdik ki, bu özgürlük, devletin huzuruna, dine bağlılığa ve üstün gücü kullananların hakkına zarar vermeden tanınabileceği gibi, ayrıca, bütün bunların ayakta kalması isteniyorsa, onun tanınması zorunludur da.

Gerçekten de, bu özgürlüğün insanların elinden alınmaya çalışıldığı, günah yalnızca insanın gönlünde varolabilecekken muhaliflerin fikirlerinin yargılandığı yerde, sadece dürüst insanlara ilişkin örnekler ortaya koyulmuş olur: Onlar daha çok şehitlere benzer ve insanları kızdırıp, yüreklerine dehşet salmaktan çok, merhamete iterler; eğer intikam duygusuna itmiyorlarsa... Böylece sadakat, inanç ve iyi alışkanlıklar ortadan kalkar, dalkavuklar ve düzenbazlar yüreklendirilir, adil insanların hasımları da zafer kazanmış olur. Çünkü öfkeleri karşısında geri adım atılmıştır ve siyasi bütünü ellerinde tutanları, yorumcuları sayıldıkları öğretinin müridine dönüştürmüşlerdir. Dolayısıyla, onların hak ve otoritelerini gasbetme cüreti gösterirler. Doğrudan Tanrı tarafından seçilmiş olduk-

larını ve üstün gücü kullananların kararları insan yaratısıyken, kendi kararlarının tanrısal olduğunu edepsizce iddia ederler. Bu yüzden, onların tanrısal kararlara, yani kendi kararlarına boyun eğmelerini isterler. Kimse, bütün bunların devletin esenliğiyle tam bir karşıtlık içinde olduğunu inkar edemez.

Bu nedenle, XVIII. bölümde olduğu gibi burada da şu sonuca varıyoruz: Devlet için en güvenli şey, dine bağlılıkla dini yalnızca yardımsever ve haksever uygulamalara indirgemek, üstün gücü kullananların kutsal ve dindışı sorunlar konusundaki hakkını sadece eylemleri gözönüne alarak düzenlemek, her insanı da istediğini düşünmek ve düşündüğünü söylemekte özgür bırakmaktır.

Bu incelemede yapmak istediğim şeyi böylece tamamladım. Son olarak şu konuda açık bir uyarıda bulunmalıyım: Burada, vatanımda üstün gücü kullananların incelemesine ve yargısına gönülden sunmadığım hiçbir şey yazmadım. Söylediklerimden bir parçasının bile vatanın yasalarına aykırı ya da ortak esenliğe zararlı olduğu yargısına varılırsa, söylenmemiş sayılmasını isterim. İnsan olduğumu ve yanılabileceğimi biliyorum. Ama yanılgıdan kaçınmak ve her şeyden önce de vatanın yasalarıyla, dine bağlılıkla, iyi örf ve âdetlerle bütünüyle bağdaşmayan bir şey yazmamak için elimden gelen özeni gösterdim.

Notlar

1. Not (BÖLÜM I)**:** Telaffuz edilemeyen bir harf sözkonusu olduğunda, genelde, sözcük kökünün üçüncü harfi atlanır ve ikinci harf tekrarlanır. Böylece *Hilah*'tan, telaffuz edilemeyen He atlanarak, *Holel* ve sonra *Hol*, *Nibah*'tan *Nobep*, ondan da *Nib Sebataim*, *söz ya da söylem* elde edilir; aynı biçimde *Baza*'dan da *Bazaz* ya da *Buz* (*Şagag*, *Şug*, *Mişgeh Şagah*'dan, *Hamam Hamah*'tan, *Belial*, *Balal*, *Balah*'tan gelir)...

Demek ki, R. Salomon Rachi bu *Nabi* sözcüğünü çok iyi yorumlamıştır. Ama İbranice'yi bu kadar iyi bilmeyen İbn Ezra onu hatalı olarak kullanır. Ayrıca şu da belirtilmeli ki, *Nebuah*, *peygamberlik* adı her peygamberlik türünü içeren genel bir deyimdir. Ama diğer adlar daha özel niteliklidir ve öncelikle şu ya da bu tür peygamberliklere gönderme yaparlar. Sanırım, uzmanlar bunu gayet iyi bilmektedirler.

2. Not (BÖLÜM I)**:** Bir başka deyişle, Tanrı'yı dile getirenler. Çünkü vahyin gönderilmediği diğer insanlar için Tanrı kararlarını dile getiren kişi, Tanrı'yı dile getirendir. Ötekiler, bu kararları benimsemek için, yalnızca peygamberin otoritesine ve inanca dayanırlar. Çünkü felsefeci-

leri dinleyenlerin felsefeci olması gibi, peygamberleri dinleyen insanlar da peygamber olsaydı, o zaman peygamber tanrısal kararları dile getiren kişi olmazdı. Çünkü onu dinleyenler, peygamberin kendisinin tanıklığı ve otoritesine değil, doğrudan tanrısal vahye ve içsel tanıklığa dayanmış olurlardı. Üstün gücü kullananlar, bu çerçevede, siyasi bütünün hakkını dile getirenlerdir. Çünkü ilan ettikleri yasalar, salt üstün gücü kullananların otoritesince korunur ve yalnızca onların tanıklığına dayanırlar.

3. Not (BÖLÜM I)**:** İnsanların bir kısmı tabiatın başka insanlara bağışlamadığı bazı niteliklere sahip olsalar bile, yine de onların insan tabiatını aştıkları söylenmez. Yeter ki yalnızca onların sahip olduğu bu nitelikler, insan tabiatının tanımıyla kavranamayacak bir mahiyette olmasınlar... Örneğin, dev gibi boylu poslu birine ender rastlanır, ama bu insani bir özelliktir. Çok az insana da anlık bir esinle şiirler yazma yetisi verilmiştir, ama bu da insani bir özelliktir; tıpkı, insanın bir şeyi, gözleri açıkken, o sanki karşısında duruyormuşçasına canlı bir biçimde hayal etmesi gibi... Ama bir insan, bir başka algılama aracına ve başka bilgi kaynaklarına sahip olsaydı, kuşkusuz insan tabiatının sınırlarını aşmış olurdu.

4. Not (BÖLÜM III)**:** Yaratılış XV'te aktarılana göre, Tanrı, Avram'a, ona kalkan olacağını ve büyük bir ödül vereceğini söyler. Avram da buna, kendisi için önemli bir beklentisi olamayacağını, çünkü ileri bir yaşta hâlâ çocuk sahibi olmadığını söyleyerek cevap verir.

5. Not (BÖLÜM III)**:** Sonsuz hayata kavuşmak için *Eski Antlaşma*'nın buyruklarına uymanın yeterli olmadığı, Markos X-21'de görülür.

6. Not (BÖLÜM VI)**:** Tanrı hakkında açık seçik değil, ama bulanık bir ideye sahip olduğumuz sürece, Tanrı'nın varolduğundan ve dolayısıyla da her şeyden kuşku duyarız. Çünkü, üçgenin tabiatından doğru dürüst haberdar olmayanın, üç içaçı toplamının iki dik açıya eşit olduğunu bilmemesi gibi, tanrısal tabiatı bulanık bir biçimde kavrayan da Tanrı'nın tabiatının varolmaya özgü olduğunu göremez. Tanrı'nın tabiatını açık seçik kavrayabilmemiz için, ortak nosyonlar diye adlandırılan son derece basit bazı nosyonlara dikkat etmemiz ve tanrısal tabiata özgü şeyleri onlarla art arda sıralamamız zorunludur. O zaman, her şeyden önce, Tanrı'nın zorunlulukla varolduğunu ve de her yerde olduğunu açıkça görürüz. Aynı zamanda, varolan her şeyin Tanrı'nın tabiatını kendinde içerdiği ve bu tabiat tarafından kavrandığı ortaya çıkar. Son olarak da, eksiksiz olarak kavradığımız her şey doğrudur. Bu konuda, *Geometrik yöntemle kanıtlanmış felsefe ilkeleri* başlıklı kitabın girişine bakınız.

7. Not (BÖLÜM VII): Bu dili kullanmaya alışkın olmayan ve onun cümle kuruluşuna ilişkin bilgiden yoksun kalmış olan bizler için.

8. Not (BÖLÜM VII): Algılanabilen şey derken, yalnızca meşru bir biçimde kanıtlanan şeyden sözetmiyorum. Asla kanıtlanamayacak olsa bile, genelde, ahlaki açıdan ondan emin olunan ve duyulduğunda insanı şaşkınlığa düşürmeyen şeyden de söz ediyorum. Herkes, Euclides'in önermelerini, onlar daha kanıtlanmadan kavrar. Aynı biçimde, geleceğe ilişkin olduğu kadar geçmişe ilişkin olan tarihi anlatılar da, yasalar, kurumlar ve âdetler gibi insanın inandığı şeylerin ötesine geçmediklerinde, bana göre, algılanması kolay ve aydınlık şeylerdir; matematiksel olarak kanıtlanamadıkları zaman bile... Buna karşılık, insanın inandığı her şeyin ötesine geçer gibi görünen simgeler ve tarihi anlatıların, algılanamayacak şeyler olduğunu düşünüyorum. Bununla birlikte, aralarından çoğu, yazarın zihniyetinin kavranması için, yöntemimiz doğrultusunda incelenebilir.

9. Not (BÖLÜM VIII): Bir başka deyişle, İbrahim tarafından değil, tarihçi tarafından... Çünkü şöyle denir: Bugün *Tanrı'nın dağında vahyedilecek* diye anılan yere İbrahim *Tanrı tarafından sağlanacak* dedi.

10. Not (BÖLÜM VIII): Bu tarihten Yehoram'ın hüküm sürdüğü döneme kadar Edomlular'ın kralları olmamıştı; onlar Yehoram döneminde ayrılıp kendi krallıklarını kurdular (Krallar 2 VIII-20). Ama kralsız geçirdikleri süre boyunca, Yahudiler'in belirlediği valiler kralların yerini tutuyorlardı (Krallar 1 XXII-48). Bu doğrultuda, Edom valisine *kral* deniyordu (Krallar 2 III-9). Ama tartışmalı olan bir husus var: Edom krallarının sonuncusu, Saul kral ilan edilmeden önce mi hüküm sürmeye başladı? Yoksa *Kutsal Kitap* Yaratılış'ın bu bölümünde yalnızca yenilgiye uğramadan ölen kralları mı aktarmak istedi? Bunun ötesinde, Yahudi kralları listesine Musa'yı da eklemek isteyenler tam bir yanılgı içindedirler. Musa, tanrısal bir esinle, monarşiyle hiç ilgisi olmayan bir Yahudi siyasi bütünü kurdu.

11. Not (BÖLÜM IX): Örneğin Krallar 2 XVIII-20'de, ikinci tekil şahısta, şöyle denir: *Söyledin (amarta), ama bunlar boş sözler, vs.* Yeşaya XXXVI-5'te: *amarti*, yani *ben dedim ki ve kuşkusuz bunlar benim sözlerimdir, savaşta öğüde ve cesarete ihtiyaç var.* Sonra Krallar 2 XVIII-22'de ise şu sözlere rastlanır: *Veki tomrun*, yani *belki de kendi kendinize şöyle diyeceksiniz.* Burada ikinci çoğul şahıs kullanılmışken, Yeşaya'da kullanılan hal birinci şahıstır. Ayrıca, Yeşaya'da, şu sözcüklere rastlanmaz: (Krallar 2 XVIII-32) *ölmeniz için değil, yaşamanız için, sizi zeytinyağı ve bal ülkesine... Hizkiya'yı*

da dinlemeyin. Aynı biçimde, birbirinden farklı birçok başka okumaya daha rastlanır. Bunların arasında, hangisinin bir diğerine tercih edilmesi gerektiğini de hiç kimse belirleyemez.

12. Not (BÖLÜM IX): Örneğin, Samuel 2 VII-6'da şunlara rastlanır: *Bir çadırda orada burada konaklayarak dolaşıyordum.* Ama Tarihler 1 XVII-5'te şöyle denir: *Bir çadırdan öbür çadıra.* Burada, *Mithalek Meohel*'e, *Ohel El-Ohel*'e, *Bemişkan Mimişkan*'a dönüşmüştür. Sonra, Samuel 2 VII-10'daki *üzmek için* Tarihler 1 XVII-9'da *ezmek için* olur. Gözleri bütünüyle kapalı ya da akıldan tam anlamıyla yoksun olmayan herhangi biri, sözkonusu bölümleri bir kez bile okuduğunda, bu türden ve pek önemli birçok ayrılığı farkedecektir.

13. Not (BÖLÜM IX): Bu metnin, Yusuf'un satıldığı dönemden başka bir döneme ilişkin olamayacağı, yalnızca sözün bağlamından ortaya çıkmakla kalmaz, Yahuda'nın yaşından da çıkar. Önceki bölümdeki tarihi anlatıya dayanılarak hesap yapılırsa, Yahuda o sırada en çok yirmi bir yaşında olabilirdi. Çünkü Yaratılış XXIX-35, peygamber Yakup, Lavan'a hizmet etmeye başladıktan on yıl sonra Yahuda'nın doğduğunu gösterir. Yusuf ise on dört yıl sonra doğdu. Yusuf satıldığında on yedi yaşında olduğuna göre, o sırada Yahuda olsa olsa yirmi bir yaşında olabilirdi. Demek ki, Yahuda'nın uzun süren bu yokluğunun, Yusuf satılmadan önce gerçekleştiğine inananlar, hayaller içinde oyalanıp duruyorlar ve *Kutsal Kitap*'ın tanrısallığı konusunda, güven duymaktan çok kaygılar sergiliyorlar.

14. Not (BÖLÜM IX): İbn Ezra'ya saygısızlık olmasın ama, bazılarının Yakup'un sekiz ya da on yıl Mezopotamya'yla Beytel arasında yolculuk yaptığını düşünmesinde budalaca bir şeyler var. Gerçekten de, o elinden geldiğince acele etti. Bunun tek nedeni, kuşkusuz içini saran, çok ileri yaşlarda olan anne babasını görme arzusu değildi; aynı zamanda ve öncelikle, kardeşinden kaçarken ettiği yemini yerine getirmek istiyordu (Yaratılış XXVIII-20, XXXI-13 ve XXXV-1). Bunlar geçerli nedenlerden çok birer tahmin gibi geliyorsa, haydi, diyelim ki, Yakup, bu kısacık yolda, Ulysses'inkinden daha beter bir kaderle, sekiz ya da on, hatta çok daha fazlasını geçirdi. Ama o zaman da, hiç kuşku yok, şuna karşı çıkamayız: Kuşkusuz Benyamin'in bu yolculuğun son yılında doğduğu inkar edilemez; yani onların varsayımına göre, Yusuf'un doğumundan on beş ya da on altı yıl kadar sonra... Çünkü Yakup, Yusuf'un doğumundan yedi yıl sonra Lavan'dan izin aldı. Oysa, Yusuf'un on yedi yaşına ulaştığı tarihten, peygamberin kendisinin Mısır'a gittiği tarihe kadar, bu bölümde

göstermiş olduğumuz gibi, yirmi iki yıldan fazlası geçmiş olamaz. Demek ki, Mısır'a doğru yola çıktığı sırada, Benyamin olsa olsa yirmi üç ya da yirmi dört yaşında olabilirdi. Buna göre de, böyle çiçeği burnunda bir gençken torun sahibi olacaktı (Yaratılış XLVI-21'i Çölde Sayım XXVI-38, 39, 40'la ve Tarihler 1 VIII-1 ve devamıyla karşılaştırın). Kuşkusuz bu da, Dina'nın yedi yaşında ırzına geçildiğinin söylenmesinden ve bu tarihi anlatı sırasında ortaya çıkardığımız başka hususlardan daha akla yakın sayılmaz. Demek ki ortaya çıkan şudur: Bu alanda uzman olmayan kişiler, zorlukların üstesinden gelmek isterken, başka zorlukların içine gömülüyor ve sorunu iyice karmaşıklaştırıp daha da içinden çıkılmaz hale getiriyorlar.

15. Not (BÖLÜM IX): Yani Yeşu'da rastlananlardan daha farklı deyimlerle ve başka bir sıralama içinde (Metinde Fransızca).

16. Not (BÖLÜM IX): Rabbi Levi ben Gerson ve başkaları, *Kutsal Kitap*'a göre özgürlük içinde geçirilen bu kırk yılın Yeşu'nun ölümüyle başladığına ve böylece, Kuşan Rişatayim'in halkı teslim aldığı, daha önceki sekiz yılı da içerdiğine inanırlar. Sonraki on sekiz yılın da, Ehut ve Şamgar'ın hakim oldukları seksen yıla eklenmesi gerektiğini düşünürler. Dolayısıyla, tüm diğer kölelik yıllarının, *Kutsal Kitap*'ta özgürlük içinde geçtiği söylenen yıllara dahil olduğunu sanırlar. Ama *Kutsal Kitap*'ta, Yahudiler'in köle oldukları ve özgürlük içinde yaşadıkları yılların sayısı kesin olarak hesaplanır. Hakimler II-18'de de, Yahudiler'in hakimler döneminde hep mutluluk içinde oldukları kesin bir dille anlatılır. Öyleyse, bir yandan çok da bilgili bir insan olan sözkonusu hahamın ve onun ardından gidenlerin, bu tür zorlukların üstesinden gelmeye çabaladıklarında, *Kutsal Kitap*'ı açıklamaktan çok, düzeltmeye çalıştıkları ayan beyan ortadadır. Yılların bu genel hesabında, *Kutsal Kitap*'ın yalnızca Yahudiler'in kendi yönetimlerine sahip oldukları dönemleri göstermek istediğini ve bu hesaba, uğursuz ve bir anlamda yönetim boşluğu gibi görülen, anarşi ve kölelik yıllarını katmış olamayacağını iddia edenler de aynı şeyi yapmaktadırlar. Kuşkusuz, *Kutsal Kitap*, anarşi dönemlerini sessiz geçer. Ama özgürlük yılları gibi, kölelik yıllarını da aktarır ve bunları tarihten silme gibi bir alışkanlığı yoktur. Bunu olsa olsa yukarıdaki savı ileri sürenler düşlerinde yapar. Ezra'nın, Krallar 1'de, bu ortak hesap içine, Mısır'dan çıkıştan itibaren geçen tüm yılları katmak istediği öylesine açık seçik ortadadır ki, *Kutsal Kitap*'tan biraz anlayan hiç kimse bundan kuşkulanmamış olamaz. Çünkü, metnin sözcüklerini tıpa tıp tekrarlamamak için, Rut'un sonunda ve Tarihler 1 II'de verilmiş olan Davut'un

soyağacı öylesine büyük bir toplama yarım yamalak ulaşır. Gerçekten de Nahşon, Mısır'dan çıkıştan iki yıl sonra Yahuda kabilesinin önderiydi (Çölde Sayım VII-11, 12) ve demek ki çölde öldü. Oğlu Salmon Yeşu'yla Ürdün'ü geçti. Ama bu Salmon, Davut'un sözkonusu soyağacına göre, Davut'tan dört göbek önce gelir. 480 yıllık bu toplamdan, Süleyman'ın krallık yaptığı 4 yıl, Davut'un yaşadığı 70 yıl ve çölde geçirilen 40 yıl çıkarılırsa, Davut'un Ürdün geçildikten 366 yıl sonra doğduğu görülür. O zaman da babasının, büyükbabasının, büyükbabasının babasının ve büyükbabasının büyükbabasının, her biri 90 yaşındayken çocuk sahibi olması gerekirdi.

17. Not (BÖLÜM IX): Şimşon, Filistliler Yahudiler'i kendilerine tabi kıldıktan sonra doğdu.

18. Not (BÖLÜM IX): Yoksa, *Kutsal Kitap*'ın sözcükleri açıklanacağına, düzeltilmiş olur.

19. Not (BÖLÜM IX): Kiryat-Yearim'e aynı zamanda Baale Yahuda da denir. Bu da Kimhi ve başkalarına, burada *Yahuda halkı* anlamında çevirdiğim *Baale Yahuda* deyiminin bu kentin adı olduğunu düşündürmektedir. Ama yanılmaktadırlar; çünkü burada Baale çoğul haldedir. Sonra, Samuel'e ilişkin bu metin, Tarihler 1'le karşılaştırılırsa, Davut'un kalkıp Baale'den yola çıkmadığı ama Baale'ye gittiği anlaşılır. Samuel 2'nin yazarının niyeti, Davut'un antlaşma sandığını taşıdığı yeri göstermek olsaydı, o zaman, düzgün bir İbranice'yle, şöyle derdi: "*Ve Davut ayağa kalkıp, Baale Yahuda'dan yola çıktı, vs, ve buradan antlaşma sandığını alıp götürdü*".

20. Not (BÖLÜM IX): Bu metni yorumlamaya kalkışanlar, onu şöyle düzelttiler: *Avşalom Geşur Kralı Ammihut oğlu Talmay'ın yanına kaçtı ve burada üç yıl kaldı. Davut, Geşur'da kaldığı süre boyunca oğlu için yas tuttu.* Ama buna yorumlama denebilirse, *Kutsal Kitap*'ın sunumunda böylesine bir rahatlığa izin verilirse, bir şeylerin eklenmesi ya da çıkarılmasıyla cümleler bu biçimde toptan dönüştürülebilirse, itiraf edelim ki *Kutsal Kitap*'ın saptırılmasına ve sanki bir mum parçasıymış gibi ona istenen şeklin verilmesine izin çıkmış demektir (Metinde Fransızca).

21. Not (BÖLÜM X): Kesin olan bir şeye kuşkulu denilebilirse, bu kuşku, Kral Yehoyakin'in, Tarihler 1 III'te aktarılan ve on üç kuşak sonrasına, Elyoenay'ın oğullarına kadar uzanan soyağacında ortaya çıkar. Şu da belirtilmeli ki, tutsak edildiğinde bu Yehoyakin'in çocuğu yoktu. Ama tutsaklığı sırasında çocukları olduğu görülüyor. Onlara verdiği adlardan tahmin edilebilir bu. Torunlarına gelince, onların da adlarından yola

çıkılarak tahmin edilebileceği kadarıyla, Yehoyakin'in özgürlüğe kavuştuktan sonra torun sahibi olduğunu sanıyorum. Bu doğrultuda, *Pedaya*'nın (*Tanrı özgürlüğe kavuşturdu* demektir), sözkonusu bölümde, Yehoyakin'in tutsaklığının 37. ya da 38. yılında, yani Kral Kiros'un Yahudiler'i bağışlamasından 33 yıl önce doğduğu (Zerubbabil'in babası doğdu) söylenir. Dolayısıyla, Kiros'un Yahudiler'in başına önder olarak getirdiği Zerubbabil, görünüşe bakılırsa, o sırada en fazla 13 ya da 14 yaşında olabilirdi. Ama, zamanın baskısının açıklamama izin vermediği nedenler yüzünden bunu sessiz geçmeyi tercih ettim. Yine de ihtiyatlı okurlar için, zorluğun belirtilmesi yeterli olacaktır. Tarihler 1 III-17'den 24'e kadar, Yehoyakin'in tüm soyu dikkatlice gözden geçirilirse ve bu İbranice metin, Septuaginta denen versiyonla karşılaştırılırsa, sözkonusu kitapların Yahuda Maccabeus tarafından kentin ikinci kez onarılmasından sonra yeniden ortaya çıkarıldıkları kolayca görülebilir. Bu, Yehoyakim'in ardıllarının gücü artık ellerinden kaçırdıkları dönemdir; daha öncesi değil...

22. Not (BÖLÜM X)**:** Böylece kimse, Hezekiel'in peygamberliğinin Yeremya'nın kehanetiyle çelişeceğinden kuşkulanamazdı. Oysa Josephe'nin anlatısına göre, olup bitenler her ikisinin de doğru haber verdiğini gösterene kadar, herkes bundan kuşkulandı.

23. Not (BÖLÜM X)**:** Bu kitabın büyük bir bölümü Nehemya'nın kendisinin yazdığı kitaptan alınmıştır. Tarihçi de Nehemya I-1'de buna tanıklık eder. Ama Nehemya VIII'den XII-26'ya kadar anlatılanlarla yine XII-46 ve 47'de Nehemya'nın söyledikleri arasına parantez içine yerleştirilenler, hiç kuşku yok, Nehemya'dan sonra yaşamış olan aynı tarihçi tarafından eklendi.

24. Not (BÖLÜM X)**:** Ezra ilk başrahip Yeşu'nun amcasıydı (Ezra VII-1 ve Tarihler VI-13, 14, 15) ve Zerubbabil'le birlikte, Babil'den Yeruşalim'e doğru yola çıktı (Nehemya XII-1). Ama görünüşe bakılırsa, Yahudiler için işlerin kötüye gittiğini farkedince, yeniden Babil'e döndü; Nehemya I-2'de görüldüğü gibi, başkaları da aynı şeyi yaptılar. Artahşasta döneminde, istediğini elde edip Yeruşalim'e doğru yeniden yola çıkana kadar da orada kaldı. Nehemya da Kiros döneminde, Zerubbabil'le, Yeruşalim'e hareket etti. Ezra II-2 ve 63'ü, Nehemya X-2 ve XII-1'le karşılaştır. Çevirmenler Atirsçatha'yı vali diye çevirirlerken, bunu doğrulayabilecek herhangi bir örnek göstermezler. Buna karşılık saraya gidip gelmek zorunda olan Yahudiler'in yeni adlar aldıkları kesindir. Böylece Daniel'e, Belteşassar, Zerubbabil, Seşbassar (Daniel I-7, Ezra

I-8 ve V-14), Nehemya'ya da Atirsçatha denildi. Ama görevi nedeniyle onu genel vali diye selamlama alışkanlığı da vardı. Nehemya V-14 ve XII-26.

25. Not (BÖLÜM X): Büyük Sinagog diye adlandırılan kurul, Makedonyalılar Asya'yı fethetmeden önce yoktu. Moşe ben Maimon, R. Abraham bin David ve başkalarının savı, yani bu kurulun başkanlarının Ezra, Daniel, Nehemya, Hagay, Zekeriya, vs. olduklarına ilişkin sav, gülünç bir düştür ve hahamlardan kalma olup Pers hükümranlığının 34 yıldan fazla sürmediğini aktaran gelenek dışında da bir temeli yoktur. Şundan başka da ileri sürebilecekleri bir sav olamaz: Yalnızca Ferisiler'den oluşan bu büyük Sinagog'un ya da Din Kurulu'nun kararları peygamberler tarafından kabul edilmiştir. Bu peygamberler onları başka peygamberlerden almışlardır. Bu böyle Musa'ya kadar uzanır. Onları Tanrı'dan alan Musa da, bunları, yazılı değil ama sözlü olarak ardıllarına iletmiştir. Alışılmış dikkafalılıklarıyla, Ferisiler buna inanırlar. Ama din kurullarının toplanmasına yol açan nedenler kadar, Ferisiler'le Sadukiler'in tartışmalarını da bilen ihtiyatlı insanlar, bu büyük Sinagog'un ya da Kurul'un toplanma nedenlerini kolayca tahmin edebildiler. Bu kurulda peygamberlerin bulunmadığı ve Ferisiler'in gelenek diye adlandırdıkları kararlarının, otoritelerini yine aynı kuruldan aldığı kesindir.

26. Not (BÖLÜM XI): Bu bölümün çevirmenleri *Logizomai* sözcüğünü *Concludo*, yani *kanıya varıyorum* diye çeviriyorlar ve böylece Pavlus'un onu *Sullogizomai* (kanıya varıyorum) yerine kullandığını göstermek istiyorlar. Oysa yunancada *Logizomai*, İbranice *Haşab*'a denk düşer: *Saymak, düşünmek, sanmak* (Bu anlam siryakça metindekine tıpa tıp uyar. Tabii siryakça bir çevirinin sözkonusu olup olamayacağını bilmiyoruz. Bu kuşkuludur; çünkü çevirmeninden ve ne zaman ortaya çıktığından haberimiz yok. Ayrıca havarilerin konuştuğu dil de siryakçadan başka bir şey değildi). Yine de bu bir çeviriyse, Paulus'un bu metninin siryakça çevirisinde *Metrahgenan Haşil* ifadesi vardır. Tremellius bunu mükemmel çevirir: *Demek ki şu kanıya varıyoruz*. Çünkü sözkonusu fiilden oluşturulan *Regjono, yargı* anlamına gelir. *Regjono* İbranice'de *Reguta, irade* demektir; yani *istiyoruz* ya da *yargıya varıyoruz*...

27. Not (BÖLÜM XI): Yani İsa'nın dağda öğrettiği ve Aziz Matta'nın, Matta V'te değindiği ders (Metinde Fransızca).

28. Not (BÖLÜM XV): Bkz. *Philosophia S. Scripturae interpres*, s. 75.

29. Not (BÖLÜM XV): Bkz. *Philosophia S. Scripturae interpres*, s. 76.

30. Not (BÖLÜM XV): Bkz. *Philosophia S. Scripturae interpres*, s. 115.

31. Not (BÖLÜM XV): Yani, kurtuluş ya da sonsuz mutluluk için, tanrısal kararları buyruklar ya da yasalar gibi benimsemek yeterlidir ve onları sonsuz gerçeklikler olarak kavramak gerekmez. IV. bölümün kanıtlamalarının gösterdiği gibi, bunu akıl değil ama vahiy öğretebilir.

32. Not (BÖLÜM XVI): Ortak hakkın iyi ve kötüyü belirlediği sivil halde, doğru olarak, hile iyi ve kötü diye ikiye ayrılır. Ama herkesin kendi yargıcı olduğu ve kendi kendisine yasa koyma ve onları yorumlama ve hatta bunun daha iyi olduğunu düşünüyorsa, onları yürürlükten kaldırma üstün hakkına sahip olduğu tabii halde, birinin kötü bir kurnazlıkla hareket ettiği düşünülemez.

33. Not (BÖLÜM XVI): Hangi eyalette yaşarsa yaşasın, insan özgür olabilir: Çünkü kuşkusuz bir insan akıl tarafından yönlendirildiği ölçüde özgürdür. Ama (Hobbes'un farklı bir tez savunduğunu unutmayalım) akıl bütünüyle barışı öğütler ve barış ancak eyaletin ortak hakkı çiğnenmediği sürece korunabilir. Öyleyse bir insan akıl tarafından ne kadar yönlendirilir, yani ne kadar özgür olursa, o kadar kararlı biçimde eyaletin hakkına uyacak ve uyruğu olduğu üstün gücün buyruklarını yerine getirecektir.

34. Not (BÖLÜM XVI): Pavlus insanların kurtuluş yolları olmadığını söylediği zaman, insani bir tarzda konuşmaktadır. Çünkü, yine Romalılara Mektup IX-18'de, açıkça şunu öğretir: Tanrı dilediğine bağışlayıcıdır, dilediğinin yüreğini sertleştirir ve insanların bağışlanamamalarının tek nedeni, aynı kil yığınından onurlu ya da onursuz işler için ayrı kablar üreten çömlekçinin yoğurduğu kil gibi, onların da Tanrı'nın gücü altında olmalarıdır; yoksa daha önce bu konuda uyarılmış olmaları değil... Söylediğimiz gibi, en yüce buyruğu Tanrı'yı sevmek olan tabii tanrısal yasaya gelince: Her şeyin onlara göre oluştuğu tabiatın ortak kurallarına yasalar diyen filozoflarla aynı anlamda onu yasa diye adlandırdım. Çünkü, Tanrı sevgisi itaat değil, Tanrı'yı doğru dürüst tanıyan bir insanda zorunlu olarak varolan bir erdemdir. Oysa itaat buyruk verenin iradesine ilişkindir, şeylerin gerçekliğine ve zorunluluğuna değil... Ama Tanrı iradesinin mahiyeti konusunda hiçbir şey bilmiyoruz ve buna karşılık, olup biten her şeyin yalnızca Tanrı'nın gücüyle meydana geldiğini kesinlikle biliyoruz. Öyleyse, Tanrı'nın, insanların kendisine bir hükümdara gösterilen saygıyla tapınmalarını isteyip istemediğini de ancak bir vahiyle bilebiliriz. Ekleyelim ki, gösterdiğimiz gibi, nedenini bilmediğimiz sürece, tanrısal yasalar bize, koyulmuş kurallar ya da yasalar gibi gelir. Bu nedeni bildiğimiz anda, onlar yasa olmaktan çıkar ve onları yasa değil,

sonsuz gerçeklikler olarak kucaklarız. Bir başka deyişle, ışık güneşten hangi zorunlulukla doğuyorsa, itaat de aynı zorunlulukla yerini gerçek bilgiden doğan sevgiye hemen bırakır. Demek ki, aklın yönetiminde, Tanrı'yı pekala sevebiliriz; ama ona itaat edemeyiz. Çünkü ne tanrısal yasayı, nedenini bilmediğimiz sürece, tanrısal diye kucaklayabiliriz, ne de akıl yoluyla Tanrı'nın bir hükümdar gibi yasa koyduğunu kavrayabiliriz.

35. Not (BÖLÜM XVII): İki basit asker Roma halkının hakimiyetini devretmeyi üstlendiler ve onu devrettiler. Tacitus, *Tarihler Kitap I.*

36. Not (BÖLÜM XVII): Bu bölümde, iki kişi ordugahta peygamberlik ettikleri için suçlanmışlardır ve Yeşu onların hemen tutuklanmasını salık verir. Her insanın, Musa'dan emir almaksızın, Tanrı'nın cevaplarını halka bildirmesi mümkün olsaydı böyle yapmazdı. Ama Musa suçluları bağışlamaya karar verir ve krallık hakkını elinde tutmasını ona öğütlediği için Yeşu'yu kınar. Çünkü o sırada, hüküm sürmek onu öylesine tiksindirmektedir ki, Çölde Sayım XI-14'te görüldüğü gibi, tek başına yönetmektense ölmeyi tercih ettiği için Yeşu'ya şu cevabı vermiştir: *Benim davam mı seni böyle ateşlendiriyor? Keşke Tanrı'nın bütün halkı peygamber olsaydı, yani keşke Tanrı'ya danışma hakkı sonuçta krallığın halkın eline geçmesini sağlasaydı.* Öyleyse Yeşu, Musa'nın sahip olduğu hak konusunda bilgisiz değildi, ama dönemin koşulları açısından yanılıyordu ve Musa bu nedenle onu payladı; tıpkı, krala karşı suç işlediği kuşkusuz olan Şimi'nin ölüme mahkum edilmesini istediğinde, Avişay'ın da Davut tarafından paylandığı gibi (Samuel 2 XIX-22, 23)...

37. Not (BÖLÜM XVII): Çevirmenler, Çölde Sayım XXVII-19 ve 23'ü (görebildiğim kadarıyla) kötü çevirmektedirler. Çünkü XXVII-19 ve 23'ten Musa'nın Yeşu'ya emirler verdiği ya da onu emirlerle bilgilendirdiği değil, onu önder yaptığı ya da önderliğe oturttuğu anlamı çıkar. Buna da *Kutsal Kitap*'ta sık rastlanır: Mısırdan Çıkış XVIII-23, Samuel 1 XIII-14, Yeşu I-9 ve Samuel 1 XXV-30, vs'de olduğu gibi...

38. Not (BÖLÜM XVII): Hahamlar genelde büyük Sanhedrin diye anılan mahkemenin Musa tarafından kurulduğunu iddia ediyorlar. Bunu yalnızca hahamlar da yapmıyor; onlarla birlikte saçmalayan Hıristiyanlar'ın çoğu da aynı şeyi yapıyor. Ne var ki Musa, devlet işleriyle onların da ilgilenmesi için 70 yardımcı seçti. Çünkü artık tüm halkın yükünü tek başına taşıyamıyordu. Ama hiçbir zaman, yetmiş kişilik bir kurul oluşturmak için yasa yapmadı. Tersine, koyduğu yasalar uyarınca uyuşmazlıkları çözümlemek üzere, her kabilenin Tanrı'nın kendilerine verdiği

kentlerde yargıçlar ataması için emir verdi. Yargıçların kendileri yasalar konusunda kuşkuya kapılacak olurlarsa, uyuşmazlığı kahinin açıklamasına uygun olarak çözmek için, (böylece yasaların yüce yorumcusu olan) başkahine ya da o sırada bağlı oldukları yargıca (çünkü onun kahine danışma hakkı vardı) danışmak zorundaydılar. Alt derecedeki yargıç, başkahinin yorumu doğrultusunda hüküm vermek zorunda olmadığını iddia edecek olursa, bu yoruma ister doğrudan kendisi ister üstün güç aracılığıyla ulaşmış olsun, başyargıç, ona bağlı olarak atanan alt derecedeki yargıcı ölüme mahkum ederdi. Yasanın Tekrarı XVII-9. Bu, tüm İsrail halkının başkomutanı Yeşu gibi biri ya da ayrılıktan sonra, kabilesinin işleri konusunda kahine danışma, savaş ve barışa karar verme, kentleri güçlendirme, yargıçları atama hakkını elinde tutan, tek bir kabilenin önderi de olabilirdi, tüm kabilelerin veya birkaçının haklarını devrettikleri kral da... Bu hususu doğrulamak için, tarihi anlatılardan alınmış birçok tanıklığa başvurabilirim. Ama bu yığın içinden yalnızca birine, bana kalırsa en önemlisine değineceğim. Şilolu peygamber, Yarovam'ı kral olarak seçerken, ona aynı zamanda kahine danışma, yargıçlar atama hakkını da verdi. Ayrıca Yarovam, Rehavam'ın iki kabile için sahip olduğu hakkın tamamını, diğer on kabile için bütünüyle eline geçirdi. Bu nedenle Yarovam, Yehoşafat'ın Yeruşalim'de sahip olduğu hakkın aynısıyla (Tarihler 2 XIX-8 ve devamı), sarayında siyasi bütünün yüce kurulunu oluşturabilecekti. Çünkü kesin olan bir şey var: Yarovam, Tanrı buyruğuyla kral olduğu için, hem o hem de dolayısıyla uyrukları, uyruğu olmadıkları Rehavam'a Musa'nın yasası uyarınca hesap vermek zorunda değildiler. Hele Rehavam ve yardımcısının Yeruşalim'de kurdukları bir mahkemeye hesap vermeleri hiç gerekmiyordu. Demek ki, Yahudi siyasi bütünü bölünür bölünmez, ortaya çıkan parçaların sayısı kadar yüce kurul belirdi. Ama Yahudiler'in çeşitli konumlarına dikkat etmeyen ve bu farklı durumları tek bir durumla karıştıranlar, her türden zorluğa yol açarlar.

39. Not (BÖLÜM XIX): Burada özellikle XVI. bölümde hak konusunda söylediklerimize dikkat etmek gerekiyor.

TOPLU ESERLERİ 6

SPINOZA

Teolojik - Politik İnceleme

Türkçesi: Cemal Bâli Akal & Reyda Ergün

Teolojik-Politik İnceleme, üç yüz yıldan fazla bir süre önce yazıldığında, "dinini inkâr eden Yahudi'nin cehennemde şeytanla birlikte yazdığı kitap" diye adlandırılmıştı. Bugün, yine, farklı sözcüklerle de olsa benzer eleştirilerle karşılaşabilir. Belki de, manidar olan, düşünce tarihinin en çok tepki almış kitabının, ilk satırından son satırına dek, tavizsiz bir ifade özgürlüğü ve demokrasi savunusu olmasıdır. Spinoza, ifade özgürlüğüne din adına ya da devlet adına getirilen sınırlar kaldırılmadan demokrasiden sözedilemeyeceğini, demokrasinin insan doğasına en uygun rejim, demokratik bir siyasi bütünün gerçek amacının da özgürlük olduğunu yüzyıllar önce söylemişti. Modern zihniyeti sorgulamanın, insanı bir kölelikten kurtarırken, bu kez dinsel köleliğin kucağına düşürmek anlamına gelmediğini de...

Teolojik-Politik İnceleme, Latince Fokke Akkerman edisyonunu temel alan Jacqueline Lagrée ve Pierre-François Moreau'nun yaptıkları Fransızca çeviriye (1999) dayanmaktadır. Ayrıca, Charles Appuhn'ün artık klasikleşmiş Fransızca çevirisine de karşılaştırma için başvurulmuştur. Metnin redaksiyonu Atilano Domínguez'in İspanyolca, Carl Gebhardt'ın Günter Gawlick tarafından gözden geçirilmiş Almanca ve Michael Silverthorne ile Jonathan Israel'in İngilizce çevirileriyle karşılaştırılarak yapılmıştır. Spinoza'nın kullandığı kavramları tutarlı ve bütünlüklü bir şekilde karşılayabilmek için Latince özgün metinden de yararlanılmıştır.

9 789752 983717