Steven Nadler

SPINOZA: BİR YAŞAM

iletişim | biyografi

43727
ADE
727 ADE

Spinoza, metafizikçi, eleştirmen, tüccar, mercek öğütücüsü, Hollandalı, dinsiz Yahudi ve çağının en özgürlükçü düşünürlerinden biriydi.

STEVEN NADLER

STEVEN NADLER Amerika'da Wisconsin Üniversitesi Felsefe Bölümü'nde profesör. Aynı üniversitedeki Yahudi Araştırmaları Merkezi'nin de bir üyesi.

Spinoza. A Life
© 1999 Cambridge University Press

İletişim Yayınları 1333 • Biyografi Dizisi 4
ISBN-13: 978-975-05-0613-0
© 2008 İletişim Yayıncılık A. Ş.
1. BASKI 2008, İstanbul
2. BASKI 2013, İstanbul

EDİTÖR Levent Cantek
DİZİ KAPAK TASARIMI Utku Lomlu
KAPAK Suat Aysu
UYGULAMA Hüsnü Abbas
DÜZELTİ Ceren Kınık
DİZİN Özgür Yıldız
BASKI ve CİLT Sena Ofset · SERTİFİKA NO. 12064
Litros Yolu 2. Matbaacılar Sitesi B Blok 6. Kat No. 4NB 7-9-11
Topkapı 34010 İstanbul Tel: 212.613 03 21

İletişim Yayınları · SERTİFİKA NO. 10721
Binbirdirek Meydanı Sokak İletişim Han No. 7 Cağaloğlu 34122 İstanbul
Tel: 212.516 22 60-61-62 • Faks: 212.516 12 58
e-mail: iletisim@iletisim.com.tr • web: www.iletisim.com.tr

STEVEN NADLER

Spinoza

Bir Yaşam

Spinoza
A Life

ÇEVİRENLER
Anıl Duman - Murat Başekim



iletişim

Aileme

İçindekiler

Teşekkür 9

Önsöz 11

Kullanışlı Bir Felsefe: Spinozacılık / Ulus Baker 15

1. Yerleşim 27
2. Abraham ve Michael 61
3. Bento-Baruch 79
4. Talmud Torah 103
5. Amsterdamlı Tüccar 129
6. Aforoz 177
7. Benedictus 227
8. Rijnsburg'da Bir Filozof 263
9. Voorburg'daki Yahudi 293
10. *Homo Politicus* 349
11. Lahey'de Dinginlik ve Çalkantı 407
12. "Özgür İnsan En Az Ölüm Üzerine Düşünür" 451

Metinde Geçen Yabancı Sözcük ve Kavramların Açıklaması 494
Kaynakça 497
Dizin 509
Albüm 513

TEŞEKKÜR

Böylesi bir proje büyük yardımlar olmadan başarılamaz. Son birkaç yılda pek çok kez yardım istediğim, ricada bulunduğum oldu ve bugün tek yapabileceğim, iyilik, cömertlik, destek ve dostlukları için farklı insanlara ve kurumlara teşekkürlerimi ifade etmek. Belki onlara bu kitabın bir kopyasını da veririm.

Her şeyden önce, tüm yazdıklarımı okuyup, içerik ve üslupla ilgili çok faydalı yorumlar yaptıkları için Jonathan Israel, David Katz, Marc Kornblatt, Donald Rutherford, Red Watson ve özellikle Pierre-François Moreau, Wim Klever, Piet Steenbakkers ile William Klein'a sonsuz müteşekkirim. Onların önerileri, düzelti ve eleştirileri, kitabın basılır hale gelmesinde başat etken oldu.

Ayrıca bölümleri okuyan, beni doğru kaynaklara yönlendiren, sorularıma cevap veren, sahip oldukları malzemeleri ödünç veren, yerel ya da uluslararası düzeyde ricalarımı yerine getiren ya da o çok ihtiyaç duyduğum yüreklendirmeyi sağlayan insanlara da teşekkür ederim: Fokke Akkerman, Amy Bernstein, Tom Browman, Ed Curley, Yosef Kaplan, Nancy Leduc, Tim Osswald, Richard Popkin, Eric Schliesser ve Theo Verbeek. 17. yüzyıldaki Amsterdam Portekiz-Yahudi toplulu-

ğu ile ilgili anlamadığım noktaları nazikçe açıkladığı için, özellikle Amsterdam Üniversitesi'nin Bibliotheca Rosenthaliana müdürü Adri Offenberg'e teşekkür ederim. Son olarak Henriette Reerink, Amsterdam'da kusursuz bir dost ve vazgeçilmez bir yardımcı oldu. Kullanabileceğim bir bisiklet sağlamasının yanı sıra, belediye arşivlerindeki önemli belgeleri bulup çıkardı, muhteşem Hollanda semaları altında Ouderkerke'ye giderken yönümü bulmama yardımcı oldu. Ayrıca şehirdeki en iyi *poffertjes*'in [pankek benzeri yerel tatlı] nerede olduğunu da biliyordu.

Bu çalışma, *National Endowment for Humanities*'den sağlanan bir harç ile *Romne Fonu*'ndan alınan bir burs sayesinde ve Wisconsin-Madison Üniversitesi Lisansüstü Programının bir dizi yaz araştırma bağışı tarafından desteklendi. Ayrıca Wisconsin Üniversitesi'nden aldığım bir yıllık izinden de faydalandım, bunun için de çok müteşekkirim.

Spinoza'nın aforozunun ardındaki sebeplerle ilgili olan 6.Bölümdeki malzemenin bir kısmı Londra, University College'da; Chicago Üniversitesinde ve Wisconsin-Madison Üniversitesi'nin Bilim Tarihi Bölümünde ve Logos Topluluğundaki izleyicilere sunuldu. Konuşma davetleri ve oralarda aldığım yorumlar için müteşekkirim, özellikle de Martin Stone'a.

Ve son olarak bu kitabı ithaf ettiklerim var, sevgi ve destekleri sayesinde yoluma devam etmemi sağlayanlar: eşim Jane, çocuklarım Rose ve Benjamin, annem ve babam Nancy ve Arch, erkek kardeşim David ve kız kardeşlerim Lauren ve Linden. Size kelimelerin tarif edebileceğinden çok daha fazlasını borçluyum.

Önsöz

Baruch de Spinoza (1632-77) Amsterdam'ın Portekiz-Yahudi topluluğundaki önemli bir tacirin oğluydu. Ayrıca okuldaki yetenekli öğrenciler arasındaydı. Ancak 23 yaş civarında –birdenbire mi yoksa tedricen mi bilmiyoruz– olan bir şey, Amsterdam Sefarad [İspanyol Yahudileri] liderleri tarafından o güne dek çıkarılan en sert aforoz kararının çıkmasına sebep oldu. Sonuç Spinoza'nın bu topluluktan –hatta tamamıyla Yahudacılıktan– ayrılması oldu. Sonradan tüm zamanların en meşhur ve önemli felsefecilerinden biri, kendi zamanının ise en radikal ve tartışmalı felsefecisi olacaktı.

Genç bir adamın –zekâsı hariç kayda değer hiçbir özelliği olmayan, her bakımdan normal bir ortodoks hayat yaşayan sıradan bir Yahudi çocuğunun– putkırıcı bir filozofa dönüşmesinin (eğer olan şey bu ise) sebebini maalesef sonsuza dek öğrenemeyeceğiz. Elimizde sadece topluluğun yöneticilerince hazırlanmış, yeminler ve lanetlemelerle dolu *cherem* [yasaklama, aforoz] belgesi var. Spinoza'nın özellikle 1661'den (uzun yazışmalarının başladığı tarih) önceki hayatına dair öyle az ayrıntı var ki, onun kişisel ve entelektüel gelişimiyle insan hayatında yeri olan küçük meseleleri hakkında sadece spekülasyon yapabiliyoruz. Ama konunun baş döndürücülüğü, bu-

nun spekülasyon için ne kadar zengin bir alan olduğunu gösteriyor.

Metafizikçi, ahlâkî filozof, siyasi ve dini düşünür, İncil tefsircisi, toplumsal eleştirmen, mercek öğütücüsü, başarısız tüccar, Hollandalı entelektüel, dinsiz Yahudi. Spinoza'nın yaşamını bu kadar ilginç kılan, ait olduğu ve kimi zaman birbiriyle çatışan bağlamlardır: yeni bağımsız olmuş Hollanda Cumhuriyeti'ne sığınarak yeni fırsatlar bulmuş, çoğu eski "marranos" [din değiştirmiş Yahudi] Portekizli ve İspanyol mülteci topluluğu; o genç ulusun 17. yüzyılın ortasında altın çağını yaşayan çalkantılı siyaseti, büyüleyici kültürü ve bir diğer önemli unsur olarak da bizzat felsefe tarihi.

İnançlarını terk etmiş olsa bile, bir Yahudi olarak Spinoza, doğduğu ve bildiğimiz kadarıyla da hiç ayrılmadığı Kalvinci topraklarda hep bir yabancı olarak yaşadı. Ama Talmud Torah cemaatinden aforoz edilmesi ve doğduğu kentten de gönüllü olarak sürgüne gitmesinden sonra Spinoza kendini bir Yahudi olarak tanımlamıyordu. Kendisini Hollanda Cumhuriyeti'nin sıradan bir vatandaşı ve belki bir de uluslar ötesi edebiyat cumhuriyetinin bir vatandaşı olarak görmeyi yeğliyordu. Sadece sinagog okulunda öğretilen Yahudi geleneklerini değil, yurdunun ilk yüzyılında barış ve huzuru bozan felsefi, teolojik ve siyasi tartışmaları da kullandı. Mirası da faydalandığı kaynaklar kadar zengindi. Spinoza'nın döneminde, Hollanda Cumhuriyeti pek çok bakımdan kimliğini arıyordu. Spinoza'nın Hollandalı çağdaşları ona ne kadar saldırsa da, Hollanda entelektüel kültürünün gelişmesine yaptığı katkının önemi inkâr edilemez. Belki de bu modern Yahudacılığın gelişimine yaptığı katkı kadar büyüktür.

Bu kitap, İngilizce yayımlanacak ilk tam ve eksiksiz Spinoza biyografisi. Uzun bir süreden beri de herhangi bir dilde yayımlanacak olan ilk Spinoza biyografisi ayrıca. Tabii ki Spinoza'nın yaşamının şu veya bu yanına dair kısa çalışmalar olmuş ve Spinoza felsefesiyle ilgili hemen her kitabın başında kısa bir biyografik özet geçilmiştir. Ama Spinoza'nın tam "yaşam" hikâyesini oluşturmaya dair en son önemli çaba, bu yüzyılın ba-

şında yazılmış Jacob Freudenthal'ın *Spinoza: Sein Leben und Sein Lehre* çalışmasıdır. Ancak Freudenthal'ın değerli eserini basmasından bu yana Amsterdam'ın Portekiz Yahudileri'nin tarihi ve Spinoza'nın kendisi hakkında pek çok araştırma yapılmıştır. A.M. Vaz Dias, W.G. Van der Tak, I.S. Revah, Wim Klever, Yosef Kaplan, Herman Prins Salomon, Jonathan Israel, Richard Popkin ve pek çok diğer araştırmacının çok önemli çalışmaları sonucu Spinoza'nın hayatının son 60 yılı ve yaşadığı döneme dair, özellikle de Amsterdam Yahudi topluluğuna ilişkin önemli materyaller gün ışığına çıkmıştır. Öyle ki eski biyografiler bugün temelden geçersizdir. Öte yandan şunu da not düşmeliyim ki, bu insanların çalışmaları olmadan bu kitap asla yazılamazdı. Onların çalışmalarını iyi bir şekilde değerlendirebildiğimi ümit ederim.

Akademik okuru uyaralım: niyetim, Spinoza düşüncesini etkilemiş olabilecek tüm düşünür ve gelenekleri bulup çıkarmak değil. Bu sonsuz ve hiç kimsenin kendi ömrü içinde tamamlayamayacağı bir iş olurdu. Başka bir deyişle bu, "entelektüel" bir biyografi değil. Belli noktalarda Spinoza'nın entelektüel gelişimine daha yakından bakmak benim için önemli –hatta gerekli– idi. Ama onun felsefi kaynaklarına dair çok zengin bir araştırma yaptığımı iddia etmiyorum. Ayrıca Spinoza'nın felsefesinin bir incelemesi de değil. Spinoza'nın metafiziği ve doktrini ile ilgili çok sayıda kitap var, uzmanlar için yazılmış literatürün artan bibliyografyasına yenisini eklemek gibi bir niyetim yok. Ben daha ziyade, genel okuyucuya, Spinoza'nın fikirlerinin bir özetini sunmak istedim. Eğer kimilerine Spinoza'yı aşırı basitleştirmiş, çarpıtmış gibi göründüysem, af diliyorum. Spinozacılığın ince ayrıntıları hakkında herhangi bir akademik kavgaya girmek istemem. Bunu başka bir zamana ve yere bırakalım. Benim ilgilendiğim –ve okuyucumun ilgileneceğini umduğum– bu önemli düşünürün hayatı ve yaşadığı dönemdir.

Bu biyografinin merkezinde yer alan soru, Spinoza'nın hayatının çeşitli yönlerinin –etnik ve sosyal geçmişinin, Amsterdam Portekiz Yahudi topluluğu ile Hollanda gibi iki farklı kül-

tür arası sürgündeki yerinin, entelektüel gelişimiyle siyasi ilişkilerinin– bir araya gelerek nasıl olup da tarihin en radikal düşünürlerinden birini ortaya çıkardığıdır. Ama beni de ilgilendiren bir başka soru daha var: Hollanda Altın Çağında bir filozof ve bir Yahudi olmak ne anlama geliyordu?

KİTABA DAİR OKURA NOT: Kitabın orijinalinde Türkiyeli okura yabancı gelecek başta İbranice olmak üzere pek çok dilden terim, kavram ve deyiş yer almaktadır. Okumayı ve anlaşılmayı kolaylaştırmak adına metinde köşeli parantez içinde –orijinalinde olmayan– açıklama notları kullanılmıştır. Bu yabancı sözcükleri ve ilgili açıklama notlarını kitabın sonunda alfabetik bir sıralama içerisinde ayrıca bulabilirsiniz – ed.n.

Kullanışlı Bir Felsefe: Spinozacılık

Ulus Baker

Bir hayat

Spinoza, çağdaş yorumcularından Antonio Negri'nin yazdığı gibi çağının bir "anomali"sidir. Üstelik 17. yüzyıl Hollanda'sı gibi bir başka anomalinin içinde yaşamaktadır: din savaşlarıyla ve despotik-merkantilist rejimlerin iktidarları altında sarsılan Avrupa'nın "en özgür", dolayısıyla en hoşgörülü diyarı... Spinoza, üçüncü kez de anomalidir: o dönemin Amsterdam'ında, birkaç kuşaklık bir geçmişe sahip, muhtemelen ya İspanyol ya da Portekiz göçmeni bir Yahudi ailesine doğmuştur. Çok değil 23 yaşında, dinsel ve ticari eğitim aldığı sinagog mektebinden, dahası cemaatten ve hayattan ihraç edilir. Başından geçen bir aforozdur ve korkunçtur, çünkü hiç bir Yahudi genci, "doğal bir tüccar" olarak, onunla herhangi bir ticari ilişkiye giremeyecek, sokakta ona dört metreden fazla yaklaşmayacak, yazdığı hiçbir şeyi okumaya kalkışmayacaktır. Artık yalnızdır, Avrupa'nın en "özgür" ve "hoşgörülü" ülkesi Hollanda'nın sunduğu burjuva şanslarını tadabilen gruplardan Kolejlilere (Collegiantes) yaklaşır önce; ardından da Descartes felsefesinden etkilenen bazı entelektüel çevrelere... Amsterdam'ı, özellikle bir Yahudi fanatik tarafından uğradığı hançerli saldırının ardından

terk etmiştir; söylendiği kadarıyla, "hoşgörüsüzlüğün ne mene bir şey olduğunu" hep hatırda tutabilmek için, hançerle yırtılmış mantosunu da yanında taşıyarak. Tek geçim kaynağı öğrencilik yıllarında eğitimini aldığı "mercek yontuculuğudur". Seyyardır ve pansiyon benzeri yerlerde yaşamaktadır. Bir dönem kendisini koruması altına alan Van den Eden adlı bir Protestan esnaf ve düşünürün kızı Margerita'ya tutulmuş olduğu söyleniyor. Bu konular oldukça karışıktır ama Spinoza yine kişiliğine uygun bir anekdot vermektedir bize: Evlenmek üzere kızın babası ondan Hıristiyanlığı seçmesini talep etmiş, o ise reddetmiştir... Olayın "gerçek" olması pek muhtemel değildir, ama Spinoza'nın öz yaşamöyküsünün temel bir özelliğini dışavurmaktadır: Bağımsızlık ve zihinsel özerklik... Asosyal biri asla olmadığı için, yavaş yavaş, kendi düşüncelerini yayabildiği bir dostlar ortamı oluşur çevresinde: her meslekten, tiynetten, dinden ve dilden insanlar; hekimler, esnaflar, zanaatkârlar, düşünürler, matematikçiler, tüccarlar... Düşünceleri yavaş yavaş gelişmeye ve yetkinleşmeye başlamıştır: Descartes felsefesini tartıştığı *Kısa Deneme*'si ile *İlkeler*'i... Ardından, *Etika*'sını yazmak üzere yarım bırakacağı *De Emendatione Intellectus* (Zihnin Tamiratı Üstüne) adlı kitabı... Bu kitaplar "kamuya açık" kılınmazlar: bilindiği gibi, sahte adla yayınlanmış *Tractatus Theologicus Politicus*'undan başka hiçbir kitabı sağlığında yayınlanmadı. Çalışmaları, yine de "dostlarının malıdır." Yavaş yavaş ün kazanmaya başlar. Düşünceleri Avrupa ölçekli yayılmakta ve lanetlenmektedir. O sıralar Prusya Elektörü'nün üniversitesinde, özel hoca olarak ve iyi bir para karşılığında ders vermek üzere bir davet alır: Bir Spinoza anekdotu daha: elektörün danışmanı Fabritius, "değerli Bay Spinoza"nın "kamusal olarak kurulmuş düzene ve resmi kamusal dine aykırı düşen öğretilere" rağbet etmeyeceğinden "emindir". Spinoza ise nazik cevabında teklifi reddederken anlaşılan bundan hiç de "emin" değildir: "Majestelerinin 'kamusal olarak kurulu' öğretilerinin "sınırlarının" nereye kadar düşünmesine izin vereceğinden, "kamusal olarak ders vermesinin" kendisini adadığı düşünme ve felsefe çabasından ne ölçüde feragat etmesini gerektirece-

ğinden asla "emin" değildir. İkincisi, anlaşılan Elektör hazretleri Spinoza'nın düşüncelerinin "gelecekte ne olacağını" daha şimdiden "bilmektedirler". Bu yüzden kalkıp gelmesine gerek yoktur. Son olarak, "görüşlerini ve öğretilerini yayma şansı" kendine tanındığı için verdiği dersler karşılığında para alması hiç de yakışık almaz. Öğrencilerinden para almaması gerekir bir öğretmenin, aksine onlara para vermelidir... Ve Spinoza'nın cebi her zaman delik olmuştur...

Yalnızca dostlarıyla paylaştığı yalnızlığını sürdürür... Ana kitabı *Etika*'sını bitirir... Bir ara casuslukla suçlanır. Leibniz tarafından ziyaret edilir ve ona *Etika*'sının bir nüshasını verir. İleride Leibniz, Spinoza'yı ziyareti konusunda sorgulandığında "onun neler yaptığını denetlemek amacıyla" böyle bir ziyaret yaptığını söyleyecektir. Koruyucuları De Witt kardeşler, isyancı bir güruh tarafından sokakta paralandığı zaman ilk ve son kez "soğukkanlılığını kaybederek" sokaklara fırlayıp bağırıp küfretmeye başlar. Evine dönmeye, pansiyon sahibi tarafından zorlukla ikna edilir...

1774 yılında aniden veremden ya da muhtemel bir akciğer hastalığından (cam yontma zanaatının bir mirası) öldüğünde geriye belirsiz miktarda yayınlanmamış yazı, kitap ve mektup bırakmıştır. Dostları bunların bir kısmını azar azar yayınlayarak onun "kötü ününe" katkıda bulunurlar: Leibniz, Spinozacılığı yok etmek için elinden geleni yaparken, Locke, Hume gibi düşünürler de dâhil olmak üzere hemen herkes onu lanetlemekte ağız birliği içindedirler. Bayle, *Felsefe Sözlüğü*'ndeki Spinoza makalesinde son ve kesin darbeyi vurur: Spinoza, bir asır boyunca artık "üzerinde düşünülmemesi", "hatırlanmaması" gereken bir düşünürdür.

18. yüzyılın sonlarında Alman Romantikleri Spinoza'yı yeniden "keşfederler": Lessing, özellikle de Goethe... Spinoza evrensel bir uyumun dünyasıdır artık: *Sturm und Drang*'ın* cehenne-

(*) Fırtına ve gerilim anlamına gelen edebi bir akım ve dönemin haleti ruhiyesini tanımlayan ifade. Çoğunlukla Goethe'nin *Genç Werther'in Acıları* adlı [MEB Yayını, 1951, Çev. Mediha ve Şerif Önay] kitabıyla özdeşleştirilerek hatırlanır – ed.n.

mi gidişatından ve tinsel aşırılıklarından bunalan Romantiklerimiz, belli bir yanlış anlama dozuyla, hayranlık duydukları Spinoza'yı yüceltirler. Akıl ile duygular dünyası arasındaki uzlaşmanın doruk noktası, hiç değilse anahtarı olarak Spinozacılık...

Alman Romantiklerinin çağdaşı Hegel ise, onlardan farklı olarak, iyice ikiyüzlüdür. Spinoza'yı kabul etmiş görünür ve her fırsatta "över": Spinozacı olmadan filozof olunamaz... Spinoza erdemin simgesi değil, ta kendisidir... Buna karşın, Jena döneminden başlayarak Spinoza'yı ciddi bir takibat altında tutar. Ne yapıp edip bu tuhaf ölçüde etkili ve sistemli düşünceyi altetmek, artık onunla işi bitirmek zorundadır. Mantık Bilimi'nin "Ölçü" başlıklı bölümünde bütün köprüleri attığına nihayet kanaat getirir: Bu adamın "olumluluğu" o kadar ölçüsüzdür ki, hiç bir şeyin "yadsınmasına" olanak bile tanımamaktadır. Bu adam her yeri o kadar Tanrıyla doldurmaktadır ki, insanın özgürlüğü gibisinden bir düşünceyi ta baştan yasaklamaktadır. Nihayet, Spinozacı olmadan filozof filan olunamaz ama Spinoza'yla kalırsak "modern" olamayız...

Spinoza günümüz düşünce dünyasının içine bir kez daha doğmaktadır: Önce, Merleau-Ponty'nin deyimiyle "ufak akılcılık" geleneği hatırlar onu.[1] Sonra Nietzsche, düşüncelerinin bütün önemli noktalarında aslında bunca yıldır Spinozacı olmuş olduğunu itiraf eder. Ardından, Althusser (ve ardılı Macherey) Marx için (daha doğrusu Marksizmi 'Hegelci diyalektikten arındırmak' için) ünlü "dolaşmasını" Spinoza güzergâhından geçirir. Toni Negri gibi bir "İtalyan Marksisti" Spinoza'yı yalnızca bir "dolaşma aracı" olarak değil, "vahşetin bir çağrısı", devrimci şiddetin doruğu olarak onaylar. Son olarak Deleuze, Spinoza'nın "tüm filozofların hükümdarı" olduğunu yazar: hayatı ve eseri, felsefeler arasında bir felsefe değil, felsefe adı verilen şeyin ta kendisidir...

---

1 Merleau-Ponty Spinoza'nın muhteşem masumiyetinin hakkını verenler arasında ilktir: Spinoza, Descartes ve Leibniz, "büyük akılcılığın" adamlarıdırlar "olumlu bir sonsuzluğu" seyrederler ve çocuklar kadar büyük bir mutlulukla, yeni yeni ortaya çıkmaya başlayan "bilimler" ile "metafizik tinin" arasını, hiç birisini örselemeden bulmayı başarırlar (bkz. M. Merleau-Ponty, "Introduction", Les Philosophes celebres.)

Felsefe ve anekdot

Hayatını anlatırken Spinoza'nın anekdotlarından bahsedip durduk. Bir filozof için "yaşamöyküsü" pek bir şey vermeyecektir. Bir yazar ya da sanatçıyı kavramak için gerekli boyutlardan biri olabilen yaşamöyküsü, genel olarak filozoflar hakkında pek bir şey anlatmaz bize. Filozoflar için, bize bıraktıkları anekdotlar önemlidir. Sözgelimi Platon, Syracusa tiranı tarafından defedilir; Herakleitos dağa çekilerek tapınakta çocuklarla oyuna dalar; Empedokles kendini Etna yanardağına atar... Şimdi bir Spinoza anekdotu daha... Spinoza'nın "özel" dostlar çevresinden, biyografisinin yazarı düşünür Tschirnhaus anlatıyor: Spinoza'yı bir gün örümcek ağlarına sinekler atıp, nasıl hayatları için ölümüne mücadele ettiklerini seyrederek çocuk gibi kahkahalarla gülerken yakaladım... Bu anekdot, Spinoza adlı, 17. yüzyılın "dönek Yahudi", "lanetli" filozofunun portresinin ana çizgilerini gözlerimiz önünde kurmaktadır: Hayat, her şeyin varlığını sürdürmek için belirsizce ve sonsuzca harcanan bir çabanın (conatus adını verir bu çabaya) süregidişidir... Yani sonsuzca bir akış... Tschirnhaus'un bahsettiği çocukluğu bu düşünürün inanılmaz güçteki düşüncesinin temel unsuru haline getiren işte bu özelliği, yani doğada mutlak bir masumiyeti varsaymasıydı. Bize belki bir "zalimlik" belirtisi olarak görünebilecek bu anekdot, *Etika* yazarının asırlar öncesinden bize gönderdiği bir mesajdır aslında: Yaşam hiç bir surette "iyilik" ve "kötülük" terimleriyle sorgulanamaz. Hayat sürer... Yaşamın özü, amaçsızca ve belirsizce süregitmesidir.

Aynı anekdot, *Etika*'ya ikinci bir anahtar sunar: Hayat, kaçınılmaz bir mücadele, bir kavga, zorunlu ve cebri bir akıştır. Bu akış üzerinde Tanrılar bile birbirlerini yemektedirler (Almanların Tanrısı Osmanlıların Tanrısını "yiyecektir")... Ve biz, sapına kadar "doğanın içindeki" varlıklar olarak, bu cehennemi akışa mahkûm görünüyoruz... Din savaşlarından yırtabilirsek, belki de iktidarını yeniden kuracak bir despotun egemenliği altına düşeceğiz.

Durum, Spinoza'nın "felsefi kavramlarının" işleyişi açısından da pek iç açıcı görünmemektedir şimdilik: Biz fikirlerimize bile sahip değiliz... Aksine fikirlerimiz hep başımıza gelen şeylerdir. Bu durumu Spinoza Etiğinin ikinci kitabının hemen başlarında teyit eder: Fikirler bir taraftan "nesnel bir gerçekliğe" sahiptirler, yani "bir şeyleri temsil ederler"... Ama öte yandan, her zaman herhangi bir fikre dair bir "fikir" de oluşturabilecek yaratıklar olduğumuz için, fikirler birer "şey"dirler ve gelip bize çarpıp geçerler... İnsanlık halinin önemli bir kısmını, fikirlerin birbirini kovalayıp durması, birbirlerini destekleyip reddetmesi oluşturmaktadır.

Spinoza hiç bir zaman şu soruyu sormaksızın herhangi bir düşünce üretmemiştir: Peki bunlarla ne yapacağız? Felsefesi derinden derine pratiktir, bütün örnekler günlük hayata dairdir; hayattır... Ama hayatta size daha da kötü gibi gelecek bir hakikat daha vardır. Fikirler bizde olurlar ve birbirlerini kovalayıp dururlar, elden hep kaçarlar... Ama herbiri bir "şey" de olduğu için, onların "yetkinliğinden", Spinoza'nın deyişiyle "varoluş gücünden" de bahsetmeliyiz. Bu mesele Spinoza felsefesinin anahtarıdır: bunu anlarsanız her şeyi anlamışsınız demektir: Sonlu bir varlığa dair bir fikir olarak "örümcek" fikri, sonsuz bir varlığın fikri olarak "Tanrı" fikrinden sonsuzca daha az yetkindir, varolma ve etkileme kudreti sonsuzca daha azdır... Böyle bir şeyi (yani fikirlerin birbirlerinden farklı kuvvetlere sahip olduklarını) anlarsanız Spinozacısınız demektir.

O zaman artık Spinoza'nın "duygulanışlar" öğretisine geçebilirsiniz. Burada Spinoza bize bir şey hatırlatacaktır: Bizde yalnızca fikirler birbirlerini kovalamakla kalmazlar; aynı zamanda bu fikirlerin her birine tekabül eden, onlar tarafından belirlenen "ruh halleri" de uyanır. Sokakta yürürken hiç sevmediğim Ahmet ile karşılaştım. Bende elbette onu temsil eden bir "Ahmet fikri" oluştu. Ama yalnızca bununla kalmıyor hiç bir şey. Kötü bir duygu ya da izlenim, Ahmet ile karşılaşmak beni mutsuzlaştırdı, üzdü... Sonra pek sevdiğim birisiyle, Mehmet ile karşılaşıyorum... Seviniyorum... Demek ki, fikirler

yalnızca farklı kuvvetlere sahip olmakla kalmıyorlar, aynı zamanda, Spinoza'nın deyişiyle "belirledikleri" "duygulanışlar" da sürekli bir değişim hali yaratıyor.... Bir hale daha mahkûm görünüyoruz: Sevinç-üzüntü-sevinç-üzüntü... işte hayat budur: Sevinç ile üzüntü duygulanışlarının, fikirler tarafından belirlenmiş olarak, devamlı birbirlerini takip edişi.... Bu evrensel insanlık durumunu Spinoza "fluctuatio animi", ruhun dalgalanışları terimiyle ifade ediyor...

Bir "fikir" (idea) nedir? Bir "duygulanış" (affectus) nedir? Evet, bir fikir iki belirlenime sahiptir: Bir taraftan bir şeyi "temsil" etmektedir, öte taraftan kendisi de bir "şey"dir... Bir duygulanış ise, önce bir "şey"dir, sonra da, ikinci özelliği, fikrin aksine o, "hiçbir şeyi temsil etmeyen" bir düşünme tarzıdır. Yani şu: Biz bir şeyleri kendimize "temsil etmekle" yetinmeyen varlıklarız. Aynı zamanda o şeylerden etkileniyoruz: onlara kızıyoruz, umutlarımızı bağlıyoruz, öfkeleniyoruz, onları seviyoruz, onlardan nefret ediyoruz, korkuyoruz, kurtarıcılarımız olarak onlara sarılıyoruz... İnsanlık halinin bir görünümü daha...

Unutmayalım: Her duygulanış bir fikre sahip olmayı varsaymaktadır. Başka bir deyişle Spinoza bize, sevmek için sevilecek bir şeyin fikrinin, ister bir imge olarak, isterse kavram olarak bizde bulunması gerektiğini anlamak istemektedir. Şeftali severim. Ağzımın suyu akar. Ama "şeftali" fikrinin bende önceden bulunması gerekir... Sokakta eski sevgilimle karşılaşmak beni üzer. Ama önce onunla bir sevgili hayatı yaşamış olmam ve bu hayatın bir dramla sona ermiş olması gerekir: üzgünüm...

Spinoza o kadar "günlük hayat" içindedir ki, onu okuyup "anlayamadım" demek insanın düşünme gücünün ne kadar örselendiğini dışa vuracak kadar büyük bir felakettir. Bir Hegel'i "anlayamamanız" sizin için artı bir puan olabilir. Hiç değilse "olumsuzun" yüceltildiği, nefret edilesi ve Nietzsche'nin deyimiyle adamı "tarihin tekne kazıntısı" haline getiren bir duygudan kendinizi –bilmeden de olsa– kurtarmış olursunuz. Oysa Spinoza felsefesinin işleyiş tarzı, onun mutlaka kavranır olma-

sında yatar. Böyle bir felsefenin kavranamaması demek, düşünememek anlamına gelir. Bunun nedeni, Spinoza'nın düşünmeyi çok geniş bir anlamıyla ele almasıdır: Varoluşun sıfatlarından biri olarak düşünce... Bu ne demektir? Açıkça söylemek gerekirse, Spinoza'da düşünce ya da genel olarak fikir denilen şey, varolan şeylerin bir özelliğidir, onları kavrayan varlığın yani Descartes'in Cogito'sunun bir ayrıcalığı değildir. Her cismin, şu kibrit kutusunun bile bir "fikri" vardır. O, yalnızca insandan farklı olarak bu fikri "bilinç" alanına taşımaz. Başka bir deyişle, kendi hakkında bilinç sahibi değildir. Oysa insan, belki de ne yazık ki diyeceğiz, kendi hakkında bir "fikir" sahibidir.

Bu noktaya kadar Spinoza'yı herkes gibi düşünür halde buluruz: insan bilinçli, akıl sahibi bir varlık olarak, kibritlere ya da hayvanlara göre "üstündür". Ancak çok geçmeden, Spinoza'nın bakış açısından, insanın tam da "bilinç sahibi" olduğu için belki de en düşkün, en şanssız varlıklar arasında yer alabileceğini de anlarız. Çünkü insan "mutsuz" olabilmesinin koşullarını alabildiğine abartmış bir varlık türüdür. "Ayrıcalıklı" olduğunu düşündüğümüz yaşam alanları (farkındalık, algılama üstünlüğü ve asıl önemlisi "düşünen bir varlık olması") hiç de öyle, *a priori* "mutluluk şansları" sunuyor değildir ona. Çünkü gerçekten de, Spinoza'nın tasvir ettiği korkunç bir döngünün göbeğinde yaşamaktadır: Fikirleri vardır ve bu fikirler zorunlu olarak bazı duygu hallerini belirlerler. Bu duygu halleri ise, asla kurtulamayacak gibi göründüğümüz bir kaderin, sevinç-keder-sevinç-keder ardışıklığının anlık dışavurumlarından başka bir şey değildir.

Spinoza felsefesinin muazzam zarafeti işe tam da bu noktada belirir. Evet, "düşkün" ruhlarız biz. En kolaycı bir umudun peşine düşebildiğimiz gibi, en sapkın, en tahakkümcü tiranlık tarzlarının bile bizi rahat ettireceğine inanabilir, boyun eğeriz. Boyun eğmek üzere muazzam karmaşıklığa sahip makineler ve sistemler yaratmışızdır: Din bunların en yalını, dolayısıyla en namuslusudur. İşte Spinoza'nın insanı kanını donduracak sorusu: Tanrı ne işe yarar?

Tanrı mı?

Olağan dindar zihniyet kadar Tanrıbilimsel düşünce de "Tanrı"yı bir "kullanım değeri"ne sahip kıldığı ölçüde Spinoza'nın Tanrı fikrini "pratik felsefe"nin temel dayanağı haline getirmesi suçlanabilir bir girişim değildir. Spinoza, tıpkı bir Rönesans ressamının yaptığı gibi, hep ilahiyattan, tanrısallıktan ve dinsel-metafizik temalardan bahsedip durur. Ama ne kadar bahsederse, o kadar fazla "tanrıtanımazlıkla" suçlanmış olması bize onun felsefesinin anahtarlarından birini kazandıracaktır. Nasıl Rönesans resmi, "insanların yoksul dünyası"nın sunabileceği temalarla asla gerçekleştiremeyeceği bir özgür formlar, temalar, renkler ve perspektifler çoğulluğu dünyasını serbest kılabilmek amacıyla ilahi temaları yeniden ve yeniden kurgulayıp durduysa, Spinoza da, pratik felsefenin tek amacı olan "en üstün kıvancı" serbest kılabilmek için Tanrı'yı kullanacaktır. Ama asla "uhrevi dinlerin" insan-görüntüsü taşıyan Tanrı'sı, ya da mistisizmin vahdet tanrısı olarak değil, bütün çokluklaın toplamı ve birliği olarak sonsuz ve ebedi tanrısı olarak. Artık Tanrı ne dinsel ya da ahlâkî sorumluluğun hesap sorucu mercii olarak Tanrı'dır, ne de genel olarak filozofların, özel olarak da Descartes gibi düşünürlerin "felsefi" tanrısıdır. Spinoza'da Tanrı'nın "pratik kullanımı" şöyledir: Yaradan olarak dünyanın dışında olmayan, ezeli-ebedi bir sonsuzluğun, yani sonsuzca sıfatlanmış tözün ifadesi olarak Tanrı. Varsayılan bir varlık değildir Tanrı; uygulamaya konulan bir varlıktır: sonsuzun varlık tarzı...

Tanrının kullanımının birinci anahtarı, *Etika*'nın ikinci kitabında Spinoza "fikirlerin birbirini takip edişi" üzerinde konuşmaya başladığında elde edilir: Simmel'in modern kentli dünyasında olduğu gibi, bizde fikirler hep birbirlerini takip ederler, birbirlerini kovalarlar, yok ederler ya da aksine güçlendirip desteklerler. Bu, günlük, olağan, herkesin bildiği bir "insanlık halidir". Biz sürekli olarak fikirlerin bombardımanı altındayız. Sokakta yürürken, Ahmet ile karşılaştığımızda işte bir "Ahmet fikri" ve ardından gelen bir dizi çağrışım... Biraz ilerde Meh-

met ile karşılaştığımda, işte bir "Mehmet fikri" ve onun çağrışımları... Sabahleyin, alacakaranlığı geride bırakarak yükselen güneş ve onun "fikri", öğleyin daha yakıcı bir güneşin "fikri" ve onun akşamleyin çekip gidişi... Spinoza'da bir "fikir" nedir öyleyse? "Herhangi bir şeyi temsil eden bir düşünme tarzı"dır. Ve bir şeyi temsil ettiği ölçüde bir fikrin "nesnel gerçekliği" vardır. Bu kadar gündelik hayata ait bir halden Spinoza, yoğun bir kuramsal sıçramayla (formaliter) bambaşka bir dünyaya, bol bol Tanrı'dan, sonsuzluktan, ebediyetten bahsedeceği o ağır, felsefi dünyaya nasıl geçer? Çok basit: Bir fikrin nesnel gerçekliği onun bir şeyi temsil etmesi bakımındandır. Ama ben her zaman bir fikrin de fikrini, bir fikri de temsil eden bir fikri oluşturabilirim. ...öyleyse bir fikir de "kendinde" bir "şey"dir... Tıpkı bir cisim gibi... Spinoza, bir "şey" olarak fikrin gerçekliğine "fikrin biçimsel gerçekliği" demektedir. Ve fikrin "biçimsel gerçekliği"nden bahsetmeye başladığımız andan itibaren işin bütün görünümü değişir: Spinoza, her "şey" gibi, fikirlerin de "yetkinliğinden" ya da "varolma kudretinden" söz etmeye başlar: sonlu bir varlığın fikri olarak örümcek fikrinin "biçimsel gerçekliği" elbette sonsuz ve ezeli-ebedi bir varlığa dair oluşturulmuş Tanrı fikrinden sonsuz derecede daha az bir varolma kudreti, yetkinliği ve gücü vardır. Fikirler zihinde (mens) belli bir kuvvet uygulamaktan asla geri kalmazlar.

Spinoza, sonra yine gündelik yaşama döner: Bizde yalnızca hem kendileri farklı kuvvetler uygulayan "şeyler" olan, hem de "şeyleri temsil eden" fikirler yoktur.

Tutkularla gerçekleştirilebilecek her şey akıl yoluyla da gerçekleştirilebilir. Spinoza, Hollanda'nın bu "dönek" Yahudi düşünürü, felsefe dünyasına Alman Romantiklerince (Lessing, Goethe vs.) yeniden davet edildiği zaman bu formül de esas değerine kavuşuyordu: *Sturm und Drang*'ın aşırılıklarından artık bıkmış olan Goethe ile Lessing, ancak onun felsefesinde "akıl" ile "tutkular" ve "duygular" dünyası arasında bir dolayım şansı bulunabildiğini farkettiler. Protestanlığı Batı felsefesine yeniden kodlamayı başaran Kant ve özellikle Hegel yetişip

bu çok özgün "Spinoza etkisi"nin hakkından gelinceye kadar, Spinoza'nın formülü yer yer bir şiir ilhamı bile oluşturabilmişti. Bugün, klasik felsefe terimlerinin ve metafiziğin ağır eleştirilere tabi tutulduğu ortamda Spinoza'yı ikinci bir kez daha davet edebiliyorsak, söz konusu formüle verilen Romantik anlamın ötesine taşmamız gerekiyor: Spinoza felsefesi "tutkuların" yerine "akıl" vazeden bir felsefe değildir. İnsanların "aklın buyruğuna göre davranacakları" umudunu *Etika*'da formüle eder etmez ardında bırakır. Yine de bizi "olabilirliklerin", "gizil güçlerin" alanına mahkûm etmeden yapar bunu. Ne eksik ne de fazla, Spinoza felsefesi tam tamına "pratik" nitelikli bir felsefedir: Bu yüzden, bir dizi formülün, tanımın, kanıtlamanın ve önermenin sıralanıp durduğu "more geometrico", yani "geometrik düzene uygun olarak gösterilmiş" sunuş yöntemidir...

[İlk kez *kôrotonomedya* internet sayfasında yayınlanmıştır.]

1

Yerleşim

30 Mart 1492'de, İspanya, sonuçları itibarıyla kendine zararı dokunacak çılgınca bir karar aldı: Yahudilerini kovdu. Yahudiler, yüzyıllar boyunca İber Yarımadası'nda zengin ve refah içinde bir hayat sürdürdüler. Önce Müslüman sonra Katolik ev sahiplerine önemli ekonomik kazançlar sağladılar. Şüphesiz, İsrail'in çocukları için, *Sefarad* [İbranice'de İspanya] dedikleri bu topraklar cennet değildi. Taciz, iftira ve kimi durumlarda fiziksel saldırılara maruz kaldılar. Ve Katolik Kilisesi, Yahudilerin *converso*'ları –bir zamanlar Yahudi olup da Hıristiyanlığa geçmiş kimseleri– dinlerine geri dönmeleri için teşvik ettiği iddiasına her zaman tepki gösterdi. Ayrıca, Yahudiler'in siyasi ve yasal hakları her dönem keskinlikle kısıtlanmıştı. Gerçi, İspanyol Yahudileri iltimasla karşılaşmadı değiller. Onları koruyup kollayan kimi hükümdarlar insani duygularla hareket etseler de, çoğunluğu siyasi ve maddi çıkarlarını düşünüyordu. Örneğin, Aragon Kralı iktisadi olarak etkin bir Yahudi topluluğunun pratik faydalarını anlamıştı. Onlar nitelikli ticaret adamlarıydı ve uzak ülkelere yayılmış geniş bir ticaret ağını kontrol ediyorlardı. 14. yüzyılın sonuna kadar, Yahudiler kendi toplulukları içinde barış ve güvenlik içinde yaşıyordu. Kimileri krallık mahkemelerinde dahi mevki sahibi olmuştu.

Her şey 1391'de değişti. Ortaçağ İspanyası'ndaki en büyük

krallık olan Kastil'den başlayarak, saldırgan ve genellikle demagoji dolu vaazlarla kışkırtılan kalabalıklar, sinagogları yakmaya ya da kiliseye dönüştürmeye başladılar. Yahudiler ya doğrudan öldürüldüler, ya Hıristiyanlığa geçmeye zorlandılar ya da Müslümanlara köle olarak satıldılar. Yahudi karşıtı saldırılar kısa sürede Katalonya ve Valensiya'ya sıçradı. İspanyol idareciler böylesine rağbet gören ve yaygınlaşan tepkileri acizce seyretmek dışında bir şey yapamadılar. Nihayet, düzene benzer bir şey sağlandı ve sınırlı sayıda Yahudi topluluğu kısmen de olsa yeniden kuruldu. Topluca vaftiz edilerek Yahudiliği bırakmaya zorlananlar ise yeni dinlerinde tutuldular. Yahudiliğe açıkça geri dönmeye çalışmak ya da gizlice Yahudi adetlerini sürdürmek sapkınlık olarak değerlendiriliyordu.

15. yüzyılın ilk dönemlerinde, Hıristiyanlık inancının haklılığını kabule zorlayan, daha planlı bir Yahudi karşıtı faaliyeti canlandı. 1414'te geniş katılımlı büyük bir din değiştirme yaşandı. Birisi din değiştirdikten sonra Hıristiyan Kilisesi yetkililerinin etki alanına giriyordu. *Converso*'lar üyelerinin her daim ruhani durumlarıyla ilgilenirken (bu üyelerin ne şartlar altında katıldığına bakılmaksızın) kilisenin yakın tetkiki altındaydılar. Örgütlü bir Yahudi direnişi olmaması, şiddeti fazlasıyla teşvik etti, cemaat peşi sıra gelen saldırılarla yeniden parçalandı. Bu kez, krallar ekonomilerini korumaya çalışarak, duruma müdahale etmeyi ve zulmü durdurmayı umutsuzca denediler. Fakat iş işten geçmiş, ziyadesiyle zarar verilmişti. Yüzyılın ortasına gelindiğinde İspanyol Yahudi nüfusunun büyük bir kısmı yok edilmiş, kalanlarsa yıldırılmıştı. Yahudi topluluğunun coşkulu hayatı ve kültürü –üretkenlikten bahsetmiyoruz bile– böylelikle bitti, "Altın Dönem" sona erdi.

Yahudiler *converso*'ları, *anusim* (zorlanmış olanlar) ya da *meshummaddim* (dönüştürülmüş olanlar) diye çağırdılar. Hıristiyanlar ise gizli Yahudi olduklarından şüphe ettikleri insanlar için daha aşağılayıcı, *marranos** veya "domuz", terimini

(*) *Marrano*: Din değiştiren - değiştirmek zorunda kalan Yahudilere verilen genel ad, küçümseyici ifade. İspanyolca'da gündelik dilde "domuz" anlamına da gelmektedir.

kullanıyorlardı. Sayısız *converso* gerçek ve samimi Hıristiyanlar oldu. Diğer yandan, bir kısmı Yahudiliğini gizlice uygulamaya devam ediyordu.[1] Yahudi sempatizanı bu "Yeni Hıristiyanlar" inançlarını saklamakta giderek ustalaştılar ve onları gözetleyenler (ya da casuslar) için din değiştirmenin ardındaki gerçeği anlamak giderek zorlaştı. Dolayısıyla, "Eski Hıristiyanlar" her zaman, dönenlerin inancındaki samimiyetsizlikten kuşkulandılar. *Converso*'lar halk tarafından devamlı taciz ediliyordu ve çok geçmeden kendilerini Engizisyon tarafından acımasızca sorgulanırken bulacaklardı.

Yahudilerin ve *converso*'ların durumu, Kastilli Isabella ve Aragonlu Ferdinand'ın 1469'da evlenmeleri ve iki krallığın 1479'da birleşmesinden sonra da kötüye gitmeye devam etti. Soylu çift, İspanya'da dinî birlik ve ortodoksi uğraşını tutkuyla sürdürüyorlardı ve bu yüzden *converso* nüfusundan gözlerini ayırmadılar. *Converso*'ları, onları Yahudiliğe geri dönmeye ikna etmeyi deneyebilecek Yahudilerin tehlikeli etkilerinden koruma umuduyla, Yahudi ve Hıristiyan topluluklarını ayırma politikasını benimsediler. 1478'de Papa Sixtus IV, Ferdinand ve Isabella'ya Kastil'deki Engizisyoncuları seçme hakkı verdi. Bunu izleyen 12 yılda İspanyol Engizisyonu –kesinlikle sert ve karşı konulmaz yollarla– 13.000'den fazla Yahudi sempatizanı *converso* keşfettiğini iddia etti. (Doğal olarak, Engizisyon Yahudileri rahat bırakmıştı, endişeleri sadece sapkınları kapsıyordu, kâfirleri değil.)

1492'de, Granada'daki Müslüman hâkimiyeti bertaraf edildikten sonra, İspanyol topraklarının Hıristiyanlarca yeniden fethedilmesi tamamlandı. "Müslüman probleminin" kontrol altına alınmasının ardından krallar ve kilisedeki müttefikleri, bütün dikkatlerini Yahudilere yönelttiler. Onlar için bu, milli ve dinî birlik projesindeki son aşamaydı. 31 Mart 1492'de Ferdinand ve İsabella, "Hıristiyanlık inancını arındırmak ve Yahudilerin *converso*'ları etkilemelerini önlemek

1 B. Netanyahu, *The Origins of the Inquisition in Fifteenth Century Spain* adlı kitabında, neredeyse bütün *converso*'ların Hıristiyan olduğunu ve Yahudi sempatizanlarının (*Judaizers*) seyrek olduğunu iddia eder.

için" Kastil ve Aragon'un topraklarından kovulma kararını imzaladılar.

> Krallığımızda Yahudiliğe geçmiş, dolayısıyla kutsal Katolik inancımıza ihanet etmiş şeytani günahkâr Hıristiyanlar olduğuna dair bilgilendirildik. Bu talihsiz gelişme Yahudiler ve Hıristiyanlar arasındaki temastan ötürü meydana gelmiştir... Mukaddes inancımıza zararlar verecek yeni fırsatlar yaratmamaya karar verdik... Bu yüzden, erkek veya kadın, bütün yaşlardan, bu topraklarda doğmuş olsun olmasın Krallığımız ve hâkimiyetimiz altında yaşayan bütün Yahudilerin kovulmalarını emrediyoruz... Bu Yahudiler, Yahudi akrabaları, kızları, oğulları, hizmetçileriyle birlikte temmuz sonuna kadar krallığımızı ve mülkiyetimiz olan yerleri terk edeceklerdir. Yahudilerin krallığımız ve hâkimiyetimiz altında olan yerlerden herhangi bir hedefe gitmek için geçmelerine izin verilmeyecektir. Krallığımız ya da mülkiyetimizde olan yerlerde Yahudiler hiçbir biçimde yaşayamazlar.

Aslında, Yahudilere bir seçenek verildi: din değiştirme ya da sürgün. Birkaç ay gibi bir sürede İspanya'da resmî olarak Yahudi kalmadı.

Sürülenlerin çoğu (neredeyse 120.000 kişi) Portekiz'e gitti. Diğerleri Kuzey Afrika, İtalya ve Türkiye'ye doğru yola çıktılar. İspanya'da kalan Yahudiler, kanunun gerektirdiği gibi Hıristiyanlığa geçtiler. Fakat *converso* olarak hayatları, Yahudi'yken yaşadıklarını aratmayacak kadar ağırdı. Şüpheci Hıristiyan komşularının elinde acı çekmeye devam ettiler ve Engizisyon tarafından da rahatsız edilmeye başladılar. Birçoğu göçe katılmadığı için pişman olmuştu.

Sürgünü seçenler için Portekiz kısa süreli bir cennet oldu. 5 Aralık 1496'da Portekiz'in hükümdarı Manuel, ülkesini Müslümanlara ve Yahudilere yasaklayan bir kararname çıkardı. Görünürdeki niyeti, İspanya hükümdarının kızı İsabella ile olan evliliğini çabuklaştırmaktı. Ama Manuel, gelecekteki dünürleri kadar miyop değildi. İhraçla gelebilecek (Yahudi servetine el konmasını da içeren) her türlü hazır kazancın ye-

rini uzun dönemde daha fazla kaybın alacağını biliyordu. Böylece, yatırımcı ve tüccarların ekonominin bir parçası olarak kalmasını garantilemek adına zorla din değiştirmenin Yahudilere önerilen tek seçenek olmasına karar verdi. 4 Mart 1497'de bütün Yahudi çocuklarının vaftize hazır olmasını emretti. Portekiz'de henüz Engizisyon olmadığı için, İspanyol Engizisyonu'ndan kaçanlarla sayıları her gün çoğalan *converso*'ların büyükçe kısmı Yahudiliği gizlice uygulayabiliyordu. Portekiz *marrano*'ları bir müddet, (resmen ülkeyi terk etmeleri yasak olmasına rağmen) belli bir hoşgörüden yararlandılar ve bu, güçlü ve gizli bir Yahudi (*crypto-Jewish*) geleneğini besledi.

"Tecil edilmiş ceza" hakkındaki yeni hüküm çok gecikmedi. 1547'de Portekiz'de "bağımsız ve engelsiz Engizisyon", Papalık emriyle kuruldu. 1550'lere gelindiğinde İspanya'daki durumla koşut olarak *Yahudiliği* yaydıklarından kuşku duyulan *converso*'lara zulmedilmeye başlandı ve doğal olarak hangi *converso* böyle bir şüpheden kurtulabilirdi ki? Portekiz Engizisyonu, İspanya'dakinden çok daha insafsız çıktı, özellikle 1580'de, iki ulusun bir krallık altında birleşmesinden sonra. Birçok *converso*, anonimlik, kendini unutturma arzusu ve belki de eski refahlarını yeniden elde etme umuduyla İspanya'ya döndü. Fakat Portekiz'den dönen *converso*'ların Yahudi olabileceklerinden daha fazla şüphe edildi ve bu da Engizisyon'un görevini şevkle yapmasını sağladı.

İspanya ve Portekiz Engizisyonlarının giderek zalimleşmesiyle 16. yüzyılın ikinci yarısında İber Yarımadası'ndan topyekûn *converso* kaçışları gerçekleşti. Önemli sayıda mülteci doğrudan Portekiz'den ayrıldı, birazı da kısa bir İspanya konaklamasından sonra Kuzey Avrupa'ya gitti. Diğer göçmenler İspanya'yı hiç terk etmemiş ailelerden geliyordu. 16. yüzyıl mültecileri arasında Yahudi inancına bağlılıklarından dolayı sürgünü seçmiş, Portekiz'de dinlerini gizlice uygulamayı sürdürmüş ya da onların soylarından gelmiş birçok Yahudi olmalıydı. İspanyol İmparatorluğu'nun dışında kalan diyarlara Engizisyon'un etkisi daha az olur umuduyla gidiyorlardı. Portekiz ya da İs-

panya'da Hıristiyanlığa itaat etmeyi reddettikleri için açıkça Yahudi olarak var olamasalar da, İber Yarımadası'nda gördükleri bezdirici tacizler olmaksızın dinlerini yaşayabilecekleri, daha hoşgörülü bir çevre aradılar.[2]

Portekiz *converso*'ları, 1512 başlarında, hâlâ Habsburg'ların kontrolü altında olan Belçika, Hollanda ve Lüksemburg'a (*Low Countries*) yerleşmeye başladılar. Çoğu, hızla ticaret merkezi haline gelen, Yeni Hıristiyanlara harika ekonomik fırsatlar sağlayabilen ve seçkin tüccarları vatandaş olarak kabul etmenin maddi avantajlarını anlayabilmiş Antwerp'e gittiler. 1537'de, Kutsal Roma İmparatoru V. Charles (aynı zamanda İspanya'nın I. Charles'ı ve Hollanda hükümdarı), Yeni Hıristiyanlar açıkça Yahudiliğe geçmediği ve gizlice Yahudilik etmediği sürece bu göçe resmî izin verdi. Gerçi sonraları Yeni Hıristiyanların ülkenin kuzey bölgelerine yerleşmelerini yasaklayan bir ferman yayımlamak zorunda kalınsa da bu hiçbir zaman tam anlamıyla yürürlüğe konmadı. 1570'lere gelindiğinde Antwerp, sayıları 500 kişiyi bulan bir *converso* topluluğuna sahipti. Antwerp'teki Portekizlilerin çoğunluğu Hıristiyanlığı kabul etmiş Yahudiler değildi ama epeycesi şüphesiz öyleydi.

* * *

Amsterdam'da gerçek bir Yahudi cemaatinin nasıl kurulduğuna ve başlangıçtaki gelişmelere dair güvenilir bilgi yoktur.[3] Tarihçiler tarafından yerleşimin başlangıcı için verilen yıl 1593 ile 1610 arasında değişmektedir. Bu sorunu çözmeyi

2 Ortaçağ İspanyası'ndaki Yahudilerin tarihi ve kovulmalarına yol açan olayların iyi bir anlatımı Yitzhak Baer'in, *A History of the Marranos*; Jane Gerber'in, *The Jews of Spain* ile Beatrice Leroy'un, *Les Juifs dans l'Espagne chretienne* adlı kitaplarında bulunabilir.

3 Bazı güvenilir açıklamalar için Bkz. J.S. Da Silva Rosa, *Geschiedenis der Portugeesche Joden te Amsterdam*; J. d'Ancona, "Komst der Marranen in Noord-Nederland: De Portugese Gemeenten te Amsterdam tot de Vereniging", ed. H. Brugmans ve A. Frank, *Geschiedenis der Joden in Nederland* içinde; S.W. Baron, *A Social ve Religious History of the Jews*, cilt 15 (63. bölüm: "Dutch Jerusalem"); J. Michman, H. Beem ve D. Michman, *PINKAS: Geschiedenis van de joodse gemeenschap in Nederland*; R.G. Fuks-Mansfield, *De Sefardim in Amsterdam tot 1795* ve O. Vlessing, "Portugese Joden in de Gouden Eeuw".

özellikle zorlaştıran ise, Yeni Hıristiyan Portekizli göçmenlerin Hollanda'ya ilk yerleşmeleri etrafındaki sayısız mittir.

İki hikâye özellikle dikkat çekicidir. 1593 ve 1597 arasında değişen tarihlerde yaşanan bir olaya ve söylentiye göre, o sırada İspanya ile savaşan İngilizler, Portekiz'e kaçan Yeni Hıristiyanları taşıyan bir geminin yolunu kestiler. Yolcular arasında "göz alıcı güzellikteki Maria Nunes" ve bazı akrabaları da vardı. Gemi, yüküne el konularak İngiltere'ye götürüldü. İngiliz donanmasını kumanda eden Dük, hemen Maria'ya âşık oldu. Limana vardıktan sonra evlenme teklif etti fakat o kabul etmedi. Kraliçe Elizabeth bu ilişkiyi duyup genç kadının huzuruna çıkarılmasını emretti. O da Maria'nın güzelliği ve zarafetinden etkilendi, onu Londra'nın yüksek sosyetesiyle tanıştırdı. İngiltere'ye yerleşmesi için cömert vaatlerde bulunup hassas sözler etmesine rağmen cesur ve sebatkâr Maria, Yahudiliğe dönmeye niyetlendiği Benelux ülkelerine doğru yolculuğuna devam etmekte ısrar etti. Sonunda Kraliçe yumuşadı, ona ve arkadaşlarına, Hollanda'ya gitmeleri için güvenli bir yolculuk sağladı. 1598'de annesinin, kız kardeşi Justa'nın, iki ağabeyinin Portekiz'den gelmesinin ardından Amsterdam'da kuzeni Manuel Lopez ile evlendi. Böylece, Amsterdam'daki ilk *converso* (ve muhtemelen Yahudi) hane kuruldu.[4]

İkinci hikâye Yahudi adetlerinin Amsterdam'da tanınmasıyla doğrudan ilgilidir. Hikâye 1602'de yaşanır; iki gemi, bir miktar Portekizli *marranos* ve mülklerini Doğu Frizya'daki Emden'e taşır. Göçmenler vardıkları kasabada gezerken kapı-

4 Nunes hikâyesi ilk önce Hollanda'daki Portekiz Yahudi topluluğunun şair-tarihçisi Daniel Levi de Barrios (1635-1801) tarafından anlatılmıştır. Barrios'un hikâyesindeki gerçekleri kurgudan ayırmaya bir teşebbüs için bkz. Wilhelmina Christina Pieterse, *Daniel Levi de Barrios als Geschiedschrijver van de Portugees-Israelietische Gemeente te Amsterdam in zijn "Triumpho del Govierno Popular"*. Nunes'in evlilik beyannameleri 28 Kasım 1598'de yayımlanmıştır. Bkz. Amsterdam Belediye Arşivi, "Baptism, Marriage, Burial Registers", no. 665, dosya 54. Araştırmacılar ne Maria'nın ne de kocasının açıkça Yahudiliğe geri döndüğünü keşfetmiştir. Bkz. H.P. Salomon, "Myth or Anti-Myth: The Oldest Account Concerning the Origin of Portuguese Judaism at Amsterdam" ve Robert Cohen, "Memoria para os siglos futuros: Myth ve Memory on the Beginnings of the Amsterdam Sephardi Community".

sının üzerinde (okuyamadıkları) İbranice bir özdeyiş yazılı olan –"emet veshalom yesod ha'alom" ("Hakikat ve barış dünyanın temelidir")– bir eve rastladılar. Biraz kurcalayınca bunun bir Yahudi olan Moses Uri Halevi'nin evi olduğunu öğrendiler. Halevi'nin evine gidip onunla anlamadığı İspanyolca dilinde konuşarak iletişime geçmeye çalıştılar. Halevi, dili bilen oğlu Aaron'u çağırdı. Ziyaretçiler Portekiz'den yeni geldiklerini ve "İsrail'in çocukları" oldukları için sünnet olmayı dilediklerini söylediler. Aaron, töreni Emden gibi Lutherci bir kentte yerine getiremeyeceği söyledi. Onları Jonkerstraat'taki bir evi kiralamaları için Amsterdam'a yöneltti. Babası ve kendisinin onlarla yakında ilgileneceğini söyledi. Birkaç hafta sonra, Moses ve Aaron Halevi, grubu Amsterdam'da bularak adamları sünnet ettiler ve onlara Yahudi ibadetlerinde rehberlik ettiler.

Amsterdamlı otoritelerin kendi Protestan şehirlerinde meydana gelen bu gizli ve yabancı faaliyetten şüphelenmeleri uzun sürmedi. Bir cuma gecesi, komşular, Yahudilerin Şabat [cumartesi, dinlenme günü] ayini sırasında dua ettikleri evden yükselen tuhaf bir lisanı rapor ettiler. Hepsi Kalvinist (ve yabancı lisanın sadece Latince olması gerektiğine inanmış) olan kolluk kuvvetleri gizli bir ayin yapıldığı şüphesiyle evi bastılar. Toplantı dağıtıldı, Moses ile Aaron Halevi hapsedildi. Portekizli bir yerli olan Jacob Tirado (nam-ı diğer Jaimes Lopes da Costa) tarafından konunun açıklığa kavuşturulmasıyla serbest bırakıldılar. Tirado, onların Katolik değil Yahudi ve garip seslerin Latince değil İbranice olduğunu açıkladı. Ayrıca, yetkililerin dikkatini, Amsterdam'da bir Yahudi topluluğunun bulunmasının ekonomik faydalarına da çekti. Bu uyarı başarılı oldu ve Tirado'ya, Hahamı Moses Halevi olmak üzere cemaat kurma yetkisi verildi.[5]

Bu hikâyelerin her birinde tarihî hakikatin payı vardır. Bütün ana karakterler 17. yüzyılın ilk yarısında Amsterdam'da

5 Bu hikâye ilk önce Moses Halevi'nin torunu, Aaron'un oğlu Uri ben Aaron tarafından 1674 kadar erken bir tarihte basıma hazır kitabı, *Narraço da vinda dos Judeos espanhoes a Amsterdam*'da anlatılmıştır. Barrios'a göre bu olaylar 1595-7'de meydana gelirken Halevi'ye göre 1603-4 yıllarında gerçekleşmiştir.

yaşayan gerçek insanlardı. Örneğin Maria Nunes'in 1598'deki evlilik kaydı ile Londra'daki Hollanda elçisinin 1597 Nisanı'nda bir geminin Portekizli tüccarlarla beraber ele geçirildiği, gemide erkek kılığına girmiş bir kız olduğuna dair raporları vardır. Jacob Tirado, karısı Rachel ve çocuklarıyla beraber 1598'den 1612'ye kadar Amsterdam'daydı ve noterlik belgelerinde "Amsterdam'ın Portekiz menşeli tüccarı" olarak tanımlanmıştı. 1598 ve 1608 yılları arasında, gemiler çoğunlukla Portekizli Yeni Hıristiyanlarla düzenli olarak Emden, İber Yarımadası ve Amsterdam arasında yolculuk ettiler. Son olarak, Amsterdam'da Moses Halevi adında 1603'te kosher* kasabı olarak çalışan biri yaşıyordu.[6]

Fakat Amsterdam'daki Yahudi topluluğunun kuruluşunun ardındaki gerçekler, esasen, bu anlatılan ilham verici hikâyelerin vaad ettiğinden daha sıradandır. 16. yüzyılın son yıllarında Amsterdam'da oturan, çoğu görünüşte Hıristiyan, pek çok Portekizli vardı. Bu göçmenlere bir grup olarak değinen ilk resmî metin, 14 Eylül 1598'de "Portekizli tüccarlar"a vatandaşlık veren belediye kurulunca verilen karardır. *Porterseed* (vatandaşlık andı) etme izni verilmiş, fakat kurul, resmen tanınan kiliseler dışında ibadeti yasaklayan bir uyarı eklemiştir.[7] Amsterdamlı belediye yöneticileri için bu, Yahudilerin (hatta gizli-Yahudilerin) şehre yerleşmesine izin vermek anlamına gelmiyordu, çünkü kararlarında Portekizliler "Hıristiyan ve dürüst bir hayat yaşayan şehir sakinleri" olarak belirtilmişti. Yeni Hıristiyanlar nereden gelmişti? Birçoğu Amsterdam'ın kıyılarına doğrudan İspanya ya da Portekiz'den yolculuk ederken, özellikle 1600'den önce, büyük bir kısmı Antwerp'ten gelmiştir.

Antwerp, Doğu Hindistan baharatları ve Brezilya şekeri ticaretinde, Portekiz ve İspanyol firmaları için merkezdi. Bu fir-

(*) Yahudilikte yenilip içilmesinde dinen sakınca (haram) olmayan gıdalara verilen isim.

6 Bkz. H.P. Salomon, "Myth or Anti-Myth" ve Robert Cohen, "Memoria para os siglos futuros".

7 Amsterdam, Belediye Arşivleri, no. 5059, sub. 24-40 (H. Bontemantel koleksiyonu), i.c. 34. Bkz. Arend H. Huussen, Jr., "The Legal Position of Sephardi Jews in Holland, circa 1600".

maların yerel temsilcileri neredeyse sadece orada yaşayan Portekizli Yeni Hıristiyanlardan oluşuyordu. Sömürge malları Antwerp'te toplanıp Hamburg, Amsterdam, Londra, Emden ve Rouen'e dağıtılıyordu. Bu düzen bir süreliğine sorunsuz işledi. Ama Antwerp'in ekonomik refahı 1579'da Utrecht Birliği'nin imzalanmasının ardından kötüye gitti. Kuzeydeki ülkelerden (Hollanda, Zeeland, Utrecht, Gelderland, Overijssel, Frizya ve Groningen) yedi tanesi İspanyol idaresinden bağımsızlıklarını ilan ettikleri zaman –İspanya'nın II. Philip'i, 1555 yılında Hollanda'yı babası V. Charles'tan miras almıştı– hâlihazırda on yıldır süren silahlı çatışmaları yeni bir evreye soktular. 1580 ve 1590'lar boyunca kuzey eyaletleri çeşitli askerî taktiklerle (krallığa sadık güney ülkelerinden biri olan) Antwerp'in kuzey Avrupa ticaretinde sahip olduğu hâkimiyeti yıkmaya çalıştılar ve Amsterdam ekonomisinin hızla büyümesine yardım ettiler. Fakat Lizbonlu tüccarların Antwerp'teki temsilcilerini kuzeydeki alternatif dağıtım noktalarına göndermelerini sağlayan asıl neden, 1595'te güneyin denizden tümüyle abluka altına alınmasıdır – Flaman limanları, Hollandalılardan ve tarafsız gemilerden etkili bir biçimde ayrılmış ve abluka 1608'e kadar kaldırılmamıştır. Önceleri, temsilciler, aracılar, Köln ve diğer kuzey Alman şehirlerine gittiler, Bordo, Rouen ve Londra'ya da. Ama birçoğu sonunda Amsterdam'a vardı.

Böylece, 16. yüzyılın bitimine doğru Amsterdam'da bulunan Portekizlilerin büyük kısmı, Antwerp'ten kuzeye ekonomik sebeplerle gelen Yeni Hıristiyan tüccarlardı. Bu göçmenler, mazideki (Yahudi) ya da şimdiki (görünüşte Katolik) dinî inançlarına aldırmayan, maddi çıkarlarını gözeten Hollanda şehirleri tarafından genelde iyi karşılandılar.[8] Amsterdam'ın Portekizli göçmenleri, kuşkusuz Engizisyon korkusuyla da buraya yerleşmişlerdi. Özellikle Portekiz ya da İspanya'dan ge-

8 Bkz. Jonathan Israel, "Sephardic Immigration into the Dutch Republic": "Hollandalı Sefarat Yahudiliğin yükselişi onların uluslararası ticaretteki işlevlerine dayanıyordu... Sefarat göçmenlerin, Amsterdam, Roterdam ve Middleburg gibi Hollanda şehirlerine yerleşmesine asıl olarak iktisaden yararlı oldukları düşünüldüğü için izin veriliyordu" (45).

len *converso*'lar veya Antwerp'in 1585'te Parma dükünün eline geçmesinden hemen sonra gelenler için geçerliydi bu. Bazıları Yahudiliğe dönmek için fırsat bile arıyor olabilirdi. Utrecht Birliği'nin 13. maddesinde açıkça önerilen dinî hoşgörü vaadine kapılmış da olabilirlerdi: "Herkes dininde özgür olmalıdır ve hiç kimse kutsal inançları yüzünden rahatsız edilmemeli ya da sorgulanmamalıdır." Çağı için alışılmamış olan bildirinin imzacıları, Reform Kilisesi dışında kamusal ibadetleri yasaklasalar da dinî inançları yüzünden kimseye eziyet edilmemesini şart koştular.

16. yüzyılın sonlarında Amsterdam'da yaşayan ve Yahudi soyundan "Portekizliler" –bu terim İspanyol çevresinden olanlar için de kullanılıyordu– arasında düzenli bir Yahudi inancı olduğuna dair hiçbir kanıt yoktur.[9] Ancak kimileri sonraki yıllarda, hâlâ gizli denebilirse, bir Yahudi topluluğu kurmakta önemli rol oynadılar. Portekiz'deki ihracatçılara temsilcilik yapan Emanuel Rodrigez Vega ve Jacob Tirado bu açıdan özel bir konumdadırlar.

Rodrigez Vega, Antwerp'ten Amsterdam'a 1590 civarlarında gelmiştir. Noterlik belgelerinde 1595'te "Amsterdam tüccarı" olarak kaydedilmiş ve iki yıl sonra vatandaşlığını satın alabilmiştir. Brezilya, İngiltere, Portekiz, Fas ve Alman topraklarındaki çeşitli şehirler ve belediyelerle şeker, odun, giysi, tuz, baharat, metal, tahıl ve meyve ticareti yaparak, 1600 gibi erken bir tarihte Portekiz Yahudi topluluğunun ekonomik hayatında önemli bir şahsiyet haline gelmiştir. Spinoza ailesiyle bile bazı alışverişlerde bulunmuştur. 1596'da o dönemde Fransa Nantes'de yaşayan Emanuel Rodrigez de Spinoza'yı (nam-ı diğer Abraham de Spinoza, Baruch'un büyük amcası) İspanyol askerleri tarafından el konulan tekstil mallarının iadesi için yetkilendirmiştir.[10] Portekiz topluluğunun kuruluşunu ve hızla büyümesini mümkün kılan, Rodrigez Vega gibi adamların serveti ve uluslararası bağlantılarıdır.

---

9 Aslında, çoğunun ibadet eden Katolikler olduğu belirtilir. Bkz. Salomon, "Myth or Anti-Myth?", s. 302-3

10 Bkz. Amsterdam Belediye Arşivleri, Noterlik Arşivleri, no. 76, dosya 3-4.

Diğer yandan Jacob Tirado, Amsterdam'daki (1612'de, Filistin'e taşınana kadar yaşadığı şehir) Yahudi inancının asli yayıcılarından biri olarak biliniyordu. Birleşik Eyaletler'deki *marrano*'lardan herhangi birinin gerçek Yahudi kimliğini 1603 civarına kadar açıklayamadığını, bunu yapsa bile sessizce ve ihtiyatla yaptığından emin olmalıyız. Bu, Halevi ve oğlunun Amsterdam'a sünnetleri gerçekleştirmek için gittikleri ve belgelere göre *schochetim* (kosher kasap) olarak hizmet ettikleri yıldır. Tirado, bu dönemlerde evinde Yahudi ayinleri düzenliyor, aktif (fakat gürültüsüz) bir şekilde başkalarının da katılmasını teşvik ediyordu.[11]

Birleşik Eyaletler'deki iki şehir, Yahudileri kabul etmek ve kendi dinlerini alenen yaşamalarına izin vermek istiyordu: Alkmaar 1604'te ve Haarlem 1605'te (gerçi, Haarlem belediyecileri önerilerine o kadar çok şart koymuştu ki, herhangi bir Yahudi topluluğunun gelişimini etkili bir biçimde önlediler).[12] Portekizli ricacılar, Amsterdam'da sahip olduklarından daha fazla dinî özgürlük için müzakere edebilecekleri umuduyla Haarlem'e gittiler. Bu durum, 1605 itibariyle Amsterdam'da belli bir düzenle –gizli olmasına karşın yetkililerce bilinen ve hoş görülen– Yahudi ibadetlerinin yapıldığını gösterir.[13] Portekizli Yahudiler, dinleri hakkında 1606'da ve 1608'de belediyeden mezarlık talep edecek kadar planlı ve açık davranıyorlardı, bu rica Amsterdam şehrince reddedildi.[14]

Amsterdam'daki ilk örgütlü cemaat Jacob Tirado'nun anısına

---

11 Genellikle, Moses Halevi'nin bu topluluğun (ve daha sonra Beth Jacob cemaatinin) ruhani liderliğini üstlendiğine ve ilk hahamları olarak hizmet ettiğine inanılır. Fakat Odette Vlessing bu varsayımı kanıtlayacak hiçbir belgenin olmadığını ve hatta aksini gösteren deliller olduğunu iddia ediyor; bkz. "New Light on the Earliest History of the Amsterdam Portuguese Jews".

12 Bkz. Huussen, "The Legal Position of Sephardi Jews in Holland, circa 1600".

13 Vlessing bir grup Amsterdamlı Yahudi'nin Yahudi hukukunu uyguladıklarına dair ilk gerçek kanıtın 1610'da, Hollandalı kasaplarla kosher kesiminde kullanılmak üzere hayvan alımı için düzenlenen noterlik belgesinde bulunduğuna işaret ediyor.

14 1607'den 1614'e kadar, Ouderkerk'deki arazi satın alınana değin, Amsterdamlı Yahudiler Alkmaar dışında Groet'de edindikleri arsayı mezarlık olarak kullanıyordu.

"Beth Jacob"[15] diye adlandırıldı. 1609'da Joseph Pardo, cemaatin hahamı olmak için oğluyla beraber Venedik'ten geldi. 1608'de ikinci bir cemaat kuruldu, Neve Shalom (Barışın Evi).[16] İlk hahamları İstanbullu Judah Vega'dır. Böylece, Amsterdam yakınlarında, Ouderkerk'te, mezar yeri olarak hizmet edecek bir arazi satın alabildikleri 1614 yılında iki tane iyi katılımı olan cemaat vardı. Beth Jacob, Houtgracht'ta "Antwerpen" diye çağrılan bir ambar kiralamaya başlayana kadar Tirado'nun evinde buluşmaya devam etti. Neve Shalom ise bir süre Fas'ın Yahudi Hollanda Büyükelçisi Samuel Palache'nin evinde buluştu. Bu cemaatin üyeleri 1612'de (yine Houtgracht'ta) bir sinagog inşa ettirmeyi denediler ve bunun için Hollandalı bir inşaatçı olan Han Gerritsz'i cuma günbatımından cumartesi günbatımına kadar çalışılmaması koşuluyla işe aldılar. Şehir yetkilileri Kalvinistlerin (gelişen Yahudi topluluğu karşısında giderek daha çok endişelenen vaizlerin) ısrarıyla Yahudilerin binayı kullanmasını yasakladılar. 1616 ve sonrasında Neve Shalom, itibarlı bir Hollandalı'dan kiralanmış bir evle idare etmek zorunda kaldı. 1638'de öldüğünde karısı evi cemaate sattı.[17]

* * *

17. yüzyılın ilk çeyreğinde Yahudiler ve Hollandalılar arasındaki ilişkiler gergindi, her iki taraf birbirinin ekonomik ve siyasi değerini tanısa da diğerini belli bir şüpheyle kabul ediyordu. Portekiz topluluğunun, sığınmacı bir grubun ev sahiplerine karşı güven hissini kaybetmesinin bu denli uzun sürmesine şaşmamak gerekir. Gerçekte, her ne kadar "gizli" (belli etmeden yapılan) ibadete hoşgörü gösterseler de, Amsterdam kenti,

15 Beth Jacob'un kuruluşuna dair tarihler 1600 ve 1608 arasında değişiyor. Vlessing, Neve Shalom'un Beth Jacob'tan daha erken tarihte kurulduğuna inanmak için herhangi bir sebep olmadığını dile getirir; bkz. "New Light on the Earliest History of the Amsterdam Portuguese Jews".

16 Vlessing, Neve Shalom'un varlığına dair ilk kesin kanıtın 1612'ye kadar ortaya çıkmadığını gösterir, Beth Jacob'a ait ilk kanıtsa 1614'te görünür; bkz. "Earliest History", s. 48-50.

17 Bkz. E.M. Koen, "Waar en voor wie werd de synagagoge van 1612 gebouwed?" Koen, evin Neve Shalom tarafından 1612'de inşa edilmesine rağmen kullanımına izin verilmeyen bir yer olduğunu ileri sürer.

Yahudileri dinî bir topluluk olarak tanımakta ve onların dinlerini açıkça yaşayıp inançlarını yerine getirmelerine resmen izin vermekte ağır davranıyordu. 1615'te Devletler Konseyi –her eyaletten bir temsilciyle oluşturulmuş Birleşik Eyaletler'in merkezî yasama organı– ikamet eden Yahudilere dinlerini yaşama yetkisi verdiğinde dahi Amsterdam hâlâ kamusal ibadeti yasaklıyordu. Aynı yıl, Hollanda Devleti –on sekiz kasaba ve soyluları temsilen bir delegasyondan oluşan o eyaletin yönetici kurumu– Yahudilerin yasal statüleri sorunu hakkında tavsiyede bulunmak üzere bir komisyon kurdu. Komisyon, büyük hukukçu Adriaan Pauw ile Amsterdam ve Roterdam'ın baş yasal danışmanı Hugo Grotius'tan meydana geliyordu. Grotius ve Pauw sorun hakkında düşünürken Amsterdam belediye yetkilileri "Yahudi ulusu"na bir uyarı yayımladılar. Başka şeylerin yanı sıra Yahudilere, Hıristiyanları eleştirmekten, onları Yahudiliğe geçirmeye çalışmaktan ve Hıristiyanlarla cinsel ilişkide bulunmaktan kaçınmaları emredildi. Bu kuralların arkasında başka bir dinî "mezhep"i bu topraklarda görmekten mutsuz olan yerli Kalvinistlerin entrikaları vardı. Ruhban sınıfı, Hıristiyanlıktan Yahudiliğe geçenler olduğunu, Yahudi erkekler ile Hıristiyan kadınlar arasında şehevi ilişkiler (kimileri zinaydı) yaşandığını öğrendikten sonra çabalarını misliyle artırdı.[18] Gerçi Amsterdam şehrinin vatandaşları ve Yahudiler arasındaki ilişkiler Haham Uziel için 1616'da "Şu anda insanlar Amsterdam'da barış içerisinde yaşıyorlar. Nüfus artışını akıllarında tutan bu şehrin sakinleri din özgürlüğünü desteklemek için kanunlar ve emirler koyuyorlar" biçiminde yazacak kadar sakindi. "Herkes kendi inancını izleyebilir ama şehrin sakinlerinden farklı bir inançta olduğunu açıkça gösteremeyebilir" diye ekliyordu.[19]

Hollanda devletleri 1619'da komisyon tarafından beyan edilen emirlerin taslağını inceledikten sonra, Grotius'un[20] önerdi-

18 Bkz. Fuks-Mansfield, *De Sefardim in Amsterdam*, s. 53-55.

19 Ruth E. Levine ve Susan W. Morgenstein'ın, *Jews in the Age of Rembrandt* adlı eserinden alıntılanmıştır.

20 Bkz. *Remonstratie nopend de ordre dije in de landen van Hollandt ende Westvriesland djient gestelt op de Joden.*

ği Yahudi-Hollandalı ilişkilerine ait kısıtlamaları reddetmiştir ve her kasabanın Yahudileri nasıl ve ne şartlar altında kabul edeceğine kendisinin karar vermesini uygun görmüştür. Bir şartla: bir kasaba, Yahudileri kabul ettiğinde onlara özel bir oturma bölgesi verebilirdi ama onları belli bir kıyafeti giymeye ya da işareti taşımaya zorlayamazdı. Grotius bile, Reform Kilisesi'nin çıkarlarını korumaya dair kaygı ve kuruntularına rağmen ahlâkî ve teolojik (pratik sebepleri saymazsak) sebeplerden dolayı Yahudilere aradıkları sığınmayı ve hak ettikleri misafirperverliği Hollanda'nın vermesi gerektiğini kabul etti: "Açıkça, Tanrı onların bir yerde yaşamasını istiyor... O zaman neden başka bir yerdense burada olmasın? Ayrıca onların âlimlerinden bazıları bize İbranice öğretmekle hizmet edebilirler." Aynı yıl, şehir meclisi, ekonomik ve siyasi haklarında kısıtlamalar ve Hıristiyanlarla sosyal faaliyetlerde bazı kurallar koymakla birlikte Amsterdamlı Yahudilere dinlerini apaçık yaşama hakkı verdi.[21] Meclis, Yahudilerin vicdanen Musa'nın Emirleri'ne uymalarını, "her şeye gücü yeten bir yaratıcı Tanrı... (ve) Musa ve peygamberlerin kutsal vahyin altındaki gerçeği bildirdikleri ve ölümden sonra iyilerin mükâfatlarını, kötülerin cezalarını alacakları bir hayat olduğu"na dair inançlarından sapmalar olursa hoşgörü göstermemelerini de talep etti. İspanya'yla *Münster Anlaşması* [sonradan *Westphalia Barışı*] imzalanarak Hollanda Cumhuriyeti'nin bağımsızlığının tanınmasından 9 yıl sonra, 1657'de, Parlamento [*Staten-Generaal*], Hollandalı Yahudilerin Cumhuriyet'in buyruğu altında olduklarını, seyahatlerinde ve yabancı şirketler ya da devletlerle iş ilişkilerinde bu devletin himayesinde olduklarını ilan etti. Bundan evvel, onlar hâlâ "yabancı bir topluluk"tu.[22]

---

21 Tanınmaya giden adımların genel bir tartışması için bkz. Houssen, "The Legal Position of Sephardi Jews in Holland, circa 1600". Yine bkz. Gerard Nahom, "Amsterdam metropole occidantale des *Sefarades* au XVIIe siecle".

22 "Birleşik Eyaletler'de, Hollanda eyaletlerinde ve Amsterdam şehrinde yaşayan Yahudi ileri gelenleri, Majestelerine, nakliyat, gemicilik ve diğer alanlarda İspanya kralı ve onun tebaası tarafından sürekli uygulanan haksız ve sert yöntemlerle ilgili şikâyetlerini sunmuşlardır. Görevliler düşündükten sonra, bahsi geçen Yahudi ulusunun Birleşik Hollanda'nın tebaası ve oturanları olduğu ve

Yahudiler ve Hollandalılar arasındaki ilişkiler, özellikle Kalvinist ruhban sınıf içinde Yahudiler'e dinlerini yaşama hakkının resmi olarak verilmesine yönelik muhalefet, 17. yüzyılın ikinci ve üçüncü çeyreğinde Hollanda Reform Kilisesi'ni öfkelendiren bazı dinî çekişmelere dayanıyordu.[23] Amsterdam'ın Yahudileri tanımakta gösterdiği direncin sebeplerinden biri, o günlerde şehirde yaşanan tutucu teolojik eğilimler, Kalvinistler ve müttefiklerinin gücüydü.

1610'da Lieden Üniversitesi'nde liberal bir teoloji profesörü olan Jacobus Arminius'un takipçisi olan 44 papaz, hassas teolojik soru(n)lar için kendi görüşlerini içeren "Remonstrance"yi bastılar. Olası tepkileri tahmin ederek Hollanda Devleti'nden koruma istediler. "Arminian"lar veya "Remonstrants"lar,* katı Kalvinist şükran ve kader doktrinlerini reddediyordu. Bireyin kendi kurtuluşuna katkıda bulunabileceklerine inandılar. Aynı zamanda, vicdan ve siyasi güç meselelerinin birbirinden ayrılmasını savundular ve Ortodoks karşıtlarının siyasi hırslarına güven duymadılar. Birçok dinî reformcu gibi Arminianlar da savaşlarını ahlâkî terimlerle sürdürdüler. Onların gözünde reformasyonun gerçek ruhu giderek dogmatikleşen, hiyerarşik ve hoşgörüsüz Reform Kilisesi liderlerince kaybedilmişti.[24] Remonstrantların yanında *Stadholder*'dan [Genel Vali] sonra Cumhuriyet'teki en güçlü ve önemli görev olan Hollanda Devleti siyasi danışmanlığını yürüten Johan Oldenbarneveldt (daha sonra "Grand Pensionary" diye adlandırıldı)

---

dolayısıyla bahsi geçen İspanya kralı ile varılan Barış ve Denizcilik Anlaşması'yla sağlanan haklar ve avantajlardan faydalanmaları ve kâr etmeleri gerektiğini ilan etmişlerdir." Bkz. H.J. Koenen, *Geschiedenis der Joden in Nederland.* Tam özgürlük ise bir sonraki yüzyıla kadar gelmemiştir.

23 Jonathan Israel, Hollandalı-Yahudi ilişkilerinin 1648'e kadar savaşılan İspanya hükümdarının davranış ve tavırlarından da bir hayli etkilendiğini gösterir; bkz. "Spain and the Dutch Sephardim, 1609-1660".

(*) Hollandalı Protestan gruplara verilen isimler. Karşıtlıkları Kalvinist öğretinin temellendirdiği insanların özgür iradesi olmaması fikrine yöneliktir. Buna göre kötü veya iyi olmayı insan seçmez. Oysa "Arminian"lar veya "Remonstrants"lar insanın kurtuluşunun sadece Tanrı'nın verdiği alınyazısına değil kendisine ve eylemlerine bağlı olduğunu iddia eder – ed.n.

24 Bkz. Leszek Kolakowski, *Chretiens sans eglise*, 2. bölüm.

vardı. (*Stadholder* aynı zamanda tüm Hollanda askerî güçlerinin başkomutanı ve geleneksel olarak Hollanda birliğinin bir sembolüydü; görev, geleneklere göre Orange-Nassau* Meclisi üyelerinden birine veriliyordu.) Danışmanın müdahalesiyle başlangıçta Kalvinist Kilise ile üniversiteler arasındaki doktrinel anlaşmazlık hızla siyasi bir renk kazandı. Oldenbarneveldt'in sıkıştırmasıyla Hollanda Devleti, Remonstrantların taleplerini karşıladı. Fakat bu sadece, Remonstrantların davalarına olan muhalefeti katılaştırmaya yaradı. Karşı-Remonstrant teolojistler, Arminianları Katoliklikle suçlarken –bu Remonstrantların derhal iade ettikleri bir suçlamaydı–[25] Oldenbarneveldt'in sayısı hiç de az olmayan siyasi rakipleri, onun liberalleri desteklemesini Katolik düşman İspanya adına çalışan bir vatan haini olmakla yaftaladılar. Zamanla Remonstrant/karşı-Remonstrant teoloji savaşı, içişleri (sivillerin kilise üzerinde yasama yetkisi olup olmadığı veya ne öğretildiğini kontrol edip edemeyecekleri gibi) ve dış politika (özellikle İspanya ile savaşın nasıl idare edileceği ve Katolik Fransa'daki Protestan ayaklanmalara nasıl cevap verileceği) hakkındaki farklı fikirlerle karıştı. Bu süre içinde Amsterdam, Karşı-Remonstrant faaliyetlerinin kalesiydi, kentin vekilleri yerel ortodoks din adamlarıyla siyasi çıkarları uyduğundan dolayı yandaş oldular. Remonstrantlara vahşi eziyetler edildi. Birçoğu görevlerinden atıldı ve imtiyazlarından yoksun bırakıldılar. 1617'de Nassau Prensi, karşı-Remonstrantlar tarafında bizzat kavgaya girdi. Prensin yaptığı, Oldenbarneveldt'in İspanya ile barış girişimleri ve Fransız işlerine karışmama politikalarına olan muhalefetinden kaynaklanan siyasi bir hamleydi.

Bütün eyaletlerden gelen Hollanda reformcu papazlarının oluşturduğu Dort Kilise Meclisi Remonstrantları değerlendirmek için toplandı. 1618 Kasım'ından 1619 Mayıs'ına kadar süren toplantılarda Kilise Meclisi sonunda Remonstrantları

(*) Günümüzdeki Hollanda kraliyet ailesi – ed.n.

25 Önde gelen bir Remonstrant polemikçisi olan [Jan] Uytenbogaert, Gomaristlerin [Franciscus Gomarus taraftarları] kiliseyi laik toplumun yerine koymak istediklerini iddia etti.

Kalvinist kiliseden çıkarmaya karar verdi. Meclis temsilcileri vicdani özgürlüğe bağlılıklarını tekrarladılar ama kamusal ibadet ve ilgili resmî görevlerin Ortodoks Kalvinistlere bırakılmasında ısrar ettiler. Kilisenin her kademesinde bir temizlik vardı. Hıyanetle suçlanan Oldenbarneveldt idam edildi. Remonstrantlara yönelik tacizler birkaç yıl daha sürmekle birlikte 1620'lerde biraz durulur gibi oldu. Amsterdam sonunda, Remonstrant yanlısı bir şehir olarak ünlendi.[26]

Kalvinistler arasındaki krizin Hollanda Yahudileri üzerindeki sonuçları hem maddi hem de psikolojikti. Kalvinist olmayanlara karşı gösterilen şiddet, sadece reformcu ayrılıkçıları değil, Yahudileri de vuracaktı. Dort Kilise Meclisi tarafından alınan bir karar, "aramızda yaşayan Yahudiler'in ettiği küfürleri durdurmak için bir yol bulunmalı"dır. Şüphesiz, reformcu liderler için Yahudiler, kilisenin içindeki ayrılıkçılar kadar büyük bir tehdit oluşturmamaktadır. Daha da fazlası, karşı-Remonstrantlar bile, "İbranice Kitab-ı Mukaddes" metinlerine duydukları ilgiden dolayı, antik İsraillilerin soyundan gelenlerin, "Eski Ahit"in insanlarının, kendi kültürleri için önemli bir değer olabileceğini düşündüler. Gerçi bu mesele, Kalvinist kilise içerisindeki daha az hoşgörülü olan kesimlerin elini güçlendirdi. Kalvinist Ortodoksluktan herhangi bir sapma, her zamankinden daha şüpheli hale gelmişti. Katolikler ve "kuraldışı" Protestan mezhepler, karşı-Remonstrant güçlerce yakılan ateşi hissettiler.[27] Amsterdam şehir heyetinin 1616'da, Yahudileri Hıristiyanlara yazılı ya da sözlü müdahelede bulunmamaları konusunda uyarmaları, kendilerini kontrol etmelerini istemeleri ve 1619'da Yahudi kanunlarını gizlice uy-

26 Remonstrant kriziyle ilgili bir tartışma için bkz. Pieter Geyl, *The Netherlands in the Seventeenth Century*, I, s. 38-64. Gary Schwartz, özellikle Rembrandt'ın kariyerini anlamak için Amsterdam'ın Remonstrant yandaşı bir kente dönüşmesinin ve bu krizin önemini açıklamıştır; bkz. *Rembrand: His Life, His Paintings*.

27 Jozeph Michman'a göre, karşı-Remonstrantlar aslında Remonstrantlara Yahudilerden daha düşmanca davranıyordu ve Yahudiler açısından Remonstrantların kaybetmesi daha iyiydi; bkz. "Historiography of the Jews in the Netherlands".

gulama hakkı vermeleri, Yahudileri çatışmalardan uzak tutabilmek içindi.[28]

Dinî çekişmelerle bölünmüş bir toplumla yeniden karşılaştıklarını gören Portekiz Yahudileri açıkça güvensizlik hissettiler. Kalvinistlerin öfkesinin her an, herhangi bir bahaneyle kendilerine yönelebileceğinden ve Hollanda'da buldukları himayenin kırılgan olduğundan endişelendiler. Bu güvensizlik, Yahudi topluluğu liderlerince yasalaştırılan çeşitli iç düzenlemelerde kendini belli ediyordu: bir Hıristiyan'ı Yahudiliğe geçirmeye çalışanları cezalandırmakla tehdit eden emir gibi.[29] Bu tür tedbirlerle Yahudiler, ev sahiplerini kendi alanlarını temiz tutacakları ve Kalvinist işlerine karışmayacakları konusunda ikna etmeyi umdular.

Birtakım yasal kısıtlamalara rağmen Amsterdam'daki Portekizli Yahudi topluluğu dinlerini açıkça yaşama ve ibadet etme hakkını elde ederek önemli ölçüde özerklik kazandılar. Yahudilerin kendi işlerini kendi yöntemleriyle halletmesine izin verilmişti. Doğal olarak dikkatli olmaları gerekiyordu. Amsterdam sulh hâkimleri önünde topluluğu temsil eden liderler, Yahudileri ilgilendiren düzenlemelere cemaattekilerin uymasından sorumluydular. Her ne kadar hahamlar nikâh kıymakta özgürdüyseler de, bütün reform dışı evliliklerin belediye yetkililerince yasallaştırılması gerekiyordu.[30] Fakat dinî ve sosyal yaşama ilişkin ihlallerle ilgili cezalarda, Hollanda hukuku yerine hem Yahudi hukukuna hem de kendi eklektik geleneklerine dayandılar.

* * *

Portekiz Yahudi topluluğunun kurucu üyeleri, ya Yahudiliğe dönen *converso*'lar ya da Yahudiliği ilk kez alenen tatbik eden Yeni Hıristiyanlar olduğu için, topluluk tarafından miras alınan Yahudilik nevi şahsına münhasırdı ve ortodoks olma-

28 Amsterdam'ın, Yahudileri Musa'nın Emirleri'ne itaat için uyarması, onları mümkün olduğunca "Eski Ahit" insanlarına benzetmek adınaydı belki de.

29 Bkz. J d'Ancona, "Komst der Marranen in Noord-Nederland", s. 261-2.

30 Bkz. Daniel M. Swetschinski, *The Portuguese-Jewish Merchants of Seventeenth Century Amsterdam*, s. 22-9.

yan bir karaktere sahipti. Yüzyıllar boyunca İber Yarımadası'ndaki Yahudi pratiklerinin Katolik toplumuyla karışmasından ve zorla örtüşmesinden doğmuştu. İspanya ve Portekiz'deki *converso* toplulukları, Yahudi dünyasından etkin bir şekilde koparılmıştı. Özellikle sonraki nesillerde, normatif Yahudiliğin uygulaması eksik ve tahrif edilmişti. Birçok kural ve gelenek onları tutarlılıkla takip etmek mümkün olmadığından sadece hafızalarda yaşıyordu. Bir tarihçi, 16. yüzyıl biterken *marrano*'ların sadece komşulardan gizlenemeyecek sünnet, kosher ritüelleri ve defin işlemleri gibi eylemleri değil, tefillin* veya phylacteries gibi sıradan Yahudi dualarını (dualar genelde belli ilahilerin ezberden tekrarından ibaretti) ve Rosh Hashonah (Yahudi yeni yılı) gibi belli tatilleri de kutlamayı bıraktıklarını not eder.[31] *Converso*'ların hahamlık yetkililerine dönme ya da atalarının dinsel metinlerine başvurma imkânları yoktu. Bilgili bir Yahudi hayatı yaşamak için elzem olan Torah [tōre], Talmud [hukuk], Midrash [Eski Ahidin Arami diliyle yazılan tefsirleri] veya hahamlık literatüründen başka herhangi bir kitaba ulaşmaları olanaksızdı. Dolayısıyla pek çok özel kural ve kimi kuralların belli yönleri unutuldu.

Bu önlenemez yıpranma sürecinin yanı sıra kültürel asimilasyonun doğal etkileri de vardı. *Converso*, gizli-Yahudilik ve hatta sürgünden önceki İber Yarımadası Yahudiliği, Katolik inanç, sembol ve ayinlerinden önemli şekilde etkilenmişti. Örneğin, İsa'nın değil Musa'nın Emirler'i yoluyla olsa da, ebedi kurtuluş için bir kaygı mevcuttu. Ayrıca Yahudi "azizler" etrafında bir sürü kült vardı. Kocası Pers Kralı Ahasuarus'tan Yahudiliğini saklamak zorunda kaldığından kendisi de bir *marrano* sayılan ve cesareti *Purim* tatilinde anılan "Azize Esther", Yahudiler için ayrıca önemliydi.** Sonunda, şeytani bir entrikadan halkını korumak için dinini açıkladı.[32]

(*) Sabah duasında alnın ve kolların çıplak üst kısmının dayandığı çerçeve; insanın kalbi ve kafasıyla yaradana teslim olduğunu ifade eder – ed.n.

31 I.S. Revah, "La Religion d'Uriel de Costa", s. 62.

(**) Purim, Esther/ Esster şerefine düzenlenen bir kutlamadır – ed.n.

32 Bkz. Yirmiyahu Yovel, *Spinoza ve other Heretics*, 1, s. 19-28.

Bu sebeplerle Amsterdam'ın ilk Yahudileri, kendilerinin ve atalarının uzaklaştırıldığı Yahudiliğe yeniden uyum sağlamak için dışsal yönlendirmelere ihtiyaç duydular. Emdenli Aşkenaz Moses ve Aaron Halevi'nin Portekizli ilk grup tüccarlara Yahudi ibadetlerine geri dönebilmeleri için yardım etmeleri, bu durumun en efsanevi örneğidir. Amsterdamlı Portekiz Yahudilerinin 17. yüzyılın ilk yarısında önde gelen ilk hahamları topluluğun dışındandı. Joseph Pardo, Selanik'te doğmuştu, Beth Jacob da haham olarak hizmet etmek üzere ayrıldığı Venedik'te yaşıyordu. Sefarad ayinlerinde cemaat üyelerini yeniden eğitmek için çok uğraştı; söz konusu eğitim, Halevi'nin onlara öğrettikleri Aşkenaz niteliğinde olabilirdi. Neveh Shalom, ilk önce İstanbul'dan Judah Vega'yı daha sonra Fez'den [Fas] 1616'da Isaac Uziel'i getirtti. Uziel'in ardından, her ikisi de *marrano* geçmişli (sırasıyla Madeiar ve Portekiz'den) Menasseh ben Israel ve Isaac Aboab da Fonseca'yı eğitti. O dönemde topluluğun en önemli hahamı, Saul Levi Mortera, Sefarad bile değildi. Venedik'te Aşkenaz bir ailede doğup 1616'da Amsterdam'a geldi ve iki yıl sonra Beth Jacob'un başhahamı oldu. Bu *converso* geçmişi olmayan hahamlar ya da *chachamim*'ler (bilge adamlar) Yahudi geleneğiyle tutarsız olduğunu düşündükleri çeşitli uygulamaları ya düzelttiler ya da ortadan kaldırdılar ve topluluğun faaliyetlerinin *halachic* (yasal) gerekliliklerle uyumluluğunu denetlediler. Pardo, örneğin Beth Jacob üyelerinin Ab'ın dokuzundan önceki üç cumartesi sinagogda toplanıp Tapınak'ın yıkılmasına yas tutmalarını yasakladı, çünkü bunun Şabat gününün* kutsallığını bozduğunu düşünüyordu.[33]

Amsterdam *kehillah*'ının [topluluk] örgütlenmesi ve ıslah

(*) Söz konusu ritüel, Roma'nın Yahudileri mağlup ederek Kudüs'ü işgal etmesi ve tapınaklarının yıkılmasıyla ilgilidir. Kudüs'ün işgali ile sağ kalan Yahudiler sürgüne gönderilmişlerdir. Şabat ise Yahudi inancına göre dünyayı altı günde yaratan Tanrı'nın yedinci günde dinlendiğini hatırlamak içindir. Şabat günü Yahudilerin dinlenme günüdür, On Emire göre Şabat günü iş yapılmaz. Gün boyu dinlenilir, Tevrat okunur ve Havra'ya gidilir – ed.n.

33 Başlarda topluluğun ayinlerle ilgili kurallarının oluşturulmasında Venedikli Pardo kilitti; bkz. Miriam Bodian, "Amsterdam, Venice, and the Marrano Diaspora in the Seventeenth Century", s. 48.

edilmesi sürecinde Venedik, kural koyucu- normatif bir rol oynamıştır. Venedikli –o günlerdeki en büyük, en gönençli ve Yahudiliğe dönmeyi amaçlayan *marrano* mültecileri için en önemli– Sefarad topluluğu kuzeyli dindaşları için sadece haham sağlamadılar, yeni topluluğun iç düzeni için bir model teşkil ettiler. Beth Jacob ve Neve Shalom, başlangıçtan beri gerçek gücün hahamlarda değil, halktan yöneticilerde toplandığı Venedik otorite yapısını benimsediler. Yönetici kurul, siyasi, ticari, hukuki ve kosher etinin kesimi ve satılmasından, insanların ahlâkî ve dinî kusurlara karşı aforoz edilmesine kadar, dinî işleri düzenledi. Hahamın gücü, en azından meşru olarak, dar bir alan için tanımlanmıştı: Teknik olarak yönetici kurul için çalışan ve aslen ruhani bir lider ve öğretmen olarak hizmet eden maaşlı bir görevliydi.

Bu anlaşma her zaman sorunsuz yürüyor değildi. 1618-19'da güçlerin paylaşımı yüzünden çıkan bir anlaşmazlıktan ötürü cemaatlerden biri dağıldı. Beth Jacob cemaatinin liderlerinden biri, David Farar'a karşı çıktı. Bir gözlemcinin hiziple ilgili açıklamasına göre Farar, hahamların iş için uygun nitelikte olmadığı sonucuna vardığı bir adamı *schochet* [kosher kasabı] olarak atadığı ve işten almayı reddettiği için suçlanıyordu.[34] Başka bir tanığa göre ise konu, Farar'ın desteklediği iddia edilen ahitin yorumu ve kabbalahın [Eski Yahudi metinlerine dayanan varoluşu açıklama öğretisi] etkinliğine dair birtakım heteredoks görüşlerdi. (Bu ikinci görüşe göre *schochet* meselesi Farar'la değil kayınpederiyle ilgiliydi).[35] Tutucu ve sert Neve Shalom Hahamı Isaac Uziel tarafından desteklenen Beth Jacob'un Hahamı Joseph Pardo, Farar'ı suçladı (belki de bir yasak veya *cherem* [dinî sansür] altına girdi). Farar kendi görüşlerini yineleyerek, hahamların bu konudaki haklarını reddetti. Ayrıca hahamların bir birey üzerinde yasak koyma yetkisini sorgulayarak, üyesi olduğu cemaatin yönetici kurulu-

34 Bkz. d'Ancona, "Komst der Marranen", s. 228-39; Fuks-Mansfield, *De Sefardim in Amsterdam*, s. 61; M. Kayserling, "Un Conflict dans la communaute hispano-portugaise d'Amsterdam-Ses consequences".

35 Bodian, "Amsterdam, Venice, and the Marrano Diaspora", s. 53-7.

nun (*parnassim**) ayrıcalığı olduğunu iddia etti. Kesin olansa anlaşmazlık yüzünden Beth Jacob'un iki kampa ayrılmasıydı: bir grup Farar'ı desteklerken, diğer grup Rabbi Pardo'nun arkasında durdu. Pardo tarafı Beth Jacob'u bırakıp önce "Ets Chaim" ("Hayat Ağacı") sonra "Beth Israel" diye adlandırılacak yeni bir cemaat oluşturmaya karar verdiler. İlk işleri Beth Jacob'un sinagog olarak kullandığı bir evi işgal ederek cemaatin mülkleri hakkında kavga başlatmak oldu. Bu arada, Pardo'nun ayrılmasıyla Saul Levi Mortera, Beth Jacob'un başhahamı haline geldi. Mortera, Nantes'tan yeni gelmiş Abraham da Spinoza tarafından, Farar yanlısı gruba doğru çekildi.

Beth Jacob meselesi, ancak Hollanda mahkemesi arabulucular atadıktan sonra 1619'da duruldu.[36] Hâlâ Beth Jacob adını kullanan Farar grubuna sinagogun mülkiyeti verildi. Fakat iki grup da Venedik topluluğunun liderlerinden kesin bir karar istediler ve Venedik'e iddiaları için baskı yapmak üzere temsilciler gönderdiler. Venedik, Pardo ya da Farar'ı suçlu bulmayı reddederek, Farar'ın iddia edilen heteredoksluğu ile mülk üzerindeki sorunları uzlaşma ve fedakârlık yoluyla çözmeyi denedi.[37] Bu olay halktan yöneticiler ve hahamların bazen iktidar çatışmalarına girdiklerini göstermenin yanı sıra –Venedik'e götürülen tek temyiz davası bu değildi– İtalyan Cumhuriyeti Sefaradlarının, Amsterdam Yahudileri için meşru ve dinî bir otorite olduğunu açığa çıkarır.

1619'dan sonra varolan üç cemaatin de yönetici kurulları ve hahamları vardı. Her bir yönetici kurulda beş görevli bulunuyordu: Üç *parnassim* ve iki yardımcı, sonuçta hepsi *parnassim* diye çağrılıyordu. (Üç cemaat birleştiğinde kurullar altı *parnassim* ve bir *gabbai*** ya da veznedardan oluşan *ma'amad****

(*) Parnassim: Cemaatin önderi, vasisi anlamında – ed.n.

36 Bkz. A.M. Vaz Dias, "De Scheiding in de oudste Amsterdamsche Portugeesche Gemeente Beth Jacob", s. 387-8.

37 Venedik kararının Portekizce bir versiyonu, Amsterdam Belediye Meclisi Arşivlerinde yer alıyor, no. 334, dosya 2.

(**) Yardımcı. Gabbaj, sinegog ya da hayır kurumu yöneticisi anlamında – ed.n.

(***) Yidiş dilinde İncil ve Talmud'dan haftanın her günü zikredilmek üzere seçilmiş parçalar anlamına da gelmektedir – ed.n.

denen bir kurula dönüştü.) Beth Jacob'un 1618'den sonraki başhahamı Mortera'ydı. Ondan sonra Moses Halevi geldi (Emden'e döndüğü 1622 yılına kadar). Neve Shalom cemaatinde Isaac Uziel'in 1622'deki ölümünden sonra *chachamim* [bilge adam] olanlar arasında Menasseh ben Israel ve Samuel Cohen vardı. David Pardo babasının ölümünden sonra 1619'da Beth Israel'in başhahamı oldu; ona 1626'dan 1629'a kadar Girit'ten gelen Joseph Delmedigo katıldı. 1626'da, kısa zamanda toplulukta önemli bir figür haline gelen Isaac Aboab da Fonseca 21 gibi genç bir yaşta cemaatin *chacham*'ı olarak görevlendirildi.

İdari bağımsızlıklarına rağmen Beth Jacob, Beth Israel ve Neve Shalom, Portekiz Yahudi topluluğu için özel önemi olan projelerde işbirliği yapmayı becerdiler. Başta Beth Jacob ve Neve Shalom'un eğitim için kendi Talmud Torah birlikleri vardı. Ama 1616'da tek bir eğitim birliği için bunları birleştirdiler. Hastalara bakan ve defnedilmek için ölüleri taşımaya yardım eden ortak bir birlik, *Bikur Cholim* vardı; 1625'te borç verme için *Honen Dolim* (Venedik'teki benzer bir birlikten esinlenerek) ve 1615'te yetim kızlara ve yoksul gelinlere çeyiz sağlayan hayırsever bir dernek, the *Santa Companhia de dotar orfans e donzelas pobres* (kısaca "Dotar") kuruldu.[38] Dotar, sadece Amsterdam'da oturanlar için değildi, hatta sadece Hollandalılar için bile değildi. Fransa, Flanders [Vlaanderen, bügünkü Belçika'da], İngiltere ve hatta Almanya'da yaşayan "Portekiz veya İspanyol ulusu üyesi, İbrani Kızları" olan fakir herhangi bir kız yardım için başvurmaya uygundu. Tek şart, sünnetli bir Yahudi'yle düğün tentesi (*chuppah*) altında Yahudi törenleriyle evlenmekti.

1622 yılına gelindiğinde topluluğun büyük bölümünü ilgilendiren konuları denetlemek için ortak bir temsilciler kurulu olan *Senhores Deputados* [Temsilciler Kurulu] açıldı. Kurul her cemiyetten iki *parnassim*den oluşuyordu fakat özel öneme sahip soru(n)larda onbeş *parnassim* –Senhores Quinzes [Onbeş Efendi anlamında]– toplanıyordu. *Deputados* başka şeylerin yanında iç vergilendirmede (bilhassa topluluğun maliyesi için

38 Bkz. I.S. Revah, "Le Premier Reglement imprime de la Santa Companhia de dotar orfans e donzales pobres".

büyük kaynaklar yaratan ithalat ve ihracat işlerinden alınan vergiler); kosher eti sağlanması ve *shochetim*'in atanmasında; Beth Chaim derneğince cenaze işlemleri ve göçü düzenlemede yetkilendirilmişlerdi.

Göç, topluluk için 1620'de çok önemli bir meseleydi. 1609'da Amsterdam'daki Sefarad Yahudi nüfusu 200 kişiydi (toplam 70 bin belediye nüfusu içinde); 1630'a kadar (şehrin nüfusu 115 bine tırmandığında) 1000'e çıktı. Ve giderek heterojenleşen bir nüfustu. Çoğunluk hâlâ İber Yarımadası *marrano* geleneğinden İspanyol ya da Portekiz Yahudi mirasından gelenlerden oluşuyordu. Sokaktaki günlük lisanları, bazı İbranice, İspanyolca ve Hollandaca sözcükler karışmış Portekizce'ydi. (İspanyolca yüksek edebiyatın dili olarak kabul edilmişti ve İbranice komünyon için ayrılmıştı. Çünkü 1630'a kadar topluluğun içindeki tüm yetişkin üyeler Hıristiyan çevrelerde doğmuş ve Hıristiyan okullarda eğitilmişti, çok azı İbranice biliyordu.) Fakat o civardaki bir ziyaretçi Fransızca, İtalyanca ve hatta biraz Ladino [Judeo-İspanyol. 15. yüzyıl İspanyolcasını temel alan, Musevilerin kullandığı Hint-Avrupa dili] bile duyabilirdi, çünkü Amsterdam'ın bilinen özgürlük ve servetine kapılmış *converso* mirasından Yakın Doğu, Kuzey Afrika, İtalya ve Fransa'dan Yahudiler de gelmişlerdi. Portekizlilerin hayretine rağmen bütün Sefaradlar ilk tüccar ailelerinin kültür ve zenginliğine ulaşamamıştır. Topluluğun nüfusunu (ve dolaylı yoldan onun karakterini) düzenlemenin bir yolu olarak, bu yeni ve genelde yoksul göçmenlerin başka yerlere yerleşmesini teşvik etmişlerdir. *Imposta* [vergiler], asıl olarak, yoksul Yahudileri, yaşamın Amsterdam'dan daha ucuz olduğu yerlere göndermek için para toplanması amacıyla kurumsallaşmıştır.[39]

17. yüzyılın ikinci yarısında Almanya ve Polonya'dan gelmeye başlayan Aşkenaz Yahudilerini asimile etmek daha da zordu.[40] Yidiş dilini [Yahudi Almancası] konuşan Doğulular,

39 Bkz. d'Ancona, "Komst der Marranen", s. 244ff.; Vlessing, "New Light on the Earliest History of the Amsterdam Portuguese Jews", s. 53-61.

40 Bazı Alman Yahudilerin Ouderkerk mezarlığında defnedilmesine ilişkin evraklar, 1616 kadar erken bir tarihte bile vardır.

başlangıçta gettolardan gelmişlerdi ve az sayıdaydılar. Otuz Yıl Savaşları, Alman topraklarındaki Yahudilerin hayatlarını daha da zorlaştırıp katliamlar giderek haşinleşip sıklaştıkça Amsterdam'daki Aşkenaz nüfusu hızla büyüdü. Bu yüzyılın sonunda Alman, Polonyalı ve Litvanyalı Yahudiler, Sefaradların sayısını neredeyse ikiye bir geçtiler.

İlk yüzyıllarda Amsterdamlı Sefaradlar ve Aşkenazlar arasındaki farklılıklar çarpıcıydı. Portekizliler görece iyi durumda ve örgütlüyken *tudesco*'lar [Almanya'dan gelenler] çoğunlukla fakir ve herhangi bir topluluk örgütünden yoksunlardı. İstisnalar dışında (bunlardan biri Haham Mortera) eğitimli Aşkenazlar, Amsterdam'a göç etmeme eğilimindeydi. Yerleşenler genelde kasap veya seyyar satıcı gibi ticaret adamlarıydı. Kısa zamanda Portekiz topluluğuna ekonomik ve tinsel olarak bağımlı hale geldiler. Sefaradlar onlara istihdam (mezbahacı, et satıcısı, matbaacı ve hatta ev hizmetçisi gibi işler) sağladı, cemaatlerin sinagoglarında dua etmelerine ve ölülerini (1642'ye kadar) Ouderkerk'te gömmelerine izin verdiler. Yavaş yavaş, Aşkenazlar toplumsal ve dinî olarak kendilerini Portekiz topluluğundan bağımsızca örgütleyerek 1635'te ilk cemaatlerini kurdular.

Amsterdam'a yerleşen Aşkenazlar, Portekiz ve İspanya *marrano*'ları gibi normatif Yahudilikten ayrılmış ve Yahudi olmayan toplumca asimile edilmemişlerdi. Yüzyıllar boyunca Yahudilerin geleneksel yaşamlarını sürdürmüş ve etraflarındaki kültürden ayrılmışlardı. Torah dilini [Tevrat'ın İbranicesi] ve *halacha* [Yahudiliğin emir ve inançları] taleplerini biliyorlardı. Bu yüzden bazı Aşkenazlar, Portekiz topluluğunda önemli eğitmenler haline geldiler. Bütün olarak, Alman ve Polonyalı Yahudiler, Portekiz kökenliler arasında hakir görülüyorlardı. Onların hırpani kıyafetlerine, "kültürsüz" ve modası geçmiş alışkanlıklarına ve adetlerine kızılıyordu. 17. yüzyılda Aşkenazlar, Amsterdam Portekizlilerinin statü ve itibarını hiçbir zaman yakalayamadılar. İki grubun arasındaki farklılıklar, Yahudi semtlerinde yürüyen herhangi biri için kolaylıkla göze çarpabilirdi. Dönem içerisindeki (bazıları tanınmış Hollandalı

ressamlar tarafından yapılmış) çizimler, Sefarad kıyafetlerinin şık, iyi dikilmiş ve birçok yönden Hollandalılardan ayrılmaz olduğunu gösterir. Portekizliler saç stillerinden, şapkalarına, keplerinden çoraplarına ve botlarına kadar düzenli iş ilişkileri ve sosyal bağları olan Amsterdam tüccar sınıfının tavırlarını etkilemişlerdir. Aşkenazlar ise uzun paltoları, kesilmemiş sakalları ve modaya uymayan şapkalarıyla hemen belli oluyorlardı.

İki grup arasındaki kültürel ve sosyal farklılıklara –Aşkenaz/Sefarad evliliklerine şiddetle karşı çıkılıyordu– ve Hollandalılar karşısında sebep oldukları utanca rağmen Portekizliler, yoksul Orta ve Doğu Avrupalılara karşı maddi olarak cömertlerdi. Bu özellikle 1628'den sonra *Deputados*'un *imposta*'dan* belli miktarda bir parayı Aşkenaz fakirlerine dağıtmak için tahsis ettiğinde geçerli oldu. Sempati ve cömertlik ne yazık ki uzun sürmeyecekti. Portekizliler kısa zaman sonra yoksul komşularına karşı tahammülsüz olmaya başladılar. Spinoza'nın doğduğu tarih 1632'de, "geçitlerde dilenmek için ellerini açan Aşkenazların yarattığı dert ve velveleleri önlemek için" iki yardım sandığının kurulmasına karar veren bir yönetmelik maddesi onaylandı. 1664'te Alman, Polonyalı ve Litvanyalı Yahudilere yapılan bireysel yardımlar bir bildiriyle yasaklandı. Kurumsal destek –başta Avodat Chesed topluluğu tarafından– bir miktar daha devam etti ama topluluğun gelirlerinin büyük kısmı "fakir kardeşlerimizi" geldikleri ülkelere geri göndermek için dağıtıldı.[41]

Amsterdam Sefaradlarının gelirlerinin ne durumda olduğunu belirlemek zordu. Bazı aileler oldukça zengin olmakla birlikte Hollandalı zenginler kadar değillerdi. Vergi sicillerine göre, 1631'de, Bento Osorio vergisiz 50.000 guldene sahipken, Cristoffel Mendes 40.000 gulden kazanmıştı.[42] Diğer yandan,

(*) Cemaat üyesinin kazancına göre hesaplanan, ödemesi gereken vergi.

41 Bkz. Yosef Kaplan, "The Portuguese Community in the Seventeenth Century Amsterdam and Ashkenazi World"; A.M. Vaz Dias, "Nieuwe Bijdragen tot de Geschiedenis der Amsterdamsche Hoogduitsch-Joodsche Gemeente"; J. Michman Beem ve Michman, *PINCHAS: Geschiedenis van de joodse gemeenschap in Nederland*, 3. bölüm.

42 Bkz. Levine ve Morgenstein, *Jews in the Age of Rembrandt*, s. 7.

daha çok serveti olan Hollandalı girişimciler altı haneli gelirlere ulaşmıştı. Ve 1637'de *Stadholder* Prens Frederik Hendrik'in geliri 650.000 guldendi. Bir tarihçiye göre, Amsterdam borsasında "her yerde Yahudiler vardı ama sanılanın aksine oldukları yerlerde üstünlük sağlayamamışlardı. Sermayeleri yeterli değildi. Büyük bankerler arasında bir tane bile Yahudi yoktu, büyük tüccar ve naiplerin gelirleriyle karşılaştırıldığında önemsizdi".[43] Ayrıca, Yahudi zenginliği ailelerin %10'undan daha az bir kısmının elinde toplanmıştı. Buna rağmen Sefarad topluluğu, yüzyılın üçüncü çeyreğinde, Amsterdam halkının genelinden daha fazla bir ortalama zenginlik düzeyi yakalamıştır.[44]

Amsterdam Portekiz-Yahudi topluluğunun en büyük başarısı, –17. yüzyılın ilk yarısında Hollanda ekonomisinin büyümesine yaptıkları tartışmasız katkıyla– ticaret alanındaydı. Yahudiler arasında, loncanın hoşgörüsüne bağlı olarak doktorlar, cerrahlar, matbaacılar, âlimler ve diğer profesyoneller vardı. Ama çoğunluğu tüccarlar ve simsarlar oluşturuyordu. 1630'lara gelindiğinde Yahudiler, Hollanda dış ticaretinin görece önemli bir payını kontrol ediyordu: Cumhuriyet için bu ölçümler %6-8 ve Amsterdam şehri için %15-20'dir.[45] Yahudilerin İspanya, Portekiz ve onların sömürgeleriyle yaptığı ticaret, Hollanda'nın Doğu ve Batı Hindistan şirketleriyle yaptığı ticarete denk düşüyordu. 1622'de *imposta* kayıtlarına göre –imal, nakliyat, sigorta ve benzeri ticari bir işlemin tüm değeri üzerinden hesaplanan vergi– kendisi ya da başkası için çalışan Yahudi tüccarları, 1.7 milyon gulden değerinde iş yaptılar; bir sonraki yıl bu rakam 2 milyon guldenin üzerindeydi. 1630-1639 yılları arasında yıllık 3 milyon guldenlik bir ortalama ticari getiri sağlıyorlardı.[46] Daha etkileyici olansa bu görece geniş ve kârlı payı dar bir alanda sınırlandırılmış işlerle elde etmeleriydi. Yüzyılın ilk otuz yılında Yahudi tüccarlar için en önemli rotalar, Hollanda ve Portekiz ile onun sömürgeleri (özellikle Brezilya) arasın-

43 J.G. Van Dillen, "La Banque déAmsterdam".

44 Bkz. Swetschinski, *Portuguese-Jewish Merchants*, s. 128.

45 Bkz. Vlessing, "Earliest History", s. 62-3.

46 *A.g.e.*

daydı. Faaliyetleri az sayıda seçilmiş ürüne yoğunlaşıyordu: kuzeyden Portekiz'e tahıl (özellikle buğday ve çavdar) ve Cumhuriyet'in Yeni Dünya sömürgelerine birtakım Hollanda malları ihraç ettiler; Portekiz'den tuz, zeytinyağı, badem, incir ve diğer meyveler, baharat (zencefil gibi), ahşap, şarap, yün ve biraz tütün getirdiler. O yıllardaki en önemli ürünler Brezilya şekeri ve diğer bazı Portekiz sömürge mallarıydı (odun, baharat, kıymetli taş ve metaller). Sefaradlar, Hollanda Batı Hindistan şirketini kızdırmak pahasına Brezilya ile şeker ticaretinin yarısından fazlasına hâkimdi. 1622'de Amsterdamlı Yahudi tüccarların –Hollandalılara Yahudilerin kontrol ettiği "eyaletlerin denizcilik ve ticaretten kazanacağı kârları" göstermek ve şirketlerine Brezilya ile ticarette muafiyet elde etmek için– hazırladığı belgeye göre, son 12 yılda şeker ithalatında önemli bir büyüme olmuş ki sadece Amsterdam'da 21 yeni şeker rafinerisi inşa edilmişti.[47] Birleşik Eyaletler (Hollanda) ve İspanya arasındaki *12 Yıl Ateşkesi*'nin* geçerli olduğu sürede (1609'dan 1621'e kadar) sömürge malları, Lizbon, Oporto, Madeira, Azorlar ve oradan Amsterdam ve diğer kuzey şehirlerine taşınmıştır. Hollanda gemilerini İspanyol ve Portekiz limanlarından uzak tutan savaşın tekrar başlamasıyla mallar oralara uğramadan doğrudan Brezilya'dan Amsterdam'a gitti.

Amsterdam Yahudileri Portekizli ortaklarıyla çalıştılar –çoğunlukla Yeni Hıristiyan tüccarlar– ve paralarını güçlü Hollanda şirketleri yerine kendi firmaları ve gemilerine yatırdılar. Amsterdam'a yerleşen Portekizliler, Yahudiliğe döndükten sonra toplulukta kullanmak için Yahudi adları alırken, iş ilişkileri ve diğer amaçlar için (bugün Yahudilerin İbrani Yahudi adlarına ek olarak sıradan aile adları olması gibi) Yeni Hıristiyan isimlerini bırakmamışlardı. Çok sayıda Hollandalı tüccarın Jeronimo Nunes de Costa diye tanıdıkları kişi, Yahudiler

47 Bkz. *a.g.e.*, s. 54-6.

(*) Katolikliği kabul etmeyen Hollanda ile İspanya arasında yaşanan savaşı sona erdiren antlaşma. Bu dönemde Hollandalılar, İngiltere'nin desteğiyle Utrecht Birliğini kurmuş ve İspanya'ya karşı bağımsızlıklarını kazandıkları tarihsel süreci başlatmışlardır – ed.n.

arasında Moseh Curiel diye çağrılıyordu; Bento Osorio, David Osorio; Francisco Nunes Homem ise David Amendana'ydı. Sefarad, Portekizli (ve ara sıra İspanyol) ortaklarıyla iş yaparken, İberli köklerini, Engizisyon ve onun casuslarının meraklı gözlerinden saklamak için Hollandalı isimlerini kullandılar. Böylece, Abraham Perera "Gerardo van Naarden", David Henriques Faro "Reyer Barentsz Lely" ve Josef de los Rios "Michel van der Rivieren" ve Luis de Mercado "Louis van der Markt" oldular.[48] Gerçek isimleri, Amsterdam'ın Portekizli sakinleri (ve dolayısıyla Yahudi) olduklarını gösterecek ve bu yüzden Portekizli ortaklarını veya sürekli İber Yarımadası'nda yaşayan akrabalarını tehlikeye atacaktı. *Converso* nüfusunu hâlâ takip eden Engizisyon için herhangi bir Yahudi bağlantısı, birini şüpheli kılmaya yetiyordu. (Ara sıra Engizisyon, kontrolünden kaçanlara dokunmayı ve yaralamayı başarıyordu. Amsterdam topluluğu 1647'de kendi üyeleri Isaak de Castra-Tartos'un yakıldığı haberiyle dehşete düştü. *Marrano*'ları Yahudiliğe geri döndürmek için İspanya ve Portekiz'e seyahatlerde bulunuyordu. Aptalca bir tasarıydı. Elbette yakalandı ve "suçlarını" itiraf etti. Yakılmak üzere odun yığınının üstünde *shema*'yı* haykırdı: "İsrail Duy, Tanrımız efendimizdir, efendimiz bir tanedir." Haham Mortera tarafından cenazesi Amsterdam'da toprağa verildi.)

Ateşkes 1621'de sona erdiğinde, İspanya Hükümdarlığı Hollanda ile İspanya veya Portekiz arasında doğrudan ticareti yasaklandığından Hollandalı Yahudilerin ekonomik servetleri önemli ölçüde azaldı. Bu şartlar altında birçok Yahudi işlerini sürdürebilmek için tarafsız (Hamburg ya da Gluckstadt-Almanya gibi) bölgelere göç etti. Fakat Hollanda Sefarad-İber Yarımadası ticareti, kaçakçılık yoluyla devam etti. Hollanda gemiciliğine uygulanan ambargodaki boşluklar ve en önemlisi *converso* ağları (veya akrabaları aracılığıyla İspanya ve Portekiz'deki gizli bağlar) sayesinde Amsterdam'da kalan Yahudiler ticaretlerini

48 Bkz. Swetschinski, *Portuguese-Jewish Merchants*, s. 184-5; Vaz Dias ve van de Tak, "The Firm of Bento y gabriel de Spinoza", s. 180.

(*) Yahudilik inancında günde iki kez okunması şart olan dua – ed.n.

daha düşük hacimli de olsa devam ettirdiler. Hatta bu dönemde Fas (savaş gereçleri ve gümüş), İspanya (meyve, şarap, gümüş ve yün) ve Leghorn [bugünkü Livorno] ile Venedik gibi İtalyan şehirleriyle (ipek ve cam) ticaretlerini artırdılar.

Sefaradların hâkim olduğu denizaşırı ticaret, gemi yapımcılığından şeker arıtımıyla ilgili aktivitelere kadar birçok endüstriyi geliştirerek, Hollanda ekonomisi için harikalar yarattı. Yahudiler yerel iş seçeneklerinde oldukça kısıtlanmışlardı. Dükkân açmak, toptancılık yapmak ve (doktorlar, kitap satıcıları ve eczacılık dışında) loncaların denetimindeki geleneksel el sanatlarıyla uğraşmaktan mahrum bırakılmışlardı. Yahudi tüccarları her ne kadar vatandaşlık satın alabiliyorduysalar da tüm haklarını elde edemiyorlardı (ve vatandaşlıkları kalıtsal değildi, çocuklarına bile devredilemiyordu). 1632'deki bir Amsterdam emri "Yahudilere ticaret amacıyla vatandaşlık verilebilir... Dükkân sahibi olma hakkı hariç" şartını koşuyordu. Yine de, kurumlaşmış loncaların kapsamadığı elmas kesimi ve cilalanması, tütün işlenmesi ve ipek dokuması gibi işlerde, sömürge ticaretiyle açılan yeni fırsatlar sayesinde kâr ettiler. Hollandalı Yahudiler, 1655'e kadar resmen dışlandıkları şeker arıtımında dahi yer almayı başardılar.[49]

* * *

17. yüzyılda Amsterdam'daki Yahudi hayatı belli başlı semtlerde yoğunlaşmıştı. Yahudilerin nerede yaşayacağına dair kanuni bir yasak asla olmamıştı fakat şehrin eski bölgelerinde yer olmamasından ve Yahudilerin uygun bir topluluk kurması için birbirlerine (ve sinagoglarına) yakın oturmaları gerektiğinden, 17. yüzyılın ilk yarısında gelen Yahudiler, şehrin (1593'teki ge-

49 Ekonomik statü ve faaliyetleri hakkındaki en güncel çalışmalar, Jonathan Israel, "The Economic Contribution of Dutch Sephardic Jewry to Holland's Golden Age, 1595-1713"; Daniel M. Swetschinski, "Kinship ve Commerce: The Foundations of Portuguese Jewish Life in the Seventeenth Century Holland" ve Odette Vlessing, "The Earliest History" adlı eserlerde bulunabilir. Ayrıca bkz. Henry Mechoulan, *Amsterdam au temps de Spinoza: Argent et liberte* ve Herbert Bloom, *The Economic Activities of the Jews of Amsterdam in the Seventeenth and Eighteenth Centuries*.

nişleme planının bir parçası olan) yeni bölgelerine yerleşmeye eğilimliydiler. Öncelikle, yakında kurutulan, kanallarla ve Amstel nehri [*Aeme stelle*] ile çevrilen, dört köprüyle bağlantısı sağlanan kare bir ada olan Vloonburg (veya Vlooienburg, bir zamanlar sel altında kalmış olan semt, adını tufan anlamına gelen *vloed*'den alıyordu) vardı. Vlooienburg, adanın ortasından geçen iki caddeyle dört ana arsaya ayrılıyordu ve Amstel tarafında iki ek arsa vardı. Günümüzde "Waterlooplein" diye bilinen mahallenin yerinde Nieuwe Houtmark, Houtgracht, Leprozenburgerwal, Lange Houtstraat, Korte Hautstraat ve Binnen Amstel vardı. Yahudilerin gelmesinden önce bu alanın büyük kısmı, Hollanda'nın ticari ve askerî donanması için hayli önemli olan kereste (Hollandanca'da *hout*) pazarlaması ve işlenmesine ayrılmıştı. O zamanlar, Yahudilerin yanı sıra kereste işiyle uğraşanların ve ambarların da bölgesiydi. Adanın içlerindeki evler şehrin ana kanalınca sıralanan zengin binaların aksine tuğladan değil ahşaptandı. 1630'lara gelindiğinde yoksul Aşkenazlar, içteki bu dar sokaklara ve ara yollara yerleşiyordu. İyi durumdaki Sefarad, sınır yakınlarındaki (özellikle Hautgracht'ın iki yakası gibi) geniş ve açık bulvarlarda yaşıyordu.

Yahudi semtinin diğer ana yolu Vlooienburg adasının yatay eksenine paralel uzanan cadde olan Breestrat'tı (sonra "Jodenbreestrat" ya da Yahudilerin geniş caddesi diye adlandırıldı). Breestrat ve Vlooienburg, kısa bir blok ve kanal köprüsüyle bağlanmıştı. Topluluk muhteşem sinagoglarını 1679'da Breestrat'ın batı ucunda inşa ettiler, bugün hâlâ orada durmaktadır. 1650'de Vlooienburg Adası'ndaki 183 evin 37'si (ya da %20'si) tamamıyla ya da kısmen Portekiz Yahudilerine aitti. Portekizliler, Yahudi semtindeki mülk sahiplerinin de %24'ünü ve bölge sakinlerinin daha büyük bir kesimini oluşturuyorlardı çünkü Hollandalılara ait birçok ev Yahudilere kiralanmıştı. 1598-1635 yılları arasında kentin evlilik kayıtlarına geçen Sefarad'ın %80'i Vlooienburg/Breestrat bölgesinde oturuyordu.[50]

50 17. yüzyılda Amsterdam Yahudi semtinde ikamet edenlerin demografisi için bkz. Vaz Dias, "Een verzoek om de Joden in Amsterdam een bepaalde woonp-

Yahudi Mahallesi kesinlikle bir getto değildi. Yahudi olmayan pek çok kişi de bu sokaklarda yaşadı ve çalıştı (bir süreliğine Rembrandt ve diğer tanınmış ressam ve sanat işleriyle uğraşanlar: Hendrick Uylenburgh, Paulus Potter, Pieter Codde ve Adrian van Nieulant). Daha zengin Yahudilerse bu semtten Amsterdam'ın daha revaçta olan kanallarına taşındılar. Mesela, Manuel Baron de Belmonte, Herengract'ta ve Pinto ailesi de St. Anthoniesbreestrat'ta bir köşkte yaşadılar. Sefarad topluluğu izole değildi ve Portekiz Yahudileri Hollandalı komşularıyla iş alanında ve entelektüel, sosyal ilişkiler açısından yakın temas halindeydiler. Yahudi konutlarında Hıristiyan hizmetçiler (bazıları doğru olan cinsel içerikli skandallara yol açan bir durumdu) ve Hollandalılarla ortak iş girişimleri vardı. Yahudiler aynı zamanda kosher olmayan şarap ve biraları içtikleri Amsterdam kafeleri ve tavernalarınca da tanınıyorlardı.[51]

Spinoza dönemiyle çağdaş olan çizimler Yahudi semtlerini düzenli, ferah görünümlü, ağaçlarla çevrilmiş caddeler ve 17. yüzyılda bir Hollanda mahallesinden beklenebilecek tüm ticari ve sosyal etkinliklerin bulunduğu bir yer olarak betimler. Tipik olarak uzun ve dar tuğla evler Amsterdam için standarttı fakat daha geniş, köşkvari yapılar da vardı – şüphesiz zengin ailelerin meskenleri. Bütün binalar oturmak için değildi; hâlâ kereste depoları, ambarlar, tüccar ofisleri ve başka işyerleri vardı. Gündüzleri sokaklar işleriyle uğraşan, gezinen, alışveriş yapan –mesela Houtgracht'taki mevye pazarını ya da büyük marketi ziyaret eden– insanlarla dolarken, sokağın hemen yanındaki kanalda çeşitli ebatlarda bot ve mavnalar demirliyordu. Ouderkerk'teki mezarlığa gidiş Amstel'e doğru yapılacak kısa bir mavna yolculuğundan ibaretti. Görünüşe göre Spinoza'nın doğduğu Portekizli Yahudi semti, şehrin herhangi bir bölgesinden ayırt edilemezdi. Sesler –konuşulan kelimeler ya

laats aan te wijzen" ve Tirtsah Levie ve Henk Zantkuyl, *Wonen in Amsterdamin de 17de en 17deeeuw*, 7. bölüm.

51 Bu durum Portekiz Yahudilerinin dinî kurallara ne kadar uyduklarına ilişkin soruları akla getirir. Örneğin, her zaman kosher mi yediler? Sadece evde mi? Hiçbir zaman mı? Swetschinski'nin de (bkz. *Portuguese-Jewish Merchants*, s. 437-8) belirttiği gibi bu soruya kesin bir cevap veremeyiz.

da şarkılar– ve belki de mutfaklardan yükselen dumanlar İberli'ydi, oturanların tenleri daha koyu ve Akdenizli'ydi ama görünüm kesinlikle Hollandalı'ydı. Amstel kıyılarında 140 yıl önce İspanya ve Portekiz'de geride bırakmaya zorlandıkları her ne varsa 30 yıldan daha az bir sürede yeniden yaratmayı becerdiler: zengin ve kozmopolit, fakat kesinlikle Yahudi olan bir kültür. Amsterdam'ın "Hollanda Kudüs'ü" olarak anılması boşuna değildir.

2

Abraham ve Michael

1610 yılının herhangi bir gününde Vlooienburg'daki kare adayı, Breestraat'ı diğer mahallelerinden ayıran kanalın her iki yanı da cıvıl cıvıl olurdu. Kereste balyalarını kanal boyunca Amstel'e yollayan kereste tüccarlarının ve resimlerini pazarlamaya çalışan sanat simsarlarının yanında Yahudilerin günlük keşmekeşi göze çarpardı. Her üç cemaatin sinagogu da kanala bakıyordu. İster adanın iç kısımlarında isterse daha şaşaalı Breestraat caddelerinde yaşasın, Portekizli *gemeente* (topluluk) mensubu herkesin yolu günde birkaç kez Houtgracht'tan geçerdi. Toplu ibadete katılmak, cemaat işlerinden birini halletmek ya da bir tüccarla iş kotarmak veya çocuklarını cemaat okuluna götürmek üzere sinagoga gidiyor ya da oradan dönüyor olabilirdi.

Kanal boyunda çalışan ya da ibadet eden Sefarad mensuplarından biri de, Emanuel Rodriguez de Spinoza diye bilinen Abraham Jesurum de Spinoza'ydı. Onu Abraham Israel de Spinoza de Villa Lobos isimli bir başka cemaat mensubundan ayırmak için Nanteslı Abraham de Spinoza diye çağırırlardı. Spinoza ("Despinosa" ya da "D'Espinoza") Portekizce "perişan bir yerden" manasına gelen *espinhosa* kelimesinden türetilmiştir. Aile İspanyol olabilir ama pek muhtemeldir ki 15. yüzyılda kaderdaşları gibi Portekiz'e göç etmek zorunda kalmışlardır.

Bildiğimiz, Abraham'ın Portekiz'de doğduğu. Fakat onunla ilgili ilk kapsamlı kayıt 1596 yılına ve Nantes şehrine aittir. Büyük olasılıkla kız kardeşi Sara ile birlikte 1590'ların başında Fransa'ya kaçmışlardı. Öyle görünüyor ki Isaac diye bir kardeşi ve onun da bir ailesi vardı. Belki bir yakını ya da akrabası tarafından yerel kilise yetkililerine Yahudi sempatizanı (Judaizer) diye gammazlanmıştı. Doymak bilmez Engizisyon çok nadir olarak elindekilerle yetinirdi, yeni isimler bulmak konusunda her zaman bir yol bulmuştur. *Converso* (dönme) toplulukları kendi içlerinden biriyle yakından ilgilenildiğini fark eder etmez toplu halde göç etmeye bakarlardı.

1656 yılının Aralık ayında Emanuel Rodriguez Vega (1590 yılında Amsterdam'da olacaktır), Nanteslı Abraham de Spinoza'ya vekâlet vererek İspanyollarca el konulan bazı mallarını kurtarmasını istedi. Bu mallar sırasıyla: Rodriguez Vega'nın kendisine ait yirmi iki parça çuha, kendisine ve kardeşi Antwerpli Gabriel Fernandez'e ait sekiz büyükbaş hayvan derisi ve otuz iki gülle, Antwerpli Luis Fernandez ve Lizbonlu Manuel de Palachios'a ait on parça çuha, Lizbonlu Bartholomeus Sanches'e ait yirmi beş parça çuha, Portolu Symon Dandrade'ye ait dört parça çuha ve Barthelemous Alvares Occorido'ya ait bir miktar Haarlem kumaşıydı. Bu sonuncu isim Amsterdam'da "Portekizli tüccar" diye tanınırdı. Tüm mallar Jan Rutten'nin kaptanlığını yaptığı ve Portekiz'den yola çıkan De Hope adlı gemide bulunuyordu. Hollanda ve İspanya hâlâ savaştıkları için gemiye ve kargosuna İspanyol askerlerince el konulmuş ve gemi Fransa'da Blavet limanına çekilmişti. "Portekizli tüccar olup Amsterdam da yaşayan" diye vasıflandırılan Rodriguez Vega, "Nantes şehrinde ikamet eden Sayın Emanuel Rodrigues Spinoza'yı bahsi geçen malları bulup geri almak... ve vekâleti veren kişi şahsen ne yapabilirse aynısını yapmak üzere" yetkilendirmiştir.[1] Rodriguez Vega'nın bu rutin iş için

1 Amsterdam Belediye Arşivleri, Jan Fransz adına noter arşivleri. Bruyningh, kayıt 76, dos.3. Abraham de Spinoza'nın yaşamına ilişkin bu ve diğer ilgili noter kayıtları, Vaz Dias ve Van der Tak, *Spinoza, Merchant and Autodidact*, böl.2'de bulunabilir.

neden Abraham'ı seçtiği sorusunun açık bir yanıtı yok. Abraham'ın bu gibi işleri halletmek üstüne yaygın bir ünü mü vardı? Bahsi geçen olay Portekiz Yahudilerinin (ve Yeni Hıristiyanların) etkin ilişki ağını ortaya koymaktadır. Sınır gözetmeksizin birbirlerine güven duyabiliyorlardı. Amsterdam'daki Sefarad, farklı ülkelerdeki Yahudi ve Yeni Hıristiyanları ticari ve hukuki işleri için görevlendirirdi, bu işler özellikle İspanya'ya dairse. Ufukta İspanya ile kalıcı bir barış dönemi gözükmüyordu.

Emanuel Rodriguez Vega ve Nanteslı Abraham de Spinoza arasındaki bağlantının kökeni ne olursa olsun, her ikisinin de yirmi yıl boyunca Amsterdam'da aynı Yahudi cemaatinin (Beth Jacob) mensubu olduklarını biliyoruz. Abraham, Hollanda'ya yerleşmek üzere 1616 yılından önce Nantes'ı terk etti. Diğer aile üyeleri ya onunla yolculuk ettiler ya da kısa bir süre sonra onu takip ettiler. Abraham ve Sara Amsterdam'a giderken, "Nantes'dan gelen" Isaac Espinoza Rotterdam'ı seçti.[2] Abraham, 1616 yılında Houtgrach'ta Jacob adlı oğlu ve Rachel adlı kızıyla birlikte yaşıyordu. Büyük olasılıkla her ikisi de Fransa'da doğmuşlardı. O yıl Amsterdam'da olduğunu biliyoruz, çünkü 18 Haziran'da 20 gulden vererek yetim kızlara yardım etmek üzere kurulan Dotar'a katıldı, böylece "kendisi ve varislerinin bu yüce topluluğun tüm buyruklarına uyacağını kabul etmiş oldu". Noterlik işlerinde kendini "Amsterdam şehrindeki Portekizli tüccar" namıyla tanıtıyordu ve artık Fransa'da Amsterdam şirketleri adına aracılık yapmak üzere Portekizli tüccarlara vekâlet veren biriydi. Ticari işlerinin en azından bir kısmı, Portekiz'den meyve ve fındık ithalatından oluşuyordu. 1625 yılında (Manuel Rodrigues Spinosa adıyla) Antonio Martines Vega ile badem ticareti yapmak üzere anlaştı. Görünüşe göre işleri fena gitmiyordu, yine de cemaatin parlak tüccarlarından biri sayılamazdı. Amsterdam *Bank of Exc-*

2 Biliyoruz ki, 1627'de Rotterdam'de ölen Isaac Spinoza, tıpkı Abraham gibi, bir süre Nantes'da yaşadı, çünkü Beth Chaim'in kayıt defterinde "Nantes'dan Rotterdam'a gelmiş olan Isaac Espinoza" olarak tanımlanır; bkz. Vaz Dias ve Van der Tak, *Spinoza, Merchant and Autodidact*, 114.

hange'deki hesabı her daim artı verse de, 1631'de Hollanda Eyaleti'ne ödediği İkiyüzdebir Penny Vergisi (gelirin bin guldeni geçmesi durumunda, gelirin iki yüzde biri oranında ödenen vergi) sadece yirmi guldendi. Bu da o yıl toplam servetinin dört bin gulden civarında olduğunu gösterir. Bu yüzyılın en önemli Hollanda Yahudi tarihçilerinden A.M. Vaz'a göre bu da, "o zaman için özellikle Portekizli tüccarlar göz önüne alındığında fazlaca bir servet sayılmazdı".[3]

Abraham hem Beth Jacob cemaati hem de Amsterdam Yahudi topluluğu içinde önemli görevler üstlendi. Spinoza ailesinin itibar kazanmasında Abraham'ın bu çabası azımsanamaz. 1622 yılından 1623 yılına kadar (Yahudi takvimine göre 5383) Abraham Ouderker'deki Beth Chaim'ın mezarlığında Beth Jacob cemaatini temsil etti. 1624-25 (5385) ve sonra 1627-1630 (5388-90) yılları arasında üç yıl Beth Jacob'un seküler yönetici kurulunda, *ma'amad* da *parnassim* olarak görev aldı. Bu demek oluyor ki aynı tarihlerde Portekiz Yahudi topluluğunun birleşik yönetim kurulunda (*Senhores Quinze dos tres Mahamad*) yer aldı. *Senhorez Quinze* (On beş Senyör) olağanüstü durumlar dışında toplanmazdı. İşlerin büyük bölümü üç cemaatin ileri gelenlerince seçilen temsilcilerden oluşan "Senhores Deputados" adlı grup tarafından ele alınırdı. Abraham 1627-28 (5388) ve 1628-1629 (5389) yıllarında Beth Jacob'u temsil etmek üzere bu gruba atanmıştı.

Abraham de Spinoza'nın cemaat içi yaşamında, bahtsız –ve kimi cemaat mensuplarının gözünde küçük düşürücü– sayılabilecek gelişmelere de tanık olundu. 3 Aralık 1620 tarihinde Abraham ve hizmetçisi belediye yetkililerince kefaletle serbest bırakıldılar. Haber şöyleydi:

> Portekiz uyruklu Emanuel Rodrigues Spinosa Lord Şerif tarafından yeniden yargı önüne çağrıldığında hazır bulunmak ve geçen süre içinde hiçbir vukuatta bulunmamak sözüyle salıverilmiştir. Doktor Francisco Lopez Rosa ve Francisco Lopez

3 Bkz. Aynı eser, 126. Toplumun en zengin üyeleri, 100 fl. ya da 200 Penny vergisi ödüyordu.

> Dias kefil olarak bahsi geçen şahsı istenildiğinde yargı önünde hazır bulunduracaklarına ve aksi durumda yargı merciinin vereceği kararlara aynen uyacaklarına dair söz vermişlerdir. İşbu karar 3 Aralık tarihinde, soylu Frederick de Vrij, Belediye Başkanı ve Şerif Jan Peterz de With ve yargı meclisi üyesi Joris Jorisz huzurunda alınmıştır. Bahsi geçen Emanuel Rodrigues adlı şahsın hizmetçisi Nanteslı Toboda Ockema da bu şartlarda serbest bırakılmıştır.[4]

Abraham ve hizmetçisinin neden gözaltına alındıklarını tam olarak bilmiyoruz. Toboda, Nantes'dan ya da Portekiz'den Amsterdam'a aile ile birlikte gelmiş olabilir. Abraham (*converso* ilişkiler ağını bir kez daha kullanarak) onu Hollanda'ya daha sonra getirtmiş de olabilir. Evlilik dışı bir ilişkileri mi vardı? Vaz Dias'a göre evet! Vaz Dias, Portekizli Yahudilerin (hahamlar dâhil) sıklıkla buna benzer suçlamalarla karşılaştıklarını hatırlatarak bu görüşünü desteklemektedir. "Güneyden gelenlerin sofu Kalvinistlere göre daha farklı değer yargılarına sahip olduklarını" unutmamak gerek diye eklemektedir.[5] İberya'da efendi ve hizmetkârlar arasında poligamik (ve zina sayılabilecek) ilişkiler hiç de az değildi ve İspanyol ve Portekiz geleneklerini benimsemiş olan Yahudiler bu türden ilişkileri uzun bir zaman diliminde Torah'a aykırı diye yorumlanan davranış repertuvarlarına eklemişlerdi.

1619 yılında Abraham, bu kez kefil olan taraftı. O yılın ağustos ayında Beth Jacob cemaatinin başhahamı olarak atanan Haham Saul Levi Mortera, bilinmeyen bir sebepten ötürü gözaltına alınmıştı. Abraham ve cemaatin zengin mensuplarından biri olan Jacon Belmonte, Mortera için kefil oldular. Abraham sadece, başhahamlarını hapisten kurtarmak için uğraşan cemaat adına hareket ediyor da olabilirdi. Fakat bu tarihte Abraham henüz Beth Jacob'ün yöneticilerinden biri değildi. Daha akla yakın başka bir açıklama ise, Abraham ve Mortera'nın iyi geçindikleri hatta belki de yakın birer dost ol-

4 Aynı eser, 119.

5 Aynı eser, 124.

duklarıdır. 1625 yılında Mortera, noterlik bir durumda Abraham'ın şahidi oldu. "Aklı başında ama yatalak hasta olan" Abraham, yeğeni ve damadı Michael d'Espinoza'yı *Amsterdam Exchange Bankası*'ndaki işlemleri için kendisini temsil etmek üzere tayin ediyordu. Michael, "para yatırıp para çekmek, çek yazmak ve gerektiğinde hukuki vekâletini kullanmakla" görevlendiriliyordu.[6] Bu yalnızca Abraham'ın Michael'a duyduğu güveni değil, Mortera ile olan yakınlığını da ortaya koyuyor. Mortera, basit bir hukukî mukavelede şahitlik yapmak üzere, hasta Abraham'ın evinde hazır bulunuyordu. Muhtemelen dostlukları, Beth Jacob cemaatinin 1616 yılında ikiye bölünmesiyle sonuçlanan tartışmaya dayanıyordu. Her ikisi de liberal Farar grubunu destekleyerek Beth Jacob cemaatinde kalmışlardı. Haham Pardo ve taraftarlarıysa Ets Chaim-Beth Israel cemaatini kurmak üzere ayrıldılar.[7] Kardeşinin torunu afaroz edildiği zaman dostunun birleşik Talmud Torah cemaatinin başhahamı olacağı, Abraham'ın aklının ucundan bile geçmemiştir o tarihte.

* * *

Abraham'ın Michael'a vekâlet verdiği bu noter hadisesi, Michael'ın 1625 yılından önce Amsterdam'da olduğuna işaret ediyor. Dahası, Abraham'ın yeğeni ve gelecekteki damadı olan Michael'ın 1623'ten önce de Amsterdam'da olduğuna dair bazı veriler mevcut. Ouderkerk'teki Portekiz Yahudileri mezarlığında yatan ve o yılın 3 Aralık tarihindeki ölümüyle Beth Chaim mezarlık kayıtlarına geçen bebeğin, Michael Espinosa'nın çocuğu olduğunu da biliyoruz.[8]

Michael, Portekiz'in Vidigere şehrinde [bugünkü Figueira], ya 1587 ya da 1588 yılında doğdu. Nantes'dan Rotterdam'a geçen Isaac Espinoza'nın onun babası olduğu kesin gibi. Michael'ın babası Abraham'ın kardeşidir. D'Espinoza isimli iki Yahudi'nin Portekiz'den Nantes'a, oradan da Hollanda'ya uzanan

6 Aynı eser, 120.

7 J. D'ancona, "Komst der Marranen in Nord-Nederland," 233.

8 Vaz Dias ve Van der Tak, *Spinoza, Merchant and Autodidact*, 114.

aynı tarihlerdeki kaçışları tesadüf eseri olamaz. Isaac, Rotterdam'da ölse de (9 Nisan 1627 tarihinde) Ouderkerk mezarlığına gömülmesi, onun Amsterdam cemaatlerinin birinde yakın bir akrabası (mesela kardeşi ya da oğlu) olduğunun bir göstergesidir. Üstelik Michael erken yaşta ölen ilk oğluna Isaac ismini vermiştir ki, ilk oğula büyükbabanın ismini vermek yaygın Yahudi geleneklerinden biri olarak bilinir. Rotterdam'da yaşayan Isaac'ın Michael'ın babası ve Abraham'ın kardeşi olduğu konusunda çok az şüphe var. Bu da onu filozofumuzun büyükbabası yapar.[9]

Eğer Isaac ve Abraham, Portekiz'i 1588 (Michael'ın dünyaya geldiği yıl) ile 1596 (Abraham'ın Nantes'da tüccarlık yaptığını bildiğimiz yıl) arasında bir tarihte terk ettilerse, Michael yolculuk sırasında küçük bir çocuk olmalı.[10] Michael, Amsterdam'a 1623 yılında, muhtemelen Nantes'dan yola çıkarak Rotterdam üzerinden ulaşmıştır. Yerleştikten hemen sonra, Abraham'ın kızı Rachel ile evlendi. Evliliklerine ilişkin bize ulaşan bir kayıt olmamasına rağmen evliliklerinin 1622 ya da çocuklarını kaybettikleri 1623 yılında gerçekleştiğini tahmin edebiliriz. Bebeğin Beth Chaim kayıtlarında adının geçmemesi, sekizinci gününde ismi verilmeden önce ölmüş olabileceğini gösteriyor. Erken doğan ikinci çocuklarını da 29 Nisan 1624 yılında kaybettiler.[11] Kadersiz Rachel, genç yaşta ve çocuksuz olarak 21 Şubat 1627 yılında hayata gözlerini yumdu.

Başlangıçta Michael'ı Amsterdam'a getiren neydi? Belki de bu, kızıyla kardeşinin oğlu arasında bir evlilik planlayan Abraham'ın işiydi. Ya da Michael'ın ticarette ileri gitme umuduydu. Amsterdam'da bir Yahudi (ya da Yahudiliğe geri dönmek üzere olan bir marrano) için varolan ekonomik fırsatlar, Nantes veya

9 Aynı eser.

10 Michael 1588 ya da 1589'da Portekiz'de doğduğunda belli ki Isaac da hâlâ oradaydı. Abraham 1596'da Nantes'daydı. Eğer Abraham ve Isaac aynı zamanda ayrıldıysa ki bu muhtemel görünüyor, Michael en fazla sekiz yaşındadır.

11 Genç yaşta ölmüş olan üçüncü bir çocuk da olabilir. Beth Chaim kayıt defterinde yazıldığına göre, "Abrah. De Espinoza"nın bir torunu 29 Aralık 1622'de öldü. Ancak bunun Abraham de Spinoza de Nantes veya Abraham de Spinoza de Villa Lobos olduğuna emin değiliz.

Rotterdam'a oranla oldukça iştah kabartıcıydı. Belki de Abraham kızının yanında, yeğenine yeni bir iş kurma teklifi de sunuyordu. Bu iki yetişkinin yakın kişisel ve ticari ilişkileri olduğunu, Abraham'ın Michael'a bankasındaki işlemleri yapması için verdiği vekâletten biliyoruz. Abraham'ın yeğenini ticari ortak olarak gördüğüne dair elimizde kanıt olmasa da en azından ikisinin ortaklaşa Barbary Coast'ta [Fas'tan Mısır'a Kuzey Afrika'nın kıyısı] bir işe giriştiklerini biliyoruz.

Bu ticari girişim, Abraham'ın 1637 yılındaki ölümünden hemen sonra Michael ve Abraham'ın oğlu Jacob arasında gerilimin kaynağı olacaktır. Görünüşe göre, bu gelişmeden önce iki kuzen arasındaki ilişkiler oldukça samimiydi. Tartışmanın noter kayıtlarına göre, Jacon Espinosa aktif bir Yahudi topluluğunun bulunduğu "Filistindeki Grancairo'da" (muhtemelen Mısır'daki Kahire) yaşıyordu. Babasının ölümü üzerine 1637 yılında Amsterdam'a gelmiş olsa da noter kayıtlarına göre, Hollanda'da geçici olarak bulunuyordu. O yılın aralık ayında Michael, Jacob'un Dotar cemiyetinde vefat eden babasının yerini alması yönünde bir dilekçe verdi. Zaten kendisi de altı ay önce zorunlu yirmi gulden olan ödemeyi yapıp kendini cemiyetin görev ve sorumluluklarına tabi kılmıştı. Dotar'ın Yönetim Kurulu, Jacob'u "tek ve gerçek varis" olarak oybirliğiyle kabul etti.[12]

Michael ve Jacob arasında, Michael ve Abraham'ın birlikte yürüttükleri işten arta kalan kârın ve malların bölüşülmesi hususunda bir görüş ayrılığı ortaya çıktığı anlaşılıyor. Abraham'ın varisi olan Jacob Barbary, bir miktar alacağı olduğunu hesap etmiş olmalı. Anlaşmazlık, 14 Ocak 1639 tarihinde Noter Jan Volkaertsz Oli'nin huzurunda tatlıya bağlandı. Jacob, Michael'ın sorumluluğunu yerine getirdiğine karar verdi:

> Bahsi geçen şikâyet sahibi (Jacob Espinosa) tüm hesaplarının kapatılması için bu şehirde yaşayan Portekizli tüccar Michael Despinosa'dan 220 carolus gulden, altı stuivers ve sekiz kuruş tahsil etmiştir. Bu ödeme bahsi geçen şikâyetçinin babası ve

12 Vaz Dias ve Van der Tak, *Spinoza, Merchant and Autodidact*, 131-2.

Michael Despinosa arasında birlikte yürütülen Salle Barbary ticari işine dair nakdi ve ayni alacaklarının karşılığıdır. Dolayısıyla şikâyetçi bu ticari girişim sebebiyle oluşan alacağının son kuruşuna kadar tanzim edildiğini kabul etmiştir. Bu nedenle şikâyetçi, ödemelerinden dolayı Michael Despinosa'ya Joseph Cohen ve Joseph Bueno'nun huzurlarında teşekkürlerini sunar.

Jacob devamında:

Ödemelerinden ötürü şikâyetçi, Michael Despinosa'ya makbuz keser ve ne kendisinin ne de varislerinden birinin gelecekte hukuken veya başka bir suretle, bahsi geçen ticari işle alakalı hiçbir iddia ile ortaya çıkmayacağını teyit eder.

Ne var ki, iki kuzen arasında her şey beklenildiği gibi gerçekleşmedi. On iki gün sonra her ikisi de aynı noter önünde yeniden buluştular. Yeni noter senedi, Jacob'un veraseti hakkındaydı. Belki de Jacob, Amsterdam'a gelmeden önce en yakın akrabası olan Michael'in kayınpederinin mal varlığını devralmıştı ya da Barbary işiyle ilgili anlaşmazlık devam ediyordu veya ticari kazanç ile borçların bölüşümüne ilişkin yeni bir anlaşmazlık ortaya çıkmıştı. Jacob Espinosa'nın Michael Despinosa'dan babasının mirasına dair ortaya attığı taleplerden ötürü ciddi bir anlaşmazlık vuku bulmuştur. Taraflar, dava masraflarından kurtulmak için... bahsi geçen mirasa ve diğer tüm meselelere dair anlaşmazlıklarını hakem önünde çözmeyi kabul ettiler. Portekiz cemaatinin önde gelenlerinden Doktor Jacob Bueno, Matthatias Abaof ve Joseph Cohen'den hüküm vermelerini istediler. Üstelik taraflardan herhangi birisi hakemlerin verdiği karara uymayacak olursa dört yüz gulden ödemeyi kabul ediyordu. Bu para "fakirler için harcanacak... Yarısı bu şehrin fakirleri diğer yarısı da dünya üzerindeki fakir Yahudiler için".[13]

İki ay boyunca hakemler tarafların iddialarını dikkatlice dinlediler. Tüm dökümanları incelediler. Adil bir karar verme-

13 Aynı eser, 134.

lerine yardımcı olabilecek tüm olası verileri göz önünde bulundurdular. 21 Mart günü hakemler, taraflar arasında dostane bir çözüme vardıklarını açıkladılar. Michael, Jacob'a altı yüz elli gulden ödemek, Jacob da bu ödemeyi kabul edip minnettarlığını dile getirmek zorundaydı. Dahası bu tarihten itibaren Michael, "bahsi geçen ticari ortaklıktan doğacak tüm alacak ve borçların, Abraham'ın mal varlığının ve bu mal varlığının getirdiği tüm alacak ve borçların şimdi ve gelecekteki yegâne sahibi" olarak belirleniyordu. Dolayısıyla, Abraham ve Michael'a ait ticari teşekkülün getireceği nakdi ve ayni kazancın tamamı Michael'a kalacaktı. Michael, "bahsi geçen Jacob adlı kişiye veya onun yakınlarına hiç bir şey ödemeksizin bahsi geçen teşekkülün şahsi mülkiyetine sahip" olacaktı. Noter ve hakemler bu kararın bağlayıcı olduğunu ve artık bu meseleye nihai bir nokta konduğunun altını çizdiler.[14] Michael, bahsi geçen teşekkülden edebileceği kârlar olduğunu düşünmüş olmalı ki altı yüz elli gulden ödemeyi kabul etti, yoksa neden bu tavize razı olsun ki?

Daha tecrübeli ve yaşlı olan Abraham görünüşe göre damadına iyi bir kariyer hazırlamış olmalı. İleride, yaş ve kuru meyve (Portekiz ve İspanya'dan), yağ (Cezayir'den) ve diğer birçok mal ithal ederek kendi başına başarılı ve hâllice bir tüccar olacaktır Michael. Kendi şirketini ne zaman kurduğunu tam olarak bilemiyoruz, ama 1620'li yılların ortalarına doğru olduğuna dair fikir yürütebiliriz. Bu yıllar Amsterdam'daki Portekiz Yahudileri için pek de parlak yıllar değildi ve Michael'ın işlerini yoluna koyması da pek kolay olmadı.

1609 yılında törenle imzalanan Oniki Yıllık Barış, Hollanda ekonomisi için talih kuşu oldu. Böylece, Portekiz ve İspanya'ya uzanan deniz yolları ticarete açılırken, batı yarımküresinde, güney Avrupa sahillerinde ve kuzey Afrika'daki Portekiz ve İspanyol sömürgeleri de ticari faaliyetlerin odak noktası oldular. İberya ticaretinin işleri açısından başat önemde olması, Portekiz-Yahudi topluluğu nezdinde barışın değerini kat be

14 Aynı eser, 135-6.

kat arttırdı. Yahudilerin ticari gelirleri söz konusu deniz yollarındaki ambargonun kalkması ve Hollanda gemilerinin uluslararası sularda rahat bırakılması sayesinde artmaya başladı. 1609 ve 1620 yılları arasında *Amsterdam Exchange Bankası*'ndaki Yahudi hesaplarının sayısı 24'ten 114'e yükseldi. Yahudilerce kontrol edilen şeker ticareti patlayan ithalat sayesinde önemli bir boyuta ulaştı, Amsterdam'da o dönemde yirmi yeni şeker rafinerisi açıldı.[15] Hollanda Yahudilerinin tarihçilerinden biri olan Jonathan Israel'e göre bu dönem, genelde Amsterdam, özelde de Sefarad topluluğu için en hızlı ve en güçlü iktisadi büyümenin yaşandığı yıllar oldu. Bu dönemde yaşanan büyüme Hollanda'nın Altın Çağı'na ivme vermiştir.[16]

Eğlence 1621'de, Michael'ın Amsterdam'a gelmesinden aşağı yukarı bir yıl önce barış anlaşmasının süresi dolduğunda sona erdi. Hollanda ekonomisi bütün olarak bir daralma yaşadı ve bu da doğal olarak Amsterdam Yahudilerinin kısmetlerini etkiledi. Hollanda ile İspanya ve Portekiz arasındaki tüm ticaret yasaklandığından Amsterdam'da kalan Yahudiler, gizli *converso* ilişki ağlarını ya da aile efradını kullanarak işleri devam ettirmek zorunda kaldılar. Portekiz uyruklu bağlantıları (hem İspanya ve Portekiz'de hem de Fransa gibi tarafsız ülkelerde), Yahudi olmayan Hollandalı tüccarlara nazaran onlara avantaj sağlasa da, Hollanda dışında girişimcilik yapmak gene de zordu. Yeni bir iş kurmak için gerçekten umut vermeyen zamanlardı. 1621 yılında kurulan *Hollanda West Indian Company*'nin başlangıç yıllarındaki çuvallamasını da, bu olumsuz havanın eseri olarak kavrayabiliriz muhtemelen.

Abraham ve Michael'ın ticaretini yaptığı mallar dikkate alındığında, kazanç ya da kayıplarının genel ticari havanın izlerini taşıyacağını çıkarsamak zor olmaz. Yine de, kısa bir zaman öncesine kadar Nantes'da yaşadıklarından, büyük olasılıkla bu

15 On iki Yıl Ateşkesi'nin öncesinde ve sonrasında Hollandalı Yahudilerin ekonomik durumlarının bir kıyaslaması için bkz. Jonathan Israel, "The Changing Role of the Dutch Sephardim in International Trade, 1595-1715,". Amsterdam Döviz Bankası rakamları için bkz. s 35.

16 Aynı eser ve "The Economic Contribution of Dutch Sephardic Jewry to Holland's Golden Age," 1595-1713.

önemli liman şehrinde akraba, dost ve iş bağlantılarından yararlanmış olabilirler. Dolayısıyla Michael ve amcası, Fransız gemilerini veya Portekizli tüccarları kullanarak, yasaklanan Hollanda-İberya ticaretinin getirdiği zorlukları aşıp kuru üzüm, badem ve diğer malları ithal edebilmiş olabilirler.

1630'ların başında kendini başarılı bir girişimci olarak cemaate kabul ettirdiğine göre, Michael'ın işleri o sıralarda oldukça iyi olmalı. Cemaatçe güvenilir ve sözü geçer birisi olarak tanınıyordu. Bu tarihten sonra, örneğin çeşitli noter dökümanlarında adı şahit olarak geçmektedir. 15 Haziran 1631 tarihli bir noter senedine göre "içinde şeker, Brezilya kerestesi ve şekerli zencefil gibi çeşitli ticari malların tutulduğu" bir depo vardır Prinsengracht'ta.* Depo Michael'a ait olmasa da büyük olasılıkla şekerli zencefilini o ithal etmişti. Vaz Dias'a göre bu, onun cemaat tarafından güvenilir bir kişi olarak kabul edildiğini gösteriyordu.[17]

Ticari işlerin, doğal olarak iniş ve çıkışları vardır. 1633 yılında Michael'ın Malaga'dan ithal ettiği elli küçük fıçı kuru üzüm siparişi bozulmuş olarak eline ulaştı. Kaybını tazmin için hukuki yola başvurması gerekti.[18] Dahası 1640'lı yılların başında, cemaat mensuplarından birine kefil olup üstlendiği borcu da göz önüne alındığında Michael'ın kazanç kalemi alarm vermeye başladı. Fakat Amsterdam şehrinde Portekiz uyruklu Yahudi bir tüccar olarak kendini kanıtlamaya çalıştığı yıllar olan 1620'lerin sonu ve 1630'ların başlarında işler genelde iyi gözükmektedir.

* * *

Rachel 1627'de öldüğünde Michael otuz sekiz yaşındaydı.[19] Çok geçmeden yeniden bir yuva kurma kararı aldı. Michael,

(*) Amsterdam'daki dört ana kanaldan en dışta olanı, Prensler Kanalı adıyla da bilinir – ed.n.

17 Vaz Dias ve Van der Tak, *Spinoza, Merchant and Autodidact*, 145.

18 Aynı eser, 139.

19 8 Ekim 1627 tarihli bir noter kaydında gayet belirgin tanımlanır: "Bugün, 8 Ekim binaltıyüz yirmi yedi'de, 50'li yaşlarındaki Mendo Lopes'in huzuruna,

1628 yılında Hannah Deborah Senior ile evlendi. Hannah'ın babası, Baruch Senior lakaplı tüccar Henrique Garces, annesi ise Maria Nunes idi. Ailenin üç çocuğundan biriydi Hannah, diğerleri Joshua ve Jacob adlı erkek çocuklarıydı. Hannah'ın nerede doğduğunu bilmediğimiz gibi evlendiğinde kaç yaşında olduğuna dair de bir malumatımız yok. Aslında onun hakkında neredeyse hiçbir şey bilmiyoruz, çocuklarının doğum ve onun ölüm tarihlerini saymazsak. 1629 yılında Michael ve Hannah'ın bir kız çocukları dünyaya geldi; ismini Hannah'ın annesine gönderme yaparak Miriam koydular. 1630 ve 1632 yılları arasındaki bir tarihte bir oğulları oldu, adını Isaac koydular.[20] Kasım 1632'de Hannah bir erkek çocuk daha doğurdu, anne tarafından büyükbabasına dayanarak Baruch ismini verdiler.

Michael'ın ailesi büyüdükçe Portekiz Yahudi cemaati içinde ağırlığı da arttı. 1639 yılından önce, henüz üç ayrı cemaat varken *parnas* (yönetim kurulu mensuplarından biri) olmak, cemaat mensuplarının ortak bir sorumluluğunu taşımanın ötesinde pek bir anlam taşımıyordu. Ancak cemaatler birleştikten sonra bu görev gerçek bir onur sayılmaya başlandı. O zamana kadar, *kahal kodesh* ya da "ulvi cemaat", tarihçilerden birinin dediği gibi, 1639 sonrasında temel karakteri olan aristokratik yapısını henüz kazanmamıştı.[21] Dolayısıyla, cemaatin birçok yetkilisi ne zengin ne de itibarlı cemaat mensuplarındandı. Yaklaşık yetmiş tüccar bu dönemde Senhores Quinze grubunda [Portekiz Yahudi topluluğunun 15 kişilik birleşik yönetim

---

ikisi de Portekizli olan ve bahsedilen şehirde yaşayan yaklaşık 38 yaşındaki Michiel Despinosa ile yaklaşık 31 yaşındaki Jorge Fernandes çıktı." (Vaz Dias ve Van der Tak, *Spinoza, Merchant and Autodidact*, 127). Bu tür evraklardan sadece Michael'ın ne zaman doğmuş olabileceğine dair delil buluyoruz.

20 Bu, Isaac'in Hanna'nın oğlu olduğu – ve dolayısıyla Rachel'ın değil, Baruch'un öz kardeşi olduğu ve Baruch'dan *önce* doğduğu varsayımına *dayanıyor*. Oysa Hanna'nın oğlu olduğu kesin değil. Baruch'dan daha yaşlı olduğu, babalarının 1637'de onları Ets Chaim topluluğuna yazdırdığı andaki bir delilden çıkıyor. Alfabetik sıraya aykırı olarak Isaac'in adını daha önce düşer, bu muhtemelen Isaac'in daha büyük olduğuna işarettir. Bkz. Vaz Dias ve Van der Tak, *Spinoza, Merchant and Autodidact*, 157. Ayrıca, büyük çocuk adını büyükbabadan, küçük çocuk ise adını dededen alır.

21 Bkz. Swetschinski, The Portuguese-Jewish Merchants of Amsterdam, 694.

kurulu] yer almasına rağmen bu görev "sırası gelene devredilmek" gibi basit bir izleğe sahipti.[22] Yine de yönetim kurulunda yer almak, belirli bir gücü beraberinde getiriyordu ve *parnassim*'lerden biri olmak cemaat içinde saygın bir konuma erişildiğini gösteriyordu. Senhores Quinze, *Senhores Deputados* veya eğitim kurulu yöneticilerinden biri olmak başlı başına gurur kaynağıydı, bunun en temel sebebi de cemaatin bu otorite sahiplerine karşı beslediği güven duygusuydu. Beth Jacob mensupları *parnassim*'lere sadece sinagogun veya sinagoga bağlı yan kurumların yönetimini devretmekle kalmıyor, *Senhores Quinze* mensupları olmaları dolayısıyla cemaatin siyasi otoriteyle olan ilişkilerini de çekip çevirme işini emanet ediyorlardı. *Parnassim*, Yahudi topluluğunun Hollanda kamuoyundaki tek resmî temsilcisiydi. Bu yüzden bu önemli göreve her önüne gelenin atanabileceğini düşünmek gerçekçi olmaz. Son olarak da, bu liderlik görevi, aynı zamanda Yahudilerde cemaat için hizmet anlamındaki *mitzvah* olarak da değerlendiriliyordu, yani herkesin "sırası gelmiyordu".

1639'daki birleşmeden önce Michael cemaat içi liderlik görevlerinde ve çeşitli organizasyonlarda 1640'lara nazaran daha aktifti. Amcası Abraham ve diğer tüm başarılı tüccarlar gibi hayırseverliğini gösterip kuzey Avrupalı yetim Yahudi kızlarına yardım etmek üzere Dotar'a 1637 yılında katıldı. Hâlâ yirmi gulden ödeniyordu. 1633 yılında Baruch'un doğumundan bir yıl sonra, Beth Jacob'u temsilen Senhores Quinze grubunda yer alan beş *parnassim*'den biri oldu. Aynı zamanda, iki yıl boyunca Josef Cohen'le birlikte Beth Jacob'un temsilciler meclisinde çalıştı. 1635-36 (5395) tarihlerinde, "Talmud Torah" adlı eğitim vakfını yöneten altı *parnassim*'den biri olarak görev aldı. Bu vakıf okulları işletip burs dağıtmak amacıyla kurulmuştu. 1637-1638 (5398) yıllarında Senhores Quinze grubunda Beth Jacob cemaatini, ünlü Uriel da Costa'nın kardeşi Abraham da Costa ile birlikte yeniden temsil etti.[23]

22 Ya da bir tarihçi bunu öne sürüyor; bkz. Levin, *Spinoza*, 39.

23 Bkz. Vaz Dias ve Van der Tak, *Spinoza, Merchant and Autodidact*, 130-1.

Tüm bu yıllar boyunca *parnassim*'lerin zamanı çoğunlukla her üç cemaatin ve genelde topluluğun günlük işlerine vakfedilirdi. Kapı kapı dolaşıp sadaka isteyen Aşkenaz Yahudilerinin yarattığı rahatsızlık ve herhangi bir "skandalvari etkiden" endişe duyuyorlardı. Cemaat mensuplarının temsilciler meclisinden izin almadan bastıkları İbranice ve Latince kitaplar ile Ouderkerk mezarlığında yeni yer bulma sorunu günlük sıkıntılarıydı. Cemaat mensuplarının sinagoga silahla gelmelerini ve sinagogda oturdukları sıraları kaldırıp gürültü yapmalarını yasaklayan buyruklar çıkardılar. 1631 yılında belediye yetkililerinin bilgisi dâhilinde temsilciler meclisi, cemaat mensuplarının Hıristiyanları Yahudileştirmekten kaçınmalarını emreden bir yönetmelik çıkardı, uymayanlar için aforoza varan cezalar öngörüldü. 1632 yılında Senhores Quinze, aralarından üç kişiyi, İspanya ile barış görüşmeleri yapan Hollanda devlet yetkililerine cemaatle ilgili sorun ve önerileri anlatmakla görevlendirdi. Aynı gün, Torah okumalarının son gününe denk gelen *Simchat Torah* kutlamalarında aşırıya kaçılmasını önlemek amacıyla bir genelge yayımladı. Temsilciler doğal olarak, bu türden göze batan kamusal gösterilerin Hollandalılar tarafından kötü değerlendirilebileceği konusunda kaygılıydılar. 1635 yılında Aşkenaz Yahudileri örgütlenip kendi cemaat ve sinagoglarını kurduktan sonra, yiyeceklerini sadece Sefarad cemaate mensup tescilli ve onaylı kasaplardan –*shochetim*– almaları konusunda uyarıldılar. Bu üç kasap sırasıyla Aaron Halevi (kendisi Aşkenaz olan Moses'in oğlu), Isaac Cohen Lobatto ve Isaac de Leao idiler.

Michael'ın Beth Jacob *parnas*'ı olduğu ilk yıl olan Eylül 1633'te Senhores Quinze, Abraham Farar'ın evinde toplandı. Aşkenaz Yahudilerinin başka yerlere yerleşmeleri için kullanılan vergiyi artırmaya karar verdiler. Aynı toplantı sırasında, İspanya ile yapılan yazışmalarda Yahudi aile isimlerinin kullanılmaması konusunda sert bir uyarı yayımladılar. Bu kurala uymayanlar cemaatten dışlanabilecekti. Aynı yıl içerisinde, üç *ma'amadot* bir araya gelip Neve Shalom cemaatinin *imposta*'ya katkısını ele aldı. Neve Shalom kendisinden beklenen katkıyı

yapmakta güçlük çekiyordu. Senhores, bunun üzerine Beth Jacob ve Beth Israel'in sekizde üç, Neve Shalom'unsa dörtte bir katkı yapacağı kararını aldı. Senhores Quinze grubu mensubu olarak Michael'ın da 1637-8 tarihlerinde üç cemaatin birleşmesiyle ilgili görüşmelere katıldığını varsayabiliriz.[24]

Noter kayıtlarından anladığımız kadarıyla bu yıllar Michael için yoğun geçmiş olmalıydı. Hem Portekiz Yahudi hem de Hollandalı tüccarlar ile birçok girişime imza atmış görünüyor. Bu girişimler arasında, diğer tüccarların aracısı olmanın yanı sıra kendi şirketinin yürüttüğü ticari faaliyetler de yer aldı. Haziran 1634 tarihinde Pieter ve Wijnant Woltrincx kardeşlerle birlikte bir gemi dolusu malı, "Portekizli tüccar" David Palache'den teslim aldı. Geminin adı "De Coningh David" ("Kral Davut") idi ve Barbary, Sale'den Amsterdam'a yelken açmıştı. Noter kayıtlarına göre Palache, bu işi borçlarını azaltmak için kotarmıştı; Michael'ın bu işe Palache'e yardım etmek için mi yoksa kârlı bir iş olacağını düşündüğü için mi atıldığını merak etmek çok normal. 1636 yılında, Amsterdam'ın liberal ve önde gelen ailelerden birine mensup Jacob Codde ile birlikte bir miktar sigortalı mal üzerinde pazarlık yapıyordu. Mallar gemi ile birlikte sulara gömülmüştü, Michael ise noter kayıtlarında malları sigortasından ve taşınmasından sorumlu Codde'den teslim aldığını iddia ediyordu.[25]

Cemaat içinde saygınlık ve güvenilirliğinin bir göstergesi olarak Michael'ın ismi, 1630'lu yıllar boyunca çeşitli defalar noter kayıtlarında kefil olarak geçmektedir. Bu da o dönemde işlerinin tıkırında gittiğini gösterir. Yoksa kimse dara düşmüş bir tüccarın kefaletini kabul etmezdi. 8 Eylül 1637 günü Migael D'espinosa ve bir başka Portekiz uyruklu tüccar olan Abraham de Fonseca, kendi arzu ve iradeleriyle hapisten yeni salıverilmiş hekim Abraham de Mercado'ya kefil oldular.[26] Ne ya-

24 1630'dan 1639'a kadar *Deputados* ve Senhores Quinze tarafından kabul edilen yasalara dair tüm bu bilgiler d'Ancona, "Komst der Marranen in Noord-Nederland," 262-9'da.

25 Vaz Dias ve Van der Tak, *Spinoza, Merchant and Autodidact*, 145.

26 Aynı eser.

zık ki, Michael'ın başkalarına kefil olma arzusu, ileride kendisi ve ailesi için önemli problemlere yol açacaktı.

30 Haziran 1638 tarihinde Amsterdam Noteri Jan Volkaertsz Oli ve "Portekiz uyruklu" Antonio Fransisco de Crasto, kısa süre önce gömülen bir başka "Portekiz uyruklu tüccar" olan Pedro Henriques'in evine gittiler. Henriques'in De Crasto'ya borcu vardı ve de Crasto ile noter, eve Henriques'in eşi Esther Steven'dan borç senedini tahsil etmeye gitmişlerdi. Henriques bu senedi ölmeden kısa bir süre önce imzalamış ama geri ödeme tarihi çoktan geçmişti. Oli "bahsi geçen dulun borcu ödeyemeyeceğini belirttiğini" kaydetmektedir. Ertesi gün "Michael Despinosa, senedi dul eşin adına ödeyeceğini açıkladı" diye de devam etmektedir noterin notları.[27] Michael, bunu bir kez daha, iki ay öncesinde 25 Nisan tarihinde de yapmıştı. Michael, Doktor Joseph Bueno ile birlikte iflas eden Henriques'in mal varlığını yönetmek üzere Amsterdam belediye yetkililerince tayin edilen emanetçilerden biri olmuştu. Daha önce bu iş için seçilen fakat kısa bir süre sonra işi bırakan Diego Cardazo Nunes'in yerini alıyorlardı. Dolayısıyla Michael'ın 30 Haziran'daki davranışı, görevi gereğiydi. Michael'ın Henriques ile olan ilişkisi hakkında pek bir bilgimiz yok. Bu yükün altına neden girdiği de meçhul. Öyle görünüyor ki Henriques'in mali durumu, ölmeden önce de pek parlak sayılmazdı. Üstelik Michael'ın iflas etmiş birisi için emanetçilik yapmanın son derece vakit alıcı ve karmaşık hukuk lâbirentlerinde dolanmayı gerektiren bir uğraş olduğunu bildiğinden hiç şüphemiz yok. Dahası bir sürü de para kaybetmiş olmalı, çünkü sonuçta Henriques'in borçlarını ödemek zorunda kaldı. Görünüşe göre Henriques'in alacaklarını tahsil etmekte de zorlanmıştı. En azından yapacağı tahsilâtla kapıda bekleyen alacaklıları biraz tatmin edebilirdi. 26 Haziran 1639 tarihinde Dr. Bueno ile birlikte alacakları tahsil etmesi için Jan Nunes'i aracı olarak tuttular. 31 Ocak tarihinde Michael, muhtemelen eski bir dostu veya iş arkadaşı olan Nantes'lı Pedro de Faria'ya "Hamburglu

27 Aynı eser, 132.

Gaspar Lopes Henriques'ın Nantes'da olabilecek tüm mal ve mülküne el koyması" talimatıyla vekâletini verdi. Gaspar Lopes Henriques'in Amsterdamlı Pedro ile bir yakınlığı var mıydı yok muydu bilmiyoruz. Pekâlâ da akrabası olabilir ve Michael bu seçimi, en azından borçların bir bölümünü aile mallarını paraya çevirerek ödemek amacıyla yapmış olabilir.

Henriques'in mal varlığı meselesi, Michael d'Espinoza için epeyce bir süre daha baş ağrısı olmaya devam edecektir. 1640'ların sonunda ve 1650'li yıllarda Michael'ın mali durumunun bozulmasında yadsınamaz bir etkisi olacaktır. 1656 yılında dahi, alacaklılar Michael'ın mal varlığına ipotek koyuyorlardı, hiç şüphe yok ki hâlâ Henriques'in borçlarına para bulma derdindeydiler. Böylece Michael'ın mal varlığı hayattayken kefil olduğu borçların ödenmesi için ipotek altına alındı. Bu durum, ileride Michael'ın üçüncü çocuğu için büyük bir maddi kambur olacaktır.

3

Bento-Baruch

Spinoza'nın ölümünden kısa bir süre sonra 1677 yılında Hollanda'da yaşayan ve bir Protestan Fransız göçmeni olan Jean Maximillian Lucas, *La Vie et l'esprit de Monsieur Benoit de Spinosa* adlı kitabı yazmaya başladı. Lucas, Spinoza'nın yaşıtıydı ve onu şahsen tanıyordu. Kitabın giriş bölümünde Spinoza'nın hayattaki ilk yıllarıyla ilgili bilinenleri özetlemektedir: "Baruch De Spinoza Avrupa'nın en güzel kenti olan Amsterdam'da doğdu."[1] 17. yüzyılın sonlarında Lahey'de yaşayan ve Düsseldorflu Lutherci bir papaz olan Jan Köhler (ya da namı diğer Colerus) Spinoza'nın en erken biyografi yazarlarından biriydi. Birkaç ekleme yapmaktadır: "Bütün dünyada büyük gürültü koparan filozof Spinoza, Yahudi idi aslında. Ailesi doğumundan bir süre sonra onu Baruch diye çağırmaya başladı... Amsterdam'da, Kasım ayının 24. günü 1632 yılında dünyaya geldi."[2] Spinoza'nın

1 Freudenthal, *Die Lebensgeschichte Spinoza's*, 3.

2 *Korte, dog waarachtige Levens-Beschryving van Benedictus de Spinosa, Uit Autentique Stukken en mondeling getuigenis van nog levende Personen, opgestelt*, Freudenthal, *Die Lebensgeschichte Spinoza's*, 35'te. (Muhtemelen özgün dili Almanca'dan çeviri olan) Hollanda baskısında Colerus, Spinoza'nın doğum tarihini yanlış yazarak Aralık 1633 olduğunu iddia eder. Fransız baskısında bu, Kasım 1632 olarak düzeltilir. Colerus, Lahey'de, Spinoza'nın kısa bir süre kaldığı evde yaşadı ve Spinoza ile ev sahibi hakkında konuştuklarını iddia ediyor.

fikirlerine hayran olan (onu örnek alınacak bir dost olarak niteleyen) ve filozofu anlayışla karşılayan Lucas'ın aksine, Colerus pek çok çağdaşı gibi Spinoza'ya düşmandı. Bu onun kapsamlı ve gerçekçi bir yaşamöyküsü çıkarmak için emek sarf etmesini engellemedi. Gene de, Spinoza'nın çocukluğuna dair elde olmayan verileri yaratacak hali yoktu.

Eğer Spinoza 24 Kasım tarihinde doğdu ise, ismini tüm Yahudi erkekleri gibi sünnet töreni sırasında, *brit milah*'ta, yani sekiz gün sonra 1 Aralık tarihinde almış olmalı. Cemaat kayıtlarının çoğunda ismi "Bento" olarak geçmektedir. İstisnai olarak, Ets Cheim eğitim topluluğuna üye olduğunda, cemaate katkıların sıralandığı kitapçıkta ve afarozunu ifşa eden *cherem* denilen belgede ismi "Bento"nun İbranice tercümesi olan "Baruch" diye anılmaktadır: "Bento" "kutsanmış" demektir.

Spinoza'nın doğumunu önceleyen yıllarda Hollanda, Altın Çağı olarak adlandırılan dönemin başlangıcının tadını çıkarıyordu. Gerçi yetmiş yıldır İspanya ile süren yoğun çatışma, genç devletin imkânlarını geliştirmesini sınırlamaktaydı. 1632 yılında ressam Johannes Vermeer ve mikroskobun mucidi bilim adamı Anthonie van Leeuwenhoek Delft'de dünyaya geldiler. Aynı yıl Hollanda devletlerinin *Grand Pensionary*'i ve *Birleşik Eyaletler* yönetimine danışmanlık yapan Adriaan Pauw, İspanya (ve İspanya işgalinde olan güney bölgeler) ile yürütülen barış görüşmelerinde Hollanda heyetini yönetiyordu. Hollanda tacı I. William'in (Sessiz William diye de bilinirdi, bağımsızlık mücadelesi ile halkın kahramanı olmuş daha sonra da 1584'te suikaste kurban gitmiştir) oğlu Prens Fredrick Hendrik'teydi. Breestraat'in Yahudi cemaatinin konuğu olan Rembrandt –ki aynı yerde bir ev satın alıp yerleşecekti– sarayın resmî olmayan ressamlarından biri olan Gerard van Honthorst ile birlikteydi. 1632'de Frederik Hendrik'in karısı Amalia van Solms'un ve Charlotte de la Tremoille'nin portrelerini yapıyordu. Portreleri üzerinde çalışırken *The Abduction of Europa* adlı eserini de bitirmeye çalışıyordu.[3] Bu sıralarda köşe başındaki

3 Rembrandt'ın, Frederick Hendrik'in sarayı için yaptığı tabloların listesi için bkz. Schwartz, *Rembrandt: His Life and Works*, 69.

Haham Saul Levi Mortera, Beth Jacob cemaatine vaaz verip cemaat okulunda derslere giriyordu. Karşılığında yıllık yaklaşık altı yüz gulden alıyordu. Ek olarak 1629 yılında kurduğu *Roshit Chochma* (Bilgeliğin Başlangıcı) adlı okuma grubunu (*Yeşiva*) yürütüyordu.

Spinoza doğduğunda babası Michael Beth, Jacob cemaatinin ma'amad'ındaki ilk dönemindeydi. Portekiz-Yahudi topluluğunun temsilciler grubundaki ilk yılıydı aynı zamanda. Cemaat için sorumluluklarını yerine getirmenin yanında ticari faaliyetlerini de yürütüp ailesine bakıyordu. Dolayısıyla ikinci oğlu doğduğunda oldukça yoğun bir biçimde işlerine gömülü olması beklenebilir. Lucas ve Colerus bu yıllarda, Michael'ın başarıları ve mali durumu konusunda görüş birliğinde değillerdir. Lucas, ailenin yoksul olduğunu iddia etmektedir. Spinoza "son derece alçakgönüllü bir aileden geliyordu (d'une naissance fort mediocre)" demektedir. "Portekiz Yahudisi olan babası, oğlunu ticarete taşıyacak parası olmadığından onu Yahudi külliyatını öğrenmeye yönlendirdi."[4] Bir başka 17. yüzyıl filozofu olan ve Spinoza'yı kıyasıya eleştiren Pierre Bayle,* "Spinoza ailesinin fakir ve önemsiz bir aile (pauvre et tres peu considerable) olduğuna inanmak için nedenler" sıralayabileceğini iddia etmektedir. Bu iddiasını Spinoza cemaati terk ettiğinde geçinebilmek için bir arkadaşının desteğine ihtiyaç duyduğu gerçeğine ve doğru yola geri dönmesi halinde Yahudi cemaatinin ona geçimlik bir maaş bağlayacağı sözü verildiği yolundaki rivayetlere dayandırmaktadır.[5]

Ne var ki Colerus'un görüşü, muhtemelen gerçeğe en yakın olanıdır üstelik bu görüş Michael'ın 1630'lu yıllar boyunca üstlendiği sorumlulukları kaydeden belgelerle uyumludur. "Çoğu yerde Spinoza'nın fakir olduğu ve önemsiz bir aileden

4 Freudenthal, *Die Lebensgeschichte Spinoza's*, 3.

(*) Bayle, yaşadığı dönemde en az Spinoza kadar önem verilmiş, itibar görmüş bir filozoftur. Örneğin 17. yüzyılın bir başka önemli filozofu olan Leibniz'in temel kitaplarından biri olan "Essais de théodicée" (Tanrıbilgisi Hakkında Deneme) Bayle'a yanıt niteliğindedir– ed.n.

5 Bayle, *Dictionnaire historique et critique*, "Spinoza" hakkında madde Freudenthal, *Die Lebensgeschichte Spinoza's*, 29.

geldiği iddia edilse de, mali durumları iyi olan saygın bir Portekizli Yahudi aileden geldiği su götürmez bir gerçektir."[6] Dahası Baruch doğduğunda (birçok yazarın varsaydığı gibi),[7] pek çok yoksul Aşkenaz'ın yaşadığı Vlooienburg Adası'nın kalabalık arka sokakları yerine Houtgracht'ın göbeğinde oturuyorlardı. Eğer 1650 yılında yaşadıkları evlerindeyseler, şehrin bu bölümünde birçok mülkün sahibi olan Hollandalı Willem Kiek'in bir evini kiralamış olmalıydılar. 1650 yılındaki vergi kayıtlarında Michael'ın adresini bulabiliriz.[8] Yaşadıkları işlek cadde Burgwal diye de bilinirdi. Haşmetli bir caddeydi ve Colerus'un güzel bir tüccar evi (*een vraay Koopmans huis*) diye tasvir ettiği evleri, Yahudi semtinin en işlek köşelerinden birine oldukça yakındı. Bu köşede sebze pazarı ve çeşitli dükkânların yanı sıra çok bakımlı evler de vardı.

Michael'ın Kiek'ten kiraladığı ev Houtgracht'a bakıyordu. "Kereste kanalının" öte yanına baktıklarında Beth Jacob cemaatinin sinagogu olarak işlev gören Anwerpen'i görebiliyorlardı. Sinagogun bitişiğindeki iki evi cemaat kiralamış derslik olarak kullanıyordu. Yani Baruch okul çağına geldiğinde tek yapması gereken evlerinin önündeki köprüden geçip karşı kıyıda bir miktar yürümekti. Neve Shalom cemaatince sinagog olarak kullanılan bina ise Spinozaların evinden bir bina ötedeydi. Beth Israel cemaatinin sinagogu da sekiz bina, bir depo ve bir ara yol uzaktaydı. Bu sinagog, cemaatler 1639'da birleştiklerinde tüm topluluğun tek sinagogu olarak kullanılacaktı. Kısacası, Spinoza ailesi Yahudi semtinin göbeğinde yaşıyordu. Evlerinden sokağa çıktıklarında sinagoga ya da okula giden cemaat mensuplarıyla yüz yüze gelmeleri işten bile değildi.

Spinoza'nın evinin arka tarafında Breestraat'ı gören köşede Rembrandt'ın temsilcisi ve meşhur sanat simsarı Hendrik Uylenburgh'un evi yer alıyordu. 1632 yılında Leiden'dan çıraklık yıllarını geçirdiği Amsterdam'a dönen Rembrandt, uzun yıllar boyunca Uylenburgh'un evinde kaldı. 1639 yılında Uylen-

6 Freudenthal, 35-6.

7 Bkz. Levin, *Spinoza*.

8 Vaz Dias ve Van der Tak, *Spinoza, Merchant and Autodidact*, 139, 172-5.

burgh'un yeğeni Saskia ile evlendikten sonra hemen bitişikteki evi satın aldı. Aldığı ev Spinoza'nın evinin karşı köşesinde, Hahham Mortera'nın evinin bulunduğu St. Anthoniesluis sokağının karşısında ve Menasseh ben Israel'in evinden bir taş atımı uzağındaydı.

Baruch doğduğunda Miriam üç yaşındaydı. Isaac ise –eğer Hannah onun annesiyse– biraz daha küçüktü. Michael'ın Rebecca isminde bir diğer kızı daha vardı, ama onun Hannah'dan mı yoksa Michael'in üçüncü eşi Esther'den mi olduğunu bilmiyoruz. Baruch 1677'de öldüğünde veraset belgesinde Rebecca "kardeşi (üvey değil)" diye geçiyordu.[9] Rebecca ve kuzeni, Baruch Spinoza'nın mirasında hak sahibi olduklarını iddia etmişlerdi. Bu da Colerus'un Baruch'un iki kız kardeşi olduğu iddiasını destekler niteliktedir.[10] Vaz Dias'ın da altını çizdiği üzere Esther'in vasiyetinde tüm mirasını "hiç kimse karışmadan istediği zaman kullanması için sadece kocası Michael'a bırakması" bu bakımdan anlamlıdır. Vasiyetinde hiçbir çocuktan bahsedilmemesi, Michael'ın bu üçüncü evliliğinin çocuksuz bittiğinin bir işaretidir.[11] Sonuncu ama belki de en önemli ipucu da, Rebecca'nın kendi kızına Hannah ismini muhtemelen annesinin anısına vermesidir.[12] Öte yandan son yıllarını birlikte geçirdiği bazı kişilere göre Rebecca, Esther'ın kızı ve Baruch'un üvey kardeşidir. 1679 ve 1685 yılları arasında bir tarihte, yirmi yıllık dul olan Rebecca, oğulları Michael ve Benjamin ile birlikte o zamanlar Hollanda sömürgesi olan Curaçao'ya [Kurasao, Hollanda Antillerinin en büyük adası] göçtü. Çoğunluğunu başarısız Brezilya deneyiminden gelenlerin oluşturduğu önemli bir Yahudi topluluğu vardı *West Indies*'de. Bu topluluğun Amsterdam cemaatleriyle bağları olduğu bilinmektedir. Rebecca ve Michael, 1695 salgınında hayatlarını kaybettiler. Curaçao Yahudilerinin resmî tarihlerinde "Bizim Ribca (Yahudi dilinde Rebecca) filozof Spinoza'nın üvey kar-

9 Aynı eser, 171.

10 Freudenthal, Die Lebensgeschichte Spinoza's, 36.

11 Bkz. Vaz Dias ve Van der Tak, *Spinoza, Merchant and Autodidact*, 179-83.

12 Emmanuel, *Precious Stones of the Jews of Curaçao*, 194.

deşi, Michael Spinoza ve onun üçüncü eşi Esther de Solis'in kızlarıydı" diye yazmaktadır.[13]

Üçüncü oğul olan Abraham (nam-ı diğer Gabriel) Baruch'un küçüğüydü ve 1634-38 yılları arasında bir tarihte doğmuştu. Büyük olasılıkla Michael'ın amcası ve ilk eşinin babası olan Nantes'lı Abraham de Spinoza'ya atfen Abraham ismi verildiğine ve amca Abraham da 1637 ya da 1638 yılında öldüğüne göre, küçük Abraham'ın doğum yılı 1638 civarında olmalı.[14]

Demek ki 1630'lu yıllarda Spinoza'nın evi kalabalık ve hareketli olsa gerek. Dört, belki de beş çocuk olmalı. Michael cemaat işleri ve ithalat ihracat faaliyetleriyle meşgul idi. Hannah evi çekip çevirmeye çalışıyor olsa da, sağlığının hiç bir zaman buna tam anlamıyla izin vermediğine dair şüphelerimiz mevcut. Baruch'un da daha sonra başına dert olacak tüberkülozdan muzdaripti ve Baruch'un doğumundan sonra ancak birkaç yıl hayatta kalabildi. Bir ihtimal, Gabriel dünyaya geldiğinde Miriam ev işlerine katkıda bulunabilecek kadar büyümüştür. 1638 yılına ait bir noter kaydı, pek nadiren tanık olabildiğimiz ev halinin bir tasvirini sunar:

> Bugün, 8 Eylül 1638 tarihinde Senyör Simon Barkman'ın talebi üzerine ben ve c yataklık hasta olan Senyör Michael d'espinoza ve karısının evine gittik ve eşine ekte görebileceğiniz ve Michael d'espinoza adına düzenlenmiş borç senedini sundum; bunun üzerine başka bir yatakta hasta yatan eşi kocasının hastalığı yüzünden borç senedini kabul edemeyeceğini söyledi.[15]

8 Eylül 1638 tarihinde hasta olan Hannah iki ay içinde ölecekti.

Spinoza'nın evinde konuşma dili Portekizce'ydi doğal olarak. En azından erkekler yazın dili olan İspanyolca'yı da bili-

13 Aynı eser, 193.

14 Öte yandan Jaap Meijer, Gabriel'in Baruch'dan daha yaşlı olduğunu iddia ediyor; bkz. *Encyclopedia Sephardica Neerlandica*, 2:51.

15 Vaz Dias ve Van der Tak, *Spinoza, Merchant and Autodidact*, 188.

yorlardı. İbranice dua ediyorlardı. Cemaatin tüm erkek çocukları "kutsal dili" okulda öğrenmekle yükümlüydü. Katolik ortamlarda yetişen eski kuşaklarınsa İbranice'ye fonetik bir yakınlıkları olsa gerek. Aile mensuplarının çoğu muhtemelen Flemenkçe yazıp konuşmayı biliyorlardı. Bu alışverişte, ticari faaliyetler ve yazışmalar için elzem olsa da Yahudi tüccarların başvurdukları en azından bir noterin Portekizce anlayan bir yardımcısı vardı. (Gerçi Michael konuşma dilini pek anlıyor görünmemektedir. 1652 Ağustos ayı tarihli bir noter kaydına göre, noter eve gelip Michael'a karşı bir gemi kaptanının şikâyetini okuduğunda –kaptan, Michael'ın Fransa'nın Rouen ve Le Havre kentlerindeki aracılarının ona nasıl kötü davrandıklarından şikâyet ediyordu– Michael'ın kızı ne olup bittiğini tercüme etmek zorunda kalmıştı.)[16] Diğer aileler gibi uhrevi ve gündelik işler için birkaç dili birlikte konuşmak zorunda kalsalar da, Michael ile çocukları evde ve sokakta Portekizce'den asla vazgeçmediler. Spinoza büyüyüp Latince ve İbranice'yi mükemmel konuşmaya başladıktan sonra bile, kendini en rahat Portekizce ifade ediyordu. 1665 yılında Willem van Blijenburgh'a Flemenkçe yazdığı mektubu, "İçinde doğup yetiştiğim anadilimde yazmak isterdim (*de taal, waar mee ik op gebrocht ben*); düşüncelerimi daha iyi aktarırdım sanırım" diye bitirmektedir Spinoza. Sonra da Blyenburh'dan yanlışlarını düzeltmesini istemektedir. Açıktır ki buradaki *taal*, bazı akademisyenlerin varsaydıkları gibi Latince değil Portekizce'dir.[17]

* * *

Birleşik Eyaletler için 1630'lar, 1620'ler kadar zorlu geçiyordu. Ekonomik durgunluk dönemiydi. Hatta ekonomi kamu maliyesini sülük gibi emen, ticari faaliyetlere sekte vuran İspanya Savaşı yüzünden gerilemiş bile olabilir. Siyasi ve dinsel çatışmalar da oldukça artmıştı. Piyasalarda sebepsiz dalgalanmalar

16 Aynı eser, 194.

17 Örneğin bkz. Sigmund Seeligman'ın 1933 tarihli, 2 numaralı *Maadblad Amstelodamum*'daki yazısı.

yaşanıyor ve ciddi salgınlar baş gösteriyordu. Defalarca ciddi boyutlarda salgınlar çıkmıştı. Bütün bunlar olurken Amsterdam Yahudileri daima yabancı bir topluluk olmanın bilincinde, topluluk içi ve dışı gelişmeleri kaygı dolu gözlerle izlemekteydiler.

1632 yılının yaz aylarında İspanya, güneydeki mevzilerinde önemli yenilgilerle karşılaştı. Ancak Kuzey Hollanda ordularının başındaki Frederik Hendrik, Güneydeki Çukur Ülkeleri İspanya Krallığı'na karşı ayaklandırmayı başaramadı. Üstelik Katolik papazlara, ele geçecek şehirlerde kiliselerin Katolik Kilisesi'ne hizmet etmeye devam edebileceğine dair söz bile vermişti. Neyse ki, Venlo gibi birkaç küçük şehrin teslim bayrağını çekmesi, Maastricht kuşatmasını başarılı kıldı. Cesaretleri kırılan ve panikleyen güney eyaletleri Isabella'yı –II. Philip'in kızı ve tahttaki IV. Philip adına güneye hükmeden– genel meclisi toplamaya zorladılar. Meclisteki temsilciler, Katolik topraklarının geleceğinden endişe ettiklerinden kuzeyle barış görüşmelerinin başlaması lehinde oy kullandılar. Lahey'deki müzakereler o yılın sonbaharında başladı.

Bu olup bitenlerden dolayı mutsuz olan sadece IV. Philip değildi. Hollandalılar da ikiye bölünmüştü. Kimilerine göre Hollanda için tehlike zamanı geçmişti. Habsburg güçlerini topraklarından çıkarmak an meselesiydi artık savaşmaya gerek yoktu. Barışın herkese faydası dokunacaktı. Ekonomiyi dizginleyen engelleri mutlaka ortadan kaldıracak ve uluslararası ticaret yollarını yeniden açacaktı. Üstelik Fransa, artık başlı başına önemli bir güç haline gelmişti ve Habsburgları kontrol etmek için yardıma hazırdı. Barışın önemli taraftarlarından biri olan Adriaan Pauw hem Arminianlar hem de karşı-Remonstrantlar tarafından kabul gören bir kişi olarak, Hollanda delegasyonuna barış görüşmelerinde liderlik etti. Hoşgörülü liberaller kadar muhafazakârların da desteğini arkasına almıştı. Başlangıçta Frederik Hendrik de desteğini esirgememişti. Yoğunlaşacak ticari faaliyetlerden beklentileri yüksek olan Amsterdam ve Rotterdam şehirleri de bu yola baş koymuşlardı. Öte tarafta, karşı-Remonstrant şehirleri, savaşı sürdürüp Katolik kuvvetleri kesin bir yenilgiye uğratmanın peşindeydiler.

Barış görüşmeleri çıkmaza girdikçe tarafların arasındaki uçurum daha da arttı. Kuzeyliler, Protestanların güney eyaletlerinde kiliselerini açabilmelerini, güneylilerse Hollanda'nın Brezilya'daki topraklarından çekilmesini talep ediyorlardı. Frederik Hendrik, yavaşça, özellikle de Fransa ile İspanya karşısında bir ittifaka gidebilme fırsatı ortaya çıkınca "savaş kampına" doğru kaydı. 1633 yılının sonlarına doğru *Stadholder* (karşı-Remonstrantların desteğiyle) ve *Grand Pensionary** (Arminianlarla ittifaka girerek) Hollanda Krallığı için kıyasıya çatışmaya başladılar. Hollanda'nın kuzey eyaletleri içindeki egemen siyasi birim olduğu düşünülürse, bu çatışmanın aslında tüm bölgenin siyasi hükümranlığı üstüne olduğunu varsayabiliriz. Asıl mesele, ne İspanya ile barış yapılıp yapılmayacağı ne de genelde uluslararası ilişkilerin nasıl yönetileceğiydi. Çatışma, kuzey eyaletlerinin gelecekte benimseyeceği siyasi yapının ne olacağı hakkında idi. Pauw ve müttefikleri, eyalet devletlerinin âdem-i merkeziyetçi yapısının sürmesini, dolayısıyla cumhuriyetçi bir siyasi teşekkülü savunuyorlardı. Frederik Hendrik ve karşı-Remonstrant taraftarları, şüphesiz monarşist olmamalarına rağmen sarayın ve özellikle de *Prince of Orange*'ın [Oranje Prensliği], temsiliyete dayanan tüm kurumların üzerinde olması gerektiğine inanıyorlardı. 1610'larda olduğu gibi, 1630'larda da Hollanda genel meclisi ile *Stadholder* arasında patlak veren çekişme, Hollanda siyasi arenasının belirleyici meselesi oldu. Karşı-Remonstrant taraftarları, Katoliklere ve Remonstrantlara karşı hoşgörüsü ile tanınan Frederik Hendrik'ten duydukları memnuniyetsizliği bir süreliğine unuttular. Davalarını –ülkedeki Remonstrantların ezilmesi de dâhil olmak üzere– onun ellerine bırakmak zorunda kaldılar.

Kısa bir süre sonra dizginleri ellerine aldılar. Hollanda 1635 yılında, aynı yılın Mayıs ayında İspanya'ya karşı savaş ilan eden Fransa ile ittifak yaptı. Savaş tüm şiddetiyle geri döndü. Hollanda kuzeyden, Fransa güneyden İspanya'nın elinde tuttuğu güney eyaletlerine hücum ettiler. 1636 yılında *Stadhol-*

(*) 1572-1795 tarihleri arasında siyasi ve idari görevleri olan, Hollanda'nın en üst dereceli memuruna verilen isim – ed.n.

der, Hollanda genel meclisinin başındaki Pauw'un görevini bırakmak zorunda kalmasının ardından, bu göreve suya sabuna dokunmayan ve pragmatik siyasi fikirleriyle tanınan (şüphesiz kralın başına siyaseten daha az problem açacak) ünlü Hollandalı şair Jacob Cats'i atadı.[18] En azından 1650 yılına kadar Kral ve Kalvinistler dizginleri kontrol ettiler. Ne var ki cumhuriyetçi meclis destekçileri marjinalize edilemedi. İki taraf arasındaki siyasi çekişme yüzyılın geri kalan yıllarında da Hollanda siyaseti açısından önemini koruyacaktı. Sarkaç kısa bir zaman sonra yeniden liberal ve cumhuriyetçi kamp tarafına kayacaktı.

1630'lu yıllar boyunca askerî, siyasi ve dinî alanda yaşanan mücadeye çeşitli iktisadi ve toplumsal çalkantılar eşlik etti. 1635 ve 1636 yıllarında şiddetli iki veba salgını patlak verdi. İki yıl içerisinde, Amsterdam'da yirmi beş bin kişiyi (şehir nüfusunun %20'si), Leiden'da on sekiz bin kişiyi (şehrin yaklaşık olarak %30'u) kıran son salgından (1624-25) bu yana sadece on yıl geçmişti.[19] Salgın virüsü dinler arasında ayrım yapmıyordu ve şüphesiz ki Amsterdam halkıyla içli dışlı olan Yahudi topluluğu da en az diğer kesimler kadar salgına kurban vermiştir. Vlooienburg Adası'nın kalabalık semtlerinde tıklım tıkış yaşayan Aşkenazların özellikle büyük bir can kaybına uğradıkları tahmin edilebilir. Her şeye rağmen bu dönemde Hollanda'nın başına gelen felaketlerin en ünlüsü ve kesinlikle en renklisi lale çılgınlığıydı.

Lale, Hollanda'da önceleri yetişmezdi. 16. yüzyılda Ortadoğu'dan daha doğrusu Osmanlı İmparatorluğu'ndan denenmek üzere getirilmiş, Hollanda iklim ve topraklarında, özellikle de Haarlem civarında mükemmelen yetiştirilebileceğinin farkına varılmıştı. Çok geçmeden kuzey Avrupa'nın en revaçtaki çiçeği olmuş, bilimsel ve estetik hayranlık kaynağı haline gelmişti. Hollandalılar için lale yetiştiriciliği kısa sürede önemli bir uğraş haline gelmiş, çiçeğin renk, büyüklük ve şekliyle oynana-

18 Bkz. Israel, *The Dutch Republic*, 516-31.

19 Aynı eser, 625.

rak binlerce çeşit yetiştirilmeye başlanmıştı. Lale tutkunluğu bahçıvanları aşıp orta ve alt sınıflara sıçradı. Bunlar, laleyi bahçelerini güzelleştiren bir bitki ya da ev dekorasyonu için kullanılan bir moda olmanın ötesinde yatırım yapılacak bir meta olarak görüyorlardı. Laleleri özellikle de görece sıradan olanlarını pek de zengin olmayan sınıflar satın alabiliyorlardı, tabii ki zengin müşterilere kıyasla daha küçük boyutlarda. Lale tohumlarını, birer ikişer ya da kasa işi alıp satmak birkaç guilder kazanmanın popüler yolu haline geldi.

Ne var ki 1630'ların ortasında tohum piyasası, paranın meta ile değiş tokuş edildiği basit bir alışverişin ötesinde spekülasyonun egemen olduğu bir piyasa haline dönüştü. İş yüksek risk alıp kumar oynamaya benzemeye başlamıştı. İnsanlar teslimat tarihinin aylar öncesinden, sezon dışı tohumlar alıp siparişler veriyordu. Alıcı neredeyse hiçbir zaman söz verilen tohumun kendisini ya da aynı çeşitte örneklerini görmezdi. Sözleşmenin imzalanması ile teslimatın yapılacağı tarih arasında geçen sürede alıcılar, henüz almadıkları malları üçüncü kişilere daha yüksek bir fiyata satıyorlardı. Bu lale piyasası her geçen gün eklenen yeni katılımcılarıyla devasa bir boyuta ulaştı. İkincil piyasada kontratı alan alıcılar da diğer alıcılara kontratı sattıklarından bir sipariş için taraf olan kişilerin sayısı ve para tehlikeli bir biçimde büyüyordu. Söz konusu satışlar, çoğunlukla fiziki bir para transferi olmadan, sadece borç senetlerinin el değiştirmesiyle gerçekleşiyordu. Doğal olarak sadece kâğıda dayanan bu piyasanın da ikincil piyasası peydah oldu. 1637 yılında lale tohumları yerine bu kâğıtlar spekülasyonun odağı haline gelmişti. Tabii ki bütün bunlar lale tohumlarının fiyatlarını tavana vurdurdu. Dahası sipariş tarihi yaklaştıkça fiyatların yanlarına yaklaşılmaz hale geldi. Millet parlak görünen bir siparişten pay kapabilmek için en akla gelmez riskleri göze alır oldu. Jacob Cats, *Sinne-en minnebeelden** adlı ahlâkî sembollerin resmedildiği kitabında, bir çiftçinin muhtemelen tek bir lale tohumu için iki bin beş yüz gulden

(*) Sözkonusu kitap, anlatılan dönemden daha önceki bir tarihte, 1627 yılında yayınlanmıştır – ed.n.

ödemeyi göze aldığını yazmaktadır.[20] Ödeme için iki buğday balyası, dört arpa balyası, dört iri öküz, sekiz domuz, on iki koyun, iki varil şarap, dört ton yağ, beş yüz kilo peynir, bir yatak, bir miktar giyecek ve gümüş bir maşrapa çiftçinin elinden uçup gitmişti. Balon patladığında ki patlaması muhakkak bekleniyordu, pek çok kişinin fena halde canı yanacaktı.

Sonuç olarak çocukların "kızgın patates" oyununa dönüştü lale piyasası: Sipariş tarihi geldiğinde hiç kimse kontratı elinde tutmak istemiyordu. Son alıcı, kâr etmek yerine sadece bir avuç lale tohumuyla kalakalacaktı. Hollanda Yüksek Mahkemesi, genelde sağduyulu olan vatandaşlarının bu histeriyle kendilerini mahvetmelerine göz yumamazdı. Yetkililerin piyasaya müdahale edeceği söylentileri yayılır yayılmaz fiyatlar tepetaklak iniverdi, herkes elindeki kâğıdı bir an önce elinden çıkarmak istiyordu. 1637 Nisanı'nda Yüksek Mahkeme, 1636 yılının hasat döneminden sonra yapılan bütün anlaşmaları geçersiz ilan etti. Tartışmalı durumlarda yerel mahkemeler karar verecekti. Sayısız aile serveti bu büyük kriz anında yitip gitti. Lale yetiştiricilerinin zararlarını biraz olsun kapatabilmeleri ve lekelenen şöhretlerini (birçokları bu histeriden onları sorumlu tutuyordu) yeniden kazanabilmeleri için epey bir zaman geçecekti.[21]

Yahudilerin bu toplumsal çılgınlığa ne dereceye kadar kendilerini kaptırdıklarını bilmiyoruz. Bu kısa ama şiddetli iktisadi krizin dolaylı etkilerinden muzdarip oldukları su götürmez. Üstelik topluluğun girişimci ruhunu düşünürsek büyük çoğunluğunun bu kumara katıldığını düşünmek pek yanlış olmaz. Lale yetiştiriciliği görece yeni bir iş alanı olduğundan loncalar tarafından kontrol edilmiyordu. Bu yüzden, Vianen'in kırsal alanında Fransisco Gomez de Costa'nın denediği gibi, Yahudilerin serbestçe dâhil olabilecekleri bir ticari alandı.

* * *

20 Schama, *The Embarassment of Riches*, 358'de geçer.

21 Schama'nın bu kısma dair aydınlatıcı tartışmasına ek olarak, ayrıca bkz. N.W. Posthumus, "The Tulip Mania in Holland in the Years 1636 and 1637".

1630'lu yıllar Amsterdam'daki Portekizli Yahudi topluluğu açısından da zorlu geçti. Aynı anda hem birleşme hem de bölünme dönemi oldu. Belki de en önemli kriz iki cemaatin, Beth Jacob ve Neve Shalom hahamlarının, başta teolojik bir tartışma gibi görünen anlaşmazlıkları ile ilgiliydi. Ancak mevzunun karmaşıklığı, bu tartışmanın ilahi sözlerin yorumlanışındaki teknik bir görüş ayrılığı olmasının dışında Portekiz *kehillah*'ı [topluluk] mensuplarının bazı derin yaralarına parmak bastığına işaret ediyordu. Bu çatlak, hahamlardan birinin Amsterdam'ı terk etmesine yol açacaktı. Fakat yaptığı bir iyilik de üç cemaatin 1639 yılında birleşmesini sağlayacaktı.

1636 yılı civarında Beth Israel cemaatinin Hahamı Isaac Aboab de Fonseca, *Nishmat Chaim* "Hayatin Nefesi" adında bir deneme yayımladı. Tartışmanın göbeğinde olan bu metin, Haham Saul Levi Mortera ve Venedik hahamlarının görüşleriyle çelişen tezler içeriyordu. Haham Aboab, Portekiz'de 1605 yılında Yeni Hıristiyan olarak doğmuştu. Isaac küçük bir çocukken ailesi kısa bir süre Fransa'da ikamet ettikten sonra Yahudiliğe geri dönmek üzere Amsterdam'a göçtü. Amsterdam'da Neve Shalom cemaatinin muhafazakâr Hahamı Isaac Uziel'in talebesi oldu. Üstün yetenekli bir öğrenci olmalı ki henüz yirmi bir yaşındayken Beth Israel cemaatinin *chacham*'ı [bilge adam] oldu. Cemaatteki diğer hahamlardan daha fazla mistik eğilime sahipti. *Kabbalah*'a karşı derin bir ilgi duyuyordu. Bu anlamda, tartışmadaki rakibinden daha zıt bir kutupta yer alamazdı. Beth Jacob Hahamı Mortera, akla ve felsefeye dayanan bir yaklaşımla dini yorumlama taraftarıydı. Dahası, Mortera Aboab'ın aksine Aşkenaz Yahudilerindendi, hiçbir zaman *converso* tecrübesini yaşamamıştı. Hayatının büyük bölümünü Amsterdam *converso*'larının içinde geçirip onlara akıcı Portekizcesi'yle vaazlar vermiş olsa da, cemaat mensuplarının (veya atalarının) ne badireler atlattığına dair duygudaşlık beslediği söylenemezdi. Cemaat mensuplarının kimi Yahudi inanç ve geleneklerine karşı takındıkları geniş, ortodoks olmayan tavra da sabırla yaklaşması söz konusu değildi. Hayat hikâyelerindeki bu önemli fark, Mor-

tera'nın neden Aboab'ın karşısına dikildiğini anlamamıza yardımcı olabilir.

Amsterdam Yahudileri için en önemli sorulardan biri, İspanya ve Portekiz'de kalan ve Hıristiyan olarak yaşamak zorunda olan din kardeşlerinin uhrevi ve teolojik konumlarının ne olacağıydı. Hâlâ Yahudi sayılabilirler miydi? Eğer sayılıyorlarsa dinlerinden dönmek zorunda kalmalarının öteki dünyadaki kaderlerine etkisi ne olacaktı? Mishnah [Yasa], *Sanhedrin** 11'de der ki: "Tüm İsrailoğulları gelecek dünyada (*olam haba*) yer sahibidirler." Bu, İsrail ırkından olan herkesin günahları ne olursa olsun ve ne kadar günahkâr kalırlarsa kalsınlar sonunda öteki dünyada selamete erecekleri anlamına mı geliyordu? Hiçbir Yahudi günahları için sonsuz bir ceza çekmek zorunda kalmayacak mıydı? Mortera'ya göre işin aslı böyle değildi. Ona göre "İsrailoğlu" erdemli insan demekti. Torah kanunlarına uymayan ve dinin gereklerini açıkça reddeden erdemli insan olamazdı. Sınırı aşanlar sonsuza kadar cezalandırılacaktı.[22] Sadece Yahudi bir cana sahip olmak cehennemde sonsuza dek günahlarının bedelini ödemekten kurtulmanın garantisi değildi.

Görünüşe göre Amsterdam topluluğunun genç mensuplarının önemli bir bölümü böyle düşünmüyordu ve Yahudilerin sorgusuz sualsiz selamete erecekleri yönündeki görüşleri de yüksek sesle dile getirmekten kaçınmıyorlardı. Bu, *converso*'lar (ve İber Yarımadası'nda *converso* akrabaları olanlar) için çok çekici bir tezdi kuşkusuz. Eski topraklarda Katolik ilkelerine göre yaşamış veya hâlâ yaşayan –düşünülebilecek en ağır günah olsa gerek–Yahudilerin, bu teze göre öbür dünyada yeri garanti demektir. Mortera'nın tartışmaya dair yazdığı kendi tutanağı da dâhil olmak üzere döneme ait çeşitli dökümanlarda, 1635 yılının başlarında Mortera'nın vaazlarının bazı gençler üzerinde yıkıcı bir etki yaptığı kaydedilmektedir. Bu gençler

(*) Yahudilerin antik dönemdeki dini, idari ve adli karar organı, yüksek mahkemesi – ed.n.

22 Bu tartışmadaki evraklar ve ayrıca olayların kapsamlı ve kıymetli bir tarihçesi, Alexander Altmann'ın "Eternality of Punishment"ında basılmıştır.

Mortera'nın "ciddi günahlar işleyerek yoldan çıkanların ve tövbe etmeden ölenlerin ebedi cezaya çarptırılacakları" yolundaki söylevlerini, kendilerine yapılmış bir saldırı sayıyorlardı. Mortera'nın iddiasına göre, bu "genç isyankârların" veya "olgunlaşmamış müritlerin" akılları *kabbalistler* (Aboab ve diğerlerine gönderme yapıyor olabilir) tarafından çelinmişti. Bu gençler topluluk liderlerinden, Mortera'nın bir daha asla ebedi ceza hakkında vaaz vermemesi yönünde resmî bir buyruk çıkarmalarını talep ettiler. Mortera karşıtlarına göre bu görüşler, Hıristiyanlığın ödül ve ceza hakkındaki inançlarına tehlikeli derecede yakındı. Bu katı öğretinin sonuçlarından *marranolu* kuzenleri adına endişe duyuyorlardı.

Bu görece tecrübesiz olan topluluğun kendi başına halledebileceği bir mesele değildi. Venedik'e bir kez daha başvurup oradaki Yahudi cemaatinden Beth Din'in davayı çözümlemesini istediler. Mortera ve karşıtları savunmalarını büyük bir titizlikle hazırlayıp sundular. Mortera ister Yahudi olsun ister olmasın tövbekâr olmayan günahkârların ebedi cezaya çarptırılacağına dair öğretisine destek amacıyla çok sayıda metin ekledi savunmasına. Bu metinler İncil ve Tevrat'tan olduğu kadar Mainomides gibi Yahudi filozofların eserlerinden de alınmıştı. Venedik hahamlarına göre mesele son derece çetrefilliydi. Meseleyi Beth Din'in huzuruna götürmekten çekindiler. Eğer bunu yapsalardı, her iki tarafın da haklı olduğunu ve adil bir cevap bulmanın zor olduğunu kabul etmiş ve dolayısıyla tartışmayı meşru kılmış olacaklardı. İlk önerileri Amsterdam topluluğunun önde gelenlerinin bu işi aralarında halletmeleri yönündeydi. Bu öneri somut olarak, Aboab'ı görüşlerinden vazgeçmesi hususunda ikna etmeyi içeriyordu. Bu nasihat pek işe yaramamış olacak ki Venedikliler, Aboab'a şahsen şöyle seslendiler: "Huzur ortamının geleceği günü umut ediyorduk... Fakat umutlarımız boşa çıktı. Anlaşmazlığın devam ettiği haberini aldık. Dahası ebedi ceza öğretisini reddedenlerin lideri olup bu görüşleri alenen yayan şahsın siz olduğunu öğrendik."[23]

23 Aynı eser, 15.

Aboab'a kibar, iltifatkâr fakat kesin ifadelerle aklını başına devşirip Talmud ve diğer dinî otoritelerin açıkça karşıtı olan bu görüşü terk etme çağrısını yaptılar.

Mektup arzulanan etkiyi gösteremedi. Aboab cevap olarak *Nishmat Chaim* adlı denemeyi yazdı. Bu metinde, "Ebedi ceza var mı yok mu? Ve ahir zaman hahamları 'Bunların gelecek dünyada yeri yoktur,' demekle neyi kastettiler?" gibi sorulara cevap bulmaya çalışıyordu. Bu soruların gerçek yanıtlarının Mortera'nın iddia ettiği gibi Talmud ya da diğer felsefi yapıtlar yerine *kabbalah*'da bulunacağında ısrar ediyordu. Kabbalistik metinlerse *tüm* (italik yazara ait) Yahudilerin eninde sonunda selamete ulaşacaklarını ima ediyordu. Tabii ki günahlarına karşılık bazıları kısa veya uzun acılı bir arınma süreci geçireceklerdi. Fakat yine de İsrailoğullarından olmayı sürdüreceklerdi: "Tüm İsrailoğulları yekvücuttur ve ruhları birlik yerinden çıkarılmıştır."[24]

Portekiz uyruklu Yahudilerin geçmişleri, pek çoğunun Aboab'ın bu görüşlerine sempati duymasını kolaylaştırmıştı. Öte yandan büyük bir saygı besledikleri Venedik hahamları, bu konudaki kararlarını alenen açıklamışlardı: Mortera haklı, Aboab haksızdı. Aboab'ın görüşlerinden vazgeçtiğine dair herhangi bir işaret olmasa da sonunda Mortera'nın galip geldiği ortadadır. Üç yıl içinde Mortera birleşik Yahudi cemaatinin başhahamı olurken, Aboab (David Pardo ve Menasseh ben Israel'in ardından) en düşük rütbeli haham olarak seçilecekti. Aboab, 1642 yılında Recife'ye yerleşen Yahudi topluluğuna yol göstermek üzere Brezilya'ya göçtü. Amsterdam'dan ayrılışının, ipleri elinde tutan Mortera ile süren çekişmeden kaynaklandığını varsayabiliriz.

Bu tartışma, Amsterdam Sefarad topluluğun önde gelenlerine, üç ayrı cemaate ve dolayısıyla karakterleri ve dünya görüşleri birbirinden farklı üç hahama sahip olmanın anlaşmazlığa davetiye çıkarmak olduğu ve hatta hizipleşme doğurabileceği dersini de vermiş olabilir. Hiç kuşku yok ki, beş İspanyol ve

24 Aynı eser, 19.

üç Portekiz uyruklu cemaatin olduğu Selanik Yahudi topluluğunun (Beth Israel Hahamı Pardo'nun geldiği topluluk) bölünüşünden haberdarlardı. O tarihlerde sayıca bin kişiyi geçmiş bir topluluğun karmaşık meselelerini çözmek de son derece zorlaşmış olabilir. Temsilciler grubu ve ayrı ayrı cemaatlere önderlik eden Senhores Quinze bu işin altından kalkmakta güçlük çekiyordu. Daha merkezî ve etkin yapıya sahip bir cemaat örgütlenmesine ihtiyaç duyuluyordu.

Üç cemaatin yönetim birimleri arasında yapılan danışma ve görüşme toplantılarından sonra, muhtemelen Venedik topluluğunun nasihatini de göz önünde bulundurarak, Eylül 1638 tarihinde toplanan Senhorez Quinze, üç cemaatin tek bir cemaat olmak üzere birleşeceği kararını aldı. Bu birleşik cemaate (Venedik Sefarad cemaatinden esinlenerek) "Talmud Torah" ismi uygun görüldü. Bir ay içinde üç cemaatin tüm mensupları bu kararın altına imza attılar ve birleşme kararı 1639 Baharı'nda resmen yürürlüğe girdi.[25] Portekiz ya da İspanya uyruklu olup 1638 yılında Amsterdam'da yaşayan veya o tarihten sonra şehre yerleşen tüm Yahudiler doğrudan bu yeni cemaatin mensubu olabileceklerdi: Sefarad olmayan Yahudiler, cemaat mensubu olamazlardı ve hizmetlerden yararlanabilmek için izin almaları gerekiyordu. Houtgracht'taki Beth Israel sinagogu –ki üç sinagogun en büyüğü ve Spinoza'nın evinden sekiz bina uzaktaydı– bundan böyle Talmud Torah sinagogu olarak iş görecekti. O dönemin Hollandalı bir ziyaretçisi, sinagogu "dua evi" diye nitelemekteydi:

> "Portekizlilerin birlikte kullandıkları büyük bir binaları var, girdiğinizde ufak bir musluğu olan bir su tankının olduğu girişi görürsünüz. Tankın hemen yanında bir havlu olur her zaman, çünkü Yahudiler kiliselerine girmeden önce ellerini yıkarlar her zaman; diğer tarafta kiliseye açılan merdivenler var; büyük salonda kadınlar erkeklerden ayrı yüksek bir platformun üstünde otururlar. Kilisenin en sonunda iki kapılı

25 Bkz. Wiznitzer, "The Merger Agreement and the Regulations of Congregation 'Talmud Torah' of Amsterdam (1638-39)".

tahta bir dolap var; nakış işlemeli bir kumaşla kaplı Musa'nın Kitabı gibi çeşitli değerli eşyalar saklanır bu dolapta. Papazları bir metre yüksekliğindeki bir platformda ayaktadır; erkekler şapkalarının üzerinden omuzlarına ve pantolonlarına dek uzanan birer atkı atarlar. Hepsi ellerinde İbranice kitaplar bulundururlar."[26]

Üç cemaatin hahamı da, Talmud Torah birleşik cemaatinin *chachamim*'i oldular; ancak farklı statü ve sorumluluk alanlarıyla. Beth Jacob cemaatinden Haham Mortera tüm cemaatin başhahamı ve okul müdürü oldu. Ayda üç kez vaaz ve yüksek sınıflardaki talebelere Talmud dersleri vermekle yükümlüydü. Emekleri karşılığında yıllık altı yüz gulden ve ısınma ihtiyacı için yüz çuval tezek alıyordu. Beth Israel cemaatinden Haham David Pardo (Joseph Pardo'nun oğlu) ikinci hahamdı. En önemli görevi cemaatin Ouderkerke'deki Mezarlığı olan *Beth Chaim*'in idaresiydi. Kendisine yılda beş yüz gulden ödeniyordu. Üçüncü haham Neve Shalom cemaatinden gelen Haham Menasseh de Israel idi. Ayda bir Shabbat vaazı vermek üzere yılda yüz elli gulden alıyordu. Haham Isaac Aboab de Fonseca ise ilk ve ortaokul öğrencilerini eğitmek ve yine öğrencilere akşam vaazları vermekle görevlendirildi. Karşılığında yılda dört yüz elli gulden alıyordu. Dört haham da statüleri gereği önceden tayin edilmiş bir kürsüde otururlardı. Bu sırada *Chazzan* [koro şefi], –1639 yılında bu görevi yıllık üç yüz doksan gulden karşılığında Abraham Baruch yürütüyordu– Torah'tan metinler okuyup duaları yönlendirirdi. Hahamlar ayrıca cemaati ilgilendiren ve dinî hüküm (*halacha*) gerektiren tüm konularda oy çokluğuyla karar vermek zorundaydılar.

Ne var ki hahamlar cemaatin gerçek yöneticileri değillerdi. Cemaatin günlük meselelerini yürütmek, seküler konularda hükümler vermek ya da dinî yaşamı belirlemek dahi hahamların elinde değildi. Tüm idari ve yasama yetkileri ve din dışı adli yetkiler, mensupların aforoz edilmesi dâhil cemaatin önde

26 M. Fokkens, *Beschrijvinghe der Wijdtvermaarde koopstadt Amsterdam* (1622), Gans, *Memorboek*, 46'da alıntılanmıştır.

gelenlerinden oluşan yönetici kurula devredilmişti. Birleşmeden sonra üç cemaatin toplam on beş *parnassim*'i altı *parnassim* ve bir *gabbai*'dan (ya da haznedar) oluşan yedi kişilik tek bir *ma'amad*'a indirildi. Bu yeni yönetici kurul, üç cemaatin orijinal *ascamot*'una* ek olarak elli altı yeni tüzük çıkardı. Bu kurul, anayasal bir kurum gibi çalışıyordu. Bu yeni tüzük hükümlerinden biri de açıkça, "ma'amad'ın mutlak ve tartışılmaz yetki sahibi olduğunun, buyruklarına hiç kimsenin karşı gelemeyeceğinin ve karşı gelenlerin *cherem* ile cezalandırılacaklarının" altını çizdi.[27]

Yönetici kurula girebilmek onur duyulan bir sorumluluktu. Kuruldaki yedi kişinin, ayrılan üyenin yerine geçecek kişiyi oy çokluğuyla belirlemesi gerekiyordu. Kurul dışından kimselere danışılmaz ve görüş alınmazdı. Tek koşul adayın üç yıldır Yahudi olması ve son görev döneminden bu yana en az üç yıl geçmiş olmasıydı. Bir de, yakın akrabalar (kan veya evlilik bağı bulunanlar) kurulda aynı zamanda görev alamazlardı: "Bir baba oğlu ile, kardeş kardeşi ile, dede torunu ile, amca yeğeni ile, bacanak bacanağı ile ve aile üyeleri birlikte *ma'amad*'a seçilemezlerdi." Son olarak, kurula seçilen kişi görevi geri çeviremezdi. *Ma'amad* Pazar günleri toplanırdı ve tüm görüşmeler gizli yapılırdı.

Bu yönetici kurul, cemaatin en yüksek otoritesiydi. Hükümlerinin temyizi söz konusu değildi. Envai çeşit görevinin arasında cemaatin vergilerini belirlemek, cemaat çalışanlarını atamak, okulları idare etmek, *chachamim* oyları eşit şekilde bölündüğünde eşitliği bozmak, Portekiz Yahudileri arasında çıkan ticari anlaşmazlıkları çözmek, cemaat mensuplarının silah taşıma ruhsatlarını vermek, *schochetim*'leri eğitimi gözlemek, törensel et kesimlerini denetlemek, bağışları dağıtmak, yayımlanacak kitapları gözden geçirmek, Yahudiliğe geri dönen Por-

(*) İç düzene ait idare ve disiplin işlerini ihtiva eden ve cemaat üyeleri üzerinde bağlayıcı olan hizmet ve kurallar toplamı – ed.n.

27 *Ma'amad* tarafından getirilen yeni yönetmelikler, Gérard Nahon'un "Amsterdam, Métropole occidentale des Sefarades au XVII siècle," 39-46'da tekrar basılmıştır.

tekizlilerin sünnetlerine izin vermek, boşanma işlemlerinin geçerliliğine karar vermek, *Simchat Torah** tatili için *chatan torah* [evlenecekleri] tayin etmek ve tatiller ile dinî bayramların nasıl kutlanacağına karar vermek yer alıyordu. (*Simchat Torah* sırasında veya başka bir zaman sinagogda oyun oynamak, bulmaca çözmek yasaktır; *Purim* günü tüm cemaat mensupları *sedaca –tzedakah*, sadaka– için *Purim* parası vermek zorundadır.) *Parnassim*'ler sinagogda erkeklerin hangi sandalyelere oturacaklarını dahi belirlerlerdi; kadınlar boş buldukları sandalyeyi kaparlardı. Cemaat hizmetlerinin ne zaman verileceğine de bu kurul mensupları karar verirdi. Buyruklarına karşı gelenleri cezalandırma gücüne de sahiptiler. Bu para cezası olabildiği gibi *cherem*, yani yasak cezası da olabilirdi.

Cemaat içi siyasi örgütlenme büyük ölçüde Venedik camiasından esinlenerek kurulmuş olsa da, toplumsal boyutları açısından otorite yapısı Kalvinist Amsterdam'ı andırıyordu. *Ma'amad* mensupları cemaatin ileri gelen ve mali durumu iyi –çok zengin olmaları gerekmiyordu– ailelerden gelirdi. Genelde başarılı tüccar ve meslek sahiplerinden (özellikle hekimlerden) oluşan bir havuzdan seçilirlerdi. Yeni bir kurul üyesi seçilmesi gerektiğinde o sırada görevde olanlar, cemaati memnun etmek için ne tarafa gözlerini çevireceklerini biliyorlardı. Aranan belli başlı özellikler zenginlik ve itibardı. Aslında cemaat kendini yineleyen ekonomik elitlerce, oligarşik bir yapı tarafından yönetiliyordu. Bu elitler kendi yerlerine geçecekleri tayin ettikleri gibi, cemaat için hizmet eden tüm kalemlere yapılacak atamaları da belirliyorlardı.[28] Bu bakımdan Amsterdam siyasi yapısının küçük bir kopyası gibiydi. Şehir demokrasiyle yönetilmiyordu. Şehir idaresi Amsterdam'ın çeşitli toplumsal ve iktisadi kesimlerini temsilen genel halkoyuyla seçilmezdi. Bu idari görevler herkese açık da değildi. 17. yüzyılda, Amsterdam'da siyasi güç "Kral naibi" *(regents)* denilen küçük ve sınırlı sayıda ailenin tekelindeydi. Bu durum Hollanda'nın di-

(*) Bir yıl boyunca okunan Tevrat'ın bitişi şerefine yapılan kutlama – ed.n.

28 Swetschinki, *The Portuguese-Jewish Merchants of Amsterdam*, 377.

ğer şehirleri için de büyük ölçüde geçerliydi. Kral naipleri, şehrin oligarşik sınıfı zengin ailelerinden geliyorlardı. İçlerinde tüccar ve imalatçılar kadar serbest meslek sahipleri de vardı. Yahudilerde olduğu gibi şehrin en zenginleri olmaları gerekmiyordu. Para gerekli bir şart olsa da yeterli değildi. Bu zümreye asla kabul edilmeyecek çok sayıda zengin aile vardı. Bu elit grubun içinde olmak toplumsal itibar, siyasi ve aile bağlantıları ile tarihsel tesadüfler gibi etmenlere dayanıyordu. Kral naipleri bir tarihçiye göre kendi başlarına toplumsal ve iktisadi bir sınıf olmayıp "yüksek burjuvazinin ayrıcalıklı bir kesimi" idi.[29] Soylu kişiler değillerdi, sadece iktidar tekelini ellerinde tutan mali açıdan durumu parlak olan ailelerdi. Şehir meclisindeki (*vroedschap*) üyelerin ailelerini kapsadığı gibi bu mecliste daha önde bulunmuş ve kuşkusuz gelecekte de bulunacak kişilerin ailelerini de içeriyordu. Genelde kapalı bir sistem olmasına rağmen, –*westverzettingen* diye adlandırılan– toplumsal kargaşa dönemlerinde bu sınıfın çehresi de değişirdi. Dahası "Kral naibi" ailelerden birisiyle yapılan evlilik, kan bağlarını güçlendirdiği için gelecekte bu sınıfa dâhil olmanın bir yoluydu.

Bu ailelerden olan bireyler, Amsterdam'ın tüm önemli köşebaşlarını tutmuşlardı. *Schout* [Polis Şefi ve Başsavcı], "Kral naibi" bir ailenin mensubu olmalıydı. *Burgemeesters* [sonradan Belediye Başkanı] denilen ve şehrin gündelik idari işlerinden sorumlu olan kişi de, Kral naibi bir aileden gelmeliydi. Bu kişi genellikle *vroedschap*'tan seçilirdi. Amsterdam'ın diğer şehirlerde olduğu gibi dört *burgemeester*'i vardı ve bunların her biri bir ya da iki yıl görev alırlardı. *Vroedschap*, sistemin can damarı olan kurul, gündelik işlerin dışında genel idari konularda da sorumluluk alırdı. Otuz altı kişiden oluşan bu kurul, şehrin iktisadi ve siyasi yaşamı ile olduğu kadar, Amsterdam'ı etkileyecek hususlarda genel eyalet politikalarıyla da ilgiliydiler. Kurul, şehir adına Hollanda Genel Meclisi'nde oy kullanacak delegelere tavsiyelerde bulunurdu örneğin. Yasama ile yürüt-

29 Price, Holland and the Dutch Republic in the Seventeenth Century, 51-2.

me işlevlerinin ve yetkilerinin kapsamı bakımından benzeştiği Yahudilerin *ma'amad*'ının aksine bu kurulun üyeleri ömür boyu sürdürürlerdi görevlerini. *Vroedschap*'ta bir yer boşaldığında, *ma'amad*'da olduğu gibi, hâlihazırdaki üyeleri seçerlerdi yeni adayı. Aynen *ma'amad*'da olduğu gibi görüşmeler gizli yürütülürdü. Dahası kan bağına karşı Portekiz Yahudileri örneğinde olduğu gibi bir düzenleme vardı: Babalar ve oğullar, kardeşler ve diğer kan bağı bulunanlar (evlilik bağı kapsam dışı bırakılmıştı) konseyde aynı zamanda görev alamazlardı.[30] İsimler ve görüşmelerde kullanılan dil doğal olarak farklıydı: Bicker, Six, Van Beuningen ve De Graeff yerine Curiel, Farar, da Costa ve Cohen. Fakat Hollandalılar ve Portekizli Yahudiler, siyasi iktidarın bir elde toplanması hususunda oldukça benzerdiler.

* * *

Üç cemaatin birleşmesinin resmîleştiği yıl olan 1639'da Baruch de Spinoza yedi yaşına girdi. Artık cemaatin diğer oğlan çocukları gibi ilkokula gitmek zorundaydı. Annesi 5 Kasım 1638 tarihinde vefat etmişti. Spinoza evi için mutlu bir dönem olduğu söylenemezdi. Michael eline bakan beş çocukla bir kez daha dul kalmıştı.

Küçük Baruch, sınıflarını başarıyla geçiyor ve babasını gururlandırıyor olmalıydı. Lucas, babasının "onu ticaret hayatına katacak kadar parası olmadığından, okumaya merak salması için ikna ettiğini" yazmaktadır.[31] Başka bir biyografi notunda ise, oğlunun okumayı ticarete tercih etmesine Michael'ın şiddetle karşı çıktığı yazılmaktadır.[32] Bu pek akla yatkın gözükmemektedir. Michael'ın, oğullarının tam bir Yahudi eğitimi alarak yetişmelerini istemiş olduğuna şüphe yoktur. Eğitime büyük önem verdiğini biliyoruz. İki kez (1635-36 ve 1642-43 yılların-

30 Aynı eser, 38.

31 Freudenthal, Die Lebensgeschichte Spinoza's, 3.

32 Babası Christian Kortholt'un yazdığı kitaba yazdığı önsözde, Sebastian Kortholt şöyle der: *De tribus impostoribus magnis* (Hamburg, 1700); bkz. Freudenthal, *Die Lebensgeschichte Spinoza's*, 26.

da) cemaatin eğitim kurumlarının idaresinden sorumlu olan kurullarda görev aldı. Kendisinin ve üç oğlunun da 1637 yılında kurulan Ets Chaim vakfına üye olmalarını sağladı. Bu eğitim odaklı vakıf birçok başka işlevinin yanında yetenekli öğrencilere burs vermeyi kendine amaç edinmişti. Vakfa katılma ücreti olan on sekiz guldeni ödediği gibi, elli iki guldenlik bir bağış da yaptı.[33] Bu gerçekler, 17. yüzyılın en önemli filozoflarından birinin eğitiminin, kalbi kırılmış bir babanın gönülsüzce verdiği bir tavize dayandığı tezini çürütmeye yeterlidir.

33 Vaz Dias ve Van der Tak, *Spinoza, Merchant and Autodidact*, 157.

4

Talmud Torah

1640 yılı gibi, Frankfurtlu Haham Sabatti Scheftel Hurwitz, Polanya yolculuğu sırasında güzergâhını değiştirip bir süre Amsterdam'a konuk oldu. Orada, Yahudiler arasında pek çok "saygın ve bilgili" kişiye rastladığını bildirmektedir. Portekiz cemaatinin okullarını incelemeye gittiğinde gördüklerinden oldukça etkilenmişe benzemektedir ki, "Bizim ülkemizde böyle bir şey hayal gibi" diye hayıflanmaktadır.[1] Polonyalı bir âlim olan Shabbethai Bass ise Amsterdam ziyareti sonrası şunları yazmıştır:

> Sefarad okullarında ilmi açıdan devler gördüm; çekirge kadar küçük ve sevecen çocuklardı bunlar, he-goats [teke] haline gelmiş çocuklar. Benim gözümde hepsi birer dahiydi, o yaşta İncil'i baştan sona biliyorlardı ve dilbilgisine son derece hâkimlerdi. Vezinli beyit ve şiirler yazabiliyorlar ve İbranice'yi saf haliyle konuşabiliyorlardı. Tüm bunları görebilen gözler ne bahtiyardır bilemezsiniz.[2]

Bass daha sonra, bir okul gününün nasıl programlandığını ve ne düzeylerde ders verildiğini keyifle tasvir etmektedir. Sı-

1 Vaz Dias ve Van der Tak, *Spinoza, Merchant and Autodidact*, 150.

2 Marcus, *The Jew in the Medieval World*, 378.

nıflarda bulunan öğrenci sayısının altını çizmekte ("daha da artar sayıları inşallah") ve öğrencilerin bir üst sınıfa geçerken nasıl da kendilerini geliştirdiklerini not etmektedir.

Amsterdam'ın Yahudi mahallesine gelen Yahudi ya da Yahudi olmayan ziyaretçileri hayretler içinde bırakan eğitim sisteminin temeli, çok daha önce, 1616 yılında Beth Jacob ve Neve Shalom cemaatleri Talmud Torah cemiyetini kurduklarında atılmıştı. Bu cemiyet başlangıçta mali durumları elvermediğinden oğullarına özel hoca tutamayan ailelere yardım etmek amacıyla oluşturulmuştu. Cemiyet 1620 yılından sonra Houtgrach'taki Beth Jacob sinagoguna komşu olan binayı kiralayarak burada eğitim faaliyetlerini sürdürecek bir okul kurdu. 1639 yılında üç cemaat birleştiğinde bu okul binası ve yanındaki diğer bir bina, yeni birleşik cemaate okul olarak kullanılması amacıyla bağışlandı.[3] İlkokul ücretsizdi. Zengin ve fakir aileler oğullarını Yahudiliğin temel ilkelerini öğrenmek üzere ilkokula gönderdiler. Spinoza, kanalın karşı tarafında evine kısa yürüyüş mesafesindeki bu okula 1639'da başladı.

1637'de *Ets Chaim* adında yeni bir eğitim cemiyeti kuruldu. Başlangıçta sadece burs dağıtan bir merkez olması düşünülmüştü. Cemiyet, topladığı bağışlarla yetenekli öğrencilere burs vermeye ve eğitimlerini üst düzeylere taşımaya odaklanmıştı. Ne var ki, Ets Chaim kısa süre içinde, yaşça büyük erkek çocuklarından sorumlu Talmudik okuluna dönüştü. Dahası, hahamların eğitiminden de sorumluydu.

Portekiz cemaati okulunda eğitim ve öğretim altı sınıfa ayrılmıştı. Baştaki ilk dört sınıf yaşları yedi ile on dört arasında tüm erkek çocuklara açıktı. Bu küçük sınıflarda tahsilli bir Yahudi'nin bilmesi gereken dinî, kültürel ve edebi nitelikli temel konular işlenirdi. Muhtemelen Spinoza'nın okula başladığı 1639 yılında, Mordechai de Castro birinci sınıfın hocasıydı. Diğer tüm ilkokul hocaları gibi "Rubi" diye çağrılıyordu. Yahudi alfabesi ve telaffuzu hususunda verdiği dersler için yılda yüz elli gulden kazanıyordu. Shabbethai Bass, "Birinci sınıfta çocuklar

3 17. yüzyılda Portekizli Yahudilerin eğitim sisteminin tarihçesi için bkz. M.C. Paraira ve J.S. da Silva Rosa, *Gedenkschrift*.

dua kitabını rahatça okuyabilene kadar öğrenim görürler, sonra da ikinci sınıfa geçerler" diye anlatmaktadır. Öğrencinin bir sınıfta geçireceği süre tamamen göstereceği ilerlemeye bağlıydı ve bu süre pekâlâ bir yıldan fazla olabilirdi. İkinci sınıfa geçen öğrenciler, Joseph de Faro'dan Torah'ı İbranice okuma konusunda yardımcı olacak temel bazı dersler alırlardı. Daha sonra yılın geri kalanında haftalık Torah metni ("aksanlarıyla birlikte") okuması yapmak üzere Jacob Gomes ile çalışırlardı. Gomes'ın yıllık iki yüz elli gulden kazancı vardı. Bass'a göre Gomes veya ziyareti sırasında ikinci sınıf dersini veren her kimse, çocuklara "Musa'nın beş kitabının baştan sona tüm ayetlerine hâkim olana dek" *Pentateuch* [Tevrat'ın ilk beş kitabı, Tevrat] öğretirdi. En fazla üzerinde durulan şey, çocukların Yahudi metnini ezbere ve ritmiyle okuyabilmeleriydi. Torah'tan bazı küçük bölümler tercüme etmeye de bu sınıfta başlarlardı.

Üçüncü sınıfı bitiren öğrenciler, Abraham Baruch'un gözetiminde haftalık Torah metnini İspanyolca'ya çevirebiliyor olurlardı. Baruch aynı zamanda *chazzan* olduğundan, hiç şüphe yok ki Torah'ın melodik okuması üzerinde bilhassa duruyordur. Üçüncü sınıf öğrencileri bir de Rashi'nin* *parshah* [İncil bölümü] yorumlarını çalışırlardı. Dördüncü sınıfta Salom ben Joseph, Rashi ve peygamberleri öğretirdi. Bass bu sınıfı şöyle anlatır: (ziyareti sırasında muhtemelen Shalom artık ders vermiyordu) "Çocuklardan biri ilahi metni gür bir sesle İbranice ezberden okuduktan sonra İspanyolca anlamını açıklar, bu arada diğer çocuklar dikkatle dinlerler[di]. Sonra diğer bir çocuk aynı şeyi tekrarlar, sonra bir diğeri daha..."[4]

İlkokulda eğitim dili, dünya üzerindeki bütün Sefarad topluluklarında olduğu gibi İspanyolca idi. Anadili Portekizce olsun olmasın, Yahudiler için İspanyolca (kutsal metinler de dâhil) bilim ve yazın dili idi. Talmud Torah öğrencilerinin ezbere bilmeleri gereken İncil, Ferrara'nın 1553 İspanyolca baskısıydı.**

(*) 1040-1105 yılları arası yaşamış Yahudi din adamı. Kapsamlı tefsirleri nedeniyle Musevilik çalışmalarında önemli bir ağırlığa sahiptir – ed.n.

4 Marcus, *The Jew in the Medieval World*, 379.

(**) Ferrara Dükü'nün hazırlattığı İncil'in Ladino versiyonu – ed.n.

Marranos tarihçilerinden biri olan Cecil Roth'un belirttiği gibi, "Portekizce konuşulurdu, yarı uhrevi dilleri olan İspanyolca ise öğrenilirdi." Cemaat öğretmenlerinin çoğu Ladino konuşulan topraklardan geliyordu.[5] Zaten cemaatin o zamanki durumu düşünüldüğünde, konuşma dili olarak İbranice'ye hâkim bir öğrenci bulmak şaşırtıcı olurdu.[6]

Dersler sabah sekizde başlardı. Saat on birde zil çalana kadar öğrenciler, öğretmenler gözetiminde çalışırlardı. Herhalde öğle yemeği (ve dinlenmek) için eve giderler ve saat iki civarında okula dönerlerdi. Akşam saat beş'te paydos olurdu. Kışın dersler "uygun bir saatte" başlar ve sinagogdaki akşam ayini başlayana kadar sürerdi.[7] Çok sayıda aile, bu okuldaki müfredatı özel derslerle takviye ederdi. Bass, "Öğrencilerin evlerinde geçirdikleri zamanlarda, babalarının tuttuğu özel hoca, İbranice ile diğer dillerde yazma ve şiir sanatı dersleri vermekte, okulda öğrendiklerini pekiştirmekte ve ilgili konularda yardımcı olmaktadır" diye kaydetmektedir.[8] On altı yaşın altındaki tüm öğrencilerin, her gün akşam duası ve ilahiler okumak üzere sinagogda ayrıca hazır bulunmaları gerekiyordu.

Dördüncü sınıfın sonu (ki genelde öğrencinin on dört yaş civarına ulaştığı zamana denk gelmekteydi bu), ilkokul eğitiminin bittiğinin işaretiydi. Sonraki iki sınıfın her ikisi de (Mishmah ve Gemara) Talmud ve diğer klasik metinleri çalışmaya adanmıştı. İlkokuldan mezun olan öğrencilerin pek azı yüksek sınıflara devam ederdi. Bu yüksek sınıflarda sırtlanılması gereken yük büyük ölçüde resmî hahamlık eğitimiydi ve altı yıl sürerdi. Cemaatin *ascamot*'unda *chachamim*'in görevlerini anlatan madde, "Chacham Isaac Aboab Yahudi dilbilgisi öğretecek ve Gemara'ya dair giriş dersleri verecektir" demektedir. Bass, beşinci sınıfı şöyle tasvir etmektedir:

---

5 Aynı eser.

6 Roth, "The Role of Spanish in the Marrano Diaspora," 115.

7 Bass'ın aktardığına göre yine bir şekilde Spinoza'nın katılımından daha sonra, Marcus, *The Jew in the Medieval World*, 379'da.

8 Offenberg, vd, *Spinoza*, 74.

> Çocuklar bocher (Talmud öğrencisi) diye nitelenebilecek akıl yürütme becerisine ve bilgi birikimine erişene kadar Mishnaic kanunu [Talmud'un en eski ve asli nitelikli kısmı] çalışıyorlardı. Bu sınıfta kanunu açıklamak için kullanılan sınırlı bir İspanyolca kısım dışında sadece İbranice konuşulurdu. Bu arada ayrıntılı dilbilgisi dersleri vardı. Her gün Gemara yorumuyla birlikte bir Mishnaic kanun öğreniyorlardı.

(Bass, Spinoza okula başladıktan ve Aboab Gemara dersi verdikten sonraki tarihleri anlattığı için yaptığı tasvirin Spinoza'nın okula devam ettiği sıralarda olup bitenlere ne derece denk düştüğünü kestirmek güç. Özellikle de 1640 yılı gibi erken bir tarihte öğrencilerin ve hatta Aboab'ın –ki bir zamanlar *converso* idi– "sadece İbranice" konuşacak kadar bu dile hâkim olmalarını beklemek ne denli gerçekçi olabilir. Talmud'u orijinal dilinde çalışacak kadar İbranice ve Aram yazı dilini bilmeleri de cabası. Muhtemelen, ana metinler İspanyolca'ya çevrilmişti.)[9]

Aboab 1642'de Brezilya'ya göçtükten sonra, beşinci sınıflar, Menasseh ben İsrael tarafından okutuluyordu. Bu sınıfta artık ergenliğe adım atan öğrencilere Yahudi tatilleri için gerekli *halachic* kurallar da öğretilirdi.

> Ne zaman bir tatil veya bayram yaklaşsa neredeyse tüm öğrenciler, Shulchan Aruch (Haham Joseph Caro'nun 16. yüzyılda maddeleştirdiği Yahudi kanunları) metinlerinden ilgili bölümleri çalışırlardı; Passover [Musevilerin Bahar Bayramı] geldiğinde Passover kuralları, Sukkot [Çadır Bayramı] geldiğinde Sukkot kuralları. Bu, çocuklar tatil ve bayram kurallarını belleyene kadar sürerdi.

En üst sınıf olan altıncı sınıfa, Başhaham Saul Levi Mortera ders verirdi. Talmud öğrencilerinin en parlak olanlarını çalıştırırdı. Öğrencilerin hepsi sonunda *chachamim* olmasalar da bu sınıfın temel hedefi, cemaatin hahamlarını yetiştirmekti. Mortera'nın yakın gözetimi altında öğrenciler birkaç yılı Gemara,

9 Popkin, "Spinoza and Bible Scholarship," 384-5.

Rashi ve Tasafot çalışarak geçirirlerdi. Bunların yanında çeşitli dinî ve felsefi metinlerin ve Mainomides'in yorumlarının üstünden gidilirdi.

Spinoza'nın Talmud Torah okulunda dördüncü sınıfa yani on dört yaşına kadar devam ettiğine eminiz. Önceleri, daha ileri sınıfları da okuduğuna ve hahamlık eğitimi aldığına kesin gözüyle bakılırdı. Belki de romantik bir düşünceyle Mortera'nın en gözde öğrencilerinden biri olduğuna dahi inanılırdı. Örneğin Lucas ısrarla, "Kendi zamanının en bilgili hahamı olan ve Yahudiler arasında nam salmış Mortera, talebesinin davranış ve zekâsına hayrandı... Mortera'nın tasvibiyle insanlar bu talebeye itibar gösterirlerdi" demektedir.[10] Fakat Spinoza'nın eğitiminin dördüncü (en fazla beşinci) sınıfa kadar sürdüğüne ve hiçbir zaman haham olmak için çalışmadığına dair akla yatkın kanıtlar mevcuttur.

Spinoza derslerinde oldukça başarılı olmalıydı. Kendi dilbilgisi kurallarını oluşturacak kadar İbranice'ye hâkim olması, İncil ve önemli dinî metinler hakkındaki derin bilgisi bunun göstergesidir. Sınıf arkadaşlarının arasından kolayca sivrilecek kadar üst düzey bir zekâsı vardı. Colerus'a göre, "Spinoza doğuştan parlak bir kafaya ve keskin bir kavrayış gücüne sahipti."[11] Ne kadar akıllı ve uyanık olduğunu Lukas'ın aktardığı bir mesel ortaya koymaktadır. Gerçi bu biraz kör göze parmak tadındadır (Lucas'ın Spinoza ile olan kişisel yakınlığı dolayısıyla meseli filozofun aktarmış olması da ihtimal dâhilindedir). Her neyse, en azından bize 1640 yılının başlarında erken yaşta olgunlaşmış Spinoza hakkında bir ipucu vermektedir. "Oğluna gerçek dindarlık ve batıl inanç arasındaki farkı anlatmak isteyen" Michael, henüz on yaşında olan oğlunu sınamak istedi.

> Borcunu tahsil etmek üzere onu Amsterdamlı yaşlı bir kadının evine gönderdi. Eve girdiğinde yaşlı kadının İncil okuduğunu gördü. Kadın, okumasını bitirene kadar beklemesi gerektiğini işaret etti; okuması bittiğinde çocuk meramını söyle-

10 Freudenthal, *Die Lebensgeschichte Spinoza's*, 4.

11 Aynı eser, 36.

di ve bu iyi kalpli kadın parayı çocuğa doğru sayıp masanın üstüne koyarken "İşte babana borcum olan para. İnşallah sen de bir gün onun gibi doğru dürüst bir adam olasın; asla Musa'nın kanunlarından ayrıldığı görülmemiştir ve onun gibi olduğun sürece cennetlik olacaksın," dedi.

Michael, eğer oğlunun kimin kim olduğunu anlama (insan sarraflığı) yetisini sınadıysa hayal kırıklığına uğramadı:

> Bu sözleri mırıldanırken parayı çocuğun çantasına koymak üzere aldı; fakat kadının babasının anlattığı batıl inanç sahiplerinin tüm işaretlerine sahip olduğunu gözleyen çocuk, kadının tüm itirazlarına rağmen parayı saymaya başladı. Paranın iki ducat eksik olduğunun farkına vardı; eksik para bu görünüşte dindar kadın tarafında masanın üstünde gizlenmiş bir yarıktan aşağıdaki bir çekmeceye kaydırılmıştı. Çocuk şüphelenmekte haklı çıkmıştı.[12]

* * *

1640'lı yıllar Breestraat civarındaki Yahudiler açısından pek parlak başlamadı. Her şeye rağmen artan nüfus ve büyüyen güçlerine dair coşku ve umut hâkimdi cemaate. Doğu Avrupa'dan akan Aşkenaz Yahudilerinin yanı sıra Avrupa'nın çeşitli bölgelerinden ve Akdeniz civarından gittikçe daha çok Sefarad "özgürlük şehri", (*Eleutheropolis* diye çağrılan) Amsterdam'a göç ediyordu. Ancak gelecek onyıl, cemaat için heterodoksi ve trajedinin gölgesinde başladı.

1640 yılında, cemaatin önde gelen ve saygın ailelerinden birine mensup Uriel (ya da Gabriel) da Costa kafasına bir kurşun sıkarak intihar etti. Da Costalar tüccar ve Portekizli *converso*'lardandılar. Ailenin Yahudiliğe geri dönüşünde büyük bir rolü olan ancak dengesizliğiyle bilinen Uriel hariç diğer aile mensupları, yeni vatanlarında kısa sürede ortodoks Yahudi yaşamına uyum sağladılar ve cemaatin ileri gelenlerinden olmayı başardılar. Uriel'in kardeşi Abraham, Beth Jacob cemaatinin

12 Aynı eser, 20.

ma'amad'ında Michael d'Espinoza ile birlikte 1637-38 yıllarında görev aldı. Michael ile Talmud Torah eğitim cemiyetinin idaresinde de 1642-43 yıllarında çalışacaktı. İki aile belki de samimi sayılabilecek kadar yakındılar, ama bunu kesin olarak bilmek imkânsız. En azından Uriel da Costa'nın ailesi ile Spinoza'nın annesi olan Hannah'ın ailesi arasında Portekiz'e kadar uzanan bir bağ olduğunu biliyoruz.[13] Öyle ya da böyle şahsen tüm cemaat mensupları gibi Spinoza'nın da da Costa'nın aykırı fikirlerinin farkında olduğu aşikâr; muhtemelen bu fikirler üzerine uzun uzadıya kafa yormuştur.

Uriel da Costa, Porto'da aristokratik bir ailenin çocuğu olarak dünyaya geldi. Babası Bento da Costa, Uriel'in ifadeleriyle "has bir Hıristiyan" idi; öte yandan annesi bir Yahudi sempatizanı (*Judaizer*) olarak tanınıyordu.[14] Uriel, temel Hıristiyan eğitimi aldıktan sonra Coimbra Üniversitesi'nde Hıristiyan hukuku çalıştı. Sonra da kilise haznedarı olarak hayatını kazanmayı seçti. Tüm işaretler onun dindar bir hayat sürdürdüğünü göstermektedir: Düzenli günah çıkarır ve ebedi cezaya çarptırılmaktan korkardı. Yine de bazı şüpheler mevcuttu kafasında. Otobiyografisinde şunlar yazılıydı:

> Bu meseleler hakkında düşündükçe daha fazla kurt düşüyordu içime. Sonunda kaçışı olmayan bir kafa karışıklığı, bıkkınlık ve sıkıntı girdabına düştüm. Günahlarımı Roman ritüellerine göre itiraf edemez ve benden beklenenleri yapamaz oldum. Ruhumun selamete eremeyeceğinden korkmaya başladım. Beşikten beri içli dışlı olduğum ve inanç yoluyla içime işlemiş olan dini, bir anda reddetmek imkânsız olduğundan kuşkularımı sesli dile getirmeye başladım (yirmi iki yaşında vardım yoktum): Öbür dünya için söylenenler uydurma olabilir miydi? Bu söylenenlere duyulan inanç, akılla bağdaşıyor

13 I.S. Revah, "Aux origines de la rupture spinozienne," 382. Salomon'un, Da Costa'nın *Examination of Pharisaic Traditions* çevirisindeki aile ağaçları, Spinoza'nın annesinin gerçekten de uzaktan Da Costa ailesiyle akraba olduğunu gösteriyor.

14 Uriel da Costa, *Exemplar*, Osier, *D'Uriel da Costa à Spinoza*, 139'da.

muydu? Çünkü aklım pek çok şeyi gözüme sokar gibi tekrar tekrar hatırlatıyordu bana ve kulağıma (inanca) taban tabana zıt şeyler fısıldıyordu.[15]

İddiasına göre, insan aklının Hıristiyan inancıyla olan uyuşmazlıkları hakkındaki kuşkularını en azından kendine mantıklı gelecek kadar ifade ettikten sonra huzur buldu ve dindar yaşamını sürdürmeye devam etti. Musa yasalarının gerçekten Tanrı tarafından indirildiğine kanaat getirdiğini ve bundan sonra bu kanunları takip ettiğini ifade edecekti. Tabii ki o tarihlerde Portekiz'de açık ya da gizli şekilde Yahudi olmak imkânsızdı. İşinden istifa etti, babasının şehrin en iyi mahallelerinden birinde inşa ettiği evden ayrıldı ve iki kardeşi ile annesini de yanına alarak Portekiz'i terk etti. Kuzeye yolculuk ettiler ve 1612 yılında "Yahudilerin korkmadan Yahudi gibi yaşadığını gördükleri" Amsterdam'a yerleştiler. Uriel ve kardeşleri sünnet oldular, Yahudi yaşamının ritüel ve pratiklerine kendilerini alıştırmaya başladılar.

Hayal kırıklığı gecikmedi. Uriel, İncil'de anlatılan saf dinin, Musa yasalarına tereddütsüz adanan bir yaşamın peşinde olduğunu, ama hahamların elinde anlamsız ve lüzumsuz kurallara dönüşen bir din ile karşılaştığını iddia edecekti: "Gün geçmiyordu ki Yahudilerin mizaç ve göreneklerinin, Musa yasalarına tamamen aykırı olduğunu fark etmeyeyim." Gözlem süresinin yeterli olmadığı düşünülebilir ama hissettiği uçurum dikkat çekicidir: Bir tarafta "mutlak yasa" dediği şey, diğer yanda ise Yahudi bilgelerinin "yasaya tamamen dışarıdan ekledikleri".[16] Muhtemelen Da Costa bu ifşayı yaparken pek de safdil değildi. Bir akademisyenin belirttiği gibi, Uriel, 17. yüzyıl Avrupası'nda İncil'de bahsi geçen saf bir Yahudiliğin yaşandığı komün hayatını bulabileceğini sanacak kadar naif olamazdı. O dönemlerin Yahudi yaşamının hahamlar tarafından ne denli biçimlendirildiğini bilmemesi mümkün değildi. Da Costa'nın yakından gözleme olanağı bulduğu Yahudilik, İncil son-

15 Aynı eser, 140.

16 Albiac, *La Synagogue vide*, böl. 2 kıs. 2.

rasından izler taşıyan hahamlarca biçimlendirilmiş *Marrano* Yahudiliğiydi.[17]

Beklentileri ne olursa olsun Amsterdam'da bulduğu Yahudilik, Uriel'i yılgınlığa itti. Ona kalırsa yeni *Pharisees*'lerin* başını çektiği bir tarikattan farkı yoktu gördüklerinin. Hamburg'a taşındı ve 1616 yılında *Propostar contra a Tradicao*'yu yayımladı. Bu eser, Sözlü Kanun'un (Talmud) geçerliliğine karşı çıkan on tezi içeriyordu ve "*Pharisees*'lerin gelenek ve buyruklarının kibir ve beyhudeliğini" ortaya koyuyordu.

> Eğer birisi çıkıp Torah buyruklarını sözlü kıssalara göre yorumlamak ve bu kıssalara Musa'nın Torah'ına inandığımız gibi inanmamız gerektiğini söylüyorsa bu Torah'ın dibine dinamit koymaya yeterlidir. Bu kıssaların gerçek olduklarına inanarak Torah'ı değiştiriyoruz ve dahası aslına zıt yeni bir Torah yaratıyoruz. Ne var ki sözel bir Torah'ın var olması imkânsızdır... Nasıl Musa'nın Torah'ına harfiyen uyuyorsak Talmud'un bütün buyruklarına da uyacağız demek, insanoğlunun kelamını Tanrı kelamıyla eş tutmak anlamına gelir.[18]

Görünüşe göre Uriel, ruhun ölümsüzlüğü ve ahrette sonsuz yaşam gibi öğretiler hakkındaki kuşkularıyla hâlâ boğuşmaktadır. Sonraki yıllarda bu öğretilere karşı çıkan uzun yazılar yazacaktır.

Venedik, Da Costa'nın kitabına 14 Ağustos 1618 tarihli ve Haham Leon Modena tarafından açıklanan *cherem* (afaroz) ile karşılık verdi. Modena, "bilge atalarımızın sözlerine karşı gelen ve İsrail'in gazabını hiçe sayarak Torah'ı çevreleyen tüm çitleri yıkan, bilge atalarımızın söylediklerini kaos diye niteleyen ve bu sözlere inananları aptal yerine koyanları" lanetledi.[19] Venedik cemaatiyle Hamburg ve Amsterdam cemaatleri

---

17 I.S. Revah, "La Religion d'Uriel da Costa." Ayrıca bkz. Yirmiyahu Yovel, *Spinoza and Other Heretics*, cilt 1, kıs. 3.

(*) İncil'de geçen Ferisiler. Yahudilerin en dogmatik sayılan topluluğu. Ferisilik, kibirli, ikiyüzlü, riyakâr anlamlarında da kullanılmaktadır – ed.n.

18 Gebhardt, *Die Schriften des Uriel da Costa*, 59-62.

19 Aynı eser, 154-5.

arasındaki danışma köprüsünün önemi düşünüldüğünde Modena'nın bu hükmünün Hamburg ve Amsterdam'da ne denli etkili olduğu anlaşılabilir. Haham Modena, da Costa'nın görüşlerini çürütme ve "Sözlü Kanun"u savunma görevini de bizatihi üzerine aldı. *The Shield and the Buckle* adlı bu kitap ("Bana karşı gelenin karşısına dikil; benimle savaşanla savaş. Topuzu ve kalkanı kaptığın gibi yardımıma koş" –Psalm 35, 2. sıra–) kendini akıllı sanan ama yoldan çıkmış ve aptal bir adama karşı "bilge atalarımızı" savunmak üzere yazılmıştı.[20]

Da Costa Hamburg'da istenmeyen adam ilan edildi. Uriel, kısa bir süre sonra Amsterdam'a döndü. Görüşlerini burada savunmaya devam etti. Amsterdam cemaati tarafından Da Costa'nın fikirlerini çürütmesi için Hamburglu Hekim Samuel da Silva'ya başvuruldu, Da Costa'nın iddiasına göre:

> Sözlü kanun yalan ve yanlışlarla dolu ve yazılı yasalar, onun ya da onun gibilerin hiçbir açıklama teşebbüsüne ihtiyaç duymayacak kadar açık. İsrailoğullarının idaresinde daha önce başvurulan ve şimdi de başvurulmakta olan kanunlar, hırslı ve kötü niyetli adamların bir icadı... Tüm İsrailoğulları, onun yerle bir etmeye uğraştığı garip bir tapınma biçimine tutsak olmuşlar.[21]

Da Costa ayrıca sünnet töreni âdetini reddediyor, tipik Yahudi ritüelleri olan *tefillin* (*phylacteries*), *tallilot* (dua sırasında takılan atkı) ve *mezuzot* [evlerin girişine asılan dua yazılı parşömen, bir tür muska] ile dalga geçiyordu.

Fakat Da Silva'ya göre en mühim mesele Da Costa'nın ruhun ölümsüzlüğünü inkâr etmesiydi. Da Costa, insan ruhunun fani olduğunu ve ölüm sonrasına kalamayacağını iddia ediyordu. İnsan ruhu ebeveynlerin canlılık verdiği bir varlıktı doğal olarak. Tanrı tarafından önce hayat verilip sonra da insan bedenine yerleştirilen bir varlık olamazdı. İnsan bedeniyle birlikte gelir çünkü gerçekten de bedeninin bir bileşenidir. İnsan kanında

20 Modena'nın metnini Osier, *D'Uriel da Costa à Spinoza*, 252-92'de bulunabilir.

21 Albiac *La Synagogue vide*, 282-3.

dolaşan hayati özdür. Bu bakımdan insan ruhunun hayvanların ruhlarından bir farkı yoktur. Ayırt edici tek özelliği insan ruhunun rasyonel olmasıdır. Bu yüzden insan bedeni (ya da herhangi bir beden) fani ve gelip geçicidir. Sonuçta öteki dünya diye bir şey söz konusu olamaz; ebedi ödül veya ceza da. "İnsan bir kez bu dünyadan göç etti mi geriye hiçbir şey kalmaz, bir daha da asla canlanmaz."[22] *Bu* yaşamı sürdürebiliyor olma, Tanrı'ya ve onun buyruklarına boyun eğmenin yegâne sebebidir, insanın kazandığı ödüller bu dünyadaki emeklerinin sonuçlarıdır. Kanun, Da Costa ısrarla vurguluyordu, ruh ölümsüzdür, öteki dünya gerçekten vardır veya ebedi ceza ve ödül bizi bekliyor demez. Tam aksine Torah bize, insan bedeni değil, insanoğlu "topraktan geldi ve toprağa dönecek" demektedir. Da Costa, kaynağını ruhun ölümsüzlüğü inancından alan, akıldışı umut ve korkularımızın yeşerttiği sayısız yanlış, kötü ve batıl davranış olduğu sonucuna varıyordu.

Hamburg ve Venedik cemaatlerince Da Costa adına konulan yasağı 15 Mayıs 1623 tarihinde –beklendiği gibi– Amsterdam cemaati de yürürlüğe koydu:

> Efendiler, Milletin Vekilleri, Uriel Abadot adlı şahsın şehrimize vardığını haber almış olunuz. Yanında bizim kutsal kanunumuza karşı çok sayıda yanlış, hatalı ve sapkın görüşler getirmektedir. Dahası, kendisi zaten Hamburg ve Venedik cemaatlerinde sapkın ilan edilip aforoz edilmiştir. Kendisini doğru yola getirmek adına pek çok kez tüm nezaket ve zarafetleriyle, *chachamim* ve diğer cemaat ileri gelenlerinin yol göstermelerine binaen sayın vekillerin de haberdar olduğu gibi çeşitli adımlar atılmıştır. Tüm küstahlık ve inatçılığıyla yoldan çıkmış fikirlerinde ısrar ettiğini öğrendiğimiz bu şahıs için cemaatlerimizin *ma'amad*'ları ve *chachamim*'leri şu fermanı çıkardılar: Tanrı Yasa'sınca lanetlenen bir zavallı olarak dışlansın; erkek, kadın, ailesine mensup ya da yabancı her kim olursa olsun, hangi statüye sahip olursa olsun kimse onunla bir tek kelime dahi konuşmasın; ne evine kimse gitsin ne de ona her-

22 Da Costa, *Examination of the Pharisaic Traditions*, 316.

hangi bir iyilikte bulunsun, bu buyruğa karşı gelenlerin cezası *cherem* ve cemaatten kovulmaktır. Kardeşlerine zaman vermek amacıyla, onlara kendilerini bu şahıstan tamamen ayırmaları için sekiz gün tanıyoruz. Amsterdam, Omer 5583 (1623) on üçüncü gün. Samuel Abarbanel, Binhamin İsrael, Abraham Curiel, Joseph Abeniacar, Raphael Jesurun, Jacob Franco.[23]

Da Costa'nın yanıtı meydan okurcasına cüretkârdı. "Sorun öyle bir raddeye geldi ki," diye yazmaktadır, "davamın haklılığını kanıtlamak, *Pharisees*'lerin adet ve törelerinin lüzumsuzluğunu, bu gelenek ve kurumların Musa yasalarından ne denli farklı olduğunu açıkça göstermek üzere bir kitap yazmaya karar verdim."[24] 1624 yılında Da Costa'nın *Examination of the Pharisaic Traditions* adlı kitabını, Da Silva'nın yanıt kitabını (*Treatise on Immortality*) yayımlayan aynı Hollandalı yayınevi bastı. Da Costa'nın kitabı ruhun ölümsüzlüğü öğretisine ve sözlü kanuna karşı giriştiği polemiğin genişletilmiş bir versiyonuydu. Sapkın görüşlerinden dolayı (sadece Yahudileri değil, Hıristiyanları da kızdırmıştı) Amsterdam şehri yetkililerince tutuklandı, hapiste on gün geçirdi ve bin beş yüz gulden para cezasına çarptırıldı. Kitabın kopyaları yakıldı, günümüze sadece bir kopya erişebildi.[25]

Her şeye rağmen annesi desteğini esirgemedi. Bu da Amsterdam'ın Yahudi ileri gelenleri için hassas bir mesele haline geldi. Sarah da Costa sadece sapkın Uriel'in annesi değil, topluluğun önde gelen ve nufuslu üyelerinden biriydi. Uriel'in kardeşlerinin elleri kolları *cherem* ile bağlanmıştı. Kardeşleri, tüm bağlantılarını kesip onu ayıplamışlardı. Fakat yaşlı anneleri Uriel ile aynı evde yaşamaya, elini tutmaya, onun kestiği etten yemeye ve hatta (rivayetlere bakılırsa) onun savunduğu görüşlere uymaya devam ediyordu. Cemaat kurallarına göre, cemaat

23 Osier, *D'Uriel da Costa à Spinoza*, 181-3.

24 *Exemplar, D'Uriel da Costa à Spinoza*, 141'de.

25 H.P. Salomon, Kopenhag'daki Kraliyet Kütüphanesi'nde bulunan yegâne kopyaya dayanarak *Examination*'ın bir baskısını hazırladı.

liderlerine karşı gelip affedilmeyen herhangi biri gibi öldüğünde, Yahudi mezarlığına kabul edilmemesi gerekiyordu. Eğer anne isyankâr olarak ölecek olursa ne yapmalıydılar? Amsterdam hahamları Venedik'te bulunan Jacob Halevi'ye bu meseleye dair görüşlerini sordular. Merhamet sahibi Halevi, "Yahudi yasasına göre kimse dürüst bir kadına İsrailoğullarının mezarlığının kapılarını kapatamaz" diye yanıtladı.[26]

Öte yandan Da Costa'nın fikirleri gittikçe daha da sivrileşiyordu: "Yasa'nın Musa'dan gelmediği, dünyadaki sayısız icat gibi insan elinden çıkma olduğu sonucuna vardım. Doğa kanunlarıyla pek çok kez çelişmektedir; doğa kanunlarının yaratıcısı olan Tanrı, insanoğluna biat etmeleri için bu yasaları gönderip kendisiyle asla çelişemez."[27] Bu noktada Da Costa özellikle mali durumu açısından, münzevi bir hayat sürmenin pek akla yatkın olmadığının farkına vardı. Gururunu bir kenara bırakıp Yahudi cemaatiyle barış yapmaya çalıştı. Kendi deyişiyle "onlara katılmak, saflarında yürümek, nasıl derler sürüden biri olmak" istedi.[28] (Evlenme arzusu da onu bu yöne teşvik etmiş olabilir. Bunu kısa süre içinde karşılaşacağı ikinci *cherem* cezasında, nişanlısından ayrılması yolundaki hükümden çıkarıyoruz.) Alenen görüşlerinden vazgeçtiğini açıkladı ve ortodoks standartlara göre yaşamaya başladı. Bu, omuzlarına büyük bir yük bindirmiş olmalı ki, işler planladığı gibi gitmedi. Yeğeni, yetkililere beslenme ile ilgili buyrukları hiçe saydığını bildirdi, bu durum, "bakın ben aslında Yahudi değilim" mesajı veriyordu. Daha da mühimi, biri İtalyan diğeri İspanyol iki Hıristiyan'ı Yahudiliğe geçmekten vazgeçirmeye çalışırken yakalandı. Onun sözleriyle "başlarına geçirecekleri boyunduruktan haberdar değillerdi". Derhal cemaat ileri gelenlerinin ve hahamların huzuruna çıkarıldı. 1633 yılında adına, daha önceki tüm *cherem*'lerden daha sert ikinci bir *cherem* buyruldu.[29] Kırbaçlanıp af dileme şansı tanınsa da o, bu seçeneği göz

26 Albiac, *La Synagogue vide*, 288-9.

27 *Exemplar*, Osier içinde, *D'Uriel da Costa à Spinoza*, 143.

28 Aynı eser.

29 Bu *cherem*'in metnine sahip değiliz.

ardı etti. Ne var ki yedi yıl sonra tek başına ve yoksulluktan bezmişken kararını değiştirdi.

> Sinagoga girdim; gösteri için gelmiş yığınla erkek ve kadın vardı. Sinagogun ortasındaki tahta platforma çıkma zamanı gelmişti. Genelde bu platform toplu okunan dualar ve diğer bazı işler (bima) için kullanılırdı. Onların yazdığı itirafnamemi sesim titremeden okudum: yaptıklarıma karşılık bin kere ölsem yeriydi, Şabat'ı hiçe saydım, inancımı korumadım ve dahası daha da ileri gidip başkalarını Yahudi olmaktan vazgeçirdim. Onları tatmin etmek adına, verdikleri cezaya ve bundan sonraki buyruklarına uyacağımı bildirdim. Sonuçta, bir daha asla bu aşağılık ve suçlu duruma düşmeyeceğim diye söz verdim. Okumam bittiğinde platformdan indim. Başhaham yaklaştı ve kısık bir sesle sinagogun bir köşesine çekilmemi istedi. Yüzüm örtülü, belime kadar çıplak ve yalınayaktım. Kollarım bir sütuna sarılmıştı. Gardiyanım yaklaşıp ellerimi sütunun etrafında bağladı. Tüm bu hazırlıklar bitince, cantor geldi, kırbacı eline aldı ve törelerin öngördüğü gibi sırtıma otuz dokuz kırbaç indirdi... Kırbaçlanırken bir yandan da bir ilahi söyleniyordu. Bu da bitince, yere çöktüm ve bir cantor ya da chacham yanıma gelerek bütün aforozların kalktığını söyledi... Elbiselerimi giyip sinagogun eşiğine doğru yürüdüm. Eşiğe uzandım, muhafızım başımı koruyordu. Ve sinagogdan çıkan herkes üzerimden yürüyüp geçti, bedenimin bir parçasına basarak. Yaşlı ya da genç herkes bu törene katıldı. Maymunlar dahi dünya üzerinde bu kadar aşağılayıcı ve aptalca davranış sergileyemezdi. Herkes gözden kaybolup tören bittiğinde ayağa kalktım. Etrafımdakiler üzerimdeki tozu toprağı silkelediler ve eve gittim.[30]

Bu, Uriel'in kaldırabileceği bir şey değildi. Otobiyografisini, *Exemplar Humanae Vitae* (İnsan Yaşamı Modeli) tamamladıktan birkaç gün sonra intihar etti. Otobiyografisinde Phariseeslerin adaletsizliklerine karşı onu korumadıkları için Amsterdam adli görevlilerini suçluyordu.

---

30 *Exemplar; D'Uriel da Costa à Spinoza*, 291'de.

Akademisyenler Da Costa'nın hatıralarının sahiciliğini sorgulamaktalar, özellikle de cezalandırma töreni hakkında söylediklerini. Bir yıl önce coşkulu bir şekilde birleşen cemaatin ilk icraatıydı bu cezalandırma.[31] Bazıları bunun anti-semitik bir davaya hizmet eden birisinin elinden çıktığını iddia etti. Yahudi cemaatini kötü göstermek isteyen bir Hıristiyan, Uriel'in yazdıklarını değiştirmiş veya düpedüz bahsi geçen şeyleri yazmış olabilirdi.[32] Uriel'in son çalışmasının Amsterdam cemaatine çamur atmak için kullanıldığına dair şüphe yok. Ancak cemaatin bundan önce de buna benzer cezalar uyguladığının örnekleri mevcut. 1639 yılında, Da Costa'nın af dilemesinden bir yıl önce Abraham Mendez de afarozdan vazgeçilmesi için cemaate başvurmuştu. Mendez cemaatin evliliğe dair buyruklarından birini ihlal etmişti. Affedilmek istediğinde şunları yapması gerektiği söylendi ona. "...kürsüye çıkıp ma'amad mensuplarının verdiği bildirgeyi okumak zorundaydı. Sonra cemaatin önünde kırbaçlanacaktı. Ve merdivenlerin dibine yatıp cemaat mensuplarının üzerinden geçmesine ses çıkarmayacaktı."[33]

Da Costa'nın intiharı sırasında sekiz yaşında olan Spinoza'nın kafasında, Uriel'i meşgul eden kuşku ve sapkın düşüncelerden eser yoktu. Bununla birlikte, Da Costa'nın fikirleri cemaat mensupları tarafından uzun yıllar boyunca tartışıldı ve hiç şüphe yok ki bu tartışmalar, Spinoza'nın entelektüel gelişimini etkiledi. Bu fikirlerden bazıları, ruhun ölümsüzlüğü, Torah'ın statüsü (gerçekten Musa'nın Tanrı'nın sözlerini nakletmesi ile mi yoksa daha sonra bir grup insanoğlunun "icadı" mı olduğu) ve örgütlü dinin batıl yanları üzerine öne sürülen fikirlerdi. Öte yandan, uçuk bir 19. yüzyıl tablosunda resmedildiği gibi, Spinoza'nın felsefesini Uriel'in dizlerinin dibinde biçimlendirdiği tezi tamamen bir fantezidir.

---

31 Örneğin bkz. Revah, "La Religion d'Uriel da Costa," 48; ve Vaz Dias ve Van der Tak, *Uriel da Costa*.

32 Bkz. Albiac, *La Synagogue vide*. 243ff.

33 Kaplan, "The Social Functions of the *Herem*, in the Portuguese Jewish Community of Amsterdan in the Seventeenth Century," 142.

* * *

1640 yılında Spinoza ailesinin bir sapkının intiharından daha acil meseleleri vardı. Hannah'ın ölümünün üzerinden iki yıl geçmişti ve muhtemelen Michael evi çekip çevirecek, çocuklara bakacak yeni bir eş bulma telaşındaydı; en büyük çocuk Miriam on bir ya da on iki, en küçükleri ise üç yaşındaydı. Bir sonraki yılın 28 Nisan günü elli iki yaşındaki Michael, Giomar de Soliz diye de bilinen Esther Fernand ile evlendi. Esther kırk yaşında idi. Lizbon'dan Amsterdam'a o yılın başında gelmişti ve şehirde küçük kız kardeşi Margrieta ile birlikte yaşıyordu; anne ve babaları vefat etmişti. Michael, Margrieta'yı cemaat ayinlerinden tanıyor olabilirdi. Belki de Esther'in Lizbon'dan Amsterdam'a gelmesini, evlenmek niyetinde olan Michael, kız kardeşinin de yardımıyla ayarlamıştı. Michael ve Esther'in evlilik taleplerini Amsterdam yetkililerine ilettikleri gün, Margrieta da, Farolu Emanuel de Tovar ile yapacağı izdivacın haberini verdi. Emanuel, "ailesi Brezilya'da kendisi Uylenburg'ta oturan" biri olarak geçti kayıtlara.[34]

Dolayısıyla Esther hakkında Michael'ın ilk iki eşine nazaran daha fazla şey bilmekteyiz, yine de elimizdeki bilgilerin pek az olduğunu kaydetmemiz gerekir. Cemaatin önde gelen ailelerinden birine mensup olan Abraham Farar ile akraba olması muhtemeldir Esther'in. Görünüşe göre asla Hollandaca öğrenmedi. Bunu vasiyetinin Portekizce olmasından çıkarıyoruz. Bu hukuki belgenin, Hollandalı bir noterin huzurunda (bu örnekte Michael ve ailesinin Portekizce bilen asistanı nedeniyle sıkça başvurdukları Jan Volkaertsz Oli huzurunda) hazırlanması ve doğal olarak Hollandaca yazılması gerekiyordu.[35] Spinoza'nın üvey annesi ile olan ilişkisi veya onun hakkında ne düşündüğüne dair en ufak bir bilgi kırıntısına dahi sahip değiliz. Spinoza'yı sekiz yaşından itibaren yetiştirip onun üzerinde hissedilir bir etki bırakmış olduğu düşünülürse, bunun olduk-

34 Vaz Dias ve Van der Tak, *Spinoza, Merchant and Autodidact*, 136.

35 Aynı eser.

ça talihsiz bir kayıp olduğu anlaşılabilir. Eğer Rebecca gerçekten Hannah'ın çocuğuysa, Esther hiçbir zaman kendi çocuğunu doğurmamış demektir.

Da Costa hadisesinden sonra Talmud Torah cemaati, moralleri yükseltecek bir gelişmeye hasretti. 1642 yılında Kral Frederik Hendrik'in Houtgracht'ı ziyaret etme ve Portekiz cemaatinin sinagogunu varlığıyla onurlandırma kararıyla bir ölçü de olsa üzerlerindeki ölü toprağını atmış olmalılar.

Stadholder mercii Çukur ülkelerinin [bugünkü Belçika, Hollanda ve Lüksemburg] Burgundy Dükalığına* ait olduğu zamanlardan kalmaydı. O dönemde Dük, kuzeydeki reayaya göz kulak olması için bir hükümdar atardı. Topraklar Habsburg İmparatorluğu'na geçtiğinde İspanyol Sarayı, asillerden birini imparatorluğun temsilcisi olarak seçmeyi gelenek haline getirdi. İşin tuhafı Hollanda, bu merciye sahip çıkıp kendi çıkarlarını İspanyollara karşı savunmak için kullandı. Çok sevilen ve en önemli (adeta efsanevi) Stadholder, 1570 ve 1580'li yıllarda İspanya'ya karşı bağımsızlık savaşı verip ülkesinin bağımsızlığını kazanmasında büyük rol oynayan I. William idi. Savaşın başlangıcından sonra ve 17. yüzyıl boyunca Stadholder eyalet devletlerinin kendi yerel seçimleri ile belirleniyordu. Yine de House of Orange'dan birisinin, birkaç eyaletin Stadholder'lığını üstlendiği bazı dönemler oldu; eyaletlerin idaresini genelde aynı aileden olan iki kardeş kendi aralarında paylaşıyorlardı. Ne var ki –1650 ile 1672 yılları arasındaki Stadholder'sız geçen yıllar dışında– her daim baskın bir Stadholder olageldi. Holland, Zeeland, Utrecht, Overijssel ve Gelderland eyaletlerinin başında bulunanlardan biri olurdu bu egemen Stadholder. Bir sembol olarak monarşiden pek farklı olmayan bu kurum, Hollanda ulusal birliğinin tek sembolik göstergesiydi. Stadholder, Hollanda Meclisi'nin gayri resmî başkanıydı, düzen ve adaleti sağlamakla yükümlüydü. "Gerçek din" olarak kabul edilen Protestanlığın da koruyucusu sayılıyordu. Belki de en önemli görevi,

(*) Fransa ile İngiltere arasında süren yüzyıl savaşlarında (1337-1433) etkili olmuş, bugünkü Hollanda ile kuzey doğu Fransa'da hakimiyeti olan dükalık – ed.n.

Çukur Ülkelerin ordu ve donanmasının başkomutanlığıydı. 1625'ten 1647'ye kadar Hollanda ve birkaç eyaletin daha Stadholder'ı I. William'ın oğlu Frederik Hendrik idi.

Frederik'in Talmud Torah cemaatini ziyaret etmesi gerçekten de azımsanmayacak derecede önemli bir karardı. Yahudiler hâlâ "yerleşik yabancılar" olarak görülüyorlardı; ancak 1657 yılında "Birleşik Hollanda devletinin vatandaşları ve yerleşimcileri" olarak tanınacaklardı.[36] Dahası Protestan Kilisesi'nin bazı çevrelerince pek de hoş karşılanmayan yerleşimciler olarak görülüyorlardı. Yahudilerin kutsal tapınaklarını ziyaret ederek Stadholder, kimi Kalvinist çevrelerin hoşgörüsüzlüğüne boyun eğmeyeceğini cümle âleme gösteriyordu. Hollanda ekonomisi için önemli bir aktör olarak düşündüğü cemaati resmen tanırken aynı zamanda koruma güvencesini de en azından dolaylı olarak sunuyordu,.

Stadholder'ın sinagog ziyareti –House of Orange mensupları için bir ilkti– İngiliz Kralı I. Charles'ın karısı Kraliçe Henrietta Maria'nın Hollanda'ya gelişiyle yakından ilintiliydi. Kraliçe, Frederik Hendrik'in oğlu William ile evlendirilmek üzere on yaşındaki kızını getirmişti. Henrietta Maria, Yahudileri kutsal mekânlarında dua ederken gözlemlemek istiyordu. İngiltere'de bunu yapamazdı, çünkü Yahudi yerleşimcileri 1290 yılında sürgün edilmişlerdi ve uzun bir süre de Yahudilerin ülkeye geri dönüşlerine izin çıkmayacaktı. Ayrıca ziyaretin maddi bir temeli de vardı. Yanında Kraliyet mücevherlerini getirmişti ve Yahudi tüccarların bu mücevherlere karşılık borç para vereceklerini ümit ediyordu. Boğazına kadar borca batmış kocasının acilen bu paraya ihtiyacı vardı. Rivayete göre, Amsterdam Yahudileri ancak Stadholder kefil olursa bu borcu vermeyi kabul etmişlerdi. Bu yüzden, uluslararası siyaset ve aile ilişkileri gereği (ki bu ikisi 17. yüzyılda hayli iç içeydi) Frederik Hendrik, kraliçeye sinagog ziyaretinde eşlik etmek zorunda kaldı. Yanlarında Prens II. William ve gelin adayı Prenses Mary'i de götürdü-

36 Bkz. Kısım 1, not 22. 1796'da, Hollanda Cumhuriyeti'nin yerine, devrimci Batavian Cumhuriyeti gelinceye kadar Yahudiler tam aklanmamış ve tüm haklarını kazanamamışlardı.

ler. 22 Mayıs günü Kraliyet misafirleri Portekiz cemaati tarafından sıcak bir ilgiyle karşılandı. Yahudi cemaatinin bir delegesi Stadholder'a bunca zamandır sunduğu koruyucu kalkan için teşekkür etti. Jonas Abrabanel bu vesile için yazdığı bir şiiri okudu. Ne var ki resmî karşılama konuşmasını yapma onuru, Haham Menasseh ben İsrael'e nasip olmuştu:

> Artık anavatan olarak Kastiya ve Portekiz yerine Hollanda'yı kabul ettik. Artık İspanya veya Portekiz kralına değil, majestelerine ve ekselanslarına şükran borçluyuz; kutsanmış silahlarınız bizi korumakta, kılıçlarınız bizi savunmakta. Bunun için hiç şüpheniz olmasın ki, her gün siz majesteleri ve ekselansları ve bu dünyaca meşhur şehrin aziz yöneticileri için dua etmekteyiz.[37]

Kuşkusuz Frederik Hendrik, Portekiz uyruklu tüccarların ifade ettikleri şükran duyguları ile kıvanç duymuştu ve muhtemelen, mali yardımda bulunmaya hazır olduklarını öğrenince daha da mutlu olmuştu. Menasseh on üç yıl sonra İngiltere'ye yolculuk ettiğinde, bu iktisadi bağlantıyı kullanarak I. Charles'ın yerine geçen Cromwell'i, Yahudileri yeniden ülkeye kabul etmesi için ikna etmeyi umuyordu.

Bu dönemde Yahudi sinagogunu ziyaret eden Hollandalılar hiç garipsenmiyordu, ayin sırasında gelenler bile. 29 Ekim 1648 tarihinde birkaç burgemeester ve yargıç, Houtgracht'taki binayı ziyaret ettiler. Aralarında Amsterdam'ın soylu ailelerinin en önemlilerinden birine mensup, zengin ve güçlü tüccar Andries Bicker ve Kaptan Frans Banning Cocq da vardı. Rembrandt'ın The Nightwatch diye bilinen tablosuyla altı yıl önce ölümsüzleştirdiği şehir muhafızları, adı geçen Cocq'un şirketinin elemanlarıydı.

1640'lı yıllarda Rembrandt da Breestraat Mahallesi'nin kısa süreli, geçici bir sakini olmaktan çıkmıştı. Ana bulvarın üzerinde gösterişli bir eve yerleşmişti, sonradan karşılaşacağı mali sorunlar düşünüldüğünde oldukça pahalı bir evdi bu. Amster-

37 Gans, *Memorboek*, 47. Ayrıca bkz. Méchoulan "A propos da la visite de Frédéric Henri"; ve David Franco Mendes'in ziyaretine dair *Memorias*'ın anlattıkları.

dam'a yerleştikten kısa bir süre sonra Yahudi komşularının resimlerini çizmeye başladı. Bu tablo ve kara kalem eskizleri, hem artistik nedenlerle hem de Yahudilerin istekleri doğrultusunda çiziyordu. Mesela, Menasseh ben İsrael'e ait olduğu sanılan 1636 tarihli bir kara kalem portreye rastlamaktayız. Menasseh bulvarın karşısında oturuyordu. Onun dostlarından biri ve kendi kendini yetiştirmiş bir âlim olarak tanınan Dr. Ephraim Bueno'nun bir portresi de bu dönem resimleri arasındadır. (Görünüşe bakılırsa her ikisi de zamanın Hollandalı ressamlarının popüler modelleriydiler; Bueno'nun bir başka portresi de bir zamanlar Rembrandt'ın ortağı olan Jan Lievens'in, Menasseh'inki de Rembrandt'ın eski çırağı olan Govert Flick'in elinden çıkmıştır.) Bunlardan başka, birkaç yaşlı Yahudi'yi sinagoglarının önünde toplanmışken gösteren 1648 tarihli bir çizim ve sokaktaki Yahudilere dair çeşitli eskizler de bulunmaktadır. 1670'li yıllarda Yahudileri kendi ortamlarında resimlemek isteyen Romeyn de Hooghe'un aksine Rembrandt'ın Sefarad ve Aşkenaz topluluklarını resimlemekteki amacı, onları (ve mimari tarzlarını) kaydetmek değil, dinî ve tarihsel tabloları için malzeme toplamaktı. Bu çizimlerde gördüğümüz yaşlı ya da genç Yahudilerin yüzleri ve bedenleri, Rembrandt'ın sonraki Tevrat kaynaklı sahne ve figür tablolarında yeniden ortaya çıkmaktadırlar. Sefarad mensupları bu bahsi geçen tabloları satın almak için can atıyorlardı.

Hollandalılar gibi Portekizli Yahudiler de hevesli sanat koleksiyoncusu idiler. Örneğin Pinto ailesinin evinin "bir ton altın değerinde tablolarla dolu" olduğu söylenir.[38] Fransa Kralı XIII. Louis'e ve Başbakanı Kardinal Richilieu'ya Amsterdam'da temsilcilik yapan Alphonso Lopez, 1626 yılında Rembrandt'ın The Prophet Balam adlı tablosunu satın almıştı. Bir de pek de başarılı bir alışveriş sayılmayacak Diego d'Andrade hadisesi vardı. D'Andrade bir genç kızı resmetmesi için Rembrandt ile anlaşmış ve bir miktar avans para vermişti. Ancak d'Andrade, tamamlanmış resmi gördüğünde portrenin "bahsi geçen kızla

38 Gans, *Memorboek*, 64.

veya onun yüzüyle uzaktan yakından ilgisi olmadığını" iddia etti. Rembrandt'ın resmi düzeltmesini ya da yenisini yapmasını talep etti. Rembrandt her iki talebi de reddedince d'Andrade, tabloyu satın almayacağını bildirdi. D'Andrade ödediği avansı geri isteyince, Rembrandt tabloyu değiştireceğini ama bunun için d'Andrade'nin tablonun değerinin tümünü peşin olarak ödemesi gerektiğini söyledi. Tablo bittiğinde istenilen genç kıza benzeyip benzemediğine St. Luke Loncası'nın (ressamların loncası) idarecileri karar verecekti.[39]

Rembrandt'ın iç içe yaşadığı Yahudilerle nasıl bir ilişkide olduğu konusunda çeşitli görüşler ortaya atılmıştır. Gerçekten o kadar iç içeydi ki, evinin bir yanında tütün tüccarı Daniel Pinto diğer yanında Salvator Rodriguez ailesi yaşıyordu. Sanat eserlerini içeren iş anlaşmaları ve gözlemleyip resimlediği anonim Yahudi tiplemelerinin yanında çeşitli vesilelerle portrelerini çizdiği Yahudi cemaati mensuplarının varlığını biliyoruz. Dahası Rembrandt'ın Menasseh ben İsrael ile samimi bir iş ilişkisi olduğu aşikâr. 1635 yılında Belshazaar's Feast adlı tablosundaki hicrete dair bir detay konusunda Menasseh'e başvuracaktı. Bu tabloda, Babil Kralı Menasseh'in bu mevzuya dair görüşleriyle örtüşen ilahi bir uyarı (Arami dilinde) yer alıyordu.[40] Rembrandt ayrıca, Menasseh'in 1655 yılında yayımladığı Piedra gloriosa de la estatua de Nebuchadnesar adlı kitabındaki bazı metinlere arka plan oluşturmak üzere dört resmini vererek katkıda bulunacaktı. Bir de komşuların istemeseler de yaşadıkları tartışmalı meseleler var. 1654 yılının Mayıs ayında Rembrandt ve Pinto, yaşadıkları binaya yapılan tamirat işleri için Rembrandt'ın payına düşen parayı ödememesi ile Rembrandt'ın evin bodrumunda çıkardığı gürültü nedeniyle tartıştılar.[41]

Rembrandt'ın "Amsterdamlı Yahudilerle yakın" olduğu ve onlarla karşılıklı samimiyete dayanan arkadaşlıklar kurduğu

---

39 Bu olayın bir aktarımı için, bkz. Vaz Dias ve Van der Tak, "Rembrandt en zijn Portugeescge-Joodsche Buren."

40 Bkz. Schwartz, *Rembrandt*, 175.

41 Bkz. Vaz Dias ve Van der Tak, "Rembrandt en zijn Portugeescge-Joodsche Buren".

iddia edilebilir.[42] Rembrandt üzerine çalışan bir akademisyen bu iddiayı "duygusal bir kestirim" olarak nitelemekte ve Rembrandt'ın "Yahudi cemaatine nüfuz etmediğinde" ısrar etmektedir.[43] Rembrandt'ın bağlantıları ona göre "Hıristiyan dünyasını tanımak isteyen" birkaç Yahudi'den ibaretti. Kabul etmeliyiz ki, bahsi geçen görüşü destekleyecek veya çürütecek pek az kanıt var elimizde: Sadece Menasseh ve Bueno'nun portreleri ve Menasseh'le giriştikleri iki iş projesi.[44] Her şeye rağmen, Rembrandt'ın Yahudilere ait şeylere dair yadsınamaz merakı ve Sefarad topluluğunun kozmopolit yapısı göz önüne alındığında Rembrandt'ın Yahudilerle yakın olmadığına dair görüşü kabul etmek zorlaşmaktadır. Kendisi Amsterdamlı Yahudi dünyasının göbeğinde yaşarken Rembrandt, neden bağlarını "Hıristiyan dünyasını tanımak isteyen" birkaç Yahudi'yle sınırlı tutsun ki? Rembrandt'ın, aynı semtte yaşayan entelektüel ve artistik dünyaya meraklı Portekiz Yahudileriyle günlük ilişkiler dışında da bağları olmalıydı.

En ilgi çekici soru Spinoza'nın kendisinin Rembrandt'ı tanıyıp tanımadığıdır. 17. yüzyıl Hollanda kültürü için belirleyici olan bu büyük iki figürün, birbirlerini tanıyor olması baştan çıkarıcı bir varsayımdır. Sokakta yürürken karşılaşmak dışında bu ikilinin tanışabileceği binlerce fırsat olmuş olabilir. Ne var ki bu dönemde, Rembrandt'ın Spinoza'nın tanışıklığını arzulaması için pek bir neden yoktu. Bazı akademisyenler, Menasseh'in ikiliyi tanıştıran aracı olabileceğini iddia etmişlerdir.[45] Belki de Rembrandt, Menasseh eşliğinde (ya da portresini çizmiş olabileceği Mortera eşliğinde) cemaatin sinagogunu ya da okulunu ziyaret etti ve okulun en parlak öğrencilerinden biri olan genç Spinoza ile tanıştırıldı. Ya da Menasseh'in evinde

42 Levine ve Morgenstein, *Jews in the Age of Rembrandt*, ix.

43 Vaz Dias ve Van der Tak, somut delil eksikliğinin farkında ama yine de Rembrandt ile onun Yahudi komşuları arasındaki "karşılıklı dostane ilişkiler"den bahsedebiliyorlar.

44 Schwartz, *Rembrandt*, 175.

45 Örneğin bkz. W.R. Valentiner, *Rembrandt and Spinoza: A Study of the Spiritual Conflicts in Seventeenth Century Holland.*

karşılaştılar. Ne yazık ki tüm bu spekülasyonların gerçekle bir alakası yoktur. Menasseh ben İsrael "Spinoza'nın hocası" diye bilinse de Spinoza, Talmud Torah okulunda Menasseh'in öğrencisi olmadı. Haham Aboab'ın 1642 yılında Brezilya'ya göç etmesiyle Menasseh, beşinci sınıfa ders vermeye başlamıştı. Aynı yıl Spinoza, ancak ikinci sınıfta olacak yaştaydı. Spinoza beşinci sınıfa gidebilecek yaşa geldiğinde Menasseh hâlâ ders veriyor olsa da kısa bir süre içinde yerini Judah Jacob Leao'ya bırakacaktı.[46] Uzun lafın kısası, Menasseh ile Spinoza'nın yakınen tanış olduklarına, dolayısıyla da Menasseh'in, Rembrandt'ı özellikle de 1640'lı yıllarda Spinoza ile buluşturmayı planladığına dair yeterli kanıt yoktur.

Spinoza'nın Rembrandt ile 1650'li yıllarda bir araya geldiği de öne sürüldü, ne var ki bu önerme de bir spekülasyon olarak kaldı. Rembrandt'ın atölyesinde çalışan öğrencilerden biri, Leendert van Beyeren 1649'daki ölümüne dek Spinoza'nın Latince hocası Franciscus Van den Eden'in evinde ikamet ediyordu. Van Beyeren, Rembrandt'ın tablolarını çoğaltır ve müzayedelerde Rembrandt adına açık arttırmalara katılırdı. Amsterdam'a ilk geldiğinde sanat eserleri alıp satan Van den Eden, sanata karşı derin bir sevgi besliyordu ve bir ihtimal evinde kalan bu gencin ustasıyla tanışmayı istemiş olabilirdi. Eğer bu tanışıklığı Van Beyeren'in ölümünden sonraya da taşıdıysa, 1650'li yıllarda evine yerleşecek olan yeni parlak öğrencisi Spinoza'yı ünlü ressamla tanıştırmış olabilir.[47] Ne var ki elimizde bütün bu iddiaları destekleyecek hiçbir veri bulunmamaktadır. Sonuçta, Rembrandt hakkında çalışan bir akademisyenin dediği gibi, "pek çok kişinin Rembrandt ile Spinoza'yı aynı resimde görme arzusu hoş olsa da tarihsel dayanağı olmayan bir arzudur".[48]

---

46 Leao Menasseh'den 1649'da devraldı.

47 Bu varsayım, Valentiner tarafından ileri sürüldü.

48 Schwartz, *Rembrandt*, 371, s.284 üzerine not. Aslında Schwartz'ın öne sürdüğü şu: "ortada ne kadar işaret varsa başka bir yönü gösteriyor. Spinoza'nın sanat dünyasındaki büyük arkadaşı, Nil Volentibus Arduum'un kurucularından biri ve Andries Pels'in müttefiklerinden olan Lodewjik Meyer'di. Eğer onunla konuştularsa, Rembrandt'a muhaliflikleri mutlaka Spinoza'nın kulağına gitmiştir.

* * *

Michael'ın 1641 yılında Esther ile yaşadığı evliliği ile oğlu İsaac'in 1649 yılındaki ölümü arasındaki dönemde Spinoza veya ailesi hakkında kayda değer bir bilgiye sahip değiliz. Sadece Michael'ın 1642-43 yıllarında cemaatin eğitim cemiyetinin idari kurulunda (yeni adı Talmud Torah e Tezoureiro de Es Haim) parnas olarak ikinci kez (birleşik cemaatte ilk kez) görev aldığını biliyoruz. Michael'ın Abraham Farar ve "Londralı tüccar" Antonio Fernandes Carvejal ile 1644 yılında yaptığı sıradan bir iş anlaşması da kayıtlara geçmişti. (Londralı tüccar, İngiltere'nin Yahudi yerleşimcilere karşı koyduğu yasağa rağmen orada yaşıyordu ve Londra'daki ilk sinagogun kurucularından biri olacaktı.)[49] Fakat bu yıllarda Bento'nun ne yaptığına dair bir fikrimiz yok, sadece ortodoks Yahudi cemaatinin genç bir mensubunun yapabilecekleri hakkında fikir yürütebiliriz. 1645 yılı gelip on üç yaşına bastığında yıllar süren yoğun bir eğitimin sonunda Bento, bar mitzvah'ı kutlamış olmalı. Ne yazık ki o tarihte Michael'ın, oğlunun gelecekteki eğitimi için ne düşündüğünü bilemiyoruz. İlkokulu bitirdiğinde onun aile şirketinde çalışmasını mı yoksa eğitimine devam etmesini mi istemişti, belki de bir haham olmasını dilemişti? Öngörülmesi imkânsız olaylar, bu mevzuyu önemsiz kılacaktı.

49 Vaz Dias ve Van der Tak, *Spinoza, Merchant and Autodidact*, 146.

5

Amsterdamlı Tüccar

Michael'ın en büyük oğlu İsaac, Eylül 1649'da hayata gözlerini yumduğunda Spinoza on yedi yaşına basmak üzereydi. Bu da demektir ki, eğer her şey yolunda gittiyse Talmud Torah okulunun üst sınıflarının ilki olan beşinci sınıfa başlayacak yaştaydı. Beşinci sınıfa bu tarihlerde Haham Menasseh bakıyordu. Ne var ki kısa bir süre sonra Judah Jacob Leao, onun yerini ve sorumluluklarını devralacaktı. (Judah'ın lakabı "templo", Solomon'un tapınağını –*temple*– yeniden inşa etme konusundaki fanatikliğe varan adanmışlığından geliyordu.) 20. yüzyılın başlarına dek Spinoza'nın, okulun üst sınıflarına devam ettiği ve bir haham olarak yetiştiği farz edilirdi. Bu babasının tam da ikinci oğlu için hayalini kurduğu şey olabilir. Cemaatin eğitim cemiyetinde görev alıp hizmet etmek için can atmasından Michael'ın eğitime verdiği önemi çıkarabiliriz, dahası Bento, doğuştan yetenekli bir öğrenci olmalı. Eski bir *converso* için oğlunun *chacham* olması kadar onur duyulacak başka bir şey olabilir mi? Spinoza ayarında bir Yahudi gencinin ulaşabileceği daha büyük bir rütbe olabilir mi?

Eğer Spinoza'nın gönlünden de haham olmak geçtiyse, bu, onun gözden düşmesine dair hikâyeyi daha da dramatik hale getirir. Ne var ki, 1930'lu yıllarda Amsterdam Yahudi arşivle-

rinde bulduğu belgeler ışığında Vaz Dias, Spinoza'nın 1650'li yılların başında okulun en üst sınıfına, *medras*'a devam etmediğini gösterdi. Haham Mortera bu sınıfa yüksek düzeyde Gemara dersleri veriyor, felsefi ve dinî metin okumaları yaptırıyordu. Ets Chaim dayanışma cemiyeti tarafından tutulan kayıtlarda, cemiyetin üst sınıf *medrassim** öğrencilerine yaptığı bağışlar (ve de okula devamsızlık yapanlar için kesilen cezalar) sıralanmaktadır. 1651 yılına ait kayıtta Spinoza'nın ismi yoktur. Spinoza eğer Mortera'nın sınıfına devam ettiyse (ki on sekiz yaşında olmalıydı) o yılın kayıtlarında olması gerekirdi.[1] Oysa geçmişte ve sonraki birkaç yılda da ismi geçmemektedir. Bu Spinoza'nın Saul Levi Mortera ile hiçbir zaman Talmud veya Yahudi felsefesi çalışmadığı anlamına gelmez, ancak Ets Chaim okulundaki resmî eğitiminin kısa sürdüğü ve haham olarak yetiştirilmediği manasına gelir.

Spinoza'nın üst sınıf kayıtlarında olmayışının bariz nedenlerinden biri, İsaac'ın ölümünün ertesinde Michael'ın aile işletmesinde ona ihtiyaç duyması olabilir. Muhtemelen 1649 yılının sonlarında Spinoza, okulu bırakıp babasının ithalat ihracat şirketinde çalışmaya başladı. 1654 tarihli noter kayıtlarında, "Amsterdam'da yaşayan Portekiz uyruklu tüccar" olarak geçiyordu. Okulu daha önce de terk etmiş olabilir. İlkokulu bitirir bitirmez (1646 yılı gibi) henüz on dört yaşındayken iş hayatına atılmak zorunda kalmış olabilir. 1647-50 yılları arasında Ets Chaim cemiyetinin *talmudim* kayıtlarında da adı geçmediğinden, beşinci sınıfı bile okuduğuna dair bir kanıt yoktur elimizde.[2] Belki de Michael, üst sınıflara başlamadan önce genç Bento'yu okuldan almıştı. Eğer böyleyse, babası onun hahamlar sınıfına katılmasını hiçbir zaman tercih etmemiş demektir. Kendisi gibi oğlu da tüccar olsun istemiş olabilir. (Gerçi haham olmak ticari faaliyetlerde bulunmayı engellemiyordu. Mortera,

(*) Yidiş dilinde Medresch veya Medroschim, Talmud'un ve sonraki Rabbi literatürünün poetik kısmı anlamına gelmektedir – ed.n.

1 Vaz Dias ve Van der Tak, *Spinoza, Merchant and Autodidact*, 148-9, 154.

2 Portekiz Yahudi Arşivleri, Amsterdam Belediye Arşivleri, no. 334/1052, folyo 41 recto'dan 47 recto'ya.

Menasseh ve Samuel de Casseres, cemaatin hahamlarıyken bir yandan da hatırı sayılır miktarda ticaret yapıyorlardı.)

Michael, Talmud Torah cemaatinin *ma'amad*'ına 1649 yılında seçildi. Bu, dindaşlarından hâlâ büyük bir saygı gördüğünün göstergesidir. İşleri fena gitmiyordu demek ki. Özellikle Henriques'in mal varlığı yüzünden girdiği borç gibi bazı yükümlülüklerini bir kenara koyarsak bankada epeyce birikmiş parası vardı.[3] Dahası, Bento'yla birlikte yürüttüğü ticari teşebbüs, son yıllarda Hollanda ekonomisini (özellikle de Hollanda'daki Yahudilerin işlerini) olumlu etkileyen önemli siyasi gelişmelerin meyvelerini topluyor olabilirdi.

1640 yılının Aralık ayında Portekiz, İspanya ile girdiği siyasi birliği bozup diplomatik ve iktisadi ilişkilerini bağımsız yürütmeye başladı. Bu vesileyle Amsterdamlı Sefarad cemaati, Portekiz'deki ve sömürgelerdeki eski ticari bağlantıları yeniden kurmaya başladı. Cemaatin başlangıçtaki iktisadi gelişimi açısından son derece önemli olan bu ticaret güzergâhları, İspanya ile yapılan barışın 1621 yılında sona ermesiyle sekteye uğramıştı. Hollanda gemileri bu ticaret rotalarında yeniden serbestçe dolaşabilirlerse, Yahudiler ticari açıdan yeni bir ivme yakalayabilirlerdi. Böyle bir fırsat, özellikle güney Portekiz'deki Algarve şehrinden fındık ve meyve ithal eden Michael için büyük bir müjde olurdu. Sefarad cemaati, Portekiz ve Hollanda arasındaki ittifak (İspanya'ya karşı) müzakerelerinde aktif rol oynayıp Hollanda, Portekiz ve Brezilya arasında serbest ticaretin garanti altına alınması yönünde epey ter döktü. Brezilya'nın Hollanda tarafından işgal edilen topraklarındaki Yahudi yerleşimcilerin güvenliği için de lobi yaptılar. 1644 yılına gelindiğinde Brezilya'da, Recife merkezli bin dört yüz kişilik bir Yahudi topluluğu yaşıyordu. Hollandalı Yahudi göçmenler, savaş süresince Hollanda ile Brezilya arasındaki ticareti mümkün kılıyorlardı. Savaş yüzünden Portekiz ve İspanya üzerinden sömürgelerle ticaret yapmak imkânsızdı.[4] Velâkin Hollanda ile Portekiz arasın-

3 Vaz Dias ve Van der Tak, *Spinoza, Merchant and Autodidact*, 147.

4 Bkz. Israel, "Dutch Sephardi Jewry, Millenarian Politics, and the Struggle for Brazil (1640-1654)."

daki barışçıl ilişkiler pek uzun sürmedi. 1645 yılında Hollanda işgali altındaki Brezilya topraklarında Katolikler isyan çıkardılar. Portekiz, isyancıların yardımına koştu ve birkaç ay içinde Hollanda'ya ait olan toprakları ele geçirdi. Yahudilerin kontrolündeki şeker ticareti[5] büyük bir darbe aldı ve Hollandalı göçmenler (Recifeli Yahudiler de) oraya buraya kaçmak zorunda kaldılar: Bazıları Karayip Adaları ve New Amsterdam'a giderken, kimileri de Hollanda'ya geri döndüler.

Öte yandan 1648'deki Münster Anlaşması sayesinde sonunda İspanya ile barış sürecine girildi. On iki yıllık geçici bir barış dönemi dışında sürekli savaş halinde olan Hollanda Cumhuriyeti, güney eyaletleri ve Habsburglar savaşı sona erdirecek şartlar konusunda mutabakata vardılar. Bu, Frederik Hendrik'in 1647 yılının Mart ayındaki ölümünden önce gerçekleştirmek istediği son tasarıydı. Fakat oğlu II. William ve Kalvinist akıl hocaları, bu fikre karşı çıkıyorlardı. Onlara göre, topyekûn hücum edip güney eyaletlerini "özgürleştirmenin" tam zamanıydı. II. William, *Stadholder* merciine derhal yerleştiyse de, *Grand Pensionary* Adriaan Pauw ve Amsterdam *burgemeester*'i olan Andries Binker önderliğindeki Hollanda Eyaleti devleti, genel meclisin ve dolayısıyla da cumhuriyetin siyasi istikbalini belirlemeye devam etti. 1648 Baharı'nda yetmiş dokuz maddelik Münster Anlaşması'nın mecliste onaylanmasını sağladıkları gibi, bir yandan da *House of Orange* üzerinde geçici bir siyasi üstünlük kurdular. Yeni *Stadholder* barışa karşıydı ama yapacak bir şey yoktu.

Genel meclis ve İspanyol Sarayı arasında imzalanan çok sayıda anlaşma ile Yahudiler, 1645 yılından sonra kaybettikleri Portekiz ticaretinin acısını fazlasıyla çıkarabilecekleri İspanya ve sömürgeleriyle (özellikle de Karayip Adaları) ticaret imkânına kavuştular. Tarihçiler genellikle, savaşın 1648 yılında sona ermesinin "Hollandalı Sefarad Yahudilerinin Altın Dönemini" başlattığında hemfikirdir.[6] Bu tarihten sonra İspanyol li-

5 Aynı eser 88.

6 Israel, "The Changing Role of the Dutch Sephardim in International Trade (1595-1715)," 42.

manları Hollanda gemilerine açık olacaktı ve (IV. Philip'in fermanına göre) Hollanda uyruğundan sayılan Yahudiler de, ancak Katolik veya Protestan aracılar kullanırlarsa İspanya ile ticaret yapabileceklerdi. Yahudiler kısa bir süre içinde İspanya ile yapılan ticaretin %20'si gibi kayda değer bir bölümünü kontrol etmeye başladılar. Kuzey Avrupa'dan kereste ve tahıl karşılığında şarap, kuru üzüm, zeytinyağı, şerbet, badem ve turunçgiller alıp satıyorlardı.[7] Savaş sırasında durgun olan işlerin ardından bu yeni dönem Michael'a ilaç gibi gelmiştir. Spinoza'nın daha fazla rol oynamaya başladığı bu dönemde şirketin işleri de bir hayli açılmış ve kârlar da artmış olmalı. Ticaretini yaptıkları malların dolaşımı, artık serbestçe ve rahatlıkla yapılabiliyordu.

* * *

İspanya ile yapılan barış, her şeyin güllük gülistanlık olduğu anlamına gelmiyordu. Aksine barış görüşmelerine giden süreçte kızışan tartışmalar çeşitli fraksiyonlar arasındaki siyasi ve dinî gerilimleri daha da artırmıştı. Amsterdam ve kimi şehirler, askerî harcamaların kısılması ve düşmanla bir şekilde uzlaşmaya varılmasını (en azından ekonomiyi düze çıkarmak için) şiddetle savunuyordu. Barış yapıldığında, (barış yanlısı) genel meclisi kontrol eden liberal Kral naibleri *–regents–* ile (*Stadholder*'ın desteğini alan) ortodoks Kalvinistler arasındaki görüş ayrılığı o denli büyüktü ki, cumhuriyetin temel siyasi ilkeleri tartışılır hale gelmişti.

İspanya ile barış konusunda kaybeden tarafta olmasına rağmen II. William pes etmedi. Hollanda ile diğer eyalet devletleri arasındaki ihtilafı kullanarak kendisine çabucak bir manevra alanı açtı. 1649-50 siyasi krizi pek çok önemli meselenin kamuoyunca tartışılmasına vesile oldu. Savaş bittiğine göre bu kadar büyük bir orduyu beslemeye gerek var mıydı? Birçok eyalet gibi II. William, ordunun bu haliyle (otuz beş bin asker) korunması taraftarıydı. Dahası, Hollanda'nın muhalefeti-

7 Aynı eser, 43.

ne rağmen *States General* egemenliğindeki topraklarda, Katolikleri tüm resmî görevlerden menetmeyi öngören bir yasa çıkarılmasını istiyordu. Bu yolla ortodoks Kalvinistler arasındaki popülerliğini misliyle arttırmayı planlıyordu. Kalvinistler de, bu sempatik *Stadholder* sayesinde Remonstrantlara karşı yürüttükleri kampanyalarını yeniden canlandırma gayesindeydiler. İktisadi durgunluk, Dutch West İndies şirketinin (kimilerine göre Hollanda'nın şirketi kurtarmaya gönüllü olmaması yüzünden) çöküşü, kötü havalar, yüksek ekmek fiyatları ve verimsiz hasat dönemleri bu genel keyifsizlik ortamını iyice çekilmez hale getirdi. Ancak tüm bu sorunların arkasında aslen Cumhuriyet'in siyasi geleceğinin nasıl biçimleneceği sorusu yatıyordu. Hollanda'daki altı önemli şehrin (Amsterdam, Dordrecht, Deft, Haarlem, Hoorn ve Medemblik) etrafında şekillenen devletler fraksiyonu, Hollanda Cumhuriyeti'nin egemen eyalet devletlerin birliği olduğunu ileri sürüyordu. Muhalifler, *Stadholder*'ın fraksiyonu (ya da *Oranjist*) ise iktidarın merkezî otoritede olduğu üniter bir federasyon fikrinde ısrar ediyorlardı. Onlara göre, eyaletler bu birliğe katıldıklarında egemenlik haklarını bir dereceye kadar *States General*'a devretmeyi kabul etmişlerdi. Devletler fraksiyonu, Cumhuriyet için *Stadholder* gibi yarı-monarşik bir figüre ihtiyaç duyulmasını sorguluyor, Oranjistlerse "saygın bir liderin" siyasi ve askerî rolünün öneminden dem vuruyorlardı. Onlara göre birliğin simgesi olan *Stadholder*, kiliseyi korumak ve Cumhuriyet'in hâlihazırdaki büyük ordusuna başkomutanlık yapmak için biçilmiş kaftandı.[8]

William, Hollanda Meclisi'nin kontrolünü er ya da geç eline geçireceğini ve daha itaatkâr bir yapıya büründüreceğini umut ediyordu. Bunun içinse, muhaliflerini zayıflatması gerekiyordu. Harekete geçerek, devlet fraksiyonu liderlerinin (özellikle de Pauw ve Bicker kardeşlerin) tutuklanmasını sağlayacak bir komplo hazırladı. Amsterdam'daki Kral naibi yanlısı "Arminian" vaizlerini, kendisine sadık ve daha az hoşgörülü olan

8 Israel, *The Dutch Republic*, 608; Price, *Holland and the Dutch Republic*, 117-18, 163-4.

Oranjist vaizlerle değiştirmek için can atıyordu. 1650 yılının Mayıs ayında, Hollanda Eyaleti *Stadholder*'a arayıp da bulamadığı bahaneyi sunduğunda kriz zirve noktasına ulaşmıştı. Eyalet kendi başına birkaç askerî birliği dağıtmaya karar verince, William, *States General*'i de arkasına alarak bir darbe düzenledi. *States General* (Hollanda ve Gelderland'ın muhalefetine rağmen) Hollanda'da askerî birlikleri dağıtma lehine oy kullanan tüm şehir ve kasabalara girme (işgal) yetkisi vermişti. Temmuz ayında Amsterdam'ın *burgeemester*'lerince pek de kibarca karşılanmayan biçimde William, muhalefetin önde gelen Kral naibi ailelerini tutuklattı. Bu esnada *States General* birlikleri şehre doğru yürüyüşe geçtiler. Bicker kardeşler ve yandaşları *vroedschap*'tan çıkarıldılar. 12.000 askerin kuşatması altında olan Amsterdam da *Stadholder*'ın ordunun bu haliyle korunması yönündeki talebine boyun eğmek zorunda kaldı.

Oranjist grubun zaferi uzun sürmedi. 6 Kasım 1650'de II. William, yandaşlarını yasa boğarak çiçek hastalığından öldü. *Stadholder*'ın Amsterdam ve Hollanda Eyaleti'nde yaptığı siyasi değişiklikler kök salmaya vakit bulamadı. Amsterdam derhal eski siyasi dengesine geri döndü; liberal Arminianlar şehrin kontrolünü tekrar ellerine geçirdiler. 1650 krizinden sonra Cumhuriyet'teki gerçek iktidar, şehir ve kasabaların Kral naibi yerel ailelerine geri döndü. Jacob Cats önderliğindeki Hollanda Eyaleti eskisi gibi yönetmeye ve federalist tezlere karşı sözünü geçirmeye devam etti. Hollanda Genel Meclisi, *States General*'in yeniden belirleyici unsuru oldu. Dahası *Stadholder*'ın çeşitli siyasi ve askerî işlevlerini devraldı. William'ın oğlu III. William, *Stadholder*'ın 1650 yılındaki ölümünden hemen sonra doğmuş olsa da 1672 yılına dek Freisland ve Groningen eyalet devletleri dışında hiçbir eyalet onun konumunu tanımadı.

Bu kargaşanın ardından Yahudileri doğrudan ilgilendiren çeşitli meseleler yine çözülmeden kalmıştı. 1651 yılında Cumhuriyet'te siyasi durumu tartışmak üzere Lahey'de toplanan Büyük Meclis'te konuşulan mevzulardan biri de dinsel hoşgörüydü. Ortodoks Kalvinistler hâlâ tek bir dine bağlı olmasa da teolojik disiplin altında olan bir ülke için umutlarını sürdürü-

yorlardı. Katolikliğin yükselişinden ve *Protestan olmayan ya da Protestan* muhalifi cemaatlerin (özellikle Lutherci, Mennonites ve Remonstrantların) sayısının artışından endişe duyuyorlardı.[9] Ancak hiddetlerini Yahudilere saklamışlardı. "İsa'ya küfredenler" ülkenin hiçbir yerindeki kamusal alanlarda dinlerinin gereklerini yerine getirmemeliydiler.[10] Hollanda Eyaleti kilise meclisi, "bu cemaatlerin hâlihazırda kullandıkları mekânlar dışında ibadet etmelerini" yasaklamayı kabul etse de Yahudiler rahat bırakıldı.

* * *

1650'li yıllar, Spinoza ailesi için maddi ve manevi anlamda sarsıntılı geçti. Micheal, 1650 yılında cemaatin kredi dağıtan cemiyeti *Bikur Cholim*'in idari yöneticiliğine atansa da artık *ma'amad* mensubu değildi. Spinoza'nın kız kardeşi Miriam 1650 yılının Haziran ayında, Talmud Torah okulunda hahamlık eğitimi alan Samuel de Casseres ile evlendi. Çift belediye yetkililerine evliliklerini tescil ettirdiklerinde Michael, bilmediğimiz bir nedenden dolayı onlarla birlikte değildi. Fakat Esther onlara eşlik etti ve "baba Michael da Spinoza evliliğe onay vermiştir" diye kayıtlara geçirdi.[11] "Batavierstraet'te yaşayan ve hiçbir akrabası olmayan" de Casseres, evlendiğinde yirmi iki yaşındaydı. Haham Mortera'nın en yüksek *medras* öğrencilerinden biriydi ama iki yılı daha vardı. Spinoza'nın aksine eğitimini tamamlayıp haham oldu. Samuel, hakikaten Mortera'nın en gözde talebelerinden biriydi ve hocası 1660 yılında öldüğünde cenaze törenini o yönetecekti. Talmud Torah cemaatinin resmî hahamlarından biri olmadı ama cemaatin kâtibi [*sofer*] olarak bir süre çalıştı. Aynı zamanda tüccarlık yaptı ve michael ile 1652 yılında bir işe de atıldı.

1651 yılının Mart ve Eylül ayları arasında bir tarihte Miriam ve Samuel'in bir oğlu dünyaya geldi. 6 Eylül 1651 tarihinde Miriam hayata gözlerini yumdu, belki de Daniel'in doğumun-

9 Israel, *The Dutch Republic*, 708-9.

10 Aitzema, *Herstelde Leeuw*, 151.

11 Vaz Dias ve Van der Tak, *Spinoza, Merchant and Autodidact*, 137.

dan dolayı olmuştu bu ölüm. Daha bebek olan oğlunun bir anneye gereksinim duyacağının farkında olan Samuel, Miriam'ın kız kardeşi (ya da üvey kız kardeşi) Rebecca ile evlenmeye karar verdi.[12] Samuel 1660 yılında ölünce Rebecca, yeğeni ve üvey çocuğu ile Samuel'le birlikte yaptıkları üç çocuğa (Hanna, Michael ve Benjamin) tek başına bakmak zorunda kaldı. Daniel, 1678 yılında Amsterdam'da Judith de David Morena ile evlense de bu evlilik daha sonra boşanma ile sonuçlandı. Kısa bir süre sonra da Rebecca ve iki oğlu Curuçao'ya göç ettiler.

Miriam'ın ölümünden iki yıl sonra Michael üçüncü kez dul kaldı. 24 Ekim 1653 tarihinde Esther de vefat etti. Uzun bir süredir hasta olmalı ki bir yıl önce vasiyetnamesini hazırlatmıştı. O tarihte bile vasiyetnamesini imzalayacak güce kuvvete sahip değildi. ("Rahatsızlığı yüzünden bu belgeyi imzalayamayan vasiyetname sahibi, bizden –noterden– onun adına onay vermemizi talep etti.")[13] Spinoza'nın babası da muhtemelen karısını defnederken pek iyi değildi ki, beş ay geçmeden Michael d'Espinoza da vefat etti.

Bento için can sıkıcı bir dönem olmalı. Babasını, üvey annesini ve kız kardeşini üç yıl gibi kısa bir zaman diliminde arka arkaya yitirmişti. 1564 yılına gelindiğinde yirmi iki yaşındaki Spinoza, öksüz ve yetim kalmıştı. Vefatlarından önce anne ve babası pek sağlıklı sayılmazlardı (Vaz Dias'ın deyişiyle "gençlik yıllarında babasının yol göstericiliğinden pek faydalanamadı").[14] Ailenin mali durumu da bir hayli bozulmuş olmalı ki, Spinoza mal varlıklarını devraldığında hatırı sayılır bir borçla karşılaştı.[15] Dahası ister istemez işlerin başına geçmek zorunda kaldı. Aile şirketi birkaç yıl süren kötü bir dönemden yeni çıkıyordu ve alacaklılar tarafından abluka altına alınmıştı.

Michael'ın son yıllarında aile şirketi, yeniden canlanan İspanyol ticareti sayesinde kârlarını artırdıysa da İngilizlerin

12 Bkz. Emmanuel, *Precious Stones of the Jews of Curaçao*, 193.

13 Vaz Dias ve Van der Tak, *Spinoza, Merchant and Autodidact*, 180.

14 Aynı eser, 184.

15 Aynı eser, 163.

Hollanda ticari gemilerine müdahale etmesi yüzünden fazlasıyla kayba uğramıştı. İspanya ile ilişkiler normale döndükten hemen sonra İngiliz Parlamentosu 1651 yılında Denizcilik Yasası'nı çıkardı. Bu yasa, güney Avrupa mallarını taşıyan Hollanda gemilerinin İngiliz limanlarına demir atmalarını engellerken, Karayip adalarındaki İngiliz sömürgeleri ile Hollanda arasındaki tüm ticari ilişkileri de yasaklıyordu. İngilizlerin açık denizlerde Hollanda gemilerini sürekli rahatsız etmesi ve bu yasa benzeri kışkırtıcı önlemler, Hollanda'nın askerî tepkisini tetikledi. İlk Anglo-Hollanda Savaşı 1652 yılında patlak verdi. Savaş, Oranjistler tarafından büyük şevkle karşılandı. Bu sayede İngiltere'de II. Charles'ı yeniden tahta çıkarabileceklerini ve III. William'ı babasının yerine yeni *Stadholder* yapabileceklerini planlıyorlardı. Oysa savaş, Kral naipleri ve Amsterdamlı Sefarad cemaati gibi ticaretle şu ya da bu şekilde ilişkili olanları yasa boğmuştu.

Bento şirketi babasından devraldığında İngilizlerle savaş sona ermişti (yakında Hollanda için daha fazla ticaret anlamına gelen İngiltere-İspanya Savaşı başlayacaktı), ancak borçlar bitmemişti. Bento'nun bir iş ortağı vardı neyse ki: küçük kardeşi Gabriel (Abraham). Bento ve Gabriel'in şirketi, büyük bir olasılıkla Michael'ın teşebbüslerinin devamından müteşekkil bir işletmeydi. En azından Bento'nun (ve muhtemelen Gabriel'in de) iş tecrübesi vardı.

Spinoza'nın ticarette aktif olduğu başlangıçtaki yıllara dair elimizde olan sınırlı sayıda belge, şirkette Bento'nun sözünün geçtiğini göstermektedir. Bento, "kendisi ile kardeşi ve ortağı olan Gabriel de Espinosa adına hareket etmektedir".[16] Spinoza'nın Yahudi cemaatinden aforoz edildiği 1656 yılından itibaren cemaatin tüm mensupları –aslında tüm İsrailoğulları– onunla yazılı ya da sözlü iletişim kurmaktan menedildi. Doğal olarak bu durum, cemaat içinde kalıp şirketi ayakta tutmayı ve cemaatin sağladığı ticari bağlantı ağlarından yararlanmayı imkânsız kılıyordu. Eğer Gabriel kendisi de cemaatten aforoz

16 Aynı eser, 169.

edilmeden şirketi ayakta tutmak istiyorsa, bunu dışlanan ağabeyi olmadan yapmalıydı. O da tam olarak bunu yaptı.[17] 1664 veya 1665 yılında İngilizlere ait West Indies adalarına göç etmeden önce şirketin temsilcisi olarak sadece kendisini gösterdi. 17. yüzyılın ortalarında Barbados ve Jamaika hatırı sayılır bir Sefarad nüfusuna sahipti. Amsterdamlı Yahudilerle ticaret yapıyor ve İngiliz sarayının şaşkın bakışları altında Hollanda-Yahudi şirketlerinin Karayipler'deki temsilcileri olarak çalışıyorlardı. İngilizler 1660'lı yıllarda yeniden Hollanda ile savaşmaya başlamışlardı. Gabriel, adalarda birkaç yıl geçirdikten sonra siyasi rüzgârın ne tarafa doğru estiğini iyi hesaplamış olmalı. 1671 yılında Barbados'tan Jamaika'ya geçtikten hemen sonra İngiliz vatandaşlığına geçmek için başvurdu ve oldu da. Hollanda'ya asla geri dönmedi.[18]

1655 yılının Nisan ve Mayıs ayına ait bazı noter kayıtları Spinoza'nın şirket adına yürüttüğü faaliyetler –her daim uyanık olması gereken bir işadamı *(acumen)* olarak yaptıkları– ve kişiliği hakkında ipuçları sunmaktadır. Amsterdam'da Paris'ten yeni gelmiş ve Ulenburg'da *De Vergulde Valck* (Yaldızlı Şahin) adlı bir evde oturan üç Portekiz Yahudisi vardı: Anthony, Gabriel ve Isaac Alvares. Mücevherat üzerine iş yapıyorlardı ve görünüşe göre üçkâğıtçı tiplerdi. Spinoza'nın elinde Anthony Alvares'in ödemesi gereken beş yüz guldenlik bir borç senedi vardı. Aslında bu senet, Kasım 1654 yılında ileri gelen Yahudi ailelerinden birine mensup Manuel Duarte'ye ödenmek üzere hazırlanmıştı. Duarte, senedi bir alacağına karşılık Michael'a devretmişti. (Duarte mücevheratçılık yapıyordu ve belki de bu borç senedi ile ilgili işlem, Michael'ın şirketin faaliyet alanını değerli taş alım satımını içerecek şekilde genişlettiği anlamına gelmektedir.[19] Mücevherat işinin o zamanlar iyi para getirdiği akılda tutulursa Michael'ın bu kararının isabetli olduğu sonucunu çıkarabiliriz.) Alvares, ha bu hafta ha gelecek hafta diyerek borç senedini ödemekten kaçı-

17 Aynı eser, 189.

18 Aynı eser, 185-7.

19 Bu, Vaz Dias'ın konjonktürü; bkz. aynı eser, 158-61.

yordu. Spinoza sonunda yeter deyip parasını istediğinde, Anthony ona kardeşi Gabriel Alvares'in adına düzenlenmiş iki yüz guldenlik bir senet önerdi. Geri kalan parayı en kısa zamanda ödeyeceği sözünü de verdi. Spinoza bu öneriyi nedense kabul etti. Beklendiği gibi Gabriel Alvarez bu işe de yanaşmadı ve kardeşinin adına düzenlediği senedin karşılığını ödemeyi reddetti. Dolayısıyla Spinoza, Anthony'ye gidip Gabriel'in çekini geri verdi ve beş yüz guldenlik paranın tamamını ödemesini istedi. Günler geçiyor, Alvares ödemeyi geciktiriyordu. Sabrı taşan Spinoza, ya borcunu vermesini ya da bir miktar mücevheri kefalet olarak vermesini talep etti. Alvares bu teklife de yanaşmıyordu, üstelik şapkasından çıkaracağı son bir numara daha vardı. Orijinal borç senedinin Antwerp'te imzalandığını ve ancak orada bozulabileceğini iddia etti. Senedi bozacak kişi de, Pedro de Palma Carillo adında bir kişiydi. Spinoza, Alvares'e daha fazla oyalanmayacağını söyledi ve ona karşı adli işlemleri başlattı.

Aylar süren bu oyundan bıkmış olan Spinoza, sonunda Alvares'i 1655 yılının Mayıs ayında tutuklattı. Alvares, *De Vier Hollanders* (Dört Hollandalı) hanında borcunun tamamını ödeyene dek alıkonuldu. Noter belgesi neler olup bittiğini bütün çıplaklığıyla anlatmaktadır: "Anthonij Alvares daha sonra tek kelime etmeden alacaklının (Spinoza) kafasına bir yumruk savurdu. Alacaklı hiçbir şey yapmamıştı." Nasıl olduysa Spinoza ve Alvares bir tür anlaşmaya vardılar. Garip olan Spinoza'nın tutuklanma masraflarını üstlenmesiydi. Spinoza bu parayı getirmek üzere dışarı çıkıp geri geldiğinde, Anthony'nin ağabeyi Gabriel onu bekliyordu: "(Spinoza) hana geri döndüğünde kapıda bekleyen Anthonij Alveres'in ağabeyi Gabriel Alvares ortada hiçbir şey yokken şikâyetçinin kafasına bir yumruk indirdi, şapkasını düşürdü; bahsi geçen Gabriel Alvares şapkayı alıp sokaktaki pisliğe fırlattı sonra da şapkanın üstüne bastı." Bu kaba davranışlara rağmen Spinoza, Anthony ile hâlâ pazarlık yapıp anlaşmak niyetindeydi. Hancı ve diğer tanıkların gözü önünde bir şekilde de anlaştılar. Anthony beş yüz guldenlik borcuna karşılık kefalet bırakacaktı. Bu kefale-

tin ne olduğu bilinmemekle birlikte mücevher olduğunu varsayabiliriz. Spinoza tutuklanma masraflarını ödemekten kurtulmuştu. Ama garip bir nedenden dolayı Alvares'e bu masrafları ödemesi için borç vermeyi kabul etti. Isaac Alvares Spinoza'nın alacağını ödeyeceğine ve "borcunu tahsil etmek için yüklendiği masrafları" karşılayacağına söz verdi. Üstüne üstlük yeni bir şapka alacaktı.

Spinoza'nın Alvares kardeşlerden, alacaklarına karşılık bir kuruş yüzü görüp görmediğini bilemiyoruz.[20]

* * *

Spinoza'nın artık işadamı olması entelektüel çalışmalarının sona ermesi anlamına gelmiyordu. Talmud Torah okulunun üst *medrassim*'lerine devam etmemiş olabilir, ama Sefarad Yahudi cemaati için yüksek tahsil yapmanın pek çok yolu vardı. Bunlardan en önemlisi ve en organize olanı *Yeşiva* idi. *Jesibot* yetişkinlerin din ve edebiyat çalışma grupları idi. Cemaatin *chachamim*'leri tarafında yönetilirler, haftada bir gün biraraya gelirler ve hayırsever zengin Yahudilerce desteklenirlerdi. Bu hayırseverler, Sefarad yoldaşlarına ömür boyu süren *mitzvah*'larını yerine getirmelerine yardım etmiş olurlardı. 1629 yılında Haham Mortera Roshit Chochma, "Bilgeliğin Başlangıcı" adlı ilk Yeşivası'nı [Enstitü] kurmuştu. 1643 yılında *Keter Torah* (Kanun Krallığı) adlı grubun başındaydı. Rembrandt'ın portresini çizmiş olduğu Doktor Ephraim Bueno ve zengin bir tüccar olan Abraham Israel Pereira 1656 yılında, *Tora Or* (Kanun Işıktır) adlı Yeşiva'yı Haham Aboab yönetiminde kurdular. Muhtemelen bu grubun mistik eğilimleri vardı ve Aboab gruptakileri İspanyol edebiyatı ve Bueno'nun sevdiği şiirler yanında kabbalistik metinler okumaya da yönlendiriyordu.

Tora Or, Pereira ailesinin ne ilk ne de son Yeşivası idi. Abraham ve kardeşi Isaac, İspanya'dayken gizli-Yahudi olarak yetişmişlerdi ve Engizisyon'dan kaçıp Hollanda'da buluşmuşlardı. 1643 yılında Amsterdam'a yerleşip Yahudiliğe resmen geri

20 Alvares bölümüyle ilgili tüm belgeler aynı eserde yer almaktadır, 158-61.

döndüklerinde bir akademi kurdular. Akademinin başına Menasseh ben İsrael geçti. Menasseh'e yardım edecek gönüllüler ve cömertçe kullanabileceği bir miktar para da emanet edilmişti.[21] Abraham 1659 yılında Filistin topraklarında Hebron'da haham yetiştirilmesi için çalışacak bir vakıf daha kurdu. Abraham Pereira'nın kendisi de başlı başına ciddiye alınan bir âlim ve düşünürdü. Ahlâk üzerine İspanyolca çeşitli eserler verdi (1666 tarihli *La Carteza del Camino* gibi). 1670 yılında Spinoza'nın görüşleri yayımlandıktan sonra, bu görüşlere Portekiz Yahudi cemaati içinden ciddi ciddi yanıt vermeye çalışan birkaç kişiden biriydi.

Spinoza'nın entelektüel kapasitesi ve öğrenmeye duyduğu açlık göz önüne alınırsa, tüccarlık yaptığı dönemde, yani 1650'li yılların başında, cemaatin Yeşivalarından birine katılmış olabileceğini düşünmek son derece doğaldır. Vaz Dias'a göre Spinoza, Haham Mortera'nın Keter Torah grubuna devam ediyordu. Amsterdam'daki Sefarad topluluğunun şair-tarihçisi Daniel Levis de Barrios (Miguel lakabıyla da tanınırdı), *Triumpho del govierno popular y de la antiguedad Holandesa* adlı kitabında Mortera'nın "akademisinin" bir tasvirini sunmaktadır.

> Kanun Krallığı (Keter Torah) coşkuyla kurulduğu ilk yılından itibaren akademik ormanda ışığı hiç sönmeden yanmaya devam etti; ateizme karşı dinini savunmaya bilenmiş ve bilge kafasını bu yola koymuş Saul Levi Mortera'nın yazdıklarına minnettar olmak lazım. Hiç sönmeyecek kutlu Mortera aleviyle dikenler (Espinos) ve dinsiz (Prados) otlaklar tutuşup perişan olacaklardır.[22]

Vaz Dias'a göre, Spinoza'ya ve onun ardından cemaat tarafından aforoz edilen Juan de Prado'ya yapılan (De Barrios tarafından altı çizilen) referanslar, her ikisinin de Keter Torah grubuyla bağlantılı olduklarını ima etmektedir. Bu varsayıma göre

---

21 Roth, *A Life of Menasseh ben Israel*, 63.

22 Vaz Dias ve Van der Tak, *Spinoza, Merchant and Autodidact*, 155-6. *Keter Torah*'ın anlattığını, De Barrios'un analizi için bkz. Pieterse, *Daniel Levi de Barrios als Geschiedschrijver*, 106-8.

bu Yeşiva'nın başında olan Mortera, Spinoza ve Prado'nun çalışmalarını yönlendirmiş olmalı. Mortera ve Spinoza ailesi arasında Beth Jacob cemaati günlerine dek uzanan bir bağın olması, Spinoza'nın gruba katılmış olması ihtimalini daha da güçlendirmektedir. Hem Abraham hem de Michael hahamlarla oldukça samimiydiler. Eğer Spinoza çalışacak bir yer aradıysa ki görünüşe göre bu ihtimal yüksektir, eski aile dostunun yönettiği grubu neden seçmesin ki? Dahası kayınbiraderi Samuel de Casseres de bu grubun bir mensubuydu.[23] Dolayısıyla Spinoza, Talmud Torah okulunda olmasa da Mortera'nın "talebesi" veya "müridi" *oldu* demektir. Bu, Lucas ve diğerlerinin Mortera hakkında söylediklerine açıklık getirmektedir. İddialara göre Spinoza'nın dininden vazgeçtiğini öğrendiğinde Mortera, büyük bir hayal kırıklığı ve öfke duymuştu.

Saul Levi Mortera, cemaatin diğer hahamları olan Menasseh ve Aboab gibi *converso* bir geçmişe sahip değildi. Aslında Sefarad Yahudi bile değildi; 1596 yılında Venedik'te Aşkenaz bir ailenin çocuğu olarak doğmuştu.[24] Da Costa hadisesinde kendisinden yardım istenilen Leon Modena'nın talebesi oldu. Genç sayılabilecek bir yaşta geleneksel hahamlık eğitimini tamamlamayı başardı. Mortera 1612 yılında, Elias Rodrigues Montalto ile birlikte Venedik'ten Paris'e geçti. Montalto, Paris'e Marie de'Medici'nin resmî saray hekimi olarak gidiyordu. Montalto'nun sekreteri olmanın yanında Mortera, Montalto ve çocuklarına Yahudi dili ve dini hakkında dersler veriyordu. Montalto da karşılık olarak Mortera'ya Portekizce öğretiyordu. Montalto 1616 yılında öldüğünde, Mortera gömülmesi için naaşını Amsterdam'a getirdi. Bu şehirde yaşamaya karar verip (Lizbon'dan sonra Nantes'a ve ardından Amsterdam'a gelmiş olan) Ester Soares ile evlendi. 1618 yılında Haham Joseph Pardo ve yandaşları Beth Israel cemaatini kurmak için ayrıldıklarında Beth Jacob cemaatinin başhahamı oldu.

Amsterdam topluluğuna hizmet vermeye başladıktan sonra

23 Pieterse, *Daniel Levi de Barrios als Geschiedschrijver*, 107.

24 Mortera'nın yaşamına dair aktarılanlar, Salomon, *Saul Levi Mortera en zijn "Traktaat Betreffende de Waarheid van de Wet van Mozes"*dan.

çalışma arkadaşları tarafından, Talmud üzerine bir uzman ve gerçek bir Yahudi âlimi olarak görüldü. 1621 yılında daha henüz yirmi beş yaşındayken (cuma ve cumartesi hariç) haftanın her günü iki kez üç saatlik Talmud dersleri veriyordu. Cuma öğleden sonraları İbranice dilbilgisi dersinden sonraki iki saati, öğrencileriyle haftanın Talmud metnini tercüme etmek üzere geçirirdi. Cumartesi günü ise cemaat ayininde vaaz veriyordu. Vaazları gerçekten etkileyiciydi. Tüm dinleyicilerin anlayabilmesi için Portekizce'ye çevrilmiş haftalık Yahudi metni, Talmud ya da diğer dinî eserlerden birkaç pasajı temel alırdı. Mortera bu metinleri birbirleriyle bağdaştıracak yorumlar sunar ve başka dinî referansların da desteğiyle günlük yaşama dair ahlâki bir ders çıkarırdı.[25] Vaktinin büyük bir kısmı bu ülkedeki Yahudilerin sorularına cevap vermekle geçiyordu. *Halacha* ile ilgili meselelerde *tek* otorite addediliyordu. 1630'lu yılların ortalarında Antonio Gomes Alcobaca (ya da diğer ismiyle Abraham Jessurun), Mortera'ya bir Yahudi'nin tablo satın alıp evine asmasının oymalı figürler (*graven*) yapmayı meneden emre karşı gelip gelmemek olduğunu sordu. Haham, resimler Yahudi olmayanlarca tapınma nesnesi olarak görülmüyorsa veya Yahudi olmayanların tapındığı varlıkları barındırmıyorsa emre karşı gelinmediği karşılığını verdi. 1640'lı yıllarda uluslararası bir üne kavuştu. Venedikli hocası gibi ahlâkî ve adli meselelerde dünyanın dört bir köşesindeki hahamların başvurduğu kaynak haline geldi.

Mortera, ciddi ama popüler bir hocaydı. Kendini öğrencilerine adeta adardı, karşılığında da öğrencileri ona karşı büyük bir hayranlık beslerdi.[26] Mortera popüler bir hoca olsa da, sınıfta uyulması gereken kuralların dışına çıkan öğrencilere ceza vermekten çekinmezdi. (Örneğin bir öğrenci Kutsal Üçleme'yi bir tartışmada ağzına alınca kısa bir süre derslere gelmemek üzere cezalandırılmıştı.) Öğreti mevzusunda çok kesin sınırları vardı. Rouen'de yaşayan bir İspanyol papazın bir sorusu

25 Bkz. Salomon, *Saul Levi Mortera*, lxxvii.

26 Aynı eser, xliv-xlvii.

üzerine, "sünnet olmayan ve izin verildiği halde dininin gereği ibadetleri yerine getirmeyen Yahudilerin" ebedi cezayla karşılaşma riskini göze almaları gerektiğini buyurdu. Hıristiyanlığa bağlılıklarını devam ettirirlerse (kendi iradeleri dışında olsa da), putlara taparlarsa, ayinlere katılırlarsa ve "gönüllerinde Yahudi olsalar da" dinlerini inkâr ederlerse "Tanrı önünde suçlu" sayılırlar. Yahudilik kurallarını yorumlama konusunda hiç de liberal sayılmazdı. *Halacha*, ahlâk ve genel olarak din mevzuları karşısında titiz, kılı kırk yaran ve son derece entelektüel bir duruşu vardı. Haham Aboab onunla karşılaştırıldığında daha mistik, Haham Menasseh ise daha mesihçi kalıyorlardı. Fakat ortodoks dinî görüşe bağlı olması çağının felsefi ve bilimsel fikirlerinden haberdar olmasını engellemiyordu. Muhaliflerinin –muhtemelen Spinoza'ya karşı duyduğu husumeti açıklamak için– resmettiği gibi cahil, okumayan ve silik birisi değildi. İçinden çıktığı Venedik cemaati bir gettoda yaşıyor olsa da, cemaat mensupları kendilerini çevreleyen kozmopolit kültürden fazlasıyla yararlanabiliyorlardı. Çok gezip (Paris'te dört yıl geçirmişti) çok okuyan Mortera, Yahudi metinleri dışında pek çok mevzuda da bilgi sahibiydi. Çalışmalarında otorite sayılan hahamların eserleri kadar *Patristic* [Hıristiyanlığa ait, (eski) Kilisenin önde gelenleri] yazarlarına, Antik ve Ortaçağ filozoflarına (Yahudi olsun ya da olmasınlar) ve İtalyan hümanistlerine de atıflar yer almaktadır. Hıristiyanlarla teolojik diyalog içinde olmayı ve entelektüel alışverişi destekliyordu. *Treatise on the Truth of the Law of Moses* (Musa Kanunu'nun Doğruluğu Üzerine Deneme) adlı eseri Baptistler arasında varolan kimi kutsal üçleme karşıtlarına yönelik ilginç bir *ekümenik** çalışmaydı. *Socinians*'ların gerçek Nuh dinine (Nuh'a vahiy edilen yedi emire dayanan) yakın olduklarına inanırdı. Öğretilerini yalınlaştırıp Yahudi İncili'ne uygun hale getirirseler "İsrailoğullarının Tanrısı'na" tapabilir ve Yahudilerle Protestanlar arasında köprü işlevi görebilirlerdi. Yahudili-

(*) Evrensel. Katolik, Ortodoks ve Protestan kiliselerini tek bir kilise altında toplama çabaları da bu biçimde tanımlanır. Din ile ilgili kiliselerin tümünü temsil eden; tüm kiliselerin kabul ettiği bir yaklaşımı da ifade eder – ed.n.

ğe geçmeleri söz konusu değildi. Bu hedef doğrultusunda, Mortera çalışmasında Musa Kanunu'nun ilahi bir kaynak ve tamamıyla yeterli bir sistem olduğunu, dolayısıyla "Yeni Ahit" (İncil) ile tamamlanmasına hiç de gerek olmadığını ispatlamaya çalıştı.

Mortera'nın Keter Torah grubu, temelde "Kanun" (yazılı ve sözlü) çalışmalarına odaklanmıştı. Bununla birlikte cemaatin Yahudi dini yazını hakkında en bilgili mensubu olan Haham Mortera, mutlaka Talmud ve Torah derslerini diğer dinsel metinler üzerine tartışmalarla renklendirmiştir. Dahası, gelecek vaat eden parlak öğrencilerini –Spinoza, kuşkusuz ki bu öğrenciler arasındaydı– Ortaçağ Yahudiliğinin İncil yorumları (özellikle Rashi ve İbn Ezra) ve Antik Yahudi felsefesi üzerine çalışmaları için de teşvik etmiş olabilir. Ona göre kanunu anlamanın başlıca yolu, mistik ya da akıldışı önseziler değil akıldır. Dine karşı akılcı yaklaşımı göz önüne alındığında, Mortera'nın öğrencilerini Mainomides, Saadya Gaon ve Gersonides gibi düşünürlerin eserleriyle tanıştırmış olması pek muhtemeldir.

Dolayısıyla Spinoza eğer okulun üst sınıflarına devam etseydi okumuş olacağı bazı metinlerle bu grupta tanışmış olabilir. Spinoza kutsal kitabı ve üzerine yazılan yorumları yakından incelemişti (İbranice olan İncil'i Rashi'nin yorumlarını da içeriyordu).[27] Önemli Yahudi filozoflarını da yakınen biliyordu ve onları dikkatle okumaya başladığı tarihin bu gruba devam ettiği dönemle çakıştığına neredeyse emin olabiliriz. Ne var ki, Lucas'ın İncili'ni inceleyen Spinoza için "Talmud'u defalarca dikkatle okudu" iddiası hayli şüphelidir.[28] Haftada bir gün grupla toplanması onu ciddi bir Talmudist yapmaya yetmezdi üstelik ticari faaliyetlerinden dolayı, ne Mishnah veya Gemara çalışacak ne de Arami dili öğrenecek vakti bulabilirdi.[29] Spinoza Tal-

27 Meijer, Encyclopedia Sephardica Neerlandica, 47-8.

28 Freudenthal, *Die Lebensgeschichte Spinoza's*, 4.

29 Şöyle olabilir, tıpkı pek çok modern ortodoks Yahudi'nin yaptığı gibi belki Spinoza da iş ile meşgul olmadığında, Talmud'u inceleyecek zaman buldu. Ama aşağıda da anlaşıldığı üzere, 1654 veya 1655'e gelindiğinde, boş vaktini tamamen başka ve laik yapıda çalışmalara ayırıyordu.

mud'a eserlerinde çok seyrek atıfta bulunmaktadır (*Teolojik-Politik İnceleme*'sinde sadece altı kez) ve bu atıflar da ikincil derecede ve önemsizdir.[30] Mortera'nın yönettiği grubun haftalık toplantılarına rağmen (ki eğer Spinoza bu gruba gerçekten de katıldıysa) Talmud bilgisi en iyi ihtimalle yüzeyseldir.

* * *

Spinoza'nın Mortera'nın bir müridi olmasının yanında Menasseh ben Israel'den de epeyce etkilendiği iddia edilir. Amsterdam *chachamim*'leri arasında üçüncü sırada ve özellikle de Hıristiyanlar arasında ünlü olan Menasseh, 17. yüzyıldaki en dünyevi haham idi.

1604 yılında Manoel Diaz Soeiro adıyla Madeira'da (Kanarya Adaları'ndan pek de uzakta olmayan Afrika kıyılarındaki bir İspanyol kolonisi) doğmuştu. Menasseh, ailesi ile birlikte önce güney Fransa'da La Rochelle şehrine sonra da 1610 yılı gibi Amsterdam'a göçtü. Engizisyon'un Yeni Hıristiyanlara yönelik tehditkârlığı kadar aile mensuplarından bazılarının işkence görme olasılığından kaçıyorlardı. Babası İspanya'dayken Engizisyon metodlarından nasibini alarak ciddi şekilde yaralanmıştı. Yeniden tutuklanma olasılığı belirdiğinde kaçmak zorunda kaldılar. Hollanda'ya vardıklarında Senyör Diaz ve oğulları sünnet oldular ve aile ben İsrael ismini aldı. Beth Jacob cemaatine katıldılar ve Manoel, yeni adıyla Menasseh cemaatin okulunda Haham Mortera ve Haham Uziel'den dersler almaya başladı. Parlak bir öğrenci sayılırdı. Özellikle Portekizce ve İbranice konuşma dilinde oldukça başarılıydı. "Gençlik yıllarımda retoriğe o denli düşkündüm ve öyle etkileyici bir belagat yeteneğine sahiptim ki, daha on beş yaşımda konuşmalarım makbul bulunur ve alkışlanırdı," diye yazmaktadır.[31] Uziel 1622 yılında öldüğünde, zaten ilkokulda ders vermekte olan Menasseh, Uziel'in yerine Neve Shalom cemaatinin *chacham*'ı oldu. Menasseh, vaazları (Yahudi olmayan çok sayıda ki-

30 Bkz. Gebhardt, *Spinoza Opera*, 5: 231-3'te.

31 Menasseh ben Israel, *Conciliador*, bölüm 2'ye önsöz.

şi sinagoga onun dinlemeye geliyordu) ve Kutsal Kitap hakkındaki bilgisiyle saygı görüyordu. Ancak bazıları Talmudist yetenekleri konusunda şüphe duyuyorladı. Diğer hahamlarca hiçbir zaman el üstünde tutulmadı. 1639 yılında cemaatler birleştiğinde hahamlar arasında Mortera ve Aboab'ın arkasından üçüncü sırada seçilmesini kendisine yapılmış bir ayıp olarak gördü. Topluluk liderleriyle pek de iyi geçindiği söylenemezdi. Eylemlerine konulan kısıtların anlamsızlığından yakınıp durdu.

1640 yılında cemaatle ilişkisi en kötü dönemine girdi. Cemaatin *ma'amad*'u tarafından geçici bir yasaklama ile cezalandırıldı. Birileri sinagog duvarlarına ve cemaatçe görülebilecek başka yerlere afişler yapıştırıyorlardı. Bu afişlerde bazı cemaat mensubu işadamlarına yönelik aşağılayıcı ifadeler yer alıyordu. Afişlerin anonim yazarı adına yasaklama kararı çıksa da afişler orada burada görünmeye devam etti. Daha sonra bu afişleri hazırlayanların Moses Belmonte ve Menasseh'in kayınbiraderi Jonas Abrabanel oldukları ortaya çıktı. Suçlular af dilediler, bir miktar para cezası ödediler ve üzerlerindeki yasaklama cezası kaldırıldı. Ne var ki, Menasseh akrabasına karşı yapılanların haksız ve yersiz olduğunu düşünüyordu ve bu konuda ateşli bir muhalefet başlattı. Bir gün, ayinden sonra sinagogda toplanan cemaat mensuplarının önünde meramını anlatmaya kalktı (hakaretlerin yanı sıra kamuoyuna yapılan duyuruda kayınbiraderine senyör diye hitap edilmemesine kızmıştı). Görünüşe göre pek çok kişi Menasseh'e bu konuşmasından dolayı illet oldu. *Ma'amad* mensuplarından ikisi kendine çekidüzen vermesini ve sakinleşmesini önerdi, aksi takdirde yasaklama cezası ile karşılaşacaktı. Buna rağmen Menasseh konuşmalarına devam etti. Bu davranışını otoritelerine karşı bir saldırı olarak algıladıkları için *ma'amad* öfkeli hahamı yasaklama ile cezalandırmak zorunda kaldı. Bunun karşılığında Menasseh, "Beni mi yasaklıyorsunuz? Ancak ben size yasak koyabilirim!" diye bağırdı.[32] Menasseh'i sinagogdaki hizmet-

32 Roth, *A Life of Menasseh ben Israel*, 55-6.

lerden alıkoyan ve diğer cemaat mensuplarıyla iletişime geçmesini yasaklayan *cherem* yalnızca bir günlük idi, ancak Menasseh'in küçük düşürüldüğüne olan inancını pekiştirmeye yetti. Daha beteri bir yıl boyunca hahamlık görevlerinden el çektirildi. Amsterdam'daki çalışma hayatı boyunca, Menasseh'e göre, cemaat mensupları Mortera'ya olan hürmetlerini göstermek için çırpınmalarına karşın ona olan saygısızlıklarını gizlemediler.

İki hahamın arası iyi değildi. Entelektüel geçmişlerinin farklı olmasının dışında (Menasseh, asla Mortera ölçeğinde bir Talmudist olamayacaktı), dinsel yaklaşımları da birbiriyle uyuşmuyordu. Daha mesafeli sayılabilecek Mortera'nın aksine Menasseh mesihi mevzuların büyüsü altında gibiydi. Çok sayıda Hıristiyan dostu olan Menasseh'in Yahudi adetleri söz konusu olduğunda pek müşkülpesent olduğu rivayet edilirdi. Gerçekten de pek dikkat ettiği söylenemezdi: Yahudi olmayan birkaç arkadaşının yanında eline kalem aldığında o günün Şabat olduğu ancak aklına geldi.[33] Menasseh ve Mortera, vaazlarında birbirlerine sataşmaktan kaçınmıyorlardı. Öyle ki cemaat ileri gelenleri bu mevzuya müdahale etmek zorunda kaldılar. Her ikisi de cezalandırıldı (bir süre için vaaz vermeleri yasaklandı) ve cemaat liderleri bu iki haham arasında görüş ayrılıklarını azaltmak ve süregelen zıtlaşmaya son vermek için epeyce uğraştılar.[34]

Haham olarak pek bir işi olmadığından ve işinin karşılığında çok da bir para kazanamadığından (Mortera'nın altı yüz guldenlik kazancına karşılık ona yüz elli gulden ödeniyordu) Menasseh enerjisini başka mecralara harcıyordu. Periera'nın Yeşivası'nda ders vermek ve grubu yönetmekle kendini idame ettirecek gelire kavuşuyor olsa da, muhtemelen bu iş, arzu ettiğinden daha fazla zamanını alıyordu. Bu dönemde tüm gün tamamen meşguldü. Bir mektubunda şöyle yazmıştı:

---

33 Meijer, *Beeldevorming om Baruch: "Eigentijdse" Aspectyen van de Vroege Spinoza-Biografie*, 34.

34 Salomon, *Saul Levi Mortera*, xlvii.

> Görüyorsunuz ne kadar meşgulüm, bütün zamanımı böyle geçiriyorum. Her gün iki saatimi ibadethaneye, altı saatimi okula, bir buçuk saatimi hem halka açık dersler hem de birebir dersler için Pereriasların akademisine ve iki saatimi de tek başıma matbaaya adıyorum. Saat on birden bire kadar danışmaya gelenlerle ilgileniyorum. Bütün bunları yapmam lazım, aksi mümkün değil. Hazretleri ev işlerini yapmaya ve haftada dört ile altı mektuba yanıt vermeye nasıl zaman bulabildiğime karar versinler.[35]

Menasseh ayrıca diğer hahamlar gibi bir miktar ticari faaliyetle de meşgul oluyordu. Brezilya'da bulunan kardeşi ve kayınbiraderi bu faaliyetlerde en önemli bağlantılarıydı. Ne var ki, hahamlık maaşını ticari faaliyetle desteklemek zorunda kalması gücüne gidiyordu: "Şimdilerde gururumu bir kenara bırakarak tüccarlık yapıyorum... Yapacak başka ne var ki?"[36]

Menasseh'in asıl tutkusu matbaacılık işiydi. Kısa zamanda uluslararası üne sahip bir yayıncı oldu. İbranice İnciller, Pentateuch [Tevrat] ve dua kitapları (ve bunların İspanyolca tercümelerini) basıyordu. Ayrıca Mishnah ve çok sayıda İspanyolca, Portekizce, İbranice ve Latince deneme yayımladı. Hıristiyanlar arasında kendi eserleri ile de üne kavuştu. Bazı çalışmaları doğrudan onları hedef alıyordu. Hiç kuşku yok ki yaşadığı çağda Yahudiliği savunan en ünlü kişiydi. Yahudi olmayanlara Yahudi inanç ve öğretisini açıklama sorumluluğunu herkesten daha fazla taşıyordu. Avranches Piskoposu Pierre Daniel Huet, ki pek de Yahudi dostu sayılmazdı, onu şöyle övmektedir: "Birinci sınıf bir Yahudi... dinî hususlarda onunla uzun uzadıya defalarca konuşma fırsatım oldu. Mükemmel bir insan; çeşitli Yahudi batıl inançlarından ve boş kabbalah düşlerinden uzak duran aklı başında ve makul birisi."[37]

Menasseh'in en çok okunan eserlerinden biri *Conciliador* adlı çalışmasıdır. Yazım süreci neredeyse yirmi yıl süren kitap-

35 Menasseh ben Israel, *The Hope of Israel*, 40.

36 *De termino vitae*, 236; alıntılandığı yer, Roth, *A Life of Menaseh ben Israel*, 53.

37 Albiac, *La Synagogue vide*, 301-2.

ta, Kutsal Kitap'taki kimi tutarsızlıkları antik ve modern yorumlarla gidermeye çalıştı. Kitabı, *converso*'lar Yahudiliğin asli kitabının tutarsızlıklarla dolu olmadığını anlasınlar diye İspanyolca yazdı (kısa sürede Latince'ye de çevrildi). Öte yandan *Hope of Israel* (İsrail'in Umudu) daha büyük bir kitleye hitap edebilmesi için aynı zamanda İspanyolca ve Latince basıldı. Bu kitap Yahudi mesihçileri ve Hıristiyan binyılcıları arasında büyük bir gürültü kopardı. Menasseh kitabını, kayıp bazı İsrail kavimlerinin Yeni Dünya'da yeniden keşfedildiğine dair çıkan söylentilere bir cevap niteliğinde hazırlamıştı. Antonio Montezinos (Aaron Levi lakabıyla da tanınırdı) 1644 yılında Güney Amerika yolculuğundan hemen sonra Amsterdam'a gelen Portekiz uyruklu bir Yeni Hıristiyan'dı. "New Granada" (Şimdiki adıyla Kolombiya'da) Reuben kavminden olduklarını iddia ettiği bir grup yerli ile karşılaştığını iddia ediyordu. Raporunda bu yerlilerin *schema*'yı gösterip "atalarımız Abraham, Isaac, Jacob ve Israel'dir dediler ve parmaklarından üçünü kaldırarak simgesel bir işaret yaptılar; sonra da bu dört isme Reuben'i eklediklerinde diğer bir parmaklarını daha kaldırdılar" diye yazmaktadır.[38] Amsterdam'da bulunduğu sırada Menasseh'in Montezinos'la görüşme imkânı olmuştu. O zamanlar pek çok kişinin inandığı genel bir kanaate göre Amerikan Yerlileri, İsrail'in Kayıp On Kavmiydi. Menasseh bu teoriye katılmasa da Montezinos'un karşılaştığı yerlilerin, bu kayıp kavimlerden biri olduğu iddiasını kabul etmeye hazırdı. Menasseh'e ve okurlarından pek çoğuna göre yeni kıtada Yahudilerin varlığı mesihî anlamlar taşıyordu.

Yahudilerin genel kabul gören inancına göre Davud'un soyundan olan Mesihin geri dönüşü Yahudilerin Kutsal Topraklar'a geri dönmesi ve evrensel bir barış sürecine girilmesi anlamına gelmektedir. Ne var ki, mesih çağının ne getireceğine dair tartışmalar, Yahudi otoritelerini ve düşünürlerini anlaşmazlığa itiyordu. Örneğin Mainomides, insanların dünyevi bir cennet beklememesi gerektiğinde ısrarlıydı. Mesih, Davud

38 Menasseh ben Israel, *The Hope of Israel*, 108.

Krallığı'nı yeniden kuracak, tapınağı diriltecek ve darmadağınık olan İsrailoğullarını bir araya getirecek bir fani olacaktı. Talmud'u referans göstererek "bugün ile mesih çağı arasında tek fark, yabancı güçlerin boyunduruğundan kurtuluş" olacağını iddia ediyordu.[39] Menasseh'in mesihe inancı daha güçlüydü. "Geçici bir mesih beklentisinde olanlar, hurilerle dolu bir cennet bekleyen Müslümanlar kadar yanılgı içindedir."[40] Mesihin gelişiyle sadece Yahudi siyasi birliği sağlanmış olmayacak, fani ruhlar mahşer (kurtuluş) gününde hesap vereceklerdi. Dahası erdemli bir hayat geçiren herkes gerçek mutluluğa kavuşacaktı.

Menasseh kurtuluş gününün ne zaman geleceğini kesin olarak bilmese de "pek çok kehanetin gerçekleştiğini" düşündüğünden bu günün yakın olduğuna inanıyordu.[41] Bazı kabbalistler bu tarihin 1648 yılı olacağından adeta emindiler. Mesihin geri dönüşünden önce İsrail kavimlerinin dünyanın dört bir yanına dağılmış olması ve bunlardan bazılarının bu dönemde tespit edilmiş olması –ki mesih tüm bu kavimleri Kudüs'te bir araya getirecekti– önemli bir hadiseydi. Sadece Yahudiler için de değil: Hıristiyan binyılcılarına göre de (İsa Krallığı bin yıl süreceğinden bu adı almışlardı) İsrailoğullarının On Kavmi birleşip krallıklarını yeniden kurduklarında, İsa'nın geri dönüşü gerçekleşecekti.

Menasseh'in mesihî inançları, hayatını anlamlandıracak girişiminin arka planını oluşturuyordu: 1290 yılından itibaren yasaklı oldukları İngiltere topraklarına (1650'lilerde Londra'da yaşayan –resmî makamlarca kabul edilmeyen– bir Yahudi topluluğu mevcut olsa da)Yahudilerin geri dönebilmesini sağlamak.[42] Yahudilerin farklı yerlere dağılımı geleneğe göre, Yahudiler tüm ülkelerde yerleşik hale gelene ve tüm farklı milletlerle birlikte yaşayana kadar tamamlanmayacaktı ("Ve Tanrı

39 Jacob S. Minkin, *The Teachings of Mainomides*, 398-401.

40 *Quarta parte de la Introducción de la Fe*, 6: 266.

41 Menassah ben Israel, *The Hope of Israel*, 108.

42 Bu konuda, bkz. David Katz,Philosemitism and the Readmission of the Jews to the England: 1603-1655 veJames Shapiro, Shakespeare and the Jews.

sizi her türlü milletin içine dağıtacak, dünyanın bir ucundan öteki ucuna kadar" [Deuteronomy 28:64]). İngiltere'deki binyılcılar, Menasseh'in bu projesine destek verirken kendi davalarına da hizmet etmiş oluyorlardı. İsa'nın geri dönüşü aynı zamanda Yahudilerin dinlerini değiştirmesini de gerektiriyordu. Yahudiler İngiltere'ye kabul edilirse, farklı yerlere dağılmalarına dair kehanet doğrulanmakla kalmayacak Yahudilerin dinlerini değiştirmeleri de kolaylaşacaktı. Böylece bin yıl, bir adım daha yaklaşacaktı.

Bu bakımdan Menasseh, Yahudilerin yeniden İngiltere'ye kabul edilmesi konusunda İngiliz dostlarından epey bir destek gördü. Kanalı geçip bu hususta ikna çabalarına 1653 yılında başlamayı düşündüyse de İngiliz-Hollanda Savaşı dolayısıyla bu girişimini ertelemek zorunda kaldı. Sonunda 1655 yılında yanında oğlu Samuel ile birlikte İngiltere'ye geçebildiğinde, Oliver Cromwell'in* huzurunda talebini dile getirdi. Menasseh, talebini desteklemek için hem teolojik hem de iktisadi tezler ileri sürdü. Özellikle büyüyüp serpilen Yahudi topluluklarının bulundukları ülkelere getirdikleri mali avantajları hatırlattı. Menasseh, Cromwell'e "ticaretin Yahudi milletinin asli mesleği olduğunu" söyledikten sonra, "Yahudilerin yaşadıkları toprakların sahibi olan prenslere tüm diğer milletlerden daha fazla kâr, mal mülk ve kazanç sağladığını" ekledi.[43] Cromwell, Hollandalı hahamın söylediklerinden etkilenmişti, ne var ki kamuoyu, Yahudilerin yeniden kabul edilmesine pek sıcak bakmıyordu. Bazıları sert ve aşağılayıcı şartlar konulmasından yanaydı (mesela, Yahudiler adli hiçbir göreve talip olmamayı, Hıristiyan hizmetçi çalıştırmamayı ve Hollanda'da uzun yıllardır yararlandıkları pek çok haktan feragat etmeyi kabul etmeliydiler). Cromwell'in bu meseleyi görüşmek üzere yaptığı toplantılar birkaç seanstan sonra çıkmaza girdi, bir sonuca va-

(*) İngiltere'nin yönetim biçimini değiştiren cumhuriyetçi asker ve siyasetçi. Ölümünden (1658) üç yıl sonra sürgüne gönderilen kraliyet ailesi yeniden iktidara gelmiş ve eski düzen yeniden kurulmuştur – ed.n.

43 "To His Highnesse the Lord Protector of the Commonwealth of England, Scotland and Ireland," 81-2.

rılamadı, ara verildi.[44] Hayatının pek çok yılını (iki yılı İngiltere'de olmak üzere) bu dava için harcamış olan Menasseh, kayda değer bir sonuç alamamış olmaktan dolayı büyük bir hayal kırıklığı yaşadı. 1657 yılında oğlu Samuel İngiltere'de ölünce, kederi dayanılmaz hale geldi. Oğlunu gömmek üzere Amsterdam'a getirdikten iki ay sonra kendisi de hayata gözlerini yumdu.

Bu girişimci, kozmopolitan ve çok sayıda bağlantıya sahip hahamın, bir dönem Spinoza'nın hocası olması olasılık dâhilindedir. Yollarının Talmud Toralı okulunda kesişmesi için Spinoza'nın beşinci sınıfa devam etmiş olması ve Menasseh'in de bu sınıfı Haham Aboab'ın yerine okutuyor olmuş olması lazım. Fakat bu çok küçük bir ihtimal çünkü Spinoza'nın beşinci sınıfa gideceği yıllarda –tabii ki eğer gittiyse–, yani en erken 1648 yılı gibi Menasseh, okuldaki görevini Leao'ya bırakmıştı.[45] Spinoza, Menasseh'in yönettiği Yeşiva'ya katılmış olabilir, ama bu yönde elimizde hiçbir kanıt mevcut değildir. Ya da oğlunun eğitimi için her daim titiz davranan Michael, okuldan ayrılıp kendisine yardım eden Baruch'a ders versin diye Menasseh'i tutmuş olabilir. Menasseh'in her zaman ek gelire ihtiyacı vardı. Veya 1650'li yıllarda Menasseh, genç adamın entelektüel yol göstericisi olmuş olabilir. Ticari faaliyetler dolayısıyla özellikle de Hıristiyan tüccarlarla haşır neşir olan Spinoza, muhafazakâr Mortera'nın asla öğretmeye yanaşmayacağı konulara (kabbalah, Yahudi mistizmi, Yahudi ve Hıristiyan düşünce dünyasındaki muhalif sesler veya Yahudi olmayan felsefe gibi mevzular) merak salmıştı. Menasseh, Fransız bir Kalvinist Papaz olan Isaac La Peyrere'nin eserlerinden haberdardı.[46] Le Peyrere'ye göre Musa, Pentateuch'un [Tevrat] gerçek yazarı değildi, Âdem ve Havva'dan önce yaşayan çok sayıda insanoğlu vardı (adları İncil'de geçmiyordu, çünkü İncil

44 Roth, *A Life of Menasseh ben Israel*, bölümler 10 ve 11.

45 Dolayısıyla Spinoza'nın, Menasseh'in öğrencisi olduğundan (aynı eser, 130-1) Roth gibi "hiç şüphe duymamak" veya Spinoza'ya hocalık yaptığını "oldukça muhtemel" bulmak fazla ileri gitmek olacaktır ("Giriş," *The Hope of Israel*, 22).

46 Popkin, "Menasseh ben Israel and Isaac La Peyrère," 63.

yalnız Yahudilerin tarihini anlatıyordu, tüm insanlığın tarihini değil) ve Yahudilerin bekledikleri Mesih'in gelişi kaçınılmazdı. 1656 yılında "Adem öncesi insanlar" tezini çürütmek için girişimde bulunan Menasseh, Yahudi cemaatindeki "genç isyankâr" beyinleri Le Peyrere'nin fikirleri ile tanıştırmış olabilir. Gerçekten de Spinoza bu grupta yer almış olabilir. Prae-Adamitae (Âdem Öncesi) kitabının bir kopyasına sahipti ve bu kitaptaki bazı tezleri sonradan geliştireceği kendi İncil eleştirisi için kullanacaktı. La Peyrere'nin tezlerine olan yakınlığı cemaatteki günlerine dayanıyor olabilir. Spinoza ayrıca Menasseh'in 1628'de editörlüğünü yapıp yayımladığı Haham Joseph Salomon Delmedigo'ya ait kabbalistik eser, *Sefer Elim*'e de sahipti. Delmedigo, kôken olarak Giritli'ydi, Padua'da Galileo ile birlikte çalışmıştı ve 1620'li yıllarda kısa bir süre Amsterdam cemaatinde haham olarak görev yapmıştı. Neve Shalom cemaatindeyken Menasseh'in yakın ahbabı sayılırdı ve belki de Menasseh, Spinoza'yı bu esere bir göz atması için ikna etmişti. Dahası Spinoza, Menasseh'in kendi yapıtlarını da yakından biliyordu: *Hope of Israel* (İsrail'in Umudu) kitabını satın almıştı (ki bu kitabı Menasseh, kitabın basıldığı yılda Michael D'Espinoza'nın da mensubu olduğu Talmud Torah *ma'amad*'ına adamıştı) ve mutlaka *El Conciliador'u* (Arabulucu) didik didik okumuştu. Tüm bunlar, Menasseh'in Spinoza'nın entelektüel hafızasının genişlemesine katkıda bulunduğunu göstermektedir.[47] Hıristiyanlarla arasındaki geniş bağlantı ağıyla Menasseh, tüccar Spinoza'nın içine dalmak istediği felsefi ve teolojik dünyaya en uygun rehber olmalıydı.[48]

* * *

Tabii ki cesaret sahibi birisi, Yahudi topluluğunun dışına çıkarak dünyayı kendi kendine tanımaya çalışabilirdi. Yahudile-

47 Spinoza'nın pek çok görüşünde Menasseh'i izlediği anlamına gelmez bu. Örneğin, TTP'de, (bölüm 9) Kutsal Kitabın tutarsızlıklarını bağdaştırmaya çalışan yazarları eleştirirken belki de aklında bu rabbi vardı.

48 Menasseh'in Spinoza üzerindeki etkileri konusunda Offenberg iyi deliller sunuyor; bkz. *Spinoza*, 30.

ri, Yahudi olmayan âlimlerle çalışmaktan alıkoyan dinsel bir yasak yoktu; haham ların hakaretlerine katlanmayı göze alanlar için. Hollandalı âlimler, Yahudilerden bir şeyler öğrenmek için can atarken, İbranice ve dinî metinler üzerine dersler almak için çırpınırken, Yahudi liderler, cemaat mensuplarının eğitimlerini cemaat dışında sürdürme isteklerine karşı hep kaşlarını çatmışlardı. Bunun istisnası hekimlik ve hukuk gibi profesyonel eğitim çalışmalarıydı. Tarihsel miras saydıkları İspanyol edebiyatından klasik eserleri okumak bir yana Yahudi olmayan edebiyat ve bilim dallarına merak salmak çizgiyi aşmak olarak nitelendirilirdi.

Lukas, Spinoza'nın cemaat içinde aldığı eğitim konusunda "hiçbir zorluk çekmediğini" ama öte yandan da "hiç bir şekilde tatmin de" olmadığını belirtmektedir.[49] Onu hem kişisel olarak tanıyan hem de yaşamöyküsünü yazan tek kişi olan Lukas'a göre, henüz on beş yaşındayken Spinoza, "ilim irfan sahibi Yahudilerin boğuştukları çetrefil soruları kendi kendine" sormaya başladı. Baruch, şüphe ve fikirlerini gizledi. Ancak kuşkulu duruşu ve hocalarının cevaplarıyla yetinir gözükmeye çalışması onu fazlasıyla rahatsız ediyordu. Okula –eğer okulu bıraktıysa Yeşiva'daki tartışmalara– devam etmeyi sürdürse de, sonuçta "kendi kendine çalışmaya ve hakikate ulaşmak için elinden ne geliyorsa yapmaya" karar verdi. Birkaç yıl içinde de Yahudi dogma ve ritüellerinden kuşku duyan ve aldığı eğitimden hoşnut olmayan Spinoza, aydınlanma yolunu başka yerlerde arayacaktır. Baruch yirmi iki yaşındayken, Uriel da Costa'nın otuz beş yıl önce yaşadığı entelektüel ve ruhi bunalımın pençesindeydi. Muhtemelen babasının ölümünden sonra Yahudiliğin gerekleri gözüne pek önemli görünmez olmuş, üstelik üzerinde onca zaman harcadığı antik çağ felsefesi de yeni fikirlere karşı duyduğu açlık göz önüne alındığında pek yavan gelmeye başlamış olmalıydı. Hollandalılar arasındaki bağlantıları, özellikle de borsada kurduğu iş dışı arkadaşlıklar, onu bu entelektüel maceraya atılması konusunda cesaretlendirmiştir. Orada Mennoni-

49 Freudenthal, *Die Lebensgeschichte Spinoza's*, 4.

tesler gibi muhalif Protestan topluluklarından kimseler vardı. Onların arasında Spinoza, felsefi ve dinî akımlar konusunda çeşitli tartışmalara muhatap olmuştur. Dahası Descartes'in fizik ve matematik bilimlerinde gösterdiği açılımlarla tanışmış olabilir. Hatta bu dönemde Amsterdam'da ortaya çıkan serbest fikir sahibi kişilerin kurduğu gruplara dâhil olup din, felsefe ve siyaset konusundaki tartışmalara katılmış olabilir.

Ancak onu uyandıran, felsefe ve bilim yoluyla devasa dünyayı tanımaya iten, Yahudi cemaatinin dinsel hayatından ve eğitiminden duyduğu tatminsizlik veya henüz filizlenmeye başlayan entelektüel merakı değildi sadece. Felsefi duruşunu tayin edecek bir sorgulama sürecine girmesine neden olan bir hissiyata da kapılmıştı: Gündelik arayışların özellikle de Amsterdamlı bir tüccarın maddi arayışlarının beyhudeliği ve hakikati –doğal hadiseler hakkındaki ampirik gerçekler değil, Sokrat'ın deyişiyle insan hayatını anlamlı kılan hakikatlar– aramanın çekiciliği. Entelektüel'in Kendini Düzeltmesi Üzerine (*Treatise on the Emendation of the Intellect*) adlı eserinde yazdıklarıyla hayatının bu dönemine işaret ediyor olmalıdır:

> Tecrübelerim bana günlük hayatın ne denli boş ve fuzuli olduğunu öğretti ve korkularımın kaynağı olarak gördüğüm şeylerin aslında kendi başlarına ne iyi ne de kötü olduklarını anladım, sadece kafamda yaratıyordum iyiyi kötüyü, sonunda kendini açığa vuracak gerçek bir iyi olup olmadığını araştırmaya karar verdim; bu öyle bir iyi olmalıydı ki diğer şeyler reddedildiğinde zihni ferahlatmalı bir kez bulunup ele geçirdiğimde bana sonsuza dek ve sürekli mutluluk vermeliydi.

Bu girişiminin büyük riskler taşıdığından habersiz değildi.

> "Karar verdim," dedim – ilk bakışta müphem bir gaye uğruna elde olanı riske atmak pek akıllıca görünmüyordu. Tabii ki yeni ve farklı bir şeyin peşinde koşacaksam statü ve zenginliğin getirdiği avantajları bir kenara koymam gerektiğinin farkındaydım; eğer gerçek mutluluk bu arayışımın sonucu elime geçecekse bu avantajlardan feragat etmek zor olmazdı. Ancak

> eğer sonunda mutluluğa eremeyecek ve tüm enerjimi bu yolda heba edeceksem de bu avantajlardan vazgeçmeye razı idim.[50]

Bu noktada Spinoza çoktan "gerçek mutluluğun" bir işadamının Yahudi törelerine göre sürdürdüğü yaşamla yakalanamayacağından emindi.

Şüphe yok ki, 1654 ya da 1655 yılının başlarında Spinoza'nın eğitimi geri dönüşü olmayan seküler bir patikaya giriyordu. Hahamlar bu dönüşümü doğaldır ki tehlikeli buluyorlardı. Her şeyin başında Latince öğrenmesi gerektiğini anladı. Çünkü antik çağdan beri tüm önemli bilimsel, felsefi ve dinî eserler bu dilde yaratılmıştı. Ancak Latince öğrenmek için cemaat dışı kaynaklara başvurmasını gerektirecek belli başlı bir sebep bulunmamaktaydı. Haham Mortera ve Menasseh ben Israel pek çok cemaat mensubu gibi iyi derecede Latince biliyorlardı. Portekiz ve İspanya'da birer Hıristiyan olarak yetiştirilen ve öğretim dili Latince olan ülke üniversitelerine giden cemaat mensuplarının bu dile hâkimiyetleri konusunda kuşku yoktu. Ne var ki, derdi sadece Latince öğrenmek değildi. Seküler bir pedagojinin yönlendiriciliğine ihtiyaç duyan Spinoza'nın cemaat dışından yardım aramak tek seçeneğiydi. Dahası tüm biyografi yazarlarının belirttiği gibi, Latince öğrenmeye karar verdiği bu dönemde, yani aforoz edilmesinden hemen önce Spinoza'nın cemaatle ilişkisi sadece ticari bağlantıları ve cemaat mensubu olmanın gerektirdiği olmazsa olmaz görevleri kapsayacak şekilde asgari bir düzeye inmişti. Mortera'nın Keter Torah adlı Yeşivası'na da devam etmiyordu artık. Lukas'ın anlattığına göre:

> Yahudilerle o denli az görüşüyordu ki Hıristiyan dostlar edinmesi kaçınılmaz olmuştu; edindiği entelektüel arkadaşları ona, İbranice'yi bu denli iyi bilmesine rağmen Yunanca ve Latince bilmemesinin büyük bir talihsizlik olduğunu söylediler... Kendisi de bu kültür dillerini öğrenmesi gerektiğinin farkındaydı; ancak sorun bu dilleri öğrenmenin bir yolunu

50 *II/5; C/7.*

bulabilmekti, çünkü parası yoktu, ne ailesi ona yardım edebilirdi ne de dostları.[51]

Colerus'a göre Spinoza'nın ilk Latince hocası bir "Alman öğrenci";[52] diğerleri ise bu ilk hocanın kendisini yetiştirmiş bir kız olduğunu söylerler.[53] Gerçek ne olursa olsun, bu tecrübe bir dil öğretmeni olmanın çok ötesinde meziyetlere sahip ikinci hocasından alacakları yanında hiçbir şey ifade edemezdi.

Singel mahallesinde, Amsterdam'ın göbeğinden çevresine doğru genişleyen ana kanallardan birinin kıyısındaki evini, üniversite hazırlık okuluna çeviren bir Latince uzmanı vardı. Şehrin önde gelen aileleri Kalvinist papazların güdümünde olan Latin okullarının yerine oğullarını (seyrek de olsa kızlarını) bu okula gönderiyorlardı. Temel amaç, üniversiteden önce çocukların dil becerilerinin ve beşeri bilimler konusunda bilgi birikimlerinin arttırılmasıydı. Bu, Franciscus Van den Eden'in Amsterdam'daki ilk iş tecrübesi değildi. Ailesi ile birlikte 1640'lı yılların ortalarında Amsterdam'a ilk taşındıklarında şehrin Nes adı verilen bir köşesinde bir sanat galerisi ve kitabevi olan In de Kontswinkek (Sanat Galeri İçinde) adlı bir işyeri açmıştı. Pek uzun sürmedi; 1652 yılında ilk işinde çuvallayan 50 yaşındaki Van den Eden, bakmakla yükümlü olduğu geniş ailesi için sabit bir gelir kaynağı arayışı içine girdi. Böylece Latince öğretmeye başladı.

Maharetli bir hoca olmalı ki itibarlı ailelerden pek çok öğrencisi oldu. Van den Eden'in kendisi de 1602 yılında doğduğu Antwerp'te önce Augustinciler daha sonra da Cizvitler sayesinde Latince öğrenmişti.[54] On yedi yaşındayken Cizvitlere resmen katıldıysa da, iki yıl sonra kesin olarak bilemediğimiz bir

---

51 Freudenthal, *Die Lebensgeschichte Spinoza's*, 9.

52 Aynı eser, 36. Meinsma'ya göre, bu, o dönem Amsterdam'daki Kolej üyeleri arasında yaşayan, Alman teslis-karşıtı Jeremiah Felbinger olabilir; bkz. *Spinoza et son cercle*, 271-2.

53 Sebastian Kortholt, Freudenthal, *Die Lebensgeschichte Spinoza's*, 26'da. Kortholt, Van den Eden'in kızından bahsediyor olabilir.

54 Van den Eden'in biyografisi için, bkz. Meinsma, *Spinoza et son cercle*, böl. 5; ve Meininger ve van Suchtelen, *Liever met Wercken als met Woorden*.

sebepten dolayı topluluktan uzaklaştırıldı. Bir biyografi yazarına göre, Van den Eden'in gençliğinde kadınlara karşı aşırı bir düşkünlüğü vardı ve topluluktan atılması da saygın bir askerî subayın eşiyle uygunsuz bir pozisyonda yakalanmasının sonucuydu. Sonraları bu mezheple arası düzelmiş olmalı ki, Louvain'deki bir Cizvit kolejinde uzun yıllar boyunca felsefe ve antik klasikler üzerine çalıştı. Kolejden sonra da evine, Antwerp'e dönerek Latince ve edebiyat dersleri vermiş; bir yandan da dilbilgisi alanında lisans sahibi olmuştu. Çeşitli Flaman şehirlerinde dilbilgisi, şiir ve belagat dersleri verdikten sonra 1629 yılında Louvain'e dönerek Cizvit papazı olmak üzere teoloji çalışmaya başladı. Bir kez daha ("hatalarından dolayı") Cizvitler tarafından aralarından uzaklaştırılınca, dinî kariyerine bir daha dönmemek üzere son verdi. 1642 yılındaki Clara Maria Vermeeren (Danzig doğumlu) ile olan evliliğinden önce Van den Eden, hekimlik diplomasına hak kazandı, ama bunu nerede ve ne zaman yaptığı hakkında bir kayıt mevcut değil. Aile, ilk kızları olan Maria Clara doğduktan hemen sonra, 1643 yılında Amsterdam'a göçtü. İkizler Anna ve Adrianna Clementina 1648 yılında, Jocabus 1650 ve Marianna 1651 yılında dünyaya geldiler. Anna ve Jocabus çocuk yaşlarında vefat ettiler. Müzik, sanat ve entelektüalizmle dolu bir evleri vardı; Van den Eden kızlarının iyi yetişmesi için özen gösterdi. Kızları, babalarına Latince derslerinde yardım edecek ve onun erkek öğrencileriyle baş edebilecek kadar bilgi ve görgü sahibiydiler.

Eğer evin ilk misafirlerinden birinin anlattıklarına bakacak olursak, Van den Eden ailesinin pek de dindar olmadığı sonucunu çıkarabiliriz. 1670'li yıllarda Paris'teki Latin okulundan ayrılarak Van den Eden'in evinde misafir olan genç Fransız subay Du Cause de Nazelle'e göre, Van den Eden hiçbir dine mensup değildi, onunki dogmatik olmayan zararsız bir tektanrıcılıktı sadece. Spinoza'nın avucuna düştüğü "şeytanı" ifşa etmek isteyen Colerus, Van den Eden'i "genç dimağlara ateizmin ilk tohumlarını ekmekle" suçlar.[55]

55 Freudenthal, *Die Lebensgeschichte Spinoza's*, 37.

Van den Eden, Amsterdam'da 1671 yılına dek ders vermeye devam etti. Yeni vatanından son derece memnundu, bu ülkeyi biraz bozulmuş biçimiyle de olsa cumhuriyet rejiminin bir örneği olarak algılıyordu. Kendi tercihi tabii ki gerçek bir demokrasiydi. 1660'lı yılların başlarında yazdığı varsayılan iki siyasi denemede, *Free Political Propositions and Considerations of State* ve *A Short Narrative of The New Netherlands' Situation, Virtues, Natural Privileges and Special Aptitude for Population* adlı eserlerde, ileride Spinoza'nın da şiddetle savunacağı gibi radikal demokrasiyi övdü.[56] Ona göre radikal demokratik devlet, siyasi otorite ile dinsel inanç arasındaki sınırı belirginleştirmeli ve dinî liderler devlet işlerine asla karışmamalıydı. Ancak böylelikle liberal bir devlet, vatandaşlarının hayatlarını istedikleri gibi kurmalarını sağlayacak güce ve kararlılığa sahip olabilirdi. *The Short Narrative* (Kısa Deneme) Kuzey Amerika'daki Hollanda sömürgelerinin yönetim şekline dair somut öneriler de içermektedir. Böylece Van den Eden idealindeki siyasi tabloyu meraklılarına sunma fırsatını bulmaktadır. Devletin tüm vatandaşları arasında sivil, siyasi ve hukuki tam eşitliği savunmaktadır, fikirlerini belirtme, iletişim ve dinsel seçim hakkı mutlak kabul edilmelidir, dahası her vatandaşa "felsefe yapma hakkı" tanınmalıdır. Hatta "herkesin şahsi fikrini etkilemeye çalışan" ve bu yolla "huzur ve sükûnet ortamını dinamitleyen" aşırıların, sömürgelerden menedilmesini önermektedir. Hiç kimse bir başkası üzerinde egemen olmamalı ve devlet erkânı da belirli bir süre için tüm vatandaşlar arasından, kadın ya da erkek ayrımı yapılmadan seçilmelidir. Önemli mevzuları vatandaşlar kendi aralarında oyçokluğu ile çözmelidirler.

Şüphesiz ki Van den Eden, Hollanda Cumhuriyeti'nin idealindeki düzene pek uymadığının farkındaydı. Reform Kilisesi, eyaletlerin yönetiminde son derece etkiliydi. Üstelik Kral

---

56 Marc Bedjai, bu çalışmaların Van den Eden tarafından yazıldığını keşfetti, W.N.A. Klever ise Spinoza'nın düşünceleriyle olası (ama bence düşük ihtimalli) bağlantıları keşfetme üzerine yoğun çalışmalar yaptı; bkz. onun *Vrye Politijike Stellingen*'inin baskısı ve ayrıca "A New Source of Spinozism"deki, eserlerin içeriğine dair özeti.

naipleri (regents) küçük şehirlerde siyasi gücü ellerinde tutuyorlardı ve Van den Eden'e göre bu oligarşik yapı, demokrasi ve eşitlik anlayışına tersti. Fransa'da hükümete karşı kışkırtıcılıkla yargılanırken şunları söylediği nakledilmektedir: "Üç tip Cumhuriyet vardır: Plato'nun Cumhuriyeti, Groot (Hollanda) Cumhuriyeti ve ütopik olarak nitelenen [Thomas] More'un Cumhuriyeti."[57] Hollanda'nın nasıl gerçek ve hür bir cumhuriyet haline getirilebileceği ve ülkenin nasıl demokratikleştirilebileceğine dair istişarelerde bulundu. Hollanda'nın siyasi iklimine karşı duyduğu düş kırıklığına rağmen ülke monarşik devletlerce tehdit edildiğinde, Hollanda'yı savunmak için aktif rol oynamaktan geri kalmadı. 1662 yılında İngiltere ile süren savaş kısa bir süreliğine kesildiğinde, dönemin Genel Meclis Başkanı Johan de Witt'e bir mektup yazarak, Hollanda savaş gemilerinin savunma sistemlerini nasıl geliştirebileceklerine dair önerilerde bulundu. Cumhuriyet, 1672 yılında XIV. Louis tarafından işgal edildiğinde daha da ileri giderek kralı devirme amaçlı bir ayaklanmaya katıldı.

Van den Eden'in Hollanda'ya karşı beslediği bu yakınlık ne yazık ki karşılıklı değildi. Radikal demokratik fikirleri Kalvinist liderleri çileden çıkarıyordu. 1670 yılında Paris'e göçmek zorunda kaldı. XIV. Louis'nin[58] hekim ve danışmanı olduğu iddia edilmektedir. Paris'te Hotel des Muses adında gene ünlü bir Latince Okulu kurdu. 1672 yılında elli üç yaşındaki dul Catharina Medaens ile ikinci evliliğini yaptı. Yeni eşiyle birlikte evlerini entelektüel bir toplantı mekânına dönüştürdüler. Bir süreliğine Paris'in önde gelen filozof ve bilim adamlarına ev sahipliği yaptılar (Fransız başkentinde kaldığı sürece ünlü Alman filozofu [Gottfried] Leibniz'in de, Van den Eden'in evini sıklıkla ziyaret ettiği söylenmektedir). Ne var ki ilerlemiş yaşına rağmen, artık yetmiş iki yaşındaydı, bu düşünce hayatı ona göre değildi. Görünüşe göre siyasi heyecanı onu harekete geçirmeye yetti, ne yazık ki maceranın sonu bu kez trajik olacaktı.

57 Klever, "A New Source of Spinozism," 620.

58 Meininger and Suchtelen, *Liever met Wercken als met Woorden*, 68.

1674 yılında Van den Eden Fransız Kraliyeti'ne karşı gerçekleştirilen bir komploya karıştı. Van den Eden'in evinde komploculara kulak misafiri olduğunu iddia eden De Nazelle'e göre, komplocuların emelleri, XIV. Louis'i tahttan indirerek yerine demokratik bir hükümet kurmaktı. Komplonun elebaşları, usta bir avcı olan Şövalye Louis de Rohan ve Van den Eden'in Amsterdam'dayken eski bir öğrencisi olan emekli subay Gilles du Hamel de Latreaumont'tı. Son dönemlerdeki savaşlardan, özellikle de Fransa'nın Hollanda'yı 1672 yılındaki işgalinden son derece rahatsızlardı ve ülke içinde süregelen sorunların kaynağı olarak Louis'in yayılmacı politikasını görmekteydiler; Rohan, plan başarıya ulaşırsa Bretön bölgesinin hâkimi olacağı için de heyecan duyuyordu. Van den Eden, kişisel olarak kendi vatanı olarak nitelediği Hollanda'nın selameti için hareket ediyordu, bir de Fransa'nın Hollanda Cumhuriyeti'ne karşı gösterdiği saldırganlığın nedeni olarak gördüğü din liderlerine karşı duyduğu nefret onu harekete geçmeye zorlamıştı. Bu adaletsiz savaşın insan haklarına tamamen aykırı olduğunu ve şahsi keyfiyete bağlı olmayan demokratik bir rejimde, böyle bir savaşın asla gerçekleşemeyeceğini iddia ediyordu. Söylentilere göre Hollanda (ve belki de İspanya) komploculara desteklemiş, onlara maddi destek vaat etmişti; aslında komplo ortaya çıktığında Hollanda savaş gemileri Fransa sahillerinin hemen açığında demirlemişti. Tabii ki Hollandalı liderler komployla ilgileri olmadığını iddia edeceklerdi. De Nazelle, Louis'in savaş bakanına bildiklerini anlatınca komplo gün yüzüne çıkarıldı. Komplocular tutuklandılar, Rohan'ın başı kesildi (Latreaumont karşılık vermeye çalışırken vurularak öldürüldü). Yabancı ve casus olduğu, daha da önemlisi bir soylu olmadığı için Van den Eden asıldı.

Spinoza'nın biyografisindeki büyük belirsizliklerden biri, Van den Eden ile çalışmaya başladığı döneme denk gelir. 1657 yılının sonları olmalıdır. Yirmili yaşlarda tüccarlık yaparken aldığı dinî eğitim hakkında gittikçe artan tatminsizliği ile felsefe ve bilim alanlarında neler olup bittiğini takip etme arzusu göz önüne alınacak olursa, Spinoza'nın bu eski Cizvit'ten La-

tince dersleri almaya 1654 veya 1655 yılında başladığını varsayabiliriz.[59] Yani Yahudi cemaatinden aforoz edilmeden önce... Van den Eden'le ilişkiye geçmesini, ticaret faaliyetleri dolayısıyla bir araya geldiği bir grup arkadaşı tavsiye etmiş olmalı. Bu grup daha sonra 1650'li yılların sonunda da en samimi dostları olmaya devam edecek ve dahası Spinoza'yı fikirlerini geliştirme yönünde teşvik edeceklerdir. Grup, Spinoza'nın felsefesi gibi farklı felsefi görüşlere de açıktı. Van den Eden kuşkusuz bu grubu yakından tanıyordu – bu grubun içinde Pieter Balling, Jarig Jellesz, Simon Joosten de Vries (Van den Eden gibi Singel'de oturuyordu) ve Jan Rieuwertsz (Van den Eden'in *Short Narrative* adlı kitabını 1665 yılında yayımlayan kişi. Spinoza'nın, Descartes'in *Felsefenin İlkeleri* çalışması üzerine yazdıklarını iki yıl öncesinde, ortalığa bomba gibi düşen *Teolojik-Politik İnceleme*'sini de beş yıl öncesinde yayımlayan da Rieuwertsz'tı.) Van den Eden'in siyasi ve dinî görüşleriyle bu hür fikir sahibi din muhaliflerinin dünyayı algılama biçimlerinin koşutluğu göz önünde tutulursa, bu dönem boyunca Van den Eden'in –ve belki de Spinoza'nın– bazı *Collegiant* toplantılarında bulunmuş olması doğaldır. (Bu toplantılara Mennonites, Remonstrants, Quakers ve diğer bazı topluluk mensupları katılıyordu). *Collegiant*lar gibi (ya da ileride Spinoza'nın da iddia edeceği gibi) Van den Eden de, inancın kişisel bir mesele olduğunu ve hiçbir kurumun inanç üzerinde tekel kurmaması gerektiğini savunuyordu. Gerçek dindarlık Tanrı ve komşu sevgisinden müteşekkildir; – Spinoza'nın *Teolojik-Politik İnceleme*'sinde ortaya koyacağı gibi "Kanun ve Peygamberlerin toplamı budur".[60] Bu sevginin gösteriliş biçimi ya da kamusal alanda büründüğü ibadet şekli bir şey ifade etmez, batıllığa kapı açar.

Spinoza'nın Van den Eden'in okulunda geçirdiği günlerin kişisel ve entelektüel gelişimine etkisi yadsınamaz bir gerçektir. Cemaatten aforoz edilip işadamı hayatı da bittikten sonra

59 Tüm biyograficilerinin –Lucas, Colerus, Bayle ve Jellesz– hemfikir olduğu bir varsayım bu.

60 Van den Eden, *Vrye Politijke Stellingen*, 28.

bu okulda yatılı kalmış, muhtemelen geçinmek için ders de vermişti.[61] Latince dersleri almaya başladığında olgunlaşmış fikirleri olduğu açıktır. Bu noktada dini reddetmesini gerektiren tezleri kafasında kuruyor ve başkalarına (ki cemaatten aforoz edilmesinde önemli bir etken olmuştur bu konuşmalar) açıklıyor olmalıdır. Dahası ileride yazacağı radikal siyasi, ahlâkî ve metafizik ilkeleri, genel bir çerçeve içinde toparlıyor olmalıdır. Dolayısıyla, Van den Eden'in Spinoza'nın düşünce dünyası üzerindeki etkisi abartılmamalıdır.[62] Spinoza'nın genç yaşında özgün ve bağımsız bir fikir adamı olduğu hususunda hemen herkes hemfikirdir. Yine de hayat çizgisinin bu noktasında hâlâ öğreneceği pek çok şey olmalıydı ve Van den Eden'in okulunda gerçekten etkileyici ve önemli metinlerle, fikir ve kişiliklerle karşılaşacaktı.

1650'li yılların ortalarında Van den Eden'in okulunda öğrencilerine ne okuttuğuna dair herhangi bir belge mevcut değil. Ancak eğer birazcık diğer "kolejlere" benziyorsa, Latince dilbilgisi dersleri sanat ve bilim alanlarında genel giriş dersleri ile takviye ediliyor olmalıdır. Bu tahminimiz Van den Eden'in eski öğrencileri tarafından da doğrulanmaktadır. Dirk Kerckrinck, Spinoza ile aynı tarihlerde okula devam ediyordu, bir ya

---

61 Lucas'ın anlattığına göre Van den Eden, "ona bakmayı teklif etmiş ve iyi hissettiği zamanlarda okul çocuklarına ders vermeye yardım etmesi haricinde bir şey istemeden onu kendi evine yerleştirmiştir." Freudenthal, *Die Lebensgeschichte Spinoza's*, 9.

62 Spinoza'nın, Van den Eden ile olan entelektüel ilişkisini anlamamızda hiç kimse Wim Klever kadar yardımcı olmamıştır; bkz. onun "A New Source of Spinozism"i ve Van den Eden'in *Vrye Politijike Stellingen* eserine yazdığı önsöz. Klever, Van den Eden için "bir nevi ilk-Spinoza... Spinoza'nın gizli dehasının ardındaki gizli unsur," der. Hollanda gazetesi *NRC Handelsblad Dinsdag* ile yaptığı bir röportajda (8 Mayıs 1990), Klever, Van den Eden ile Spinoza arasındaki ilişkinin, Sokrat ile Plato arasındaki ilişkiye benzediğini söyledi. Ben bu değerlendirmeye katılmıyorum, çünkü Spinoza'nın entelektüel gelişimi adına Van den Eden'e gereğinden fazla rol biçiyor gibi görünüyor. Klever'ınkinden bile daha aşırı bir görüş için bkz. Bedjai, "Metaphysique, éthique et politique dans l'oeuvre du docteur Franciscus Van den Eden." Spinoza ile Van den Eden arasındaki ilişkinin Klever yorumuna yönelik bir eleştiri için, bkz. F. Mertens "Franciscus Van den Eden: Tijd voor een Herziening van Diens Rol in Her Onstaan van Het Spinozisme?" ve Herman de Dijn, "Was Van den Eden Her Meesterbrein Achter Spinoza?"

da iki yılı beraber geçirmiş olmalılar. 1639 yılında, Hamburg'un hali vakti yerinde bir evde dünyaya gelmişti. Van den Eden'den, Latince ve Leiden Üniversitesi'nde tıp eğitimine başlamadan önce gerekli hazırlık materyalini ihtiva eden dersler alıyordu. 1659 yılında üniversiteye başlayacaktı. Birkaç yıl sonra yayımlayacağı anatomi kitabında Van den Eden'den övgüyle söz etmektedir. Kendisine derin bir öğrenme tutkusu aşıladığını ve onu "güzel sanatlar ve felsefeyle tanıştırdığını" ifade etmektedir.[63]

Kerckrinck, tıp eğitimini hiçbir zaman tamamlamamış olsa da, Amsterdam'da hekimlik yaptı. Anatomi ve kimya dallarındaki çalışmalarıyla da üne kavuştu. (Amsterdam'ın içme suyunun salgınların sebebi olabileceği kuşkusuyla şehir suyunu inceleme görevini üzerine aldı.) Spinoza ile mektuplaşmaları, Spinoza Amsterdam'ı terk ettikten sonra da devam etti. Mikroskobunda Spinoza'nın yaptığı lensleri kullanıyordu, Spinoza da Kerckrinck'e ait bazı kitapları kütüphanesinde tutuyordu. Colerus'a göre bu profesyonel arkadaşlık, Van den Eden'in kızına, Clara Maria'ya karşı duyulan hislerin getirdiği bir düşmanlıktan doğmuştu.

> Van den Eden'in öğrencilere ders verecek kadar Latince ve müzikten anlayan bir kızı vardı. Spinoza sıkça bu kıza âşık olduğunu ve onunla evleneceğini söylerdi. Çelimsiz vücudu güzel olmasa da keskin zekâsıyla Spinoza'yı cezbetmişti. Ne var ki okul arkadaşı Hamburglu Kerckrink, bu durumu fark edince kıskançlık krizine girdi.[64]

Kerckrink aşk oyununda kaybetmeye pek niyetli değildi. Çabalarını artırdı ve güzel bir inci kolyenin de yardımıyla kızın gönlünü çalmayı bildi.

Spinoza'nın hayatında bahsi geçebilecek tek romantik gelişme bu oldu. Ve maalesef bu hikâye de inandırıcılıktan uzaktır. Kerckrinck, Van den Eden'in okuluna başladığında, yani 1657

63 *Observationes anatomicae*, 199.

64 Freudenthal, *Die Lebensgeschichte Spinoza's*, 37.

yılında, Clara Maria henüz on üç yaşındaydı; o yıllarda dahi yirmi beş yaşındaki Spinoza'nın ilgisini çekmek için oldukça küçük bir yaş. On sekiz yaşında olan Kerckrinck için çok da küçük sayılmazdı. Van den Eden'in kızıyla sağlam bir duygusal bağ kurmuş olmalı ki, okuldan ayrıldıktan on iki yıl sonra 1671 yılında evlendiler. Kerckrink bu arada Luterciliği bırakıp Katolikliği seçmişti.[65]

Kerkrinck'in "güzel sanatlar ve felsefe derslerinden" kastı tam da o dönem şehirli üst sınıf burjuva ailelerin çocukları için öngördükleri eğitimdi. Ki bu eğitim stratejisi, zamanında Latin üstatların talebelerini dilbilgisi, güzel yazma ve üslup konusunda sivriltmek için kullandıkları bir stratejiydi. Van den Eden öğrencilerine antik çağ klasiklerini –Yunan ve Roma şiir, drama ve felsefe eserlerini– ve Rönasansın neoklasik eserlerini okumalarını salık vermiş olmalıdır. Platon, Aristo ve Stoik felsefi yaklaşımlarına, Seneca, Cicero, Ovid gibi yazarların eserlerine ve belki de antik çağ şüphecilerinin yapıtlarına giriş babında da olsa ilgi duymuş olmalılar. Antik çağın kayda değer epik, trajedi, komedi ve tarihî metinlerini de okumuşlardır. Spinoza'nın yazıları, klasik Latin yazarlara olan atıflarla doludur. Üstelik kütüphanesinde Horace, Caesar, Virgil, Tacitus, Epictetus, Livy, Pliny, Ovid, Homer, Cicero, Petrarch, Petronius, Sallust ve diğer bazı antik çağ düşünür ve edebiyat adamlarına ait kitapları bulundurmaktaydı. Bu da, Van den Eden'le geçirdiği zamanlarda kazandığı antik çağ eserlerine dair tutkusuna işaret etmektedir.

Van den Eden özellikle dramatik sanatlara düşkündü ve öğrencilerinin tiyatroya karşı ilgi duymaları için elinden geleni yapardı. Yunanca ve Latince konuşma yetilerini geliştirsinler diye, bu dillerden dramatik konuşma parçalarını ezberleyip yüksek sesle tekrar etmelerini isterdi. Bu, 17. yüzyıl Hollanda okulları için garip bir durum değildi. O dönemde öğrencilerin belagat ustalığına erişmelerinin telaffuz, ifade ve jest (sözel ya da bedensel) yetilerini ilerletmekle sağlanacağına inanılıyordu.

65 Kerckrinck'in yaşamının bir aktarımı için, bkz. Meinsma, *Spinoza et son cercle*, 189, 207-9.

Latince oyunlardan pasajlar icra etmenin de bunun en iyi yolu olduğu düşünülüyordu.[66] Öğrencilere, sıklıkla, monologlar yazıp ya da ezberleyip "icra etme" ödevi verilirdi. Bazen de bu dramatik alıştırmalar, kamuoyuna sunulan piyeslere dönüşürdü. 1595 yılında Leiden'in (Rembrandt'ın da sonradan devam edeceği) Latin okulunun öğrencileri Beza'nın *Abraham Sacrifiant* (Fedakâr Abraham) adlı eserini sahneye koymuşlardı.[67] Van den Eden'in gelecek vaat eden talebeleri de 1654 yılında Amsterdam şehri yöneticilerinden birinin evlilik töreninde sahne aldılar. 16 Ocak 1657 tarihinde, Amsterdam Belediye Tiyatrosu'nda bir süredir prova ettikleri Terence'in *Andrea*'sını sahneye koydular. Aynı ay içerisinde yine Belediye Tiyatrosu'nda, Van den Eden'in yazdığı *Philedonius* adlı eseri iki kez canlandırdılar. Bu Van den Eden'in kariyerindeki doruk noktası olmalıdır. Alegorik neoklasik eseri gerçekten başarılı oldu. Oyunda rol alanlardan ikisi şehrin önde gelen ailelerinin çocuklarıydı ve sonuçtan oldukça mutlu olmuşlardı. Oyun daha sonra kitaplaştırılıp yayımlandı. Bir sonraki yıl okul, bu kez bir Yunan farsının yanında Terence'in *Eunuchus* adlı yapıtını sahneledi.[68] (Ancak oyunlardan herkes aynı derecede zevk almıyordu. Kalvinist din adamları, oyundaki kadın rollerinin kadın kılığına girmiş erkekler yerine bizzat Van den Eden'in kadın öğrencileri tarafından oynanmasını skandal olarak karşıladı ve 1657 yılında oyunları durdurmaya çalıştılar.)[69]

Spinoza'nın Terence'in oyunlarının sahnelenmesinde payı olduğu kesin gibidir. Birçok akademisyenin altını çizdiği gibi Spinoza'nın yazıları Terence* hakkındaki derin bilgisini açık eder niteliktedir. Bazı Latince deyiş ve cümleler Romalı yazarın eserlerinden doğrudan alıntılardır, özellikle de Van den Eden'in 1657 ve 1658 yıllarında öğrencilerine sahnelettiği iki komedi-

66 T.Worp, *Geschiedenis van het drama en van het toneel in Nederland*, 1:30.

67 Aynı eser, 193ff.

68 Bkz. Meinsma, *Spinoza et son cercle*, 186-8; Meininger ve Suchtelen, *Liever met Wercken als met Woorden*, 24-43.

69 Meininger ve Suchtelen, *Liever met Wercken als met Woorden*, 29-30.

(*) Romalı oyun yazarı, asıl adı Publius Terentius Afer (MÖ 195/185-159).

den yapılan alıntılar göze çarpmaktadır.[70] Spinoza kendi rolüne düşen metni hatmetmiş olmalı ki, gelecekte üreteceği eserlerde kullanacağı materyali eleyip aklında tutabildi. Tiyatroya karşı hocası sayesinde edindiği bu düşkünlük, aforozdan önce yaşanan bir hadisenin arka planı hakkında da bilgi vermektedir. 17. yüzyıl Tarih ve Eleştiri Ansiklopedisi'nde Spinoza üzerine yazan Pierre Bayle tam da bu zamanlarda Spinoza'nın yetiştiriliş tarzından ve aldığı eğitimden yabancılaştığını, yavaşça "sinagogdan elini ayağını çektiğini" iddia etmektedir. Bayle, Spinoza'nın cemaatle ilişkisini en azından kısa bir süre de olsa devam ettirmekte kararlı olduğunu, ne var ki "tiyatrodan çıkarken bir Yahudi'nin onu haince bıçaklaması" ile bu kararından döndüğünü aktarmaktadır. "Yarası hafif olsa da, Spinoza bunu kendisini öldürmeye yönelik bir girişim olarak algıladı."[71]

Bu hikâyenin doğruluğunu destekleyecek kanıt yoktur elimizde. Yahudi cemaati içinde inkârcılara karşı belki de gerçekten derin bir düşmanlık vardı. Spinoza da, bu ortamda sergilediği eleştirel tutumla bu düşmanlıktan payına düşeni almıştı. Yakın zamanlarda Hıristiyanlığa geçen bazı cemaat mensupları, cemaati fena halde öfkelendirmiş ve ortodoksiden ayrılan cemaat mensuplarına karşı "sert bir tavır almaya" itilmiş olabilir.[72] Her ne olursa olsun, bahsi geçen hadise vuku bulduğunda Spinoza, Van den Eden'in okulunca sahnelen bir oyunda görev alıyor ya da oyunu izliyor olmalıydı.

Klasik edebiyat ve felsefe derslerinin yanında Van den Eden'in öğrencileri doğa bilimlerindeki çağdaş gelişmeleri de takip ediyorlardı. Spinoza'nın 16. ve 17. yüzyıl düşünürleriyle tanışması, Van den Eden sayesinde gerçekleşmiş olmalıdır. Hocası bu "yeni bilim" alanında ona dersler vermekle kalmamış, Bacon, Galileo ve İtalyan Rönesans aydınlarından biri

70 Bkz. Fokke Akkerman'ın "Spinoza's Tekort aan Woorden."

71 Freudenthal, *Die Lebensgeschichte Spinoza's*, 29-30. Colerus da Temmuz 1656'dan önce Spinoza'nın hayatına kastedildiğini belirtiyor ama Spinoza'nın Lahey'deki ev sahibine dayanarak saldırının sinagogdan çıkarken yapıldığını ve bıçağın yalnızca ceketini yırttığını iddia ediyor (aynı eser, 40-1).

72 Meinsma, *Spinoza et son cercle*, 188.

olan filozof Giardano Bruno'yu da okumasını sağlamış olabilir. Dahası Erasmus ve Montaigne gibi hümanist düşünürlerle ve 16. yüzyılın Hollandalı ilahiyatçısı Dirk Coornhert ile tanıştırmış olabilir. Şüphesiz ki Spinoza'nın politik ve teolojik-politik sorulara olan ilgisi, kendisi de siyasi düşünce tarihine hâkim radikal bir düşünür olan Van den Eden'in ona Machiavelli, Hobbes, Grotius, Calvin ve Thomas More okumasını salık verdiğinde filizlenmiştir.

Her şeye rağmen Spinoza'nın düşünsel çıraklık dönemine dair en ilgi çekici soru Descartes'ı ne zaman okumaya başladığıdır. Descartes 17. yüzyılın en önemli filozofu olmanın ötesinde, Spinoza'nın felsefe sisteminde en çok göze batan etkiyi bırakan kişidir. Lucas, Spinoza sadece "beşeri bilimlerle uğraşmak istiyordu" derken her şeyden önce Descartes'in doğa bilimleri üzerinde yaptığı çalışmaları kastetmektedir.[73] Colerus'un deyişiyle Descartes, Spinoza'nın "akıl hocası"ydı [*Leermeester*], eserleri onun için rehber olageldi.

1596 yılında Fransa'da doğmuş olmasına rağmen Rene Descartes ömrünün büyük bir bölümünü Hollanda'da geçirdi. 1628 ya da 1629 yılında bu ülkeye yerleşti. Bu kararı alırken ülkenin sahip olduğu ticari zenginlik ile çeşitlilik, yaşayanların saflığı ve ılımlı iklimin payını göz önüne aldığını iddia eder. "Dünyanın neresinde burada olduğu gibi hayatın tüm ihtiyaçlarını bu kolaylıkla karşılayabilir, en acayip şeylere rahatlıkla tanıklık edebilirsiniz? Hangi ülkede bu derece serbestîyi bulabilirsiniz ya da bu kadar dertsiz tasasız uyuyabilirsiniz, sizi her daim koruyacak ordulara sahip olabilirsiniz; nerede daha az zehirleme, ihanet ve cinayet teşebbüsüne rastlayabilirsiniz?" Ama belki de en önemlisi, Hollanda'da çalışmalarını kesintisiz yürütebileceği huzur ve güven ortamına kavuşabilmesiydi: "Bu büyük şehirde –Amsterdam'da, 1631 yılında– benim dışımda herkes ticaretle meşgul, para kazanmaya o kadar gömülmüşler ki hiç kimsenin ruhu duymadan ömrümün sonuna kadar burada yaşayabilirim."[74]

---

73 Freudenthal, *Die Lebensgeschichte Spinoza's*, 10.

74 Balzac'a, mektup, 5 Mayıs 1631, *Oeuvres de Descartes*, 1:203-4.

Descartes felsefe eserlerini Amsterdam'da yayımladı. Hollanda, onun en sadık müritlerinin ve aynı zamanda en ciddi muhaliflerinin kaynağı oldu.

Eğer eldeki verilerin bize gösterdiği gibi, Spinoza 1654-5 yıllarında felsefe ve diğer bilimlere kendini adamak istediyse, bu tutkusu onu bir şekilde Descartes'in ve onun talebelerinin yapıtlarıyla karşılaştırmış olmalıdır. Descartes'in fizik, fizyoloji, geometri, meteoroloji, kozmoloji ve elbette metafizik alanlarında ürettiği tezler üniversite ve şehirli entelektüel çevrelerde yoğun bir şekilde tartışma konusuydu o dönemlerde. Muhafazakâr Kalvinist liderler şiddetle karşıydılar Descartes'a. 1640'lı yılların ortalarından itibaren Kartezyen düşünce ile ilgili tartışmalar, Hollanda toplumunu siyasi ve teolojik anlamda iki ayrı kampa ayırmıştı. İster yandaş ister karşıt olsun Descartes ismi, 1650 yılındaki ölümünden sonra dahi her okuryazar Hollandalı'nın dilindeydi.

Spinoza'yı Kartezyen felsefeye yönlendiren birkaç farklı yol olabilirdi. Amsterdam borsasındaki çoğu ahbabı, Jellesz, Balling ve diğerleri, Kartezyen düşüncenin sadık savunucularıydılar.[75] Spinoza "bu yeni felsefe" bahsini, bizzat borsada konuşulurken ya da ahbaplarının felsefi mevzular tartıştığı *Collegiant* toplantılarına katıldıysa orada duymuş olabilir. Öte yandan, Van den Eden Kartezyen düşünce konusunda ona rehber olacak en uygun kişilerden biriydi. Van den Eden ateist olmasının yanında Kartezyen olarak da bilinirdi.[76] Dolayısıyla, en iyi öğrencilerini en azından gizli saklı çalışmaya yönlendirdiği "bilim" dalları arasında Kartezyen sistem de mutlaka yer alıyordur. Büyük bir ihtimalle Descartes'in *Metod Üzerine* [Çev., Mehmet Karasan, Ankara : Maarif Vekilliği, 1944] adlı eserini ona eşlik eden matematik ve bilimsel makalelerle birlikte

75 Bkz. Lucas, Freudenthal, *Die Lebensgeschichte Spinoza's*, 12'de.

76 Bkz. Klever, "Spinoza and Van den Eden in Bosch's Diary in 1661 and 1662," 318-19. Van den Eden'in Kartezyenciliğine dair bu tür referanslar, faydalı olamayacak kadar geç gelmiştir, zira asıl soru şudur: 1654-5 civarında, (bence) Spinoza onunla birlikte çalışıyorken, Van den Eden, Descartes'in felsefesinin (Freudenthal, *Die Lebensgeschichte Spinoza's*, 37.) bir müridi miydi?

okutmuştur; ayrıca *İlk Felsefe Üzerine Metafizik Düşünceler* [Çev., Mehmet Karasan, Ankara : Maarif Vekâleti, 1942] kitabını, insan fizyolojisiyle tutkularına dair denemelerini ve en önemlisi de *Felsefenin İlkeleri*'ni [Çev., Mehmet Karasan, Ankara : Maarif Vekaleti, 1943] okutmuş olmalıdır. Bu son kitap Descartes'in baştan sona bir felsefe sistemi kurma girişimidir; Aristo-Skolastik geleneğin aksine en temel metafizik ilkelerden yola çıkıp tekil olayların (magnetizm ya da insan duyularının algılama süreci gibi) mekanistik açıklamalarına dek uzanan Kartezyen mantığa dayanan bir sistemdi bu.

Tabii ki bu, Spinoza'nın Descartes felsefesiyle tanışıklığının bu döneme denk geldiğini, yani cemaatten aforoz edilmesini bir ya da iki yıl gibi önceledeğini kanıtlamaz. Üstelik bu yeni felsefe alanına derinlemesine gömülmesi ve eleştirel analizlere girişmesi, Amsterdam *Collegiant* çevrelerinin toplantılarına katıldığı ve belki de Leiden Üniversitesi'ndeki Kartezyen profesörlerden dersler aldığı 1650'li yılların sonlarında gerçekleşmiş olmalıdır. Ancak eğer erken dönem biyografi yazarlarına inanacak olursak zamanın Hollandası'nda onca gürültü koparan bu fikir cereyanlarına katılmak için bu kadar zaman beklemiş olması pek akla yatkın görünmemektedir. Ve eğer Mennonite tüccar ahbaplarıyla arada bir de olsa toplantılara katılıyorduysa ve Van den Eden'in okuluna devam ediyorduysa, 1656 yılındaki *cherem*'den önce Descartes'ı çoktan tanımış ve onun eserlerini okumuş olmalıdır.

Daha spekülatif varsayım ise, Spinoza'nın Van den Eden'in evinde Latin dili ve edebiyatı, çağdaş felsefe ve bilim alanlarında öğrendiklerinin yanında gerçek bir siyasi eğitim aldığı yönündeki iddiadır. Buna göre, Van den Eden siyasi literatürün klasikleri sayılan (Aristo'nun *Politika*'sı, Makyaveli'nın *Prens*'i ve *Söylevler*'i, Hobbes'un *De Cive*'i [Yurttaşlık Felsefesinin Temelleri] ve Grotius'un cumhuriyet üzerine yazdıkları gibi) eserleri okutmakla kalmamış, Spinoza'nın seküler, hoşgörülü ve demokratik bir devlete olan militanca bağlılığının tohumları da hocası ve onun Singel'deki evine konuk olanlar tarafından atılmıştır. Spinoza'nın liberal siyasi fikirlerinin, genel bir çerçe-

ve halinde de olsa, Van den Eden'den dersler almadan önce şekillendiğini biliyoruz. Ancak olgun Spinoza'nın eserlerinde (*Teolojik-Politik İnceleme* ve *Politika Üzerine*), Van den Eden'in "*Serbest Politik Öneriler*" ("*Free Political Propositions*") adlı denemesinde savunduğu ve Hollanda için önerdiği modelde yer alan fikirlerle pek çok benzerlik vardır. Dahası, Spinoza'nın evinde misafir olduğu dönemde Van den Eden, kendi siyasi fikirlerini paylaşan pek çok muteber serbest fikirli Amsterdamlı aydına da evinin kapılarını açmıştı. Ne var ki birçok tarihçinin iddiasının aksine Spinoza, bu dönemde radikal Adriaan Koerbagh ile tanışmış olamaz, çünkü Koerbagh ve kardeşi Jan, 1653 yılından itibaren Amsterdam dışındaydılar, önce Utrecht Üniversitesi'nde ve 1656 yılından sonra da Leiden Üniversitesi'nde çalıştılar. Koerbagh kardeşler yazdıklarıyla ileride ses getirecek ateşleyici kalem erbapları olacaklardır; Adriaan, 1660'lı yılların başlarında hem Spinoza hem de Van den Eden'le yakın dost olacaktır. Şehirde Van den Eden'in yolunun kesiştiği ve kendisiyle pek çok siyasi fikri paylaşan yeni öğrencisini tanıştıracağı daha başka liberal ve radikal cumhuriyetçi isimler vardı. Örneğin, Spinoza'nın, ünlü bir siyaset adamı ve yazar olan hoşgörü yanlısı Piere de La Court'u (Pieter van den Hove) tanıdığı varsayılmaktadır. Bu tanışma pekâlâ Van den Eden aracılığıyla gerçekleşmiş olabilir.[77]

Etkileme doğaldır ki iki yönlüydü. Spinoza, Van den Eden'in yanındayken çocuk değildi. Okuldaki diğer öğrencilere nazaran yaşlı başlı sayılırdı; görünüşe göre Van den Eden'e diğer öğrencilere ders verirken yardım etmişliği de vardı.[78] Van den Eden'e İspanyolca ve İbranice dersleri vermiş olabilir. Paris'te okulunu açtığında diğer alanların yanında bu iki dilde de dersler vermeye başlayan Van den Eden'in hocası pek muhtemeldir ki Spinoza'ydı. Bu iki dilin dışında Van den Eden'e Ya-

77 Ancak De la Court'un aristokrat görüşleri, Mertens'in ileri sürdüğü gibi, Van den Eden'in beğenisine uygun olmayabilir; bkz. "Franciscus Van den Eden," 720-1.

78 Bkz. Stolle'un yolculuk günlüğünden parça, Freudenthal, *Die Lebensgeschichte Spinoza's*, 229.

hudi felsefesi ve ilahiyat alanlarında da dersler vermiş olabilir. Spinoza, Latince öğrenmeye başladığında pek çırak sayılmazdı yani. Üstelik Van den Eden'le 1654 yılından önce çalışmaya başlamış olsa bile entelektüel merakını giderebileceği farklı mekânlara da sahipti. Portekiz Yahudi cemaatinin bazı mensupları (örneğin Menasseh ben Israel ve 1650'li yılların ortalarında ahbap olduğu muhalifler) ve Mennonite arkadaşları, bu konuda başvuracağı bazı kaynaklardandı. Her şeye rağmen, Van den Eden "Spinoza gibi bir dehanın arkasındaki adam" olmasa da ya da Spinoza için Sokrates'in Plato için oynadığı rolü oynamasa da, Spinoza bu eski Cizvit'ten aldığı derslerden fazlasıyla faydalanmış olmalıdır.[79] Latince'nin yanında Van den Eden'den sağlam bir hümanist eğitim ile siyasi ve dinî konulurda açık görüşlü olma meziyetini edindi.

* * *

Spinoza resmî olarak hiçbir zaman Talmud veya hahamlık eğitimi almasa da, Yahudi cemaatinden elini eteğini çektiğinde Yahudi felsefe, edebiyat ve ilahiyat alanlarında sıkı bir bilgi birikimine sahipti. Dönemin önde gelen filozoflarının hiçbirinin sahip olmadığı bir avantajdı bu. Her şeye rağmen Spinoza, bu geleneğe karşı ilgisini –kendi felsefe sistemi doğrultusunda olsa da– hayatı boyunca sürdürdü. Öldüğünde kütüphanesinde pek çok Yahudi klasiğinin yanında Joseph Delmedigo, Moses Kimchi, Menachem Recanati'nin eserleri, bir Talmudik dilbilgisi kitabı ve Passover Haggadah [küçük dua kitabı] bulunmaktaydı.[80] Cemaatin kültürel miras olarak gördüğü İspanyol edebiyatından da yaşamı boyunca haz almaya devam etti. Cervantes, Quevedo ve Perez de Montalvan'ın eserleri, Yahudi kutsal kitapları ve Latince komedilerin hemen yanı başında yer alıyordu.

1654 yılından itibaren (belki daha da önceden) Spinoza, Yahudi eğitimini ve İber Yarımadası'ndan gelen kültürel kimliği-

79 Bu iddiaların ikisi de Klever tarafından yapıldı; bkz. "A New Source of Spinozism," 631 ve not 63'te alıntılanan, *NRC Handelsblad* ile yapılan görüşme.

80 Bkz. *Catalogus van de Bibliotheek der Verniging Het Spinozahuis te Rijnsburg* no. 57.

ni antik çağ klasikleri, çağdaş felsefe ve bilimsel eserlerle takviye ediyordu. Tüccar Spinoza, felsefeye adanmış bir hayatın maddi anlamda kendisini ne denli zorlayacağının elbette ki farkındaydı. Ama "statü ve zenginliğin getirdiği avantajların", "değerli bir insan hayatı" nasıl yaşanır keşfetmeye yarayacak bilgeliği bulmanın getirdikleri yanında esamesi okunmayacak şeyler olduğuna karar vermişti belki de. Houtgracht ve Breestraat dışında bilgi peşinde koşmanın cemaatle olan ilişkisi açısından ne gibi sonuçlar doğurabileceğinin de farkında olmalıydı. Van den Eden'in ateist olarak gençleri zehirlediği suçlaması, Amsterdam'ın entelektüel ve siyasi sahnesine dâhil olduğu 1654-55 yıllarına gidecek kadar eski değildi. Yine de Spinoza'nın işlerinden arta kalan zamanda bu eski Cizvit papazıyla Latince ve felsefe çalışıyor olması –ve belki de kötü şöhretli Descartes okuyor olması!– cemaat hahamlarını endişelendirmiş olmalıdır. 1656 yılının başlarında onları kaygılandıracak daha ciddi nedenler olacaktı.

6

Aforoz

1654 ve 1656 yılları arası, Hollanda'da yaşayan Portekizli Yahudiler için genelde rahat geçti. İspanya Savaşı'nın bitmesiyle başlayan ve İngiltere ile sağlanan geçici barışın etkisiyle ivme kazanan iktisadi büyüme sayesinde olanaklar genişliyordu. Her şeye rağmen, topluluk için yeni baş ağrıları eksik değildi. Portekizlilerin Yeni Dünya'daki Hollanda'ya ait tüm önemli sömürgeleri ele geçirmesi ve böylece Brezilya'daki Hollanda egemenliğinin sona ermesi, Amsterdamlı Yahudiler için bir yıkım oldu. Hollanda-Portekiz ikili ticaretinin sonu anlamına gelen bu gelişmeyle sadece şeker ticareti ellerinden uçmakla kalmadı, Pernambuco ve Recife'de yeşeren (ve eski üyeleri Haham Aboab'ın hizmet ettiği) Yahudi toplulukları için besledikleri büyük umut da suya düşmüş oldu. Engizisyon kılıcından uzak olan bu şehirler, Yeni Hıristiyanlara göç edip Yahudiliğe dönme imkânı sunuyordu. 1644 yılında Hollanda sömürgesi olan Brezilya topraklarında tahminen bin dört yüzden fazla Yahudi vardı; 1654'e gelindiğinde sadece Recife'de bu sayı beş bine ulaşmıştı. Kolay rastlanmayacak ölçüde ayrıcalıklı, özgür ve güvenli bir ortamları vardı.[1] Pek çoğunun kırsal alanlarda büyük çiftlikleri vardı.

1 Arnold Wiznitzer, *The Jews of Colonial Brazil*, 120ff. ve Jonathan Israel, "Dutch Sephardi Jewry, mllenarian Politics, and the Struggle for Brazil (1650-1654)."

Çeşitli köylerde Yahudi cemaatleri kurulmuştu. 1654'te Recife, tek başına Brezilya Yahudilerinin devrilmeyen kalesiydi. O yılın başında Portekizlilerin eline geçince bir mülteci akımı başladı. Yeni Dünya'da kalmayıp Karayipler'e veya Kuzey Amerika'ya giden Yahudiler, er ya da geç Avrupa'ya geri döndüler.

Amsterdamlı Sefaradlar, Brezilya'dan gelen bu mülteci akımı karşısında zor duruma düştüler. Mülteciler, 1645 yılından sonra İspanya'da iyice azgınlaşan Engizisyon'dan kaçıp gelen kalabalıklara ekleniyordu. Büyük bir bölümü Amsterdam'da uzun süre kalamadılar; bazıları İtalya'ya, bazıları kaçak olarak Londra'ya geçerken diğerleri de Karayipler'e geri döndü. Hollanda'da kalanların çoğunluğu da Amsterdam yerine Rotterdam ve Middelburg'da yerleşmeyi seçti.[2] Amsterdam Yahudileri şehirde kalanlara yer bulmak zorundaydılar. Sayılarının artmasından, yeni gelen hünerli ve verimli ellerin ekonomilerine canlılık getirmesinden memnunluk duysalar da, yer bulma işi meşakkatliydi.

1650'li yılların başında yığınlar halinde göç eden Aşkenaz Yahudileri daha ciddi bir sorun oldu. Alman ve Polonya topraklarında Yahudilere karşı gittikçe artan saldırılardan kaçıyorlardı. Kutsal Roma İmparatorluğu'na ait bazı şehirler de (Augsburg, Lübeck ve Lauingen gibi) kendi Yahudilerini resmen sınır dışı ediyorlardı. Amsterdam Sefarad topluğu gittikçe sayıları artarak gelen Doğulu dindaşları karşısında hazırlıklı değildi; onlara yer bulma konusunda pek de istekli sayılmazlardı. Şehrin Aşkenaz cemaatinin yeni göçmenlere kucak açacak maddi imkânlarıysa yeterli değildi. Amersfoort ve Maarssen gibi birkaç Hollanda kasabası o dönemde Yahudilere kapılarını açmaya başlamıştı, en azından bu Amsterdam üzerindeki baskıyı bir nebze de olsa hafifletiyordu. Fakat Talmud Torah cemaatinin yeni yerleşim alanları bulma sorunu devam etmekteydi.

1655 ve 1656 yıllarındaki salgın oldukça şiddetliydi. Son ortaya çıkışının ardından yirmi yıllık bir mola veren salgın, Amsterdam nüfusundan on yedi bin kişiyi, Leiden'dan da on iki bin

2 Israel, *European Jewry in the Age of Mercantilism, 1550-1750*, 154.

kişiyi kırmıştı.[3] Bu tarihte Sefarad nüfusu, şehrin toplam nüfusunun %1'ine denk gelen iki bin kişi civarıydı. Salgına kurban giden Yahudilerin sayısı hakkında bir malumat olmasa da bu sayının nüfuslarıyla orantılı olduğunu varsaymak pek yanlış olmaz. Özellikle de Vlooienburg'un fakir mahallerinde yaşayanlar, bu felaketten fazlasıyla nasiplerini almış olmalılar.

* * *

Yahudi takvimine göre her yeni yılın birinci ve yedinci aylarında –Tişri (Eylül veya Ekim) ve Nisan (Mart veya Nisan) aylarında– Talmud Torah, cemaat mensuplarının ödemesi gereken vergi ve yükümlülüklerini belirlerdi. Bunların arasında kazanç üzerinden hesaplanan *imposta* yanında, her cemaat mensubunun zenginliğiyle orantılı olarak ödemesi beklenen *finta*, bir tür gönüllü bağış olan *promesa* ve son olarak da cemaatin hayırseverlik vakfına aktarılan *tzedakah* (sadaka) vardı. *Promesa*, sinagog bütçesine aktarılır ve cemaat haznedarınca (*gabbai*) toplanan *finta* ve *imposta* kalemlerine eklenirdi.

Yahudi takvime göre 5414 yılının ilk ayında (Eylül 1654) Spinoza, babasının ölümünün ardından ailesi ve aile işletmesi adına borçları üzerine aldı. Bir sonraki yıl cemaatin hayırseverlik vakfına önemli katkılarda bulundu, eylülde on bir gulden ve sekiz stuivers (kuruş) ve martta kırk üç gulden ve iki stuivers (ek olarak iki kez beş guldenlik *finta* ödemesi yapmıştı ve dahası bir kez de Brezilya'daki yoksul Yahudiler için harcanması amacıyla beş gulden bağışlamıştı).[4] Bu yüksek meblağlar babasının hatırasına olabilirdi. Aynı zamanda en azından 1655 yılının ortalarına dek Spinoza'nın cemaate karşı her Yahudi'den beklenen sorumlulukları ve görevleri kabul ettiğinin de (şevkle olmasa da) altını çizmektedir. En azından babası adına *kaddish** okumak için gerekli on Yahudi erkeğinden

3 Veba istatistikleri için, bkz. Israel, *The Dutch Republic*, 625.

4 Van der Tak, "Spinoza's Payments to the Portuguese-Israelitic Community," 190-2.

(*) Erkeklerin kaybettikleri ebeveynleri veya yakın akrabaları için bir yıl boyunca okudukları dua – ed.n.

müteşekkil *minyan* [Sayı] için sinagoga o yıl boyunca düzenli aralıklarla gitmiş de olabilir.[5] Bir sonraki yılbaşında 5415 (Eylül 1655), dört gulden ve on dört stuiverslik cüzi bir meblağ ödedi (gene beş guldenlik bir *finta* ile birlikte). Üç ay sonra Hanuka'nın Şabat günü altı küçük altın bağışladı.[6] O yılın nisan (Mart 1656) ayında on iki stuiverslik bir *promesa* ödeyeceğini bildirse de, bu ödemeyi asla yapmadı.

Bu azalan meblağlara bakarak, isyankâr Spinoza'nın Talmud Torah cemaatine ve Yahudiliğe olan bağlılığının kaybolduğu ve cemaat liderleriyle olan gergin ilişkilerinin iyice bozulduğunu varsaymak ilk akla gelendir.[7] 1655 yılına gelindiğinde Spinoza'nın inancının büyük ölçüde azaldığı doğru olsa da cemaate ödediği meblağların hızla azalmasının başka ve daha akla yatkın bir açıklaması da, içine düştüğü maddi sıkıntıdır. Aynı dönemde sadece altı aylık dönemlerde ödediği *impost*a'nın, önce on altı guldenden altı guldene sonra da sıfıra düşmesi, ticari işlerinin sarpa sardığının göstergesidir. Mart 1656 döneminde hiçbir *finta* ödemesi yapmaması kişisel servetinin uçup gittiğini ya da borçları yüzünden bütçesinin alarm vermeye başladığını işaret etmektedir.

Spinoza'nın gittikçe azalan ödemelerinin iktisadi nedenlere dayandığı yolundaki görüş,[8] Spinoza'nın babasından devraldığı borçlardan kurtulmak için 1656 yılının Mart ayında aldığı ciddi önlemlerle de desteklenmektedir. Bu yükümlülüklerin en başında Michael'ın on sekiz yıl önce Henriques'in mal varlığı yüzünden devraldığı borçlar yer alıyordu. Spinoza bu borçların bir kısmını ödedi, öyle ki Amsterdam Yüksek Mah-

5 Bkz. aynı eser, 191.

6 Freudenthal, *Die Lebensgeschichte Spinoza's*, 114.

7 Örneğin bu, Revah tarafından öneriliyor, "Aux origines de la rupture Spinozienne," 369; ve Levin, *Spinoza*, 180-2.

8 Bu Van der Tak tarafından tercih edilen yorum, "Spinoza's Payments," 192. Israrla söylediğine göre, "sürgününden önceki son aylarda sinagog ziyaretlerinin sıklığı azalmışsa da, akranı Yahudilere karşı yabancılaştığına şüphe yok; ama yine de yasak oldukça beklenmedik bir anda gelmiş olmalı." Katkılardaki düşüş, o halde "yalnızca refahtaki bir düşüşle açıklanabilir."

kemesi'ne ait bir belgeye göre[9] "artık kolayca (tabii eğer geri kalan borçları ödemek kolay sayılırsa) babasının tek varisi olabilecekti". Bu hareketiyle babasının mirasını ve şirketini kabul ettiği, dolayısıyla babasının alacaklılarını da tatmin etmeyi göze aldığını belirtmiş oldu. Ne var ki, "mirasın getirdiği yükün altından kalkamayacağını anlayan Bento de Spinosa" en iyi çözümün mirastan feragat etmek ve alacaklılarla muhatap olmamak olduğunu kavradı. Temel gayesi annesinden kalan (söylentilere bakılırsa yüklü bir miktar) payı –ki annesi ölünce Michael'ın hesabına geçmişti– üzerine alabilmekti. Spinoza annesinden kalan bu paradan "hiçbir şekilde faydalanmadığını" iddia ediyordu. Özetle, babasının borçlarından kurtulmaya, mal varlığı için de öncelikli alacaklı olmaya çabalıyordu.[10] Ebeveynleri öldüğünde henüz reşit olmayan çocukları koruyan bir Hollanda yasasından yararlanmayı uygun buldu. Yirmi beş yaşını doldurmasına bir yıl ve birkaç ay kaldığından hâlâ hukuken "küçük" sayılıyordu. Yetim olduğunu belgelemek üzere bir dilekçe verdi. Amsterdam şehrinin Yetimler Loncası, Louis Crayer adlı kişiyi vasi olarak atadı. Bu aynı kişi ileride Titus Rembrandt'a, ünlü ressamın oğlu ve tek varisine de vasilik yapacaktır. 23 Mart'ta Crayer, mahkemeye şu zaptı sundu:

> Bento de Spinosa, babasından devralmak üzere olduğu mal varlığı hususunda işlediği hatalardan ya da her şekilde yaptığı yanlışlardan sorumlu tutulamaz; bahsi geçen Bento de Spinosa ayrıca annesine ait eşyalarla ilgili olarak da diğer tüm alacaklılardan, özellikle Duarte Rodrigues, Lamego Anthonio, Rodrigues de Morajs ve Michael de Spinosa'nın devraldığı Pedro Henriques malvarlığı hamilerinden daha öncelikli addedilecektir.

1656 yılının ortalarında Spinoza'nın maddi durumunun bir hayli bozuk olduğuna dair şüphe yoktur. Yahudi cemaatine yaptığı ödemelerin aniden küçülmesi bu gerçeğin basit

9 Belge Vaz Dias ve Van der Tak, *Spinoza, Merchant and Autodidact*, 163-4'te yeniden basılmıştır.

10 Aynı eser, 169.

bir göstergesidir. Gerçekten de, Amsterdam'ı terk edip batı Karayipler'e gidene kadarki on yıllık sürede aile şirketini ve cemaate yapılan ödemeleri üzerine alan kardeşi Gabriel –ki onun hakkında aykırılık şüphesi asla olmadı–, sadece cüzi *promesa* ödemeleri yaparken hiçbir zaman *finta* ya da *imposta* ödemedi.[11]

Yine de Spinoza'nın 29 Mart 1656'da ödemeye söz verip de asla ödemediği 12 stuivers ile sonraki yaşananlar arasında hiçbir bağlantı olmadığına inanmak gerçekten güçtür.

* * *

27 Temmuz 1656'da, Houtgracht'taki büyük sinagogun kapısına İbranice yazılmış olan aşağıdaki metin asıldı:

> Uzun zamandır şeytani görüş ve faaliyetleri bilinen Baruch de Spinoza'nın, bu şer yolundan dönmesi için *ma'amad* efendileri (cemaat tarafından yönetici olmaya layık görülenler), çeşitli yollar deneyerek onu ikna etmeye çalıştılar. Onu bu lanetli yoldan döndüremedikleri gibi aksine, her gün artan ve onun bu sapkınlığının düşünce ve eylemlerine yansıyan örneklerini ihbar eden, şahitliğine güvenilir ve bu şahitliği onun doğumuna kadar uzanan tanıklarca gelen ihbarların doğruluğu teyid edilmiştir. Bunlar araştırılıp yüce *chachamim*'in dikkatine sunulmuştur. Onların kararı ve onayıyla, bu adı geçen Espinoza, cemaatten çıkarılmalı ve İsrail halkının yurdundan sürülmelidir. Meleklerin gösterdiği yol ve velilerin emirleriyle, Baruch de Spinoza'yı cemaatten çıkarıyor, dışlıyor ve lanetliyoruz. Tanrı'nın inayeti ve bütün cemaatin kararıyla, kutsal emirlerdeki 613 kaidede yazıldığı gibi, onu Joshua'nın Jericho'yu men ettiği gibi cemaatten dışlıyor, Kanun Kitabı'nda yazdığı gibi Elisha'nın, lanetleyip cezalandırdıkları gibi lanetliyoruz. Onu gündüz ve gecede, onu uyuduğunda ve uyandığında, onu sokağa çıktığında ve evine döndüğünde lanetliyoruz. Tanrı onu kendisinden esirgemesin, ancak Tanrı'nın öfkesi ve kıskançlığı da onun üstüne olsun; Tanrı'nın laneti onu süründürsün, bu kitapta yazılan

11 Aynı eser, 191.

tüm lanetler onun üstüne olsun ve onun ismi Tanrı'nın Cenneti'nde yer bulamasın. Kutsal Kitap'ta anlatılan tüm lanetlerle Tanrı onu tüm İsrailoğullarından uzak tutsun, lakin siz, bugün hepiniz hayatta olduğunuz için Tanrı'nıza daha sıkı sarılın.

Metin şu uyarıyla sonlanıyordu: "Kimse onunla konuşmayacak, ona herhangi bir kolaylık sağlamayacak, aynı çatı altında ya da yakınında bulunmayacak ve dahası onun tarafından yazılan ya da hazırlanan hiçbir eseri okumayacaktır." Daha sonra metnin bir Portekizce tercümesi de cemaat kayıtlarına konuldu.[12] Bu açıklama yoluyla cemaatin *ma'amad* mensubu *parnassim*'ler, Baruch de Spinoza adına *cherem* –aforoz ya da uzaklaştırma cezası– koymuş oldular.

Yahudi cemaatince isyankâr mensupları yola getirmek veya cezalandırmak üzere verilen *cherem* cezasının kökeni, Mishnah'ın oluşturulduğu 1. ve 2. yüzyıllara denk gelen Tannaitik döneme [M.S. 1-220] dayanmaktadır. İncil'deki asli kullanımına göre bir şeyin ve bir kimsenin süregiden normal hayattan el çektirilmesi veya izole edilmesi anlamına gelmektedir.[13] Aynı zamanda "imha edilmiş" anlamını da taşımaktadır. İzole edilme nedeni, nesnenin ya da kişinin kutsal olması olabilir. İmha edilme nedeni de inancı ihlal ya da Tanrı'ya tiksinti verecek bir özelliğinin olmasıdır. Örneğin Torah, İsrail Tanrısı'nın dışında herhangi bir Tanrı'ya tapınan kişinin *cherem* olacağını yazmaktadır (*Exodus* 22:19). Kişi imha edilmeli ve tapındığı putlar yakılmalıdır. *Deuteronomy* (7:1-2), Tanrı'nın İsrailoğullarına vaat ettiği toprakları işgal eden milletlerin *cherem* olduklarını ve ortadan kaldırılmalarının zaruri olduğunu vaaz eder. Öte yandan Tanrı'ya adanmış bir şey (*cherem l'adonai*), "Tanrı için pek kutsaldır (*kodesh kadashim*)" (*Leviticus*, 27:29) ve dolayısıyla satılamaz ya da geri ödenemez. Ayrıca İncil'de,

12 Belge, Amsterdam Şehri Belediye Arşivleri'nin Yahudi Arşivleri kısmında. Portekizce metnin bir kopyası Vaz Dias ve Van der Tak, 164'te, çevirisi 170'te. Kullandığım çeviri, Asa Kaher ve Shlomo Biderman'a ait, "Why was Spinoza excommunicated?" 98-9.

13 Bkz. *Encyclopedia Judaica*'daki *cherem* başlığı ve Jacob Katz, *Tradition and Crisis*, 84-6'daki tartışma.

bir buyruğa uymayan kimsenin tehdit edildiği ya da cezalandırıldığı durumlar vardır. İsrail halkına, Yavesh gil'ad'ın nüfusunu toptan yok etmeleri (*tacharemu*) buyrulmuştur, zira onlar Bünyamin'in kabilesine karşı yapılan savaş çağrısına itaat etmemişlerdir (*Judges* 21:5-11). Sürgün sonrası dönemde Ezra, Kudüs'te toplanma ilanına üç gün içinde uymayan herkesin "tüm malını yitireceğini [*yacharam*]... ve sürgünlerin cemaatinden dışlanacağını" beyan etmiştir (*Ezra* 10:7-8).

Mishnah bilgeleri arasında *cherem* (daha doğrusu *niddui*) bir tür aforoz olarak işlev görmeye başlamıştır. Bir kanunu ya da buyruğu ihlal eden bir kimse *menuddeh* yani "kirlenmiş" ilan edilerek cezalandırılıyordu. Bu yüzden toplumun geri kalanından tecrit ediliyor ve küçümseyici muamelelere maruz kalıyordu. Daha sınırlı anlamıyla *Niddui*, Ferisi ya da âlimlerin saflarından dışlanma anlamına da gelebilir.[14] Zamanla *cherem, niddui*'den daha ciddi bir ceza biçimi olarak görülmeye başlandı. Mainomides, bir *chacham* yani bilge adamın vakasından bahseder. İlk başta bu adama bir *niddui* cezası verilir. Eğer otuz gün sonra, bu bilgili *menuddeh* takip ettiği yolu düzeltmezse ona bir otuz gün daha verilir. *Niddui* altında olduğu sürede o yasta olan biriymiş gibi davranır ve muamele görür: saçını kesemez, vücudunu ya da kıyafetlerini yıkayamaz ve hiç kimse ona dört cubitsden* fazla yaklaşamaz. *Niddui* hali sürerken ölecek olursa cenazesine katılmak yasaktır. *Niddui* halinde altmış günden sonra günahkâr halen tövbe etmemiş ise, *cherem* cezasına çarptırılır. Artık onunla iş ilişkisine girmek yasaktır; bir şey satamaz, bir şey alamaz, pazarlık ve anlaşma yapamaz. Ayrıca başkalarına ders vermesi ya da birinden ders alması da yasaktır (öte yandan kendi kendine öğrenmesine izin vardır "öğrendiklerini unutmasın diye")[15] Daha yumuşak uyarı ve ıslah yolları da vardı. *Nezifah* sadece bir azarlama idi ve günah işleyen kimsenin izlediği yolun yanlışlığı üzerine tefekkür etmesi için yedi

14 Talmud, davranış ya da görüşlerinden dolayı Ferisi tarikatından atılan üç araştırmacıdan bahseder; bkz. *Mishnah 'Eduyyot*, 5.6 ve *Bava Metziah*, 59b.

(*) Yaklaşık iki yüz metre – ed.n.

15 *Mishneh Torah*, Hilchot Talmud Torah, böl.7.

gün süre tanınırdı; *nardafa* ise daha cismani bir ceza içerirdi, muhtemelen kırbaçlanma. Halachic otoriteler yani Yahudi hukukunun tahkimcileri arasında, cezalandırmanın terminolojisi, tanımı, sırası ve derecesi hususunda her daim bolca anlaşmazlık olmuştur. Kimilerine göre *niddui*, ancak daha ılımlı ceza biçimleri işe yaramazsa verilmeli ve ikisi de af imkânı dâhilinde olan *niddui* ve *cherem* de istenen etkiyi sağlamazsa nihai ve en katı ceza olan *shammta* uygulanmalıdır.[16] Öte yandan Mainomides (mesela Rashi'nin aksine) *b'shammta* (*shammta* cezası altındaki bir kişi) ile *menuddeh* (*niddui* cezası altındaki bir kişi) arasında hiçbir fark gözetmez.[17]

Kişinin *niddui*'ye çarptırılmasını gerektirecek suçlar, Mainomides'e göre, rabbilerin otoritesine hürmet etmemek, bir rabbiye bizzat hakaret etmek, Yahudi kanunlarına göre geri alınamayacak bir parayı almak için Yahudi olmayan bir hukuk mahkemesine başvurmak, *Passover* arifesinden önceki ikindide çalışmak, başka bir kimsenin bir buyruğu yerine getirmesine mani olmak, kosher etinin hazırlanması ya da tüketilmesine dair herhangi bir kuralı ihlâl etmek, kasıtlı mastürbasyon, köpek ya da diğer potansiyel tehlikeye sahip şeylerin sahibiyken gerekli tedbirleri almamak ve günlük söylemlerde Tanrı'nın adını ağzına almak.[18] Sefarad topluluklar için özel önem taşıyan On altıncı asır hukuk külliyatı *Shulchan Arukh*'un yazarı rabbi Joseph Caro, kişinin *niddui* cezasını hak edeceği bir dizi başka fiil de eklemiştir: yemin bozmak, kentte defnedilmemiş bir naaş varken iş yapmak, imkânsız bir şeyin yerine getirilmesini istemek ve bir öğretmenin görevlerinin öğrencilerinden biri tarafından üstlenilmesi.[19]

Yasalara riayet eden bir Yahudi için *cherem*'e çarptırılmanın cezası büyüktü. Hem laik hem de dini alanlarda kişinin kendisinin ve ailesinin yaşamını etkilerdi. *Cherem* halindeki bir kişi toplumun ayinlerinden ve dolayısıyla bir Yahudi için hayatı

16 *Talmudic Encyclopedia*, "Cherem"; Méchoulan, "La Herem à Amsterdam," 118.

17 *Mishneh Torah*, Talmud Torah, Böl.7 Kıs. 2.

18 Aynı eser, Böl. 6.

19 Bkz. Encyclopedia Judaica, 352.

anlamlı kılan günlük vazifeleri yerine getirmekten farklı derecelerde men edilirdi. Cezanın katılığı ve süresi, suçun ciddiyetine bağlıydı. Anlaşma ve pazarlık, hatta konuşmadaki kısıtlamalardan ötürü *muchram* her şeyden önce gündelik iş ve sosyal bağlantılarından tecrit edilirdi. Ayrıca *minyan* için gerekli on adamdan biri olarak hizmet vermekten, sinagoga Torah için çağrılmaktan, cemaat sonrası liderlik içinde hizmet vermekten, her Yahudi için görev olan halachic zorunlulukları yerine getirecek işler olan bir dizi *mitzvot*'u [İyi davranış, amel. On Emirden biri] icra etmekten men edilirdi. Çok ileri hallerde, ceza, suçu işleyenin akrabalarına kadar uzanırdı: bu kişi *cherem* cezasında olduğu sürece oğulları sünnet olmayacak, çocukları kimseyle evlenemeyecek ve ailenin hiçbir ferdine adetlere uygun bir Yahudi cenazesi düzenlenmeyecektir. Belli ki *cherem*'in muazzam bir duygusal etkisi vardı. Bir tarihçinin ifadesiyle, "aforoz edilmiş birey, hem bu dünyada hem öbür dünyada yerini kaybettiğini hissederdi."[20]

Bir kimseyi aforoz etme yetkisi, cemaatin rabbilerden oluşan mahkemesi Beth Din'e verilmişti. Ancak ortaçağ döneminde bu tartışmalı bir konu oldu, zira çeşitli toplulukların tanınmış din görevlisi üyeleri, önceleri rabbilere mahsus birçok liderlik görevini üstlenmiştir. Ağır *cherem* cezasının ilanı genelde sinagogda yapılırdı; burada rabbi ya da *chazzan* yasağı ya Torah'ın önünde, açık sandıkta ya da kürsüden okurdu. Cemaat üyeleri *cherem*'in ilanından sonra söndürülecek (ve bazen siyah olarak tarif edilen) mumlar tutarken *shofar* [sinegog'ta çalınan boru, boynuz] üflenirdi.[21]

Böylesine kuvvetli bir simgesel gösterinin Spinoza'nın *cherem*'inde de icra edildiğine dair bir delil yok. Hatta Lucas, Spinoza'nın aforoz töreninin bu süreci takip etmediğini iddia ediyor:

> İnsanlar sinagogda toplandığında, *cherem* diye adlandırdıkları tören, bir dizi siyah mumun yakılması ve Yahudilerin kutsal

20 Katz, *Tradition and Crisis*, 85.

21 *Encyclopedia Judaica*, 355.

metinlerinin ve yasa kitaplarının bulunduğu küçük tentenin açılması ile başlar. Sonra vaiz, küçük bir kürsüden, kasvetli bir sesle Aforoz sözcüklerini söylemeye başlarken bir diğer vaiz bir borazan üfler, bunu takiben mumlar ters çevrilir ve içi kanla dolu bir çanağa damla damla dökülür. Bu noktada bu kara manzaranın kutsal dehşeti ve kutsal hiddeti ile öfkeli bir sesle Âmin derler; bu da gösterir ki eğer o an, ya da sinagog çıkışında, ellerine aforoz edilmiş kişi geçse onu lime lime ederek Tanrının gözünde iyi bir şey yapacaklarına inanırlar. Bununla ilgili olarak belirtilmelidir ki borazanın üflenmesi, mumların ters çevrilmesi ve kanla dolu çanak, kâfirlik vakalarında gözlenen şeylerdir. Aksi hallerde, kâfirlikten değil, Musa ve onun yasasına saygısızlık etmekten mahkûm edilen Spinoza vakasında olduğu gibi, aforozu sadece ilan etmekle yetinirler.[22]

Aforoz metni Rabbi Mortera tarafından okunmuş olabilir, öte yandan Colerus'un dediğine göre bazı "Amsterdam Yahudileri" ona, o dönem Beth Din'den sorumlu *chacham* Aboab'ın bu görevi yaptığını söylemişler.[23] Ancak halka duyuru işi bir rabbiye verilmiş olsa bile, *cherem* çıkarma yetkisi Amsterdam Sefaradları arasında, topluluğun dini liderlerinin elinde tuttuğu bir yetkiydi. Talmud Torah cemaatinin tüzüklerinin bu konuda hiçbir çekincesi yoktur: kendi muhakemelerince belli düzenlemeleri ihlal etmiş toplum üyelerini cezalandırmada mutlak ve yegâne hak *ma'amad*'da idi.[24] Birine karşı yasak çıkarmadan önce, özellikle de işlenen suç *halacha* meselesi içeriyorsa, tabii ki rabbilerin tavsiyesine başvurmaları yönünde izin hatta cesaret veriliyordu. Ama böyle bir danışma ille de gerekli değildi. Yalnızca *ma'amad*'da bulunan toplumdan aforoz yetkisi 17. yüzyıl boyunca itirazsız sürdü. Sadece Rabbi

22 Freudenthal, *Die Lebensgeschichte Spinoza's*, 9-10.

23 Aynı eser, 42. Meijer, Venedik'te olduğu gibi, yasağı okuma işinin güruh tarafından verildiğini ve bu durumda bu işin Mortera'ya düştüğünü iddia ediyor; bkz. Meijer, *Beeldworming om Baruch*, 54.

24 Wiznitzer, "The Merger Agreement and Regulations of Congregation 'Talmud Torah' of Amsterdam (1638-39)," 131-2.

Menasseh ben Israel, kendisine ve ailesine karşı 1640'ta *ma'amad* tarafından yapılan muameleye kızarak, aforoz hakkının aslında rabbilere ait olması gerektiği yönünde itiraz etti. Bu küstahlığından ötürü –ve belki de durumu iyice anlaması için– bir günlüğüne bile olsa aforoz edildi.[25]

Talmud Torah'ın *ma'amad*'ının başvurduğu farklı ceza dereceleri vardı. Öncelikle bir ikazda bulunabilirlerdi. Veya suç işleyenler Yom Kippur-Kefaret Günü'nde sinagoga alınmayabilirlerdi ya da sinagogdaki tüm hizmetlerden men edilebilirlerdi. O haftanın Torah okumasından kendi okuyacakları kısmı okumaları, yani büyük bir şeref ve imtiyaz olan *aliyah* [Torah okumaları sırasında cemaat üyesinin okuyacağı kısım] uygulaması yasaklanabilirdi; topluluğun hazinesinden bağış almaları engellenebilirdi veya herhangi bir toplumsal makama gelmeleri engellenebilirdi. *Chazzan* Abraham Baruch Franco, iki yıl boyunca her yeni ay'dan önce infaz edilen kırbaçlanma cezasına çarptırılmıştı. Dolayısıyla topluluğun yöneticileri en azından örtülü bir biçimde, *nezifah*'dan *nardafa*'ya kadar uzanan yaptırım çeşitlerini kabul etmiş oluyordu. Ama mutlak yasak men etmek idi. Ve Amsterdam Sefarad cemaatinde, farklı aforoz biçimleri arasında hiçbir ayrım yokmuş gibi görünüyor. Aslında (ilan edilmemiş olsa da) bazı aforozlar, kimi aforozlardan daha uzun sürmüştü: aforoz ilanlarının kelimelere dökülmesinde farklılıklar vardı (kimilerine lanetlemeler de eklenmişti); ve yasaklı kişinin maruz kaldığı uzatmalı cezanın doğasında bazı farklılıklar vardı: bazen af dilenip bir para cezası ödemek yetiyordu; kimi hallerde ise yasaklı kişi, toplumla barıştıktan sonra, bir süre için belli *mitzvot*ları icra etmekten men edilebiliyordu. Ama cezanın katılığı ya da tecridin uzunluğu ne olursa olsun, her aforoz fiili *cherem* olarak isimlendiriliyordu. *Niddui*, *cherem* ve *shammta* arasındaki bir fark cemaat içinde pek işlememiş gibi görünüyor.[26]

Mainomides'in bu ceza biçiminin dikkatli kullanılması gerektiği yönündeki tavsiyesine aldırmadan Amsterdam'ın Sefarad li-

25 Kaplan, "The Social Functions of the *Herem*," 126-7.

26 Aynı eser, 138-40. Méchoulan, "La Herem à Amsterdam," 118-19.

derleri, toplumda uyum sağlamak ve disiplin kurmak için rahatça *cherem*'e başvuruyorlardı. Pek çok durumda aforoz, toplumun düzenlemeleri tarafından doğrudan belli yasaların ihlaline iliştiriliyordu. Aslında çiğnenmeleri sonucu doğrudan aforoz gerektiren belli yasalar vardı: cemaat dışında ortak dua için bir *minyan* kurmak; *ma'amad*'ın emirlerine uymamak, vurmak niyetiyle başka bir Yahudi'ye el kaldırmak, sinagoga silahla gelmek (ancak bir Hıristiyan ile kavgalı olup korunma ihtiyacı duyan Yahudiler bu yasadan muaf olabilirdi); *ma'amad*'ın izni olmadan Yahudi olmayanları sünnet etmek; *ma'amad*'ın izni olmadan boşanma belgeleri ayarlamak; yasadışı demir para alım satımı ve daha önce isyan ederek sinagogu terk etmiş ya da asla sinagog üyesi olmamış kişilerle ortak duada bulunmak.[27]

Din ve iman konularıyla ilgili olarak, sinagoga iştirak, kosher eti alımı ve tatil edilen günlere riayet gibi belli kuralların ihlaline bir aforoz cezası iliştirilmişti. Örneğin kişi gidip de Aşkenaz kasabından et alamazdı.[28] Ayrıca ahlâkî düzenlemeler de vardı: kişi sokaktaki ahlâksızlıklarından ya da kumarından ötürü men edilebilirdi. Yasak tarafından korunan sosyal usuller arasında gizlice yani ebeveynlerin rızası olmadan ve bir rabbi huzurunda gerçekleştirilmeyen evlenmeye karşı bir kural da vardı. Ayrıca toplumun siyasi ve mali yapısından türeyen düzenlemeler de vardı. Örneğin kişi, vergilerini ödeyemediği ya da *ma'amad*'a kişisel saygı göstermediği için (Menasseh'in de kısa sürede öğrendiği üzere) yasağa uğrayabilirdi.

Diğer yasaklanabilir faaliyetler arasında, toplumun diğer üyelerini özellikle de rabbileri küçümseyici kamusal açıklamalar yapmak; halkın önünde Portekiz elçisini (ama İspanya elçisini değil!) kötülemek (en azından Brezilya ile ilgili krizden önce uygulanan bir düzenlemeydi bu); İspanya'ya Yahudi dininden bahseden ya da ona gönderme yapan mektuplar yollamak... ki mektubu alan kişiyi –muhtemelen *converso* soyundan– gizli bir Yahudacı olmak ile suçlanma tehlikesine atacaktır; *ma'amad*'ın

27 Wiznitzer, "The Merger Agreement," 132.

28 Tartışmamda bu noktada büyük ölçüde dayandığım kaynak, Kaplan'ın Amsterdam cemaatindeki aforoz analizidir, bkz. "The Social Functions of the *Herem*."

izni olmadan kitap basmak ve cemaat kütüphanesinden izinsiz kitap almak. Kadınlar, Yahudi olmayan kadınların saçını kesme konusunda aforoz tehdidiyle yasaklanmıştı ve Yahudilerin Yahudi olmayanlarla teolojik tartışmalara girmesi yasaktı.[29]

Yazılı ya da sözlü olarak belli dinsiz ya da kâfir görüşlere sahip olmanın da –örneğin Torah'ın ilahi kaynağını inkâr etmek ya da Tanrı yasasının usullerine hakaret etmek ya da Yahudi halkını kötülemek– yine aforoza sebep olacağı malum.

1639'da Isaac de Peralta, *ma'amad*'ın bir üyesine itaat etmeyip, hakaret etmekten ve sokakta saldırmaktan ötürü aforoz edildi. Jacob Chamis, bir Polonyalıyı izinsiz sünnet ettiği için iki haftalığına aforoz edildi; kendini savunurken adamın Yahudi olmadığını fark etmediğini iddia etti.[30] Joseph Abarbane, 1677'de kosher olan bir eti bir Aşkenaz kasabından aldığı için *cherem* cezasına çarptırıldı. Pek çok kişiye zina cezası verildi.[31] Tarihçi Yosef Kaplan'ın da tespit ettiği üzere, 1622 ile 1683 arasında toplamda otuz dokuz erkek ve bir kadın, bir gün ile on bir yıl arasında değişen sürelerde, Spinoza'nın cemaati tarafından aforoz edildi. (Jacob Moreno'nun karısı olan kadın, kocası evde değilken Daniel Castiel'in eve girmesine izin vererek bir skandala sebep olduklarına dair ikazlara kulak asmadıkları için kocası ile birlikte 1654'te aforoz edildi). Yasağın asla kalkmaması –Spinoza davasında olduğu gibi– nadiren olurdu. Tüm bunların işaret ettiği şey şu: aforoz, Amsterdam Yahudi topluluğu tarafından tüm ve kişisel ilişkileri sonlandırmak niyetiyle kullanılmıyordu. Spinoza'ya olduğu gibi kimi zaman o sonucu da yaratıyordu elbet. Ancak görünüşe göre, toplum ile barışmayı sağlayacak koşulların ne kadar sürede yerine getirileceğini belirlemek genelde cezalandırılan kişinin elindeydi.

O halde *cherem*, Yahudi topluluğu için uygun, sosyal, dini ve ahlâkî davranışı uygulamak için ve yalnız dini uygulama mese-

29 Aynı eser, 122-4.

30 Portekiz Yahudi Cemaati arşivleri, 334, no. 19, dos.72 (Amsterdam Belediye Arşivleri).

31 Bu davaların tümü Kaplan tarafından dile getirilir, "The Social Functions of the *Herem*. 135-8"

lelerinde değil, günlük davranış ve fikir beyanlarındaki sapkınlıkları da yıldırmak için kullanılıyordu. Tüm bunlar, çoğu Yahudi metinlerinden ve uygulamalarından kopmuş ve ortodokslukla yeni tanışmış, Yahudacılık normlarını yeni öğrenmiş eski *converso*lar ve onların torunları tarafından kurulmuş bir toplum için özellikle önemli meseleler olmuştur. İnanç ve uygulamaları hâlâ tam yerleşmemiş ve sıklıkla da, kimisi İberya Katolikliğinden gelen Ortodoks dışı inanç ve uygulamalarla bozulan inançlara sahip Yahudi topluluğu içinde dini bütünlük sağlama adına Talmud Torah liderleri çok çalışmak zorunda kalmışlardır. Dahası böyle bir topluluk, Yahudacılığı konusunda kendini güvensiz hissedebilir ve bu yüzden, bunu tazmin etmek için, her şeyi "kosher" bir halde muhafaza etmek amacıyla sıklıkla en katı yollara başvurabilir. Hamburg veya Venedik gibi diğer cemaatlerin daha ılımlı tedbirler benimsediği suçlarda Amsterdam Sefaradları aforoz yaptırımını kullanıyordu.[32]

* * *

İçerdiği şiddetli üslup ve öfkeden dolayı Spinoza'nın *cherem* metni, Houtgracht'ta ilan edilen benzerlerini bu yönüyle geçer. Cemaatten dışlandığı anda Spinoza'ya yöneltildiği kadar gazap taşıyan bir başka aforoz belgesi yoktur. Peralta'nın *cherem*'inin duygusuz tonu tipiktir:

> Yukarda adı geçen *ma'amad*'ın ona buyurduğu şeye karşı çıktığından ve bu meseleye dair olumsuz sözler söylediğinden ve bununla yetinmeyip sokakta [*ma'amad* üyelerini] arayıp onlara saldırdığı göz önünde bulundurularak, yukarıda adı geçen *ma'amad*, Isaac de Peralta ile ilgili olarak şuna karar vermiştir: yaptığı şeyden ötürü yukarda adı geçen Isaac de Peralta'nın, aforoz edilmesine [*posto em cherem*] itirazsız karar verilmiştir. *Menudeh* olarak ilan edildiği için kendi ev ahalisi hariç hiç kimse onunla konuşmayacak, muhatap olmayacaktır.[33]

32 Aynı eser, 124.

33 Portekiz Yahudi Cemaati arşivleri, 334, no. 19, dos.16 (Amsterdam Belediye Arşivleri).

Dört gün sonra Peralta af diledi ve 60 guilder para cezası ödedi ve yasak kaldırıldı. David Curiel, 1666'da, cemaatin hayır fonuna bin guilder ödemek suretiyle kendi *cherem*'ini kaldırmayı başarmıştı, "toplumun dışında kaldığı uzun süre ve yoksulların artan ihtiyaçları göz önünde bulundurulduğundan."[34] Ancak Spinoza'nın *cherem*'inde, yerine getirdiği takdirde toplum ile barışmasını sağlayacak yeterli bir tövbe işareti olan bir ceza yoktur. Spinoza'nın dostu Juan de Prado'nun 1656'daki (muhtemelen benzer suçlardan ötürü gerçekleşen) *cherem*'i bile, tıpkı Spinoza'nınki gibi alışılmadık derecede uzun ve barışma imaları içermese de, yine de üslup olarak nispeten daha makul ve ılımlıdır. Prado'nun bir daha af dileyip hatalarını tamir etmesine izin verilmeyecek; Valiler Konseyi, O ve ailesinin Amsterdam dışına, tercihen denizaşırı bir yere gitmesini isteyecektir. Ancak Spinoza'nın suçlanmasındaki şiddet ve öfke tektir.[35]

Spinoza'nın *cherem*inin formülü Venedik'ten, Rabbi Mortera tarafından, üstadı Rabbi Modena'dan gelmiş gibi görünüyor. 1618'de Mortera, Beth Jacob cemaatinin diğer üyeleri ve kısa süre sonra Beth Israel'e dönüşecek, Rabbi Pardo liderliğindeki ayrılan grup ile Venedik'e geldi. Farar meselesinden ötürü kopan iki cephe vardı ve bunlar Venedik'in de yardımıyla bir barış sağlamaya ya da en azından Venedik Yahudilerinin rabbi ve liderlerinden bir karar çıkarmaya çalışıyordu. Venedik'teki Talmud Torah cemaatinin *parnassim*leri Amsterdam cemaati üyelerinden aralarındaki anlaşmazlıkları yumuşaklıkla çözmelerini istediyse de "hizip tohumlarını ekenleri" *cherem* ile cezalandıracağına dair bir tehdit de savurmaktan geri kalmadı. Mortera'nın Amsterdam'a götürdüğü *cherem* metni –muhtemelen Modena tarafından– Napoli'de 1490 civarında basılmış, Yahudi örf ve adetlerinin bulunduğu 13. yüzyıl sonu ya da 14.

---

34 Portekiz Yahudi Cemaati arşivleri, 334, no. 19, dos.562 (Amsterdam Belediye Arşivleri) Curiel'in davası ile ilgili olarak bkz. Kaplan, "The Social Functions of the *Herem*" 118-19.

35 Prado'nun *cherem*'inin metni için, bkz. Revah, *Spinoza et Juan de Prado*, 29-30, 58-59.

yüzyıl derlemesi olan *Kol Bo*'nun (Her şey İçte) 139. sayfasından uyarlanmıştı.[36] Mortera'nın Venedikli hocası lanetlemeler ve öfkeli sözlerle dolu, bir *maldicion*'un [ilenç, beddua] diğerini izlediği bir metin oluşturmuştu; bunlar öyle uzundu ki, Spinoza için kullanılan asıl *cherem*dekiler buna kıyasla ılımlı ve kısa kalıyordu. Venedik cemaatinin 1618'de Uriel da Costa'yı *cherem* cezasına çarptırırken kullandığı formül de buradan alınmıştı. İbranice orijinalinden yapılan İspanyolca çeviride sonradan Spinoza'ya yöneltilecek türde lanetlemeler vardı: "Biz aforoz ediyor, dışlıyor, ayırıyor, yok ediyor, lanetliyoruz..", "Yeşua'nın, Eriha'yı yasakladığı yasak ile İlyas'ın oğlanları lanetlediği lanet ile, yasa kitabında yazan tüm yeminler ve lanetlerle lanetliyoruz; Tanrı, ismini semaların altında karalayacak ve Tanrı, yasa kitabında yazan lanetlere uygun biçimde onu tüm İsrail kabilelerinden ayırıp şerre salacak"; ve (tıpkı Spinoza'nın *cherem*'inde olduğu gibi), Deuteronomy 4:7'nin meşhur ifadelerini yineleyerek: "lanet olsun ona içeri girince, lanet olsun ona dışarı çıkınca... lanet olsun ona yatınca, lanet olsun ona kalkınca." Deuteronomy 4:4'ün sözcükleri her iki metnin sonunda da vardır: "Tanrı yolundan ayrılmayan sizler her gün hayattasınız." Yasak gerektiren vaka özellikle ciddiyse, Amsterdam Sefaradları, Mortera'nın Venedik'ten getirdiği belgeyi kullanıyordu muhtemelen. Aynı metin, cemaat tarafından, 1712'de, David Mendes Henriques ile Aaron ve Isaac Dias da Fonseca "Karaites mezhebinin müritleri" olduklarına ve bu yüzden Sözlü Yasa'nın geçerliliğini inkâr ettiklerine inanıldığı için aforoz edildiklerinde kullanılmıştı.[37]

Aşikâr soru şu: Niçin Spinoza bu kadar aşırı bir önyargıyla aforoz edildi? *Cherem*'i, ya da o döneme ait herhangi bir evrak bize onun "şer fikir ve fiillerinin [*más opinioins e obras*]" ne olabileceğini, öğrettiği ya da icra ettiği iddia edilen "tiksindirici kâfirlikler [*horrendas heregias*]" ile "canavarca işlerinin [*ynormes obras*]" ne olduğunu bildirmez. O zaman yalnızca yirmi

36 Salomon "La Vraie Excommunication de Spinoza." Bkz. Offenberg, "The Dating of the *Kol Bo*."

37 Bkz. Kaplan, "Karaites' in Early Eighteenth Century Amsterdam."

üç yaşındaydı ve henüz hiçbir şey yayınlamamıştı. Bildiğimiz kadarıyla hiçbir inceleme de hazırlamamıştı. Uzun süren mektuplaşmaları boyunca Spinoza, bu döneme hiç değinmemiş ve böylece yazıştığı kişilere (ve bize) niçin atıldığına dair hiçbir ipucu vermemiştir. Yahudi çalışmalarından – ve belki de Keter Torah Yeşivası'ndan başka bir yerde bilimsel ve felsefi eğitim aramak üzere uzaklaşması, Yahudi topluluğundaki hocalarını, özellikle de Mortera'yı hırçınlaştırmış olabilir. Ve şüphesiz rabbiler, Spinoza'nın (eğer sahiden öyle yaptıysa) Van den Eden'in derslerine katılmasını da pek hoş karşılamamıştır. Dahası, eğer Spinoza, babası için yas tutmasının ardından sinagoga düzenli gitmekten ve Yahudi yasasına (belki de özellikle Şabat'a hürmet ve yemek konularındaki yasaklara) uymaktan elini ayağını çektiyse, *parnassim* onu hizaya getirmek için *cherem* tehdidine başvurmaktan kaçınmayacaktır. Ancak bunların hiçbiri aforozunun şiddetini açıklamaya yetmez.

Spinoza ortodoks davranışa karşı bu gevşek tutumunda muhtemelen yalnız değildi. Dini zorunluluklarını icra etme konusunda muhtemelen o kadar da bağnazca davranmayan bir sürü birey vardı toplumda. Abraham Mendez Londra'dayken orada *minyan*'a katılıp da düzenli olarak dua etmedi. 1656'daki cezası, iki yıl boyunca Torah'a çağrılmamaktı. Başka bir adamsa oğullarını sünnet ettirmediği için aforoz ile tehdit edildi. Kaplan'ın belirttiği üzere, "bu tür fiiller toplumdaki günlük hayatta tipik olarak rastlanan şeylerdi."[38] O yüzden Spinoza'nın o kadar şiddetli bir ifadeyle dışlanmasının sebebi olarak Yahudacılığın davranış normlarına uymaması çok da muhtemel bir açıklama olarak görülemiyor. Yahudi olmayan kurumları ziyareti ya da Yahudi-olmayanlarla eğitimsel veya entelektüel bağ kurmak konusunda da yalnız değildi. Portekiz-Yahudi tacirler, Hollandalı komşuları ve iş bağlantılarıyla sürekli ticari ve sosyal temas halindeydi. Şehirde, şarap veya yemeğin muhtemelen kosher olmadığı kahve ve lokantalara gittikleri bilinirdi. Ve Menasseh'in, Yahudi-olmayanların dün-

38 "The Social Functions of the *Herem*," 118-19.

yasındaki kapsamlı entelektüel ağı, rabbiler tarafından kaygı ve küçümsemeyle izlense de, bizzat ceza gerektirecek bir tehdit olarak görülmedi. Mesele Spinoza'nın laik bir eğitim peşinde koşması da olamaz. Amsterdam'ın Portekizli Yahudileri, kültürel ve entelektüel bir gettoda yaşayan ve bilgiyi anlaşılmaması için özellikle muğlâk tutan kimseler değillerdi. Rabbilerin tümü de Yunan ve Roma'ya ait pagan klasikler ile Hollanda, Fransa, İtalya ve İspanya'nın modern eserleri konusunda bilgiliydi. Toplumun pek çok üyesi gibi onlar da çağdaş Avrupa eğitimiyle ilgililerdi. Kabalist Aboab [da Fonseca] bile Makyavelli, Montaigne ve Hobbes gibi ayağı yere basan düşünürlere ait eserlere sahipti.[39]

O halde cevap muhtemelen, Spinoza'nın "kâfirlikleri" ve "şer fikirleri"nde.[40] Bunun böyle olduğuna dair delil, Augustinuscu bir keşiş olan Tomas Solano y Robles'in, 1658'de yolunu Amsterdam'a düşüren bir gezi sonrasında 1659'da, Engizisyona verdiği bir raporda bulunabilir. İspanyol engizisyoncular, bir zamanlar kendilerine ait olan ve memleketlerindeki *converso*larla bağlantıları hâlâ süren Kuzey Avrupa'daki eski *marrano*larda ne olup bittiğini merak ediyordu kuşkusuz. Tomas onlara, Amsterdam'da peşisıra yaşanan aforozlarının ardından birbirlerine yoldaşlık eden Spinoza ile Prado'ya rastladığını bildirdi. İddiasına göre iki adam da ona Yahudi yasasına bir zamanlar uyduklarını ama sonra "fikir değiştirdiklerini" ve Tanrı, ruh ve yasa üzerine görüşlerinden ötürü sinagogdan dışlandıklarını söylediler. Cemaatin gözünde onlar "ateizm noktasına varmıştı."[41]

"Ateizm" suçlamaları erken dönem modern Avrupa'da kötü bir şöhrete sahip olacak derecede muğlâktır ve suçlamaya maruz kalan kişinin neye inandığı veya ne söylediğine dair nadi-

39 Alexander Marx, *Studies in Jewish History and Booklore*, 210-1.

40 Ancak Vlessing'in öne sürdüğüne göre, Spinoza'nın aforozunun ardındaki sebepler "esasen maddiydi"; bkz. "The Jewish Community in Transition: From Acceptance to Emancipation," 205-10. Vlessing, Spinoza'nın kötü mali durumunu göz önünde bulundursa da tezi pek ikna edici değil.

41 Revah, *Spinoza et Juan de Prado*, 32-3.

ren bir ipucu sunar. Ancak Spinoza'nın, çoğu ölümünden sonra basılmış, yazılı eserlerini kılavuz alırsak, 1655 sonu veya 1656 başlarında aklından geçmiş veya söylemiş olabileceği şeyleri hayal etmemiz o kadar da güç olmayacaktır – özellikle de Rahip Tomas'ın raporu ve Amsterdam'ı yakın zamanda ziyaret etmiş bir diğer kişi olan Yüzbaşı Miguel Perez de Maltranilla'nın raporunun yardımlarıyla. Zira yazılarının tümü, hem tamamladıkları, hem de yarım bıraktıklarıyla (ve de sonraki incelemeler de dâhil), Spinoza'nın 1650 sonu itibariyle sistematik olarak irdelediği fikirleri içerir.

Hem 1660'ların başında başlanmış Spinoza'nın başyapıtı *Etika*'da, hem de daha eski bir çalışma olan (muhtemelen 1660 başı, yani aforozdan dört yıl sonrası) ve *Etika*'daki fikirlerin olgunlaşmamış ya da henüz çekirdek halinde boy gösterdiği *Tanrı, İnsan ve İnsanın Mutluluğu Üzerine Kısa İnceleme* (*A Short Treatise on God, Man and His Well-being*) eserinde Spinoza insan ruhunun ölümsüz olduğunu temelde inkâr eder. Zihnin ya da onun bir parçasının ölümsüz olduğunu ve vücudun ölümünden sonra bile Tanrı'nın içinde yaşamaya devam ettiğini kabul etse bile kişisel ruhun vücut ile birlikte yok olduğuna inanır.[42] Dolayısıyla ebedi mükâfat ya da ceza konusunda heveslenecek ya da korkulacak bir şey yoktur. Hatta Spinoza, ümit ve korkunun, dini liderlerin, sürülerini inançlı bir teslimiyet halinde tutmak için kullandıkları duygulardan ibaret olduğunu söyler. Tanrı'nın ödül ve ceza dağıtan serbest bir hâkim olduğu sanısı, saçma bir biçimde ona insani özellikler atfetmek gibi bir uygulamaya dayanır. "Bu kişiler, insanları kendilerine bağlamak ve onlar tarafından el üstünde tutulmak için Tanrı'nın her şeyi insanlar namına yönlendirdiğini söyleyip durur. Dolayısıyla her biri kendi mizacına göre Tanrı'ya tapmanın değişik yollarını uydurmuştur."[43] Bu yüzden batıl inanç, cehalet ve önyargı, düzenli bir dinin temelinde yer alır. Spinoza'nın ısrarla savunduğu görüşe göre Tanrı aslında son-

42 KV, 23:1-2, I/103; C/140-1; *Etika* VP23.

43 *Etika* I, Ek.

suzluktan yapılmıştır ve Doğa ile birdir.[44] Diğer her şey mutlak bir gereklilik ile Tanrı'nın doğasından gelir. Spinoza ayrıca insanoğlunun herhangi bir biçimde özgür olduğuna inanmaz ve onun günahlardan kurtulup hayırlı bir hale erişmesi konusunda hiçbir şey yapamayacağını ileri sürer.[45]

Sonraki eseri olan *Teolojik-Siyasi İnceleme* (*Theological-Political Treatise*)'deki ilk derslerden biri, Tevrat'taki ilk beş kitap olan *Pentateuch*'un Musa tarafından yazılmadığı ve buradaki kuralların ilahi bir kökene sahip olmadığıdır. Ahlâkî öğretiler yoluyla iletilen bir "ilahi mesaj" gerçekten de vardır ama Tevrat sonradan gelen yazarların ve düzeltenlerin eseridir; elimizdeki metin tarihsel aktarımın doğal sürecidir. Spinoza'nın ileri sürdüğüne göre herhangi bir anlamlı biçimde "seçildiyse" bu yalnızca "geçici bir fiziksel mutluluk" ve bağımsız hükümet bahşedilmesinin sonucudur. Tanrının yardımıyla kendilerini bir ulus olarak, belli yasalara uyan sosyal bir birim olarak korumayı başarmışlardır. Yahudilerin "seçilmiş bir halk" olduğu kavramının herhangi bir fizikötesi ya da ahlâkî bir anlamı yoktur; bu tür bir seçim onlara özgü değildir. Yahudiler ne ahlâkî olarak üstün bir ulus, ne de irfanıyla diğer herkesi geride bırakan bir halktır.

> (Tanrının herkese ihsanı olduğu için ve İbraniler, sosyal örgütlenme ile yönetimlerinden ötürü Onun tarafından seçildiği için) Sosyal topluluğundan bağımsız olan bir Yahudi'nin insanlardan farklı başka bir Tanrı ihsanına sahip olmadığı, Yahudiler ile Yahudi olmayanlar arasında hiçbir fark olmadığı sonucuna varıyoruz. Bu yüzden günümüzde, Yahudilerin kendilerini diğer halklardan üstün tutabilecekleri hiçbir şey yoktur.[46]

Spinoza ayrıca şunu da ekliyor: Eğer Yahudi dininin "temelleri", Yahudilerin zihinlerini "bu kadar zayıflatmasaydı", Yahudiler bir gün "İmparatorluklarını yeniden kurabilirlerdi."[47]

---

44 *KV*, 2:12, I/22; C/68. *Etika* IP 11.

45 *KV*, 18:1, I/86-7; C/127.

46 *TTP*, böl.3.

47 *TTP*, böl.3, III/57.

Bunlar, insanı, 17. yüzyıldaki Yahudi toplumu rabbilerine hoş gösterecek görüşler değil. Ve Spinoza'nın 1660'ta yazmaya koyulduğu bu görüşlerin en azından 1656'da şekillendiğine dair ikna edici deliller var. Pek çok kaynağın iddiasına göre sinagogdan dışlanmasının hemen ardından Spinoza, bir *Apologia*, yani Yahudi dininden "ayrılmasına" dair bir "Maruzat" kaleme aldı.[48] İddialara (ve Bayle'e) göre İspanyolca yazılmış ve başlığı *Apologia para justificarse de su abdicacion de la sinagoga* olan efsanevi el yazması asla basılmadı ve hiç keşfedilmedi. Eğer böyle bir eser var idiyse de, *parnassim*'e veya cemaat rabbilerine göndermek niyetinde değildi muhtemelen; Spinoza'nın kendisini aforoz edenlere hitap etmeyi aklından geçirmesi ya da buna teşebbüs etmesi için bir sebep yok.[49] İddiaya göre görüşlerine dair bu ilk yazılı ifadede, sonradan *Teolojik-Siyasi İnceleme*'de ortaya çıkacak, aralarında Torah'ın ilahi kökeninin ve "İbrani Halkının seçilmesi"ne dair iddiaların inkârı gibi malzemelerin çoğu vardı. Bizim bu meseledeki dayanağımız ve Bayle'in kaynaklarından biri olan Utrecht'teki teoloji profesörü Salomon van Til 1684'te şöyle yazmıştır:

> Bu din düşmanı (Spinoza), Eski ve Yeni Ahit kitaplarının otoritesini sarsacak gözü karalığı gösteren ilk kişiydi ve dünyaya bu yazıların insan eliyle nasıl pek çok kez değiştirilip dönüştürüldüğünü, nasıl ilahi yazılar buyurganlığına yüceltildiğini göstermeye çalıştı. "Yahudacılıktan Ayrılmama ilişkin bir Maruzat" başlığını taşıyan bir rapor ile Eski Ahit yazılarına dair bu görüşlerini sergiledi. Ama dostlarından aldığı tavsiyeler sonucu bu yazıyı ortaya çıkarmayarak görüşlerini daha tasarruflu ve daha usta bir biçimde 1670'te *Tractatus theologico-politicus* adlı bir esere yerleştirdi.[50]

48 Bkz. Freudenthal, *Die Lebensgeschichte Spinoza's*, 68'de Colerus; Bayle, aynı eser, 30 ve Salomon Van Til'in raporu, aynı eser, 237.

49 Van der Tak, Spinoza'nın "özrü" ile ilgili boş inançları söndürmekle iyi bir iş yapmıştır; bkz. "Spinoza's Apologie." Ayrıca bkz. Revah, *Spinoza et Juan de Prado*, 40-1.

50 Freudenthal, *Die Lebensgeschichte Spinoza's*, 237. Ayrıca bkz. Stanislaus von Dunin-Borkowski'nin, *Spinoza* eserindeki, *Apologia* ve *Teolojik-Politik İnceleme* arasındaki ilişkiye dair incelemeleri vardığı sonuçlar, böl. 4, s.125.

Aslında Van Til, Bayle ve diğerlerinin bahsettiği şey, *Teolojik-Siyasi İnceleme*'nin Tevrat ile ilgili olan kısımlarına ait ilk taslaklar ya da notlar olabilir. Spinoza'nın 1650'lerin başından beri şu veya bu şekilde bu inceleme üzerinde çalışmış olması mümkün. Aslında bu, Rotterdam Vekilharcı Adriaen Paets'in, Amsterdam'daki Remonstrant seminerinde bir profesör olan Arnold Poelenberg'e yolladığı bir mektupta öne sürülüyor. Paets, Arminian görüşlerine yakın, kültürlü bir adamdı ve dini hoşgörüyü desteklemesiyle tanınırdı. 30 Mart 1660 tarihli mektubunda özel bir kitapçık (*libellum*) gördüğünden bahseder,

> Kuşkusuz ismini duymuş olabileceğin ama şimdilik zikredilmemesi gereken bir yazar tarafından yazılmış bir siyasi-teolojik inceleme [*tratcatum theologico-politicum*]. Bu incelemede şu zamanlar için pek faydalı ve başka yerde de rastlanmayacak bir tez var. Her şeyin ötesinde yazar, usulca ve doğru bir biçimde doğal ve anayasal kanunları sorguluyor. Şunu sezebiliyorum ki, başta din adamları olmak üzere duyguları ve önyargılarıyla hareket eden pek çok kişi... anlamadıkları bir kitaba karşı büyük iftiralarda bulunacaklar.[51]

Eğer Paets sahiden de Spinoza'nın *Teolojik-Siyasi İnceleme* eserinin ilk versiyonlarının birinden bahsediyorsa, esere karşı sonradan oluşacak halk tepkisini doğru sezmiş. El yazmasının içeriğine dair tarifleri, Spinoza'nın incelemesinin siyasi doktrinlerinin en azından bir kısmıyla uyuşuyor ve görünen o ki 17. yüzyılda Amsterdam'da *theologico-politicus* ibaresini taşıyan başka bir eser basılmadı.[52] Spinoza'nın eserindeki siyasi fikirler, vardığı teolojik sonuçlarla çok yakından ilgili olduğu için, *İnceleme*'nin herhangi bir taslağı, çok basit haliyle de olsa, onun dine dair tenkitlerini ve Tevrat eleştirisini de içerecektir. Spinoza'nın Tevrat konusundaki tartışılmaz derecede cesur yorumlarına Paets'in mektubunda değinilmese de,

51 H.W. Blom ve J.M. Kerkhoven, "A Letter concerning an Early Draft of Spinoza's Treatise on Religion and Politics?" 372-3.

52 Aynı eser, 375.

o ve Van Til yine de aynı eserden (ya da farklı bölümlerinden) bahsediyor olabilir.[53]

Spinoza, Torah'ın kökeniyle ilgili görüşlerini erken bir dönemden itibaren, muhtemelen Yahudi toplumundaki resmi ve gayrı resmi eğitimi bittikten sonra oluşturmaya başlamıştır. *Pentateuch*'un konumuyla ilgili o sonuçlara varması aslında Yahudi dinine dair uğradığı hayal kırıklığını açıklamaya yetiyor. Geleneksel olarak ona yazdırıldığına inanılan tüm Tevrat kitaplarını Musa'nın yazmış olamayacağına inanan orta çağ filozofu [Abraham] İbn Ezra'nın Tevrat yorumundan Spinoza'nın haberdar olması, muhtemelen aforozundan öncesine denk gelir. Bu dönemde ayrıca, Menasseh'in dostu olan Isaac La Peyrère'nin Amsterdam'da iken basılmış *Pre-Adamites* [Adem'den önceki yaşamı anlatan kitap] kitabını da okumuş olabilir. La Peyrère'in tezine göre sahip olduğumuz Tevrat aslında pek çok kaynağın derlenmiş halidir. Tüm bunlar, Spinoza'nın *cherem* dönemi civarında ilahi kökeni ve Musacı otoriteyi inkâr etmiş olabileceği ihtimalinin inanılırlığına işaret ediyor. Spinoza'nın kendisi de *Teolojik-Politik İnceleme* eserinde "Burada yazdığım her şeyi uzun süredir düşünüyorum," diyerek bu görüşü pekiştiriyor.[54]

1650'lerin ortasında bile Spinoza'nın –özellikle Tanrı, ruh, Torah– ile ilgili görüşlerinin aklında (ve muhtemelen dilinde) olabileceğine dair daha somut görüşler, kayıp incelemelerinin olduğuna dair rivayetlerin yanı sıra mevcuttur. Öncelikle Spinoza'yı bizzat tanıdığını iddia eden bir adamın ifadesi var. Alman seyyah Gottlieb Stolle onunla 1704'te konuştuğunda, Spinoza'nın aforoz edilme sebebinin "Musa'nın kitaplarının insanlar tarafından yapıldığını (*ein Menschlich Buch*) ve Musa tarafından yazılmadığını iddia etmesi" olduğunu iddia eder.[55] Ayrıca toplumda diğer öğrenciler tarafından Spinoza'nın sorgulanma öyküsü de vardır. *Cherem* ile sonuçlanan olaylara dair Lucas'ın

53 Öte yandan Wim Klever, bana, Paets'in bahsettiği eserin Spinoza'ya ait olmadığı konusundaki şüphelerini anlattı.

54 *TTP*, böl.9, III/13.

55 Freudenthal, *Die Lebensgeschichte Spinoza's*, 221-2.

kronolojisinde Spinoza'nın görüşlerine ilişkin cemaatte pek çok konuşma geçmiştir; insanlar özellikle de rabbiler genç adamın ne düşündüğü konusunda merak içindedir. Lucas'ın anlattığına göre –ki bu anekdot başka kaynaklarca doğrulanmış değildir– "onunla alıbaplık etmeye meraklı kişilerden, yakın dostları olduğunu iddia eden ikisi, ondan gerçek görüşlerini açıklamasını yalvar yakar istediler. Görüşleri ne olursa olsun kendilerinden ona bir zarar gelmeyeceği konusunda söz verdiler, zira gösterdikleri merakın tek nedeni kendi şüphelerini temizlemekti."[56] İnsanın, Musa'yı ve peygamberleri dikkatle okursa, ruhun ölümsüz olmadığı ve Tanrının cismani olduğu sonucuna varacağını öne sürdüler. "Sana nasıl görünüyor?" diye sordular Spinoza'ya: "Tanrının bir cismi var mı? Ruh ölümsüz mü?" Biraz tereddütten sonra Spinoza yemi yuttu.

> Tevrat'ta aksi istikamette hiçbir delil olmadığı için Tanrının bir cismani bir vücut olduğuna inanmakta hiçbir sakınca görmediğimi itiraf ediyorum. Zaten Peygamber de Tanrı'nın büyük olduğunu söyler ve büyüklük kavramını da cisim ve uzantı olmadan düşünmek imkânsızdır. Ruhlara gelince, Kutsal Metin bunların gerçek ve somut maddeler olduğunu kuşkusuz söylemez, bunlar Tanrının iradesini beyan etmek için kullandığı, melek denilen hayaletlerdir; melek ve diğer türde ruhlar böyledir çünkü yaratıldıkları madde çok ince şeffaftır, bu yüzden insan hayaletleri ya aynada, ya rüyada ya da gece görür.

İnsan ruhuna gelince, "Kutsal Metin bundan bahsedeceği zaman hep can anlamında bahseder. Bunun ölümsüzlüğüne dair bir pasaj aramak beyhudedir. Bunun aksine dair delil ise yüz yerde geçer ve bunu ispatlamaktan daha kolay bir şey yoktur."

Spinoza –haklı olarak– "dostlarının" gerçek amaçlarına pek de güvenmiyordu ve ilk fırsatta konuşmayı kesti. Konuştuğu kişiler önce Spinoza'nın skandal fikirlerle kendilerini şoke etmeye uğraştığını veya onlarla dalga geçtiğini zannettiler. Ama

56 Aynı eser, 5.

ciddi olduğunu anladıklarında başkalarına gidip Spinoza'yı anlatmaya başladılar. "Bu genç adamın sinagogun temel direklerinden biri olacağını düşünenlerin yanıldığını, aksine onun sinagogu felakete uğratan kişi olacağını çünkü onun Musa'nın yasasını hor gördüğünü söylediler." Lucas'ın aktardığına göre Spinoza yargıçların huzuruna çağrıldığında yine aynı kişiler onun aleyhinde şahitlik yaptı ve Spinoza'nın "Yahudileri 'cehalet içinde doğup yaşamış, Tanrının ne olduğunu bilmeyip yine de diğer ulusları karalayarak kendilerini Onun Halkı diye tanımlama cüretine sahip, batıl inançlı bir halk' olarak küçümsediğini" iddia ettiler.[57]

Son olarak Rahip Thomas ve Yüzbaşı Maltranilla'nın daha inanılır raporları var. Onların Engizisyon huzurunda verdikleri ifadeye göre hem Spinoza hem de Prado, 1658'de ruhun ölümsüz olmadığına, Yasa'nın "doğru olmadığına (*no hera verdadera*)" ve "felsefi" anlamı dışında başka bir Tanrı olmadığına inanıyordu. Yazılı ifadesinde Tomas,

> İlk ismi Juan olan ama Yahudi adını bilmediği, Alcala'da eğitim almış olan Dr. Prado'yu ve iyi bir filozof olan, Leiden'da eğitim aldığı için Hollanda'nın yerlisi olduğunu düşündüğü bir de Espinosa'yı tanır. Bu iki kişi Musa Yasası üzerine görüş bildirmiştir ve ateizm noktasına geldikleri için sinagog onları dışlayıp tecrit etmiştir. Kendileri ise şahitlere sünnetli olduklarını, Yahudi yasasına uyduklarını ve bahsi geçen yasanın doğru olmadığını, ruhların beden ile birlikte öldüğünü ve felsefi anlam haricinde başka Tanrı olmadığını düşündükleri için fikirlerini değiştirdiklerini söylemişlerdir. İşte bu yüzden sinagogdan atılmışlardır, sinagogdan aldıkları bağışın ve diğer Yahudilerle iletişimlerinin kesilmesine üzülmüşlerse de, ateist oldukları için mutludurlar çünkü onlara göre Tanrı sadece felsefi olarak vardır ve ruhlar vücutlarla birlikte ölür ve bu yüzden bir inanca ihtiyaç duymazlar.[58]

57 Aynı eser, 7.

58 Aynı eser, 32.

Eğer Spinoza Tanrı, ruh ve Yasaya dair bu şeyleri 1658'de söylüyorsa –hem de yabancılara!– o zaman bunları iki yıl önce söylemiş olma ihtimali de oldukça yüksek, özellikle de bu onun "kâfirlikleri" ve "şer fikirleri"ne dair cemaat liderlerinin suçlamalarının şiddetini açıklayacaksa.

Torah'ın doğruluğu ve sadece bir "sonsuz madde" değil, özgür bir yaratıcı, kanun buyurucu ve yargıç olan Tanrının varlığı, Yahudi dininin iki temel ve (Mainomides'e göre) vazgeçilmez ilkesidir. Bunlar, Mainomides'in savunduğuna göre her Yahudi için gerekli olan on üç iman maddesi arasında bulunur. Ona göre ilk temel ilke yaratıcı Tanrının varlığıdır; beşinci ilke ise Tanrının tüm doğal süreçlerden bağımsız özgür bir varlık olduğunu şart koşar. Sekizinci ilke Torah'ın Tanrıdan geldiğini beyan eder.[59] *Mishneh Torah*'da Mainomides, "Torah'ın ilahi kaynağını inkâr edenin tecrit edilip yok edilmesi" gerektiğini savunur.[60] Amsterdam *chachamim*'i, özellikle de Mortera ve Menasseh, Mainomides'e büyük hürmet duyardı ve baş rabbi de kuşkusuz *halacha* meselesinde büyük 12. yüzyıl *chachamına* başvurmuştur.[61]

Eşit derecede önemli ve daha ilgili bir mesele de, ruhun ölümsüzlüğü ve Torah'ın ilahi kökeninin, Talmud Torah cemaatinin rabbileri için çok önemli konular olmasıdır. Uriel da Costa'ya karşı sert tepkilerinin sebebi, onun ruhun ölümsüzlüğünü ve Sözlü Yasa'nın geçerliliğinin inkârıydı kuşkusuz. Dahası, Mortera, 1630'ların ortasında Aboab ile olan tartışmasında, tövbe etmeyen ruhların ebedi cezasını savunurken, kuvvetli bir ölümsüzlük doktrinine dair derin inançlarını sergiliyordu. Zira böyle bir ceza, doğal olarak bedenin ölümünden sonra ruhun ebedi varlığını gerektirecekti. Hatta Mortera, on yıl önce de ruhun ölümsüzlüğüne dair uzun bir eser kaleme almıştı.[62] Ve 1652'de, Menasseh kendi *Nischmat Chaim*'ini

59 *Commentary on the Mishnah Sanhedrin*, böl.12.

60 Hilchot Teshuvah, Böl.3.

61 Bununla ilgili olarak, bkz. Kasher ve Biderman, "Why was Spinoza excommunicated?" 105.

62 Bu inceleme kaybolmuştur. Ancak Marc Saperstein, bunun içeriklerinin bira-

basmıştı, burada "ruhun ölümsüzlüğüne iman etmenin", Yahudi dininin "öz ilkesi ve temeli" olduğunu savunuyordu.[63]

Yasanın "doğruluğu"na gelince, eğer Spinoza, bu konuyla ilgili gözden geçirilmiş görüşlerini 1656'da ifade etseydi, başyapıtı ilahi kökenin ve Torah'ın *verdade*'sinin [hakikat] uzun bir savunması olan Mortera'nın tüm gazabını üzerine çekerdi. Mortera, *Treatise on the Truth of the Law of Moses* (Musa'nın Yasasının Doğruluğu Üzerine İnceleme) eserini 1659'dan sonra yazmaya başladı ama şüphe yok ki bu çalışmada değindiği meseleler (Musa Yasasının ilahiliğine dair "kanıt" da dâhil) uzun süredir zihnini kurcalıyordu. Bu konu vaazlarında da pek çok kez tekrar edilir.[64]

Dolayısıyla eğer Spinoza 1655-56'da ruhun ölümsüzlüğünü (ayrıca ebedi ödül ve cezaya dair diğer doktrinleri) ve Torah'ın ilahi kökenini inkâr ediyorsa –ki birçok delil böyle yaptığını gösteriyor– bundan daha tehlikeli bir konu seçemezdi. Ayrıca risklerden habersiz de olamaz. Öğrenimi ve tecrübelerini düşünürsek, görüşlerinin *chachamim* [bilge adamlar] arasında yaratacağı tepkiyi bilmediğini iddia etmek imkânsız olur. Bir diğer ispatlanamaz, ihtimal dışı ama yine de etkileyici öyküde Lucas, Mortera'nın, Spinoza'yı sorgulayan gençlerin anlattıklarını duyduğunda inanamadığını, onlardan gidip sorgularına devam etmelerini isteyip, yanılacaklarını göreceklerini söylediğini iddia eder. Ama Spinoza'nın Beth Din huzuruna çıkarıldığını işitince, "öğrencisinin içinde bulunduğu tehlikeden" korktuğu için sinagoga koşar. Söylentilerin gerçek olduğunu derhal anlar.

> Ona teşkil ettiği örneğin farkında olup olmadığını sordu. Bu isyanının aldığı eğitimdeki özenin meyvesi olup olmadığını sordu. Yaşayan Tanrının eline düşmekten de mi korkmadığı-

zını Mortera'nın vaazlarından tekrar oluşturmaya çalışıyor; bkz. onun "Saul Levi Morteira's Treatise on the Immortality of the Soul." eseri.

63 Bkz. Bu çalışmanın girişi. Spinoza'nın dinsiz görüşler taşıdığı konularla ilgili olarak cemaatin rabbilerinin en iyi ve en titiz incelemesi Kasher ve Biderman tarafından yapılmıştır, "Why was Spinoza Excommunicated?" 104-10.

64 Mortera'nın vaazlarından çoğu 1645'te, *Giv'at Sha'ul* toplamasında basıldı.

nı sordu. (Dedi ki) rezalet büyük ama hâlâ tövbe için vakit var.[65]

Mortera'nın Spinoza ile olan ilişkisi, samimiyeti ve disiplin sürecindeki rolüyle ilgili tartışmalar var. İyi halinde bile korkunç bir karakter olan baş rabbiden en gözde öğrencisinin akıbetine dair böylesi bir duygusal tepki gelmesi, ifşa edilenlere kuşkusuz dramatik bir boyut eklerdi. Genç adamın Yahudacılıktan ayrılması ve onu eğitmek için verdiği onca emeğe ihaneti sebebiyle Mortera'nın hissettiği öfkeyle karışık üzüntüyü hayal edebiliyor insan. Ne yazık ki Spinoza'nın aforozu konusundaki rolü ve dinsizliği konusundaki düşüncelerini kesin olarak bilmek imkânsız. Belki de yine onun isteğiyle, neredeyse kırk yıl önce Venedik'ten getirdiği *cherem* metni tozlanmaktan kurtarılıp Spinoza'ya karşı kullanıldı (ama neredeyse aynı suçtan yargılanan ve Spinoza'dan kısa süre sonra aforoz edilen Prado'ya karşı kullanılmadı).

* * *

Spinoza'nın Tanrı, ruh, siyaset ve Kutsal Kitap hakkındaki "kâfir" fikirlerinden kimin sorumlu olduğuna dair spekülasyon yaptıkları bir oyunları vardır Spinoza araştırmacılarının. Bu, Spinoza'yı "yoldan çıkaranları" ve Yahudi topluluğundan zorunlu ayrılmasının sebeplerini bulmak üzere bir arayış olmuştur. Kimilerine göre Spinoza'nın gelenek karşıtı görüşleri, Sefarad cemaati dışındaki çeşitli kaynaklarla yoğrulmuştu; kimileri ise bizzat Amsterdam Yahudi topluluğundaki Heterodoks eğilimlere bakmamızın yeteceğini söyler. Tüm bu arayış, bir anlamda yanlış yöndedir; zira hem cevabı asla öğrenemeyeceğiz, hem de herhangi bir uygun sorgulama tüm bu bağlamların yanı sıra Spinoza'nın kendi kendine öğrendiği engin bilgileri ve inkâr edilemez özgünlüğünü de hesaba katmalıdır. Yirmili yaşlarının başındaki Spinoza zaten, çoğu karşılıklı olarak birbirini takviye eden, nispeten karmaşık bir ruhsal ve zihinsel etkiler ağı içinde yaşıyordu. Yahudi olmayan filozofları ciddi bir bi-

65 Freudenthal, *Die Lebensgeschichte Spinoza's*, 8.

çimde incelemeye geçmeden önce Maimonides'e ait, 16. yüzyıl Platocusu Judah Abrabanel'in (Leone Ebreo), sonradan Spinoza'nın yazılarında belirecek[66] pek çok öğe içeren *Guide for the Perplexed: the Dialogues on Love (Kafası Karışanlar için Kılavuz: Sevgi Üzerine Diyaloglar)* eserini; Menasseh tarafından basılan ve Galileo'nun bilimiyle ilgili bir inceleme olan Joseph Salomon Delmedigo'nun *Sefir Elim (Tanrılar Kitabı)* çalışmasını okuyordu muhtemelen.[67] Ve insan ruhunun ya da Kutsal Metnin konumunun ya da Tanrı ve âlem arasındaki ilişkinin doğasına dair Spinoza, Yahudi topluluğundaki gelenek dışı metinleri okuması, 1654'ten itibaren bağlantıda olduğu çeşitli aykırı Hıristiyanlardan "gerçek" din ve ahlâk üzerine işittiği şeyleri de desteklemiştir (ve karşılığında destek görmüştür).

Spinoza'nın felsefi ve siyasi eğitiminde Van den Eden kuşkusuz bir parça rol oynamışsa da, Spinoza'nın din ve Kutsal Kitap üzerine gelişen görüşleri başka bir ortamdan daha çok beslenmiştir.[68] Amsterdam borsasındaki tüccar tanıdıkları da dâhil, bu dönemde Spinoza'nın en yakın dostları arasında 1646 civarından beri bir araya gelen Collegiant toplantılarına katılan bir dizi insan da vardı. İki haftada bir yapılan toplantılara "kolej" dendiği için Kolejliler (collegiants) denilen bu kişiler Mennonites, Remonstrants ve daha az dogmatik ve hiyerarşiden kurtulmuş bir ibadet içimi arayan diğer aykırı Reformcu mezheplerden geliyor idi. Hiyerarşisiz ve eşitlikçi yönüyle toplantılarının benzediği Quaker mezhebi üyeleri gibi Kolejliler de resmi teolojileri yok sayıp, vaizler tarafından yönlendirilmeye karşı çıkmışlardır. İçinden gelen herkes, onların çalışma/ibadet seanslarında Kutsal Metnin anlamı üzerine konuşmak üzere söz alabilirdi.

İlk Kolejli topluluğu 1619'da Warmond'da, Remonstrantsları

66 Gebhardt'a göre, Spinoza'nın sinagogu terk etmesine ilham veren Abrabanel'in kitabıydı. Ayrıca bkz. Ze'ev Levy, "Sur quelques influences juives dans le développment philosophique du jeune Spinoza," 69-71.

67 Spinoza için Delmedigo'nun önemi konusunda bkz. d'Ancona, *Delmedigo, Menasseh ben Israel en Spinoza.*

68 Spinoza'nın Kolej üyeleri ile olan ilişkisiyle Van den Eden ile olan tanışıklığı arasında doğrudan bir bağlantı vardır. Latince (ve felsefe) eğitimi için onu bu eski Cizvit'e yönlendirenler, muhtemelen Mennoncu/Kolejli arkadaşlarıydı.

Reformcu Kiliseden atan Dortlu Synod'un tepkisel kararlarına yanıt olarak ortaya çıkmıştır. Kısa sürede grup temel harekât merkezini Leiden'in birkaç mil dışındaki Rijnsburg'a taşımıştır. 1640'a gelindiğinde Holanda'da, aralarında Groningen, Rotterdam ve tabii ki Amsterdam'ın da bulunduğu pek çok şehirde "kolejler" açılmıştı. Temkinli olmaya çalışan Amsterdam grubu, genelde üyelerin evlerinde buluşsa da ayrıca Jan Rieuwertsz'in kitapçı dükkânı "Şehitler Kitabı"nda veya (Kalvinci vaizlerin eleştirisinden biraz nefes almak istediklerinde) Anabaptist topluluğun kilisesinin kutsal eşyalar odasında toplandıkları da biliniyordu. Birlikte dua eder, okur, Kutsal Kitabı tefsir eder, inançlarına dair özgür tartışmalara girerlerdi. Hem resmi Reformcu Kilisenin hem de aykırı Reformcu Kiliselerin, iş dogmatik mezhepçiliğe geldiğinde Katolik Kiliseden farkı olmadığına inanıyorlardı. Onların iddiasına göre Gerçek Hıristiyanlık günah çıkarmayı içermezdi. Araya hiçbir teolojik yorumun karışmadığı, İsa'nın özgün sözlerine itaati ve Tanrı ile diğer insanlara karşı kişisel bir sevgiyi içeren bir şeydi. İsa'nın öğretilerindeki birkaç basit ve genel gerçeğin dışında her bireyin istediği şeye hakkı vardı ve hiç kimse inandıkları için başkasını taciz edemezdi. Kurtuluş herhangi bir batıl ayinde, işarette, örgütlenmiş bir tarikata dâhil olmakta değil, samimi bir içsel inançtaydı. Kolejlilerin vaizlere ihtiyacı yoktu; bir toplantıda içinden konuşmak gelen herkes konuşabilirdi. Kaderin önceden yazılmışlığına dair her tür doktrini Hıristiyan özgürlüğüne aykırı buluyorlardı ve (Kolej üyelerinin çoğunluğunu oluşturan Anabaptistler gibi) vaftizi, sadece buna rıza gösterecek yetişkinler için tavsiye ediyorlardı. Bütünüyle ruhban sınıfı karşıtı olan Kolejliler, Hıristiyanlığı kurumsallaşmış dinlerle gelen ibadet ve eylem üzerindeki kısıtlamalardan kurtarmaya çalışıyorlardı. Kolakowski'nin meşhur deyimiyle bu pasifist "kilisesiz Hıristiyanlar" için ahlâkî eylem her tür dogmadan daha önemliydi. Gerçekten dini his ve ona eşlik eden düzgün davranış, sadece din adamlarına özgü gücün hissi, düşünceyi ve konuşmayı kısıtlamadığı yerde mümkündü.[69]

69 Kolejli görüşlerinin iyi bir özeti için, bkz. Kolakowski, *Chrétiens sans église*, 166-77.

Amsterdam Kolejlilerinin kurucuları arasında, inancını samimi ve özgür bir biçimde dile getirmek isteyen herkes adına özgürlük ve eşitliğe kendini adamış eğitimli bir partizan olan Adam Boreel (1603-65) de vardı. Boreel için ruhani meselelerde tek otorite, herkesin açıp okuyabileceği ve yorumlayabileceği İncil idi. Günlük ibadetin çeşitli biçimleri ile ilgili olarak Kutsal Kitabın mesajı basit ve tarafsızdı. Boreel, Menasseh ben Israel'in dostuydu –Portekizce ya da İspanyolca konuşabileceği[70] Spinoza'yı Boreel'e tanıştıran da Menasseh olabilirdi– ve Boreel, Yahudilerin, Luthercilerin ve Quakerların bu harekete katılması konusunda birleştiriciydi.[71]

Geleneksel Kalvincilerin Kolejlilerden şüphelenmeye başlaması uzun sürmedi. Belki de kimi bakımlardan haklı olarak Teslis [Baba, oğul ve kutsal ruhtan meydana gelen Tanrı kavramı] karşıtı olmakla suçlandılar. Reformcu ruhbanlar, tıpkı onlarca yıl önce Remonstrantlara yaptıkları gibi, onların üzerine geldi, bunun sebebi özellikle şuydu: kolejli toplantılarını, belki de Teslis karşıtı doktrinlerin en çok eleştirileni olan Sociniancılık'ın* sığınağı olarak görüyorlardı. Tanrı'nın Baba, Oğul ve Kutsal Ruh olarak üç suretli doğasını reddetmenin yanı sıra, 16. yüzyıl İtalyan teologu Fausto Sozzini'nin takipçileri, Reformcu Kilisenin liderleri tarafından Hıristiyanlığın temeli olarak görülen ilk günah doktrini ve İsa'nın ilahiliğini de reddediyordu. 1653'te Socinian karşıtı bir seferberlik ortasında, Kalvinci predikanten [din adamları, vaizler], Hollanda ve Batı Frizya devletlerini ikna ederek, özellikle Kolejlileri hedef alan ve Teslis karşıtı (özellikle Sociniacı) "sapkın güruhların" toplantıları yasaklayan bir emir çıkarttı.[72] Boreel'in grubunun üyeleri pek ortalıkta görünmeyerek, Amsterdam vekilharçlarının hoşgörülü tutumundan yararlanmayı ümit etti. Ama Ko-

70 Bkz. Popkin, "Spinoza's Earliest Philosophical Years."

71 Boreel ile ilgili olarak, bkz. Israel, *The Dutch Republic*, 587-8; ve Meinsma, *Spinoza et son cercle*, böl. 4.

(*) Socinus adlı İtalyan teologun adıyla anılan anlayış. Hıristiyanlığı akıl yoluyla açıklama çabası, dogma karşıtlığı – ed.n.

72 Socinia-karşıtı seferberlik için, bkz. *The Dutch Republic*, 909ff.

lejlilere yönelik saldırılar, kimi eyaletlerde ertesi yüzyıla kadar sürdü.

Spinoza'nın Yahudi cemaatinden dışlanmadan evvel, belki de 1654 sonundan itibaren, Kolejli toplantılarına katılıyor olması ihtimal dışı değil. En azından, ayrılıktan önce, çokça Kolejliyi tanıyordu; bunların bir kısmı onu bir iki toplantıya davet etmiş olabilir.[73] Spinoza'nın yakın ve eski arkadaşlıklarından pek çoğu, bu dönemde başlamıştır ve bunların aralarında tümü de Boreel'in Amsterdam Koleji üyesi olan Simon Joosten de Vries, Pieter Balling ve Mennoncu Jarig Jellesz ve Jan Rieuwertsz de vardır. İbranice ve Torah bilgisiyle Spinoza kuşkusuz Kutsal Kitabın gedikli okuyucularına büyük faydası dokunacak biriydi; Spinoza'nın da, Boreel ve dostlarının ahlâkî ve dini fikirlerini ilginç bulacağı kuşkusuz. Siyasetlerinde liberal, dinlerinde hoşgörülü, Kutsal Kitap yorumlarında doktrin dışı ve genelde ruhban karşıtı olan Kolejliler, Spinoza için çok cazip gelecekti.[74]

Müfredat dışı tüm ilgilerine rağmen Spinoza, 1656 Temmuzundan önce halen (ve görünüşe göre faal bir biçimde) Talmud Torah cemaati üyesiydi. Belki de Kolejli bağlantılarıyla beslenen fikirleri de, gelenek karşıtlığının, şüpheciliğin ve doğrudan inançsızlığın yaygın olduğu Vlooienburg bölgesinde kendisine yakın bir köşe bulmuştu. *Kahal Kodesh*'in rabbileri, safları halen *converso* göçmenlerince artırılan Yahudi nüfusu arasında dini bütünlüğü ve doktrinsel sahipliği sağlamak için ellerinden gelen her şeyi yapıyordu. Da Costa trajedisini asla akıllarından çıkarmayan rabbiler, ruhun doğası veya Yasanın konumu gibi Yahudi dininin en temel ilkelerine dair heterodoks görüşlere karşı tetikteydiler. Genç topluluklarının kozmopolit doğası ve çoğu üyesinin geçmişi göz önünde bulundurulursa, hedeflerinin zor olduğu görülür. Eski *marranolar*, ailelerinde nesillerdir mevcut inançları bırakmaya gönülsüz olmakla kalmayıp (tıpkı

73 Meinsma'nın öne sürdüğüne göre, "Spinoza'nın bunlarla [Kolejliler ile] 1654'te veya 1655 başında ittifak kurmuş olması muhtemel" (*Spinoza et son cercle*, 152).

74 Ama Madeleine Frances, herhangi bir Kolejli bağlantısına ya da Spinoza üzerindeki bir etkiye karşı çıkıyor; bkz. *Spinoza dans les pays néerlandais*.

Da Costa gibi) "döndükleri" Yahudacılığın da pek de düşündükleri (ya da umdukları) gibi olmadığını görmüşlerdir.

Amsterdam'da yeni kurulan Yahudacılığa yakın zamanda dönenler arasında bir de Juan de Prado adlı biri vardı.[75] Prado, 1612'de, İspanya'nın Endülüs bölgesinde, Yahudacı bir ailede doğmuştu. Toledo'da üniversitede tıp okudu ve 1638'de doktorasını kazandı. 1639 olduğunda, diğer marranoları Yahudi yasasına uymaları için cesaretlendiriyordu bile, bu davranışı doğal olarak Engizisyonun dikkatini çekti. Prado bizzat *Kutsal Makam* tarafından tutuklanmamışsa da karısı ve diğer aile fertleri nezaret altında tutulmuşlardı. Yine de bu durum, birkaç yıl boyunca İspanya'da kalmalarına engel olmadı, 1650'lerin başında Prado, Engizisyon topraklarında yaşamanın fazlasıyla tehlikeli olduğunu düşünmeye başladı. Dönüm noktası olan olay, akrabalarından birinin, işkence altında, Prado'nun onu Yahudacılığa dönmeye ikna ettiğini itiraf etmesi oldu. Prado, *Kardinaller Heyetinin* [Katolik Kilisesinin en üst kurulu] bir üyesi olarak yeni görevlerini almak üzere Roma'ya giden Seville Başpiskoposu Domingo Pimental'in kişisel hekimi olarak kendine bir tayin ayarladı. Bu sayede karısı ve annesi ile birlikte İspanya'dan kesin olarak ayrılabildiler. Ama Roma'da da fazla kalmadı ve 1654'te Prado, ismini Daniel olarak değiştirip Sefarad cemaate etkin bir üye olduğu Hamburg'a geldi. Bu şehre seyahati daha da kısaydı ve 1655 yılında Amsterdam'a geldi, Talmud Torah cemaatine katıldı ve şehrin *collegium medicum*una [Tıp Akademisi] hekimlik mesleğini icra etmek üzere üye oldu. Bu meslekte başarı sağlaması mümkün olmadı çünkü toplum tarafından ona hiç *finta** verilmedi ve genelde cemaatin bağışlarıyla desteklendi.[76]

---

75 Prado'nun yaşamı, düşüncesi ve Spinoza ile ilişkisi üzerine temel çalışma Gebhardt tarafından yapılmıştı, "Juan de Prado." Ayrıca bkz. Revah'ın "Aux origines de la rupture spinozienne" ve *Spinoza et Juan de Prado*. Orobio de Castro üzerine Kaplan'ın kitabı, *From Christianity to Judaism* eşsiz bir çalışma.

(*) Finta, Portekizceden geçme bir sözcük. Yahudilerin zenginlikleri ölçüsünde cemaate bağış olarak ödedikleri vergi anlamına geliyor. Ancak burada zahmeti karşılığı yapılan ödeme kastedilmiş – ed.n.

76 Kaplan, *From Christianity to Judaism*.

Prado İspanya'dayken Yahudacılığı yaymaya çalışan ve sonra da (önce Hamburg'da sonra Amsterdam'da) kurallara açıklıkla riayet eden bir Yahudi olmasına rağmen, dini görüşleri, uygulamalarının tutarlılığı ve gelenekselliği hakkında kafasında bazı sorular vardı. 1643 civarında dostlarına *deist* [dinlere değil Tanrıya inanma] görüşler bildiriyor, tüm dinlerin takipçilerine kurtuluş müjdeleyebileceğini, Tanrı bilinci aşılayabileceğini ve bu bağlamda Yahudacılığın İslam ya da Hıristiyanlıktan daha üstün olmadığını söylüyordu.[77] Amsterdam'da Mortera'nın Yeşivası Keter Torah'a katıldı, burada araştırmacı I.S. Revah'a göre Spinoza ile tanıştı, ancak Yahudi ilkelerine baş kaldırmasına henüz vakit vardı. İspanya'da Prado'yu tanıyan ve Prado'nun cemaatten dışlanmasından sonra onun dini görüşlerinin geçirdiği evrime ilgi duyarak onunla polemik içeren mektuplaşmalarda bulunan Isaac Orbio de Castro'ya göre, Prado inançsızlık uçurumuna, Yahudacılığa açıkça döndükten kısa süre sonra düştü.[78] "Şer görüşleri" ona, görüşlerini inkâr edip af dilemesini emreden *ma'amad*'dan bir ikaz (ve muhtemelen bir aforoz veya en azından aforoz tehdidi) getirecek kadar ciddiydi. Sonuçta 1656 yazında, Spinoza'nın *cherem*iyle aşağı yukarı aynı zamanda, Daniel de Prado, çıkıp sinagogdaki *theba*'ya [tebaa] şu belgeyi okudu:

> Tanrı ve Kutsal Yasa hizmetinde şer görüşlere sahip olduğum ve bağlılık göstermediğim için, *ma'amad*'ın *senhores*lerinin [Efendilerinin] emri ve kendi özgür irademle bu platforma çıkıp, kutsal Tanrı, Kutsal Yasa ve bu muhterem cemaat önünde itiraf ediyorum ki ben Kutsal Tanrı ve onun Kutsal Yasasına karşı hem söz hem de fiil olarak günah işledim ve hata yaptım ve bu muhterem cemaatte rezalete neden oldum. Buna dair tüm gücümle tövbe ediyorum ve Kutsal Tanrı, Kutsal Yasası ve bu muhterem cemaatten sebep olduğum rezalet yüzünden naçizane af diliyorum. Rabbilerin emrettiği cezayı kendi arzumla üstleniyorum ve bir daha böyle günahkâr işle-

77 Aynı eser, 126.

78 Revah, *Spinoza et Juan de Prado*, 25-6.

> re girişmeyeceğime söz veriyorum. Âlemin efendisinden bana acıyıp benim günahlarımı affetmesi için dua etmenizi yalvarıyorum. İsrail barış içinde olsun.[79]

Ancak görünüşe göre Prado'nun bu geri adımı pek de samimi değildi ve sapkın yoluna devam etti. *Ma'amad* onun ve cemaatin yoksul öğrenciler için kurduğu bir okulda dindışı şeyler öğreten dostu Daniel Ribera'nın davranışları hakkında bir inceleme başlattı. Okulun öğrencilerinden çoğu, sinagoga giden Yahudilerle dalga geçmek ve *ma'amada* saygısızlık gibi "skandal davranışları" yüzünden Prado ve Ribera'ya karşı çıktı. İddialara göre Prado "Galiba bu küçük Yahudiler Amsterdam'da bir Engizisyon kurmak istiyor" demiştir. Ayrıca yine öğrencilerin raporuna göre Prado ve Ribera, bir dizi "ahlâksız ve rezil" mektup yazıp bunların nüshalarını Mortera'nın evine ve yeşivasına bırakmayı planlıyordu. Bu kışkırtmaların yanı sıra Prado ve köklü bir Hıristiyan ailesinden gelen ama 1653'te Yahudacılığa geçen Ribera (ilk ismi José Carreras y Coligo idi), aktarıldığına göre öğrencilere çeşitli kâfir yorumlarda da bulunmuşlardı. Bunlara örnek olarak bir genç adamın iddiasına göre, Prado ona Şabat gününde para taşımanın ya da saç taramanın yasak olmadığını söylemiştir. *Ma'amad* üyeleri, Mortera ve Aboab rabbileri ile birlikte, bu ifadelerden sonra bir şeyler yapılması konusunda ikna oldular. Ribera, soruşturma devam ederken Amsterdam'dan ayrılmış görünüyor (öğrencilerinden birine, Brüksel'deki ağabeyinin yanına gitme arzusundan bahsetmiştir, ancak Revah'ın keşfettiği üzere Anglikan Kilisesinin bir üyesi olarak İngiltere'de ortaya çıkmıştır)[80] ama Prado bir yere gitmemişti. 4 Şubat 1658'de –muhtemelen onun için ikinci– *chereme* çarptırıldı.

> Daniel de Prado, Kutsal Yasamıza karşı farklı insanları yoldan çıkaracak tiksindirici fikirlerinden ötürü *ma'amad*'ın *Senhore*sinin huzurundaki çeşitli şahitler tarafından mahkûm edildiği

79 Aynı eser, 28.

80 "Aux origines de la rupture spinozienne, Nouvel examen...," 563.

için, *ma'amad*'ın *Senhores*i, rabbilerin de tavsiyesiyle, ortak bir şekilde Daniel de Prado'nun aforoz edilip ulustan tecrit edilmesine karar vermişlerdir. Yine aforoz tehdidiyle emrederler ki bu Muhterem Topluluğun hiçbir üyesi onunla ne bu şehirde ne dışarda, ne sözlü ne yazılı iletişim kuracak, ailesi bu yasağa istisnadır. Tanrı halkını şerden korusun ve İsrail barış içinde olsun.[81]

Prado üzgündü. Spinoza'nın aksine o, topluluktan ayrılmayı düşünmüyordu. Yine Spinoza'nın aksine o, Hollanda'da yeniydi, geniş bir ailesi ve iş bağlantıları yoktu ve muhtemelen Felemenkçe'yi çok az konuşabiliyordu. Daha da önemlisi cemaatin mali desteğine muhtaçtı. Engizisyona rapor veren Augustinci Rahip Tomas, Prado'nun kendisine "sinagogdan aldığı bağışı kaybetmekten ne kadar pişman olduğunu" söylediğini aktardı.[82] Durumuna ve ailesinin ihtiyaçlarına anlayış gösteren *ma'amad*, onlara Yahudacılığın hâkim olduğu denizaşırı bir yere nakledilmeleri için yardım etmeyi önerdi. Prado bu teklifi reddetti, masum olduğuna dair itiraz ederek aforozun kaldırılmasını istedi. Oğlu David, topluluk liderlerine mektup yazarak, babasının geleneksel inancını ve ona karşı yapılan bu işlemlerin haksızlığını savundu. Ona özellikle dokunan, öğretip ıslah etmeyi değil, hakaret edip saldırmayı seçen Rabbi Mortera'nın Prado'ya karşı tutumuydu.[83] Prado onları kendi yanına çekmek için bir zamanlar ait olduğu Hamburg Yahudi cemaatinin *ma'amad*ına bizzat başvurdu, ama Alman cemaati bunu reddetti. 1659'dan sonra bir ara, Prado Amsterdam'dan ayrıldı. En sonunda Birleşik Eyaletlerin dışında, bir Portekiz Yahudi topluluğunun olduğu Antwerp'e yerleşti.

Kendi savunmasında, Prado, Yahudi yasasını bariz bir biçimde ihlal etmediyse de (ki bu yanlış, çünkü Ribera'nın öğrencilerinin iddia ettiği gibi, iki adam da *treyf* [dine uygun bi-

81 Revah, *Spinoza et Juan de Prado*, 59-60.

82 Aynı eser, 64.

83 Bu mektubun metni Revah, "Aux origines de la rupture spinozienne," 397-8'de var.

çimde kesilmemiş et] yemeği yiyip, Yahudi olmayan tüccarlardan et, ekmek ve peynir almış, ayrıca Şabat esnasında çeşitli faaliyetlere getirilen yasakları ihlal etmişlerdir), "akılsızca" kâfir görüşler öne sürmüş olabileceğini kabul etti.[84] Rahip Tomas'ın ve Maltranilla'nın, Engizisyona verdiği ifadeden o görüşlerin ne olduğuna dair bir fikir edinebiliriz. Prado'yı "uzun, ince, büyük burunlu, kahverengi tenli, kara saçlı, kara gözlü" olarak tanımlayan keşişe göre, o ('tıpkı Spinoza gibi' diye iddia eder ifadesinde) 1658'de, "Musa'nın yasasının doğruluğunu" inkâr ederek, Tanrının sadece "felsefi olarak" varolduğunu ve ruhun ölümsüz olmayıp beden ile birlikte öldüğünü iddia ediyordu.[85] Cemaatin teftişçileri tarafından Ribera'nın öğrencilerinden toplanan bilgiler de, iki adamın yıllar önce uğraştığı şeylerin bunlar olduğunu kanıtlıyordu. Onların suçlamalarına göre Prado, hem Torah'ın ilahi kökenini, hem de ruhun ölümsüzlüğü ile bedenin dirilişini inkâr etmiştir. Ribera ile birlikte Musa yasasının diğer dinlerde uyulan yasalardan bir farkı olmadığını, tüm bu yasaların da çocuklar ile düzgün bir akli yeterlilik ve anlayışa ulaşamamış kişiler için olduğunu ısrarla savunmuşlardır. Özgür ve sorumlu yetişkinler içinse, riayet edilecek tek otorite aklın kendisidir. Prado'nun görüşlerine karşı Orobio de Castro'nun saldırılarından ve bazı diğer belgelerden biliyoruz ki, Prado yazılı ya da sözlü yasanın kaynağının Tanrıdan geldiğini inkâr ediyor ve şimdiki haliyle Kutsal Kitabın aslında sadece insanlarca yazılmış bir derleme olduğunu iddia ediyordu. Yahudilerin "Tanrının seçilmiş halkı" olarak tanıtılmasıyla alay ediyor, Torah'ı "insani özellikler yakıştırılmış işe yaramaz şey" olarak küçümsüyordu. Dahası iddialara göre Prado, dünyanın zamanda başlangıcını gösterecek bir veri olmadığını iddia ederek, yaradılışın Tevrat yorumunu reddetmiş oluyordu (öte yandan kendisini yargılayanlara karşı yaptığı savunmasında asla bu görüşü taşımadığını bildirmiştir). Son olarak Orobio'nun karşı saldırısının gösterdiğine göre Prado, Rahip Tomas'ın da itham ettiği gibi Tanrının sadece "felsefi ola-

84 Aynı eser, 398-401.

85 Revah, *Spinoza et Juan de Prado*, 60-8.

rak" varolduğunu söylemiş ve ne yaratıcı, ne yönetici, ne de evrenin yargılayıcısı olduğunu iddia etmiştir.[86]

O halde Prado'nun 1655-57 civarında savunduğu söylenen görüşlerle, Spinoza'nın aşağı yukarı aynı dönemde taşıdığı fikirler arasında kayda değer bir yakınlık var. Dinlerini terk etmiş bu iki kişi arasında entelektüel hatta kişisel bir yakınlık –temeli Mortera'nın Yeşivasına dayanan bir ilişki– olduğu fikri, şair Daniel de Barrios tarafından öne sürülmüştür. 1683'teki yazısında Spinoza ve Prado'yu tablo gibi ama isabetli bir biçimde eşleştirir:

> Yasanın Tacı [Mortera'nın Keter Torah'ı] şanlı kuruluşundan beri, pek irfanlı Saul Levi Mortera'nın yazdığı doktrinel yapraklar sağolsun, akademik çalılarda pırıldamayı hiç kesmedi, kendisi ateizme karşı dini savunurken aklını İrfanın emrine, kalemini ise Spekülasyonun eline vermiştir. Onlar *imansızlık* (İspanyolca *Prados*) tarlalarında *dikendirler* ki (İspanyolca *Espinos*), kendilerini tüketen ateşle parlamak isterler ve Mortera'nın koyu imanı, Dinin çalılıklarında asla söndürülmeyecek bir alevdir. (vurgular orijinal metinden)[87]

Barrios'un yaptığı, on yedi yıl önce Abraham Peyrera tarafından kaleme alınmış cümleleri tekrarlamaktır: "Bu dünya çorak bir toprak değil de ne? Devedikenleri ve dikenler (*espinos*) ile dolu bir tarla, zehirli yılanlarla dolu yeşil bir çayır (*prado*)."[88]

Rahip Tomas ve Yüzbaşı Maltranilla'nın ifadeleri, Yahudi topluluğundan dışlanmalarının ardından Spinoza ve Prado'nun birbirlerine Amsterdam'da yoldaşlık ettiğini gösterince –Maltranilla ikisinin, diğerleriyle birlikte, düzenli olarak, Kanarya Adalarından gelen bir asil olan Joseph Guerra'nın evinde buluştuklarını iddia ediyordu– Spinoza ve Prado'nun Tem-

---

86 Yazışmalarından geriye kalan tek şey olan Orobio'nun metninden Prado'nun görüşlerinin yeniden oluşturulması için, bkz. Kaplan, *From Christianity to Judaism*, 163-78; ve Revah, "Aux origines de la rupture spinozienne," 375-83.

87 Revah, *Spinoza et Juan de Prado*, 22.

88 *La Certeza del Camino*, 29.

muz 1656'dan önce, ikisi de Talmud Torah cemaatinin üyeleriyken tanışıyor olduklarına dair tüm şüpheler de ortadan kalkar. 1662'ye dek, yani ancak tüm bu olaylar olup bittikten sonra Amsterdam'a gelen Orobio de Castro'a, Peyrera Barrios'a ve topluluğun diğer üyelerine göre Spinoza ve Prado'nun dinden çıkması arasındaki bağ ortadadır. Prado'nun üzgün geri adımı ve özrü, topluluğun sicil defterlerine, Spinoza'nın *cherem*inin kaydından hemen önce düşülmüştür, bu da muhtemelen bu iki kişinin *ma'amad* tarafından aynı zamanda aforoz edildiğini (tek fark ise Prado'nun özür dilemesi) gösterir. Bir tarihçi, 17. yüzyılda Amsterdamlı Portekiz Yahudileri için bir "Spinoza" değil, "Spinoza/Prado meselesi" yaşandığını bile iddia etmiştir.[89]

O halde Spinoza'nın kâfir görüşleri, Amsterdam'ın Portekiz Yahudilerine ait bölgesinde yaşayan, şüpheli bir gelenekçiliğe sahip eski marranolar arasında bir kök bulmadıysa da teşvik ve kabul görmüştür.[90] Din ve ahlâk üzerine görüşleri Spinoza ile ortak olan Kolejliler, ruhun ölümsüzlüğünü sorgulamamış, Tanrı'nın "sadece felsefi olarak" varolduğunu iddia etmemiştir.[91] Bildiğimiz kadarıyla Torah'ın ilahi kökenini de inkâr etmemişlerdir. Daha gerçekçi bir insan olan ve Spinoza'dan yirmi yaş büyük Dr. Prado'nun sahiden de genç adamı "yoldan çıkardığını" kesin olarak söylemek güç.[92] Muhtemelen tam tersi olmuştu. Terk etmiş de olsa, eğitiminden ötürü Spinoza'nın, (İbranicesi az olan ya da hiç olmayan) Prado'dan Kutsal Kitapların tefsiriyle ilgili bir şey öğrenmiş olamaz; bu noktaya kadar edindiği Yahudi ve diğer kaynaklara ait felsefe eğiti-

89 Albiac, *La synagogue vide*, 329.

90 Bu Albiac'ın, Revah'ın, Gebhardt'ın, Frances'in ve en son olarak Yovel'in (*Spinoza and Other Heretics*) ve diğerlerinin tezidir.

91 Revah'ın gözünde bu tutum, Kolejliler tezini sönümlendirir. "Spinoza-Prado bağlantısı herşeyi açıklıyor," diye ısrar eder ("Aux origines de la rupture spinozienne," 382). Engizisyon'un dosyalarında bulunan belgeler, Spinoza'nın dinsizliğini Kolejli bağlantılara başvurarak açıklamaya dair her girişimi yanlışlar (*Spinoza et Juan de Prado*, 33).

92 Revah için "Prado'nun inançsızlığı Spinoza'nın ruhsal evriminde temel bir aşamayı temsil eder" ("Aux origines de la rupture spinozienne", 382).

mi, onun sorgulayıcı ruhuna, ruhun doğası ve Tanrı'ya ilişkin yeterince malzeme vermiştir. Spinoza'yı gerçekten kimin "yoldan çıkardığını" öğrenmek istiyorsak, siyasi radikal eski Cizvitleri, Sociniacı eğilime sahip Kolejlileri, dini terk etmiş Yahudileri hatta Quakerları ve serbest düşünen özgürlük yanlılarını yani bizzat Amsterdam'ı hesaba katmalıyız. Nispeten liberal ve hoşgörülü olan şehirde Heterodoks fikirler yayılmıştı. Yeterince gözü kara ve kitabına uygun hareket etmeyi bilen yazar ve yayıncılar, fikirlerini ve ürünlerini fazla sıkıntı yaşamadan sergileyebiliyordu. Ve aykırı bir dini görüşe sahip herkes –Katolikler bile– fazla göze batmayıp huzuru bozmadıkları sürece kendi ibadetlerini (ya da ibadetsizliklerini) istedikleri gibi sürdürebiliyordu. Daha katı olan Kalvinistler, kâfirlere ve inançsızlara karşı hep tetikteydi ve sıklıkla vekilharçları dogmatik olmayan uykularından uyandırmaya çalışıyorlardı. Belediye yöneticileri ise, Amsterdam'ın ekonomik başarısı için kilit önemi olan, nispeten huzurlu siyasi ve sosyal dengeyi (ve kültürel canlılığı) tehdit etmeye pek yanaşmıyorlardı. İş ve Latince öğrenme gayesiyle Houtgracht'tan uzaklaşan Spinoza, şehrin kendisine sunduğu entelektüel avantajlardan yararlanmıştı. Toplulukta Yahudi yasası, Tanrının ilahiliği ve ruhun ölümsüzlüğü ile ilgili olarak onun şüphelerini paylaşan başka Yahudiler varsa da, şüphesiz Spinoza, Van den Eden'in okulunda öğrendikleri ve birlikte vakit geçirdiği Reformcu aykırılar arasında gözlemledikleriyle harekete geçmişti.

* * *

Spinoza'nın *cherem*'inde Yahudi cemaatinin üyelerinden birini doktrinden sapması ve ikazlara aldırmamasından ötürü cezalandırılması gibi basit bir "iç meselenin" ötesinde bir şey var. Dönemin diğer aforozları gibi, Spinoza'nın yasağının izahı da, Yosef Kaplan'ın *cherem*in sosyal işlevi dediği şeyle, *ma'amad* tarafından dini geleneği ve toplumda ahlâkî huzuru korumayı sağlayan bir disiplin aracı olarak kullanılmasıyla açıklanabilir. Spinoza'nın eylem ve düşünceleri *kehillah*'ın yöneticileri ve rabbilerini, maksadı geleneksel Yahudacılığa yeni insanlar ka-

zandırmak ve üyelerini eğitmek olan birleşmiş ve tek tip toplum projesini tehdit ettiği zaman, onların en şiddetli sansürüyle karşılaşacaktır. Ancak meselenin bir de siyasi boyutu var.

Bunu haklı çıkartan çok doğrudan ve bariz bir yaklaşım var. Spinoza'nın olgunluk çağındaki, hatta erken dönem siyasi görüşleri bile oldukça demokratik idi. Devlet ve topluma dair görüşlerinde, halk iradesini yücelten liberal cumhuriyetçi bir anlayışa sahipti. Yoğun bir biçimde, vatandaş haklarının iktidarın suiistimaline karşı korunduğu, düşünce ve ifade özgürlüğü için savaştı. Öte yandan Amsterdam'ın Portekiz Yahudilerinin liderleri, toplumun işlerini otokratik [buyurgan] bir biçimde yöneten zengin tüccarlardan oluşuyordu. Bir oligarşi olan Hollanda statükosuna ilişkin önemli menfaatleri vardı ve kendi siyasi görüşleri muhtemelen muhafazakârdı. Hatta bunların bir kısmı, Hollanda siyasetinde, yarı monarşik *stadholdercılığın* geri dönmesini savunan Oranjist cepheden bile olabilirlerdi. Spinoza'nın demokratik görüşleri ve Van den Eden gibi devrimcilik arzusu duyan Kolejliler gibi radikal (ki çoğu kapitalizmi oldukça eleştiriyordu) kişilerle bağlantıları şüphesiz *parnassimi* [Yöneticileri] rahatsız etmişti.[93]

Ama Spinoza meselesinde daha ilginç ve önemli siyasi bir boyut var. Pek çok cemaat üyesi İberya'dan yeni gelen mültecilerden oluşan bir nüfus olarak Yahudiler, Felemenk ev sahiplerinin iyi niyetine muhtaç olduklarını biliyorlardı. Hollanda Cumhuri-

93 Öte yandan Lewis Samuel Feuer'in tezine –yani Spinoza'nın siyasi görüşlerinin, kaderlerini Kalvinci partiye ve Stadholder'a bağlamış cemaat liderlerinin temelde monarşist iknaya dayanan görüşlerine tamamen zıt olması fikrine– inanmak güçtür (*Spinoza and the Rise of Liberalism*, böl. 1). Öncelikle (aralarında rabbiler de olan) Yahudi tüccarların, Amsterdam'ı yöneten tüccar ve profesyonel sınıflara mensup vekilharçlar ile ortak noktaları, onlara sıklıkla muhalefet eden Kalvinci vaizlere kıyasla daha çok idi. Feuer'in iddiasına göre, *parnassim*, Katolik İspanya'ya (ve Brezilya filyaskosundan sonra, Portekiz'e) karşı ortak düşmanlıkları sayesinde, Oranjistlerle ortak bir dava bulmuştur. Ama Yahudilerin tecrübelerine dayanarak bildikleri gibi İberya ile savaş, ticaret için kötüdür. Amsterdam Yahudileri, Stadholder iken Frederik Hendrik'in kendilerine sağladığı korumayı takdir etmiyor değildiler; ama bence yarı-monarşik bir devleti, cumhuriyetçi bir devlete ilke olarak yeğlediklerini öne sürmek fazla ileri gitmek olur. İnanıyorum ki herşeyden fazla değer verdikleri, işlerine devam etmelerini sağlayacak barış ve istikrar ile saldırılara karşı korunmadır.

yetinde hayat, yüzeysel olarak, [Jacob Van] Ruisdael'in huzurlu kır manzaralarını veya [Johannes] Vermeer ile [Pieter] De Hooch'un iyi düzenlenmiş iç mekânlarını çağrıştırsa da,* Yahudiler, 17. yüzyıl Felemenk toplumunun yüzeyinin altında bulunan siyasi gerilimlerin, teolojik farklılıkların ve bunlara ilişkin potansiyel tehlikelerin farkındaydılar. Kalvinist Kilisenin hoşgörüsüz kesimleri idareyi alınca –1618 ve sonra da 1640 sonunda olduğu gibi– bu gerici güçler karşısında Yahudiler, Katolikler ve muhalif Protestanlar savunmasızlıklarını şiddetle hissettiler.

Yahudiler 1619'da resmi olarak Amsterdam'a yerleşme izni aldıkları zaman, şehir konseyi onlara, Hıristiyan dinine karşı yazılı ya da sözlü herhangi bir saldırıdan kaçınmalarını, kendi davranış kurallarını düzenleyerek topluluk üyelerinin Yahudi kanunlarına sıkı sıkıya uymasını emretti. Bu düzenleme, muhafazakâr Kalvincilerin Remonstrantları dışlayıp Reformcu Kilise üzerindeki kontrollerini arttırdıkları zaman, Dort Kilise Meclisinin toplanmasının [1618-1619] hemen ardından oldu. Yahudilere yapılan uyarı en azından dini meselelerde kendi kabuklarından çıkmamaları içindi. Sefaradlar, kendilerini, kontrol edemedikleri tehlikeli bir konumda bulmuşlardı. Dinsel ayrımlarla bölünmüş bir toplumda yaşayan mültecilerdi onlar. Dinlerini yaşama konusunda hoşgörü ve hatta izne sahiptiler. Ama Amsterdam şehri onlara resmi ve açık bir şekilde evlerini temiz tutmalarını, Yahudi ortodoksluğunu sağlamalarını ve kendi meselelerini Hollanda sahnesine taşımamalarını söylüyordu. Bu Yahudilerde güçlü bir güvensizlik hissi ve Amsterdam otoritelerinin gazabını çekip istenmeyen hükümler oluşturacak fiillere kendi topluluklarında göz yummama arzusu yaratmış olmalıdır.

Neredeyse yirmi yıl sonra, Yahudiler arasında, Hollandalılar tarafından nasıl göründüklerine dair halen bir hassaslık mevcuttu. Üç cemaatin birleştiği 1639'da benimsenen mevzuatta halk içinde yapılan cenaze ya da düğün törenlerine dair bir yasak vardı, aksi takdirde Yahudi olmayanlar bu gösteriler karşı-

(*) Dönemin Hollandalı ressamları – ed.n.

sında güçenir ve peşi sıra gelen rahatsızlıktan ötürü Yahudiler suçlanırdı. Ayrıca, şehrin istekleri doğrultusunda, Yahudilerin Hıristiyanlarla dini meseleleri tartışmasını ve onları Yahudacılığa çekme teşebbüsünü yasaklayan bir hüküm vardı, "zira bu, faydalandığımız özgürlüğü bozardı."[94] 1670'te, Yahudi olarak Amsterdam'da özgürce yaşama haklarının verilmesinden elli yıl sonra bile mazbut görünmeye ve toplum içinde toplum olmaya dikkat ediyorlardı. O senenin 16 Kasımı'nda Rabbi Aboab, Portekiz Yahudilerinden gelen yeni bir sinagog inşası talebini Amsterdam şehrine iletti – Jodenbreestraat'ın* ucunda hâlâ kullanılan sinagogdur bu. Bu noktada iki bin beş yüz kişiye ulaşmış, artan nüfusu ağırlamaya yetecek kadar büyük bir sinagoga ihtiyaçları vardı. Aboab'ın talebinde yazdıklarına göre insanlar oturacak yer bulmak için kavga ediyordu ve "nahoşluk" öyle huzursuz ediyordu ki, "dikkatimizi yaradana dua etmeye veremiyoruz."[95] Hemen ertesi gün, topluluğun yaşlıları, şehir yöneticilerine bir başka dilekçe vererek bu kez de 1639'da topluluk tarafından benimsenmiş mevzuatı yeniden düzenlemelerini talep etti. Bu ikinci talebe "nizama uymayan ve asi insanları" *parnassim*in aforoz etme hakkını eklediler.[96] Bu, Amsterdam yöneticilerine, genişleyen ve yeni bir sinagog inşa etmek isteyen toplumun aynı zamanda da liderlerine güçlü disiplin hakkı vermek istediğini ve şehrin ortasındaki geniş ve faal Yahudi toplumundan korkulacak bir taraf olmadığını zekice ve hürmetle anımsatan bir başvuruydu.

O halde Yahudiler, meşhur Felemenk hoşgörüsünün hudutları olduğunu biliyor ve sıklıkla kendi ev sahiplerini, cemaatlerinin kontrollü ve ortodoks olduğunu gösterecek yollar arıyordu. Belki güvensizlikleri biraz abartılı, korkuları konumlarındaki gerçek tehlikelere kıyasla biraz orantısızdı. Amsterdam yöneticileri Portekizli misafirlerinin kent ekonomisine yaptığı

94 Wiznitzer, "The Merger Agreement," 123-4.

(*) Jodenbreestraat (Jewish Broad Street), bugünkü Amsterdam merkezinde Rembrandt'ın müze olarak kullanılan evinin de yer aldığı tarihi bir caddedir – ed.n.

95 Meijer, *Beeldvorming om Baruch*, 57.

96 Aynı eser, 57-8.

önemli katkının farkındaydı. 1492'de İspanyol hükümdarlarının yaptığı muazzam hatayı ne kendilerinin ne de başkasının yapmasına izin vereceklerdi. 1650'de, Grand Pensionary Johan de Witt'in yönetimindeki "Gerçek Özgürlük" döneminin başlamasıyla, Kalvinci Kilisedeki hoşgörüsüz unsurların siyasi gücü sınırlandı. Spinoza'nın *chere* yılı 1656'da, Oranjist rakiplerinin tüm korkularına rağmen, cumhuriyetçiler Amsterdam şehrinin kontrolüne sahipti. Yine de Yahudiler, Hollanda siyasetinin ani ve genelde devrimci değişikliklere maruz kalabileceğinin farkındaydı; bunlardan biri de, Felemenklerin *wetsverzettingen* [yasamadaki değişiklikler] dediği, kriz koşulları altında gerçekleşen güç değişimleriydi. Bunlar kentin yönetici organını tepeden tırnağa değiştirebilir, Amsterdam ve diğer kentlerde 1650'de kısa süreliğine olduğu üzere siyasetin yönünü tamamen tersine çevirebilirdi. Amsterdam Yahudilerinin temkinliliği ve tarihten çıkarılan dersler, mevcut hoşgörü ikliminin kalıcılığına güvenmelerine engeldi. İç disiplini sağlama işlevinin yanında, yasak, Felemenk otoritelere, Yahudilerin düzenli bir toplum olduğu,[97] –kentin onlara açıkça yerleşme hakkı verdiği dönemdeki şartlara uygun olarak– Yahudi adabında ve doktrininde hiçbir ihlale göz yummayacakları mesajını vermeye yarıyordu.

Dahası, *parnassim*, Spinoza aleyhinde *chere* çıkardığında, görüşleri yalnız Yahudiler değil Hıristiyanlar için de kâfirlik sayılabilecek birini aforoz ediyorlardı. Ruhun ölümsüzlüğü ve ilahi varlığı gerçek olarak tasavvur etme, bir Rabbi için olduğu kadar bir Kalvinci vaiz için de önemliydi. Dolayısıyla Spinoza'yı aforoz etmek, onların Yahudi ortodoksluğundaki ihlalleri hoş karşılamadıklarının yanı sıra Yahudi toplumunun hiçbir kâfire sığınak olamayacağının da göstergesiydi. Spinoza'ya karşı getirilen yasaktaki öfkenin yegâne sebebi belki de,

97 Sinagoga gidip dua eden Yahudileri izlemelerinden de anlaşılacağı üzere, Hollandalılar, Yahudi cemaatinde olup bitenlerle oldukça ilgiliydiler. Hollandalılarla Yahudiler arasındaki sıradan iş ve sosyal temaslar gösteriyor ki, Spinoza'nın aforozu gibi Yahudi camiası için büyük ve bu cemaatte herkesin muhtemelen bahsedeceği bir olayı Hollandalıların öğrenmesi için elverişli ve yeterli fırsat mevcut.

*ma'amad*ın, sadece Yahudiliği değil Hıristiyan dinini de inkâr etmiş birinin Yahudi toplumunda barınmasının Felemenkler gözünde kötü görüneceğine ilişkin kaygılarıydı.

Yahudi liderleri, toplumlarının Kartezyenler için de bir sığınak olmadığını Felemenklere göstermek istemiş olabilir. 1640'larda, Descartes felsefesine dair açık savaşlar Hollanda üniversitelerinde tüm şiddetiyle sürüyordu. Çatışma, sonunda entelektüel, dini ve siyasi topluma da sıçramış, Remonstrant tartışmasının yarattığına benzer ayrılıklar yaratmıştır.

1642'de, Utrecht Üniversitesi, baş muhafazakâr teolog (ve üniversite rektörü) Gibertus Voetius'un teşebbüsüyle Descartes felsefesinin öğretimini kınadı. Voetius'un öne sürdüğüne göre bu "yeni bilim" Hıristiyan dininin temellerini yıkma tehdidinde bulunuyordu. Descartes'in savunmadığı ama açıkça desteklediği Kopernikci görüş olan gezegen ve yıldız yörüngelerinin merkezinin dünya değil güneş olduğu görüşünün Kutsal Kitaplarda yazanlarla çeliştiğini; Descartes'in metodolojisinin radikal bir şüpheciliğe ve dolayısıyla imansızlığa götürdüğünü; Descartes'in metafiziğinin çeşitli Hıristiyan dogmalarıyla örtüşmediğini ve her şeyin ötesinde okullardaki standart müfredat olan "kadim felsefe" ile uyumsuz olduğunu ısrarla savunmuştu. 1646'da Leiden Üniversitesi de aynı şeyi yaparak öğrencilerine sadece Aristo felsefesinin öğretileceğini buyurdu. Üniversite senatosu, profesörlerine, tezler ve tartışmalarda Descartes'in adından ve yeni fikirlerinden bahsetmeyi dahi yasakladı.[98] Diğer yüksek öğrenim kurumları da kısa sürede kendi yasaklarını çıkardı ve bunlar Hollanda ile Batı Frizya devletlerinin, Spinoza'nın aforozundan hemen önceki 1656 ilanı ile sonuçlandı. Eyalet konseyi, "barış ve sükûnet aşkına", "pek çok kişiyi gücendiren Descartes felsefesinden yola çıkan felsefi ilkeleri yaymayı durduracaklarına" söz veren bir yemin etmeleri gerektiğini duyurdu.[99]

Kartezyenci düşünceye yönelik saldırılar zamana ve mekâna

98 Utrecht ve Leiden krizlerinin bir aktarımı için, bkz. Theo Verbeek, *Descartes and the Dutch*, bölümler 2 ve 3.

99 Pieter Geyl, *The Netherlands in the Seventeenth Century*, 2:107-9.

bağlı olarak arttı ve azaldı. Yasakların uygulanması kimi üniversitelerin adını çıkartacak kadar gevşekti. Üniversite yönetiminin desteğiyle bile yasakların etkinliği şüpheliydi. Kartezyencilik yavaşça üniversite fakültelerine sızdı, bunda 1672'ye dek cumhuriyetin siyasi lideri ve iyi bir matematikçi olan Grand Pensionary Johan de Witt'in yeni felsefe ilkelerine yakınlık duymasının da payı vardı. Önceleri Descartes'a saldıran Leiden ve Utrecht üniversitelerinin, 1650'lerin başında Kartezyenci profesörlerle dolup taştığı biliniyordu.

Kartezyenciliğin böyle güçlü bir tepki yaratmasının sebebi, rakiplerinin gözünde tüm entelektüel ve dini yapıyı tehdit etmesindendi. Yüzyıllar boyunca fakültelerdeki felsefe ve teoloji, (en azından ortaçağ tefsircilerine göre yorumlanmış haliyle) Aristo felsefesine sıkıca perçinlenmişti. Yeni felsefe ve bilim, Aristocu kavram ve kategorilerden kurtulmuştu. Galileo ve Descartes'in mekanikçi felsefesine göre fiziksel dünya sadece hareket halindeki madde parçacıklarından yapılmıştır. Bilimdeki tüm izahlar, şekli, boyutu ve hareketleri saf matematik kavramlarıyla açıklanabilecek hareketli cismani parçacıklar (ve bunların toplamları) üzerinedir. Aristocuların bilimsel dünya görüşüne sinmiş doğaüstü kuvvetler ya da ruhani ilkelere dair hiçbir şey yoktur bu gövdelerde. Cismani dünyada, üniversite profesörlerinin, sıradan fiziksel nesnelerin davranışını ve teologların *Eucharistic transubstantiation** gibi sıra dışı olayları izah etmek için kullandığı ruhani öğelere yer yoktur. Madde ve zihin arasında –"ikilik" denilen– bu köklü bölünme Descartes metafiziğinin temel tezidir. Bazı geç dönem Kartezyenciler, katı mekanikçi determinizmiyle bu yenidünya resminin, İncil'e farklı bir yaklaşım gerektirdiğini bile öne sürdü. İleri sürdüklerine göre, İncil'de tanımlanan mucizeler doğanın evrensel matematik yasalarıyla örtüşmediği için, bu tür olayları nakleden pasajlar mecazi olarak okunmalıydı. [Utrecht Üniversitesi rektörü, teolog] Voetius ve müttefikleri, ayrıca, Descartes'in, "şüphe yönteminin" –ki bu yönteme göre doğru

(*) Ekmek ve şarabın, Mesih'in bedenine ve kanına dönüşmesi – ed.n.

felsefe yapma, bir şüphe ve önceye dair tüm inançların sorgulanmasıyla başlar– sadece şüpheciliğe hatta ateizme gideceğini iddia etmiştir. Descartes'a dair tartışmalar, böylelikle yalnızca akademik felsefi ve teolojik ilkeler olmaktan çıkmıştır. Katı Kalvincilere göre bu, sıradan insanların dinini ve ahlâkını bozacak tehlikeli bir felsefeydi.

1656'da Kartezyenizm karşıtı seferberlik düzenli olarak ulaştığı zirvelerinden birindeydi yine. 1650'lerin sonunda Spinoza tanıdıkları arasında, Descartes'in fikirlerini yaymasıyla şöhret ve hayranlık kazanmıştı. Colerus'un iddia ettiği gibi,[100] eğer Spinoza –belki Van den Eden'in hocalığında ya da belki entelektüel gelişmeleri iyi bilen arkadaşlarının tavsiyesiyle– yeni felsefeyi sadece birkaç yıl evvel, *cherem* döneminde okuyup yayıyor olsaydı, Yahudi topluluğu liderlerinde kuşkusuz endişeye yol açacaktı. Felemenkler arasındaki Kartezyen karşıtı faaliyetleri izleyen *ma'amad*ın, açıkça "Kartezyen" olan birini aforoz etmesi, yetkililere yıkıcı felsefeye karşı Talmud Torah'ın da, tıpkı Hollanda eyaleti gibi tahammülü olmadığını gösteriyor.

* * *

Topluluğun rabbi ve yöneticilerinin, tövbe ettirip caydırma konusunda hiçbir teşebbüste bulunmadan Spinoza'yı cemaatten kesip atıvermiş olması pek de muhtemel değil. Aslında *cherem* belgesi, *ma'amad* üyelerinin "çeşitli vaatler ve yollarla onu şer yolundan döndürmeye" çabaladığını belirtir. Lucas'a göre, bizzat Mortera, öğrencisinin isyanına dair söylenenlerin doğru olup olmadığını görmek üzere sinagoga koştuktan sonra, "çok korkunç bir ses tonuyla ona tövbe ya da ceza yolundan birini seçmesini buyurmuş, derhal pişmanlık emareleri göstermediği takdirde onu aforoz edeceğine yemin etmiştir." Spinoza'nın cevabı, rabbiyi çıldırtacak şekilde hesaplanmıştı: "Tehdit edildiğim şeyin ciddiyetini biliyorum, bana İbrani dilini öğretme zahmetinize karşılık, müsaade edin ben de size na-

100 Freudenthal, *Die Lebensgeschichte Spinoza's*, 39.

sıl aforoz edeceğinizi öğretmiş olayım." Rabbi, sinagogu bir öfke nöbeti içinde terk etti ve oraya bir daha "yıldırımlar saçmadan dönmeyeceğini" söyledi.[101]

Eğer *ma'amad*, Mainomides tarafından emredilen işlemi uygulasaydı, Spinoza'ya tövbe edip izlediği yolu değiştirmesi için önce bir ikaz, sonra da tefekkür etmesi için iki tane otuz günlük süre verilecekti. Eğer o altmış günün sonunda af dilemeyi reddederse nihai ceza uygulanacaktı.[102] Talmud Torah cemaatinin bu aşamaları izlediğine dair belgelere dayanan bir delil olmasa da, çeşitli kaynaklar, *ma'amad* üyelerinin Spinoza'yı yola getirmek için her şeyi yaptığını ya da en azından cemaatin sesi çıkan bir ferdiymiş gibi görünmeye çalıştıklarını naklediyor. Hatta aktarılana göre, bu kişiler, Spinoza'ya, sinagoga katılıp en azından görünüş olarak kendi davranış normlarına uyması için rüşvet bile teklif etmişler. Dolayısıyla Bayle'in iddiasına göre, "eğer dışardan görünen fiillerini onların ayinlerine uyacak şekilde ayarlarsa Yahudiler onu hoş göreceklerini hatta ona yıllık bir maaş bağlayacaklarını söylediler."[103] Spinoza'nın, Colerus ile konuşan Lahey'deki ev sahibi, bunu doğrulamış ve Spinoza'nın kendisine aktardığına göre ona "ara sıra sinagogda görünmesi için" bin guilder teklif ettiklerini söylemiştir.[104] Spinoza'nın ise "on bin guilder teklif etseler bile" böyle bir ikiyüzlülüğü kabul etmeyeceğini, "çünkü görüneni değil doğruyu" aradığını söylediği iddia edilir.[105]

27 Temmuz'da (Ab'ın* altıncı günü) *cherem* toplanmış cemaate okunurken, Spinoza muhtemelen orada değildi. Haksızca ya da gereğinden daha katı bir şekilde cezalandırıldığını düşündüğü takdirde şehrin yöneticilerine temyiz başvurusunda

101 Aynı eser, 8.

102 Kasher ve Biderman ("When Was Spinoza Banned?"), bunun Spinoza'nın davasında izlenen resmi yöntem olduğunu öne sürüyor. Ama Kaplan'ın da belirttiği gibi, bunu destekleyecek belge delili yok; bkz. "The Social Functions of the *cherem*," 139n78.

103 Freudenthal, *Die Lebensgeschichte Spinoza's*, 29.

104 Aynı eser, 40.

105 Aynı eser, 29-40.

(*) Yahudi takvimine göre beşinci ay, Abh/Av – ed.n.

bulunma hakkı vardı. 1639'da Amsterdam şehri tarafından topluluğun mevzuatı onaylandığında, Yahudi topluluğunun yöneticilerinin asi fertleri aforoz etme hakkı tanınmış oluyordu, ama öte yandan yasaklanan kişi resmi olarak onların araya girmesini istediğinde de, görünüşe göre devreye girip hakemlik yapmaya hazırdılar.[106] Spinoza bunu istemedi. Prado'nun aksine başka cemiyetlerin kendi lehine araya girmesini de istemedi. Hatta Talmud Torah cemaatinden hükümlerini tekrar gözden geçirmelerini de istemedi. Toplumdan ayrılıverdi. Rahip Tomas, iki buçuk yıl önce cemaatten dışlanmış iki Yahudi tanıdığından bahsederken onların "Yahudilerle iletişimin olmamasından ve sinagogdan aldıkları bağışların kesilmesinden ötürü pişmanlık duyduklarını"[107] Engizisyona aktarmıştır. Ama bahsettiği muhtemelen Spinoza değil, Prado'dur çünkü sadece o maddi bir destek alıyordu. Spinoza ise bunun tersine hiçbir pişmanlık duymadan ayrılmış gibi görünüyor. Dışlanmasına ilişkin tavrının özeti, Lucas'ın ona atfettiği şu sözlerde mevcut: "Böylesi daha iyi; rezaletten korkmasam benim de çoktan yapacağım bir şeyi yaptılar bana. Madem arzuları budur, ben de memnuniyetle önümde açılan bu yola giriyorum, tesellim ise bu ayrılığımın, ilk İbranilerin Mısır'dan göçüne kıyasla daha masum olduğudur."[108]

106 Örneğin Del Sotto ailesinin vakasında böyle yapmışlardı; bkz. Swetchinski, "Kinship and Commerce," 70-2.

107 Revah, *Spinoza et Juan de Prado*, 32.

108 Freudenthal, *Die Lebensgeschichte Spinoza's*, 8.

7

Benedictus

1656 yılının sonunda Spinoza yirmi dört yaşındaydı. Üç yıl sonrasında Papaz Tomas ve Kaptan Maltranilla'nın yaptığı tasvire göre, Akdenizli görünüşü gözden kaçmayacak yakışıklı bir delikanlıydı. Papazın anlatımına göre Spinoza "hafif solgun ama güzel bir yüze, siyah saçlara ve gözlere sahip kısa bir adamdı". Kaptan, onun "ince ama düzgün bir bedene, siyah saçlara ve siyah bir bıyığa sahip güzel yüzlü bir adam olduğunu" eklemektedir.[1] Spinoza'yı 1676 yılında ziyaret eden Alman filozof Gottfried Wilhelm Leibniz ise "zeytin rengi ve İspanyolları andıran bir çehreye sahip" birisi olarak tasvir eder.[2] O dönem ona ait olduğu iddia edilen portrelerde (Samuel Van Hoogstraten adlı çağdaşı ünlü ressamınki de dâhil olmak üzere) uzun, bıyıksız ve bahsi geçen tasvirleri onaylayan bir renge sahip bir yüzle karşılaşırız.[3] Spinoza'nın sağlığı hiçbir zaman tam anlamıyla yerinde olmadı. Solunum yollarındaki rahatsızlığı onu hiç yalnız bırakmadı. Bu rahatsızlık, annesinin erken ölümüne yol açan hastalıkla benzerlikler taşımaktaydı. Muhteme-

1 Revah, *Spinoza et Juan de Prado*, 65, 68.

2 Freudenthal, *Die Lebensgeschichte Spinoza's*„ 220.

3 Ancak bu portrelerden hiçbirinin Spinoza'nın gerçek temsili olduğu kanıtlanmamıştır.

len zayıflığı ve solukluğunun (Tomas onu blanco –beyaz– diye resmetmektedir.) arkasında da bu rahatsızlığı yatmaktadır.

Aforoz edilişinin hemen ertesinde Spinoza, Vlooienburg semtinden ayrılmıştı, hatta bazı rivayetlere göre *cherem* yayımlanmadan önce terk etmişti orayı. *Cherem* buyruklarına göre, ailesi ve ahbaplarının onunla olan ilişkilerini tamamen koparmaları gerekiyordu. Eğer kardeşi Gabriel ile aynı evde kalıp aile ticaretini sürdürüyorlardıysa, bu teşebbüs de sona ermeliydi. Bu sıralar nerede kaldığını kesin olarak bilmiyoruz. Yüksek bir olasılıkla Van den Eden'in yanına taşınmıştır, eğer orada kalmaya önceden başlamadıysa (Lucas'ın iddiası bu yöndedir). Böylece çalışmalarına devam edebilir ve kimi zaman verebileceği derslerle kaldığı odanın kirasını karşılayabilirdi. Spinoza'nın Latin okulunun sahneye koyduğu piyeslerde yer aldığına dair deliller, bu tarihlerde Van den Eden'in yanında olduğunu doğrulamaktadır.[4] Dolayısıyla bu yıllarda Spinoza, Houtgracht'an uzakça sayılabilecek, Singel adlı hali vakti iyi olanların oturduğu bir kanal bölgesinde ikamet ediyor olmalıydı.[5]

Yahudileri dar kafalı ve kindar göstermeye çabalayan Lucas, Mortera ve cemaat liderleri açısından Spinoza'yı cemaatten uzaklaştırmanın kâfi gelmediğinde ısrar eder. Şehirden kovulmasını istediler çünkü onun aynı şehirde normal hayatını devam ettirmesinin cemaat için bir tehdit olduğunu düşünüyorlardı. "Özellikle aşağılandığını düşünen Mortera, eski müridiyle aynı şehirde yaşıyor olmayı katlanılamaz buluyordu." Spinoza'yı kendi nüfuz alanlarının dışında ve cemaatten herhangi bir yardım almadan hayatını idame ettirirken görmek onlara ağır geliyordu.

4 Bkz. Akkerman, "Spinoza's Tekort aan Woorden."

5 Pek çok araştırmacı, Spinoza çalışmalarına, bu tarihe-genelde 1657 başlarına dek, Van den Eden ile başlamaz bile. Ama bence bu geç bir tarihtir. 1658 sonu ya da 1659 başlarında Spinoza, (Rahip Tomas'a göre) Leiden'da biraz çalıştıktan sonra, Amsterdam'a dönmüştü. Buna göre Spinoza, Leiden'daki üniversiteye 1658 başında, hatta muhtemelen daha erken bir tarihte katılmıştı. Tüm ihtimallerle, Leiden'a Kartezyenizm çalışmaya gittiğini varsayarsak, o zaman Latince'ye ihtiyacı olduğunu önceden bilmesi gerekir. Van den Eden ile birlikte Latince öğrenmeye 1657'ye dek başlamadıysa, bu durumda bir felsefe dersini takip edebilecek kadar Latince öğrenecek zaman bulamazdı.

> Yahudiler kurtulmak istedikleri adamın erişemeyecekleri bir yerde olmasından dolayı fazlasıyla kızgındılar... Fakat Mortera onu Amsterdam dışına atmak için ne yapabilirdi ki? Sinagogun başında olsa da şehrin başında değildi. Dindarlık kisvesine bürünmüş kötü niyet her şeye kadirdi ve yaşlı adam emeline ulaştı. Kendi gibi kızgınlıktan köpüren bir haham bulup şehrin liderlerinin huzuruna çıktılar. Spinoza'yı gelişigüzel sebeplerden dolayı değil, Musa ve Tanrı'ya ağza alınmayacak küfürler söylediği için aforoz ettiklerini iddia ettiler. Liderlerden bu iflah olmaz suçlunun şehirden kovulmasını talep ettiler.[6]

Lucas'a göre şehir liderleri bu mevzuyu adalet ve din meselesi değil, kişisel bir husumet ve öç alma olarak görüyorlardı. Sorumluluğu Kalvinist Kilisesi'ne atmaya çalıştılar. Ruhban sınıfı suçlanan kişinin "dine küfür sayılabilecek" bir şekilde davranmadığı sonucuna vardı. Her şeye rağmen hahamın mevkisinin ağırlığı (ve dolayısıyla kendi konumları gereği) hesaba katılarak şehrin liderlerine suçlanan kişinin aylar boyu Amsterdam dışına sürgüne gönderilmesini salık verdiler. "Böylece hahamlar öçlerini almış oldular," diye yazmaktadır Lucas.

Bu dramatik anlatıma Lucas'ın Spinoza ile kişisel tanışıklığı belirli bir inanırlılık sağlamaktadır. Ne var ki, Lucas'ın metni dışında böyle bir talebin şehir yönetimine iletildiğine ve Spinoza'nın sürgün edildiğine dair hiçbir kanıt yoktur. Spinoza'nın sürgüne gönderilmesi yönünde ya da cemaatin herhangi bir mensubunu sürgüne yollama talebini içeren herhangi bir yazılı belge de mevcut değildir. Dahası, cemaat yasalarına göre sadece *ma'amad* cemaat meselelerinde şehir yöneticileriyle iletişime yetkiliydi. Bu derece mühim bir mevzuyu şehir yöneticileriyle görüşme sorumluluğunu bir hahamın üzerine alması hayli küçük bir olasılıktır.[7]

Her şeye rağmen bazı tarihçiler bahsi geçen hahamların

---

6 Freudenthal, *Die Lebensgeschichte Spinoza's*, 10-11.

7 Bkz. Méchoulan, "Le Herem à Amsterdam," 132.

şehrin önde gelenlerine gerçekten de bu talepte bulunduklarına inanmaktadırlar.[8] Onlara göre Mortera veya Aboab, Spinoza'nın bir heretik olarak Hıristiyanlar dâhil birçoklarını yoldan çıkarabileceğine dair inandırıcı bir savunma yapmış olabilir. Ancak o dönemin görece liberal *regents* ailelerinin Yahudi hahamlar bir yana Kalvinist papazlara uyup hiçbir eseri henüz basılmamış birisini sürgüne gönderebileceklerine inanmak zordur. Şehir yöneticilerinin Kalvinist Kilise'nin çağrısına uyarak kimilerini şehirden uzaklaştırdıkları vaki olsa da, bu ceza için yayımlanmış ve tehlikeli addedilmiş bir eser bulunması gerekirdi, bu eserin Hollandaca olması dolayısıyla ortalama vatandaşın inancı açısından potansiyel bir tehlike içermesi işleri kolaylaştırırdı. Heretik inançları veya eylemleri yüzünden sürgün edilenler ya bu yönde ismi çıkmış ya da otoritelerce şüpheyle karşılanan bir grupla bağlantılı kişilerdi (mesela Socinianism). 1657 yılında düzenli bir şekilde toplanmaya henüz başlayan bir grup İngiliz Quaker önce tutuklanmış sonra da şehir dışına gönderilmişti.[9] Muhtemeldir ki Quakerların bağlantılı olduğundan kuşkulanan Colegiantlara karşı girişilen genel bir kampanya nedeniyle tutuklanmışlardı. Genelde şehir liderleri dinî ortodoksi meselelerinden dolayı birilerini sürgüne gönderme konusunda isteksiz davranıyorlardı. Reform Kilisesi'nin ısrarıyla Spinoza'nın dostlarından Adriaan Koerbagh'ı 1668 yılında küfür sayılan görüşlerinden ötürü sürgün ettiler; on yıllık hapis cezasının ardından sürgüne gönderilecekken hapisteki ilk yılında öldü. Spinoza gibi Koerbagh da İncil'in kutsal otoritesini sorguluyordu. Fakat tutuklanıp hapse konulmasından bir yıl önce Koerbagh görüşlerini anadilinde bir kitap olarak yayımlamıştı. Dahası 1660'lı yılların sonunda siyasi tablo büyük ölçüde değişecekti; De Witt'in "Gerçek Hürriyet" hayalinin üzerine kara bulutlar çökmüştü ve Oranjistler ve Kalvinist papazların nüfuzları kuvvetlenmişti. Öte yandan aynı zamanda tutuklanan Adriaan'ın kardeşi

8 Brugmans ve Frank, *Geschiedenis der Joden in Nederland*, 626-8; Frances, *Spinoza dans les pays néerlandais*, 130.

9 Meinsma, *Spinoza et son cercle*, 246.

Jan sadece bir uyarı ile salıverildi. Yöneticiler, cumhuriyet rejiminde eğer kitap yazıp toplantılar yapmamışsa heretik görüşlere sahip olsa da kimsenin cezalandıralamayacağını iddia etmekteydiler.[10]

Spinoza'nın bu dönemde Amsterdam'ı hiç terk etmediği pek muhtemeldir. Aslında hayatının "karanlık dönemi" diye anılan ve 1656 yılındaki aforozdan 1661 yılına dek süren aralıkta Amsterdam'da kaldığına dair elimizde pek çok ipucu vardır. Colerus, Spinoza'nın daha sonra şehri terk edip Ouderkerk yolunda bir arkadaşının evine taşındığını öne sürmektedir.[11] Yahudi mezarlığının bulunduğu ve Amsterdam'dan on mil kadar uzaklıkta olan bu küçük köye giden yol Amstel nehri boyunca uzanıyordu. Yol boyunca şehrin elit ailelerinin şehrin gürültüsünden ve keşmekeşinden (yaz aylarında da kanalların kesif kokusundan) kaçıp bahçeleriyle ilgilendikleri ve temiz hava aldıkları geniş yazlık evler bulunuyordu. Spinoza şehrin en zengin adamlarından Hâkim Conraad Burgh'un evinde kalmış olabilir. Burgh, Collegiantlara sempati besliyordu ve Spinoza ile tanışıklığı Mennonite ahbapları sayesinde gerçekleşmiş olabilir. Spinoza, Burgh'un oğlu Albert ile de dost sayılırdı. 1650'li yıllarda Albert, Leiden Üniversitesi'ne gitmeden önce Van den Eden'in okulunda Latince çalışıp sahnelenen piyeslerde rol alırken dost olmuşlardı.[12]

Colerus'un bu sözlerini destekleyecek bir kanıt bulunmamaktadır. Ouderkerk yolunda ya da civarındaki bir eve bir süreliğine kalmak ya da bazı dostları ziyaret etmek amacıyla gitmiş olsa da, Spinoza'nın asli ikametgâhı ve hayatının merkezi Amsterdam'dı. Spinoza'nın tiyatro dolayısıyla ve diğer nedenlerle Van den Eden'in okuluyla süregiden ilişkileri ve (Kaptan Maltranilla'nın tanık olduğu) Joseph Guerra'nın evine yaptığı düzenli ziyaretler hep bu yöndeki hipotezi desteklemektedir. 1661 yılının Mayıs ayına kadar Amsterdam'da kaldı. Danimar-

10 Aynı eser, 369.

11 Freudenthal, *Die Lebensgeschichte Spinoza's*, 56; ayrıca bkz. aynı eser, 106'daki Johannes Monikhoff'un raporu.

12 Meinsma, *Spinoza et son cercle*, 205, n.26.

kalı bir gezgin olan Olaus Borch'un* günlüğünden, Spinoza'nın bu yıl içinde Rijnsberg'e taşındığını öğrenmekteyiz. Leiden'dayken Borch arkadaşlarından "Amsterdam"da birçok ateist olduğunu, içlerinden birinin de küstah bir Yahudi olduğunu duymuştu.[13] Bahsi geçen bu Yahudi, şüphesiz ki Spinoza'ydı.

Amsterdam'da bir grup Quaker misyonerin liderliğini yapan İngiliz Williams Ames, 1657 yılının Nisan ayında "Quaker'ların anası" olarak anılan Margaret Fell'e [ya da Fox] yazdığı mektupta ondan şöyle bahsediyor olabilir:

> Amsterdam'da Yahudilerce yol gösterici olarak sadece ışığı gördüğü için marjinalize edilmiş bir Yahudi vardı ve o bana geldi, onunla konuştum etraflıca, bana Musa'yı ve diğer peygamberleri okuduğunu onları kalben tanıdığını söyledi, ona kitabımızın bir kopyasının verilmesini istedim ve bizim toplantılara katılacağı sözünü verdi fakat bu arada tutuklandım.[14]

Eğer Ames gerçekten de Spinoza hakkında konuşuyorsa, bu mektup Spinoza'nın aforozdan hemen sonra –daha önce de olabilir– Amsterdam'da olduğunu ve Quakerlarla bağlantı kurduğunu açık göstermektedir.[15] Bu buluşmayı ortak Collegiant alıbapları ayarlamış olabilir. Adam Boreel'in "kolejindeki" [Amsterdam Koleji] muhalif Mennonites ve Remonstrantların Quakerlarla pek çok ortak yanları vardı. "İnsanın içindeki

---

(*) Daha iyi bilinen adıyla Ole Borch'u sadece seyyah saymak haksızlık olur, fizikçi ve dilbilimcidir. Kopenhag Üniversitesinde profesör olarak dersler veren bir bilim adamıdır. 17. yüzyılın bilim dünyası hakkında günümüzde bilinen pek çok ayrıntı, onun öğrencileriyle birlikte yaptığı seyahatlerden faydalanılarak yazılmaktadır. Hollanda'ya yaptığı gezi 1660-1665 yılları arasında gerçekleşmiştir – ed.n.

13 Klever, "Spinoza and Van den Eden in Borch's Diary," 314.

14 Popkin, *Spinoza's Earliest Publication?*. Popkin, bunun Prado ya da Ribera değil, Spinoza'dan başkası olamayacağını öne sürer. Ancak Klever, Borch'un günlüğündeki bazı ifadelere dayanarak, Popkin'in Quaker bağlantılı tezine karşı çıkmıştır; bkz. "Spinoza and Van den Eden in Borch's Diary," 322-4.

15 Kasher ve Biderman ("Why Was Spinoza Excommunicated?") Spinoza'nın iddia edilen *cherem* öncesi (ya da belki buna sebep olan) Quaker bağlantılarının inanılırlığını incelemiştir (134-7).

nur" ve Tanrı kelamının bireysel yorumunun önemi üzerinde hemfikir olan bu mezhepler ayrıca tapınmayı da otoritelerin hükmünden kurtarmaya çalışıyorlardı. Din, inanç ve ahlâk mevzularında benzeşen görüşlere sahiplerdi. Quakerlar Yahudilerle bağlantıya geçmeye de meyilliydiler. 1656 yılı tüm binyılcılar için –İsa'nın İkinci Gelişi adına– Yahudilerin toptan Hıristiyanlığa geçeceğinin tahmin edildiği yıldı. Böylece müjdelenen binyılın gelişi için olmazsa olmaz bir adım da atılmış olacaktı. Gerçekten de Amsterdam'daki Quaker misyonu, şehirde sayıları hayli fazla olan Yahudiler göz önüne alınarak kurulmuştu.[16] Misyonerler şehirdeki Yahudilerle bağlantı kurup onlara bu tarihsel misyonlarını öğreteceklerdi. Sinagoglarına gittiler, onları evlerinde ziyaret ettiler ve tatlı dille onları kazanmaya çalıştılar. Fell'in kendisi de Menasseh ben Israel ile 1655-57 yıllarında İngiltere'de ilişkiye geçmeye çalışmıştı. Ben Israel, Yahudilerin İngiltere'ye dönüşlerini meşrulaştırmaya çalışıyordu. Ona Yahudileri din değiştirmeye çağıran denemesini vermeyi ve bu denemenin cemaatin mensuplarına dağıtılmasını umuyordu. Bu deneme önceleri açık bir mektup olarak kaleme alınmıştı. Başlığı, "Menasseh-Ben-Israel için: Yahudilerin Babylon'dan Çıkışları için Çağrı, Alçakgönüllüler için Güzel bir Haber, Esirlerin Hürriyeti ve Hapis Kapılarının Açılması". Menasseh'in kendisi de binyılcı fikirlere sahip olsa da, pek çok Yahudi sempatizanı binyılcı ile ilişkileri bulunsa da ve hatta Mesih'in gelişi hakkında onlarla tartışmaya hazır da olsa Yahudilerin Hıristiyanlığa geçişi mevzuunda hiçbir şekilde yardımcı olmayacağı aşikârdı. Her neyse, Hollanda'ya döndükten hemen sonra hayata gözlerini yumdu ve Fell'in talepleri doğrultusunda da hiçbir girişimde bulunmadı.

Quakerlara amaçları için kullanabilecekleri önemli bir isim olarak gözükmüş olabilir Spinoza. Yahudi cemaatini hiçbir pişmanlık duymadan terk ettiğinden Yahudileri Hıristiyanlaştırma girişimi hususundaki hahamların taşıdığı kuşkuları paylaşmadığını düşünmüş olabilirler. Ve İbranice'ye hâkimiyetiyle

16 Popkin, "Spinoza, the Quakers and the Millenarians," 113.

Fell'in eserlerini bu dile çevirip Yahudiler arasında yaygınlaşmasına yardımcı olabilirdi. Spinoza ve Ames arasındaki ilk aracı muhtemelen Amsterdam'daki binyılcıların önde gelenlerinden biri olan ve Boreel'in evindeki Collegiant toplantılarında sürekli bulunan Peter [Petrus] Serrarius'tu.[17] Spinoza'nın ilk olarak "kolejde" karşılaştığı ve iyi bir dost olduğu Serrarius, Quakerlarla (binyılcı görüşleri için) ve Yahudilerle ("tarihinin sonu"nda oynadıkları hayati rol yüzünden) ilgileniyordu. Londra'da 1580 yılında Huguenot bir ailenin çocuğu olarak dünyaya gelen Serrarius, 1630 yılındaki evliliğinin ertesinde Amsterdam'a yerleşti. Her iki ülkede de pek çok dostu vardı. *Eskatoloji** ile ilgilenen Menasseh'le arası iyiydi. Muhtemelen Menasseh, onu Spinoza ile tanıştıran kişiydi. Belki de Serrarius, Boreel'un evinde toplanan Collegiant ve Quakerlar huzurunda İngiltere'de kendini mesih ilan eden bir İngiliz Quaker'ın kopardığı fırtına üstüne sunuş yaparken Spinoza orada hazır bulunuyordu.[18]

Fell'in Menasseh için yazdığı mektubu İngilizce'den Hollandaca'ya çevirdikten sonra Ames, 1657 yılında mektubu bu kez İbranice'ye çevirmesi için bir Yahudi'ye verdi. Fell sonuçtan bir hayli memnun kalmış olmalı ki, 1657 yılının sonlarında Amsterdam'daki bir diğer misyoner William Caton'dan denemelerinden birinin daha İbranice'ye çevrilmesini talep etti. Caton cevap olarak:

> Bir Yahudi'nin yanındaydım, kitabı ona gösterdim, hangi dilin daha uygun olacağını sordum, bana Portekizce ya da daha iyisi Kudüs'te ve neredeyse dünyanın her yerinde Yahudilerce okunması için İbranice olması gerektiğini söyledi ve pek çok dilde uzman olan bu şahıs kitabın tercümesini üstlendi.[19]

---

17 Van den Berg, "Quaker and Chiliast," 183.

(*) Kıyamet günü, dünyanın sonu ya da Mesih ile ilgilenen teoloji temelli yaklaşım. Serrarius, Sabatay Sevi'ye inanmış, İsa'nın ikinci kez dünyaya geleceği Yahudilerin kurtulacağı yıl olarak 1666'yı göstermiştir – ed.n.

18 Popkin, "Spinoza, the Quakers and the Millenarians," 123.

19 Aynı eser, 116-17.

Birkaç ay sonra bu Yahudi, metni "doğrudan İngilizce'den İbranice'ye çeviremeyeceği" için (Caton Fell'e aynı Ames'in yaptığı gibi) önce kitabı Hollandaca'ya çevirmek zorunda kaldığını yazdı.

Dünyanın Dört Bir Köşesine Dağılmış Yahudilerin İçindeki İbrahim'in Evlatlarına Sevgi Dolu Selamlar adlı bu ikinci eser, anaç fakat güçlü bir çağrıydı. Yahudileri kendilerini sıcak bir karşılamanın beklediği "Yeni Mukaveleye" katılmaya çağırıyordu. Fell, Yahudileri "adaletsizlikten arınmaları" ve "içlerindeki ışığa yönelmeleri" için teşvik ediyordu. Günahtan kaçıp doğruluğa yürümeliydiler. Orada, "Işık ve sevgi mukavelesinde sonsuza dek sürecek zenginliklerden paylarına düşeni alabileceklerdi". Genellikle, Quackerların Yahudi halkının erdemli tarafa katılmasını görmekten duyduğu iyi niyetli arzularından bahsetmektedir. "Burada eğer Tanrı'nın kullarına öğrettiği 'günah' ve 'şeytan'ı ikna etmiş 'ışığa', ışığın önderlik, öğretim ve yönlendiriliciğine tümden itaat edersen, Tanrı'nın sana sevgisi özgürce teklif edilmiştir. Burada kalpleriniz *sünnet* edilecek ve kalbinizin sünnet derisi alıp götürülecektir."[20]

Ebedi mutlulukları dengeye bağlı olan Yahudilere karşı Fell'in şefkat ve ilgi dışında farklı bir duygusu mevcut değildi. Din değiştirmelere yönelik süregelen tehditler ise Fell'in yayınlanan çalışmalarının çevirisine eklenen Samuel Fisher'ın Yahudilere mektubuna saklanmıştır. Fell Tanrı'nın sevgisinden bahsederken, Amsterdam'lı Quackerlar arasında önemli bir polemikçi olan ve Yahudileri sıklıkla tartışmaya katan Fisher ise Tanrı'nın gazabını vurgulamaktadır. Mektubunda, Fisher, olacaklar için "O'nun seslendiği fakat buyruklarına uymayan"ları uyarmaktadır. Yahudiler'in, "O'nun gözünde günah işlemiş... O'nun istemediğini seçmiş" oldukları konusunda ısrar etmiştir. Kanunları dinlemek yerine onları hor görmüşlerdir. Kötücül bir notla mektubunu bitirmiştir: "Akıllıca davranın ve nasihat dinleyin İsrailoğulları! Unutmayın ki siz isyankârsınız."[21]

---

20 Popkin, *Spinoza's Earliest Publication?* 88-90.

21 Aynı eser, 105-6.

Caton, Fell'in *Sevgi Dolu Selamlar*'ını çeviren Yahudi'nin Ames'in de çevirmeni olduğunu ve "Amsterdam'da sürülen Yahudilerden biri" olduğunu not etmiştir. Eğer çevirmen gerçekten Spinoza ise bu broşürler bir araştırmacının belirttiği gibi "Spinoza'nın ilk yayınlarıdır". Spinoza, 1657 ve 1658 gibi kısa bir dönem boyunca Quackerlar için çeviri yapan ve belki de Amsterdam'lı Yahudiler'e nasıl yaklaşılması gerektiğine dair tavsiyelerde bulunan bir Yahudi uzmanı ve danışmanı haline gelmiştir.[22] Quacker lideri George Fox incelemesinin İbranice'ye çevrilmesi için Ames'e danıştığında, Ames, Hollandaca'ya çevirtme önceliğini bir kez daha almıştır. "Yahudi olanla" –belki de yine Spinoza– bir kere daha konuştuktan sonra Amsterdam'lı Yahudiler'in çoğunun İbranice bilmediklerini göz önünde bulundurarak eseri Hollandaca bırakmaya karar vermiştir. Yahudi danışman, Ames'e İbranice bilenlerin en son kazanılabilecekler olduğunu anlatmıştır. Ames'in gözünde diyaloğa açık olanların ise İbranice metinden mesajı almaları mümkün değildir.

Spinoza, hayatının bu döneminde Musevilik ile kırgın ilişkilerine ve Amsterdam cemaatiyle olan düşmanca bağlarına rağmen Ames ve Canton'un "uzlaştırıcı Yahudi'si" ise Yahudi'leri dönüştürmeye çalışan Hıristiyan bir mezhebe hizmet ettiğini düşünmek şaşırtıcıdır.[23] Kimi 17. yüzyıl yazarlarının raporlarının aksine Spinoza Yahudi dininden "ayrılması"ndan sonra kiliseye giden bir Hıristiyan olmamıştır. Ayrıca, eşitlikçi bir ibadet ve "doğru" inancın içsel doğası hakkında hoşgörülü anlayışları dışında ortak noktaları olmayan Quackerlara katıldığına dair hiçbir kanıt yoktur. Aslında, Quackerlarla ilişkisi her neyse 1658 yılında İngiliz Quacker James Naylor'ın mesih olma iddiasıyla Amsterdam'lı misyonerlerin bölünmesinden sonra bitmiştir. Boreel ve Serrarius gibi Collegiantlar, Quackerlar arasındaki heyecanlı mesihcilerle alay etmiş ve muhtemelen Spinoza'nın mezhebe karşı davranışları da bunla-

22 Popkin, "Spinoza, The Quakers and the Millenarians," 117-18.

23 Sebastian Korthalt, Freudenthal, *Die Lebensgeschichte Spinoza's*, 27'de; ve Bayle, aynı eser, 31-2'de.

ra benzerlik göstermiştir.[24] Yine de bu dönemdeki din ve kutsal kitap hakkındaki görüşleri gerek Quacker gerekse Collegiant inanç ve uygulamaları ile harmonize olmuştur ve varsa eğer, Quackerlara duyduğu ilk çekim bu tip doktrinsel yakınlıklardan ileri gelmektedir.

Öte yandan Quackerlarla çalışmak Spinoza için yararlı ve entelektüel anlamda önemli bir deneyim olmuştur. Eğer Samuel Fisher ile Fell'in ikinci broşürü için işbirliğine gittiyse Kutsal Kitap hakkında yaşadığı dönemin en radikal fikirlerine maruz kalmıştır. İbranice bilen Fell, 1656 yılından itibaren İngiltere, Fransa ve Hollanda'da Hıristiyan bilim adamları ve rahiplerini meşgul eden İncil'in statüsü ve kökenini içeren tartışmaların başkahramanıdır. Fisher, İncil'deki sözlerin, Tanrı'nın vahiylerinin özgün biçimiyle iletilmiş olmasının şüpheli olduğunu iddia etmiştir. Yazılı metin neredeyse kesin olarak ve aslında birçok kez hakiki aktarımdan çıkarılmıştır. Elimizde bulunan basitçe kopyanın kopyasının kopyasıdır ve (hata yapabilen) insan elleri tarafından üretilmiştir. Fisher, Tanrı'nın sonsuz ve doğaüstü "Söz"ü ile tarihsel ve doğal süreçlerden geçen ve zaman içerisinde onu düzelten hahamlar ve kâtipler tarafından kutsallaştırılmayı da içeren çeşitli değişiklikler ve eklemeler sonucu bize ulaşan "Söz"ü birbirinden ayırmaktadır. Musa'nın tüm Panteteuch'un (5 kutsal kitap) yazarı olmasının mümkün olmadığını da iddia etmiştir. Bu yüzden "içsel ışık" Tanrı'nın sözü için İncil'den daha iyi bir yol göstericidir.[25] Spinoza'nın Kutsal Kitap'ın yazarı ve redaksiyonu için geliştirdiği radikal düşünceler, Fisher ve diğer Quackerlarla 1657 yılında yaptığı tartışmalardan feyz almıştır – hatta bunlardan doğmuştur.[26]

* * *

Eğer, Hollanda'da Quacker misyonuna ilişkin dökümanlarda bahsedilen "Yahudi" Spinoza ise bu dökümanlar Spino-

24 Popkin, "Spinoza, The Quakers and the Millenarians," 123-4.

25 Popkin, "Samuel Fisher and Spinoza."

26 Bu varsayıma dikkatimizi çekmede en büyük pay Popkin'in.

za'nın 1657 ve 1658 yıllarında Amsterdam'da olduğunu ortaya koymaktadır.[27] 1659 yılından kısa bir süre önce Amsterdam'da tarikat üyesi Tomas ve Kaptan Maltranilla ile Leiden'daki üniversitede çalışmak üzere oraya aralıklarla ziyaretler yaptığını veya orada yaşadığını biliyoruz. Bu bilgiyi Tarikat üyesi Tomas sağlamaktadır. Engizisyona verdiği raporda Spinoza'nın "Leiden'da çalıştığını ve iyi bir felsefeci" olduğunu belirtmiştir. Spinoza muhtemelen tam da söylendiği gibi felsefe eğitimini genişletmek için Leiden'da çalışmaya başlamıştır. Artık bir tüccar olmadığı ve felsefeye daha fazla enerji ayırabildiği için Spinoza, Kartezyenizm hakkında Collegiant arkadaşı Van den Eden ve kendi okuduklarından öğrendiklerine katkı yapmanın zamanı geldiğini hissetmiştir. Üniversitede öğrenci olarak resmi bir kaydı yoktur fakat derslere belli bir bölüme kaydolmadan katılma ihtimali vardır (Tüm eğitim ve söylevlerin Latince yapıldığı üniversite ile olan bu bağı belki de Spinoza'yı Latinceleştirilmiş ilk ismi olan Benedictus'u kullanmaya itmiştir). Descartes'in 1630'larda matematik çalıştığı Leiden üniversitesini Spinoza için özellikle çekici kılan ve amaçları için doğal bir seçim haline getiren yalnızca ülkedeki en eski ve en iyi üniversite olması değil Kartezyen eğitimcilerle donatılmış olmasıdır.

Hollanda hükümeti tarafından 1656 gibi daha yakın bir tarihte ve üniversite senatosu tarafından 1646 yılında çıkarılan, Descartes'in felsefesini öğretmeyi yasaklayan resmi emirlere karşın Leiden'da felsefe ve teoloji bölümlerinde Kartezyen fikirlere ve onun fizik, tıp, mantık ve metafizikteki uygulamalarına açıkça bağlı bazı kişiler bulunmaktaydı. Doğu dilleri profesörü ve matematikçi olan Jacob Golius ve 1648'de teoloji profesörü olarak atanan Abraham Heidanus (Abraham van der Hayden) bunlardan bazılarıdır. Ve Descartes'in *Yöntem Üzerine Konuşma* kitabının eklerindeki şekilleri çizen genç Frans van Schooten 1660 yılındaki ölümüne kadar Leiden'da matematik öğretmiştir. Fakat Spinoza için mantık, fizik, metafizik, psiko-

27 Spinoza'nın hizmetlerini ayrıntılarla anlatan Ames ve Caton'un mektupları, Nisan 1657, Mart 1658 ve Ekim 1658 tarihlerine ait.

loji ve etik eğitiminden sorumlu olan felsefe bölümünün dersleri katılım açısından en ilginç olmuştur. Burada Kartezyenizm üniversitenin felsefe hocalarının teolojiye kaymamaları şartıyla öğrencilerin kendi yollarını belirlemelerine izin vermesi sonucu gelişmiştir. Bu kısıtlama, en azından teoride, akıl (felsefe yapmak için gerekli araç) ve inanç arasında farklılık olduğunu vurgulayan felsefeciler tarafından kabul edilebilir niteliktedir.

Leiden'in felsefecileri arasında 1650'lerde Descartes'in düşüncelerine duyduğu eklektik bağlılıkla bilinen Adriaan Heerebord (1614-61) da vardır. Heerebord'un Aristocu meslektaşlarını doğanın gerçek araştırıcıları olmak yerine başkalarının görüşlerini köle gibi takip etmekle suçlamak gibi bir eğilimi vardır. Kartezyen felsefi metodundan ve özellikle *cogito ergo sum* ("düşünüyorum öyleyse varım") düşüncesinin ilk gerçek olmasından ve tüm bilginin ana kaynağını oluşturmasından etkilenmiştir. Derslerinde ve öğrencileri arasında yönettiği münazaralarda Heerebord "şüphe yöntemi" tarafından oynanan rolü de içeren ve bilginin araştırılmasında kullanılan uygun mantık yöntemleri hakkındaki birçok Kartezyen tezi tanıtmıştır. Descartes, Heerebord'un "Regius'tan (Utrecht Üniversitesi'nde Descartes'in aşırı heyecanlı bir müridi olan Henri Le Roy) daha açık bir taraftarı olduğunu ve kendisinden daha bir övgüyle bahsettiğini" kabul etmiştir.[28] Üniversite müdürleri, 1647 yılında, tüm felsefe ve teoloji bölümündeki profesörlerin Descartes ve onun düşüncelerini tartışmaktan kaçınmasını yeniden emrettiklerinde ikazları asıl olarak Heerebord'a yönelikti.[29] Heerebord resmi emirleri görmezden geldi.

Her ne kadar Heerebord 1650'lerde hâlâ etrafta ise de içki problemi onu etkilemeye başlamıştı ve sonunda derslerinden el çektirildi.[30] Her halükârda Kartezyen fikirlerin önde gelen bir taraftarı olmasının önemi o dönemlerde Johannes de Raey (1622-1707) tarafından gölgede bırakılmıştır. De Raey Le-

28 Pollot'a mektup, Ocak 8, 1644, *Oeuvres de Descartes*, 4: 76-8.

29 Kartezyenizm üzerine Leiden'daki çeşitli tartışmalar için, bkz. Verbeek, *Descartes and the Dutch*, böl. 3.

30 Aynı eser, 87.

iden'e gelmeden önce Utrecht'te Regius'un öğrencisiydi. Üniversitede felsefe hocasıydı, doğa felsefesi ve başka konularda (1658 yılından sonra tıp fakültesinin dehşetine rağmen tıp konusunda da) dersler vermekteydi. Her zaman Hollandalı müritlerini cesaretlendiren Descartes De Raey'in felsefesini herkesten daha iyi öğrettiğini belirtmiştir.[31] 1648'de sanat ve tıp alanında Leiden'dan kendi derecesini almasından kısa bir süre sonra ve hâlâ özel ders vermekteyken De Raey de üniversite senatosundan bir kınama almıştır. Kartezyenizmle bezenmiş özel derslerinin bundan sonra daha yakından denetlenmesine karar verilmiştir: "Bay De Raey'e müdürlerin namına özel derslerini ancak rektör ve tüm fakültelerdeki profesörlerle istişare ettikten sonra verebileceği söylenmiştir. Ayrıca Kartezyen felsefeyle ilgili herhangi bir şey öğretmek yasaklanmıştır."[32] De Raey, Descartes'e bağlılığında ekümenikti. Descartes'in sisteminin geleneksel felsefeden ikonolastik bir kopma olmadığını göstermeye niyetli ve Aristo'nun fikirlerini dâhil etmekte de istekliydi. Sonraları Spinoza ve diğer "radikal" Kartezyencilerden uzaklaşmıştır. 1658'de –belki de Spinoza hâlâ oralardayken– De Raey'e Leiden'da Armold Geulincx (1623-69) katıldı. Geulincx, Louvain Üniversitesi'nden [bugünkü Belçika'da] muhtemelen Kartezyenizm yüzünden ayrılmak zorunda kalmıştır. Katolisizmden Kalvinizme geçmesinin hemen ardından geldiği Leiden Üniversitesi'nde çok geçmeden Heidanus'un himayesindeki Kartezyen çevreye katılmıştır. Geulincx'in düşünceleri ve Spinoza'nınkiler arasında birçok benzerlik vardır hatta ölümünün ardından Kalvinist bir papaz tarafından Spinozacılık "günahı" işlemekle suçlanmıştır – ve Leiden'da büyük olasılıkla tanışmışlardır.

Spinoza, üniversitede katıldığı Kartezyen bilim, metod ve metafizik dersleri için oldukça iyi hazırlanmıştır. Descartes'in *İlk Felsefe Üzerine Meditasyonlar* (1641) ve *Felsefenin İlkeleri* (1644) gibi kitaplarını da içeren başlıca felsefi çalışmaları Latin-

31 Bouillier, *Historie de la philosophie cartésienne*, 1: 270.

32 Verbeek, *Descartes and the Dutch*, 129, n.116.

ce yayınlanmıştır. Yaygın bir şekilde okunan ve ilk olarak Fransızca (Spinoza'nın hakim olmadığı bir dil)[33] yayınlanan *Yöntem Üzerine Konuşma* (1637) bile (matematik olanlar hariç) bilimsel denemeleriyle beraber 1644'ten sonra Latince basılmıştır. Spinoza, Descartes'in tüm çalışmalarını içeren *Opera Philisophica*'nın 1650 baskısına sahiptir. 1657'de Descartes'in bazı mektuplarının yayınlanmasından sonra Spinoza felsefi açıdan zengin yazışmaları da okumaya başlamış olabilir. Felsefi metodlar üzerine erken ve etkili bir tez olan tamamlanmamış *Aklın İdaresi İçin Kurallar* her ne kadar müsvedde halinde küçük bir sofu grubunda dolaşıma girmiş olsa da 1701 yılına kadar basılmamıştır (Hollandaca bir versiyonu 1684'te ortaya çıkmıştır).[34]

Spinoza, ustanın onaylamayacağı biçimlerde de olsa Descartes'in metafizik ve bilimsel düşüncelerini geliştirmeye devam eden önemli çağdaşlarını çalışmak için de zaman ayırmıştır. Descartes'in *Yöntem Üzerine Konuşma* ve *Felsefenin İlkeleri*'ne dair derslerinde mevcut bulunan Spinoza'yı ilk olarak Johannes Clauberg'in yazılarına yönlendiren Da Raey olabilir.[35] Da Raey'in 1640'larda Leiden'da Alman bir öğrencisi olan Clauberg 1650'lerin sonlarında 1652'deki *Kartezyenizmin Savunması*'nı da (Spinoza'nın da bir kopyası vardı) içeren birtakım önemli felsefi tezleri yayınlamıştır. Spinoza, Matematiksel eğitiminde Descartes'in sadık bir müridi olan ve *Yöntem*'deki geometrik denemeleri 1649'da Latinceye çevirme sorumluluğunu alan kıdemli Frans von Schooten'ın metinlerine bir hayli başvurmuştur.[36]

---

33 Ölümünde, kitapları arasında, içlerinde Kartezyen mantık ve metod üzerine bir inceleme olan Antoine Arnauld ve Pierre Nicole'ün *La Logique, ou l'art de penser* (1665) adlı eserin de bulunduğu yalnızca üç adet Fransızca kitap vardı. Spinoza'nın bu dile aşinalığı olabilir, ama muhtemelen kendi felsefi eğitimini bu dilde sürdürecek kadar da yeterli değildi.

34 Spinoza, bu eserin hiçbir kopyasına sahip olmadıysa da, içeriğine yeterli derecede aşinaydı. 1660'ların sonunda her okuyucu Arnauld ve Nicole'ün *La Logique*'ini – o zamanlar Port Royal Logic diye tabir edilen kitabı okuyarak Descartes'in "kurallarını" öğrenebilirdi.

35 Bu akıl yürütmeyi Theo Verbeek'e borçluyum.

36 Spinoza, Schooten'in hem *Principia Matheseos universalis* (1651) hem de *Exercitationum Mathematicorum* (1657) adlı eserlerine sahipti.

1650'lerin sonlarında Spinoza, Descartes'in (veya yakın arkadaşı Jarig Jellesz'in söylediği şekilde *Scripta Philisopica Nobilissimi & summi Philisophica Renati des Cartes*)[37] ve mülteci Fransız filozofun sisteminin temel özellikleri üzerine uzun uzun düşünen izleyicilerinin çalışmalarına dalmıştır ve Descartes'in söyledikleri (çoğu zaman da söylemedikleri) Spinoza'ya özgürleştirici ve daha da iyisi doğru görünmüş olmalıdır. Tamamiyle mekanistik bir fizik anlayışının temellerini sağlayan aklın ve maddenin birbirinden ayrıldığı ikili yeni metafizik dünya anlayışı, doğa olgusunun duru, gizemli olmayan ve verimli açıklamalarına imkân vermektedir – yapıları ve dinamikleri yalnızca matematiksel terimlerle ifade edilebilen bir doğa. Kartezyen bilim girişiminin tüm boyutlarındaki birlik, çeşitli disiplinlerde kesinlik arayışını ve belli bilimlerde üretken deneyci yaklaşım olanaklarını arttırmıştır. Aynı zamanda Descartes'in doğanın içsel işleme tarzını kavrayacak (iyimser bilen) akıl betimlemesi de mevcuttu. Descartes için akıl eğer doğru yöntemle yönlendirilirse kendi kavramsal araçları ve kendi "duru ve farklı fikirleri" ile dünyayı tüm ayrıntılarıyla bilebilir. Daha da önemlisi, en azından Spinoza'ya göre akıl bu dünyadaki yerini de bilebilir.

Hahamlara ait yorumlar ve Musevi felsefi metinlerin kozmolojik spekülasyonlarını da –büyük Mainomides bile Aristocu bir sisteme bağlıydı– içeren kendi geleneksel eğitiminin aksine burada Spinoza'nın rahat hissettiği ilerici bir felsefe ortamı vardı. Kartezyenizm göreceli olarak genç bir felsefeydi ve daha yapılacak oldukça fazla iş vardı. Spinoza, Descartes'e diğerlerinin kendilerini Aristo ya da Plato'ya bağladıkları gibi bağlanmayacaktı. Eğer saf bir mürit olmuşsa bile bu çok kısa bir zaman içindi. Spinoza eleştirel olmayan bir yandaş olmak için fazlasıyla orijinal ve bağımsız bir düşünür, keskin bir zekâ sahibiydi.

Belki de her şeyden önemlisi Kartezyen bir sistemin içerisinde bu dönemde çerçevesi giderek daha fazla belli olan ve doğal

37 Spinoza'nın *Opera Postuma*'sının önsözünün biyografik eskizinde; bkz, Akkerman ve Hubbeling, "The Preface to Spinoza's Posthumous Works and Its Author, Jarrig Jellesz." (*Studies in The Posthumous Works of Spinoza*' da), 217.

olarak kendi deneyimlerinden çıkan felsefi gündemini gerçekleştirmeye başlamasıdır. Spinoza'yı ilgilendiren insanoğlunun doğası ve dünyadaki yeriydi. Bulunduğu dünyayı ve kendini bilen bu mahlûk nedir? İnsanoğlunun doğanın geri kalanıyla kendi özgürlüğü, olanakları ve mutluluğu hakkındaki ilişkisinden ne sonuç çıkarılabilir? Dünyaya karşı duygusal tepkilerinin ve yaşadığı dünyadaki davranışlarının doğası nedir?

Spinoza felsefi çıraklığında hızlı bir ilerleme kaydetmiş olmalıdır zira 1661 gibi erken bir tarihte "Kartezyen felsefede üstün dereceye ulaşmış biri" olarak bilinmekteydi.[38] Girişiminde iyi yandaşlara sahipti, *yeni bilim* Amsterdam'daki arkadaş grubu arasında sıklıkla konuşma konusu oluyordu. Daha çok bir "ev sahibi" mukim rolünü oynayan ve genellikle Descartes'in düşünceleri hakkında eleştirel bir uzman olan Spinoza ile dinsel ve felsefi fikirleri[39] tartışmak için düzenli olarak buluşuyorlardı –belki de Leiden'daki yeni deneyimi yüzünden fakat daha çok onların entelektüel başkanı olduğu için–. Lucas, "yalnızca ustanın ilkeleri tarafından çözülebileceğini ileri sürdükleri zorlukları Kartezyen arkadaşlarının onun önüne getirdiklerini" belirtmiştir. Spinoza'nın tamamiyle farklı argümanlarla onları "[Descartes dışında][40] tatmin ederek âlimleri düştükleri hatadan kurtardığını" da eklemiştir. Bu kişiler arasında elbette Collegiantcılar ve bir süredir Spinoza'nın ilişki içerisinde olduğu yoldaşları da vardı fakat Amsterdam ve Leiden'da yeni tanışılan kişiler de mevcuttu.

Spinoza hayat boyu yakın arkadaşı olan Jarig Jellesz ("Jelle"nin oğlu anlamına gelen Jelleszoon'un kısaltması) ile 1650'lerin başlarında Amsterdam borsasında tanışmıştır. 1619 veya 1620'de Frizya [bugünkü Kuzey Hollanda'da bir eyalet] soyundan varlıklı bir Amsterdamlı aileye doğan Jellesz, daha çok baharat ve kuru meyve işiyle uğraşan bir bakkallık yapıyordu. Hem toptan hem perakende ticaretle uğraştı ve Portekizli Yahudilerle sıkça iş yaptı. Belki de Spinoza'nın aile şirke-

38 Klever, "Spinoza and Van den Eden in Borch's Diary," 315.

39 Freudenthal, Stolle'nin günlüğü, *Die Lebensgeschichte Spinoza's*, 222.

40 Aynı eser, 12.

tinin bir müşterisiydi: 1655'te Simon Rodriguez Nunes'ten kuru üzüm almaktaydı ve bu ürün Michael Spinoza ve oğulları tarafından ithal edilen mallardan biriydi. "Evrensel ve Hıristiyan İnancının İtirafı"na biyografik bir not ekleyen arkadaşına göre Jellesz "para ve mal birikiminin ruhunu tatmin etmediğini anladığı anda görece erken bir yaşında işini bıraktı. Bu yüzden dürüst bir adama dükkânını sattı ve daha evlenmeden doğruluğun bilgisini sessizce uygulamak, Tanrı'nın gerçek doğasını araştırmak ve bilgelik elde etmek için dünyanın karmaşasından el etek çekti".[41] Ailesi Amsterdam'daki Flaman Mennonite cemiyetine üye olan Jellesz şehrin Collegianist grubunun en dindar üyelerinden biriydi. İnancın bireysel bir mesele, içsel bir itikat sorunu ve dinsel deneyim olduğuna derinden inandı ve sonuç olarak dışsal bir otoriteyi, kurumsal günah çıkarmayı ve teolojik dogmacılığı reddetti. İnsan mutluluğunun, rasyonel bir paylaşım yoluyla ulaşılan Tanrı'nın var olduğu bilgisinde saklı olduğunda ısrar etmiştir.[42]

Jellesz'in "İtiraflar"ı diğer yayıncıların dokunmayacakları yazıları yayınlayan radikal ve gözüpek matbaacı ve kitapçı Jan Rieuwertsz ("Rieuwertsz'in oğlu") tarafından 1684'te basıldı. 1616'da doğan Rieuwertsz da Mennonite bir aileden gelmiştir. Spinoza ile ya çalışmalarını bastığı Collegianistler (belki de Jellesz'in kendi aracılığıyla) ya da Kartezyen felsefe ve radikal siyasi teori gibi konularda ortak ilgileri olan Van den Eden yoluyla tanıştı. 1657'de Spinoza ve arkadaşlarının Kartezyen toplantılarına katıldığı dönemde Rieuwertsz neredeyse 30 yılını alacak Descartes'in Hollandaca çevirilerini yayınlamaya başlamıştı. Bu çalışmaların çevirmeni Kartezyen "yuvarlak masası"nın bir başka üyesi olan ve Spinoza'nın birçok yazısını da Hollandaca'ya çeviren Jan Hendrik Glazemaker'dı. Glazemaker olasılıkla Jellesz'i çocukluktan tanıyordu çünkü o da

41 Van der Tak, "Jarrig Jellesz' Origins." Jellesz üzerine biyografik malzeme için, ayrıca bkz. Akkerman ve Hubbeling, "The Preface to Spinoza's Posthumous Works and Its Author, Jarrig Jellesz." Bu biyografik notun yazarı muhtemelen Rieuwertsz idi.

42 Kolakowski, *Chrétiens sans Eglise*, 217-25.

1620'de Amsterdam'da Flaman Mennonite cemiyetine dâhil bir ailedendi ve Spinoza ile de bakkal yoluyla karşılaşmıştı.[43]

Spinoza sonraları sadık bir müridi olacak olan Pieter Balling ile de muhtemelen Collegiant ağı sayesinde tanışmıştır. Yüksek eğitimli bir Mennonite tüccarı olan Balling İspanyolca bilgisi sayesinde büyük olasılıkla Portekizli Yahudilerle iş yaptı; bir dönem bazı Hollandalı tüccarların İspanya'daki temsilciliği görevini sürdürdü. Spinoza'nın en büyük hayranlarındandı ve Amsterdam'daki felsefe tartışmalarının coşkun bir katılımcısıydı. Bir yandan Spinoza'nın çalışmalarını yaymaya çalışırken bir yandan da 1662'de isimsiz olarak yayınladığı kendi Spinozacı tezini oluşturdu. "Işığa" vurgu yapan ve birçok kişi tarafından Quacker Amesce yazıldığı sanılan "Şamdanın Üzerindeki Işık"ta Balling dini ibadete bireysel, itirafçı olmayan ve hoşgörülü bir yaklaşımı savunur. Jellesz'den daha mistik bir tarzla herkes için doğal, sezgisel ve "içsel" bir kutsal deneyim olasılığı bulunduğunu iddia eder. Herhangi bir birey Kutsal Kitap bilgisi ya da günah çıkarma geçmişinden bağımsız olarak Tanrı ile kendi rasyonel melekeleri sayesinde konuşabilir. "Şamdandaki ışık" Söz, İsa ve Tanrı'nın aklıyla özdeşleştirdiği "doğrunun açık ve belirgin bilgisi" olan mantıktır.[44] Kitap doğal olarak Rieuwertsz tarafından basıldı.

Colerus, biyografisinde Spinoza'nın Simon Joosten de Vries'e duyduğu sevgi ve adanmışlıktan özellikle bahseder.[45] Bu bilgi Spinoza'nın günümüze ulaşmış yazışmalarında çok ender görülen kişisel sıcaklık ve yakınlık gösteren mektupları tarafından doğrulanır. De Vries 1634'te Mennonite geçmişinden gelen büyük bir üst-orta sınıf tüccar aileye doğmuştur. O da Spinoza'yı Collegiant çevresinden tanımaya başlamış olabilir. 1660'larda felsefeci De Vries'in genişleyen grubuyla alışılmadık bir biçimde yakın bir ilişki geliştirecektir. 1667'de Simon

43 Glazemaker'ın çeviri faaliyetlerinin ve biraz da aile geçmişinin bir incelemesi için, bkz. Thijssen-Schoute, "Jan Hendrik Glazemaker: De Zeventiende Eeuwse Aartsvertaller."

44 Kolakowski, *Chrétiens sans Eglise*, 210-17.

45 Freudenthal, *Die Lebensgeschichte Spinoza's*, 62.

erken bir yaşta ölmeden önce arkadaşının maddi olarak rahat etmesini garantilemek için elinden geleni yaptı, taahhüdü kız kardeşi ve kayınbiraderi tarafından yerine getirildi.

Her ne kadar grubun "ateist Kartezyenler" gibi bir ünü olsa da[46] Jellesz, Balling ve Spinoza'nın entelektüel çevresinin diğer üyeleri dinsel reform ve hoşgörüye, bireylerin dogma ve ayinlerle kısıtlanmayan teolojik veya başka türden bir otorite tarafından taciz edilmesine rağmen, yalnızca kendi melekeleri yoluyla Tanrı'ya ibadet etme usullerinde özgür olmaları taahhütüne bağlıdır. Spinoza ile beraber Kartezyen felsefesesine karşı heves duymaktaydılar. Özellikle onun yüksek doğruluğu elde etmek için bağımsız mantığa verdiği önemle birlikte rasyonalizminden etkilenmişlerdir. Spinoza gibi antik Yunanlıların *onguniuk* ya da bayındırlık ve Hıristiyanların "kurtuluş" diye adlandırdıkları insan mutluluğunun serbest fakat uygun nesneye yönlendirilmiş disiplinli aklın kullanımıyla mümkün olduğuna ikna olmuşlardır. Spinoza hiç şüphesiz arkadaşlarının "içsel deneyim", ahlâk ve hoşgörü hakındaki görüşlerine ilgi duydu. Fakat Spinoza'nın aksine onların motivasyonu hayli dindarcaydı ve doğruya götüren akıl, yürekten bir Hıristiyanlıktan kaynaklanmaktaydı. Kimi durumlarda Amsterdamlı Kartezyen tartışma grubunun Borel'in "okul" toplantılarına benzediğine dair bir kuşku doğabilir.

Spinoza'nın Collegiant ya da Mennonite geçmişinden gelen arkadaşlarının yanı sıra Leiden Üniversitesi'ndeki derslerde tanıştığı bazı kişiler de felsefe toplantılarına katılıyordu. Siyasi ve dinsel düşünür Adriaan Koerbagh 1656 ve 1661 yılları arasında Leiden'da öğrenim görmekteydi. Tıp fakültesine kayıtlı olmasına rağmen birkaç yıl öncesinde Utrecht'te felsefe eğitimi aldığı göz önünde bulundurulursa Spinoza'nın da katıldığı ve De Raey tarafından Descartes üzerine verilen felsefe derslerine katılmış olması muhtemeldir. De Raey 1658'den sonra tıp dersleri de verdiğinden belki de Koerbagh hocasının Kartezyen eğilimini merak ederek salt felsefi bir bağlamda ne icra ettiğini görmek istemiştir. Koerbagh demokratik siyaset konusunda iyi

46 Borch'un raporuna göre; bkz. Klever, "Spinoza and Van den Eden in Borch's Diary," 314.

anlaştığı ortak arkadaşları Van Eden yoluyla Spinoza ile tanışmış olabilirse de Leiden bağlantısı daha mantıklı görünüyor.

Zaman içerisinde Spinoza ve Koerbagh yakın ve karşılıklı hatır sayan bir ilişki kurdular. Siyasi görüşlerinde ve dine karşı tutumlarında anlaştılar. Koerbagh'ın metafiziksel doktrinlerinde şüphe götürmez bir Spinozacılık ezgisi varken Spinoza'nın *Teolojik Politik İnceleme*'sinin de Koerbagh'ın devlet ve Kutsal Kitap hakkındaki cesur fikirleriyle hayli ortak noktası vardır (Koerbagh Spinoza'nın 1665'ten itibaren oluşturduğu çalışmanın erken bir nüshasını mutlaka görmüştü). Spinoza'nın *İnceleme*'yi yayınlatma kararını vermesinin en azından bir sebebi, Koerbagh'ın Kalvinist Kardinaller Kurulunun kışkırtması sonucu dine küfretme sebebiyle hapse atıldıktan sonra 1669'da ölmesidir. Spinoza düşünce ve ifade özgürlüğü ile sosyal ve siyasi alana kilisenin müdahale etmemesi gerektiğini savunduğunda aklında mutlaka arkadaşının kaderi vardı.

Koerbagh, dindar biri olmamasına rağmen Jellesz, Balling ve diğerleriyle beraber insan mutluluğunun rasyonel ve az da olsa Tanrı merkezli bir kavram olduğu fikrini paylaştı. İnsanoğlu *en yüksek mutluluğu* Tanrı bilgisinde bulur. İlahiyatı bu biçimde anlamak, ebedi ve değişmez özün entelektüel olarak kavranmasıdır, mistik bir açıklama değildir. Bu bağlamda Koerbagh irrasyonel teoloji ve batıl ayinlere karşı argümanlar öne sürmüştür. Hakiki dinin içsel ve kişisel bir mesele olduğunda ısrar etti. Tanrı'nın en hakiki öğretisi Tanrı'ya duyulan sevgi ve itaat ile komşuya duyulan sevgidir. Geri kalan herşey rastlantısal veya gereksizdir. Ayrıca Koerbagh'ın görüşlerinde aşikâr bir Sosyanizm vardır; üçlemeyi ve İsa'nın ilahi doğasını reddetti.[47] Spinoza'nın arkadaşları arasında kendini evinde gibi hissetmiş olmalıdır ve Amsterdamlı Collegiantlarla olan bağlarından bir hayli etkilenmiştir.

Diğer yandan Lodewijk Meyer, Spinoza'nın öbür tanışları gibi sofuluk iddiasında bulunmamıştır bile. Mennonite değil Luteran bir aileden gelmiştir ve her ne kadar Collegiantlarla ar-

47 Bkz. Vandenbossche, *Adriaan Koerbagh en Spinoza*.

kadaşlık kurmuş olsa ve hatta onların bazı toplantılarına gitmiş olsa bile onun gerçek tutkusu felsefe ve sanattı, özellikle tiyatro ve edebiyat. 1665'ten 1669'a kadar Amsterdam Belediye Tiyatrosunda yöneticilik yaptı ve 1669'da drama ve edebiyat cemiyeti Nil Volentibus Arduum'u (*"Nothing Is Difficult to Those Who Are Willing" "İsteyen İçin Hiçbir Şey Zor Değildir"*) kurdu. Meyer engin bir hümanist kültür adamıydı ve dinsel konularda konuştuysa bu cumhuriyetin huzurunu bozan teolojik kavgaları sona erdirmek içindi. Spinoza için duyduğu kişisel ve entelektüel hayranlık, paylaştıkları (özellikle Descartes hakkında) felsefi tatlar dışında hakikat arayışını ortak bir adanmışlık olarak algılamasıdır. Dolayısıyla Spinoza'nın hem yaşarken hem de ölümünden sonra toplu yazılarının yayınlamasında herkesten daha fazla sorumludur.

Meyer 1629'da Amsterdam'da doğmuştur. İlk önce Luteran bir papaz olmayı umuyordu fakat hevesi fazla uzun sürmedi. Genç biri olarak yabancı dillere güçlü bir ilgi duymaya başladı ve 1654'te 17. yüzyıl Hollanda'sında kullanılan binlerce yabancı terimi açıklayan bir kitabı yayınladı. Aynı yıl Leiden Üniversitesine ilk önce felsefe ve 1658'den sonra tıp öğrencisi olmak için kayıt oldu; her iki fakülteden de doktorasını 1660 yılında aldı. Leiden'da aynı derslere katılan ve aynı fakültede olan Koerbagh ile tanışmış olmalıdır. Ayrıca Meyer, Spinoza ile de Van den Eden'de değil (birçok araştırmacı böyle olduğunu kabul etmiştir) muhtemelen Leiden'da tanışmıştır. Spinoza'nın Van den Eden'in okuluna gittiği 1654'ten 1658'e kadar ki dönemde Meyer Amsterdam'da bile değildi fakat Spinoza'nın orada bulunduğu sürede Leiden'daydı.

Meyer'in felsefi önemi Spinoza'nın yakın arkadaşı ve destekleyicisi olmasının yanı sıra kendi köktenci rasyonel İncil yorumunda da yatar. Hollanda'daki sivil toplumun refahını tehdit eden dinsel mezhepçiliği bitirmek için Meyer Kutsal Kitap'ın gerçek ve dolaysız anlamını ifşa edecek ve "semavi hakikatin kokuşmaz doktrinini yayacak ve doğrulayacak ve ruhlarımızın kurtuluş ve mutluluğuna izin verecek" yoruma dayalı bir yöntem önerdi. Meyer'in isimsiz olarak "Eluetheropolis" adıyla

yayınladığı *Philisophia S. Scripturae interpres*'indeki yöntem (*Felsefe, Kutsal Kitabın Yorumcusu*) özünde Kartezyendir. Zekânın açık ve farklı fikirlerine dayanmanın önemini vurgular. İnanç veya kurumsal otorite değil *Philisophia* ya da mantık Kitabı Mukaddesin yorumlanmasında yol göstericidir. Meyer'in bahsettiği İncil metinlerinin yazarının kastettiği anlam ve duyumu olan "hakiki sezgisi"ni elde etmek basitçe kilise kurulları, gelenek ya da papa tarafından emredilenlerin yerine doğal mantıkla açıkça ve farklı bir biçimde kavranmaya dayanmalıdır. Bu, İncil'in nihai yazarının –her ne kadar elimizde bulunan metinlerin olmasa da– Tanrı olmasından ileri gelir. Tanrı herşeyi bilendir ve mutlaka doğru sözlüdür, dolayısıyla Tanrı'nın iletmeye niyetlendiği öneriler "hakikatin duyumu" değil *hakikat*ın kendisidir. Akıl, –mantık, doğal ve tinsel– gerçeği keşfetmek için gerekli yetenek olduğuna göre ve Kitabı Mukaddesin "doğru anlamı" mutlak gerçek olduğuna göre Kitabı Mukaddesin anlamına varmak için de akıl uygun araçtır.[48]

Akıl ayrıca Tanrı'ya layıkıyla nelerin atfedilip nelerin atfedilemeyeceğini ortaya koyarak, Kitabı Mukaddesin ne zaman harfi harfine ne zaman mecazen okunacağını belirtir. Örneğin, İncil Tanrı'nın ayakları, parmakları ve öfkesinden bahseder. Fakat biz akılla biliyoruz ki ayaklar, parmaklar ya da duygular bir vücut gerektirir ve vücudu olmak Tanrı gibi sonsuz derecede mükemmel ve ebedi bir varlık olmakla birbirine zıttır. Bu yüzden Tanrı'ya bu şekilde göndermede bulunan pasajlar mecazen okunmalıdır.[49]

Meyer'in çalışmaları Spinoza'nın *Teolojik-Politik İnceleme*'si ile beraber yasaklandı (hatta bazıları *Philisophia S. Scripturae*'yı Spinoza'nın kendisinin yazdığını düşündüler).[50] Öfkeli

48 Meyer, *Philosophia S. Scripturae Interpres*, Bölüm 4.

49 Aynı eser, Bölüm 6, paragraf 3. *Guide For The Perplexes*'deki Mainomides tarafından benimsenen görüşü Meyer'in kabul edip etmediğine dair bir belirti yoktur (I .1 - 70).

50 Meyer'in Spinoza ve Descartes ile bir karşılaştırması için, bkz. Lagrée, "Louis Meyer et la *Philosophia S. Scripturae Interpres*; ve Thijssen-Schoute, "Lodewijk Meiyer en Diens Verhouding tot Descartes en Spinoza." Ayrıca bkz. Bordoli, *Ragione e scrittura tra Descartes e Spinoza*.

eleştirmenleri Meyer'in, akıl ve inancın Kartezyen ayrımını kötüye kullandığına ve aslında teolojiyi felsefeye tabi kıldığına inandılar. Descartes, yöntemini teolojik konulara uygulamakta oldukça çekimserdi. Meyer'in kişisel vicdani meselesi olmayışı onu İncile ait metinlerin tutarsızlık, belirsizlik ve yanlışlıklarla dolu olduğu sonucuna itmiştir. Gücenenler yalnızca ortodoks Kalvinistler değildi. Leiden Üniversitesi'ndeki Profesör Heidanus gibi Kartezyenler ve Serrarius gibi ılımılılar bile kınamalarını yüksek sesle dile getirdiler.[51]

Felsefe için sahip olduğu şevk ve oldukça yüksek enerjisiyle Meyer sonradan katıldığı Amsterdam toplantılarını canlandırıcı biri olmuş olmalıdır.[52] Eşit derecede edebiyat, felsefe ve bilimsel ilgileri olan –ve ayrıca 1651-1658 yıllarında Leieden Üniversitesinde felsefe ve tıp öğrenimi gören ve burada bağımsız olarak ya da Meyer aracılığıyla Spinoza'yı tanımış olan– "kadim ve sadık" dostu Johannes Bouwmeester tarafından eşlik edilen Lodewijk Meyer grubun "serbest düşünür" namını almasında en azından bir parça sorumludur.[53] Bu iddialı etiket gerekçelendirilmiş olsun ya da olmasın, 1650'lerin sonlarına doğru ve 1660'ların ilk bir buçuk yılında (Meyer ve Koerbagh'ın üniversite derecelerini bitirmesi ve gruba katılmasıyla) Spinoza'nın Amsterdam çevresi tutkuların ve kişiliklerin eklektik bir karışımı haline gelmiştir. Günah çıkarma karşıtı reformcular ve ikonoklastik İncil eleştirmenlerinden kültürlü hümanistler, radikal demokratlar, farklı sebeplerle Kartezyenizm tartışmaları yapanlar ve felsefi ve dinsel meselelerle ilgilenenler.

* * *

Genellikle Kaptan Maltranilla'nın Engizisyon ifadesinin keşfinden önce Spinoza'nın Yahudi cemaatinden ihraç edildikten sonra Amsterdamlı Sefaradlarla bir ilişkisi olmadığı varsayıldı. Colerus, Spinoza'nın bir keresinde "o zamandan beri onlarla

51 İsrael, *The Dutch Republic*, 919.

52 1660'a kadar Leiden'dan mezun olmadı.

53 Meinsma, *Spinoza et son cercle*, 197.

tek kelime konuşmadığını ve hiçbir münasebette bulunmadığını" beyan ettiği konusunda ısrar eder. "Spinoza'yı yakından tanıyan bazı Amsterdamlı Yahudiler bana bunun iyi bilinen bir şey olduğunu söylediler" diye ekler.[54] Fakat İspanyol memur, 1659'da Spinoza ve Prado'nun Dr. Miguel Reinoso ile pastacı ve tütün tüccarı olan Pacheco ile birlikte "Joseph Guerra'nın evine sıkça uğradıklarını" itiraf ettiğinde bazı Portekizli Yahudilerin yasağa karşı koyarak ayıplanan günahkârla aynı toplulukta yer aldıklarını gözler önüne serdi. Maltranilla'nın raporundan –ve bağımsız kaynaklardan biliyoruz– her ikisi de Sevilya'lı olan Reinoso ve Pacheco'nun Talmud Torah cemaatinin dürüst üyeleri olduğu açıktır: kaptana göre onlar, "kurallara uyan Yahudiler olduklarını ve her ne kadar onlara bir kez domuz eti sunulsa da yemekten çekindiklerini" itiraf ettiler.[55] Öte yandan Don Guerra, Kanarya Adaları'ndan gelen bir zengindi ve Yahudi değildi. Amsterdam'da cüzzamdan iyileşme ümidiyle bulunmaktaydı. Hollanda tıbbi tedavi arayan yabancılar tarafından sıkça ziyaret ediliyordu[56] ve kesin olarak hiç Hollandaca konuşamayan Guerra İspanyolca bilen bir doktor arıyor olmalıydı. Reinoso muhtemelen ona bakan doktordu ve belki de kimi zaman İspanya'daki Marrano günlerinden eski arkadaşı Pacheco ona eşlik ediyordu.

Reinoso'nun 1658-59'da Spinoza ve Prado'nun refakatinde bulunması özellikle ilgi çekicidir. İber yarımadasında Hıristiyanlığa geçmiş bir Musevi hayatı yaşadığı için 1655'te Baltazar Orobio de Castro tarafından Engizisyona ihbar edildi – Sevilya'dan olan Reinoso ve Amsterdam'da doktor ve Portekiz cemaatinin (Isaac adıyla) üyesiyken afaroz edilmiş Prado ve Spinoza'ya karşı ateş püsküren aynı Orobio de Castro. Orobio ve Reinoso gibi Prado'nun da Sevilya'daki gizli Yahudiliğin ortakları oldukları anlaşılıyor. Orobio, Engizisyon tarafından 1655'te hapse atılıp işkenceyle itirafa zorlanmış, aralarında Mi-

54 Freudenthal, *Die Lebensgeschichte Spinoza's*, 41-2.

55 Revah, *Spinoza et Juan de Prado*, 67-8.

56 Kaplan, *From Christianity to Judaism*, 135, n.77.

guel Reinoso ve Juan de Prado da olan kimi isimleri mahkemeye vermiştir. Bu da Guerra'nın ziyaretçileri olan Reinoso, Prado ve muhtemelen Pacheco'nun birbirlerini uzun süredir farklı şartlar altında tanıdıklarına işaret etmektedir. Şanslı bir biçimde onlar Orobio'nun itirafları sırasında İspanya'yı terk etmişlerdi –öldüğü ya da gittiği bilinen kişilerin ihbar edilmesi yaygındı– ve Engizisyon'un menzilinden uzaktaydılar.[57] Amsterdam'da çeşitli tıp alanlarında beraber çalışmalarından anlaşılacağı gibi Reinoso (Yahudi adı Abraham'ı kullanan) ve Orobio'nun aralarında herhangi bir kırgınlık olmamıştır.[58] Orobio'nun Prado ve akabinde Spinoza'nın fikirlerine karşı başlattığı cihatta Yahudileştirici yoldaşı ve doktor ahbabının cemaate meydan okuyarak iki günahkârla birkaç yıl önce arkadaşlık ettiğini bilip bilmediği merak konusudur. Reinoso ve Pacheco Amsterdam'a onun afaroz edilmesine yakın sıralarda vardıkları için Spinoza muhtemelen Prado tarafından Sevilya'lı eski-marrano ahbaplarına cemaatten ayrılmasından kısa bir süre sonra tanıştırılmıştır. Reinoso ve Pacheco ma'amad tarafından Spinoza'nın çevresine dört arşından fazla yaklaşmamakla cezalandırılmadılar ve muhtemelen toplantılarını kendilerine sakladılar.

* * *

Spinoza'nın en erken felsefi yazıları Amsterdam'daki son yıllarına –Guerra'nın evine ziyaretleri ve Kartezyen grubunun toplantılarına kişisel olarak (sadece mektupla değil) katıldığı devire– denk gelmektedir. Eğer Rotterdam vekili Adrien Paets 1660 Martında Remonstrant profesörüne gönderdiği mektupta "senin tümüyle yabancı olmadığın bir yazar" tarafından yazılan *Tractatus theologico-politicus*'dan bahsederek Spinoza'nın kısa bir yazısına göndermede bulunuyorsa, felsefeci o zaman 1650'lerde afarozuna yol açan konular –İncil yazarlığı ve tefsiri– ile beraber siyasi ve dinsel otorite ile doğal ve medeni ka-

57 Aynı eser, 88.

58 Aynı eser, 204.

nun konularını kâğıda dökmeye zaten başlamıştı.[59] (Bu da 1670'te yayınladığı *Teolojik-Politik İnceleme*'nin 1660'lardaki Hollanda siyasi krizine ya da Koerbagh'ın 1669'da hapisteki ölümünün yarattığı kişisel travmaya basit bir cevap değil devlet, özgürlük, hoşgörü ve elbette din üzerine odaklanan uzun dönemli bir projenin zirveye ulaştığını göstermektedir). Aynı zamanda Spinoza'nın aklı, açıkça ahlâk, bilgi ve metafizik konularında genel soru(n)lara yönelmiştir. Aslında 1658'den 1665'e kadar Paet'in elinde bulunan "küçük kitap"a rağmen Spinoza, birçok iniş ve çıkışla ilerleyen felsefi sistemiyle uğraşırken teolojik-siyasi ilgileri ikincil bir konumdaydı.

Anlağın İyileştirilmesi Üzerine İnceleme (*Tractatus de intellectus emendatione*) yöntem ve bilgi hakkında bitmemiş bir çalışmadır. Araştırmacıların genellikle 1662 yılını atfetmesine rağmen Spinoza'nın ilk çalışmalarından biri olarak kabul edilmiştir fakat kimi yazılarından çok daha sonradır (başyapıtı *Etika* da dâhil). *Deneme*'nin Spinoza'nın günümüze ulaşan ilk özgün felsefi tezi olduğunu düşünmek için haklı nedenler vardır. Eserin tematik içeriği, terminolojisi, bilgi ve aklın çalışması hakkındaki özgül doktrinleri, olası kaynak ve felsefi konuları ele alışı 1660'ın sonunda ya da 1661'in başında başladığı *Tanrı, İnsan ve İnsanın Mutluluğu Üzerine Kısa İnceleme*'den (*Short Treatise on God, Man and His Well-Being*) daha önceye gittiğine işaret etmektedir.[60]

Spinoza, *Anlağın İyileştirilmesi Üzerine İnceleme*'yi daha bü-

59 Blom ve Kerkhoven, "A Letter concerning an Early Draft of Spinoza's Treatise on Religion and Politics?" Mignini'nin varsayımı, 1660 *Tractatus*'unun esasen siyasi malzemeden –*TPD*'nin son yedi bölümünün temel argümanları– oluştuğu ve ancak 1665'ten sonra Spinoza'nın *TPD*'nin İncil tefsirine ayrılmış bölümleri üzerinde ciddi olarak çalışmaya başladığı ve bu arada belki de uzun süredir kayıp olan *Savunma*'dan tekrar malzeme ele aldığıdır; bkz. Mignini, "Donnèes et problémes de la chronologie spinozienne," 14.

60 Filippo Mignini önce, "Per la datazione e l'interpretazione del *Tractatus de intellectus emendatione*"de ve "Donnèes et problémes de la chronologie spinozienne entre 1656 et 1665"de, *Anlağın İyileştirilmesi Üzerine İnceleme*'nin (Al-Ül) *Kısa İnceleme*'den daha önce olduğunu savunmuştur. Mignini'nin varsayımı, Curley ("Une Nouvelle Traduction anglaise des oeuvres de Spinoza") ve Proietti ("Adulescens luxu perditus: Classici latini nell'opera di Spinoza") tarafından farklı derecelerde kabul görmüştür.

yük bir çalışmanın bir parçası, belki de ilk parçası olarak algıladı. *İnceleme* insanoğlu için "iyi"nin neden oluştuğuna dair bilginin doğası ve çeşitleri hakkında bazı temel sorunları ele alan felsefi yöntemle ilgili ilk soruları ele almaktadır. Spinoza'nın *İnceleme*'nin kendisinde "bizim Felsefemiz [*nostra Philisophia*]" diye bahsettiği bu konular, çalışmanın geri kalanında da daha derin bir yaklaşımla ele alınacaktır. Görünüşe göre *İnceleme*'yi oluşturduğu sırada henüz yazılmamış olan "Felsefe" akıl, metafizik, fizik, ahlâk ve diğer konular üzerine kapsamlı ve sistematik bir araştırma olacaktı. Şu ya da bu sebepten 1659'un sonunda ya da 1660'ın başında *İnceleme*'yi bırakıp metodolojik bölümlerinin *İnceleme*'deki malzemeyle birçok bakımdan örtüştüğü adı *Tanrı, İnsan ve İnsanın Mutluluğu Üzerine Kısa İnceleme* olacak çalışmaya yeniden başladığı anlaşılmaktadır.[61]

Hakikatı aramada izlenecek uygun yönteme giriş niyeti taşıyan *İnceleme* (Descartes'in *Yöntem Üzerine Konuşma*'sı gibi), kısmen Spinoza'nın kişisel entelektüel yolculuğunun otobiyografik taslağı, kısmen de –Kartezyen felsefeye en azından yakınlık duyan– okuyuculara aynı yolu izlemeleri ve felsefi hayata geçmeleri için bir çağrıydı.

Böyle bir dönüşüm için gerekli olan bireyin sürdürdüğü hayattan henüz açık seçik bir şekilde ifade edilmemiş bir tatminsizlik duymasıdır. Kişi, insanoğlunun "hakiki iyiliği"ni ve "en büyük hazzın sonsuz kaynağını" soran ve hareketlerini yönlendiren değerleri sorgulamalıdır. Bir başka deyişle, kişi Sokrates'in "denetlenmiş hayat" dediği yolda ilerlemeye başla-

61 Mignini-bence akla yatacak bir biçimde- *AİÜİ*'nin *Kİ* için bir giriş olarak yazıldığı görüşüne karşı çıkmıştır. Ayrıca –daha az akla yatacak bir biçimde– şunu da iddia eder: Spinoza (muhtemelen 1661 sonu ya da 1662 başında) Oldenburg'a "Bu konuda (nesnelerin nasıl varolduğu ve hangi bağ ile ilk sebebe bağlı oldukları) ve ayrıca zekânın düzeltilmesi üzerine tam bir kısa çalışma yazdım." (Böl. 6:*I*/36; *CI*, 188), dediğinde *Kİ* ve *AİÜİ*'dan değil sadece *Kİ* ve onun metodolojik bölümünden bahseder. Joachim'i izleyerek (*Spinoza's Tractatus de Intellectus Emendatione*, 7), tezini kısmen şu gerçeğe dayandırır: bu mektup yazıldığında, *AİÜİ*'ın kendisi ne "bitmiş" bir çalışma ne de "bitmiş" bir çalışmanın parçasıdır; bkz. onun "Donnèes et problémes de la chronologie spinozienne," ve ayrıca Curley'nin bu konudaki notu, Böl. 188, n.53. *AİÜİ*'ın muhtemelen temsil ettiği şey, *Kİ*'nin metodolojik bölümlerinin başlardaki bir versiyonu ya da belki taslağıdır.

malıdır. Spinoza'nın gördüğü söz konusu iyilik arayışının bireyin hayat tarzında kökten bir değişim gerektirdiğidir. Kişi tensel haz, zenginlik ve şeref gibi sıradan "iyilikler"in peşinden gitmeyi bırakmalıdır. Bunlar derinlemesine düşününce geçici ve dengesizdir – özetle hiç de insanoğlu için hakiki iyilikten beklenen şeyler değil. Bu tip uçucu şeyler bizim düşüşümüze ve yok olmamıza yol açar.

> Zenginlikleri yüzünden ölüme kadar varan işkencelerle acı çeken ya da zenginlik elde etmek için türlü tehlikelere kendilerini atan ve budalalıklarının cezasını kısmen hayatlarıyla ödeyen birçok insanın örnekleri mevcuttur. Şerefi savunmak ya da şerefe ulaşmak adına en berbat eziyetleri çekenlerin sayıları da daha az değildir. Ve tensel haz sayesinde ölümlerini hızlandıran sayısız insan örneği vardır.[62]

Hakiki iyi ise diğer yandan ebedi ve değişmez bir şeye duyulan sevgidir. Ve o asla acı çekme, tehlike ya da üzüntünün kaynağı değildir, yalnızca keyfin kaynağıdır.

Bu iyi, insan doğasının mükemmelliğini temsil eden ve insanoğlu için doğal olan şartlar içinde bulunmaktan ve belli bir "mizaç" sahibi olmaktan ibarettir. İnsanlar esasen bilen –yaygın bir felsefi tanımı kullanırsak rasyonel hayvanlar– oldukları için bizim iyiliğimiz, bizim mükemmeliğimiz belli bir bilgiye sahip olmaktan geçer. O bilgi, mücadele etmemiz gereken, Doğadaki, yerimizi idrak etmektir. Veya Spinoza'nın ifade ettiği gibi "aklın elinde olan Doğanın bütünüyle birlik bilgisi"dir.[63] İnsanoğlu Doğanın dışında durmaz ama onun tüm kurallarına tabi içli dışlı ve karmaşık bir parçasıdır. Biri bunun böyle olduğunu gördüğünde ve bunun için gayret gösterdiğinde "en yüksek insan mükemmeliğini" yakalamıştır.

Gerçekleşebilmesi için hakiki iyilik, Doğa ve insanın tabiatına dair eksiksiz bir bilgiyi, akıl ve maddeye ait metafiziğin, bedenin çalışmasının, düşüncelerimizin mantığının ve tutkuları-

62 II/7; Kıs./9.

63 II/8;/11.

mızın sebeplerinin etraflı bir anlayışını gerektirmektedir. Fakat bunlardan herhangi birine yaklaşmadan önce –ve bunlar "Felsefe"nin sonraki bölümlerindeki daha anlamlı tartışmalar için malzemedir– bir yöntem lazımdır. Bu proje rastgele yüklenilecek bir proje değildir. Zekâ, Doğanın araştırılması işi için hazırlanmalı ve arındırılmalıdır. Bir yöntem olmadan "şeyleri başarıyla anlama" amacımıza –mutluluğumuzun bağlı olduğu amaç– ulaşma umudumuz başarısızlığa mahkûmdur.

Spinoza "şeyleri kavrama"nın dört farklı yolu olduğunda ısrar eder. Bazı şeyleri sadece işaretler ya da rivayetlerden biliriz. Bu anlamanın oldukça dolaylı ve bu yüzden (mutlak anlamda) güvenilir olmayan bir yoludur. Rivayet ya da işaretler ile ne zaman doğduğumuzu ve ebeveynlerimizin kim olduğunu biliriz. Bunlar doğrudan ve hemen emin olabildiğimiz şeyler değildir. Diğer şeyleri akıl veya mantık tarafından eleştirel olarak gözden geçirilmemiş ya da rehberlik edilmemiş deneyim, "tesadüfî deneyim", aracılığıyla öğreniriz veya algılarız. Bunlar bizim şeylerle şans sonucu karşılaşmalarımızdır. Bazen deneyimimizin aksi olmadıkça birtakım benzer durumlardan genel bir çıkarım yapabiliriz. Her ne kadar bu tümevarımın sonuçları doğru olabilse de (yine mutlak anlamda) muhtemelen değişime tabi ve belirsizdir. Spinoza yalnızca tesadüfî deneyim sayesinde öleceğini bildiğini not etmiştir, "bunu benim gibilerin aynı hastalıktan ölmemelerine ve aynı uzunlukta yaşamamalarına rağmen öldüğünü gördüğümden teyit ediyorum". Benzer biçimde rastlantısal deneyimle, petrolün ateşi beslediğini ve suyun onu söndürdüğünü, köpeklerin havladığını ve "neredeyse hayatta yararlı herşeyi" biliyorum.

Rastlantısal deneyimde eksik olan, nesnelerin derin bilgisidir. Şeylerin ne düzende, nasıl göründüğünü ve diğer şeylerle ne gibi (geçmiş) bariz bağları olduğunu değil; *ne* ve *nasıl* olduklarını ve *neden* oldukları gibi olduklarını da bilmemiz gerekir. Bu Spinoza'nın nesnenin "özü"nü bilmek olarak adlandırdığı şeydir. Nesnenin esas özelliklerini (bunlar bulunmadan *o nesne* olamayacağı özellikler) anlamanın yanı sıra Doğanın evrensel sebepleri ve ne olacağını belirleyen kanunlarını

da anlamayı gerektirir. Her şeyden öte bu konularda duyu deneyimlerimizin yalnız başına sağlayamayacağı bilgi kesinliğine ihtiyaç duymaktayız.

Bir şeyin özünü öğrenmenin iki yolu vardır. İlki diğer bir nesneden öze doğru mantık yürütmektir. Bu dolambaçlı ve sonuç çıkarılabilir "anlayış" bazen deneyimlerimizin kimi etkilerinden geri doğru giderek nasıl öğrendiğimizi, sebeplerinin ne olduğunu veya genel bir önermeden ya da evrensel gerçekten belli birtakım bilgileri nasıl ortaya çıkardığımızı açıklamaktadır. Yalnızca genel görüşün doğasına istinaden yaygın ilkelerden (bunun gibi aynı nesne uzaktayken yakından olduğuna göre daha ufak görünür) yürüttüğüm mantık yüzünden, eğer güneşin aslında göründüğünden daha büyük olduğuna kanaat getirirsem benim güneşin boyutları hakkındaki bilgim kesin ve doğru olmasına rağmen ancak dolaylıdır. Spinoza için dolaylı olarak yürütülen mantığın kalbinde hâlâ bir tür yetersizlik mevcuttur. Bu dördüncü öğrenme şekli, bir nesnenin doğrudan, sezgisel ve dolayımsız kavranmasını içerir. Beden belli yönlerde etkilendiği zaman ruhta duyguların olması gerçeğinden yola çıkarak bedenin bir ruha bağlı olduğunu bilebilirim ya da ruhun doğasını ve ruhun özünün bir bedene bağlı olmak olduğunu anlayarak bu bilgiye doğrudan ulaşabilirim.

Bizim amacımız, en yeterli, sezgisel ve mükemmel anlamda, kendi doğamızı tamamen olduğu gibi, nesneleri birbirinden ayırt edebilecek, faaliyetlerinin ve hassasiyetlerinin neler olduğunu öğrenebilecek ve onları doğa ve insanoğlunun gücüyle karşılaştırabilecek biçimde nesnelerin doğasını bilmektir.

Yöntemin amacı Doğanın bu tip bilgisini ve onun düzeni ile nedensel ilişkilerini sistematik ve kurallı (tesadüfen değil) bir biçimde nasıl elde edeceğimizi göstermektir. Sahip olduğumuz bilgi, hakkında derinlikli düşünmekle başlar. Temelde, "gerçek fikirler"i –nesnelerin özünü ifşa eden– uydurulmuşlardan, "açık ve farklı" algıları düzensiz olanlardan nasıl ayırt etmemiz gerektiğini öğrenmeliyiz. Kavramlarımızda kesinlik ve açıklık için uğraşmalıyız, bir nesnenin esas doğasına ait olmayan herhangi bir şey barındırmadığına ve nesneye aslen ait

şeylerin birbirinden farklı olduğuna ve nesnenin doğasından kaynaklandığına emin olmak için. Bu yolla örneğin bir üçgenin iç açılar toplamının 180 derece olduğunu ve ruhun maddesel parçalara sahip olamayacağını anlayabiliriz. Başka bir deyişle, bilginin ve en nihayetinde mutluluğun ardına düşüşümüzde yaratıcılık ya da duygulara değil zekâmıza dayanmalıyız. Eğer biri zekânın güvenilirliğini inceliyor, açık ve farklı fikirlerimizin öznel olarak kesin değil de nesnel olarak doğru olduğundan nasıl emin olacağımıza dair epistemolojik sorular soruyorsa, bu durumda Spinoza (kendinden önceki Descartes gibi) Tanrının yardımseverliğine ve dürüstlüğüne yönelir.[64] Çünkü bize bilme melekelerimizi veren fevkalade mükemmel Tanrı hilekâr olamaz ve biz, melekelerimizi yerinde kullanırsak doğruya ulaşabiliriz.

Zihindeki fikirler nesnelerin özlerini gerçekten temsil ettiğinde ve Doğanın düzenini yansıttığında biz arzuladığımız mükemmellik derecesine erişmiş oluruz. Öte yandan Spinoza bunun ancak tüm Doğanın kaynağı olan varlık fikri ile Doğadaki tüm nesnelere dair fikirlerin birleştirilmesiyle mümkün olacağında ısrar etmiştir.

> Amaç, o zaman, açık ve farklı düşüncelere sahip olmaktır, mesela saf akıldan ortaya çıkan, düzensiz vücut hareketlerinden değil. Ondan sonra tüm fikirler birlik olur ve aklımızın bu fikirleri Doğanın hem tümünün hem de parçalarının muntazam özyapısını mümkün olduğunca nesnel olarak yeniden üretmesi için birbirine bağlamasına ve düzenlemesine gayret etmeliyiz... En kısa sürede kesin bir varlık olup olmadığını ve aynı zamanda herşeyin sebebi olan ne türde bir varlık olduğunu sorgulamak gereklidir ve mantık bunu talep eder, onun nesnel temeli tüm fikirlerimizin sebebi olabilir ve aklımız (daha önce dediğimiz gibi) Doğayı olabildiğince yeniden üretecektir.[65]

---

64 II/30; Kıs./35.

65 II/34; Kıs./38; II/36; Kıs./41. 17. yüzyıl felsefi kullanımına uygun olarak, bu pasajın sonundaki *nesnel* terimi, "bilişsel" veya "anlaşılır bir biçimde" anlamına gelmektedir.

Doğayı ve ondaki yerimizi bilmek Doğanın kaynağının en mükemmel varlıkta olduğunu anlamaktır. Sonuç olarak, bu mükemmel varlık hakkında yalnızca açık bir fikir sahibi olmak için değil diğer tüm fikirlerimizin bu varlığa uygun bir düzeni izlemesini sağlamak için herşeyi yapmalıyız. "Aklımızın Doğanın benzerini tamamiyle yeniden oluşturabilmesi için tüm fikirlerini Doğanın bütününü ve kaynağını temsil eden fikirden çıkarması lazımdır, böylece bu fikir diğer fikirlerin de kaynağı olur."[66] Spinoza *İnceleme*'de bu varlığı asla "Tanrı" olarak adlandırmaz fakat belli ki (çalışmanın ilerleyen bölümlerinde açıkça ortaya konmuştur) ileri sürülen budur. Doğanın kanunlarını ve nesnelerin en genel özelliklerini de içeren "sabit ve ebedi" bir yanı vardır. Bütün doğal varlıklar ve olaylar, bütün sebep dizileri ve "benzersiz, değiştirilebilir" şeyler bu evrensel ve sabit unsurları zorunlu olarak takip eder. Bunun böyle olduğunu ve şeylerin "ilk sebep"ten "Doğanın kaynağı ve kökeni"nden nasıl ortaya çıktığını gördüğümüzde –*Etika*'da Tanrı ve nitelikleri olarak tanımlanan– en yüksek doğruyu kavramış oluruz.

Spinoza'nın *İnceleme*'yi neden bitirmediği belli değildir. İçeriğinin büyük kısmı –kaynağı daha yüksek bir varlıktan gelen doğanın sabit ve dokunulmaz düzeni fikri ve hiçbir şeyin kendi içerisinde iyi ya da kötü olmadığı yalnızca insanın niyetlerine göreli olarak iyi ya da kötü olduğu radikal ahlâkî fikir de dâhil– daha olgun çalışmalarında yeniden görünür, dolayısıyla bazı ana doktrinlerinde temel yanlışlar olduğuna inandığı için değildir bu. Belki de sunuşunda bir yetersizlik veya argümanlarında kusur sezdi. Ya da Spinoza yöntem üzerine tüm malzemeyi ayrı bir tezin ilk bölümlerine koymanın gerekmediği sonucuna varmıştır, *İnceleme*'yi bıraktıktan[67] hemen sonra çalışmaya başaldığı *Tanrı, İnsan ve İnsanın Esenliği Üzerine Kısa İnceleme* ana gövdesinde aynı yöntemsel unsurları içermekteydi.

---

66 II/17; Kıs./20.

67 Bu, Mignini'nin *AlÜl*'nin tarihlendirilmesi ve oluşturulması ile ilgili teorisinin doğru olduğunu ve bu çalışmanın, Gebhardt'ın öne sürdüğü gibi *KI*'nin hem Latince hem de Felemenkçe kalan tek kısım olmadığını varsayar.

* * *

Hollandalı gezgin Olaus Borch'un günlüğüne göre Spinoza Mayıs 1661 gibi geç bir tarihte hâlâ Amsterdam'daydı, "ateist Kartezyenler" ile "küstah Yahudi" o şehirde buluşuyordu.[68] Günümüze gelen yazışmalarında –Londra'lı Henry Oldenburg'un 26 Ağustos 1661 tarihli kısa bir mektubuna göre– o dönemde Spinoza bir aydır Rijnsburg'da yaşamaktaydı (Oldenburg "Rijnsburg'daki inziva"ya yaptığı yeni ziyareti coşkuyla hatırlamakla başlar). Böylece 1661 yazında Spinoza Leiden'ın birkaç mil ötesindeki bu küçük kasabaya taşındı. Muhtemelen, arkadaşı Jellesz'in belirttiği gibi bir sayfiye yerinin huzur ve sükûnetini aramaktaydı ve "meditasyonlarında daha az rahatsız edilmek" ve "doğruyu incelemeye" kendini adamak için dostlarının sürekli ziyaretlerinden soluklanma peşindeydi.[69] Bu birkaç yıl sonra söylediği ve Lucas'ın yazdığı gibi "insanlar onu rahatsız etmeye başladığında (Spinoza) kendisini büyük şehrin çılgınlığından ayırmayı umuyordu".[70] O, Spinoza'nın "ancak kaçmakla üstesinden gelebildiği tüm engellerden uzakta kendini tümüyle (çalışmalarına) felsefeye adadığı" Rijnsburg için Amsterdam'ı terk etme motivasyonunun "yalnızlık sevgisi" olduğunda ısrar etti. Doğduğu şehirde kalmak için herhangi bir ailevi sebep yoktu. Erkek kardeşi Gabriel ve kız kardeşi (veya üvey kız kardeşi) hâlâ Amsterdam'da yaşıyordu. *Cherem* şartlarına göre onunla iletişim kurmaları yasaktı fakat bu emre ne denli uyduklarını bilmiyoruz. Batı Hint Adaları'na gidene kadar Gabriel'in idare ettiği anlaşılan aile şirketinde Spinoza artık yer almadığından Amsterdam'da kalması için maddi bir sebep yoktu.

Spinoza, Rijnsburg'a Collegiant arkadaşları tarafından yön-

68 Klever, "Spinoza and Van den Eden in Borch's Diary," 314. Tabii ki Spinoza, Rijnsburg'a taşındıktan sonra niyetli olduğu üzere, o dönemde Amsterdam'ı ziyaret etmiş olabilir; ancak Borch'un ondan bahsediş şekline bakacak olursak, orada yaşıyor olması muhtemel.

69 Akkerman ve Hubbeling, "The Preface to Spinoza's Posthumous Works," 216.

70 Freudenthal, *Die Lebensgeschichte Spinoza's*, 12.

lendirilmiş olabilir. Kasaba birkaç yıl öncesinde Hollanda'daki Collegiant etkinliklerinin merkeziydi. 1660'ların başıyla birlikte harekete kattığı değer azalmış olsa da "kolej" hâlihazırda yılda iki kez buluşmaktaydı.[71] Alman gezgin Gottlieb Stolle'un yoldaşı Hallman adında biri günlüğünde Rijnsburg'un hoşgörü adına güçlü bir şöhretten yararlandığını ve özellikle dinsel özgürlük arayan mülteciler için iyi bir yer olduğunu yazar.[72] Bunun Spinoza'nın üzerinde belli bir etkisi olmuştur fakat o kesinlikle bir mülteci değildi, Amsterdam dışına hahamlar veya başkaları tarafından kovalanmıyordu. Onun Rijnsburg seçiminin daha akla yatkın bir açıklaması Leiden'e yakınlığıydı. Bu, kimi zaman çalıştığı ve arkadaşlarının öğrenci olarak yer aldığı üniversiteye kolayca erişmesini sağlıyordu. Rijnsburg, sayfiye yerinde sakin bir inzivanın erdemleriyle üniversitenin kaynaklarını birleştiriyordu, felsefe çalışmalarını sürdürmek için iyi şartlardı bunlar.

71 Offenberg, *Spinoza*, 43.

72 Freudenthal, *Die Lebensgeschichte Spinoza's*, 229.

8

Rijnsburg'da Bir Filozof

1661 Yazı'nın ortalarında Spinoza, Rijnsburg'da yaşıyordu. Kimyager-cerrah Herman Homan'ın evinde, kasabanın merkezinden uzakta sakin bir sokak olan Katwijklaan'da kirada oturuyordu. Homan yerel "kolej"e üyeydi ve büyük olasılıkla Spinoza'yı yeni ev sahibi ile tanıştıran da Amsterdam'daki Collegiant arkadaşları olmuştu. Bu ev hâlâ ayaktadır ve cephesine 1667 yılında (yani Spinoza'nın evden ayrılmasından sonra) Dirk [Rafelsz] Camphuysen'in bir oyunundan alınmış Flamanca bir yazı eklenmiştir:

> Yazık! Tüm insanlar bilge ve
> Daha iyi niyetli olsaydı
> Dünya cennet olurdu.
> Oysa şimdi bir cehennem.

Spinoza, evin arka bölümündeki bir odaya mercek yontma donanımını kurmuştu. Bu zanaat üzerinde çalışmaya daha Amsterdam'da yaşadığı dönemde başlamış olmalı, çünkü Rijnsburg'a yerleştiğinde bu konuda oldukça beceri kazanmış ve işe başlayabilecek düzeydeydi. Henüz 1661 Sonbaharı'nda, yalnızca mercekleriyle değil, yaptığı teleskop ve mikroskoplar-

la da tanınmıştı.[1] Spinoza, başlangıçta mercek ve alet üretimi işine kendini geçindirmek amacıyla girmiş olabilir. Yahudi cemaati ile ilişkilerini bütünüyle kesmeye zorlanması ithalat işini de daha fazla yürütememesine neden olmuştu, bu nedenle geçimini başka bir yoldan sağlaması gerekiyordu. Aslında, "Bento y Gabriel Despinoza" şirketi zaten 1655 yılından sonra iyi bir gelir getirmemeye başlamıştı, hele babasından miras kalan borçları hiç karşılayamıyordu. Bu nedenle, Spinoza iş dünyasından bu zorunlu emekliliği pek de büyük bir kayıp olarak görmüş olamaz. Dahası, *Anlığın Düzeltilmesi Üzerine İnceleme* [Tractatus de Intellectus Emendatione, 1677, ölümünden sonra yayınlanmıştır] adlı çalışmasının ilk paragraflarında Spinoza'nın iş dünyasını terk etmesinin bağımsız ve felsefi nedenleri olduğu da açıkça görülüyor. Para ve diğer geçici şeylerden, "gerçek iyi"nin aranması uğruna vazgeçiyordu: "Gördüm ki, eski yaşamımı bırakıp kendimi bu yeni yaşam planına adamakla... Belirli kötülüklerden, belirli bir iyinin uğruna vazgeçmiş oluyorum."[2] Tüm yaşamı boyunca maddi gereksinimlerini en alt düzeyde tutmaya çalıştı ve arkadaşlarından oldukça önemli miktarda parasal yardım gördü.

Dolayısıyla, mercekler üzerine çalışmalarının asıl nedeni parasal ihtiyaçlar değil, bilimsel meraktı. Yeni mekanik bilime hayranlık duyan Spinoza, biyoloji ve kimya mikro-görüngüleri hakkındaki ayrıntılı açıklamalara, astronomi makro-görüngüleri üzerine sürekli gelişmekte olan gözlemlere ilgi duyuyor ve ayrıca, bu keşiflere olanak veren optik biliminin ilkeleriyle de ilgileniyordu. Oldenburg'a yazdığı mektupta, Hollandalı bilim-insanı ve matematikçi Christian Huygens'den duyduğu yeni gözlem araçlarından belirgin bir hoşnutlukla söz etmekteydi: "Bana İtalya'da yapılan bazı teleskoplar ve ayrıca çeşitli mikroskoplarla ilgili harika şeyler anlattı. Bu teleskoplarla, Jüpiter'de uydularının araya girmesiyle gerçekleşen tutulmaları ve ayrıca Satürn'ün üzerine düşen ve

1 Klever, "Spinoza and Van den Eden in Borch's Diary," 314.

2 1/6; Kıs/8-9.

bir halkadan kaynaklanıyor gibi görünen gölgeyi gözlemleyebiliyorlarmış."[3]

Spinoza, fizik ya da matematik alanlarında pek fazla dikkate değer özgün çalışma yapmamıştır. Optik kuramı ve zamanın geçerli ışık fiziği konularını çok iyi kavramıştı ve ışığın yolundaki sapmalarla ilgili karmaşık matematik tartışmalarına girebilecek denli yetkindi. 1666 yılında, merceklerin kesilmesi ve perdahlanması konusuna ilgi duyan matematikçi JohAnnes Hudde'ye* gönderdiği mektupta, dışbükey/düz merceklerin dışbükey/içbükey merceklerden daha iyi olduğuna inandığını söylüyor ve bu yönde geometrik savlar öne sürüyordu.[4] Yine de, Lucas'ın "eğer ölümü engellemeseydi, optik konusunun en güzel sırlarını keşfetmiş olacaktı, buna inanmak için geçerli nedenler var," iddiasına karşın, Spinoza, çağdaşları arasında bilime yaptığı kuramsal katkılarla öne çıkan bir isim değildi. Buna karşılık, mikroskopik ve teleskopik gözlem tutkusunun yanı sıra, uygulamalı optik konusunda kabul görmüş bir yeteneği vardı.[5] Zamanla, mercek ve alet yapımındaki ustalığı ile saygın uzmanların övgüsünü kazanacaktı. Huygens, 1667 yılında kardeşine Paris'ten gönderdiği mektupta şöyle yazıyordu: "Voorburglu Yahudi'nin mikroskoplarındaki lensler mükemmel perdahlanmış."[6] Spinoza o dönemde Voorburg'da yaşamaktaydı ve Huygens, bir anlamda küçültücü bir şekilde kullandığı bu sıfatın yerine bazen de "bizim İsrailli", demeyi yeğlerdi. Bir ay sonra da şunları yazacaktı: "Voorburglu Yahudi küçük mercekleri kullandığı aletle apreliyor (*achevoit*), bu nedenle de kusursuz oluyorlar."[7] 1670'lerin başlarında Spinoza'nın ünü o denli yayılmıştı ki, Alman filozof Leibniz onu "sı-

3 Böl. 26, IV / 159; Kıs/394. [Christian Huygens, Saturn'ün uydusu Titan'ı keşfetmiştir]

(*) Hudde, sadece matematikçi değildi, 1672-1703 yılları arasında Amsterdam'ın belediye başkanı düzeyinde yöneticiliğini de yaptı – ed.n.

4 Böl. 36.

5 Freudenthal, *Die Lebensgeschichte Spinoza's*, 14.

6 Christiaan Huygens, *Oeuvres complètes*, 6: 155.

7 Aynı eser, 158.

radışı bir optikçi, ünlü gözlem araçları ustası" olarak adlandırıyor ve Spinoza'nın kendisine de "ünü yurtdışına yayılmış başarılarınız arasında optik alanındaki kayda değer becerinizin de olduğunu görüyorum... Bu alanda daha iyi yargılara varan birini bulmak kolay değildir" diyordu.[8] Artık usta bir hekim olarak tanınan ve eski öğretmeninin kızı ile evlenen, Van den Eden okulundan eski meslektaşı, Dirk Kerckrinck bile Spinoza'nın el işçiliğini övüyordu: "Asil matematikçi ve filozof Benedictus Spinoza tarafından yapılmış birinci sınıf bir mikroskobum var. Bu mikroskop sayesinde lenfatik damar demetlerini görebiliyorum... Bu mükemmel araç sayesinde olağanüstü çalışmalar yapabiliyorum."[9]

Spinoza'nın yaşadığı yıllarda mercek yontma ve perdahlama işi sessiz, yoğun ve yalnız yapılan bir uğraştı, disiplin ve sabır gerektirirdi – diğer bir deyişle, tam Spinoza'nın yaradılışına göreydi. Ne yazık ki, bünyesine o denli uygun değildi ve işlemler sırasında ortaya çıkan cam tozu büyük olasılıkla solunum yolundaki sorunları tetiklemiş ve erken ölümünün nedenlerinden biri olmuştu.

* * *

Katwijklaan'a yerleşmesinden kısa bir süre sonra, Kıta Avrupası'na yaptığı düzenli seyahatlerden birinde olan Henry Oldenburg, Spinoza'yı ziyaret etti. 1620 yılı dolaylarında, babasının felsefe eğitimi verdiği Bremen'de doğan (ve asıl adı Heinrich olan) Oldenburg, 1639 yılında ilahiyat eğitimini tamamladıktan sonra İngiltere'ye uzun süreli olarak yerleşmiş, belki de burada zengin bir ailenin yanında özel öğretmenlik yapmaya başlamıştı. 1648 yılında, seyahat amacıyla ve nihayetinde, doğduğu yerde biraz zaman geçirmek üzere Kıta'ya dönmüştü. Öyle görülüyor ki, Bremen şehir meclisi Oldenburg'un İngiltere'deki bağlantılarından etkilenmiş ve 1653 yılında ondan, ilk İngiltere-Hollanda savaşında Bremen'in taraf-

8 Freudenthal, *Die Lebensgeschichte Spinoza's*, 193. Ayrıca bkz. Leibniz'in, Spinoza'ya mektubu, Böl. 45. Bkz. Klever, "Insignis Opticus."

9 *Observationes Anatomicae*, Klever, "Spinoza's Life and Works,"de alıntılanmış, 33.

sızlığı konusunda, Oliver Cromwell ile görüşmesi için İngiltere'ye dönmesini istemişti. 1650'li yılların büyük bölümünü İngiltere'de geçiren Oldenburg çalışmalarını Oxford'da sürdürmüş ve aristokrat gençlere özel dersler vermişti. Bu sırada, Cromwell'in Latince yazmanlığını da yapan şair John Milton ve filozof Thomas Hobbes gibi saygın entelektüellerle de dostluk kurmuştu.

Oldenburg, çalışmaları sırasında bilimsel konulara merak salmış, bu merakı daha sonra Fransız Bilimler Akademisi'ni ziyareti ve Paris'te Henri-Louis Habert de Montmor'un* evinde toplanan bir grup tanınmış bilginle yaptığı görüşmelerle iyice güçlenmişti. 1660'lı yılların ortalarında Londra'ya döndüğünde, Greshan Kolej'de "doğanın sırlarına yönelik deneysel incelemeler" yapan bir gruba katılmıştı. Oldenburg bu topluluğun etkin bir üyesi olmuş ve 1662 yılında Royal Society** adı altında kurumsallaştığında yazmanlık görevini üstlenmişti. Uluslararası bilim dünyasında, Huygens'in de aralarında bulunduğu pek çok kişi ile kurduğu bağlantılar nedeniyle Oldenburg bu mevki için en uygun kişiydi. Derneğin, Kıta Avrupası'ndaki bilim adamları ile yaptığı yazışmaları yürütmekle ve uzak bölgelerde çalışan çeşitli araştırmacılardan haber ve veri toplamakla yükümlü olacaktı.

Oldenburg, yeni dernekteki görevine başlamadan önce Bremen ve Hollanda'ya seyahat etti. Amacı, Huygens ile görüşmek ve onu İngiltere'deki son bilimsel gelişmelerle ilgili bilgilendirmekti. Lahey'e varmadan önce Amsterdam ve Leiden'e de uğradı. Bu şehirlerden birinde, belki her ikisinde de, tanıdıklarından biri ona Spinoza'dan söz etti. Bu kişi, Amsterdam'da yaşayan ve her ikisini de tanıyan bir Collegiant ya da

(*) Montmor, döneminin bilim adamlarını destekleyen varlıklı biriydi. Kendi adıyla kurduğu Académie de Montmor uzun yıllar Fransız biliminin merkezi olmuştur – ed.n.

(**) The Royal Society of London for the Improvement of Natural Knowledge (Doğal Bilginin Geliştirilmesine Yönelik Londra Kraliyet Derneği): 1660 yılında Londra'da kurulan ve halen bilim akademisi olarak işlevini sürdüren bu dernek kısaca Royal Society olarak anılmaktadır – ç.n.

Kartezyen, örneğin Peter Serraius[10] ya da Jan Rieuwertsz[11] ya da Leiden Üniversitesi ilahiyat profesörü ve aynı zamanda yakın bir arkadaş olan JohAnnes Coccejus olabilir.[12] Spinoza'yı merak etmişti ve temmuz ayının ortalarında, şehre yeni yerleşen felsefeci ile görüşmek üzere, Leiden'dan Rijnsburg'a geçti. İki adam iyi anlaştılar; ziyaretten sonraki ilk mektuplarda sıcak selamlamalar ve yeniden buluşma dilekleri egemendi. Spinoza, "yanınızdan ayrılmak benim için o denli zor oldu ki şimdi İngiltere'ye döndükten sonra, sırf yazışmalar yoluyla da olsa, sizinle yeniden buluşmak için can atıyorum", diye yazan bu ziyaretçiyi bir hayli etkilemiş olmalıydı. Spinoza'ya "içten bir dostlukla birleşelim ve bu dostluğu tüm iyi niyet ve hizmetlerle güçlendirelim", diyordu.[13] Spinoza da bunu "sizin arkadaşlığınız bana kıvanç veriyor" diyerek yanıtlıyor, ancak kendisinden daha görmüş geçirmiş ve deneyimli olan Oldenburg'a çok da fazla hevesli görünmek istemiyordu.

> "Sizinle bir dostluk kurmaya cesaret ettiğim için kendimi cüretkâr buluyorum (özellikle de dostların her şeyi, özellikle de manevi şeyleri, paylaşması gerektiğini düşününce). Yine de, bu adım benden ziyade, sizin incelik ve iyi niyetinize bırakılmalı. O denli incelik sahibisiniz ki tevazu gösteriyorsunuz ve iyi niyetiniz o kadar büyük ki değerimi yüceltiyorsunuz. Öyle ki, bana sürekli önerdiğiniz ve karşılığında benden istemeye tenezzül ettiğiniz dostluğu kabul etmekten çekinmiyorum. Bu dostluğu azimle geliştirmeye büyük özen göstereceğim."[14]

Tanrı ve öznitelikleri, insan ruhu ile bedeninin birliği ve Descartes ile Bacon'un felsefeleri üzerine konuşuyorlardı. Bunların hepsi de Spinoza'nın ilgilenmekte olduğu konulardı. Son birkaç aydır sistematik bir felsefi inceleme üzerinde çalışmak-

---

10 Bölüm 14, Serrarius'un Spinoza'nın olduğu kadar Oldenburg'un da bir tanıdığı olduğunu ortaya çıkarıyor.

11 En azından bu, Meinsma'nın önerisidir; bkz. *Spinoza et son cercle*, 223.

12 Bkz. Barbone, Rice ve Adler, "Giriş" *Spinoza: The Letters*, 8.

13 Böl.1, IV/5; K/163.

14 Böl.2, IV/7; K/164-5.

taydı. Bu çalışmada, bir süredir üzerinde kafa yorduğu metafizik, etik, teolojik, psikolojik, yöntembilimsel, fiziksel ve epistemolojik sorunları inceleyecekti. Daha önce bu çalışmalara *Anlığın Düzeltilmesi Üzerine İnceleme*'de ("Felsefesi" bağlamında) yalnızca ipucu verecek denli değinilmişti.

Eylül 1661'de Spinoza Oldenburg'a ilk yanıt mektubunu yazdığı sırada, *Tanrı, İnsan ve İnsanın Esenliği Üzerine Kısa İnceleme* henüz ilerleme aşamasında olan bir çalışmaydı.[15] Büyük olasılıkla bu çalışmaya Amsterdam'da yaşadığı günlerde, arkadaşlarının yönlendirmesi ile başlamıştı. Filozoflarla, özellikle de Descartes ile ilgili tartışmalarında Spinoza'nın öğretiler üzerine tartışmanın ötesine geçtiğini görmüş ve geliştirdiği felsefi düşünceler üzerine çalışıp tartışmalarını kolaylaştırmak amacıyla ondan düşüncelerinin, tercihen yazıya dökülmüş, bir özetini istemiş olmalılar. 1660 yılı ile Rijnsburg'dan ayrılması arasında kalan dönemde Spinoza onlara Latince bir metin hazırladı. Daha sonra kendisinden, belki de Latincesi çok da iyi olmayan grup üyeleri için, metnin Flamanca bir kopyası istendiğinde Spinoza metin üzerinde yeniden çalıştı. Bu sırada, bazen de arkadaşlarından gelen sorular ve öneriler doğrultusunda, eklemeler ve değişiklikler yaptı.[16] Bu yazma ve gözden geçirme süreci 1661 yılı boyunca devam etti. Her ne kadar Spinoza sonunda bu incelemesini yayınlatmayı düşünmüş olsa da,[17] çalışmanın sonundaki sözleri aslında metni yalnızca fel-

---

15 19. yüzyıl ortasında iki Felemenk el yazmasının keşfine dek bu da gayet eksik bir çalışmaydı. İki el yazması da Spinoza'ya ait değil. Felsefi konularda kendini Felemenkçe ifade edemediğine dair sıkıntı dolu itirafını göz önüne alırsak, Spinoza'nın Felemenk dilinde donanımlı bir çalışma oluşturması gayet akıldışı geliyor.

16 En azından bu, Spinoza'nın daha kısa yazmalarının son Felemenk baskısı için *KI*'nin eleştirel baskısını hazırlamış olan Mignini'nin teorisidir; bkz. Akkerman et al. Spinoza: *Korte Geschriften*, 230-40. Gebhardt, Spinoza'nın bu çalışmayı başta arkadaşlarına Felemenkçe dikte ettirdiğini ve ancak Rijnsburg'a yerleştikten sonra el yazmalarını iki ayrı Latince makale şeklinde düzelttiğini öne sürmüştür: biri metod üzerine, *AlÜI* ve biri de metafizik üzerine *KI*. Bunlar Pieter Balling tarafından Felemenkçeye tercüme edilmek üzere Amsterdam'a o dönem geri yollanmıştı; bkz *I*/424-31.

17 Bkz. Böl.6 ve Böl. 13 (buralarda "belli diğer şeyler" basmaya yönelik gönderme *KI*'ye yapılmış gibi görünüyor.

sefesini arkadaşlarına sunmak amacıyla yazdığını açık bir şekilde gösteriyor:

> Çalışmamı sonlandırırken, bu metni yazdığım arkadaşlarıma şunları söylemem gerekiyor: bu yenilikler sizi şaşırtmasın, çünkü çoğunluk tarafından kabul edilmemesi bir şeyin doğru olmadığını göstermez. Sizin de farkında olduğunuz gibi, içinde yaşadığımız çağın karakteri nedeniyle, sizden bu düşünceleri başkaları ile tartışırken çok dikkatli olmanızı özellikle rica ediyorum.[18]

Spinoza, düşüncelerinin sıradışı bir özgünlükte olduğunu biliyordu, Kalvinist Hollanda makamlarınca kesinlikle fazla radikal bulunacaklarının da farkındaydı.

Kısa İnceleme, gayet masum bir girişle, Tanrı'nın varlığına yönelik birkaç kanıtla başlar. *Anlığın Düzeltilmesi Üzerine İnceleme*'de olduğu gibi, bu çalışmada varılan sonuca göre, insanın mutluluk ve esenliği, diğer bir deyişle "kutluluğumuz" Tanrı bilgisine ve doğadaki her şeyin ona tabi olduğunu bilmemize dayanır. Bunu, Tanrı sevgisinin en büyük ve doğru iyilik olduğu görüşü izler. Bununla birlikte, varlığı kanıtlanan Tanrı, Protestan Kilisesi mensuplarının, hatta diğer tüm dinlerin aşina olduğu Tanrı değildir. Spinoza bildik sevgi dolu ve özgür yaratıcı Tanrı'dan söz etmemektedir. Onun Tanrısı, geleneksel anlamda bir yasa koyucu ve yargılayıcı değildir. Teselli, ödül ya da ceza kaynağı olmadığı gibi, dua edilecek bir varlık da değildir. Spinoza açık bir şekilde Tanrı'nın her şeyi bildiğini, şefkatli ve bilge olduğunu yadsımaktadır. Tanrı aslında "sonsuz özniteliğin yüklendiği bir varlıktır." Spinoza'ya göre Tanrı "töz"dür. Töz de gerçek varlıktır. Tanımı ve Kanıtlanması gereğince, kusursuzluğu sonsuzdur ve ayrıca kendi içinde sonsuz ve eşsizdir; yani, aynı nitelikteki başka bir töz tarafından sınırlandırılmaz. Aynı zamanda, kendi dışındaki hiçbir şeye nedensel olarak bağlı değildir: tözün var olması zorunludur, töz olumsal değildir.

---

18 I/112; K/149-50.

O halde, düşünen töz, düşüncesi bir öznitelik ya da doğal özellik olan töz, sonsuz ve eşsizdir; yalnızca tek bir düşünen töz bulunmaktadır. Aynı şey, uzanımlı töz, diğer bir deyişle uzamı (ya da boyutsallığı, maddenin özü) bir öznitelik olan töz için de geçerlidir. Aslında, düşünce ve uzam tek bir sonsuz ve kusursuz tözün öznitelikleri ya da doğal özellikleridir. Düşüncesi bir öznitelik olan töz sayısal olarak uzamı bir öznitelik olan töz ile özdeştir. Doğadaki tüm öznitelikler –biz bunların yalnızca ikisinin bilgisine sahibiz– görünüşte tözdeki ayrılıklarına karşın, aslında tek bir varlığın farklı yönleridir. Doğa birliktir, dışında hiçbir şey olmayan bir bütündür. Öyleyse, eğer Doğa aslında sonsuz özniteliklerin oluşturduğu bir töz, tüm şeylerin temelindeki üretici birlikse, o zaman Doğa Tanrı'dır. Doğadaki tüm şeyler "Tanrı'nın içinde var olur ve anlaşılır." Tanrı doğanın dışında değildir. O, uzaklardaki bir neden değildir. Aslında, Tanrı var olan her şeyin devamını sağlayan, içkin nedendir. Ayrıca, Tanrı her şeyin özgür nedenidir, yine de bu, şeylerin olduklarından farklı bir şekilde ya da daha az ya da çok kusursuz olabilecekleri anlamına gelmemektedir. Her şey öncesiz-sonrasız bir zorunlulukla Tanrı'dan –Doğadan– gelir. Doğadaki hiçbir şey olumsal ya da rastlantısal değildir. Kendiliğinden, nedensiz olaylar yoktur. Hiçbir şey gerçekleştiğinden farklı olamazdı. Her şeyin yazgısı önceden belirlenmiştir ve Tanrı'nın öncesiz-sonrasız öznitelikleri tarafından zorunlu kılınmıştır.

Spinoza Tanrı'yı, doğanın etkin, öncesiz-sonrasız ve değişmez boyutu olarak *Natura naturans* ya da "doğuran Doğa" şeklinde adlandırır. Bu anlamda "Doğa" görünmezdir: düşünce ve uzamın görülmeyen, ancak evrensel olan özniteliklerinden oluşur. Tüm doğal özellikler arasında yalnızca bu iki doğal özelliği, bunları yöneten düşünce ve uzam yasaları (yani geometri) ile birlikte biliriz. Bildiğimiz dünya, fiziksel varlıkları da içeren madde ile devinim dünyası ve düşünceleri ya da varlık kavramlarını da içeren düşün dünyası *Natura naturata* ya da "doğmuş Doğa"dır. Bu dünya, onu meydana getiren ve sürdüren sonsuz tözün ürününden başka bir şey değildir. Te-

kil şeyler ve onların özellikleri, Spinoza'nın deyişiyle bu tözün "kip"leridir, yani tözün özniteliklerinin görünüşleridir. Temeldeki tözün tersine, bunlar doğanın değişmez yasaları uyarınca var olur ya da varlık durumundan çıkarlar.

Bunlar Spinoza'nın etik ve antropoloji anlayışının metafizik temelleridir. Doğadaki her şey yalnızca var olduğu ve zorunlu olarak Tanrı'dan geldiği için, Spinoza'nın radikal belirlenimciliğinin vargılarından biri de iyi ve kötünün kendi içinde bir gerçekliğinin olmamasıdır. Spinoza ısrarla "doğada iyi ve kötü yoktur", der. Bunlar, "ussal varlıklardır", zihnin ürünleridir. Tüm iyilik ve kötülük, kavramlarımıza bağlı olarak görelidir. Bu ahlâksal kategoriler yalnızca ideallerimize uymaları ya da uymamalarına bağlı olarak şeylere yapıştırdığımız etiketlerdir. "İyi" insan aslında bizim kusursuz insanoğlu ölçütlerimize uyan kişidir, tıpkı kötü bir çekicin kusursuz çekiç düşüncemize uymayan bir çekiç olması gibi.

İnsan, ruh ve bedenin alaşımıdır. Buna karşılık, Descartes metafiziğindeki ikiciliğin aksine, Spinoza'ya göre insan ruhu ve insan bedeni iki ayrı töz değildir. Ruhumuz yalnızca, Tanrı'nın tözsel özniteliklerinden düşüncenin bir kipidir. Aslında, beden de Tanrı'nın belirli bir uzamsal özniteliğine karşılık gelen bir düşünce kipi, bir idea ya da bilgidir.[19]

İnsan, bir zihin (düşüncenin bir kipi) ve bedenden (uzamın bir kipi) oluştuğu için, hem "algıların" (ya da bilme şekillerinin), hem de duyguların öznesidir. Farklı duygular da doğal olarak farklı bilgi türlerine eşlik eder. Algılarla ilgili olarak, Spinoza, *Anlığın Düzeltilmesi Üzerine İnceleme*'de yaptığı gibi, bildirme ya da rastlantısal deneyim yoluyla edinilen kanıları, usavurma yoluyla edinilen doğru inançları ve (hepsinden iyisi) açık ve seçik kavram yolu ile şeyin kendisinin sezgisel bir şekilde kavranmasını birbirinden ayırt eder. Dolaylı tanıma ve rastlantısal deneyimin aksine, ister çıkarımsal ister dolaysız olsun, ussal bilgide yanılgı söz konusu değildir. Bu, değişmez bir bilişsel durumdur ve nesnesinin özünün kavranmasını sağ-

19 Kesin konuşmak gerekirse, Spinoza için akıl ve beden, iki ayrı perspektiften düşünülen tek ve aynı biçimdir.

lar. Nesne ne denli iyi ise, bilgi de o denli iyi olur; bilgi ne denli iyi ise, bilenin durumu da o denli iyi olur. Ona göre "en kusursuz insan, en kusursuz varlık olan Tanrı ile birleşen ve böylece onun hazzını yaşayan kişidir."[20]

Bu farklı algılama şekillerinin duygulanımı açısından belirli sonuçları bulunmaktadır. Spinoza insanların sevgi, neşe, nefret, üzüntü, kıskançlık, utanma, minnet, pişmanlık gibi değişik duygularını özenle listeler, çözümler ve değerlendirir. Hangilerinin insan mutluluğuna katkıda bulunduğunu, hangilerinin insanın yıkımına yol açtığını ortaya koyar. Bildirme ve rastlantısal deneyime bağlı kaldığımız, imgelem ve duygularımızın geçici nesnelerine değer verdiğimiz ve bunların peşinde gittiğimiz sürece tutku, nefret, sevgi, üzüntü, hayret, şehvet, korku, umutsuzluk ve umut duygularının egemenliği altında oluruz. Bozulabilir yapıdaki şeyler tamamıyla bizim gücümüz dışındadır. Onları denetleyemeyiz ve hem onların özellikleri hem de bizim onlara iyeliğimiz rastlantısaldır. Bu sevgi ve bağlılık türü yalnızca ıstırap getirir. Öte yandan, doğru inanç, şeylerin düzenini açıkça anlamamızı ve kendi dışımızdaki nesnelerin nihai neden ve kökenlerine bağlı olduğunu düşünsel olarak algılamamızı sağlar. Sonunda, bizzat Tanrı'nın, doğrudan Tanrı'ya bağlı olan "öncesiz-sonrasız ve bozulmaz şeylerin" ve bozulur yapıdaki şeylerin bunlardan ortaya çıkma şekillerinin bilgisine ulaşırız.

Tanrı bilgisi, en geniş boyutunda aslında Doğa bilgisidir. Bu bilgi, diğer her şeyin dayandığı en yüce varlığa yönelik Sevgiyi doğurur. Bu şekilde, kendimizi nefret ve kıskançlık gibi duygular olmadan eylemeye koşullandırabiliriz. Zaten bu duygular da şeylerin zorunluluklarına yönelik bir kavrayış eksikliğinin yanı sıra, bunların yanlış kavranmasından ve hatalı değerlendirilmesinden kaynaklanmaktadır. Usun doğru bir şekilde kullanılması bu zararlı duyguları da yaşamlarımızdan çıkartır. Değişmeyen bir varlığın kararlı derin-düşünmesinin içinde kalırız. "Bir insan, her zaman var olan ve değişmez kalan Tanrı'yı

20 I/61; K/104.

sevmeye başladığında, bu duyguların çıkmazına düşmesi de olanaksız olur. O halde, Tanrı'nın tüm iyiliklerimizin ilk ve tek nedeni olduğu ve bizi tüm kötülüklerimizden kurtardığı değişmez ve sarsılmaz bir kuraldır."[21]

Bunun yanı sıra, insanın, doğanın bir parçası olduğu ve şeylerin düzenine nedensel bir bağ ile kopmaz bir şekilde bağlandığı da anlaşılır. Bizler de eylemlerimiz ve duygularımız açısından belirlenmişizdir; kendiliğindenlik olarak anlaşılan özgürlük bir yanılsamadır. "İnsan doğanın bütünlüğünün bir parçası olduğu, ona dayandığı ve onun tarafından yönetildiği için, kurtuluşu ve esenliğine yönelik olarak kendi başına hiçbir şey yapamaz."[22] Bedenimiz ve onun yoluyla zihnimizin, diğer her şey gibi, doğanın yasalarına tabi olduğunu öğrenmemiz gerekir. "En kusursuz olana bağlı olmamız bizi bütünün, yani Tanrı'nın bir parçası kılar. Böylece, bir anlamda, ona bağımlı olan diğer pek çok düzenli ve kusursuz işin tamamlanmasında kendi payımıza düşeni yapmış oluruz." Bu bilgi "bizi üzüntü, umutsuzluk, kıskançlık, korku gibi aslında cehennemin ta kendisi olan kötü duygulardan kurtarır." Hepsinden önemlisi, "kendisi en yüce iyilik olan" Tanrı'dan artık korkmayız. "Özü olan her şey –ve onun içinde yaşayan bizler– onun aracılığıyla var oluruz."

Bu, esenlik ve mutluluğa giden yoldur. Tanrı bilgisi ve sevgisi, bedenlerimizin bizlerin üzerindeki gücünü azaltır ve bizi duygularımızın yarattığı sıkıntılardan kurtarırken "gerçek özgürlüğümüzü" en üst düzeye çıkarır (Bu özgürlük, "Tanrı ile dolaysız birleşme ve dışsal nedenlerden kurtulmamız sayesinde anlığımızın kazandığı sağlam varoluş" olarak anlaşılmalıdır). "Kutluluğa" giden yol işte budur.[23]

Spinoza, teolojik bir dil kullanmasına ve sözleri ile Ortodoks duyarlılığı ("Tanrı Sevgisi en büyük kutluluğumuzdur") benimsiyor gibi görünmesine karşın, aslında niyeti gayet açık-

21 I/78; K/119.

22 I/86-7 ; K/127.

23 Bkz. 18 ve 19. kısımlar.

tır. Amacı, dinin ve dinsel kavramların bütünüyle laikleştirilmesi ve doğallaştırılmasından başka bir şey değildir. "İnsan, Doğanın bir parçası olduğuna göre, Doğanın yasalarına uymalıdır. Doğru din budur. Bunu yaptığı sürece esenliğe de kavuşacaktır."[24] Tanrı'nın, onun ilahi takdirinin (Spinoza bunu, şeylerin kendilerini muhafaza etmeye yönelik doğal eylemsizliğine indirgemiştir) varlığı ve doğası, kader (yani dünyadaki nedensel zorunluluk), günahlardan arınma ve "Tanrı'nın insan sevgisi" tümüyle töz, tözün öznitelik ve kipleri ve de doğa yasaları bağlamında doğalcı bir yaklaşımla yorumlanmıştır. Ruhun ölümsüzlüğü bile "öncesiz-sonrasız süre"den başka bir şey değildir. Ruh bedenle birleşmiş olduğu sürece ölümlüdür ve bedenle birlikte can verir. Buna karşılık, değişmez bir şeyle birleştiğinde (örneğin Tanrı ya da töz bilgisine ulaştığında) ruh da değişmezliğe katılır. İnsan kişisel ölümsüzlükte aradığı teselliyi bulamaz.

Kısa İnceleme zor ve karmaşık bir çalışmadır. Spinoza bu çalışmanın içeriğini ve sunumunu açıklamak ve gözden geçirmek için büyük bir gayret sarf etmiştir. Oldenburg, 1661 yılının yazında Rijnsburg'da konakladığında Spinoza ona yeni Latince metinden bazı parçalar göstermiş olabilir. Yine de, öyle görülüyor ki konuğuna ayrıntılı açıklamalar yapma konusunda ihtiyatlı davranıyordu. Oldenburg sonradan bu konuşmaları anımsadığında şöyle diyecektir: "Kafesli pencerenin ardından konuşuyor gibiydik."[25] Duydukları ya da okudukları Oldenburg'un ilgisini fazlasıyla çekmişti, ancak aynı zamanda da kafası karışmıştı, özellikle de metafizik dizge konusunda. Hepsi bir yana, görünüşte Kartezyen terimlerle işlenmişti, ancak yine de bilinen Kartezyen öğretilere dayanıyor gibi görünmüyordu. Spinoza, yeni dostuna bu konuları anlaması konusunda yardımcı olmaya hevesliydi. Buna karşılık, o her ne kadar "neye ulaşmaya çalıştığımı kolaylıkla göreceksin" dese de, öyle görülüyor ki Oldenburg anlamakta güçlük çekmekteydi.

---

24 I/88; K/129.

25 Böl.1, IV/6; K/164.

Spinoza 1661 ve 1662 yıllarında *Kısa İnceleme* üzerinde çalıştı ve Oldenburg'a söylediği gibi kopyalarını çıkartıp değişiklikler yaptı.[26] Yayınlatma konusunda ise çekingen davranıyordu. Bunun nedeni, metni hiçbir zaman tamamlayamamış olmasından çok –aslında 1662 yılının başlarında, her ne kadar son düzeltmelere gerek olsa da, metni tamamlanmış olarak görüyordu– duyduğu korkuydu: "Zamanımızın teologları çalışmamdan alınıp bana her zamanki nefretleriyle saldırabilirler. Bu çekişmeler beni dehşete düşürüyor."[27] 1663 yılının Temmuz ayında hâlâ el yazısı metni saklıyor, yakında yayımlanacak olan Descartes felsefesi ilkelerinin eleştirel özetine kamuoyunun göstereceği tepkiyi düşünüyordu.[28] Metnin bir kopyasını heyecanla bekleyen Oldenburg'a *Kısa İnceleme*'nin bir özetini bile hâlâ göndermemişti.[29] Royal Society'nin yazmanı tüm bunlara karşın onu birkaç kez adım atması konusunda yüreklendirmişti: "Ahmak teologlar istedikleri kadar homurdansınlar, sen çalışmanı yayınlat. Çok özgür bir ülkede yaşıyorsun ve orada felsefeye büyük bir özgürlük tanınıyor."[30] Oldenburg, ya Hollanda'daki hoşgörüyü gözünde biraz abartıyordu ya da Spinoza'nın çalışmasının derinlerinde yatan teolojik göndermeleri kavrayamamıştı.

Sorularının ve telkinlerinin yanı sıra, Spinoza'nın bilimsel konulara merakını bilen ve Royal Society'deki görevini sürdüren Oldenburg ona, 17. yüzyılda yaşamış olan büyük İngiliz bilim insanı ve gazların genişlemesi yasasının yazarı Robert Boyle'un "fizyoloji üzerine makaleler" adlı çalışmasının Latince çevirisini gönderdi. Boyle aslında bir kimyagerdi ve mekanikçi paradigmanın önemli savunucularındandı. Çalışmalarının temel amacı, kimyanın da diğer doğa bilimleri gibi, Aristo-

26 Böl.6, IV/36; K/188.

27 Aynı eser.

28 Böl.13, IV/64; K/207. *Etika*'nın önemli bir kısmı bu tarihte yazılmıştı ve bu mektupta Spinoza'nın *Kİ*'ye mi yoksa *Etika*'daki fikirlerinin geometrik sunumuna mı gönderme yaptığı belirsizdir; bkz. Mignini ("Donnees et problemes," 12-13) ve Curley (B-350)

29 Böl.12, IV/51; K/200.

30 Böl.7, IV/37; K/189.

cu bilimin doğaüstü nitelikleri ve gizemli güçleri olmadan, salt mekanik bağlamda ele alınabileceğini kanıtlamaktı. Kimyasal tepkimeler, fiziksel değişimler ve şeylerin niteliksel ve nedensel özellikleri devinim, durma, bağlantı ve maddenin farklı şekil ve büyüklüklerdeki minik parçacıklarının (diğer bir deyişle "zerreler") çarpışmasının sonucu olarak açıklanabilirdi. Artık, buzun soğuk olması taşıdığı *frigiditas* ya da "soğukluk" niteliği ile açıklanmayacaktı. Moliére'in Aristocu açıklama biçimini hicvettiği ünlü oyununda olduğu gibi, afyonun insanı uyuşturmasının nedeni taşıdığı "uykusal erdem"e bağlanamazdı. Boyle, bilimsel açıklamanın, artık yalnızca maddenin niteliksel özelliklerine başvurma yolu ile açık bir şekilde yapılabileceğini ummaktaydı. Belirli bir bileşimin tuzlu ya da acı olmasının nedeni yalnızca bileşimin öğelerini oluşturan mikroskobik parçacıkların dildeki gözeneklere etki etme şekliydi.

Oldenburg, Boyle ve Spinoza'yı bilimsel doğruyu benzer bir yaklaşımla araştıran meslektaşlar olarak görüyordu. Spinoza ile yazışmalarında, iki arkadaşı arasında arabuluculuk rolünü üstleniyor, belirli görüngüler üzerindeki ayrıntılarda düştükleri ayrılıkları gidermeye çalışıyor ve ilkeleri arasındaki genel uyumu öne çıkartmaya çalışıyordu. En çok önem verdiği konu, her ikisinin de kendini yeni bilime adamış olmasıydı. Kendine özgü, ancak birbirini tamamlayan yetenekleri sayesinde bu girişime ortak bir katkıda bulunabileceklerine inanıyordu.

> Sizi, yeteneklerinizi gerçek ve sağlam bir Felsefe kurmak üzere birleştirme yönünde teşvik edeceğim. Asil dostum Boyle'u sürekli olarak bu felsefeyi yinelenen, geçerli deneyler ve gözlemler yolu ile doğrulamaya ve örneklemeye sevk ettiğim gibi size de (Spinoza) özellikle varlıkların ilkelerini Matematik kavrayışınızın kesinliği ile saptamanızı önerebilirim.[31]

Oldenburg'un Spinoza'ya gönderdiği kitapta yer alan "Nitrat Üzerine" adlı makalede, Boyle, usavurma ve deney yolu ile

31 Böl.16, IV/75; K/218.

nitratın, diğer bir deyişle güherçilenin (potasyum nitrat) "heterojen" ya da katışık yapıda olduğunu, "sabit parçalardan" (potasyum karbonat) ve "uçucu parçalardan" ("nitrat özü" ya da nitrik asit) oluştuğunu ve bunların hem birbirlerinden hem de oluşturdukları bütünden farklı olduklarını savunuyordu. Bir potada bir miktar nitrat eritiyor, içine köz koyuyor ve tutuşmasını bekliyordu. Tüm "uçucu parçalar" gidene dek karışımı ısıtmayı sürdürüyordu. Geriye "sabit parça" kalıyordu ve daha sonra buna nitrat özü damlatarak ve daha sonra da çözeltiyi buharlaşmaya ve kristalleşmeye bırakarak yeniden nitrat elde ediyordu. Kanıtlamaya çalıştığı şey yalnızca bileşiğin birbirinden farklı türlerdeki parçacıklardan (nitrat özü parçacıkları temelde sabit nitrat parçacıklarından farklıydı) oluştuğu değildi. Daha genel olarak nitratın, hatta herhangi bir maddenin ve bileşenlerinin (tat, koku vs. gibi) ayırt edeci özellikleri, parçacıklarının şekil, büyüklük, ilişki ve devinimleri ile açıklanabilirdi. Oldenburg'a göre Boyle'un bu makaleleri yazmasının asıl nedeni "Felsefenin Mekanik İlkelerini doğrulamada kimyadan yararlanılabileceğini göstermekti".[32]

Mekanik felsefeye, şu ya da bu kimyasal, fiziksel ya da duyumsal görüngülerin kürecikler yolu ile açıklanmasına Boyle'un duyduğu bağlılığa Spinoza da kesinlikle katılıyordu. Bununla birlikte, madem Boyle'un amacı mekanikçiğin genel ilkelerini doğrulamaktı, neden bunca deney yaparak kendini yoruyor, diye düşünüyordu. Her ne kadar deney bize nitratın kendine özgü doğası hakkında bir şeyler söylese de, ta en başta nitratın doğasının mekanik olması –ve daha da önemlisi, genel olarak doğanın salt mekanikçi felsefenin ilkeleri doğrultusunda işlemesi– deneyler yolu ile değil, Descartes ve Bacon'un gayet iyi gösterdikleri gibi ancak düşünce yolu ile ortaya konabilirdi.[33] Ayrıca, diyordu Spinoza, Boyle'un yaptığı deneyler nitratın heterojen doğası üzerine vardığı sonuçları kesin olarak kanıtlamıyor. Spinoza'ya göre deneyin sonuçları nit-

32 Böl.11, IV/50; K/198-9.

33 Böl.13, IV/66-7; K/210.

ratın homojen olduğu hipotezi ile kesinlikle tutarlıydı. Hatta nitrat ve nitrat özünün aslında aynı madde olduğu, aynı türde parçacıklardan oluştuğu hipotezini desteklemek için o da deneyler yaptı. Aradaki tek fark, parçacıkların durgun haldeyken nitrat, devinim halinde ise nitrat özü olmasıydı. Nitratın "yeniden oluşması"nın, yalnızca nitrat özündeki parçacıkların durağanlaşması olduğunu savunuyordu. Boyle'un "sabit nitrat" olarak adlandırdığı, nitrat özünün buharlaşmasından sonra geriye kalan tuz, ilk başta kullanılan nitratın saf olmadığını gösteriyordu yalnızca.[34]

Oldenburg'a Boyle'un çalışmaları üzerine yazdığı mektuplar, Spinoza'nın, Boyle gibi tam bir kimyager olmasa bile, en azından deney yapma, hipotezlere bilimsel yöntemleri uygulama ve bunları deney sonuçları ile sınama konusunda yetenekli olduğunu gösteriyor. Kimyaya duyduğu ilgi, güncel kimya kuramlarına aşinalığı ve bileşikler, donanım ve kimyasal deney işlemleri konusundaki becerisi büyük olasılıkla Amsterdam'da yaşadığı döneme dek uzanmaktadır. Bu şehirde, aralarında Paul Felgenhauer ve JohAnnes Glauber'in de bulunduğu tanınmış kimyager ve simyacılar yaşamaktaydı. Van den ve Serrarius, Glauber'in laboratuarında gerçekleştirilen kimya deneyleri üzerine tartışmalara sıklıkla katılırlardı. 1650'li yılların sonlarında yapılan kimya deneylerinde nitrat çok sık kullanılırdı.[35] Büyük olasılıkla Spinoza bu tartışmalara eski Latince öğretmeni ile birlikte katılıyordu – hatta 1661 yılında nitrat ile yapılan deneye kolayca gösterdiği yatkınlığa bakılırsa, bunu kesin olarak söyleyebiliriz.

* * *

Zamanla, özellikle de yaşamöyküsünü yazanların zihinlerinde, Spinoza'nın yalnızca kendi felsefesi üzerine çalışan ve tek başına yaşayan bir münzevi olduğu söylencesi doğmuştur. Buna karşılık, özellikle Rijnsburg'daki yaşamı hakkında bildikleri-

34 Böl 6.

35 Klever, "Spinoza and Van den Eden in Borch's Diary," 316-17.

miz, bunun doğru olmadığını gösteriyor. Birlikte olmaktan çok hoşlandığı ve değer verdiği arkadaşları ve felsefe açısından verimli ve heyecanlı bir şekilde yazıştığı pek çok tanıdığı vardı.

Hoşgörülü ve cömert bir nüfusa sahip olmasına karşın, Rijnsburg iyi eğitimli tanıdıklar ve entelektüel etkileşim açısından çok da zengin bir yer sayılmazdı. Spinoza şehirdeki Collegiantlara ne kadar yakındı, toplantılarına katılıyor muydu, bilemiyoruz. Hatta onlarla tanışıp tanışmadığını bile söyleme olanağımız yok. Rijnsburg'dan gönderdiği ve günümüze ulaşan mektupların hiçbirinde, 1660'lı yılların başlarında "kolej"leri büyük oranda keşfedilmemiş olan gruptan hiç söz edilmiyor. Burada mutlaka, Amsterdam'daki mezhepler-üstü yaklaşıma sahip dostlarının, din ve ahlâk konularını tartışabileceği, yakın olmasa bile dostça ilişkiler kurabileceği meslektaşları olmuştur. Yine de, bu dönemde yazıları, çalışmaları ve mercek perdahlama işi ile o denli meşguldü ki, bazılarının öne sürdüğü gibi Rijnsburglu Collegiantların düzenli bir üyesi olduğunu söyleyebilmek için geçerli bir neden yok.

Spinoza sık sık, şu ya da bu şehre gitmek ya da dostları ile buluşmak üzere Rijnburg'un durgun yaşamından ve çekildiği "inzivanın" yalnızlığından ayrılırdı. Lahey'e en azından bir kez, belki 1662 yılının sonlarına doğru, gitmiş ve burada Simon de Vries ile görüşmüştü.[36] Ayrıca birkaç kez de Amsterdam'a gitmiş ve burada birkaç hafta boyunca kalmıştı. Bu ziyaretlerin amacının De Vries, Jellesz, Meyer ve grubun diğer üyeleri ile zaman geçirmek olduğuna kuşku yok. Komşu şehirlerden Leiden'e de, belki de artık üniversitede felsefe profesörü olan [Johannes] Da Raey'in ya da onun gibi bir Kartezyen olan Arnold Geulincx'in [1624-1669] konferanslarını dinlemek ve şehrin entelektüel yaşamına karışmak için birkaç kez gitmiş olmalı. Aslında Spinoza Leiden'da tanınmış bir simaydı. Olaus Borch şehrin turistik yerlerini gezerken bir hekim ona "Yahudilikten Hıristiyanlığa geçen ve artık hemen hemen bir tanrıtanımaz olan, Rijnsburg'da yaşayan, Kartezyen felsefe ko-

36 Böl.8, IV/40; K/192.

nusunda uzman ve hatta açık ve makul fikirleri ile Descartes'ı bile geride bırakan" Spinoza adında birinden bahsetmişti.[37]

Rijnsburg ile Amsterdam ve Leiden şehirleri arasındaki gidiş geliş çift yönlüydü ve Katwijklaan'daki evin tek konuğu Oldenburg değildi. Spinoza'nın, Amsterdam grubu ile arasında bir ulak görevi üstlenen Pieter Balling ile sıklıkla görüştüğü söylenebilir. Balling Rijnsburg'a, hem dostu ile görüşmek hem de Spinoza ve diğerleri arasındaki mektup alışverişini gerçekleştirmek üzere birkaç kez gelmişti. Spinoza'nın Leiden'daki tanıdıkları arasında üniversite öğrencileri de vardı. Bunlar, De Raey'in derslerinden etkilenmiş ve Kartezyen felsefe ilkelerinin ayrıntıları konusunda aydınlanmak amacıyla Rijnsburg'a gitme alışkanlığı edinmiş olabilirler. Bunlar arasında ilk olarak, yine bir Danimarkalıyı, sonradan başarılı bir anatomist olan Niels Stensen'i sayabiliriz (üniversitenin Latince kayıtlarında Nicolaus Steno olarak geçer). Stensen, 1671'de Spinoza'dan "bir zamanlar iyi dostumdu", diye söz etmekte ve başka bir yerde de "Hollanda'da pek çok Spinozacı" ile tanıştığını yazmaktadır.[38] Üniversite kayıtlarına göre, Adriaan'ın erkek kardeşi Jan Koerbagh, 1662 yılında, teoloji çalışmalarını tamamlamak üzere Leiden'dan Amsterdam'a dönmüştür.[39] Kardeşinin arkadaşını mutlaka bir iki kez ziyaret etmiş olmalı. Koerbagh kardeşlerin bir arkadaşı olan Abraham van Berckel tıp eğitimi alıyordu. Spinoza ve Adriaan Koerbagh gibi, o da felsefe ile ilgileniyordu. 1667 yılında, Thomas Hobbes'un politik düşünce tarihinin başeserlerinden olan *Leviathan* (1651) adlı kitabını Flamancaya çevirmek gibi önemli bir görevi üstlenmişti [Türkçesi, *Leviathan, Bir Din ve Dünya Devletinin İçeriği, Biçimi ve Kudreti*, Çev., Semih Lim, İstanbul: YKY, 2001, 3.Baskı]. Dirk Kerckrinck de hâlâ Leiden yakınlarındaydı, büyük olasılıkla tıp konusundaki çalışmalarını tamamlıyordu. O da, Van Enden'in Latince okulundan tanıdığı eski arkadaşını

37 Klever, "Spinoza and Van den Eden in Borch's Diary," 315.

38 Steno'ya ait bu iddialar için bkz. Böl.67a ve Klever, "Steno's Statements on Spinoza and Spinozism."

39 Meinsma, *Spinoza et son cercle*, 230.

ziyaret etmeye, yalnız başına ya da diğerleriyle birlikte gitmiş olabilir.

Bir de Burchard de Volder adında genç bir adam vardı. 1643 yılında doğmuştu ve Menonit Protestan bir ailenin çocuğuydu. Spinoza ile bu şehirde yaşadıkları sırada tanışmış olabilirler. Volder de Latince'yi Van den Eden'in okulunda ve Spinoza'nın yardımı ile öğrenmiş olabilir. Utrecht Üniversitesi'nde felsefe ve matematik, daha sonra da Leiden'da tıp öğrenimi gördü. 1664 yılında mezun olana dek Leiden'da kaldı, daha sonra da mesleğini uygulamak üzere Amsterdam'a döndü. Büyük olasılıkla, Kartezyen felsefeye ilgi duyan diğerleri gibi, De Volder de öğrencilik yılları sırasında konunun uzmanıyla görüşmek üzere Rijnsburg'a gitmişti. 1660'lı yılların ortalarında De Volder ile Spinoza'nın yakın bir arkadaşlık kurdukları kesin. Gerçekten de, Stolle Leiden Üniversitesi'nde felsefe profesörü olduktan sonra De Volder ile görüşmüş ve yolculuk arkadaşı Dr. Hallman günlüğüne Rieuwertsz'in oğlunun De Volder'i onlara "Spinoza'nın özel arkadaşı" olarak tanıttığını yazmıştır.[40] Stolle ile yaptığı görüşmenin de ortaya koyduğu üzere, De Volder Spinoza'nın çalışmalarını gayet iyi biliyordu, hatta belki de Yahudi arkadaşınınkine benzer görüşler taşıyordu.[41] Mesleği ile fazlasıyla meşgul olmasına karşın, matematiğe ve bilimsel konulara ilgisi de sürmekteydi. Felsefe üzerine bir dizi çalışma yayımladı. Fransız Piskopos Pierre-Daniel Huet'in şiddetli kınamalarına karşı Descartes'ı savunduğu uzun bir çalışma da bunların arasındaydı; ayrıca Leibniz, Huygens ve diğerleriyle düşünsel konularda yazışıyordu. 1697 yılında Leiden Üniversitesi'nde rektörlük görevini üstlenmesi, Kartezyen felsefenin, bu üniversitede kınandığı yıllardan sonra, ne denli büyük bir aşama kaydettiğini göstermektedir. Onu bu göreve atayanların, Amsterdam'ın aşağılanan kâfiri ile kurduğu uzun ve yakın ilişkiden haberdar olma olasılığı ise çok düşük.

40 Freudenthal, *Die Lebensgeschichte Spinoza's*, 231-2.

41 Klever, De Volder'in aslında bir "Gizli-Spinozacı" olduğuna inanır; bkz. "Burchard De Volder (1643-1709), A Crypto-Spinozist on a Leiden Cathedra."

Öyle görülüyor ki Spinoza'nın, çeşitli felsefi konularda söyleyeceklerini duymaya ve tartışmaya can atan benzer düşüncedeki kişileri çevresinde toplamak gibi bir yeteneği vardı. Büyük olasılıkla, Rijnsburg'da yaşadığı dönemde, Amsterdam'daki gruba koşut bir topluluk da Leiden'da oluşmuştu. Bu da, Spinoza'nın sessiz yapısının yanı sıra karizmatik bir kişiliğe sahip olduğunu düşündürüyor. Lucas da, Spinoza'nın sohbetinin çok cana yakın olduğunu ve yaptığı karşılaştırmalarla herkesi bilinçdışı da olsa onunla hemfikir olmaya ittiğini yazarken tam da bunları söylemek istiyordu.

> Ağdalı ya da zarif bir dil kullanmadan ikna edici olmayı başarabiliyordu. Kendini o denli iyi anlatıyordu ve söylemi de o denli sağduyuluydu ki onu dinleyenler duyduklarından tatmin oluyorlardı. Bu ince yetenekleri zeki insanları çekiyor ve ne zaman yanına gitseler sakin ve yumuşak başlı olduğunu görüyorlardı. Büyük ve etkileyici bir zekâsı, kendinden hoşnut bir yaradılışı vardı. Olgunluğu sayesinde en kibarından en haşinine herkes onda kendine has bir sihir buluyordu.[42]

Spinoza'yı ziyaret eden Leidenli öğrencilerden biri sonunda daha uzun dersler için kalmaya başladı. Bu şekilde, Spinoza'nın, tümüyle hoş karşılamasa da, bir süreliğine yanında sürekli bir ahbabı ve ev arkadaşı olmuştu. JohAnnes Casear (ya da Casearius) 1642 yılında Amsterdam'da doğmuştu. Spinoza ile ilk olarak Van den Eden okulunda tanışmıştı ve belki de ilk Latin dilbilgisi derslerini ondan almıştı. Spinoza Rijnsburg'a taşındığı sıralarda o da Leiden'da teoloji eğitimi almak üzere Amsterdam'dan ayrılmıştı. Casearius kısa bir süreliğine Leiden'in içinde, Salomonsteeg'de Jacop van der As'ın evinde kalmış, ancak kısa bir süre sonra buradan ayrılmış ve Spinoza'nın yanına taşınmıştı. Kartezyen felsefe konusunda ayrıntılı bir eğitim almak istiyordu. Spinoza'nın yeniden Voorburg'a yerleşmesinden birkaç yıl sonra Casearius da, Utrecht Üniversitesi'nde geçici bir konaklamanın ardından, doğduğu şehre

42 Freudenthal, *Die Lebensgeschichte Spinoza's*, 22-3.

döndü ve burada Protestan rahibi olarak göreve başladı. Asıl istediği ise egzotik bölgelerde bir göreve atanmaktı. 1667 yılı sonlarında, Hollanda Doğu Hindistan Şirketi (*Vereenigde Oostindische Compagnie*) kolonilerde vaize ihtiyaç duyduklarını duyurduğunda Casearius bu fırsatın üzerine atladı. Hindistan'ın güneybatı sahilindeki Malabar'a gitti ve burada bitkibilim ile ilgilenmeye başladı. Vaizlik görevinden arta kalan zamanlarda, Genel Vali ile birlikte yerel bitki örtüsünü sınıflandırmakla uğraşıyordu. Burada, 1677 yılında, genç yaşta dizanteriden öldü.[43]

Spinoza, Casearius'a verdiği derslerde, Descartes'in *Felsefenin İlkeleri* adlı çalışmasının iki ve üçüncü bölümleri üzerinde yoğunlaşıyordu. Descartes, bu *suma philosophiae*'sini, felsefe ve bilimi bütünsel ve dizgesel olarak sunma amacıyla yazmıştı. Temelde Kartezyen felsefe üzerine bir ders kitabı niteliğinde olan *İlkeler*, yöntem, metafizik ve doğal felsefe konularını kapsamayı amaçlayan iddialı bir çalışmaydı. Descartes kitabının, özünde Aristocu olan Skolastik ders kitaplarının yerini alacağını umuyordu. Descartes'in geniş bir görüngü üzerine öne sürdüğü tüm bilimsel açıklamalar mekanikçi nitelikteydi ve fiziği ikici metafizik anlayışına, yani düşünce dünyası ile maddi dünya arasındaki dışlayıcı ve kapsamlı varlıkbilimsel ayrıma dayandırmıştı. Descartes'in 1644 yılında yayınladığı çalışma başlangıçtaki umutlarını karşılayacak nitelikte değildi ve projesinin bazı yönlerini tamamlayamadığı için düş kırıklığına uğramıştı. Yine de, *İlkeler* Descartes'in olgun döneminin en kapsamlı ve ayrıntılı sunumudur.

Birinci Bölümde, Descartes ilk olarak, daha önce *İlk Felsefe Üzerine Düşünceler*'de işlediği temel epistemolojik konular üzerinde durur. Tanrı'nın varlığı, aldatıcı olmadığı ve bu nedenle de ussal yetilerimizin, doğru kullanıldıklarında, doğruyu bulmada güvenilir bir araç olduğu üzerine kanıtlar sunar. Bunun ardından, zihin-beden ikiliğinin ve töz metafiziğinin temel kategorilerini belirledikten sonra madde ve devinimin

43 Meinsma, *Spinoza et son cercle*, 230-4.

doğasını ve fiziğin genel ilkelerini ele alır. Burada, doğa yasaları ile devinim halindeki ve duran cisimlerin çarpışmalarını yöneten yasalar üzerinde de durur. İncelemenin üçüncü bölümü olan "Görünür Evren" gök fiziğine ayrılmıştır. Descartes sakınımlı, ancak yine de kendine güvenli bir şekilde Kopernik ile aynı safta yer alır. Gökyüzü üzerine ünlü burgaç yaklaşımını ortaya atar ve bunu gezegenlerin güneş çevresinde dönüşünü açıklamak için kullanır. Güneş-lekelerini tanımlar ve kuyruklu yıldızların devinimi üzerine bir kuram sunar. Dördüncü Bölümde yeniden yeryüzü dünyasına döner. Yeni bilimin doğrultusunda ve devinim halindeki parçacık hipotezlerine dayanarak yerçekimi ve mıknatıs etkisi gibi görüngüleri açıklar ve böylece Kartezyen kimya ve madde biliminin temellerini atar.

Spinoza'nın evindeki dersler, öğretmenin öğrencisine Descartes'in felsefesini, kimi zaman eleştirel bir açıklama ile anlatması şeklinde geçer. *Felsefenin İlkeleri*'nin, Kartezyen bilimin en önemli öğelerini içeren ikinci bölümüne ve üçüncü bölümünün bazı noktalarına odaklanırlar. Bu derslerde Spinoza, maddeyi, devinimi ve bunlarla ilgili yasaları, koyutlar, tanımlar, belirler ve kanıtlanmış önermeler ile tamamlayarak daha kesin bir "geometrik tarz" biçiminde yeniden ele alır.[44] Ayrıca Casearius'a "Metafizikte tartışılan, ancak Descartes tarafından çözüme kavuşturulmamış olan başlıca, daha zorlu sorunları" gösterir.[45] Bunların arasında Varlığın doğası, öz ve varoluş arasındaki ayrım ve Tanrı'nın varlığı sorunlarının olduğuna kesin gözüyle bakabiliriz. Buna karşılık Spinoza'nın yapmadığı bir şey vardı: Casearius'a kendi geliştirdiği felsefi dizgenin ilkelerini tanıtmıyordu, çünkü öğrencisinin henüz buna hazır olmadığını düşünüyordu.

Spinoza'nın Amsterdam'daki dostları onun Kartezyen felsefe üzerine dersler verdiğini, üstelik bu derslerden yararlanan kişinin Spinoza ile aynı evde oturduğunu öğrendiklerinde kıskançlığa kapıldılar. Simon de Vries, Spinoza'ya Şubat 1663'te

44 Böl.13, IV/63; K/207.

45 Bkz. *Descartes's Principles of Philosophy*, IV/129-30; K/227.

yazdığı mektupta onu görmeyi çok istediğini söylüyor (oysa kış şartları henüz yolculuğa geçit vermiyordu) ve dostu ile arasındaki uzaklıktan yakınıyordu. Kıskançlığını saklamaya da gerek görmüyordu: "Dostun Casearius'a ne mutlu, gerçekten ne mutlu ona ki seninle aynı çatı altında yaşıyor ve kahvaltıda, akşam yemeğinde ya da çıktığın yürüyüşlerde seninle en önemli konular üzerinde konuşabiliyor."[46] Spinoza'nın buna bir ay sonra verdiği yanıtta Casearius'un istekli, ancak disiplinsiz bir öğrenci olduğunu öğreniyoruz. Spinoza onun olgunlaşmamış, sabırsız ve zor öğrenen birisi olduğunu düşünüyordu. Böyle bir kişiye, kendisinin bulunduğu felsefe düzeyinde dersler vermek açıkçası bir yüktü – Spinoza bu işi gelir elde etmek için de kabul etmiş olabilir. Öte yandan, belki de kendi gençliğinde duyduğu entelektüel coşkuyu anımsayarak, bu kusurları Casearius'un yaşından kaynaklanan eksiklikler olarak görüyordu. Spinoza genç adamdan bir hayli umutluydu ve onda gerçek bir yetenek olduğunu düşünüyordu. Yine de, kendi metafizik düşüncelerini ona açmak için –ya da bir başkasının açmasına izin vermek için– henüz erkendi. De Vries'e gönderdiği yanıtta şöyle yazıyordu:

> Casearius'u kıskanman için bir neden yok. Hiç kimse bana onun kadar sıkıntı veremez. Ayrıca, herkesten çok ona karşı ketum olmam gerektiğini düşünüyorum. Bu nedenle de sizi ve tüm arkadaşlarınızı, yeterli olgunluğa ulaşıncaya dek, benim fikirlerimden ona söz etmemeniz konusunda uyarmak istiyorum. Henüz çok çocuksu ve kararsız, yenilik için can atıyor. Yine de, birkaç yıl içerisinde bu gençlik kusurlarını düzelteceğini umuyorum. Doğuştan gelen yeteneği konusunda yanılmıyorsam, bunu yapacağından gerçekten eminim. Yeteneği, beni ondan hoşlanmaya itiyor.[47]

* * *

46 Böl.8, IV/39; K/190.

47 Böl.9, IV/42; K/193-4.

Descartes'in felsefesini Casearius'a öğretmek Spinoza'yı, kendi felsefi dizgesinin sunumu üzerine çalışmak gibi, daha acil projelerden alıkoymuş olmalı. 1662 yılının başlarında hâlâ *Kısa İnceleme*'deki konuları gözden geçirmekteydi. O dönemde Tanrı, doğa ve insanın esenliği üzerine düşüncelerinin özünü gerektiği gibi şekillendirmişti. Bununla birlikte, zihin ile beden arasındaki ilişki, bilgi türlerinin ayrımı ve duyguların listelenmesi gibi bazı önemli ayrıntılar üzerinde çalışmak istiyordu. *Kısa İnceleme*'nin günümüze ulaşan elyazmalarının sonunda, büyük olasılıkla çalışma ana hatları ile tamamlandıktan sonra yazılan ve töz, tözün öznitelikleri ve nedensellik ile ilgili yedi aksiyom içeren bir ek bölüm bulunmaktadır. Bu aksiyomları, eşsizlik, bağımsızlık, sonsuzluk ve varoluş ile ilgili dört önermenin kanıtlanması izler. Bunlar temelde, tamamlanmış *Kısa İnceleme*'nin birinci kitabındaki ilk iki bölümde, yalnız bu kez "geometrik" biçimde yeniden düzenlenmiş olarak işlenmektedir. Aslında bu ek bölüm, *Kısa İnceleme*'deki tüm önemli öğretileri çok daha ayrıntılı bir şekilde ve tam bir geometrik sunum ile işleyen felsefi bir başyapıt olan *Etika*'nın* erken bir taslağı olabilir. Spinoza, düşüncelerinin matematiksel biçimli sunumu üzerine 1661 Sonbaharı'ndan beri düşünmekteydi. Eylülde Oldenburg'a yazdığı mektupta, büyük olasılıkla, henüz yazılmamış olan ek bölümde biraz farklı bir şekilde yer alacak olan üç önermeyi kastederek şunları söylemişti:

> Açıklamalarını verdiğimde (Tanrı'nın tanımını seninle paylaştığımı da düşünürsek) neyi amaçladığımı kolaylıkla anlayabileceksin. Bu nedenle bu konuları uluorta konuşmamıza gerek yok. Bunları Geometrik bir yoldan kanıtlamaktan ve böylece senin anlayışına sunmaktan daha açık ve kısa bir yol düşünemiyorum.[48]

(*) Etika adıyla ilk kez Suut Kemalettin tarafından Türkçeye çevrilmiştir (Ankara: Maarif Vekâleti, 1934). Daha bilinen Etika çeviri ise Hilmi Ziya Ülken tarafından yapılmıştır (İstanbul: MEB, 1947). Aynı çeviri bugün Dost Kitabevi Yayınları tarafından yayınlanmaktadır – ed.n.

48 Böl.2, IV/8; K/166. Spinoza göstereceği şeyleri mektubuna ekledi ama eklemeler o tarihten beri kayıp. Bunların içeriğinin yeniden inşası için bkz. Battisti, "La dimostrazione dell'esistenza di Dio."

Bu durumda, Spinoza daha *Kısa İnceleme*'yi düzeltmeyi sürdürürken bile, dizgesini daha etkin ve titiz bir şekilde ortaya koyacak büyük boyutlu bir çalışma üzerinde düşünüyordu, hatta belki de çoktan yazmaya başlamıştı.

17. yüzyılda, matematik, kesin bilginin modeli olarak görülüyordu. Önermeleri açık olarak formüle edilmişti, (doğru yaklaşım sonucunda ortaya çıkan) kanıtları kesindi ve (doğru bir şekilde uygulanan) yöntemleri de sağlamdı. Bu disiplinin en gözde paradigması olan Öklid'in *Öğeler* adlı yapıtı yirmi üç temel tanımla ("Nokta, hiçbir parçası olmayandır," "Doğru genişliği olmayan uzunluktur"), beş koyut ("Bütün dik açılar birbirine eşittir") ve beş "ortak kavrayış" ya da aksiyomla ("Aynı şeye eşit olan şeyler birbirlerine de eşittir," "Eşit büyüklüklere eşit büyüklükler eklenirse, eşitlik bozulmaz") başlar. Bu basit araçları öncüller olarak kullanan Öklid, düzlem şekilleri ve özellikleri üzerine, bazıları oldukça karmaşık bir yapıda olan, çok sayıda önermeyi kanıtlayabilmişti. Örneğin, birinci kitabın ilk önermesi sonsuza giden düz bir doğru üzerinde eşkenar üçgen elde etmenin yöntemini; beşinci önerme ikizkenar üçgende taban açılarının birbirine eşit olduğunu ortaya koyuyordu. Onuncu kitapta ise yalnızca kare ile orantılı olan iki rasyonel düz doğrunun nasıl bulunabileceğini gösteriyordu. Her bir önermenin kanıtlanmasında –tanımların, varsayım ve aksiyomların yanı sıra– yalnızca doğruluğu önceden kanıtlanmış önermeler kullanılıyordu. Kanıtlamalarda doğruluğu kanıtlanmamış varsayımlar kullanılmıyordu; doğruluğu kendinden belli olanlar ya da kanıtlama yoluyla bilinenler dışında hiçbir şey doğru varsayılmıyordu. Bu şekilde, sonuçların kesinliği de sağlanmış oluyordu.

Spinoza'nın da aklında bu model vardı ve bunu geliştirerek Descartes'in bilimlerde en üst düzeyde kesinlik düşünü gerçekleştirmeyi umuyordu. Akıl hocası gibi o da (günümüzde doğa, insan ve toplum bilimleri olarak ayrışan disiplinleri de kapsayan) felsefenin, matematiğinkine eşit olmasa bile ona yaklaşan bir kesinlik ve tartışılmazlığa ulaşabileceğini düşünüyordu.[49]

49 İnsani ve sosyal bilimlerde matematiksel kesinlik elde etme ihtimali konusunda, Descartes muhtemelen Spinoza'nın iyimserliğini paylaşmıyordu, yine de

Kısacası, Öklid'in geometride başardıklarını, Spinoza metafizik, epistemoloji, fizik, fizyoloji ve etiğe uygulamak istiyordu. İnsanoğluna mutluluk ve esenliğe giden yolu göstermesi gereken bir disiplin olan felsefe ancak bu yolla gerçekten dizgesel olabilir, sonuçlarının geçerliliği ancak bu şekilde kesin olarak sağlanabilirdi. Bu amaca ulaşmak için de, metafiziği ve diğer alanları, Öklid'in çalışmalarını düzenlediği biçime birebir uydurmak gerekiyordu. Açık ve seçik olarak yapılan açıklamaların doğruluğu da bu sayede belirgin ve inandırıcı olacaktı. Bu noktada Spinoza, Descartes'in öngörülerinin bile ötesine geçmişti.[50] Felsefede düzen ve titizliğin önemini hiç kuşkusuz Descartes da benimsiyordu. Yaşamı boyunca pek çok kez, dizgesel olarak tartışma götürmeyen ilk ilkelerden yola çıkılması ve bunlardan, doğrulanmış bir yöntem kullanarak, kesin sonuçlara ulaşılması gerektiğini savunmuştu. O da matematiğin tüm bilimler için yöntembilimsel bir model sunduğuna inanıyordu:

> Geometricilerin en zor ispatlara ulaşmak için kullanma alışkanlığında oldukları çok basit ve kolay usavurmalardan oluşan bu uzun zincirler, insanın bilgisi çerçevesindeki her şeyin aynı şekilde birbiri ile bağlantılı olduğunu düşünme olanağı sundu bana... Bugüne dek bilimlerde doğruyu arayanlar arasında, yalnızca matematikçiler ispatlara –yani, kesin ve apaçık usavurmalara– ulaşabilmişlerdir.[51]

Descartes, "bize doğru düzeni izlemeyi ve tüm ilgili etmenleri tamı tamına belirtmeyi öğreten yöntem, aritmetik yasalarına kesinlik kazandıran her şeyi içermektedir", diyor ve aynı yöntemin diğer bilimlerdeki sorunların çözülmesinde de kullanılabileceğine inanıyordu. *Felsefenin İlkeleri*'nin sonunda, doğal görüngüler ile ilgili ayrıntılı mekanikçi açıklamalarının

---

bu konuda büyük bir tartışma vardır.

50 *Düşünceler*'in İkinci İtirazlar Dizisi'ne cevaplarında, itirazcının isteğine cevap vererek, çalışmanın ana argümanlarını daha geometrik biçimlere sokar. Ama bir yandan şunu da itiraf eder: metafiziğin gerçek geometrik biçimde sunulmasının iyi bir yol olduğuna pek de emin değildir.

51 *Metot Üzerine Konuşmalar*, Bölüm 2.

da salt kesin olduğunu öne sürüyordu. "Matematiksel ispatlar böyle bir kesinlik taşırlar... Vardığım sonuçlara, insan bilgisinin ilk ve en basit ilkelerinden yola çıkarak ve parçalanmaz bir zincir kurarak ulaştığım düşünülürse, belki bunlar da salt kesinlik sınıfına dâhil edilebilirler."[52]

Spinoza ise Descartes'in yeterince ileri gitmediğini düşünüyordu. Descartes, "geometrik yöntem"in felsefeye ve diğer bilimlere uygulanması için Öklid'in çalışmalarındaki modeli birebir almak gerektiğini düşünmemişti. Bu nedenle, vardığı sonuçları doğru geometrik biçimde sunmayı da ciddi anlamda denememişti. Spinoza, Casearius'a verdiği derslerde kısmen bunu düzeltmeye çalışıyordu. *Kısa İnceleme*'de de aynı eksikliği görüyordu ve Oldenburg'a yazdığı mektubu gönderdiği dönemde, entelektüel enerjisinin büyük bir bölümünü Tanrı ve töz üzerine öğretilerinin açık bir şekilde geometrik olarak sunumuna ayırmaya başlamıştı. Diğer bir deyişle, Spinoza 1661 yılının sonlarında, sonradan *Etika* adlı çalışmasının ilk bölümlerini oluşturacak konular üzerinde çalışmaya başlamıştı.

Çalışmalarının ilerleyişi ile ilgilenen yalnızca kendisi değildi. Öyle görülüyor ki, Spinoza Amsterdam'dan ayrıldıktan kısa bir süre sonra arkadaşları felsefe tartışmak üzere düzenli bir şekilde toplanmaya ara vermişlerdi. Toplantıların önderi hiç kuşkusuz Spinoza'ydı ve artık şehre arada sırada geldiğinden, grubu bir arada tutan etken de yok olmuştu. Buna karşılık, 1662'nin sonları ve 1663'ün başlarında grup yeniden bir araya geldi, ancak bu kez Kartezyen olmaktan çok Spinozacı bir topluluktu. Grubu yeniden bir araya getiren etken bu kez, Spinoza'nın arkadaşlarının yorumlarını ve sorularını öğrenmek için yazdıklarını Amsterdam'a göndermeye başlamasıydı. Şubat 1663'te De Vries Spinoza'ya şunları yazıyordu: "Aramızdaki uzaklık bedenlerimizi ayırmış olsa da, sık sık düşüncelerimdesin, özellikle de yazıların üzerine düşünürken ve onları ellerimde tutarken."[53] De Vries'in okuduğu ve arkadaşları ile pay-

52 *Felsefenin İlkeleri*, IV.206.

53 Böl.8, IV/39; K/190.

laştığı yazı *Etika*'nın birinci bölümü olan "Tanrı Üzerine" başlıklı yazının ilk taslaklarından biriydi. De Vries'e yazıyı, Rijnsburg'a yaptığı bir ziyaretten dönen Balling getirmişti. De Vries gibi diğerleri de çalışmayı okumuş ve uzaktaki arkadaşlarına duydukları hayranlıkla, tartışmak ve daha iyi anlayabilmek için toplanmaya başlamışlardı. De Vries, Spinoza'ya "grubumuzun üyeleri henüz her şeyi anlayabilmiş değil, bu nedenle yeniden toplanmaya başladık", diye bildiriyordu. Toplantılara katılanlar –büyük olasılıkla De Vries, Meyer, Jellesz, Rieuwertsz, Bouwmeester, Balling ve hatta belki de Koerbagh kardeşler– en son yazıyı okuyor, temelde yatan anlamını "kendi kavrayışına göre" açıklıyor, bunun ardından kanıtları "senin önermelerinin diziliş ve düzenini izleyerek" herkesin anlayacağı şekilde ortaya koyuyorlardı. Sonra da belirsiz kalan noktalar üzerinde konuşuluyor ve tartışılıyordu. Bunların hepsi de başarısızlığa uğradığında, açıklama için yazarın kendisine başvuruluyordu.

> Birinin açıklamaları diğerlerini tatmin etmediğinde, bunu not almanın ve sana yazmanın iyi olacağını düşündük. Böylece konuyu, eğer mümkünse, daha iyi anlayabilecek ve senin yol göstericiliğinde doğruyu, batıl din ve Hıristiyanlık anlayışında olanlara karşı savunup, onların onların saldırılarına bir bütün olarak göğüs gerebileceğiz.[54]

Amsterdam toplantılarının yapısı Collegiant toplantılarından farklı olmasa da, tartışılan metin artık Kutsal Kitap değildi. Hiçbir filozof bundan daha hevesli ve adanmış havarilere sahip olamazdı.

54 Aynı eser.

9

Voorburg'daki Yahudi

1665 yılında, Lahey'in hemen dışındaki Voorburg kasabası halkı, yerel kilisenin yeni papazının kim olacağı konusunda düşmanca bir çekişme içindeydi. Tartışmaya taraf olan bir grubun, Voorburg'un bağlı olduğu Delft belediyesine gönderdiği dilekçede Daniel Tydeman adında bir adamdan ve bu adamın evinde kalan "Yahudi bir ailenin çocuğu olan, şimdilerde (söylendiğine göre) tanrıtanımaz olan, yani tüm dinlerle dalga geçen, dolayısıyla Cumhuriyet için zararlı (Amsterdamlı?) Spinoza adında bir adam"dan söz ediliyordu. Dilekçe sahipleri, bazı bilgili kişilerin ve Kilise görevlilerinin de bu gerçeği doğrulayabileceğini sözlerine eklemişlerdi.[1]

Tydeman bir ressam olmasının yanı sıra askerdi. Şehir merkezine yakın olan Kerkstraat'taki (Kilise Sokağı) evinde eşi Margarite Karels ile birlikte yaşıyordu. Protestan Kilisesine gidiyorlardı, ancak öyle görülüyor ki Tydeman'ın Collegiant eğilimleri de vardı.[2] 1665 yılında yaşanan çekişmede kaybeden taraf olmasında, bunun da etkili olduğu düşünülebilir. Spinoza 1663 İlkbaharı'nda Rijnsburg'dan Voorbug'a taşındığında,

1 Freudenthal, *Die Lebensgeschichte Spinoza's*, 118-19.

2 Meinsma, *Spinoza et son cercle*, 283.

Collegiant arkadaşlarının önerisi ile Tydeman'ın evinde bir oda kiralamayı seçmiş olmalı.

Voorburg, Rijnsburg'dan daha büyük olmasına karşın, Spinoza'nın aradığı huzur ve sessizliği sunabilecek denli küçük bir yerdi.[3] Lahey'e uzaklığı, Rijnsburg'un Leiden'e olan uzaklığından daha fazla değildi, bu nedenle de büyük bir şehre, toplumsal ve entelektüel kaynaklara yakın olma avantajı vardı. Colerus, Spinoza'nın Lahey'de "bir sürü arkadaşı" olduğunu söylüyor, ayrıca Voorburg'da yaşadığı dönemde Spinoza'nın çevresinde yine bir hayran kitlesi oluşmuştu. "Sık sık onunla birlikteydiler" –belki de onun şehre yaptığı ziyaretlerin yanı sıra, onlar da Voorburg'a geliyordu– "ve onun konuşmasından çok hoşnut kalıyorlardı." Spinoza'nın daha sonra Lahey'e taşınmasına da büyük olasılıkla onlar önayak olmuştu[4]. Huygens ailesinin Voorburg dolaylarında bir kır evi vardı. Christiaan'ın babası, Descartes'in arkadaşı olan ve bir dönem Lahey Eyalet Valisi Frederik Hendrik'in yazmanlığını da yapan Constantijn Huygens buraya "eşi benzeri olmayan bir köy" diyordu.[5] Christiaan ile Spinoza büyük olasılıkla 1665 yılının başlarında yakınlaşmışlardı ve Spinoza evinden beş dakikalık yürüyüş mesafesindeki *Hofwijk* evine,* Huygens bilimsel bir görevle Londra ya da Paris'te olmadığında, arada sırada uğramış olmalı.

Spinoza, Tydeman aracılığıyla yalnızca Voorburg'un yerel toplum hayatına katılıp papaz seçimi konusundaki tartışmanın bir parçası olmakla kalmamış, aynı zamanda güzel sanatlar konusunda da kendini geliştirmişti. Colerus, elinde Spinoza'nın yaptığını iddia ettiği tablolar olduğunu, bunları da Lahey'de hem onun hem Spinoza'nın ev sahipliğini yapmış ve kendisi de ressam olan bir kişiden aldığını söylemektedir. Görünüşe göre Spinoza portre yapmayı yeğliyordu:

---

3 Lucas, Spinoza'nın "orasının daha huzurlu olacağına inandığı için" Voorburg'a taşındığını söyler; Freudenthal, *Die Lebensgeschichte Spinoza's*, 13.

4 Aynı eser, 57.

5 Aynı eser, 283.

(*) Huygens'in kendi yaptığı evi – ed.n.

Resim sanatını öğrendi, mürekkep ya da kömür ile insan eskizleri çizebiliyordu.[6] Tanıdığı ve zaman zaman onu ziyaret eden çeşitli insanların onun tarafından yapılmış portreleri ile dolu bir defter var elimde. Diğer çizimlerinin arasında, dördüncü sayfada, bir balıkçının çizimine rastladım. Sağ omzuna attığı balık ağı ile tıpkı tarihi resimlerdeki Napolili asi Massaniello'ya benziyor. Son ev sahibi Hendrik Van der Spyck bu portrenin dikkat çekici bir şekilde Spinoza'ya benzediğini ve onun kendi yüzünü model aldığından emin olduğunu söylüyor.[7]

Çizimleri içeren koleksiyon hiçbir zaman bulunamadı.

Voorburg Amsterdam'a Rijnsburg'dan daha uzak olmasına karşın, Spinoza bu şehirde yaşayan arkadaşlarıyla gerek mektuplar, gerek kişisel görüşmeler yoluyla yakın ilişkisini sürdürdü. Örneğin, orada geçirdiği ilkyazda, 1663 yılında, De Vries'i ağırladı ve gelecek yıllar içerisinde bu birkaç kez yinelendi. Spinoza da Amsterdam'a gitmekten hoşlanıyordu ve bunu sıklıkla yaptı. Aslında, eşyalarını ve mercek yontma donanımını taşır taşımaz birkaç haftalığına Amsterdam'a gitmişti. Daha yeni taşınmasına karşın Voorburg'dan bu denli uzun bir süre için ayrılmasının nedeni, Casearius'a verdiği Descartes derslerini yayına hazırlamaktı. Casearius'un yakaladığı şansı hâlâ kıskanan Amsterdamlı arkadaşları, Spinoza'nın Kartezyen felsefe üzerine değerlendirmelerinin birer kopyasını istiyorlardı. O sırada çalışma, yalnızca Casearius'a dikte ettirdiği şekliyle bir elyazmasıydı. Spinoza Amsterdam'a geldiğinde, ondan bu çalışmanın genişletilmiş bir örneğini ve daha sonra da Rieuwertsz'in matbaasında basılmasına izin vermesini istediler. Spinoza, Oldenburg'a temmuz ayının sonlarında yazdığı mektupta, ondan kendisini bu geç yanıt için bağışlamasını istiyor (Oldenburg'un mektubu nisan başında gelmişti) ve bu gecikmenin nedenini anlatıyordu:

---

6 Colerus bize Spinoza'nın resim çizmeyi kendi kendine öğrendiğini söylerken, *Kısa Makale*'ye bir önsöz olarak 18. yüzyılın ortasında kısa bir Spinoza biyografisi yazmış olan Johannes Monnikhoff, Spinoza'nın çizim yeteneğini Tydeman ile birlikte geliştirdiğini iddia eder; Freudenthal, *Die Lebensgeschichte Spinoza's*, 106.

7 Aynı eser, 56.

> Bazı dostlarım, Descartes'in *İlkelerinin* ikinci bölümünü geometrik tarzda gösteren ve metafiziği ele alışındaki başlıca noktaları da içeren incelememin birer kopyasını istediler benden. Daha önce bunları, kendi fikirlerimi açıkça öğretmek istemediğim genç birine yazdırmıştım. Benden birinci bölümü de aynı yöntemle, elimden geldiğince çabuk bir şekilde hazırlamamı istediler. Dostlarımı düş kırıklığına uğratmamak için bu işi üstlendim ve iki hafta içerisinde tamamladım. Sonunda çalışmamı arkadaşlarıma ulaştırdığımda, çalışmayı yayınlatmamı istediler. Onayımı kolaylıkla aldılar, ancak tek bir şartım vardı: İçlerinden biri, benim gözetimimde, çalışmayı daha seçkin bir tarzla yeniden ele alacak ve okuyucuları, incelemenin içerdiği düşüncelerin tümünü benimsemediğim, bu düşüncelerin pek çoğunun benim görüşlerimle taban tabana zıt olduğu konusunda aydınlatacak bir önsöz yazacak ve bunu da birkaç örnekle gösterecekti. Bu küçük kitabı yayınlatma işini üstlenen bir arkadaşım tüm bunları yerine getirme sözünü de verdi ve işte bu nedenle uzun bir süre Amsterdam'da kaldım. Şu anda yaşadığım kasabaya döndüğümde de, beni ziyaret etme inceliğini gösteren arkadaşlarım nedeniyle pek fazla yalnız kalma olanağım da olmadı.[8]

Spinoza'nın Latincesini süsleme işini ve önsözü yazmayı büyük bir zevkle kabul eden kişi, aynı zamanda incelemenin yayınlanmasında en çok emeği geçen Lodewijk Meyer'di. Meyer, Descartes'in öğretilerini geometrik tarza kendisi "tercüme etmek" istiyordu, ancak daha acil işler nedeniyle bunu yapamamıştı.[9] "Matematikçilerin yönteminin", tanımları, ispatları ve tümdengelimli önermeleri ile felsefe ve bilimdeki sonu gelmez tartışmalara nokta koymak ve "insan bilgisinin en büyük yapısını inşa etmek" için en iyi yol olduğuna inanıyordu.[10] Büyük bir hayranlık beslediği Descartes'in (ona "çağımızın parlayan yıldı-

8 Böl. 11, IV/63; K/207.

9 I/129; K/227. Bkz. Thijssen-Schoute, "Lodewijk Meyer en Diens Verhouding tot Descartes en Spinoza," 179.

10 Önsöz, *Felsefenin İlkeleri*, I/127-8; K/224-5.

zı" diyordu) bu yöntemi sonuna kadar kullanmaması onu düş kırıklığına uğratmıştı. Bu nedenle, Spinoza'nın projesini öğrendiğinde çok mutlu oldu ve *René Descartes ve Felsefenin İlkeleri, I. ve II. Bölümlerin Amsterdamlı Benedict de Spinoza Tarafından, Geometrik Yönteme Göre Kanıtlanması* adlı çalışmanın yayınlanması için bütün gücüyle çalıştı. Meyer, "tüm basım ve yayınlama işi"nin sorumluluğunu ciddiyetle üstlendi. Bu iş "benim sorumluluğuma teslim edildi," diye düşünüyor ve bunu arkadaşlarına karşı bir görev addediyordu.[11] Yazının hazırlanması sırasında tarz konusunda, hatta bazen de temel nitelikteki bazı konularda Spinoza'ya önerilerde bulundu. Bir keresinde, Spinoza'ya "Tanrı'nın oğlu, babanın ta kendisidir," anlatımını çıkartmanın daha iyi olup olmayacağını sormuştu. Sürekli olarak Socinus yanlısı belirtileri arayan ilahiyatçıları gücendirmekten çekiniyordu. Spinoza çoğu zaman onun düşüncelerini uygun buluyordu. "Sence en iyisi nasılsa, öyle yap", demişti birçok kez.[12] Meyer de önsözü yazarken Spinoza'nın çekincelerine duyarlı davranmış ve isteklerini yerine getirmek için belirgin bir özen göstermişti.

Spinoza incelemenin, "Genel olarak Metafizikte Varlık ve Varlığın Duygulanımları üzerine genel hususların kısa açıklamasını içeren Metafizik Düşünceler [*Cogitata Metaphysica*]" eki ile yayınlanmasını kabul etmişti. Oldenburg'a yazdığı mektupta belirttiği gibi bunun nedenlerinden biri de kendi düşüncelerinin nasıl bir tepki alacağını merak etmesi ve belki de etkin kişilerin desteğini almaktı.

> Belki ülkemde yüksek mevkilerde bulunan kişiler diğer yazılarımı, kendi görüşüm olarak benimsediklerimi de okumaya yönelir, böylece bunların yayınlanmasının herhangi bir sıkıntı yaratmayacağı da görülür. Bu gerçekleşirse, hiç kuşkusuz, bazılarını hemen yayınlatacağım. Gerçekleşmezse, düşüncelerimi ülkemin istemine karşın insanlara dayatmak ve onların düşmanlığını kazanmaktansa sessiz kalmayı yeğlerim.[13]

---

11 Önsöz, *Felsefenin İlkeleri*, I/130; K/227.

12 Böl. 12a

13 Böl.11, IV/64; K/207.

Spinoza'nın "diğer yazılarını" ile kastettiği *Kısa İnceleme* olabilir, ancak daha büyük olasılıkla, *Etika*'nın öncüsü olan ve bu çalışmadaki konuların daha güncel bir geometrik yaklaşımla ele alındığı *Philosophia*'dan söz ediyordu. Spinoza, fazla iyimser bir yaklaşımla, bu çalışmanın 1663 yılının ortalarında tamamlanacağını düşünüyordu.[14]

Aslında Spinoza, *Descartes ve Felsefenin İlkeleri*'ni tamamlamak için *Etika* üzerine çalışmalarına kısa bir süre ara vermek zorunda kalmıştı. Kitabın alacağı tepkiler konusunda endişelendiği için insanların şunu bilmesini istiyordu: "Kitabı iki hafta içinde hazırladım. Bu göz önüne alındığında, kitaptaki her şeyin en iyi şekilde açıklandığı düşünülemez, bu nedenle insanlar bir belirsizlikle karşılaştıklarında, bir iki nokta üzerinde takılıp kalmamalılar."[15] Bu konu Voorburg'a döndükten sonra bile, 1663 yılının sonunda Meyer'le önsöz konusunda yazıştığı sırada, bir dereceye kadar zihnini meşgul etmeyi sürdürdü.

"Metafizik Düşünceler" ve daha incelikli bir şekilde *İlkeler* –yaşamı boyunca Spinoza'nın kendi imzası ile yayımlandığı yegâne yazılar– adlı çalışmalarında bulunan metafizik ve etik düşünceler için ortamı kolaçan etme amacı gütmesinin yanı sıra, bunlar "tüm insanlığın yararına" ortaya konmuş çalışmalardı. Onu bu çalışmaları yayınlamaya itenin "doğruyu yaymak" ve "insanları doğru felsefeyi öğrenmeye çağırarak... Herkesin yararına çalışmak"[16] olduğunun bilinmesini istiyordu. İnsanlık için en yararlı "doğru" felsefe ise, hiç kuşkusuz, modern felsefeydi. Bu felsefe, Skolastik felsefenin eskimiş ve aydınlanmamış taslaklarından sıyrılmıştı, ilerlemeyi hedefliyordu ve genel olarak Kartezyen felsefeden esinlenmişti.

Bununla birlikte, 1663 yılında Spinoza'nın Descartes'a eleştirel olmayan bir çömezin gözüyle baktığını kesinlikle söyleyemeyiz. Aslında eleştirel yaklaşımı 1661 yılından önce başlamıştır – *Descartes ve Felsefenin İlkeleri* çalışmasında bunu

14 Bkz. Mignini, "Chronologie Spinozienne," 11-12.

15 Böl.15, IV/72; K/215.

16 Böl.15, IV/73; K/216.

açıkça belirtir ve Meyer'den bunların kendi görüşleri olmadığını özellikle vurgulamasını ister.

> Öğrencisine Descartes'in felsefesini öğretme sözünü verdiği için, Descartes'in düşüncelerinden bir milim bile ayrılmamayı, öğrencisine onun öğretileri ile ilgili olmayan ya da bunlara ters düşen herhangi bir şey öğretmemeyi görev bilmişti. Bu nedenle, bu çalışmada kendi düşüncelerini ya da onayladığı düşünceleri öğrettiği düşünülmemeli.

Meyer yazdığı önsözde, Spinoza ile Descartes'in düşünceleri arasındaki ayrımların yalnızca en dikkat çekicilerine yer vermiştir: Spinoza "istencin anlıktan ayrı olduğunu, böyle bir özgürlüğün ona bahşedildiğini düşünmez", zihin de kendi başına bir töz değildir. Descartes'ı kimi zaman eleştiren ve yer yer Spinoza'nın gerçek öğretilerini akla getiren yazısının, Casearius'a dikte edilen derslerle ne derece örtüştüğünü bilemiyoruz. Casearius'u kendi görüşleri için yeterince olgun bulmadığından derslerinde Descartes'ı ne denli eleştirel ele aldığı da merak konusu. Belki de derslerde gerçekten de Descartes'in görüşlerinden "bir milim bile ayrılmamıştı."

Bununla birlikte, Jan Rieuwertsz'in 1663 Sonbaharı'nda yayınladığı çalışma, yalnızca Descartes'in düşüncelerinin bir özeti olmaktan öteydi. Büyük bir bölümü doğrudan Descartes'in yazılarından –öncelikle *Felsefenin İlkeleri* ve bunun yanı sıra *İlk Felsefe Üzerine Düşünceler* ve Descartes'in *Düşünceler*'e yapılan itirazlara yanıtları– alınmış olsa da, her şeyden önce bunlar geometrik sunumun gereklerine uygun olarak yeniden yapılandırılmış ve düzenlenmişlerdi. Ayrıca, Spinoza'nın Meyer'e yazdığı bir mektupta belirttiği gibi, Descartes'in yalnızca ileri sürmekle yetindiklerini Spinoza kanıtlamış, Descartes'in kullandıklarından farklı kanıtlar kullanmış ve hatta Descartes'in atladığı şeyleri eklemişti.[17] Buna karşılık, Spinoza yalnızca Descartes'in söylediklerinin ve öne sürdüğü (ya da sürmesi gereken) kanıtların geometrik biçimde, yapılan eklemelerle bir-

17 Böl.15; Meyer, *Felsefenin İlkeleri*'nin önsözünde Spinoza'nın şartını neredeyse aynen harfi harfine tekrar eder. I/131; K/228-9.

likte, doğru bir şekilde betimlenmesiyle ilgilenmiyordu. Spinoza, Kartezyen ilkeleri, Descartes'in yeterli olarak ele almadığını düşündüğü sorunları çözmek için de kullanıyordu. Meyer'in söylediği gibi, incelemede bulunan pek çok şey Descartes tarafından açıkça söylenmemişti, ancak yine de "bıraktığı temellerden geçerli bir şekilde bu sonuçlara ulaşılabilirdi." Spinoza süzüyor, yorumluyor, açıklıyor, genişletiyor, örnekler veriyor, doğruluyor, gizli öncüller ekliyor, kanıtları geliştiriyordu; kısacası kimi zaman sadık, ancak yaratıcı bir Kartezyen gibi davranıp 17. yüzyılın, az ya da çok, gelenekçi Kartezyen felsefecilerinin yaptıklarını yapıyordu. Bununla birlikte, aynı zamanda sorguluyor, eleştiriyor, yargılar üzerinde duruyor ("Bir töz yaratmanın –ya da muhafaza etmenin– öznitelikler yaratmaktan –ya da muhafaza etmekten– daha büyük bir iş olup olmadığını bilemiyorum"), düzeltiyor ve Descartes'in ileri sürdüğü şeyleri açıkça yadsıyordu. Kimi zaman Descartes'ı savunuyor ("Bence Descartes bunu kastetmiş olamayacak kadar akıllıydı"); kimi zaman da onu sorguya çekiyordu.

Descartes ve Felsefenin İlkeleri'nde, yalnızca Descartes'in düşüncelerinin geometrik olarak ortaya konması düşünüldüğünde bile, Spinoza'nın başarısı göz ardı edilemez. Başlangıçta çok da parlak olmayan öğrenciler için ya da ısrarcı arkadaşları yatıştırmak amacıyla yazılmış olsa bile, ortaya sıradan, ilgisiz bir çalışma çıkmamıştı. Spinoza'nın Kartezyen dizgenin en önemli öğeleri arasından yaptığı seçki ve "tercümesi", dizge üzerine ciddi ve eleştirel bir çalışma yapmak isteyenlere çok yararlı olmuş, aynı zamanda Spinoza'nın kendi felsefi ününü de pekiştirmişti.

Çalışma, Descartes'in *İlkeler* birinci bölümde ve *Düşünceler*'de ele aldığı epistemolojik konuların özetlenmesi ile başlamaktadır. Descartes'a göre "kuşku yöntemi" felsefe yapmaya başlamanın ve "bilimlerin temellerini keşfetmenin" doğru yoludur. Doğruyu arayan kişi, başlangıçta kuşkucu bir tutum takınarak "tüm önyargıları bir yana bırakabilir", yanılgının nedenlerini açığa çıkarabilir ve sonuçta tüm şeyleri açık ve seçik olarak anlamanın yolunu bulabilir. Kesin olan ilk şey, Descar-

tes'in ünlü önermesinde olduğu gibi, varlığımızdır. En köklü septik kuşkuyla bile, "Varım" (ya da başka bir yerde söylediği şekli ile "Düşünüyorum, o halde varım") önermesinin kesin yadsınamazlığını algılayabilirim. Yine de Descartes'in yalın, sezgisel doğru olarak sunduğunu –yalnızca "Varım" diye düşünüyor olmak bile bunun doğru olduğunu gösterir– Spinoza geometrik olarak tanıtlar.

> Önerme 2: Varım *kendisi aracılığıyla biliniyor olmalı*
> İspat: Bunu yadsırsanız, o zaman başka bir şey aracılığıyla olmadığı sürece biliniyor olamaz, bu şeyin bilgisi ve kesinliği de, *Varım* önermesinde, bize önseldir (Belit 1'e göre –"Bilinmeyen bir şeyin bilgisine ve kesinliğine, bilgi ve kesinlik açısından ona önsel olan bir şeyin bilgi ve kesinliği olmadan ulaşamayız"–). Bu da saçmadır (Önerme 1'e göre – "Var olduğumuzu bilmediğimiz sürece hiçbir şeyden kesin emin olamayız."). O halde, kendisi aracılığıyla biliniyor olmalı.[18]

Kendi varlığımın kesinliğinden, beni yaratmış olan aldatıcı-olmayan bir Tanrı'nın varlığından ve böylece bana bahşettiği ussal yetilerin güvenilirliğinden de emin olabilirim. Şeyleri açık ve seçik kavrayışıma dayandığım sürece, doğruya ulaşırım.

Bu girişten sonra, Spinoza ilk olarak Kartezyen bilimin *İlkeler*'in birinci ve ikinci bölümlerinde ortaya konan metafizik temellerini ele alır. Bunlar, töz ontolojisi, düşünce ve uzamın doğası, zihin ve beden ayrımı ve ilişkisi ve Tanrı'dır. İlgili metafizik önermeler belirlendikten sonra sıra Spinoza'nın Casearius'a verdiği derslere gelir. Bunlar dünyanın evrensel özellikleri ve Kartezyen fiziğin en genel ilkeleridir: maddenin doğası, devinim ve kuvvet (Descartes bunu, tamamen sayısal bağlamda, bir cismin kütle ve hızının ürünü olarak tanımlamıştır), fiziksel cisimlerin yapı ve özellikleri ve devinim halindeki katı ve sıvı cisimlere etki eden yasalardır. Descartes cisimlerin maddesini yalnızca uzam ile özdeşleştirmiştir; cisim uzayda kapladığı yerden ayırt edilemez. O halde, bir cismin tüm özel-

18 *Felsefenin İlkeleri*, I/152; K/241.

likleri uzamın kipleri, yani şekil, boyut, bölünebilirlik ve devinim ya da durma gibi ölçülebilir yönleri olmalıdır. Descartes'a göre bu nedenle de boşluk olanaksızdır: uzay olan yerde, madde vardır. Böylece, Descartes dünyanın parçacık mekaniği ile tanımlanan bir modelini –yani, bölünmez atomların boş uzayda hareket ettiğini ve çarpıştığını savunan atomcu modeli– yadsıyor, doluluk anlayışını benimsiyordu. Buna göre, boş uzay yoktur ve madde hareket ettiğinde bir başka maddenin yerine geçer, başka bir madde de onun yerini alır. Bir madde bölümünün (cisim) bir diğer madde bölümünü hareket ettirmesi ancak onu ittirmesi yoluyla olabilir.

Cisimlerin belirli devinimlerinin nedeni, cisimler arasındaki çarpışmalar olsa da, evrendeki devinimin evrensel, ilk ve sürdüren nedeni Tanrı'dır. Cisme devinimi veren Tanrı'dır ve (Tanrı değişmez olduğundan) içindeki devinim niceliğini korur. Descartes bu sayede, Tanrı'nın doğasından yola çıkarak en genel doğa yasasına, yani korunum yasasına ulaşır. Buna göre evrendeki toplam devinimin niceliği değişmez. Bu yasadan, Tanrı'nın cisimlerin devinimini nasıl sürdüğü ile ilgili diğer öncüllerle birlikte, başka yasalar türer. Böylece, Spinoza, Descartes'in metninden fazla uzaklaşmadan, Kartezyen eylemsizlik ilkesini ispatlar:

> Önerme 14: *Her şey, yalın ve bölünmemiş olduğu ve yalnızca kendi içinde ele alındığı sürece, her zaman bulunduğu durumu korur.*
>
> **İspat:** Hiçbir şey Tanrı'nın onayı olmadan herhangi bir durumda olamaz (Bölüm I, Önerme 12) ve Tanrı'nın işleri en üst düzeyde değişmezdir (IÖ20, doğal sonuç). O halde, dış, yani belirli nedenler söz konusu olmadan, bu şeyin, kendi içinde ele alındığında, her zaman için daha önce bulunduğu durumu, yapabildiği sürece, koruyacağını kabul etmemiz gerekir ve bu böylece kanıtlanmıştır.[19]

Üçüncü Bölüm, Descartes'in bilimsel yöntem üzerine bazı sözleri ve çok sayıda görüngünün açıklanmasını sağlayacağına

19 *Felsefenin İlkeleri*, I/201; K/277.

inandığı, dünya ile ilgili bazı genel hipotezlerin sunumu ile başlar. Böylece, göksel burgaç kuramı okuyucuya tanıtılır ve hem yeryüzü, hem de gökyüzü dünyalarını oluşturan evrensel madde ile ilgili bazı ayrıntılar verilir. İnceleme, yalnızca bu maddenin bölündüğü parçacıklarla ilgili iki önermeden sonra birdenbire sona erer. Büyük olasılıkla Spinoza, Casearius'a verdiği derslerde bu konunun ilerisine hiç geçmemişti. Arkadaşları için Bölüm Bir üzerine yazdığı metni genişletmekle şimdiden iki haftasını Amsterdam'da geçirmiş olan Spinoza, artık zamanını ve enerjisini kendi çalışması olan *Etika* üzerinde harcamayı yeğlemiş, *İlkeler* üzerinde, Üçüncü Bölümden alınan bu parçalar dışında, daha fazla durmak istememiş olmalı.

Spinoza *Descartes ve Felsefenin İlkeleri* incelemesinin, Descartes'in yeteri kadar ele almadığına inandığı klasik metafizik sorunlar üzerine bir tartışmayı içeren felsefi bir ek ile sonlandırılması gerektiğine karar vermişti. Spinoza –belki de *İlkeler*'in geometrikleştirilmesinden önce yazılmış olan– "Metafizik Düşünceler" ile felsefenin, ona göre önceki düşünürlerin önemsemediği ya da daha kötüsü kararttığı temel kavramlarına, kategorilerine ve ayrımlarına açıklık getirmeyi amaçlıyordu. Eleştiri oklarını daha çok Skolastiklere, hem ortaçağ düşünürlerine hem de daha yakın zamandaki, Leidenli Profesör Heereboord, gibi yeni-Aristoculara yöneltmişti. Kimi zaman açıktan açığa Kartezyen bir yaklaşım sergiliyor, kimi zaman da okuyucu Spinoza'nın kendi metafizik düşüncelerinden söz ettiğini sezebiliyordu ("*Natura naturata*'nın bütünü tek bir varlıktır. Buna göre de insan doğanın bir parçasıdır"). Varlığın doğası ve çeşitleri, öz ile varoluş arasındaki ayrım ve zorunlu, olası ve olumsal varoluşlar arasındaki farklılıklar daima uzamlılığa tabidir. Tanrı ve öznitelikleri –öncesizlik ve sonrasızlığı, yalınlığı, bilgisi, her yerde bulunması, her şeye gücü yetmesi, istenci ve gücü– özellikle önceki yazarlardan miras kalan karışıklığı düzene sokmak üzere ele alınır. Spinoza, Skolastik felsefenin bitkilerle bağdaştırdığı bitkisel ruh ve kimi düşünürlerin Tanrı'ya atfettiği süre gibi "saçmalıkları" yadsır. *İlkeler* ve "Metafizik Düşünceler"de bazı görüşlerin Spinoza'ya ait olma-

dığı açıktır – örneğin, Kutsal Metnin anlamını yorumlamanın en iyi yolu, ileri sürdüğü savların doğruluğunu değerlendirmektir önerisi,[20] Meyer'in de belirttiği gibi, insanın özgür istenci olduğunu söylüyor gibidir.

Bilgisiz ya da sıradan okuyucular, bu iki çalışmada Spinoza'nın hangi düşünceleri desteklediğini, hangilerini yadsıdığını ayırt etmekte güçlük çekmişlerdi. Yazıştığı kişilerden biri olan Hollandalı tüccar Willem van Blijenbergh de bu karışıklıktan mustaripti. Yine de kitap, asıl amacına uygundu, en azından Spinoza'nın Oldenburg'a açıkladığı amaca: eğitimli ve yüksek makamlardaki insanların dikkatini çekmek ve belki de düşüncelerinin yayınlanması ile ilgilenmelerini (ve dolayısıyla bir güvence) sağlamak. Öyle görülüyor ki kitaplar, özellikle Leiden'da, birçok kişi tarafından okunmuş ve tartışılmış, böylece Spinoza'ya Kartezyen felsefenin yetenekli bir yorumcusu olarak bir ün kazandırmıştı.[21] Kitabın aldığı tepkiler yeterince umut vericiydi ve Spinoza'nın dostları hemen ikinci bir Latince basımı tasarlamaya başladılar. İkinci basım hiç gerçekleşmese de kitabın –hem Pieter Balling tarafından Flamancaya çevrilen baskısını hem de özgün Latince baskıyı finanse eden– Jarig Jellesz tarafından masrafları karşılanan baskısı ertesi yıl ortaya çıktı.[22] Aslında farklı bir basım olan kitabı Spinoza da elden geçirmişti. Metinde değişiklikler ve düzeltmeler yapmış ve büyük olasılıkla Balling'in çevirisini iyice gözden geçirmişti. Çeviri de yayınlandıktan sonra Spinoza bütün bunları nihayet ardında bırakabilirdi. 1665 yılının başında Blijenbergh'e yazdığı mektupta şöyle söylüyordu: "Flamanca olarak yayımlanmasından sonra Descartes ile ilgili çalışma üzerinde ne düşündüm, ne de onunla ilgilendim." Bunun nedeniyle ilgili olarak ise şunu ekliyordu sözlerine: "Anlatması çok uzun sürer."[23]

---

20 I/265. Aslında bu, Spinoza'nın *Felsefenin İlkeleri*'nin önsözünde aleyhine fikir öne sürdüğü, Mainomides'in görüşüdür.

21 Bkz. Klever, "1667'de Spinoza'nın şöhreti."

22 En azından bu, Gerhardt'ın görüşü; bkz. I/611. Diğer araştırmacılar zıt görüştedir.

23 Böl.22, IV/133; K/382.

* * *

1663 Yazı'nda Veba kuzey Avrupa'da yeniden görüldü. Etkisinin en üst düzeye çıkması zaman alsa da, çok ölümcül oldu ve altı yıldan uzun sürdü. Spinoza'ya 1666 yılında yazdığı mektupta Oldenburg salgının Londra'yı "vahşice" vurduğunu ve bilim insanları kırsal bölgelere sığınmak zorunda kaldığı için Royal Society toplantılarının bile yapılamadığını anlatıyordu. "Felsefi Derneğimiz, bu tehlikeli dönemde açık toplantılar düzenleyemiyor." Bazıları Kralla birlikte Oxford'a çekilmişti, diğerleri de İngiltere'nin çeşitli bölgelerine dağılmışlardı. Dernek üyelerinin çoğu görevlerini unutmamış ve özel deneyler yapmayı sürdürmüşlerdi.[24] Yürekli Oldenburg Londra'da kalmıştı ve hâlâ dernek yazmanı olarak yazışma görevini yürütüyordu. Böyle bir buhranın ortasında bile Spinoza'yı düşüncelerini yayımlatması konusunda ikna etmeye çalışıyordu. Salgından hemen önce – "İsteğimi yerine getirene dek seni teşvik etmeyi sürdüreceğim," diye yazıyordu 1663 Ağustos'unda. En azından yazılarından bazılarını görmek istiyordu. "Sonuçlardan belli başlıları bana göstermeyi kabul etsen, gönlümde yerin ne büyük olur! Kendimi sana o denli bağlı hissederim ki!"[25] Oldenburg özellikle *Descartes ve Felsefenin İlkeleri* adlı çalışmanın bir kopyasını edinmeyi çok istiyordu. Spinoza'dan, aralarındaki iletişimi kolaylaştıran Serrarius aracılığıyla kendisine bir kopya göndermesini istiyordu. Serrarius, kırsal bölgede yaşayan Spinoza'nın uluslararası yazışmaları için Amsterdam'daki posta müdürü (ve hatta İngiltere'ye seyahat ettiğinde bir ulak) işlevi görüyordu.

Vebanın Amsterdam'da da baş gösterdiği bildirilmişti ve 1663 yılında yaklaşık bin kişi ölmüştü. Ertesi yıl bu sayı yirmi dört bine yükseldi. İngiliz diplomat Sör George Downing 1 Temmuz 1664'te şöyle yazıyordu: "Amsterdam'da geçen hafta 739 kişi öldü ve Veba tüm ülkeye, hatta mezra ve köylere bile yayıldı, Antwerp ile Brüksel'e doğru ilerliyor."[26] 1664 Hazira-

24 Böl.29, IV/164.

25 Böl.14, IV/72; K/215.

26 Israel, *The Dutch Republic*, 625.

nı'nda Pieter Balling'in henüz küçük bir çocuk olan oğlu da öldü. Balling ile yakın olan Spinoza da arkadaşının kaybından çok etkilenmiş ve Descartes üzerine çalışmasının çevirisini yeni bitiren arkadaşıyla birlikte yas tutmuştu.

> Büyük bir üzüntü ve kaygıya kapıldım, ancak tüm bunlar senin kaderine ya da daha doğrusu takdirin cilvelerine, sana en güçlü silahlarıyla saldırdıkları zaman bile, nasıl büyük bir sağduyu ve metanet ile karşı koyduğunu düşününce büyük oranda azaldılar. Her şeye karşın, kaygım gün geçtikçe artıyor ve dostluğumuza güvenerek bana uzun bir mektup yazmanı senden rica ediyorum, bunun için sana yalvarıyorum.

Balling, oğlunun yaklaşan ölümünün "alametlerini" gördüğüne inanıyordu – "oğlun henüz sağlıklı ve iyiyken, hastalığındaki gibi iç geçirmeler duyuyordun ve kısa bir süre sonra hayata veda etti", diye anımsatmıştı Spinoza. Balling Spinoza'ya bir mektup yazarak bu durumu nasıl yorumladığını öğrenmek istemişti. Spinoza gönderdiği yanıtta, bir baba ile oğlun ruhlarını birleştiren duygusal bağ üzerine bazı avutucu sözler ettikten sonra, bir yıl önce gördüğü bir düşü anlatmıştı: "Bir sabah, gün aydınlanmaya çoktan başlamışken, çok derin bir uykudan uyandım ve gördüğüm imgeler sanki gerçekmiş gibi hâlâ gözümün önünde bütün canlılıklarıyla duruyordu – özellikle de daha önce hiç görmediğim siyah ve kabuk bağlamış bir Brezilyalı (imgesi)."[27] Spinoza'nın bu düşün içeriğine nasıl bir önem atfettiğini ya da Balling'in bu sözlerden nasıl bir teselli bulduğunu asla bilemeyeceğiz. Bu, Spinoza ve Balling arasındaki yazışmaların elimizdeki son örneği, Balling o yıl içinde büyük olasılıkla Vebadan ölmüştü. Spinoza'nın duyduğu üzüntü hiç kuşkusuz çok büyüktü, ancak bununla ilgili anlatımları, büyük olasılıkla diğer yazışmaları ile birlikte, ölümünden sonra editörlerin yaktığı ateşin alevleri arasında yitip gitmiştir.

Veba yıllarında, imkânı olan şehirliler Hollanda'nın kırsal bölgelerine kaçmıştı. Voorburg, Lahey'e yakın olması bir yana,

27 Böl.17, IV/76; K/353.

zaten yeterince büyük bir şehir sayılırdı ve salgın hastalığın tehdidi altındaydı. Spinoza da, büyük olasılıkla evhamlı Simon'un ısrarlarıyla, De Vries ailesi ile bağlarından yararlanarak 1664 Kışı'nda şehirden birkaç aylığına ayrıldı. Rotterdam yakınlarında orta büyüklükte bir köy olan Schiedam dolaylarında bir kır evinde kaldı. De Lange Boogert ("Uzun Bahçe") çiftliğinin sahibi, Simon De Vries'in kız kardeşinin kayınbabası Jakob Simons Gijsen'di. Gijsen ailesinin üyeleri, ringa balığı ve tuz ticareti ile bir servet edinmiş vaftiz-karşıtı tüccarlardı. Spinoza ile tanışmaları büyük olasılıkla on yıl öncesine uzanıyordu. Simon'un kız kardeşi Trijntje, 1665 yılında Alewijn Gijsen ile evlendiğinde Simon en yakın arkadaşlarından birini bu düğüne mutlaka davet etmiş olmalı. Çiftliğin sahibi Alewijn'in babası olmasına karşın, genç çift de çocukları ile birlikte burada yaşıyordu. Aslında Gijsen ile De Vries aileleri arasında kan bağı da vardı, çünkü Jacob Gijsen, Simon'un büyük annesinin erkek kardeşi, dolayısıyla onun büyük-amcasıydı. Veba salgını başlayınca her iki ailenin üyeleri de salgına yakalanma tehlikesini savuşturmak için çiftliğe sığınmışlardı. Spinoza da onlara aralık ayında katılmış ve 1665 Şubatı'na dek burada kalmıştı. İyi düzenlenmiş bir çiftlik evi ve bir akarsuya bakan meyve bahçeleri ile güzel bir görünümü vardı. Yine de bu ziyaret o denli mutlu geçmeyecekti. 1664 yılının başlarında Alewijn'in erkek kardeşi, büyük olasılıkla Vebaya yakalanarak öldü. Trijntje ve Simon'un annesi, Maria de Wolff, erkek kardeşleri Frans Joosten de Vries ve karısı, Sijtien Jacobs Uien, hepsi haziran ayı içerisinde öldüler.[28] Her şeye karşın, Spinoza ile uzun bir süre birlikte yaşamak, bu birlikteliğin koşulları o denli neşeli olmasa da, Simon için memnuniyet verici olmuştur.

1665 yılının Ocak ayında, Spinoza'nın Schiedam'daki huzuru, kendisini de "doğrunun arayıcısı" olarak gören birinden gelen mektuplarla bozuldu. Willem van Blijenbergh, Baltık'ta, Avrupa'nın diğer bölgelerine ve Yeni Dünya'ya açılan önemli

28 Van der Tang, "Spinoza en Schiedam."

bir tahıl limanı olan Dordrecht'te tahıl tüccarı ve borsa simsarı olarak çalışmaktaydı. Zamanının büyük bölümünü işi üzerinde çalışarak geçirmesine karşın, teoloji ve felsefeye her zaman ilgi duymuştu ve Spinoza gibi çalışmaları yayınlanan bir entelektüel ile felsefi konular üzerine konuşmaktan büyük bir zevk aldığı da kesindi. Aynı zamanda 1663 yılında yayımlanmış bir kitabın da yazarıydı: *Tanrıtanımazların Hakaretlerine karşı Tanrı ve Din Bilgisinin savunulması. Tanrı'nın bir Din yarattığı ve ifşa ettiğinin, Tanrı'nın kendisine bu din doğrultusunda hizmet edilmesini istediğinin ve de Hıristiyanlık Dininin yalnızca Tanrı tarafından ifşa edilen Dine değil, aynı zamanda doğuştan gelen usumuza da karşılık geldiğinin açık ve doğal nedenlerle kanıtlanması.* Açıkça görülüyor ki Spinoza, ne bu kitap ne de –çok kısa sürede pişman olacağı üzere– uzun uzadıya yazışmaya başlayacağı bu adamın görüşleri hakkında bir fikir sahibiydi.

Blijenbergh yalnızca *Descartes ve Felsefenin İlkeleri*'ni ve sonundaki metafizik eki okumuştu ve doğal olarak Spinoza'nın ne zaman kendi görüşlerini sunduğunu, ne zaman yalnızca Descartes'in görüşlerini özetlemekle yetindiğini ayırt etmekte zorlanıyordu. Bu ayrımı yapabildiği zamanlarda da Spinoza'nın tam olarak ne demek istediğini anlamakta güçlük çekiyordu. Pek de zeki ve verimli bir yazışma vaat etmediği açıktı. Yine de, Spinoza'nın Descartes'ı ele alış şekli ve kendi öğretileri üzerine ilginç ve önemli sorular soruyordu. "(İncelemenizde) çok hoşuma giden bölümler olduğu gibi, bazılarını da sindirmekte bir hayli zorlandım."[29] Blijenbergh, Spinoza'ya yazdığı mektuplarda, (Spinoza'ya göre dünyada gerçek bir varlığı olmayan) iyi ve kötünün konumu ve özellikle de Tanrı'nın günah ile ilişkisi üzerine açıklamalar almak için bastırıyordu. Eğer Tanrı tüm şeylerin ve bunların duygulanımlarının nedeni ve sürekli koruyucusu ise, o halde Tanrı ruhtaki tüm "devinimlerin" ya da istemlerin de nedeni olmalıydı. Öte yandan, bu istemlerin bazıları günahkârcaydı. "Bu iddiadan da, ya ruhun devinimi ya da istencinde kötülük olmadığı, ya da bu günahı bizzat Tanrı'nın iş-

29 Böl.18, IV/80-1; K/355.

lediği sonucu çıkıyor zorunlu olarak." Ayrıca, eğer Spinoza'nın söylediği gibi her şey zorunlu olarak Tanrı'nın değişmez istencinden kaynaklanıyorsa, insan özgürlüğünden nasıl söz edilebilir, diye soruyordu. Bunun yanı sıra, en azından okuyucuya zihin ve beden ile ilgili olarak Spinoza'nın kendi metafizik görüşleri gibi gelen bölümlerde, ruhun ölümsüzlüğünün anlaşılmasında çekilen güçlüğe dikkat çekiyordu.

> Bu kısa ve fani yaşamı düşündüğümde, ölümün her an karşıma çıkabileceğini görüyorum. Bir sonum olduğunu, kutsal ve şanlı düşünceden koparılacağımı düşünseydim, hiç kuşkusuz, sonları olduğunu bilmeyen diğer tüm yaratıklar arasında en sefil canlı ben olurdum. Çünkü ölümümden önce, ölüm korkusu beni yiyip bitirirdi ve ölümümden sonra da tamamen yok olurdum ve dolayısıyla (yeniden var olduğumda) ilahi düşünceden ayrı olacağım için perişan olurdum. İşte düşünceleriniz bence bu yönde: Burada sonum geldiğinde, sonsuza dek sonum gelmiş demektir.[30]

Spinoza, Blijenbergh'e verdiği ilk yanıtta, Tanrı'nın yalnızca şeylerdeki olumlu yönlerin nedeni olduğunu ve kötülüğün aslında kavrayışımız ile bağlantılı olarak, şeyin daha kusursuz bir durumdan yoksun ya da bunun için yetersiz olması anlamına geldiğini dikkatlice açıklamaya çalıştı. Tanrı hakkında, halk tabakasında sıkça görülen, yanlış ya da yanıltıcı konuşmalara aldanmaması, bizim davranışlarımızla Tanrı'yı "kızdıracak" yeteneğimiz olduğunu düşünmemesi gerektiği konusunda onu uyardı. Buna karşılık, Blijenbergh'in arkası kesilmeyen soruları onun entelektüel bakış açısının pek de geniş olmadığını gösteriyordu. Mektupları uzun ve bıktırıcıydı, cümlelerinin sonu gelmek bilmiyordu ve Spinoza'nın felsefi varsayımlarının çoğuna katılmadığı da açıktı. Daha ikinci mektubunda Spinoza'nın sabrının tükenmeye ve karşısında ne tip bir adamın olduğunu anlamaya başladığı görülüyor. "İlk mektubunuzu okuduğumda, düşüncelerimizin yakın olduğu-

30 Böl.20, IV/122; K/373-4.

nu düşünmüştüm. Ancak ikinci mektupta... bir hayli yanıldığımı ve yalnızca, sonuç olarak ilk ilkelerden çıkarılacak konular üzerinde değil, ilk ilkelerin kendisinde de ayrı düştüğümüzü görüyorum." Kibar, ancak kesin bir şekilde yazışmaya son vermelerini öneriyordu. "Mektuplarımızla birbirimizi bilgilendirebileceğimize inanmıyorum", diye yazıyordu ve Blijenbergh'in onun görüşlerini anlamamakla kalmadığını, bunları anlama *yeteneğinden yoksun* olduğunu düşündüğünü söylüyordu.[31] İki adamın çok az ortak yönü vardı. Spinoza'ya göre bağdaşmaz görüşlere bağlıydılar. Blijenbergh, teolojik *ve* felsefi her konuda Kutsal Kitabın yetkesine başvuruyordu.

> İspat yasalarına göre ne kadar sağlam olursa olsun, hiçbir ispatın sizin ya da tanıdığınız teologların Kutsal Yazılara dayandırdığı bir açıklama ile bağdaşmadığı sürece bir ağırlığı olmayacağını düşünüyorum. Ancak eğer Tanrı'nın, Kutsal Metin aracılığıyla, yine onun bize vermiş olduğu ve ilahi bilgeliği ile güçlü ve bozulmamış bir şekilde sürekli koruduğu doğal anlık aracılığıyla olduğundan daha açık ve etkin konuştuğuna inanıyorsanız, o zaman anlığınızı Kutsal Metine dayandırdığınız düşüncelere göre değiştirmek için güçlü nedenleriniz var demektir.

Blijenbergh'in görüşüne göre, us ile inanç çatıştığında, yanlış olan us olmalıydı. Spinoza'nın düşüncelerine bundan daha uzak bir noktada olamazdı, çünkü Spinoza'ya göre, ustan daha üstün bir yetke yoktu. Spinoza, kendi entelektüel ve tinsel yönelimlerini çok iyi ortaya koyan bir bölümde Blijenbergh'e şunları söylemektedir:

> Lafı dolandırmadan itiraf etmeliyim ki, ben kendi payıma, üzerinde yıllarca çalışmış olmama karşın Kutsal Metni anlamıyorum. Ayrıca, sağlam bir ispat bulduğum zaman, bundan kuşku duymayacağımdan eminim. Bu nedenle, anlığın bana gösterdikleri beni bütünüyle tatmin etmektedir ve bunda yanılabileceğim ya da Kutsal Metnin bununla çelişebileceği gibi

31 Böl.21, IV/126; K/375.

> bir kuşkuya kapılmıyorum... Çünkü doğru, doğru ile çelişmez... Doğal anlıktan topladığım meyvelerin yanlış olduğunu görsem bile, bunlar yine de beni mutlu ederdi, çünkü onların tadını çıkarıyorum ve yaşamımı üzüntü ile iç geçirerek değil, sevinç ve neşe içinde sürdürmek istiyorum. Böyle yaparak bir basamak yukarı tırmanıyorum. Bu arada, bana tatminlerin ve huzurun en yücesini veren bir şeyi fark ediyorum: her şey, en yüce kusursuz Varlığın ve onun değişmez hükmünün gücü ile olmaktadır.[32]

Spinoza, Kutsal Metni bir doğruluk kaynağı olarak görmüyor değildi. Daha çok, içerdiği doğruları görebilmek ve ona hak ettiği yetkeyi verebilmek için "önyargılardan ve çocukça batıl inançlardan" arınmak gerekiyordu. Hepsinden önemlisi, Tanrı insan terimleri ile düşünülmemeli ve insanbiçimci bir şekilde değerlendirilmemeliydi. Spinoza'ya göre, Blijenbergh'in öğretilerini kavrayamamasının nedeni de buydu. Tanrı bir yargıç da değildi, teologların –sıradan insanların umut ve korkularını sömürmek amacıyla– saçma bir şekilde ona atfettiği duygu ve tutkuların (öfke, kıskançlık; arzu, vs.) öznesi de.

> Teoloji Tanrı'yı genellikle kusursuz insan olarak gösterdiğinden –ve bu nedensiz de değildir– Tanrı'nın bir şeyi arzuladığını, Tanrısızların davranışlarına üzüldüğünü ve dindarların davranışlarından hoşlandığını söylemeyi de uygun bulur. Ancak felsefede açık bir şekilde anlıyoruz ki Tanrı'ya bir insanı kusursuz yapan "öznitelikleri" atfetmek, insana bir filin ya da katırınkileri atfetmek kadar kötüdür. O halde, felsefi olarak, Tanrı'nın bir şeyi arzuladığını ya da bir şeyin onu üzdüğünü ya da sevindirdiğini söyleyemeyiz. Çünkü bunların tümü insana özgü "özniteliklerdir" ve Tanrı ile ilgileri yoktur.[33]

Blijenbergh, Spinoza'nın tavrından ve onu felsefi düzeyde yeterli bulmadığını ima etmesinden alınmıştı. "İstekleriniz ve vaatlerinizden yola çıkarak, dostça ve bilgilendirici bir yanıt

32 Böl.21, IV/126-7; K/376.

33 Böl.23, IV/148; K/388.

bekliyordum. Öte yandan elime geçen mektup pek de dost canlısı bir havada yazılmamıştı."[34] Yine de, Blijenbergh ısrarından vazgeçecek değildi ve Spinoza'nın görgü kurallarını geçici olarak unutmasını, birkaç soruyu daha yanıtlaması koşuluyla, bağışlamaya hazırdı. Spinoza'ya mart ayının ilk günlerinde Leiden'e geleceğini ve filozofu da ziyaret etmek istediğini yazdı. Spinoza, her ne kadar çalışmalarından bir tahıl tüccarı için geri kalma konusunda oldukça gönülsüz olsa da, onu candan karşıladı. Özgürlük, günah ve ruhun doğası üzerine konuştular. Daha sonra Blijenbergh'in gönderdiği mektupta, ayrıldıktan sonra konuştukları konuları kâğıda dökmeye çalışırken, tartışmalarını ve aldığı yanıtları anımsayamadığını söylemesi Spinoza'yı çileden çıkartmış olmalı. "Aslında tartıştığımız konuların dörtte birinin bile aklımda kalmadığını fark ettim. Bu nedenle, ne demek istediğinizi açıkça anlayamadığım ya da anımsayamadığım konuları size yeniden sormamı bağışlayacağınızı umuyorum." Bu kadarı Spinoza'ya yetti.[35] Blijenbergh'e kibar, ancak açık ve kesin bir şekilde onu rahat bırakmasını söyledi. "Sizinle arkadaşça konuşabileceğimi umuyor, (düşüncelerimi kanıtlamak üzere) benden daha fazla yanıt beklememenizi rica ediyorum."[36]

Bu noktada, kafası ne kadar yavaş çalışırsa çalışsın, Blijenbergh aralarında bir anlaşmanın söz konusu olamayacağını görmüş olmalı. Dokuz yıl sonra, Spinoza Kutsal Metin üzerindeki görüşlerini daha geniş bir şekilde ele aldığı *Teolojik-Politik İnceleme*'yi yayınladığında, Blijenbergh buna 1674 yılında Leiden'da yayınladığı beş yüz sayfalık kalın bir kitapla karşılık verdi: *Dinsizlerin Savlarına karşı Hıristiyan Dininin Doğruluğunun ve Kutsal Metnin Yetkesinin Doğrulanması ya da "Tractatus Theologico-Politicus" Başlıklı Kâfir Kitabın Çürütülmesi*. Yine de, Blijenbergh'in Spinoza'ya bir yararı olmuştu. Spinoza'nın görüşlerini anlayamaması ve önyargılı tepkileri, Spinoza'ya içinde bulunduğu dönemin öğretilerini, özellikle de *Etika*'yı

34 Böl.22, IV/134-5; K/382.

35 Böl.24, IV/153; K/390-1.

36 Böl.27, IV/161; K/395.

yayınlamasına henüz hazır olmadığını göstermişti.[37] Blijenbergh ile yazışmasının Spinoza'ya tek etkisi, düşüncelerinin kamuoyu, özellikle de Protestan Kilisenin felsefeye pek de yatkın olmayan üyeleri tarafından alacağı tepki konusundaki endişelerini arttırmış olmasıydı.

* * *

1660'ların ortalarında, Hollanda'daki yaşamı Veba'nın zorlaştırdığı yetmiyormuş gibi, 1664'te Hollanda ile İngiltere arasında patlak verecek olan savaş da ufukta görünmeye başlamıştı. 1660'tan sonra, II. Charles yeniden tahta çıktığından ve İspanya ile çatışmalara son verildiğinden beri İngiliz donanması sürekli büyüyordu. Bu durum, deniz taşımacılığı üzerindeki denetimini arttırmak için Britanya'nın askerî sorunlarından yararlanan Hollanda'yı endişelendiriyordu. Deniz yollarında savaş olmamasından ve Hollanda'ya karşı düşmanlığı dinmek bilmeyen Cromwell'den kurtulmuş olmaktan memnun olsalar da, Hollandalı tüccarlar İngiltere'nin büyüyen ekonomik ve askerî gücünü kaygıyla izliyorlardı. Bu arada, Charles'ın III. William konusundaki planları De Witt ile yönetici sınıfını düşündürüyordu. Genç adamın annesi, Charles'ın kız kardeşi olan Mary Stuart, babası ise eski Vali II. William'dı. Orange yanlıları, Hollanda Eyaletlerine, hâlâ bir yeniyetme olan William'a babasından miras kalan Genel Valilik yetkisini vermesi yönünde baskı yapıyordu. Charles yeğeninin yardımına koşacaktır, diye umuyorlardı.

1662 Sonbaharı'nda, uzun görüşmeler sonunda İngiltere ile Hollanda arasında bir dostluk antlaşması imzalandı. Yine de, bu sözde müttefikler arasındaki ilişki o denli zehirlenmişti ki, antlaşmanın bir etkisi olamazdı. Her şeyden önce, Hollanda Doğu Hindistan Şirketi ile aynı bölgede faaliyet gösteren İngiliz şirketi arasında Güney Pasifik'te üstünlük kurma çekişmesi yaşanıyordu. Charles'ın İngiltere sahillerindeki balık avcılığı konusunda getirdiği kısıtlamalar da Hollandalı balıkçıları şid-

37 Bu, Curley'in akla yatan varsayımı; bkz. K/350.

detli bir şekilde sarsmıştı. Dahası, Karayip, Kuzey Amerika ve Batı Afrika sömürgeleri ile ilgili gerilimler söz konusuydu. New Netherlands 1664 yılında İngilizler tarafından ele geçirilmişti ve artık adı New York olmuştu. İngilizler, açık denizlerdeki Hollanda gemilerini taciz etmeye ve bunlara el koymaya başladığında Hollanda'nın yakınmaları da meşruluk kazanmıştı. Diğer yandan, İngiltere'nin adalet ya da hukuk tartışmalarını dinlemeye niyeti yoktu. İki büyük deniz gücü arasındaki süregelen kıskançlık, kin ve nefret, yüzeydeki ince samimi görünüşün ardında irin toplamış ve büyük bir hınçla yüzeye çıkmaya başlamıştı. İngilizler belirgin bir askerî üstünlüğe sahipti, hızlı ve kazançlı bir zafer düşüncesi onları yüreklendiriyordu. Samuel Pepys'e göre İngilizler "Hollanda ile savaşmak için yanıp tutuşuyordu."[38]

1665 Martı'nda savaş resmen patlak verdi. Başlangıçta Hollanda'nın tepkisi yavaş olmuştu. Yüzün üzerinde gemi, yirmi bir bin kişilik mürettebatı ile limanda bekliyor ve denize açılmak için uygun zamanı kolluyordu. Çoğu Hollandalı, Amirallerin bekleyişi karşısında sabırsızlanıyordu ve Spinoza da bekleyişin aşırı sakınımdan kaynaklandığı konusunda kaygılanıyordu. 1665 Haziranı'nda Bouwmeester'e yazdığı mektupta "İngiltere ile ilişkiler konusunda pek çok şey duyuyorum, ancak hiçbir şey kesin değil", diyordu.

> İnsanlar sürekli olarak kötü bir şeylerin olmasından korkuyor. Donanmanın neden denize açılmadığını hiç kimse bilmiyor. Gerçekten de durum hiç güvenli görünmüyor. Korkarım yurttaşlarım fazlaca bilge ve sakınımlı davranmak istiyorlar. Öyle ya da böyle, olayların gidişi ne düşündüklerini ve neyi beklediklerini gösterecektir. Tanrılar sonumuzu iyi etsin. Oradaki insanların ne düşündüklerini ve kesin olarak bildikleri şeyleri öğrenmek isterim.[39]

Olayların gidişi felaketle sonuçlandı. O ayın sonlarına doğru, Hollanda donanması bozguna uğradı. Bu, pek çok yenilgi-

38 Israel, *The Dutch Republic*, 766.

39 Böl.28, IV/163; K/397.

nin yalnızca ilkiydi. Hollanda ancak 1666 yılında, o da Fransızların ve Danimarkalıların yardımıyla, savaşın gidişatını tersine döndürebildi. Charles, limanları abluka altına alınana, çok sayıda gemisine el konulana ve Doğu Hint Denizindeki sömürgeleri ele geçirilene dek barışa yanaşmadı. Para sıkıntısı çeken ve moral açıdan çöken İngiltere, 1 Temmuz 1667'de Breda'da Hollanda ile barış antlaşması imzaladı. New York, İngiltere'de kalıyordu, ancak ele geçirdiği çok sayıda önemli ve zengin sömürgeyi Hollanda'ya iade edecekti.

Oldenburg ile Spinoza'nın son yazışmalarının üzerinden bir süre geçmişti ve şimdi savaş nedeniyle Voorburg ile Londra arasında iletişim daha da güçleşmişti. Yine de, 1665 Nisanı'nda, Serraius'tan Spinoza'nın "hayatta ve sağlıklı olduğunu ve Oldenburg'u unutmadığını" duyan Oldenburg, dostunun hatırını sormak için ilk adımı atan taraf oldu. Her zamanki gibi, yayınlama konusundaki isteğini de yineledi. "Bay Boyle ile sık sık sizden, bilgeliğinizden ve derin düşüncelerinizden söz ediyoruz. Düşüncelerinizin meyvesini, yayınlanmış ve eğitimli kişilerin ellerine emanet edilmiş olarak görmek istiyoruz. Bizi bu konuda düş kırıklığına uğratmayacağınızdan eminiz."[40] Spinoza da İngiliz dostundan haber almaktan ve iyi olduğunu duymaktan çok memnun olmuştu. Yaz boyunca kitaplar, bilimsel haberler, ortak tanıdıklar ve savaşın gidişatı hakkında yazıştılar. Oldenburg da milliyetçi duygulara sahip bir adamdı. Boyle'a yazdığı mektupta savaşın nedenini Hollandalıların inatçılığı olarak görüyor gibiydi: "Gururlarından bir nebze olsun vazgeçebilseler, isteklerine karşı İngilizlerin fazlasıyla cömert ve adil olduklarını görecek ve ticaretlerini gayet güzel devam ettirip ülkelerinin geçimini rahatça sağlayabileceklerdi. Bence, daha fazlasını da hak ediyor değiller."[41] Aynı dönemde (Ekim 1665) Spinoza'ya yazdığı mektupta ise yaşanan kargaşadan yakınıyordu:

> Bu korkunç savaş beraberinde bir dertler *Ilyada*'sı getirdi ve neredeyse dünya üzerindeki bütün kültürü yok ediyor... Do-

40 Böl.25, IV/158; K/393.

41 28 Eylül, 1665, *The Correspondence of Henry Oldenburg*, 2:553.

nanmanız limana geri dönmediği sürece yine bir deniz savaşı yaşanacağı haberleri alıyoruz. Aranızda tartışma konusu yapıldığı anlaşılan yüreklilik insana değil, hayvan türüne özgü olmalı. Eğer insanoğlu usun yolundan gidiyor olsaydı, birbirini böyle paramparça etmezdi, bunu herkes görebilir. Niye yakınıyorum ki? İnsanoğlu yaşadığı sürece kötülük de var olacaktır: Yine de, kötülük de bazen durur ve zaman zaman iyi şeylerle dengelenir.[42]

Oldenburg'un uluslararası siyasi durumla ilgili hüsranını Spinoza da paylaşıyordu. O da bu durumda insan doğası üzerine düşünmeyi yerinde buluyordu. "Kana bulanmış savaşçılar" üzerine düşünceleri, felsefi düşünceleri ile kusursuz bir uyum içindeydi:

> O büyük alaycı (yani 5. yüzyılda yaşamış Yunan filozofu Demokritos) bugün hayatta olsaydı, bu kez kesin gülmekten ölürdü. Bana gelince, bu dertler beni ne kahkahalara ne de gözyaşlarına boğuyor, daha çok beni felsefe yapmaya ve insan doğasına daha yakından bakmaya itiyor. İnsanların da, diğer her şey gibi, yalnızca doğanın bir parçası olduğunu ve doğanın bütün ile nasıl bir uyum içinde olduğunu ve diğer parçalar ile nasıl tutarlı kaldığını bilmediğini düşününce, doğaya gülmenin ya da onun için yas tutmanın doğru olmadığına inanıyorum. İşte bu anlama eksikliği nedeniyle, –yalnızca kısmen ve bölük pörçük algıladığım ve felsefi düşünce tarzımız ile aynı doğrultuda olmayan– doğanın belirli özelliklerinin bana bir zamanlar beyhude, düzensiz ve saçma geldiğini fark ediyorum. Yine de, herkes kendi yolunda gitsin. Ben doğruluk uğruna yaşadığım sürece, isteyen herkes kendi yolunda ölsün.[43]

Spinoza ve Oldenburg mektuplarında, artık Spinoza'nın yakından tanıdığı Huygens'den oldukça fazla söz ediyorlardı. Bu iki adam, Lahey'de katıldıkları bir toplantıda ya da ortak bir tanıdık aracılığıyla tanışmış olabilirler. Buna karşılık, Spinoza

42 Böl.29, IV/165; Spinoza: The Letters /182-3.

43 Böl.30, IV/166; Spinoza: The Letters /185.

Voorburg'a taşındıktan sonra Huygens ile özellikle tanışmak istemiş de olabilir. Oldenburg birkaç yıl önce Spinoza'yı Rijnsburg'da ziyaret ettiğinde, bilim konusundaki bu yeni yoldaşına Huygens'ten söz etmiş olmalı. Ne de olsa Hollanda'ya asıl geliş nedeni Huygens'i ziyaret etmekti ve Spinoza ile konuştuktan sonra iki adamın birçok ortak yönü olduğunu görmüş olmalı.[44] Doğa felsefesinin çeşitli alanlarına, özellikle de Kartezyen felsefeye duydukları ilginin yanı sıra her ikisi de matematik, optik ve mercek perdahlama konusunda yetenekliydiler.[45] İki adam gerçekten de birbirine tıpatıp benziyordu. Spinoza Lahey'e geldiğinde Huygens'e de uğruyor, Huygens de Voorburg'un hemen dışındaki aile evine yaptığı sık ziyaretler sırasında Spinoza'yı ziyaret ediyordu. 1664 Sonbaharı'nda Veba Lahey'i de vurunca Huygens ile erkek kardeşi Conastantijn, uzun süre konaklamak üzere "Hofwijk"e gelmiş ve böylece felsefe konusunda bağlantı kurmaları da kolaylaşmıştı. Öyle görülüyor ki, 1663 ile 1666 yılları arasında Spinoza ile Huygens sık sık bir araya gelmiş astronomi ile fizik konusunda bazı sorunları, örneğin Descartes'in devinim yasalarında yaptığı hesaplama hatalarını tartışma olanağı bulmuşlardı.[46]

Optik kuramı üzerine önemli bir çalışma olan, *Dioptrics*'in yazarı olan Huygens Spinoza'nın merceklerine ve araçlarına hayrandı. 1667 yılında kardeşine "Voorburglu Yahudi'nin mercekleri harika perdahlanmış", diye yazıyordu.[47] Bu arada, Spinoza da Huygens'in bu alanda kaydettiği ilerlemeleri izliyordu. Oldenburg'a "Huygens eskiden olduğu gibi hâlâ dioptrik camları perdahlama konusunda tam donanımlı. Bana bu amaçla plakaları döndürebilen bir makine verdi, çok da güzel

---

44 Ancak şu gariptir; Mayıs 1665'te, Oldenburg'a bir mektubunda Spinoza, Huygens'in kısa süre önce ne şekilde "bana seni tanıdığını söyledi"ginden bahseder (Böl. 26). Bunun anlamı, Spinoza'nın, Oldenburg'dan önce, ikisinin arkadaş olduğunun farkında *olmadığı*dır.

45 Meinsma, Huygens'in Spinoza'ya olan ilgisini, "cilaladığı görme camlarının ötesine geçmedi" şeklinde tanımlarken kesinlikle yanılıyor. (*Spinoza et son cercle*, 323).

46 Bkz. Böl. 26 ve Böl. 30.

47 Huygens, *Oeuvres complètes*, 6:181.

bir şey. Bununla neler başardı bilemiyorum, doğrusunu istersen bilmek de istemiyorum. Çünkü deneyimlerime dayanarak söylüyorum ki küresel plakaları perdahlamak için çıplak elden daha güvenli ve iyi sonuçlar veren bir makine yoktu."[48] Huygens'in "makinesi" sayesinde perdahçı camı perdah tornasına getirmek üzere bir aygıta yerleştirebiliyordu; Spinoza ise camı, ayak pedalı ile çalışan büyük ve tahta bir yapı olan tornada elleri ile tutmayı yeğliyordu.

Spinoza ile Huygens sıradışı bir ikili olmuştu. Biri, tüccar aileden gelen, basit yaşamı ve zanaatından para kazanmayı yeğleyen bir Yahudi'ydi. Diğeri ise aristokrat bir Hollandalıydı. O da mercek perdahlıyor, ancak bu işi mevkiinden aşağı gördüğü için mercekleri satmayı reddediyordu. Aralarında entelektüel bir yoldaşlık vardı, ancak ilişkileri gerçek sıcaklık ve yakınlıktan yoksun gibiydi.

Huygens erkek kardeşine Paris'ten gönderdiği mektuplarda Spinoza'dan adı ile değil, "Voorburglu Yahudi" ya da "İsrailli" olarak söz ediyordu. Dahası, Spinoza'nın mercekler konusundaki uygulamalarını takdir etse de, kuramsal optik konusundaki bilgisine pek fazla değer vermiyordu. Abbe Gallois, 1682'de Huygens'ten Spinoza'nın *Teolojik ve Politik İnceleme* ve *Opera posthuma* kitaplarını istediğinde onu "Sana daha zevkli bir şeyler gönderebilmeyi umardım," diye yanıtlamıştı.[49] Spinoza da, kimi dostlarına duyduğu yakınlığı ve güveni Huygens'e karşı hissetmiyordu. İki adam arasında belirli bir uzaklık vardı ve Spinoza bunu birkaç yıl sonra Amsterdamlı bir Hekim olan Georg Schuller'e de belirtmişti. 1675 yılında, ortak arkadaşları Walther Ehrenfried von Tschirnhaus, Schuller ve Spinoza'nın tavsiyesi üzerine, Paris'te Huygens ile tanışacaktı. Huygens'de *Teolojik ve Politik İnceleme*'nin Spinoza'dan aldığı bir kopyası vardı, şimdi de *Etika*'nın elyazmalarını gören Tschirnhaus'u Spinoza'nın başka yayınlanmış kitabı olup olmadığı konusunda sıkıştırıyordu. Bu olay, Spinoza, kaçınılmaz

48 Böl.32, IV/174-5; Spinoza : The Letters /195-6.

49 Huygens, *Oeuvres complètes*, 8:400-2.

suçlamaların önüne geçmek amacıyla, *Etika*'nın yayınlanmasını durdurduktan birkaç ay sonra olmuştu. Spinoza'nın ne kadar ihtiyatlı davrandığını bilen ve *Etika*'yı yalnızca bu kitaptan hiç kimseye söz etmeyeceğine dair güvence verdikten sonra görebilen Tschirnhaus, Schuller'in aktardığına göre, Huygens'e "Descartes'in Felsefesinin Birinci ve İkinci Bölümlerinin Kanıtları" dışında bir çalışma görmediğini söylemişti. "Seninle ilgili bundan başka bir şey söylemedi ve bunun da seni rahatsız etmeyeceğini umuyor."[50] Spinoza da Schuller'e Tschirnhaus "Bay Huygens ile sohbetinde tedbirli davrandığı için memnum oldum," demişti.[51] Spinoza'nın, Christiaan'ın erkek kardeşi Constantijn ile ilişkileri belki de daha iyiydi. İkisi de merceklerle –ve resimle!– ilgileniyordu ve öyle görülüyor ki Christiaan 1666 yılında Paris'e döndükten sonra, bu ikilinin görüşmeleri birkaç yıl boyunca sürmüştü.[52]

Spinoza'nın Lahey'e yaptığı seyahatlerin Huygens kardeşlerden başka nedenleri de vardı. Hatta şehirde başını sokacak bir yeri de vardı: Daniel Tydeman'ın Baggynestraat'taki "Adem ile Havva" evi. Evde, Tydeman'ın kardeşi Mesach yaşıyordu.[53] Kozmopolit kültür açısından Amsterdam'la boy ölçüşemese bile Lahey'de de sohbet edilecek ve tartışılacak bilgili insanlar yaşıyordu. Huygens büyük olasılıkla, Paris'e taşınmadan önce Spinoza'yı matematikçiler, optik kuramcılar ve mercek perdahçılarıyla (ve ayrıca *Parva dioptrica*'nın yazarı JohAnnes Hudde ile) tanıştırmıştı.[54] Hudde, 1628 yılında Amsterdam'da doğmuştu, yönetici soyundan gelen bir ailenin çocuğuydu ve 1650'li yılların sonlarında Lieden'de tıp öğrenimi görmüştü.

---

50 Böl.70.

51 Böl.72.

52 Bu, Eylül 1667 ve Mayıs 1668 arasında Christiaan'ın, Paris'ten Constantijn'e yolladığı mektuplardan açıkça görülür; bkz. *Oeuvres complètes*, 6:148-215.

53 Bkz. Böl. 29; ve Meinsma, *Spinoza et son cercle*, 300. Daniel Tydeman'ın evin sahibi olduğu varsayımını yapıyorum çünkü Spinoza'nın yazışmasında buradan "Ressam Bay Daniel"in evi olarak bahsediliyor.

54 Wim Klever, Spinoza'nın Hudde ile olan tanışıklığının Rijnsburg'da geçirdiği ve Hudde'ın da Leiden'daki Kartezyen matematik grubunda olduğu dönemde başlamış olabileceği fikrini öne sürdü.

Lodewijk Meyer'le aynı dönemden olduğu için, Spinoza'yı ilk olarak burada görmüş de olabilir. Matematik üzerine iki inceleme yazmıştı, önde gelen kişilerle bilim ve Kartezyen geometri üzerine yazışıyordu, ancak sonunda politik yaşamı seçmiş ve felsefeyi bırakmıştı. 1667 yılında Amsterdam'da *vroedschap*, yani hükümet divanı üyesi oldu; 1672 yılında da şehir yöneticileri arasına girdi. 1666'nın ilk yarısında Spinoza ile kısa bir süreliğine varoluş, Tanrı'nın eşsizliği (Spinoza ona *Etika*'da yer verdiği tanıtlamaları anlatıyordu) ve kırılma geometrisi üzerine yazıştılar. Hudde ile kurduğu arkadaşça ilişki uzun vadede Spinoza için yararlı olabilirdi. Spinoza uzun süredir gelenekçi vaizlere karşı korunma sağlamak amacıyla politik seçkinler arasından dostlar edinmek istiyordu ve Hudde kesinlikle onlardan biriydi. Aralarındaki ilişkinin gelişmesinin tek nedeni bu da olabilir.

* * *

1665 İlkbaharı'nda, Hollanda donanması yenilgiye uğramadan hemen önce, Spinoza yeniden, bu kez birkaç haftalığına, Amsterdam'a gitti. Büyük olasılıkla eski dostları De Vries, Bouwmeester, Serraius ve ayrıca artık Amsterdam Şehir Tiyatrolarının müdürü olan Meyer'le de görüştü.[55] Rokin'deki evinde[56] Collegiant toplantıları düzenleyen Boreel'e ve özgür düşüncenin yayın dünyasında neler olup bittiğini görmek üzere Rieuwertsz'in kitabevine de uğradı. Bouwmeester ona karşı biraz soğuk davranmıştı ve Spinoza da Voorburg'a arkadaşının bu tuhaf davranışından dolayı incinmiş olarak döndü. İlk olarak, Spinoza Amsterdam'dan ayrılırken onu yolcu etmeye gelmemişti. Daha sonra da Lahey'e geldiğinde Spinoza'yı ziyaret etmemişti.

> Beni tamamen unuttun mu bilemiyorum, ancak bu kuşkumu güçlendiren pek çok şey var. İlk olarak, (Amsterdam'dan) ayrılmak üzereyken sana veda etmek istedim, beni sen davet ettiğin

55 En azından Serrarius'u, Rieuwertsz'i ve Bouwmeester'i gördüğü, 25 ile 28 arasındaki mektuplarından çıkarılabilir.

56 Bkz. Meinsma, *Spinoza et son cercle*, 295.

için, seni evde bulacağımdan kuşkum yoktu. Ancak senin Lahey'e gittiğini öğrendim. En azından geçerken uğrar diye umarak Voorburg'a döndüm. Ancak sen, Tanrı'nın izniyle, evine dönerken dostuna bir selam vermedin. Son olarak, üç haftadır bekliyorum, ancak senden bir mektup da alamadım.[57]

Yine de hepsi affedilir. Bouwmeester'in hassas duygularına karşı düşünceli davranır ve onu yüreklendirir: "İşini ciddiyetle, canlı ve gerçek bir coşku ile ele al, yaşamının büyük bölümünü aklını ve ruhunu geliştirmeye ada." Zaten çekingen bir yapısı olan Bouwmeester, uzun süredir bir güven krizi yaşıyor gibi görünmektedir. Spinoza, felsefi yazışmaları sürdürerek arkadaşına yeniden özgüven aşılamaya çalışmaktadır. "Daha önce de yeteneklerine gerekenden az güven duyduğundan kuşkulanmıştım, şimdi bundan eminim." Spinoza ondan, Bouwmeester'in değersiz bulduğu, düşüncelerini onunla paylaşmasını ister, ancak o mektuplarının başkalarına gösterilmesinden ve alay konusu olmaktan korkmaktadır. "Sana söz veriyorum," der Spinoza "bundan böyle onları titizlikle saklayacağım ve iznin olmadan tek bir ölümlüye bile göstermeyeceğim." Bouwmeester'in Spinoza'yı Voorburg yakınlarında olmasına karşın ziyaret etmemesinin nedeni, büyük olasılıkla, bilgili ve gittikçe daha çok tanınmakta olan arkadaşının yanında kendini küçük görmesiydi ve Spinoza onu rahatlatmaya çalışıyor, bu konuda duyarlı davranıyordu. Öyle görülüyor ki, arkadaşlarının ona gösterdiği özeni o da dostlarından esirgemiyor ve beden sağlıklarıyla olduğu kadar entelektüel ve duygusal esenlikleriyle de ilgileniyordu.

Buna karşılık Spinoza'nın kendi sağlığı pek de iyi değildi. Amsterdam'dan döndükten sonra ateşini düşürmek için kanını akıtmıştı. "Ayrıldıktan sonra bir damarımı açtım, ancak ateşim düşmedi (kanamadan önce daha hareketliydim hatta – sanıyorum hava değişikliğinden.)"[58] Bouwmeester'e 1665 Haziranı'nda yazdığı bu mektupta, büyük olasılıkla annesinde de

57 Böl.28, IV/162; K/395.

58 Böl.28, IV/163; K/396.

görülen kalıtımsal solunum yolu sorunlarının ilk belirtisi görülmektedir. Bu sorun oniki yıl sonra ölümüne neden olacaktır. Bouwmeester'den doktorun salık verdiği "kırmızı gül reçelini" ister. Bu, C vitamini kaynağı olan gül goncalarının eşit miktarda şekerle dövüldükten sonra yoğunlaşana kadar suda kaynatıldığı bir karışımdır ve solunum yolu hastalıklarına iyi geldiği düşünülürdü. Spinoza kendini bir süredir iyi hissettiğini söylüyordu, ancak ileride daha fazla nöbet geçireceğini de biliyor gibiydi. Ayrıca, birkaç kez de üç günde bir gerçekleşen nöbetler –genelde hummalı kasılmalara yol açan bir sıtma türü– geçirdiğini, ancak "iyi beslenme sayesinde bundan kurtulduğunu ve hastalığı kim bilir nereye yolladığını" söylüyordu.

* * *

Savaş, Veba, hastalık ve Blijenbergh'in mektupları gibi dikkat dağıtıcı etkenlere karşın, metafizik, psikolojik ve ahlâkî düşüncelerinin büyük geometrik sunumu üzerine çalışmaları 1664 yılı ile 1665'in ilk dönemi boyunca bütün hızıyla sürdü. Bunlar *Kısa İnceleme*'de daha genel bir biçimde ele aldığı ve "Metafizik Düşünceler"de ihtiyatla değindiği konulardı. 1665 Haziranı'nda, sonradan *Etika* olarak adlandıracağı *Philosopia*'nın neredeyse tam bir taslağını yazdığını düşünüyordu. Bunu üç bölümlü bir çalışma olarak öngörüyordu – belki de aklında üç bölümlü *Kısa İnceleme* vardı ("Tanrı, insan ve insan esenliği üzerine"). Buna karşılık, 1675 yılı dolaylarında elinde olan ve nihayet ölümünden sonra arkadaşları tarafından yayınlanan son metin eklemeler, gözden geçirmeler ve yeniden düzenlemeler sonucunda beş bölümden oluşmaktaydı (Tanrı, insan zihni, tutkular, insanın tutkulara esareti ve anlığın gücü aracılığıyla özgürlük); özgün metindeki üçüncü bölüm, bölüm üçten beşe dek genişletilmişti.[59] Birinci Bölümün, 1663 yılında arkadaşları arasında elden ele geçen taslağı *De Deo*, artık hem Latince hem

59 1665 ile 1675 arasında, Spinoza, oldukça fazla miktarda düzeltme, yeniden yazma ve metne eklemeler yapmış olabilir, özellikle de o arada *Teolojik-Siyasi İnceleme* üzerinde yaptığı çalışmanın ışığında. *Etika* üzerindeki çalışmasının çoğu Bölüm I ve II üzerinde değil Bölüm III üzerindeydi.

de Flamanca el yazmalarına dönüşmüştü. İkinci bölüm de (*De natura & origine mentis*, "Doğa ve zihnin kökeni üzerine") aynı durumdaydı ve her iki metin de Balling tarafından tercüme edilmişti.[60] 1665 Mart'ında, Blijenbergh'le, kitap basıldığında dördüncü bölümün sonucunda yer alan, ancak şimdilik üçüncü bölümde geçen konular üzerine konuşmuştu.[61] Haziran ayında bu bölümü neredeyse bitirmek üzereydi. Daha yazılacak şeyler olmasına karşın, üçüncü bölümün Flamanca tercümesine başlanabileceğini düşünüyordu. O ay Bouwmeester'e yazdığı mektupta, büyük olasılıkla Balling öldüğü için, ondan metni tercüme etmesini isteyebileceğini söylüyordu.[62]

> Felsefimizin üçüncü bölümüne gelince, bir kısmını sana (eğer sen tercüme etmek istersen) ya da dostumuz De Vries'e göndereceğim. Bitirene dek hiçbir şey göndermemeye karar vermiş olmama karşın, düşündüğümden daha uzun süreceğe benziyor ve ben de sizi çok fazla bekletmek istemiyorum.[63]

1665 yılında üçüncü bölümde, büyük olasılıkla, basılı kitabın dördüncü ve beşinci bölümlerinde yer alan konular da bulunmaktaydı. Spinoza'nın, metni daha tamamlanmadan, giriş mahiyetinde bile olsa "anlığın gücü", insan özgürlüğü ve kutluluk konularını, yani çalışmanın en önemli sonuçları olan ve basılı kitapta beşinci bölümde[64] yer alan konuları kapsamadan

---

60 Akkerman, Balling'in tüm işi kendisinin mi yaptığı yoksa Spinoza'nın diğer arkadaşlarından yardım mı gördüğü konusunda emin değil; bkz. "Studies in the Posthumous Works of Spinoza," 160-1.

61 Örneğin, Mart 1665'te Blijenbergh'e yazdığı bir mektubunda, düzeltilmiş haliyle, basılmış versiyonun Dördüncü Bölümünün 72'inci Önerisini oluşturan malzemeden bahseder.

62 Bkz. Akkerman, *Studies in the Posthumous Works of Spinoza*, 152-3.

63 Böl. 28, IV/163; The Collected Works of Spinoza/396.

64 Ayrıca Bölüm Beş (*Potentia Intellectus, seu de Libertate Humana*) olarak bildiğimiz şeyin büyük kısmının sonradan, belki de 1675 civarlarında eklenmiş olması da mümkündür. Ama bu, 1665 taslağının, Spinoza'nın belki de çalışmanın en "etik" boyutu olarak kabul ettiği şeyi içermediği anlamına gelir. *Etika*'nın gelişimi ve oluşumuna dair tartışmalar için, bkz. Steenbakkers, *Spinoza's Ethica from Manuscript to Print*; Akkerman, *Studies in the Posthumous Works of Spinoza*; ve Rousset, "La Première 'Ethique'".

tercümeye hazır gördüğüne inanmak zor geliyor, bu nedenle bölümün üç aşağı beş yukarı tamamlanmış olduğunu varsayabiliriz. Spinoza, 1665 Sonbaharı'nda üç bölümlü *Etika*'yı, *Teolojik-Politik İnceleme* için çalışmaya başlamak üzere bir yana koyduğunda, büyük olasılıkla elinde, son halini almaya oldukça yakın olsa da ileriki yıllarda üzerinde önemli çalışmalar yapılması gereken, ancak büyük oranda tamamlanmış bir taslak olduğunu düşünüyordu.

Etika iddialı ve çok yönlü bir çalışmadır. Ayrıca, Tanrı, insanoğlu ve evrenin, özellikle de bunların temelindeki dinlerin, teolojik ve ahlâksal inançların dayandığı geleneksel felsefi kavramları dizgesel ve acımasız bir şekilde eleştiren bir filozoftan beklendiği üzere cesur, hatta cüretkâr bir metindir. Geçmiş düşünürlere açık göndermeler yapılmamışsa da, kitap inanılmaz bir enginliğe sahiptir. Spinoza'nın klasik, ortaçağ, Rönesans ve modern –pagan, Hıristiyan ve Yahudi– yazarlar üzerine bilgisi kendini her satırda göstermektedir. Platon, Aristo, Stoacılar, Maimoncular, Bacon, Descartes ve Hobbes (diğerleri ile birlikte) çalışmanın entelektüel altyapısındaki yerlerini almışlardır. Aynı zamanda, felsefe tarihinin en radikal ve özgün incelemelerinden biridir.

Ayrıca, yalnızca biçimiyle bile okunması en zor metinlerden biridir. *Etika* daha ilk bakışta filozof-olmayanların gözünü korkutur, hatta onları yıldırır. Tanımların, aksiyomların, koyutların, önermelerin, şerh ve doğal sonuçların Öklid tarzı mimarisi ile bütünüyle kapalı bir yapıdadır. Bununla birlikte, Spinoza'nın 1661 yılının sonlarından beri bağlı olduğu geometrik düzenleme, daha farklı, daha ulaşılabilir bir yoldan sunulabilecek konular için yüzeysel bir kabuk değildir. Vardığı sonuçların –"tümdengelimler" Spinoza'nın tezlerinin kanıtını oluşturmaktadır– kesinliği ve inandırıcılığı açısından yöntembilimsel olarak temel nitelikte (ve belki de retorik ve eğitbilim açısından yararlı) olmasının yanı sıra, geometrik yöntem Spinoza'nın metafizik ve epistemoloji anlayışının içeriğine yakından bağlıdır. Nedensel açıdan zorunlu bağlantıları ile evrenin yapısı, mantıksal açıdan zorunlu bağlantıları ile düşüncelerin

yapısı yansıtılır. Dahası, Spinoza'nın ideal bilgi anlayışı, yani şeylerin özünün sezgisel olarak algılanması, en başta dinamik, ussal açıdan söylemsel bir kavrayış gerektirir. *Etika*'daki önermeler arasındaki ilişkiler de bu yöndedir.[65]

Kitabın zorluğuna karşın, Spinoza, yeterli öz-disipline ve entelektüel dikkate sahip herkesin, doğruyu en üst derecede anlayabileceğine inanmaktaydı. Sonuçta herkes aynı bilişsel yetilere sahipti. Daha en başta Flamanca tercümenin yapılmasını büyük olasılıkla bu nedenle istemişti. Böylece "doğru"ya herkes ulaşabilecekti. Söz konusu olan doğal *eudaimonia*, yani bizim mutluluğumuz ya da esenliğimizdi ve Spinoza'ya göre bu da *Etika*'nın önermelerinde beden bulan bilgiden ibaretti.

Bu bilgiyi oluşturan –ve Spinoza'nın (sözcüğün en güçlü anlamıyla) tanıtlama amacında olduğu– Tanrı, doğa ve bizlerle ilgili; toplum, din ve yaşamla ilgili doğrulardır. Birinci bölümden üçüncü bölüme dek metafizik, fizik, antropoloji ve psikoloji konusu ağırlıkla işlenmiş olsa da, Spinoza'nın çalışmasında verdiği mesajın doğası etikti. Çalışmaya göre, mutluluk ve esenliğimiz, tutkuların ve genelde peşinde olduğumuz geçici eşyanın kölesi olmakta ya da adı din olarak geçen batıl inançlara düşüncesizce bağlılıkta değil, ussal bir yaşamda bulunabilirdi. Bununla birlikte, büyük oranda etik nitelikteki bu sonuçları açıklamak ve desteklemek için Spinoza'nın ilk olarak evreni gizemden arındırması ve onun gerçekte nasıl olduğunu göstermesi gerekiyordu. Bunun için de bazı metafizik temellerin atılması gerekiyordu. Bu, birinci bölümde uygulanan tasarıydı.

"Tanrı Üzerine" tüm 17. yüzyıl filozoflarının aşina olduğu terimlerin aldatıcı derecede yalın tanımları ile başlar. "Tözden, kendi içinde olan şeyi ve kendisi aracılığıyla kavranan şeyi anlıyorum." "Öznitelikten, anlığın, tözü ve onun özünü kuranı algılayışını anlıyorum." "Tanrı'dan, saltık olarak sonsuz olan bir varlığı, yani her biri öncesiz-sonrasız ve sonsuz bir özü an-

65 *Etika*'nın içeriği ve biçimi arasındaki ilişkinin iyi bir incelemesi için, bkz. Steenbakkers, *Spinoza's Ethica from Manuscript to Print*, kısım 5. Felsefi malzemenin, yalnızca kazara çıkarılabilecek geometrik biçim ile ilgili olduğunu iddia eden Wolfson'un tezini etkili bir biçimde çürütüyor.

latan sonsuz özniteliklerden oluşan bir tözü anlıyorum." Birinci bölümdeki tanımlar teknik olarak Spinoza'nın salt başlangıç noktalarıdır, buna karşılık onu eleştirenler bunlarda zaten fazlasıyla varsayım bulunduğundan yakınırlar. Spinoza ise Simon de Vries'in bir sorusunu, bir tanım doğru ya da kanıtlanabilir olmak zorunda değildir, yalnızca "bir şeyi onu kavradığımız ya da kavrayabildiğimiz şekilde açıklamalıdır", diyerek yanıtlamıştır.[66] Tanımlar aslında yalnızca, dizgesinin geri kalanını üzerine kuracağı açık kavramlardır. Bunları, felsefe bilgisi olanlar tarafından apaçık ve sorunsuz bulunacak belitlerin izleyeceğini öngörmektedir ("Var olan her şey, ya kendi içindedir ya da bir başkasının"; "Verili belirli bir nedeni, etki zorunlu olarak izler"). Bunlardan, zorunlu olarak ilk önermeye varılır ve sonraki her önerme, yalnızca ondan önce gelen kullanılarak tanıtlanabilir.

Spinoza, birinci önermeden on beşinci önermeye kadar Tanrı betiminin temel öğelerini sunar. Tanrı sonsuz olandır, varoluşu zorunludur (yani nedensizdir), evrenin eşsiz tözüdür. Evrende tek bir töz bulunmaktadır, o da Tanrı'dır ve diğer her şey onun içinde var olur.

Ô1: Töz doğasında kendi özelliklerine öncüldür.

Ô2: Farklı öznitelikleri olan iki tözün birbiri ile ortak yönü bulunmaz (Diğer bir deyişle, iki töz doğalarında ayrıysa, o zaman ortak bir yanları yoktur).

Ô3: Eğer iki şeyin birbiri ile ortak bir yanı yoksa, biri diğerinin nedeni olamaz.

Ô4: İki ya da daha fazla ayrı şey birbirinden, ya tözlerin özniteliklerindeki farklılık (yani, doğaları ya da özleri) ya da ikincil özelliklerindeki (yani, rastlantısal özelliklerindeki) farklılık açısından ayrılır.

Ô5: Doğada, aynı doğal özelliğe ya da özniteliğe sahip iki ya da daha fazla töz bulunamaz.

Ô6: Bir töz, diğer bir töz tarafından üretilemez.

Ô7: Var olmak, tözün doğasında vardır.

66 Böl.9, IV/43-4; K/194-5.

Ô8: Her tōz zorunlu olarak sonsuzdur.

Ô9: Bir şey ne kadar çok gerçekliğe ya da varlığa sahipse, o kadar özniteliği olur.

Ô10: Tōzün her bir özniteliği kendisi aracılığıyla kavranır.

Ô11: Tanrı –ya da her biri öncesiz-sonrasız ve sonsuz bir özü anlatan sonsuz öznitelikten oluşan bir tōz– zorunlu olarak var olur. (Bu önermenin kanıtı aslında klasik "Tanrı'nın varlığının ontolojik kanıtı"dır. Spinoza şöyle yazmıştır: "Bunu yadsıyorsanız, Tanrı'nın var olmadığını, eğer yapabiliyorsanız, düşünün. O halde aksiyom 7'ye göre –'Eğer bir şeyin var olmadığı düşünülebiliyorsa, özünde var olmak yoktur.'– özünde var olmak yoktur. Ancak bu, önerme 7'den hareketle, saçmadır. O halde Tanrı zorunlu olarak vardır. Böylece tanıtlanmıştır.)

Ô12: Tōzün bölünebilir olduğu sonucunu doğuran hiçbir öznitelik doğru bir şekilde tōze ait olarak düşünülemez.

Ô13: Mutlak olarak sonsuz olan tōz bölünemezdir.

Ô14: Tanrı dışında hiçbir tōz var olamaz ve düşünülemez.

Sonsuz, zorunlu, sonuç olmayan ve bölünmez varlık olan Tanrı'nın evrendeki tek tōz olduğu yönündeki bu kanıt, iyi işlenmiş mantıksal tümevarıma özgü yalın güzelliği ile örgütlenişi ve etkinliği açısından büyüleyicidir. İlk olarak, iki tōzün aynı özniteliği ya da özü paylaşamayacağı saptanır (Ö5). Daha sonra, sonsuz özniteliği olan bir tōzün varlığı kanıtlanır (yani Tanrı'nın varlığı; Ö11). Sonunda, sonsuz bir tōzün varlığının, başka bir tōzün varlığını engellediği sonucuna ulaşılır. Eğer ikinci bir tōz *olsaydı, bazı* öznitelikleri ya da özü olması gerekirdi. Ancak Tanrı *bütün* olası özniteliklerin iyesi olduğuna göre, o halde bu ikinci tōzün sahip olduğu öznitelik zaten Tanrı'nın iyeliğinde olacaktı. Oysa iki tōzün aynı özniteliğe sahip olamayacağı daha önce saptanmıştı. O halde, Tanrı'dan başka ikinci bir tōz olamaz.

Eğer Tanrı tek tōzse ve aksiyom 1'e göre) var olan her şey ya tōzse ya da bir tōz *içinde* var oluyorsa, o zaman diğer her şey Tanrı'nın içinde olmalıdır. "Var olan her şey Tanrı'nın içindedir ve Tanrı olmaksızın hiçbir şey var olamaz ve düşünülemez" (Ö15).

Spinoza, giriş niteliğindeki bu sonuca ulaştığı anda saldırısının amacını da belli eder. Spinoza'nın –Yahudi cemaatinden aforoz edilmesinden sonra "Yalnızca felsefi anlamda var olan bir Tanrı" olarak kınanan– Tanrı tanımı, ilahi varlığın insanbiçimleştirilmesini engellemektedir. 15. önermeye koyduğu şerhte "İnsan gibi bir beden ve bir zihinden oluşan ve tutkuların öznesi olan bir Tanrı uyduranlara" karşı çıkmaktadır. "Doğru Tanrı bilgisinden ne denli uzaklaştıkları, zaten tanıtlamalarımız sayesinde yeteri kadar ortaya konmuştur." Bu insan-biçimsel Tanrı kavramı, yanlış olması bir yana, insan özgürlüğü ve etkinliği üzerinde yıkıcı etkiler yaratmaktadır.

Birinci Kitapta kullanılan teknik dil, tüm görünüşüyle, doğrudan Descartes'tan alınmıştı. Yine de, Kartezyen felsefenin en sadık izleyicileri bile 1 ila 15. önermeleri tam olarak anlamakta güçlük çekmişti. Tanrı tözdür ve diğer her şey Tanrı'nın "içindedir" sözleriyle ne demek istemişti? Spinoza, taşların, masaların, iskemlelerin, kuşların, dağların, nehirlerin ve insanların bütünüyle Tanrı'nın *özellikleri* olduğunu ve dolayısıyla (tıpkı bir masanın "kırmızı olduğunu" söylemek gibi) Tanrı'ya yüklenebileceğini mi söylemek istiyordu? Genelde bağımsız "şeyler" olarak düşündüğümüz nesnelerin ve bireylerin aslında yalnızca bir şeyin özellikleri olduğunu söylemek kulağa çok tuhaf geliyor. Spinoza bu tür tuhaf konuşmalara karşı duyarlıydı, neden oldukları felsefi sorunları anmaya bile gerek yok. Birisi acı duyduğunda, bu acı nihai olarak yalnızca Tanrı'nın bir *özelliği* midir? O halde Tanrı da mı acı duyar? Bunun gibi muammalar, 16. önerme ile birlikte Spinoza'nın kullandığı dilde ince, ancak önemli bir değişim olmasının nedenini açıklıyor. Tanrı artık her şeyin temelindeki töz olmaktan çok, var olan her şeyin evrensel, içkin ve kapsayıcı nedeni olarak tanımlanıyordu: "İlahi doğanın zorunluluğundan (sonsuz anlığın altında toplanan) sonsuz çeşitli görünüşteki sonsuz çeşitli şey gelmelidir."

Geleneksel Yahudi-Hıristiyan Tanrı kavramına göre, Tanrı aşkın bir yaratıcı, kendisinden ayrı bir dünyanın yoktan var oluşunun nedeni olan bir varlıktır. Tanrı bu dünyayı özgür isten-

cin kendiliğinden eylemi ile yaratmıştır ve istese kendinden başka hiçbir şey yaramamış olabilirdi. Bu görüşün tersine, Spinoza'nın Tanrısı her şeyin nedenidir, çünkü her şey nedensel ve zorunlu olarak tanrısal doğadan gelir. Onun deyişiyle her şey Tanrı'nın sonsuz gücü ya da doğasından "zorunlu olarak akmış ya da her zaman onun sonucu olmuştur, tıpkı sonsuzdan sonsuza uzanan bir üçgenin, doğası gereği, iç açılarının toplamının iki dik açıya eşit olması ve bunun zorunluluğu gibi."[67] Bu nedenle de dünyanın varlığı zorunludur. Tanrı'nın var olup da, dünyanın olmaması olanaksızdır. Bu, Tanrı'nın dünyayı özgürce meydana getirmediği anlamına gelmez, çünkü Tanrı'nın *dışındaki* hiçbir şey onu var etmekten alıkoyamaz. Yine de Spinoza Tanrı'nın dünyayı keyfi ve özgür istencin belirlenimsiz bir eylemi ile yarattığını yadsımaz. Tanrı, bunu başka yoldan yapamazdı. Güncel dünyanın olası seçenekleri yoktur ve bu dünya içerisinde kesinlikle olumsallık ya da kendiliğindenlik olamaz. Her şey mutlak ve zorunlu olarak belirlenmiştir.

> Ô29: Doğada olumsal hiçbir şey yoktur, tanrısal doğanın zorunluluğu ile her şey var olmak ve belirli bir etki yaratmak üzere belirlenmiştir.
> Ô33: Şeyler, Tanrı tarafından, üretildiklerinden farklı bir yoldan ve farklı bir düzende üretilemezlerdi.

Bununla birlikte, şeylerin Tanrı ile bağları da farklılıklar göstermektedir. Evrenin bazı özellikleri zorunlu olarak yalnızca Tanrı'dan – daha doğrusu, bizzat Tanrı'nın özniteliklerinden birinin mutlak doğasından gelir. Bunlar dünyanın evrensel, sonsuz ve öncesiz-sonrasız yönleridir ve doğup ölmezler. Evrenin, her şeyi her yönüyle yöneten en genel yasaları bunların arasındadır. Tüm uzanımlı nesneleri yöneten yasalar (geometrinin doğruları) ve cisimlerin devinim ve durmalarını yöneten yasalar (fizik yasaları) uzam özniteliğinden gelir; Spinoza'nın "Tanrı'nın anlığı" olarak adlandırdığı düşüncenin yasaları (mantık) ise düşünce özniteliğinden gelir. Belirli ve bireysel

67 IP17SI.

şeyler nedensel olarak Tanrı'ya daha uzaktır. Bunlar, "Tanrı'nın özniteliklerinin duygulanımları ya da Tanrı'nın özniteliklerini belirli ve belirlenimli bir şekilde gösteren kiplerdir."[68]

Belirli şeylerin üretimini ve eylemlerini yöneten iki nedensel düzen ya da boyut bulunmaktadır. İlk olarak, bunlar Tanrı'nın doğrudan doğal özelliklerinden gelen genel evren yasaları ile belirlenirler. Öte yandan, her bir belirli şey diğer belirli şeylere etki eder ve onlardan etkilenir. Öyleyse, devinim durumundaki bir cismin edimsel davranışı yalnızca evrensel devinim yasalarının değil, aynı zamanda çevresinde devinmekte ya da durmakta olan ve temas ettiği diğer cisimlerin bir işlevidir.[69]

Spinoza'nın Tanrı metafiziğini, *Etika*'nın Latince baskısındaki (Flamanca baskıda olmayan) bir sözü özetler: "Tanrı ya da Doğa," *Deus, sive Natura:* "Tanrı ya da Doğa dediğimiz o öncesiz-sonrasız ve sonsuz varlığın eylemleri, varoluşu ile aynı zorunluluğa dayanır."[70] Bu iki anlamlı söz, Spinoza'nın doğayı Tanrılaştırdığı ya da Tanrı'yı doğalaştırdığı şeklinde okunabilir. Yine de, dikkatli okuyucu için Spinoza'nın niyeti açıktır. Ölümünden sonra, yazılarını yayınlayan arkadaşları, daha çok okunan Flamanca basımdan "ya da Doğa" bölümünü, bu özdeşleştirmenin belirli bir kitlenin tepkisini çekeceği korkusuyla çıkartmış olmalılar.

Spinoza, Doğanın iki yönü olduğunda ısrar eder. Birincisi, evrenin etkin, üretken yanıdır – diğer her şeyin geldiği Tanrı ve onun öznitelikleri. Spinoza bunu, yine *Kısa İnceleme*'de kullandığı terimlerle *Natura naturans,* "doğuran Doğa" olarak adlandırır. Açıkçası, bu Tanrı ile özdeştir. Evrenin diğer yanı, etkin yanı tarafından üretilen sürdürülen *Natura naturata,* yani "doğmuş Doğa"dır.

> *Natura naturata*'dan, Tanrı'nın doğasından ya da Tanrı'nın bir özniteliğinden zorunlu olarak gelen her şeyi, yani Tanrı için-

68 IP25c.

69 Doğanın sebepsel düzenlerinin yorumu, özellikle de ebedi ve sonsuz biçimlerin belli başlı olanlarla ilgisinin iyi bir çözümlemesi ve yorumu Curley, *Spinoza's Metaphysics* ve *Behind The Geometrical Method* çalışmalarında vardır.

70 Bölüm Dörde önsöz.

> de şeyler olarak alındıkları ve Tanrı olmaksızın ne var olabilen ne de düşünülebilen Tanrı'nın özniteliklerinin tüm kiplerini anlıyorum.[71]

Birinci Kitapta Spinoza'nın temel anlayışı, Doğanın bölünmez, sonuç olmayan, tözsel bir bütün olduğu – aslında *tek* tözsel bütün olduğudur. Doğanın dışında, hiçbir şey yoktur, var olan her şey Doğanın bir parçasıdır ve belirlenimli bir zorunluluk ile Doğa tarafından var edilmiştir. "Tanrı" ile anlatılmak istenen de işte bu birleşik, eşsiz, üretken, zorunlu varlıktır. Doğanın ayrılmaz parçası olan zorunluluk nedeniyle, evrende teolojiden söz edilemez. Doğa bir ereğe yönelik değildir ve şeylerin belirli varoluş gayesi yoktur. Aristo'nun yaygın deyişi ile "ereksel nedenler" aslında yoktur. Tanrı bir şeyi başka bir şey uğruna "yapmaz". Şeylerin düzeni, bozulmaz bir belirlenimle Tanrı'nın özlerinden gelir. Tanrı'nın gayelerinden, niyetlerinden, hedeflerinden, tercihlerinden ya da amaçlarından söz etmek insan-biçimci kurgudan başka bir şey değildir.

> Burada ortaya çıkarmaya çalıştığım önyargıların tümü şuna dayanır: insanlar genel olarak tüm doğal şeylerin insanlar gibi, bir ereğe yönelik eylediklerini sanır; gerçekten de Tanrı'nın her şeyi belirli bir ereğe doğru bizzat yönelttiğine kesin gözüyle bakarlar, Tanrı'nın her şeyi insan için yarattığını, insanı da Tanrı'ya tapınması için yarattığını söylerler.[72]

Tanrı, her şeyi, daha sonra amaçlarına ne denli uyduğuna göre yargılayan, hedef-güden bir tasarımcı değildir. Şeylerin olmasının tek nedeni Doğa ve onun yasalarıdır. "Doğanın önüne konmuş bir erek yoktur... Her şey, doğanın belirli bir öncesiz-sonrasız zorunluluğu doğrultusunda işler." Bundan başka bir şeye inanmak, örgütlü dinlerin özündeki batıl inançların tuzağına düşmek demektir.

> (İnsanlar) kendi içlerinde ve dışlarında, işlerine yarayan pek çok yardımcı araç bulurlar, örneğin, görmek için gözler, çiğ-

71 IP29s.

72 Kitap I, Ek.

nemek için dişler, beslenmek için bitki ve hayvanlar, ışık için güneş, balıkları besleyen deniz... Bu nedenle de, tüm doğal şeyleri kendi yararlarına yönelik araçlar olarak görürler. Bu araçları öylece bulmuşlar, kendileri temin etmemişlerdir, bunu bilirler, bu nedenle de bu araçları, onların kullanımına sunmak üzere, bir başkasının hazırlandığına inanmışlardır. Şeyleri araçlar olarak görmeye başladıktan sonra, şeylerin kendi kendilerini yarattığına inanamazlar; kendileri için ürettikleri araçlara bakarak, doğada insan özgürlüğüne sahip, onlar için her şeyin icabına bakmış ve her şeyi onların kullanımına sunmuş bir ya da birkaç hükümdar olduğuna inanırlar.

Bu hükümdarların mizaçları ile ilgili hiçbir şey duymadıkları için de, kendi mizaçlarına bakıp onlar hakkında yargıya varırlar. Böylece, vardıkları sonuca göre Tanrılar her şeyi insanın yararına yönetmekte, bunu da onları kendilerine bağlamak ve onlar tarafından en yüce şekilde onurlandırılmak için yaparlar. Bunun sonucunda da, her biri kendi mizacına bakarak Tanrı'ya tapınmanın değişik bir yolunu tasarlamıştır, böylece Tanrı bütün Doğayı onların kör tutkuları ve doymak bilmez oburluklarının gereksinimlerine göre yönlendirecektir. Böylece bu önyargı bir batıl inanca dönüşmüş ve kökleri zihinlerinde derinlere işlemiştir.[73]

Tasarıları olan ve bir amaç doğrultusunda eyleyen, yargılayan bir Tanrı yatıştırılmalı, ona boyun eğilmelidir. Böylece, fırsatçı vaizler, böyle bir Tanrı karşısında umutlarımızdan ve korkularımızdan yararlanırlar. Tanrı tarafından cezalandırılmayı önlemek ve ödüllendirilmek için uydurulmuş davranışlar buyururlar. Buna karşılık, Spinoza ısrarla, Tanrı ya da Doğanın erekler doğrultusunda eylediğini söylemenin –Doğada bir amaç bulmanın– Doğayı yanlış yorumlamak ve etkiyi (ve ereksel sonucu) doğru nedenin yerine koyarak onu "baş aşağı etmek" anlamına geldiğini söyler.

Tanrı mucizeler de yaratmaz, çünkü doğanın zorunlu akışından herhangi bir kopuş olamaz. Mucizelere inanmak, yal-

73 Aynı eser, II/78-9; The Collected Works of Spinoza/440-1.

nızca görüngülerin gerçek nedenleri konusundaki cehaletten kaynaklanmaktadır.

> Adamın birinin kafasına damdan bir taş düşse ve onu öldürse, taşın adamı öldürmek için düştüğünü söyler, bunu da şu şekilde gösterirler. Çünkü eğer, Tanrı'nın rızasıyla, bu erekle düşmemiş olsa, bu denli çok koşul nasıl olup da şans eseri aynı anda olabilirdi (çünkü sıklıkla pek çok koşul aynı anda bir araya gelir)? Belki de, rüzgâr sert esiyordu ve adam da oradan geçiyordu, diye yanıtlayacaksınız. Yine de ısrar edecekler: Rüzgâr neden o anda sert esiyordu? Adam neden o anda oradan geçiyordu? Bu kez de rüzgâr esiyordu, çünkü bir gün önce, hava henüz sakinken, deniz kıpırdanmaya başlamıştı; adam da oradan geçiyordu, çünkü bir arkadaşı onu davet etmişti, dediğinizde bastırmaya devam edecekler – çünkü sorulabilecek soruların sonu yoktur: Peki, ama neden deniz kıpırdanıyordu? Neden adam tam da o saat için davet edilmişti? Böylece nedenlerin nedenleri için sormayı sürdürürler, ta ki siz Tanrı'nın istencine, yani cehaletin tapınağınasığınana dek.[74]

Bu oldukça ağır bir dilin ve görüşlerinin taşıdığı tehlikelerin ayrımındaydı Spinoza . Saflığımızdan yararlanan vaizlerin, Doğanın doğrularını açığa çıkarmaya çalışan perdeyi indiren herkese ateş püsküreceği kesindi. "Mucizelerin gerçek nedenlerini araştıran, bilgili bir insanın yapması gerektiği gibi, doğal şeyleri anlamaya hevesli olan, yalnızca bir budala gibi onları hayret içinde izlemekle yetinmeyen kişi, genellikle, doğanın ve Tanrıların yorumlayıcısı olarak onurlandırılanlar tarafından dinsiz kâfirler olarak görülür ve kınanırlar. Çünkü bilirler ki cehalet ortadan kaldırıldığında, yetkelerini kanıtlamanın ve savunmanın tek yolu olan budalaca hayret de ellerinden alınmış olur."

İkinci Bölümde, Spinoza insanoğlunun kökenine ve doğasına döner. Tanrı'nın, farkında olduğumuz iki özniteliği uzam ve düşüncedir. Bu kendi başına bile, çağdaşlarına şaşırtıcı bir tez

74 Aynı eser, II/80-1; The Collected Works of Spinoza /443.

olarak görünmüş, genelde yanlış anlaşılmış ve her zaman için yerilmiştir. Spinoza, Önerme 2'de "Uzam Tanrı'nın özniteliğidir ya da Tanrı uzamlı bir şeydir", diye öne sürdüğünde, bu neredeyse evrensel olarak –ancak yanlış bir şekilde– Tanrı'nın, sözcüğün tam anlamıyla, bedensel olduğunu söylemek olarak yorumlanmıştır. Bu nedenle de "Spinozacılık", onu eleştirenlerin gözünde tanrıtanımaz maddecilik ile eşanlamlı görülmüştür.

Bununla birlikte, Tanrı'da olan maddenin kendisi değil, bir öz olarak uzamdır. Uzam ile düşünce, kesinlikle hiçbir ortak yanı olmayan iki ayrı özdür. Uzamın kipleri ya da görünüşleri fiziksel cisimlerdir; düşüncenin kipleri ise idealardır. Uzam ile düşüncenin ortak yanı bulunmadığı için, madde ile zihnin ayrı alanları nedensel olarak kapalı dizgelerdir. Uzamlı olan her şey, yalnızca uzam özniteliğinden gelir. Tüm bedensel olaylar, bir dizi sonsuz ve nedenli bedensel olayın parçasıdır ve diğer uzamlı cisimlerle olan ilişkilerinin yanı sıra, uzamın doğası ve yasaları tarafından belirlenir. Benzer şekilde, tüm idealar yalnızca düşünce özniteliğinden gelir. Her idea, sonsuz bir idealar dizisinin tümlev (integral) bir parçasıdır ve diğer idealarla olan ilişkilerinin yanı sıra, düşüncenin doğası ve yasaları tarafından belirlenir. Diğer bir deyişle, cisimler ile idealar arasında, fiziksel ile zihinsel olan arasında bir etkileşim yoktur. Bununla birlikte, bu iki dizi arasında tam bir bağlılaşım ve koşutluk bulunmaktadır. Maddelerin görece dengeli bir şekilde bir araya toplanması olan uzamın her bir kipi için, düşüncede karşılık gelen bir düşünce bulunmaktadır. Gerçekten de, ısrarla "uzamın bir kipi ile o kipin ideası aynı şeydir, ancak iki ayrı yoldan dile getirilirler", der.[75] Doğanın, ya da tözün, temelindeki asıl birlik nedeniyle, düşünce ve uzam, tek ve aynı Doğa "anlayışının" farklı şekilleridir. Öyleyse, her özdeksel şeyin onu ifade ya da temsil eden belirli bir ideası –Platonik bir kavram– bulunmaktadır. Bu idea yalnızca Tanrı'nın özniteliklerinden birinin –düşünce– kipi olduğundan, Tanrı'nın içindedir ve sonsuz idealar dizisi Tanrı'nın zihnini oluşturur. Şöyle açıklamaktadır:

75 IIP7s.

> Doğada var olan bir çember ile var olan bu çemberin yine Tanrı'nın içinde olan ideası, aynı şeylerdir ve farklı öznitelikler aracılığıyla açıklanırlar. O halde, doğayı Uzam özniteliği altında da düşünsek, Düşünce özniteliği altında da düşünsek, hangi öznitelik ile düşünürsek düşünelim, aynı düzeni ya da nedenler arasında aynı bağlantıyı buluruz, yani, aynı şeyler birbirini izler.

Bundan hareketle, Spinoza'ya göre, cisimler arasındaki nedensel ilişkiler, Tanrı'nın idealarının arasındaki mantıksal ilişkilerde yansıtılır. Spinoza'nın Önerme 7'deki deyişiyle, "ideaların düzeni ve bağlantısı, şeylerin düzeni ve bağlantısı ile aynıdır."

Bununla birlikte, uzamlı bedenlerin bir türü, diğerlerine oranla, yapısı ve etki etme – etkilenme biçimi bakımından çok daha karmaşıktır. Bu karmaşıklık, ona karşılık gelen ideaya da yansır. Söz konusu beden, insan bedenidir; karşılık gelen idea ise insan zihni ya da ruhudur. O zaman, zihin, diğer idealar gibi, Tanrı'nın düşünce özniteliğinin belirli bir kipidir. Bedende ne oluyorsa, zihinde yansır ya da dışavurulur. Bu şekilde zihin, az ya da çok belirsiz bir şekilde, bedeninde olup biteni algılar. Bedenin diğer bedenler ile etkileşimi yoluyla da, zihin çevresindeki fiziksel dünyada olanlardan haberdar olur. Ancak insan zihninin bedeni ile olan etkileşimi, diğer herhangi bir düşünce kipinin bir uzam kipi ile olan etkileşiminden daha fazla değildir.

17. yüzyıl felsefesinin en zorlu sorularından biri ve belki de Descartes'in ikiciliğinin en ünlü mirası, zihin ve beden gibi birbirinden son derece ayrı iki tözün insanoğlunda nasıl birleşip birbirini etkileyebildiği sorunudur. Uzamlı beden nasıl olup da uzamlı olmayan zihin ile nedensel bir bağ kurabilir. Beden, ilişkiden ve devinimden yoksun zihni "hareket ettirir", yani acı, duyum ve algı gibi zihinsel etkiler yaratır. Spinoza ise, aslında insanoğlunun iki *tözün* bileşimi olduğunu yadsır. İnsan zihni ile insan bedeni aynı şeyin –düşünce ve uzam altında– iki ayrı görünüşüdür.

Tanrı gibi, insan zihninde de idealar bulunmaktadır. Bu idealardan bazıları –duyusal imgeler, niceliksel "hisler" (acı ve zevk gibi), algısal veriler– çevresindeki bedenlerden duygulanımsal olarak etkilenen bedenin durumlarının düşüncedeki görünüşü olarak, kesin olmayan niceliksel görüngülerdir. Bu tür idealar dünya ile ilgili yeterli ve doğru bilgi aktarmazlar, şeylerin algılayana o anda görünen şekli ile görece, eksik ve öznel resimlerdir. Bu algıların dizgesel bir düzeni yoktur ve usun eleştirel gözetiminde olmazlar. "Zihin şeyleri, doğanın sıradan düzeni içinde izlediği sürece, kendisi, kendi Bedeni ve dış bedenler üzerine tastamam olmayan, karışık ve bozulmuş bir bilgi edinir."[76] Bu koşullar altında, bizi idealarımızda belirleyen yalnızca dış dünyadaki şeylerle geçici ve gelişigüzel karşılaşmalardır. Bu yüzeysel tanışma, bize hiçbir zaman bu şeylerin özlerinin bilgisini vermez. Aslında bu, tam bir yanlışlık ve yanılma kaynağıdır. Büyük yanılgıların kökeninde de bu "rasgele deneyimden edinilen bilgi" yatmaktadır, örneğin özgür olduğumuzu düşünürüz ve bilgisizliğimizden dolayı, aslında nedenlerin bizi belirlediğinin ayrımında olmayız.

Öte yandan, uygun idealar ussal ve düzenli bir şekilde oluşurlar, zorunlu olarak doğrudurlar ve şeylerin özlerini ortaya çıkarırlar. "Rastgele deneyim"den sonra ikinci bilgi türü olan "Us", söylemsel, çıkarımsal bir işlem aracılığıyla bir şeyin özünün kavranmasıdır. "Doğru idea, bir şeyi kusursuz olarak ya da en iyi şekilde bilmektir." Bir şeyin yalnızca diğer nesnelerle değil, daha da önemlisi, Tanrı'nın öznitelikleri ve bunlardan dolaysız olarak gelen sonsuz kipleri (doğa yasaları) ile nedensel bağlarını içerir. Bir şeyin uygun ideası nesnesini, tüm nedensel bağları içine açık ve seçik olarak yerleştirir ve yalnızca var olduğunu değil, nasıl ve neden olduğunu da gösterir. Bir şeyi doğru bilen kişi o şeyin belirlenimli olarak var olmasının ve başka türlü olamayacağının nedenlerini anlar. "Şeyleri olumsal değil, zorunlu olarak görmek Usun doğasından gelir."[77] Bir şeyin ilineksel (özle ilgili olmayan, ikincil) ya da kendiliğinden olduğu

76 IIP29c.

77 IIP44.

inancı yalnızca şeyin nedensel açıklamasının yetersiz bir şekilde kavranmasından, onu eksik ve "bozulmuş" bir şekilde tanımaktan kaynaklanıyor olabilir. Uygun idealar yoluyla algılamak, Doğanın ayrılmaz özelliği olan zorunluluğu algılamaktır.

Duyu deneyimi asla tek başına uygun ideanın aktardığı bilişi sağlayamaz. Duyular şeyleri yalnızca zamanın belirli bir anında verili bir bakış açısında göründükleri şekli ile sunarlar. Öte yandan, uygun idea, bir şeyin nasıl Tanrı'nın bir özniteliğinden zorunlu olarak geldiğini göstererek onu, zamanla bir ilişkisi olmadan, "öncesiz-sonrasız" yönleri içinde sunar – Spinoza'nın deyişiyle *sub specie aeternitatis*. "Us, doğası gereği, şeyleri olumsal değil, zorunlu olarak görür ve Us şeylerin bu zorunluluğunu doğru olarak, yani kendi içinde olduğu gibi algılar. Ancak şeylerin bu zorunluluğu, Tanrı'nın zorunlu öncesiz-sonrasız doğasının ta kendisidir. O halde, Us, doğası gereği şeyleri bu öncesiz-sonrasızlık türü altında görür." Üçüncü bilgi türü olan sezgi, us tarafından bilineni alır ve onu zihnin tek bir edimi ile kavrar.

Spinoza'nın uygun bilgi kavramı, insanoğlunun bilişsel gücüne dair eşsiz bir iyimserliği gözler önüne serer. Descartes bile, Doğanın tamamının ve en gizli sırlarının Spinoza'nın olanaklı gördüğü derinlikte ve kesinlikle bilinebileceğine inanmıyordu. Lodewijk Meyer de *Descartes ve Felsefenin İlkeleri*'ne yazdığı önsözde, okuyucuyu iki filozof arasındaki bu farklılık konusunda uyarıyordu.

> (Bu çalışmanın) bazı bölümlerine dikkat çekmemiz gerekiyor –şöyle ki, *şu konu insan anlayışının ötesindedir*– sözleri yalnızca Descartes'a atfedilmelidir. Yazarımızın bunu kendi kanaati olarak sunduğu zannedilmemelidir. O, tüm o şeylerin, hatta daha yüce ve ayırt edilmesi daha zor olan şeylerin bile açık ve seçik bir şekilde düşünülebilmekle kalmayıp, oldukça doyurucu bir şekilde açıklanabileceği kanısındadır – yeter ki insan Anlığı, Descartes'in açtığı ve düzelttiği yoldan ayrı bir yolda doğruluğa ve şeylerin bilgisine ulaşma arayışında olsun.[78]

78 I/132; The Collected Works of Spinoza /230.

En dikkat çekici nokta da şudur: Spinoza'ya göre herhangi bir nesnenin ve bir bütün olarak Doğanın uygun bilgisi, eksiksiz bir Tanrı bilgisini ve şeylerin Tanrı ve onun özniteliklerı ile nasıl ilişkili olduğunu bilmeyi gerektirir. Bu nedenle de Tanrı'nın, en azından ilkesel olarak, kusursuz ve uygun bilgisine ulaşabileceğimizi söylemekte bir sakınca görmez. "Her bir ideanın içerdiği Tanrı'nın öncesiz-sonrasız ve sonsuz özüne dair bilgi, uygun ve kusursuzdur."[79] "İnsan zihni, Tanrı'nın öncesiz-sonrasız ve sonsuz özünün uygun bilgisine sahiptir."[80] Tarihte hiçbir filozof bu savı öne sürmeye istekli olmamıştır. Zaten, hiçbir filozof da Tanrı'yı Doğa ile özdeşleştirmemiştir.

Spinoza, doğanın bir parçası olan insanoğlunun, diğer uzamsal ve zihinsel varlıklarla aynı nedensel bağlar içerisinde var olduğunu göstermeyi amaçlıyordu, bu nedenle de yapısını ayrıntılı bir şekilde çözümlemesi gerekiyordu. Bunun önemli etik içermeleri vardı. İlk olarak, insanoğluna özgürlük bahşedilmediği anlamını içeriyordu, en azından alışılagelmiş anlamda. Zihinlerimiz ve zihinlerimizdeki olaylar, aslında Tanrı'nın düşünce özniteliğinden gelen nedensel idealar dizisi içinde var olan idealar olduğundan, eylemlerimiz ve istemlerimiz, diğer doğal olaylar gibi zorunlu olarak belirlenmişlerdir. "Zihinde mutlak ya da özgür istenç yoktur, Zihin şunu ya da bunu istemeye kendisi de bir diğeri tarafından belirlenmiş olan ve yine bir diğeri tarafından belirlenen bir nedenle belirlenmiştir ve bu böylece sonsuza gider."

İstenç (ve tabii ki bedenlerimiz) için doğru olan, psikolojik yaşamlarımızdaki tüm görüngüler için de doğrudur. Spinoza, insanoğlunu doğanın dışında (ya da üzerinde) bir kaideye yerleştirmeyi istiyor görünen kendinden önceki düşünürlerin bunu yeteri kadar anlamadığına inanmaktadır.

> Duyuşlar ve insanın yaşama şekilleri üzerine yazanların çoğu, ortak doğa yasalarını izleyen doğal şeyleri değil, doğanın dı-

79 IIP46.

80 IIP47.

şında yer alan şeyleri ele alıyor gibidirler. Gerçekten de, doğadaki insanı, egemenlik içindeki egemenlik olarak düşünürler. Çünkü onlar, insanın doğa düzenine uyduğunu değil, bu düzeni bozduğuna, eylemleri üzerinde salt güce sahip olduğuna ve yalnızca kendi tarafından belirlendiğine inanırlar.[81]

Örneğin Descartes, insanoğlunun özgürlüğünün korunması için, ruhun, özdeksel evrene egemen olan belirleyici yasalardan bağışık olması gerektiğine inanıyordu.

Spinoza'nın, yayınlanan kitabın dördüncü ve beşinci bölümlerindeki amacı, üçüncü bölümün önsözünde belirttiği üzere, insanoğlunu onun istemsel ve duygusal yaşamını yeniden doğa içerisindeki doğru yerine koymaktı. Çünkü hiçbir şey doğanın dışında olamazdı, insan zihni bile.

> Doğa her zaman aynıdır, eyleme gücü ve erdemi her yerde tek ve aynıdır, yani, her şeyin uyduğu ve bir biçimden diğerine değiştiği doğa yasaları ve kuralları her yerde tek ve aynıdır. Bu nedenle, hangi türden olursa olsun bir şeyin doğasını anlamanın yolu da aynıdır, yani evrensel doğa yasaları ve kuralları yoluyla olmalıdır.

Duyuşlarımız –sevgi, öfke, nefret, kıskançlık, gurur, haset ve diğerleri– "diğer tekil şeyler gibi yine doğanın zorunluluğuna ve zorlayıcı gücüne uyarlar." Bu nedenle de Spinoza, bu duyguları doğadaki diğer şeyler, tıpkı devinen bir cisim ve matematikte geçen bir sayının özellikleri gibi açıklar. "Duyuşların doğasını ve gücünü ve Zihnin bunlar üzerindeki gücünü, önceki bölümlerde Tanrı'yı ve Zihni ele aldığım yöntemle ele alacağım ve insan eylemlerini ve isteklerini doğrular, düzlemler ve cisimler gibi düşüneceğim."

Duyuşlarımız eylemlere ve duygulara bölünmüştür. Bir olayın nedeni doğamızda, daha tikel olarak bilgimizde ya da uygun idealarımızda yatıyorsa, o zaman bu eyleyen zihnin bir örneğidir. Öte yandan, içimizde, nedeni doğamızın dışında olan bir şey olduğunda, etkin durumda ve etki altında oluruz.

---

81 III, Önsöz.

Genelde, hem etki ettiğimizde hem de etkilendiğimizde, zihinsel ya da zihinsel kapasitelerimizde bir değişim gerçekleşir. Spinoza bunu "eyleme gücümüzde ya da var olma direncimizde artış ya da azalma" olarak anlatır. Tüm varlıklara bu tür bir güç ya da çaba doğal olarak bahşedilmiştir. Bu *conatus*, bir çeşit varoluşsal eylemsizlik, bir varlığın özünü oluşturur. "Her şey, gücü yettiği oranda, var olma direnci gösterir."[82] Duyuş da bu güçteki, iyi ya da kötü yönde bir değişimdir. Eylem olan duyuşlar, bu güçteki, kaynağı (ya da "uygun nedeni") yalnızca doğamızda olan değişimlerdir; tutku olan duyuşlar ise bu güçteki, kaynağı dışarıda olan değişimlerdir.

Bizim, çabalamamız gereken konu, tutkulardan kurtulmak – ya da bu tam olarak gerçekleşemeyeceği için, en azından onları yatıştırmayı ve dizginlemeyi öğrenmek ve böylece etkin, özerk varlıklar haline gelmektir. Bunu başarabilirsek, başımıza gelenler dışımızdaki şeylerle olan ilişkilerimizden değil, kendi doğamızdan (çünkü doğamız, Tanrı'nın özniteliklerinden, yani beden ve zihinlerimizin birer kipi olduğu tözden gelir ve onun tarafından nihai ve zorunlu olarak belirlenir) kaynaklandığı oranda "özgür" oluruz. Sonuç olarak, yaşamın duygusal iniş ve çıkışlarından gerçekten kurtulmuş oluruz. Bunu başarmanın yolu da bilgimizi, uygun idealar dağarcığımızı arttırmak ve uygun olmayan ideaları olabildiğince elemektir, çünkü bunlar salt zihnin doğasından kaynaklanmazlar, diğer cisimlerin bedenimizdeki duyuşsal etkilerinin görünüşleridirler. Diğer bir deyişle, duyulara ve imgeleme dayanmaktan sıyrılmamız gerekir, çünkü duyu ve imgelerin yaşamı, çevremizdeki nesnelerden duyuşsal olarak etkilenen, onların yönlendirdiği bir yaşamdır. Elimizden geldiğince, yalnızca ussal yetilerimize dayanmamız gerekmektedir.

Doğuştan gelen var olma direncimiz nedeniyle –insanoğlunda buna "istenç" ya da "istek" denir– doğal olarak eyleme gücümüzü arttırarak bize yararlı olacağına inandığımız şeyleri arar, eyleme gücümüzü azaltarak bize zarar vereceğine inandı-

82 IIIP6.

ğımız şeylerden sakınmaya ya da kaçmaya çalışırız. Spinoza, bu temelden hareketle, insan tutkularının bir listesini çıkarır. Çünkü tutkular, dışımızdaki şeylerin gücümüzü ya da kapasitemizi duyuşsal olarak etkileme yollarının işlevleridir. Örneğin, Neşe daha büyük bir eylem kapasitesine doğru bir hareket ya da geçiştir. "Neşe denilince... Zihnin daha yüce bir kusursuzluğa geçtiği tutkuyu anlıyorum."[83] Bir tutku olan neşe de her zaman için dıştaki bir nesneden kaynaklanır. Öte yandan Üzüntü, daha düşük bir kusursuzluk durumuna geçmektir ve o da dışımızdaki bir şeyden kaynaklanmaktadır. Sevgi, neşenin yanı sıra, daha yüce bir kusursuzluğa geçişi ortaya çıkaran dışsal nedenin ayrımında olmaktır. Bize yararı olan ve bizde neşe yaratan nesneyi severiz. Nefret, "Üzüntü ile birlikte dışsal bir nedenin ideasıdır." Umut ise aslında "sonucundan kuşku duyduğumuz gelecekteki ya da geçmişteki bir şeyin imgesinin yarattığı değişken neşedir." Varlığı, henüz kesin olmasa da, neşe yaratacak bir şeyden umutlanırız. Korku ise, yine kesin olmasa da, bir şeyin varlığının üzüntü yaratacağı kuşkusundan kaynaklanır. Sonucu kuşkulu olan şey kesinleştiğinde, umut güvene, korku ise ümitsizliğe dönüşür.

Tüm insan duyguları, tutku oldukları sürece, her zaman dışa, bizi şu ya da bu şekilde etkileyen şeylere ve onların kapasitelerine yönelir. Tutku ve arzularımızın ittirmesiyle, neşe ya da üzüntü yaratacağına inandığımız nesnelerin peşine düşer ya da onlardan kaçarız. "Bizi neşelendirdiğini imgelediğimiz şeyin daha çok olmasına çabalarız ve bunun tersi olduğunu ya da üzüntüye yol açtığını imgelediklerimizi gidermeye ya da yok etmeye çalışırız."[84] Umut ve korkularımız, arzu ya da hoşnutsuzluğumuzun nesnelerini uzak, yakın, zorunlu, olası ya da olası olmayan olarak görmemizle bağlantılı bir şekilde iniş çıkışlar sergiler. Öte yandan, arzularımızın nesnelerini, dışımızda oldukları için, denetim altına alamayız. Bu nedenle de, *onların* bizi denetlemesine izin verdiğimiz oranda tutkuların öznesi oluruz, etkinliğimiz ve özgürlüğümüz azalır.

83 IIIP11s.

84 IIIP28.

Sonuçta, tutkulara bulanmış bir şekilde bu tutkuları doğuran değişken ve geçici nesneleri kovalamak ya da onlardan kaçmakla geçen acıklı bir yaşam tablosu ortaya çıkar: "Bizi, dış nedenler çeşitli şekillerde yönlendiriyor ve... denizdeki karşıt rüzgârların ittirdiği dalgalar gibi, sonumuzun ve yazgımızın ne olduğunu bilmeden bir sağa bir sola salınıyoruz."[85] *Etika*'nın Dördüncü Bölümünün başlığı, Spinoza'nın bu tür bir insan yaşamını nasıl değerlendirdiğini kusursuz bir açıklıkla ortaya koyar: "İnsan Esareti Üzerine - ya da Duyuşların Güçleri." Bunu şöyle açıklamaktadır: "Duyuşların gücünü yatıştırma ya da dizginleme gücünden yoksun olmasını esaret olarak adlandırıyorum, çünkü duyuşların öznesi olan insan kendisinin değil, talihin denetimi altındadır. Bu denetim bazen o denli güçlü olur ki insan kendisi için neyin daha iyi olduğunu görmesine karşın, kötü yolu seçmeye zorlanır." Bu, onun deyişiyle "pek çok değişime açık olan ve asla tam olarak iyesi olamayacağımız" bir şeye yönelik çok fazla sevgiden kaynaklanan "zihinsel bir hastalıktır."[86]

Bu çıkmazın eski bir çözümü bulunmaktadır. Değer verme eğiliminde olduğumuz ve esenliğimizi etkileyen nesneleri denetleyemediğimize göre, o zaman değerlendirmelerimizi denetlemeye, böylece dışsal nesnelerin ve tutkuların üzerimizdeki egemenliğini en alt düzeye indirmeye çalışmalıyız. Edilgin duyuşları asla bütünüyle saf dışı edemeyiz; bu yaşamda böyle bir şeyi de pek istemeyiz. Özde doğanın bir parçası olduğumuzdan, hiçbir zaman kendimizi dışsal şeylere bağlayan nedensel dizilerden tam olarak çekemeyiz. "İnsanın, Doğanın bir parçası olmaması, yalnızca kendi doğası aracılığıyla anlaşılabilen ve kendisinin uygun nedeni olduğu değişimlerden başka değişim yaşamaması olanaklı değildir... O halde, insan her zaman zorunlu olarak tutkuların öznesidir, Doğanın genel düzenine uyar ve baş eğer, şeylerin doğası gerektirdiği ölçüde kendini onunla bağdaştırır."[87] Bununla birlikte, nihai olarak tut-

85 IIIP59s.

86 VP20s.

87 IVP4.

kulara karşı koyabilir, onları denetleyebilir ve neden oldukları kargaşadan bir derece sıyrılabiliriz.

Duyuşları yatıştırmanın ve dizginlemenin yolu erdemdir. Spinoza, psikoloji ve etik açıdan bir bencildir. Her şey doğal olarak kendi yararını –kendi varlığını korumayı– gözetir ve bunu yapmakta da haklıdırlar. Erdemi oluşturan da budur. Bizler, anlak ve usa sahip düşünen varlıklar olduğumuz için, bizim için en yararlı şey bilgidir. O halde, uygun ideaları bilmek ve anlamak da bizim erdemimizdir. En iyi bilgi türü, şeylerin özüne yönelik saf anlıksal sezgidir. Hem rasgele deneyimin hem de uslamlamanın ötesindeki bu "üçüncü bilgi türü", şeyleri zamansal boyutunda, süreleri içerisinde ve diğer tikel şeylerle ilişkilerinde değil, öncesiz-sonrasızlık yönü altında, yani zaman ve yerle ilgili tüm incelemelerden soyutlanmış olarak, Tanrı ve öznitelikleri ile ilişkisi içinde görür. Diğer bir deyişle, onları, evrensel özler (düşünce ve uzam) ve öncesiz-sonrasız doğa yasaları ile kavramsal ve nedensel ilişki içinde kavrar.

> Şeylerin iki yönden edimsel olduklarını düşünürüz: ya belirli bir zaman ve yer ile ilişkili olarak var olduklarını düşünürüz ya da Tanrı içinde olduklarını ve tanrısal doğanın zorunluluğuna uyduklarını düşünürüz. Ancak ikinci yoldan doğru ya da gerçek olarak düşündüklerimizi bir öncesiz-sonrasızlık türü altında düşünürüz ve onlar da bu oranda Tanrı'nın öncesiz-sonrasız ve sonsuz özünü içerirler.[88]

Ancak bu da, nihai olarak, Tanrı'nın bilgisi için çabaladığımızı söylemektir. Bir beden kavramı, uzam kavramını gerektirir; bir idea ya da zihin kavramı da düşünce kavramını gerektirir. Düşünce ve uzam da aslında Tanrı'nın özniteliklerdir. Bu nedenle, bir beden ya da zihnin tam ve uygun kavranması da Tanrı bilgisi kavramını gerektirir. "Üçüncü bilgi türü, Tanrı'nın belirli özniteliklerinin uygun idealarından, şeylerin özünün uygun bilgisine doğru ilerler ve şeyleri bu yoldan ne kadar çok anlarsak, Tanrı'yı da o kadar çok anlarız."[89] Böylece,

88 VP39s.

89 IIP40s2.

Tanrı'nın bilgisi, zihin için en yüce iyidir ve onun en yüce erdemidir.

Şeyleri üçüncü bilgi aracılığıyla, öncesiz-sonrasız yanıyla ve Tanrı ile ilişkili olarak anladığımızda, tüm şeylerin belirlenimsel zorunluluğunu görmüş oluruz. Tüm bedenlerin ve durumlarının maddenin özüne ve evrensel fizik yasalarına uyduğunu; zihinlerin özellikleri ile birlikte tüm idealarn da düşüncenin özüne ve onun evrensel yasalarına uyduğunu görürüz. Tutkuların üzerimizdeki gücünü yalnızca bu içgörü zayıflatabilir. Artık olacaklar üzerine ne umut besleriz, ne de onlardan korkarız; iyeliklerimiz konusunda da kaygılanmaz ya da umutsuzluğa kapılmayız. Her şeyi ağırbaşlılıkla karşılar, geçmişteki, şu andaki ya da gelecekteki olaylardan ölçüsüzce ya da usdışı bir şekilde etkilenmeyiz. Sonuç ise öz-denetim ve zihin dinginliğidir.

> Şeylerin zorunlu olduğu bilgisi, daha seçik ve canlı imgelediğimiz tekil şeylerle daha çok ilgili oldukça, deneyimin de doğrulayacağı üzere, Zihnin duyuşlar üzerindeki gücü de artacaktır. Yitirilen bir iyi için üzüntü duyan birisinin, bu iyinin hiçbir şekilde elde tutulamayacağını idrak ettiğinde üzüntüsünün azaldığını görürüz. Benzer şekilde, hiç kimsenin konuşamadığı, yürüyemediği ya da usunu kullanamadığı için ya da uzun yıllar boyunca kendi bilincine varamadan yaşadığı için bir bebeğe acımadığını görürüz (çünkü bebekliği doğal ve zorunlu bir şey olarak görürüz.)[90]

Üzerimizdeki gücü azalan duyuşlarımız da bu şekilde anlaşılabilirler.

Spinoza'nın etik kuramı, bir noktaya kadar Stoacıdır[91] ve Çiçero, Seneca gibi düşünürlerin öğretilerini anımsatır.

> Dışımızdaki şeyleri kendi yararımıza uyarlamada mutlak bir gücümüz yoktur. Yine de, görevimizi yaptığımızın, sahip oldu-

90 VP6s.

91 Yine de Spinoza, Stoiklere dair, önemli bakımlardan kesinlikle eleştirel, bkz. *Etika V*, Önsöz.

> gumuz gücün bu şeyleri engellememizi sağlayacak denli genişleyemeyeceğinin ve düzenine uyduğumuz doğanın bütününde bir parça olduğumuzun bilincinde olduğumuzda bizim yararımıza olmayan şeyleri dinginlikle göğüsleriz. Bunu açık ve seçik olarak anladığımızda, anlama tarafından belirlenen yanımız, yani iyi yanımız, bundan bütünüyle hoşnut kalacak ve bu hoşnut durumda kalmak için çabalayacaktır. Çünkü anladığımız sürece, zorunlu olan dışında hiçbir şey istemeyiz ve doğru dışında hiçbir şeyden hoşnutluk duymayız.[92]

En sonunda, tam ve sarsılmaz bir şekilde iyesi olabileceğimiz öncesiz-sonrasız, değişmez iyiye, Tanrı'ya duyulan anlıksal sevgi, geçici "iyilere [eşyaya, ç.n.]" duyduğumuz tutkulu sevginin yerini alır. Üçüncü bilgi türü, nesnesine yönelik bir sevgi doğurur ve bu sevgi bir tutku olan neşeden değil, kutluluğun ta kendisinden gelir. Mainomides'in *eudaimonia* görüşünden esinlenen Spinoza, zihnin anlıksal Tanrı sevgisinin, bizim evreni anlamamız, erdemimiz, mutluluğumuz, esenliğimiz ve "kurtuluşumuz" olduğunu savunur.[93] Bu, aynı zamanda, bize olanların yalnızca (Tanrı'nın bir özniteliğinin belirlenimli ve belirlenmiş bir kipi olan) doğamıza dayanması ve dışsal nesnelerin bizi etkilemesinin bir sonucu olmaması koşuluna yaklaştıkça, özgürlük ve özerkliğimizdir. Spinoza'ya göre "özgür kişi" talihin armağan ve kayıplarını ağırbaşlılıkla göğüsler, yalnızca "yaşamda en önemli" olan şeyleri yapar, başkalarının esenliğine özen gösterir (onların da, anlama yoluyla, tutkuların yarattığı sıkıntılardan bir nebze olsun sıyrılabilmesi için elinden geleni yapar) ve ölümden dolayı kaygılanmaz.[94] Özgür kişi ne öncesiz-sonrasız, diğer dünya ödüllerine yönelik umut besler, ne de öncesiz-sonrasız cezalardan korkar. Ruhun kişisel anlamda ölümsüz olmadığını, ancak ona belirli bir tür öncesiz-sonrasızlık bahşedildiğini bilir. Zihin, ne kadar çok (öncesiz-sonrasız) doğru ve uygun idealardan oluşuyorsa,

92 IV, Ek, II/276; The Collected Works of Spinoza/594.

93 Bkz. Mainomides, *The Guide of the Perplexed*, III.51.

94 IVP66, 67.

bedenin ölmesinden ve zihnin beden ömrüne karşılık gelen parçasının ortadan kalkmasından sonra –Tanrı'nın düşünce özniteliği içerisinde– o kadar kalıcı olur.[95] Yerini şeylerin doğal düzeni içinde gören bu anlayış, özgür bireye gerçek bir iç huzuru sağlar.

1660'lı yılların ortalarından itibaren, Spinoza'nın aklına gelen, insan eylemi ve esenliği ile ilgili etik öğretilerini izleyen bir dizi toplumsal ve politik çeşitlemenin ardı arkası kesilmedi. İnsanlar arasındaki anlaşmazlık ve uyuşmazlıklar her zaman için farklı ve değişken tutkularımızın bir sonucu olduğundan, –hepsi de aynı doğayı paylaşan ve aynı ilkeler üzerinden hareket eden– "özgür" bireyler doğal olarak ve çaba harcamaksızın uyumlu bir toplum oluşturacaktır. "İnsanlar birer tutku olan duyuşlar tarafından parçalandıkları sürece, birbirlerine ters düşebilirler... (Ancak) insanlar usun yol göstericiliğine uyarak yaşadıklarında, yalnızca insan doğası için ve dolayısıyla, insanların her biri için iyi olan, insan doğasıyla bağdaşan şeyleri yapmaları gerekir. Öyleyse, insanlar usun yol göstericiliğine uyarak yaşadıklarında, birbirleri ile her zaman bağdaşabilirler."[96] Özgür insanlar, birbirlerinin hayrına ve yararına davranırlar ve başkalarının düşüncelerine, hatta hatalarına karşı hoşgörülü olurlar. Bununla birlikte, insanlar genellikle usun yol göstericiliğinde yaşamazlar. O halde, devlet ya da hükümdar, bireylerin, diğer bireylerin dizginlenmemiş bir şekilde öz-çıkarları peşinde koşmasının sonuçlarından korunmasını –usla değil, güç kullanma tehdidiyle– sağlamak için gereklidir. Herkesin kendi yararını sınırsızca gözettiği doğa durumundan uygar devlete geçiş, –"öç alma ve iyi ile kötüyü yargılama hakkı" gibi– doğal haklardan evrensel olarak el çekmeyi ve bu ayrıcalıkların merkezî yetkeye bırakılmasını gerektirir. İnsanlar tutkuları tarafından yönlendirildiği sürece, devlet de "uyum içinde ve birbirlerine destek olarak yaşamalarını" sağlamak için gereklidir.[97]

95 VP38.

96 IVP 34-35.

97 IVP 37s2.

Etika'da açıkça ele alınan politik sorunlar çalışmanın yalnızca küçük bir bölümünü kaplamaktadır. Belki de Spinoza 1665 yılında, politik meseleler bir kez daha Voorburg'un ve bütün Hollanda Cumhuriyetinin huzurunu kaçırmaya başladığı için, çalışmayı rafa kaldırmıştı. Spinoza'nın metafizik-ahlâksal inceleme üzerine yeniden ciddi bir şekilde eğilmesi için uzun yıllar geçmesi gerekecekti ve bu büyük olasılıkla Johan de Witt'e düzenlenen suikasttan ve "Gerçek Özgürlük" döneminin sona ermesinden sonra olacaktı.

Belki de, Tanrı, doğa ve insanoğlu üzerine radikal düşüncelerinin alacağı tepkileri düşünerek daha elverişli bir zamanın gelmesini umuyordu. Spinoza çok sakıngan yaradılışlı biriydi –mühür yüzüğünde *Caute,* "Sakın!" sözü işlenmişti– öğretilerinin daha derin ve başına daha çok dert açması olası yönlerini ve bunların teolojik içeriklerini, ta en başından beri elyazmalarını okuyan yakın arkadaş çemberi dışındaki insanlara açmaktan çekiniyordu. Spinoza 1661 yılında, Tanrı ve töz üzerine düşüncelerini, üstü kapalı da olsa, sezdirdiği Oldenburg'a bile çalışmadaki metafizik tezlerin yalnızca bir bölümünü açıklamıştı.[98] Spinoza, Oldenburg'un kendi ve Boyle için "Doğanın her bir parçasının bütün ile nasıl bir uyum sağladığı ve diğer parçalarla tutarlılığı" konusunda daha geniş bir açıklama isteğine 1665 Kasımı dolaylarında yazdığı bir mektupla yanıt verdi. Spinoza mektubunda beden ile zihnin sırasıyla sonsuz uzam ve sonsuz düşüncenin ve dolayısıyla "Doğanın" parçaları olduğunu geniş bir şekilde açıkladı, ancak uzam ve düşüncenin Tanrı'nın öznitelikleri olduğu konusuna değinmek bir yana, bu konuda tek bir ipucu bile vermedi.[99] Oldenburg'un yazdığı –ve en azından ne kadar ısrarcı biri olduğunu gösteren– mektuptan ("En sonunda kendi zihninizin ürününe hayat verip onu bağırlarına basmaları ve beslemeleri için filozoflar dünyasına emanet edeceksiniz"), Spinoza'nın gerçek dü-

98 Böl.2'ye yaptığı, kaybolmuş bir ekte. Yine de bu mektupta Spinoza, Tanrı'nın doğasına dair maddeyi algılayışının gösterdikleriyle ilgili olarak "bu tür şeyler hakkında daha açık konuşmak"tan kaçınır.

99 Böl.32.

şünceleri konusunda en ufak bir fikri bile olmadığı açıkça görülebiliyor.

> Niye çekiniyorsunuz, dostum, neden korkuyorsunuz? Girişimde bulunun, üzerine gidin, bu denli önemli olan görevi tamamlayın, gerçek filozofların hepsinin sizi desteklediğini göreceksiniz. Sözümü teminat olarak veriyorum ki eğer karşılığını ödeyebileceğimden kuşkulansam bunu yapmazdım. Aklınızda Tanrı'nın varlığına ve takdirine karşı bir tasarınız olduğuna kesinlikle inanamam, bu önemli desteklerle bozulmamış din sağlam zemin üzerinde durmaktadır ve felsefi nitelikteki her düşünce kolayca savunulabilir ya da bağışlanabilir. Bu yüzden, gecikmeye son verin, hiçbir şey sizi yolunuzdan çevirmesin.[100]

Hiç kuşkusuz, Spinoza'nın sakınımı haksız değildi. Buna karşılık, eğer Kutsal Metin, din ve politik-teolojik yetkenin sınırları üzerine kaleme aldığı, çok da biçimsel bir yapıda olmayan bu incelemenin, kamuoyundan daha ılımlı ve ölçülü bir tepki alacağını, metafizik ve etik öğretilerinin yolunu açacağını düşündüyse, çok yanılmıştı.

100 Böl.31.

10

Homo Politicus

Hollanda'daki kır yaşamı, huzurlu olmasına karşın, başkaları ile entelektüel etkileşime girmek isteyen biri için çok da elverişli değildi. 1665 Kasımı'nda, Spinoza hava kötü olduğunda Voorburg'da mahsur kaldığını, insanlarla görüşmek ve mektuplarını postaya vermek için Lahey'e gidemediğini Oldenburg'a anlatır. Ayrıca ona gönderilen mektuplar da eline hep geç ulaşmaktadır. "Bu mektubu geçen hafta yazdım, ancak gönderemedim çünkü rüzgâr Lahey'e geçmemi engelledi. Kırsal bölgede yaşamanın dertli yanı da işte bu... Mektuplar bana nadiren uygun zamanda ulaşıyor, çünkü erkenden göndermek için olanak olmadığı sürece, mektubun bana ulaşması bir ya da iki hafta alıyor."[1] Yine de Kerkstraat'taki evinde, büyük şehrin engelleriyle karşılaşmadan, aralıksız çalışabiliyordu.

Voorburg'un dinginliği kısa bir süreliğine, tam da *Etika*'nın taslağını tamamlamak üzere olan Spinoza için belki de kalıcı olarak, bozulacaktı. Yaşanan bu olay, incelemesini rafa kaldırma nedeni de olabilir. Görünüşe göre Spinoza 1665 yılında, aslında Hollanda'nın bütününde yaşanan bölünmeleri yansıtan, politik ve teolojik boyutları da olan yerel bir dinsel tartışmanın

1 Böl. 32, IV/175; Spinoza : The Letters / 196.

içine çekilmişti. Jacob van Oosterwijck, ya ölüm ya da emeklilik nedeni ile yerel kilisedeki vaizlik görevini bırakmıştı. Bu, büyük olasılıkla Daniel Tydeman'ın evinin de bulunduğu sokağa adını veren kilisedir. Yeni bir vaiz seçme göreviyle oluşturulan kurulda Tydeman da yer alıyordu. Zeelandlı Van de Weile adındaki Delft sulh yargıcına gönderilen dilekçede Tydeman, bölge piskoposu, Hendrick van Gaelen ve Rotteveel adında eski bir piskopos göreve aday gösterildiler. Kilisenin daha tutucu üyeleri, daha liberal ve büyük olasılıkla Remonstrant eğilimli Collegiant Tydeman ve arkadaşlarının seçimine karşı çıktılar ve Delft'e kendi dilekçelerini yolladılar. Tutucular, seçici kurulu bilerek kışkırtıcılık yapmakla suçladılar ve kendi tercihlerinin Westerneyn adında bir papaz olduğunu duyurdular. Şehir yöneticileri, tutucular ile birlik olsa da Westerneyn'in atanması konusunda kesin bir bilgi bulunmamaktadır.[2] Tutucuların dilekçesinden, Spinoza'nın Tydeman'ın ekibiyle ittifak kurduğu anlaşılıyor; sundukları dilekçeye katkıda bulunmuş bile olabilir.[3] Voorburg'daki Protestan komşularının çoğu için "Yahudi bir ailenin çocuğu" olan Spinoza artık tanınmış birisiydi. Bu olayda liberallerle işbirliği yapması bir yana, toplum için tehlikeli biri olarak görülüyordu: "(söylenene göre) o artık bir tanrıtanımaz, diğer bir deyişle tüm dinlerle dalga geçiyor ve bu nedenle de Cumhuriyet için kesinlikle tehlikeli. Bunu pek çok eğitimli kişi ve vaiz de doğrulayabilir."[4]

Spinoza tanrıtanımaz olduğu yönündeki suçlamaya bir hayli içerlemişti. Lambert van Velthuysen'in *Teolojik-Politik İnceleme* ile ilgili saldırılarına ve Spinoza'yı "sinsi ve gizli argümanlarla düpedüz tanrıtanımazlığı yaymakla"[5] suçlamasına karşılık Van Velthuysen'i "anlatmak istediklerimi kötü niyetle çarpıtıyor", diyerek kınamış ve onu eleştiren bu adamın böyle bir suçlama yönelttiği için kendinden utanması gerektiğini söyle-

2 Meinsma, postayı alanın aslında Johannes Muntendam olduğunu düşünüyor; bkz. *Spinoza et son cercle*, 306, n.6.

3 Bu, en azından Meinsma'nın öne sürdüğü bir şey; aynı eser, 284.

4 Bu belge Freudenthal, *Die Lebensgeschichte Spinoza's*, 116-18'de.

5 Bkz. Böl.42.

mişti. "Eğer (sürdüğüm yaşamı) bilseydi, tanrıtanımazlığı yaydığım konusunda kendinden bu denli emin konuşamazdı. Çünkü tanrıtanımazlar şeref payelerinden ve zenginlikten ölçüsüzce hazzederler; beni tanıyan herkes bilir ki ben bunları her zaman hor görmüşümdür."[6] Buna karşılık, ölümünden sonra bile uzun zaman bu yaftadan kurtulamayacak, dahası genelde hoşgörülü olan Pierre Bayle gibi bir yetkili, 18. yüzyılda Kilisenin yayınladığı çalışmada bu yaklaşımı kışkırtacaktı. Bayle, Spinoza'nın kişiliğine duyduğu hayranlığa karşın, *Dictionnaire* adlı çalışmasında Spinoza ile ilgili bölüme "bir Yahudi olarak doğan, daha sonra Yahudiliği bırakan ve en sonunda tanrıtanımaz olan" sözleriyle başlıyordu. Spinoza'nın "tanrıtanımazlığı konusunda hiçbir kuşkusu olmadan öldüğü" ve başkalarını da yoldan çıkaran tohumlar attığını savunuyordu, ısrar ediyordu.

"Tanrıtanımaz" yakıştırmasının bir anlam muğlâklığı taşıması bir yana, 17. yüzyıl Hollanda'sının çalkantılı din ortamı düşünüldüğünde, anlamı daha da bulanıklaşıyor. Voorburg'un kiliseye giden yurttaşlarına göre bu, en azından, dine saygısızlık anlamına geliyordu. Spinoza'nın örgütlü dini, özellikle de o günkü yapısıyla, hoş karşılamadığı kesin. Buna karşılık, onun deyişiyle "doğru din"e inanıyordu ve bu da büyük olasılıkla mezhepler-üstü anlayıştaki arkadaşlarının yaşadığı dinden çok farklı değildi. Bu yüzden, Van Velthuysen'in "dini tümüyle yadsıyor" iddiasına içerlemişti. "Tanrı'nın en yüce iyi olarak benimsenmesi ve özgür bir tin ile böylece sevilmesi gerektiğini söylemek, bizim için en kusursuz mutluluğun ve en büyük özgürlüğün yalnızca buna bağlı olduğunu ilan etmek, dini tümüyle yadsımak anlamına mı gelir?"[7] Bununla birlikte, Van Velthuysen gibi insanların tutkularına ve batıl inançlarına dayanan dinleri hor gördüğünü de itiraf eder:

> Bu adamın nasıl bir bataklığa saplandığını gördüğümü sanıyorum. Erdemin kendisinde ve anlıkta onu hoşnut eden hiç-

6 Böl.43, IV/219; Spinoza : The Letters /237.

7 Böl.43, IV/220; Spinoza : The Letters /238.

bir şey bulamamakta ve tutkularının itkisi altında yaşamayı seçmektedir, ancak tek bir engel vardır, cezalandırılma korkusu. Bu yüzden, bir köle gibi isteksizce ve bocalayarak kötü davranışlardan kaçınır ve tanrısal buyruğa uyar, bu köleliğin karşılığı olarak da Tanrıdan, ona tanrısal sevginin kendisinden daha tatlı gelen armağanlar koparmayı umar, iyiliği isteksizce yapar ve ondan gitgide daha az hoşlanır. Sonuç olarak, bu korku tarafından dizginlenmeyen herkesin ölçüsüzce yaşadığını ve dini tümüyle yadsıdığına inanır.

Spinoza'nın dizgesi Tanrının var olduğu inancını bile yadsıyor muydu? Spinoza bunu, uzun yıllar boyunca, altını çizerek ve sürekli olarak yadsımıştı. Teologların atfettiği karakter nitelikleri ile donatılmış geleneksel Tanrı inancını desteklemediği kesin. Yine de, aslında Spinoza bu özelliklerin doğru Tanrı tanımıyla bağdaşmadığını tanıtlamamış mıydı? Buna karşın, Spinoza'nın çağdaşları, kanıtlarını yakından incelemek yerine, onunla ilgili karalamalara daha çok ilgi gösteriyor gibiydi. Bu yüzden de Spinoza'nın arkadaşlarına ve savunucularına çok iş düşüyordu. Hollanda'da geçici olarak kaldığı dönemde, Gottlieb Stolle, Burchard de Volder'e Spinoza'nın sözde dinsizliği ile ilgili bir soru yöneltmişti: "O bir tanrıtanımaz, öyle değil mi?" Spinoza'yı oldukça iyi tanıyan –onunla görüştüğü 1703 yılında, onu yaşayan herkesten daha iyi tanıdığı kesindi– Burchard de Volder de, büyük olasılıkla, daha önce belki de binlerce kez duyduğu ve kendisini çileden çıkartan bu soruyu yine olumsuz yanıtlamış, bu görüşe katılmadığını söylemişti.[8]

Spinoza'nın tanrıtanımazlık suçlamasına duyarlılığı onu, *Etika* üzerine çalışmayı bırakıp teolojik ve politik konular üzerine bir inceleme yazmaya iten etkenlerden biriydi. 1665 Eylül'ünde Oldenburg, bu tür sorulara yönelme kararı nedeniyle, Spinoza'ya iyi niyetle takıldı. "Görüyorum ki artık felsefe yapmaktan çok teoloji yapıyorsunuz, eğer böyle denebilirse, çün-

8 Bkz. Freudenthal, *Die Lebensgeschichte Spinoza's*, 228. Stolle'un günlüğünün metni şöyle diyor "Ob er [Spinoza] ein Atheus sey, köhne er nicht sagen." Ama Klever, bunun aslında De Volder'in baştaki daha olumsuz cevabının yumuşatılmış bir versiyonu olduğu konusunda ısrar ediyor; bkz. "Burchard de Volder," 195.

kü artık melekler, kehanetler ve mucizeler üzerine düşüncelerinizi yazıya geçiriyorsunuz."[9] Spinoza, yanıtında tasarılarındaki değişikliğin nedenini açıklıyordu.

> Şimdi Kutsal Metin üzerine düşüncelerimi içeren bir inceleme yazıyorum. Bunu yapmamın nedenleri şunlardır: 1. Teologların önyargıları. Çünkü artık biliyorum ki bunlar insanların zihinlerini felsefeye yöneltmesini engelleyen ana engellerdir. Bu nedenle, ben de bu önyargıların ortaya serilmesine ve bunları duyarlı insanların zihinlerinden çıkarmaya yöneldim. 2. Beni sürekli olarak tanrıtanımazlıkla suçlayan sıradan insanların benim hakkımdaki kanıları. Bu suçlamayı da, elimden geldiğince, gidermeye çalışacağım. 3.Felsefe yapma ve düşündüğümüzü söyleme özgürlüğü. Bunu sonuna kadar savunmak istiyorum, çünkü burada bu özgürlük vaizlerin aşırı yetke ve benlikçiliği tarafından her yönüyle bastırılıyor.[10]

Spinoza'nın sesinde bir keskinlik var. Büyük olasılıkla Voorburg'daki olayın sonuçları, özellikle de kasabanın ileri gelenlerinin o ve ev sahibi ile ilgili söyledikleri ve davranış biçimleri nedeniyle kırgındı. Zaten hiçbir zaman fazla saygı duymadığı Protestan din adamlarına, şehirdeki ve diğer her yerdeki kamusal işler üzerinde egemenlik kurmaya çalışmaları nedeniyle kızgındı. Teologlarla "dalaşmaktan" hoşlanmamasına karşın, çalışmasını yayınlattığında yaşanan birkaç olay dargınlığını apaçık öfkeye dönüştürecekti.

Aslında Spinoza'nın 1665 Sonbaharı'nda ele aldığı çalışma, yeni bir tasarı olmaktan çok, eski bir tasarıya dönüştü. *Teolojik-Politik İnceleme*'de ele alınan birçok teolojik ve politik konu arasında –Kutsal Metnin statüsü ve yorumlanması; Yahudilerin seçimlere katılması; devletin kökenleri; doğa, yasallık, politik ve dinsel yetkenin sınırları, hoşgörü buyruğu– Spinoza'nın Yahudi cemaatinden aforoz edildiği dönemden beri ilgilendiği konular olduğunu düşünmemiz için geçerli nedenler var. 1655-1656 dolaylarında Spinoza'nın dinsel inançları konusundaki

9 Böl.29, IV/165; Spinoza : The Letters /183.

10 Böl.30.

anlatımlarının hepsi temelde –eğer genelde düşmanlık besleyen tanıklara güvenilebilirse– Kutsal Metin üzerine 1670 yılında yayınlanan kitapta yer verilen görüşleri dile getirir. Ayrıca, *Cherem*'den hemen sonra yazdığı söylenen *Özür*'ün yanı sıra, Adriaen Pacts'ın Poelenberg'e yazdığı bir mektupta,[11] 1659'un sonları ya da 1660'ın başlarında, bir *Tractatus theologico-politicus*'tan söz etmesi, Spinoza'nın *Teolojik-Politik İnceleme*'ye kısmen de olsa benzeyen bir yazı üzerine düşünmekte, hatta belki de çalışmakta olduğunu akla getirmektedir.

Oldenburg'u yorum yapmaya iten –uzun zaman önce kaybolmuş olan– ilk mektupta Spinoza, metafiziğinin teolojik içeriğinden öteye geçip, İncil ve din üzerine düşüncelerinin ayrıntılarını açık sözlülükle anlatmış mıydı, bilemiyoruz. Anlatmışa benzemiyor, çünkü dini olan Hıristiyanlığı ciddiye alan Oldenburg, Spinoza'nın açıklamalarını her zamanki coşkusuyla karşılamıştı. "Sizi, Kutsal Metin üzerine bir inceleme yazmaya ittiğini söylediğiniz nedenleri tümüyle onaylıyorum ve sizin bu konu üzerine düşüncelerinizi kendi gözlerimle görmek için sabırsızlıkla bekliyorum."[12] Yakında, Serrarius'un Amsterdam'dan gönderdiği bir paket alacağını ve Spinoza'nın buna şimdiye kadar yazdıklarını koyabileceğini umuyordu.

Bu Spinoza için hiç de zor olmazdı, çünkü hâlâ arada sırada Amsterdam'a seyahat ediyordu. Eski arkadaş çevresine yaptığı ziyaretlerin yanı sıra, öyle görülüyor ki o sıralar, doğa felsefesi ve matematik tartışmak üzere Hudde ve De Volder ile de görüşmekteydi.[13] Bu yolculuklar aynı zamanda ona, "popüler" dinin batıl doğası üzerine görüşlerini doğrulamaya yarayacak kimi güncel olayları takip etme olanağı sağlamıştı.

* * *

Beklendiği üzere, pek çok insan 1666 yılını çok önemli görüyordu. Vahiyler Kitabından sayısal ipuçları çıkaran Hıristi-

11 Mignini, Spinoza'nın Paets tarafından bahsedilen incelemenin yazarı olduğu iddiasını oldukça akla yatkın buluyor. Bkz. "Données et problèmes," 13-14.

12 Böl. 31.

13 Freudenthal, Die *Lebensgeschichte Spinoza's*, 200-1.

yan binyılcıları, bunun İkinci Geliş yılı olduğuna ve "azizlerin yönetimi"nin kurulacağına inanıyorlardı. (İsa'nın dönüşünün önemli bir işareti olarak) Yahudilerin din değiştirmesinin beklendiği bir önceki tarih olan 1656 yılının düş kırıklığını hâlâ duyumsayan Yahudi-severlerin pek çoğu, bu kez inançlarının ödüllendirileceğini gösterecek herhangi bir belirtiyi gözlüyordu. Öte yanda, Yahudi mesihçiler de, Menaşe bene Israel'in onaltı yıl önce, Montezino'nun Yeni Dünya'da "Kayıp Kavimlerden" bazılarını keşfettiğini bildirmesinden beri, Mesih'in gelişini ve tüm İsrail'in Kutsal Topraklarda toplanışını heyecanla bekliyordu. Bir süre için, her iki topluluğun umutları da İzmirli Mesih Sabetay Sevi'de beden bulacak gibiydi.

Sabetay Sevi 1626 yılında, Türkiye'nin İzmir şehrinde doğmuştu ve Yunanistan'dan gelen bir Aşkenazi ailenin çocuğuydu.[14] Yahudi takvimine göre doğduğu gün olan Av'ın dokuzu (Tişa Beav) Birinci ve İkinci Tapınakların yıkımı için yas tutmaya adanmıştı ve rabbiler tarafından geleneksel olarak Mesih'in doğum günü olarak benimsenmişti. Sevi zamanla bu rastlantıyı çok ciddiye almaya başladı. Küçüklüğünde yaşına göre olgun ve yetenekli bir çocuk olmasının yanı sıra, melankolik ve bilgili bir havası vardı. Talmud ve rabbi hukuku üzerine geleneksel din eğitimi alan Sevi, genç yaşında 13. yüzyıl İspanyasından Yahudi gizemciliği üzerine bir çalışma olan *Zohar* ve diğer kabala metinlerini yakından inceledi. Daha ergenlik çağında, bir cemaate rabbi olmamasına karşın *hahamlık* unvanı aldı. Sevi, karizmatik kişiliği sayesinde görece kısa bir sürede oldukça çok sayıda müridi kendine çekmeyi başarmıştı. Onun öncülüğünde Talmud çalışıyorlardı. Daha sadık müritleri, kendilerini Tevrat'ın gizli sırlarını gizemci bir içgörü ile kavramaya hazırlamak amacındaki katı, çileci ibadetlere de katılıyordu (cinsel perhiz de bunlardan biriydi; Sevi'nin, yaptığı evliliklerin hiçbirinde cinsel ilişkiye girmediği söylenir). Görünüşe göre Sevi aynı zamanda manik-depresifti, büyük ruh hali değişimle-

14 Zevi'nin yaşamı ve merkezi olduğu hareketin öyküsü, ayrıntılı ve şaşırtıcı bir şekilde Gershom Scholem tarafından anlatılmıştır, *Sabbatai Sevi: The Mystical Messiah*.

ri ve paranoya nöbetleri geçiriyordu. Yahudi gizemciliğinin büyük bilginlerinden Gershom Scholem'in de dediği gibi "Sabetay Sevi'nin hasta bir adam olduğuna kuşku yok."[15]

Sabetay Sevi'nin Tevrat'ın anlamı, Tanrının doğası ve mevcudiyeti ile aydınlanmaya giden yol üzerine inançları, Kabala'daki Tanrı'nın varlığının gizli "çekirdeği", *En Sof* [Tanrısal Benlik] ile Tanrı'nın dünyadaki çeşitli görünüşleri, yani *sefirot* arasındaki geleneksel ayrıma dayanıyordu. *Zohar*'a göre, Tetragrammaton –Tevrat'ta Tanrının adının yerine kullanılan dört İbranice harf (YHWH)– *sefirot*'un yayıldığı gizli ve ulaşılmaz çekirdeği değil, *sefirot*'un yedi görünüşünden birini, görünür evreni oluşturan etkin ve edilgin güçler olan diğer görünüşleri de içeren görünüşünü anlatmaktadır. Tanrısal öznitelikler işte bu baskın *sefirah*'a aitti ve bu nedenle de yaratan ve yasa-koyucu olan İsrail Tanrısının tanrısal özüydü. İsrail halkının tapındığı ve Tanrı buyruklarının geldiği öz buydu. Sevi'nin, bu klasik kabala tasarısından esinlenmekle birlikte, onu önemli derecede değiştirdiği belirtilmektedir. Anlatılana göre, İsrail'in Tanrısının (ve Tetragrammaton adıyla anılan nesnenin) aslında *sefirot*, yani görünüşler arasında bulunmadığını, bunlardan daha üstün olan, ancak yine de –gizli çekirdekten türeyen ve yukarıdan *sefirot*'u (dolayısıyla dünyayı) yöneten bir tür "tanrısal benlik" olan– *En Sof*'tan da ayrı olduğunu söylemektedir.[16]

1648 yılı, kimi rabbiler için Yahudilerin kefaretinin yılıydı, Sevi de sık sık Tetragrammaton'u dile getirmeye başlamıştı. Bu, rabbi Museviliğinin yasakladığı bir davranıştı ve din adamları bunu Sevi'nin psikolojik sorunlarının bir göstergesi olarak görüyordu. 1651 yılında İzmir'den –hem davranışları hem de düşüncelerini cezalandırmak amacıyla– sürüldükten sonra Akdeniz boyunca dolaştı ve sonunda 1660'larda Filistin'e ulaştı. Kudüs'te Abraham Nathan ben Elisha Chaim Ashkenazi adında bir Yeşiva öğrencisiyle bağlantı kurdu. Kısa süre sonra, Gazze'de kabala üzerine çalışmakta olan –ve belki de

15 Aynı eser, 125.

16 Aynı eser, 119-22.

Sevi'nin sıradışı ve gizemli düşüncelerinin yanı sıra, bazen bir azizi andıran, bazen de tuhaflaşan davranışlarından ve kendisini Mesih olarak gördüğü dedikodularından etkilenen– bu genç adam gizemli bir "görü" deneyimi yaşadı ve Sabetay'ın Mesih olduğunu düşündü.[17] 1665 yılının başlarında, "Gazzeli Nathan" Sevi'nin Mesih olduğunu herkese duyurdu. Kısa zamanda Sabetay'ı da buna ikna etti ve 1665 Mayısı'nda Sevi kendini Mesih ilan etti. İlyas peygamberin rolünü benimseyerek Mesih'in peygamberi gibi davranan Nathan, efendisi için inanılmaz bir coşku yaratmayı başardı. Buna karşın, herkes ikna olmuş değildi. Kudüs hahamlığı Sevi'yi hemen aforoz etti ve Sevi 1665 yılının yaz aylarında Filistin'den kovuldu. O da yeniden İzmir'e döndü. Şehrin sinagogunu ele geçirip Yahudi yasasını askıya aldıktan ve kendini "Tanrının Kutsal Yağla Takdis Ettiği" Mesih olarak ilan ettikten sonra, Kefaretin 18 Haziran 1666'da gerçekleşeceğini duyurdu. Mesih'in geldiği dilden dile yayıldı, ancak öyle görülüyor ki Kudüslü rabbiler tarafından yasaklandığından pek söz edilmiyordu. Görece kısa bir sürede, Orta Doğu'nun ve Avrupa'nın çeşitli bölgelerindeki Yahudiler bir Mesih çılgınlığına kapılmışlardı. Mallarını satmaya, emirleri (özellikle de oruç ve bayramlarla ilgili olanları) uygulamamaya ve Kutsal Topraklara birlikte dönüş yolculuğuna hazırlanmaya başladılar. Karşı çıkanlar ise, yaşamları ve mülkleri için endişelendiklerinden, sessizliklerini korudular.

Sefardiler de, bütünüyle olmasa da, Sabetaycılık çılgınlığından hayli etkilenmişlerdi. Selanik, İstanbul, Livorno, Venedik, Londra, Hamburg ve hatta Karayipler'deki Yahudi cemaatlerinin yanı sıra, Polonya ve Almanya'daki Aşkenaziler de etki altındaydılar. Bununla birlikte, belki de Sevi'nin Mesihlik etkinliklerinin en önemli merkezi Amsterdam'dı. 17. yüzyılın ikinci yarısından sonra, Avrupa'nın dört bir yanındaki Portekizli Yahudilerin çoğu Hollanda cemaatini entelektüel ve tinsel önderleri olarak görüyorlardı. Bu, Talmud Tevrat topluluğu üyelerinin, Sabetay karşıtlarının en etkini ve ateşli temsilcisi

17 Aynı eser, 199ff.

Hamburglu Rabbi Jacob Sasportas'tan işittiği azarda da açıkça görülüyor: "Bu yanılgının en başından beri tüm İsrail'in gözleri üzerinizdeydi. Bu beyanları yadsısaydınız ya da en azından kesin olarak benimsemeseydiniz, diğer cemaatler sizi izleyecek ve bu yanılgıya düşmeyeceklerdi."[18]

İngiltere ile sürmekte olan savaşın ve 1664-1665 yıllarındaki Veba salgınında yaşanan ölümlerin –1664 yılında gözlemlenen kuyruklu yıldızın daha da şiddetlendirdiği– etkilerini yaşayan (son salgının diğer topluluklardan daha az vurduğu) Amsterdamlı Yahudiler arasındaki Mesihçi inanışta olanlar, tüm bu olanların bir amacı olduğunu gösteren bir belirti arıyorlardı. Sevi ile ilgili bilgiler 1665 Kasımı'nda gelmeye başladığında –Sevi'nin 1648'deki Kazak kıyımından kaçan eşlerinden biri Amsterdamlı Aşkenazilere sığınmıştı– bir kutlama havası yaşandı. Rabbi Sasportas şöyle yazıyordu:

> Amsterdam şehrinde büyük bir kargaşa yaşanıyordu, öyle ki yer sarsılıyordu. İnsanlar teflerle ve danslarla sokaklarda kutlamalar yapıyordu. Yasa tomarları (tören alayı için) güzel süslemeleriyle Sandıktan çıkarılmıştı, Yahudi olmayanların kıskançlık ve nefretinden kaynaklanabilecek tehlikeler hiç düşünülmüyordu. Tam tersine, (haberleri) herkese duyurdular ve Yahudi olmayanları da bilgilendirdiler.[19]

Cemaat, önderleri (Mortera'nın 1660 yılındaki ölümünden sonra baş rabbi olan) kabalacı Rabbi Aboab'ın tüm uyarılarını kulak ardı etti ve sürgünlerin dönüşü beklentisiyle kendilerini bu coşkuya kaptırdı. Tüccarlar işlerini ihmal ettiler, (dinsel yaşam bir yana) günlük yaşam uzayıp giden kutlamalarla bölündü. Pek çokları, tüm pratik ilişkileri bir yana bırakarak ve öngörüsüz davranarak, hemen Kutsal Topraklara yapacakları seyahat ile ilgili düzenlemeler yapmaya koyuldu. Cemaatin en zengin üyelerinden ve ateşli bir Sabetaycı olan Abraham Pereira, Kudüs'e yola çıkmadan önce kır evini değerinin çok altında bir fiyata satışa çıkardı, buna karşılık "Yahudilerin bir Kralı

18 Aynı eser, 519.

19 Aynı eser, 521.

olduğu konusunda vicdanen ikna olmadığı sürece" alıcıdan para almamakta diretiyordu.[20] Amsterdamlı Yahudiler çocuklarına Sabetay ve Nathan adını veriyor, ayinlerine yeni dualar ekliyor, her hafta takdis dualarına (daha önce yalnızca büyük bayramlarda söylenen) mısralar ekliyor ve Filistin'e götürmek üzere Ouderkerk mezarlığındaki ölülerini mezardan çıkartmayı tasarlıyorlardı. Amsterdamlı Yahudi yayıncılar da Gazzeli Nathan tarafından yazılmış dua kitabının İbranice, İspanyolca ve Portekizce baskılarını yapıyordu. Aboab'ın meslektaşı ve kendi de bir Sabetaycı olan Rabbi Aaron Sapharti, arkadaşı Sasportas'a Kutsal Cemaatin genel hezeyanını anlatan bir mektup yazmıştı.

> Kutsal Cemaatin coşkusu anlatılacak gibi değil. Kendi gözlerinle görsen sen de bunun Tanrının bir işi olduğuna katılırdın. Sanki Tövbe Günüymüş gibi tüm günlerini ve gecelerini sinagogda geçiriyorlar, Şabat gününde on bin gümüş florinden daha fazlası adandı. Yeşivamızaki sıraların sayısını (tövbekârlar ve tapınanlar için) arttırmamız gerekti. (Burada olsaydın) dünyanın tersyüz olduğunu görürdün. Zar ve kumar oynatılan evler, cemaat liderlerinin uyarısını beklemeden, kapandılar ve Tanrının Yasasını gece gündüz kalplerinin üzerinde tutuyorlar.[21]

Herkes kendini sahte Mesih'e ve peygamberine bu denli kaptırmamıştı. Yine de, içlerinden ancak birkaçı düşüncelerini kamuoyuna duyurma yürekliliğini göstermişti. 18. yüzyıla doğru, Amsterdam'da noterlik yapan Aşkenazi Leyb ben Ozer inançsız birinin cüretini şu sözlerle anlatıyor:

> Alatina adında Sefardi bir tüccar gelen haberlerin ve mektupların hepsini yadsıdı ve insanlara şöyle dedi: "Siz delirmişsiniz! İşaretler nerede hani? İlyas peygamberin bizzat getireceği havadisler nerede? (Kudüs'e inmesi gereken) göksel Tapınak nerede? Önceden haber verilmiş olan (eskatolojik) savaşlar

20 Aynı eser, 529-30.

21 Aynı eser, 523.

nerede? Çarpışmada öleceği söylenen Mesih Yusuf'u neden hiç işitmedik?" Buna karşılık herkes ona lanet okudu ve şöyle dediler: "Mesih'in yüzünü göremeyeceği kesin."[22]

Leyb, Alatino'nun sonunun da bir kehanet olarak algılandığını sözlerine ekliyor: "Yemeğini yemek için Borsadan döndüğü bir gün, ellerini yıkadıktan sonra ekmeğini bölemeden düştü ve birdenbire öldü. Yahudiler ve Yahudi olmayanlar bunu duyduğunda büyük bir korku ve titremeye kapıldılar." Rabbi Aboab, Sasportas'a cemaati kamplara bölen "tartışma ve çekişmelerden" ve Sabetaycıların karşıtlarına oranla çok daha kalabalık olduğundan söz ediyor, "inançlarına karşı çıkan herkese karşı kışkırtıcı kötü davranışlar" sergilediklerini söylüyordu.[23]

1666 yılında, Sabetaycıların dünyası başlarına yıkıldı. Aynı yılın şubat ayında Sevi İstanbul'da sultan tarafından tutuklatılmış ve Gelibolu'daki zindana attırılmıştı. Ülkenin orta yerinde patlak veren Mesihlik hareketini artan bir kaygıyla izleyen Türk yetkililerin yönelttiği suçlamalar arasında isyana teşvik ve ahlâksızlık da vardı. Sevi'den ölüm cezası ile Müslümanlığa geçmek arasında bir seçim yapması isteniyordu. O ikincisini seçti ve ekim ayında Müslüman oldu, Aziz Mehmet Efendi adını benimsedi. Yine de gizliden gizliye bir tür Yahudi dinini uygulamaktaydı. Müritlerinin süngüsü düşmüştü. Çoğu bu sahte Mesih'e lanet okuyup günlük yaşamlarına, artık ondan geriye ne kaldıysa, döndü. Buna karşılık Sevi'nin Mesih olduğuna inanmayı sürdürenlerin sayısı da az değildi. İnancından dönmesini yüce tasarının bir parçası olarak görüyor ve bunu çeşitli şekillerde ussallaştırmaya çalışıyorlardı.

Binyılcı Hıristiyanlar da 1665-1666 yıllarındaki olaylarla yakından ilgilendiler. Hatta Serrarius, Sabetay'ın meshedilmesi haberinin Protestanlar arasında yayılmasında etkin bir rol oynadı. Yahudiler ile Hıristiyanların aynı Mesih'i beklediğine inanıyordu[24] ve Yahudiler arasında yaşanan hareketlenmeyi

22 Aynı eser, 520.

23 Aynı eser.

24 Méchoulan, *Etre juif à Amsterdam au temps de Spinoza*, 122.

onların yakında din değiştireceğine yönelik kesin bir işaret olarak görüyordu. Bunlar 1666 yılında gerçekleşecekti ve İkinci Gelişin ve İsa'nın bin yıllık hükümdarlığının başlangıcı olacaktı. 1666 yılının başlarında, Nathan'ın dua kitabının tercümesi üzerinde çalışmaya başladı. Sonuna kadar sadakatini korudu ve 1669 yılında Sevi ile yüz yüze görüşmek üzere Türkiye'ye giderken seksen dokuz yaşında öldü. Spinoza'nın 1668-1670 yılları arasında yazdığı mektuplardan geriye yalnızca bir tane kaldığı için Spinoza'nın bu eski dostu yitirmekten duyduğu büyük üzüntü üzerine birinci elden bir bilgimiz yok. Serrarius Spinoza için, özellikle de aforoz edilmesinden hemen sonra, pek çok şey yapmıştı ve büyük olasılıkla yalnız (ve belki de evsiz) kalan Spinoza'yı Amsterdam'daki binyılcılarla ve Quaker cemaatiyle tanıştırmıştı.

Yahudiler arasında yükselen Mesih söylentilerini Oldenburg da yakından izlemiş ve yazışmakta olduğu kişilerden olup bitenleri öğrenmeye çalışmıştı. İlgisi sıradan bir merakın ötesindeydi. Kutsal Topraklarda bir Yahudi Krallığının kurulması, ona göre çok önemli bir politik gelişme olacaktı. Büyük olasılıkla Amsterdam'daki Sabetay hareketini Serrarius'un kendisinden öğrenmişti. 1665 Aralığı'nda gönderdiği mektupta, Voorburg'daki ortak arkadaşlarına tüm bu olanlar hakkında onun ne düşündüğünü sormuştu.

> Burada hızla yayılan söylentiye göre, iki bin yıldan uzun bir süredir yeryüzüne dağılmış olan İsrailliler anavatanlarına dönmek üzereymiş. Buralarda buna inananların sayısı az olsa da, gerçekleşmesini dileyen çok kişi var. Bu konudaki duyumlarını ve düşüncelerini bu arkadaşına da ilet. Bana sorarsan, İstanbul'daki güvenilir insanlardan –ki konu ile en çok onlar ilgileniyor olmalı– duymadığım sürece, bu haberlere inanamam. Amsterdamlı Yahudilerin neler duyduğunu ve böylesine büyük bir bildiriden, ne de olsa doğruluğu dünyada bir bulıran yaratacaktır, nasıl etkilendiklerini çok merak ediyorum.[25]

25 Böl.33.

Spinoza'nın yanıtı günümüze ulaşamadı. Bununla birlikte, Avrupa'nın Yahudi nüfusunu sarsan bu çılgınlıktan habersiz kalmış ya da konuya ilgi göstermemiş olamaz. O da Amsterdam'da olup bitenleri Serrarius'tan öğreniyordu, ayrıca şehre yaptığı ziyaretlerde ilk elden bilgi alma olanağı da vardı. Spinoza eski öğretmenlerini, komşularını ve ticari bağlantılarını bu etkinlikler içinde görünce en azından onları eğlenerek izlemiş ve büyük olasılıkla batıl ve budalaca davranışlarını hor görmüş olmalı. Hiç kuşkusuz, tüm bu çılgınlık, kendini dinsel yetke olarak gören insanların, tutkuları tarafından yönetilen, her şeye inanmaya hazır olan sıradan insanları nasıl etki altına alabileceği üzerine düşünce ve yazılarının doğrulanması anlamına geliyordu.

* * *

1667 yılının ortalarında İngiltere ile Hollanda arasındaki savaş etkisini yitirmeye başlamıştı, ancak Hollanda'nın iç barışı bir kez daha dönemsel felaketlerinden birine doğru yön değiştirmekteydi. Savaşın yönetilişi (ve barış koşulları) üzerine tartışmalar, De Witt'in kişilik ve yasama gücüyle Genel Valileri görevden uzaklaştırmayı başarmasından sonra Hollanda'nın politik ve toplumsal yaşamında var olan ve yalnızca yüzeysel olarak kapanmış çatlakları bir kez daha gün yüzüne çıkarttı.

Johan De Witt, Hollanda Cumhuriyetinin 17. yüzyıldaki ve belki de tüm tarihindeki en büyük devlet adamıydı. Yalnızca uluslararası alanda karşılaştığı zorluklar değil –Cumhuriyet sürekli olarak dört bir yandan, İngiltere, Fransa, İspanya ve çeşitli Alman Prensliklerinden gelen tehditleri göğüslüyordu– özellikle yurtiçinde karşılaştığı muhalefet göz önüne alındığında, başarılarının ne kadar etkileyici olduğu görülecektir. De Witt 25 Eylül 1625 yılında, Dordrechtli zengin bir ailenin çocuğu olarak dünyaya gelmişti.[26] Hollanda'nın politika sahnesinin bir diğer önemli kişiliği olan ağabeyi Cornelis gibi o

26 De Witt'in standart biyografisi Herbert Rowen'in *John de Witt, The Grand Pensionary of Holland, 1625-1672*'sidir; ayrıca bkz. aynı yazardan *John de Witt: Statesman of the "True Freedom."*

da Leiden Üniversitesi'nde hukuk öğrenimi görmüştü, ancak Johan, Kartezyen Frans van Schooten'den aldığı eğitimle matematik konusuyla da yakından ilgilenmişti. 1647 yılında Hollanda Mahkemesinde hukuk yemini ettiler ve Johan stajını Lahey'de, Remonstrant eğilimleri ile tanınan bir avukatın yanında tamamladı. Bununla birlikte De Witt o yıllarda politika ile ilgilenmiyordu ve matematik birkaç yıl boyunca gerçek tutkusu olmayı sürdürdü. Konik arakesitler üzerine bir inceleme yazdı ve geometri becerisi ile oldukça geniş bir üne kavuştu. Sonradan hem Huygens hem de Newton onun bu alandaki çalışmalarını takdir edeceklerdi.

1650 yazında Genel Vali II. William ile Hollanda Eyaletler Meclisi arasında anlaşmazlık baş gösterdiğinde, Johan'ın Dordrecht eyalet vekili ve sadık bir cumhuriyetçi olan babası, Jacob, beş vekille birlikte tutuklanmıştı. Johan, babası için zorlu bir çalışma yürüttü ve Jacob ağustos ayında salıverildi. Genel valinin aynı yıl kasım ayındaki ani ölümü ve Johan'ın Dordrecht'teki maaşlı çalışan iki hukuk danışmanından biri olarak atanması De Witt ailesi için politik alandaki talihlerinin açılmaya başladığının göstergesiydi. Johan aynı zamanda Dordrecht'in Hollanda Eyaletler Meclisi'ndeki sürekli vekili olacaktı. Önemli bir göreve atanmıştı, çünkü Dordrecht'in hukuk danışmanı, gerektiğinde Hollanda Eyaletler Meclisi Büyük Hukuk Danışmanına –o dönemde bu kişi Jacob Cats'di– vekâlet ediyordu. De Witt, Büyük Meclis'i saran genel-valiliğin feshedilmesi tartışmasında ön saflarda yer aldı ve 1651 yılında Cumhuriyetin politik geleceğini belirleme çağrısı yaptı. Birçoklarının, Belçika, Hollanda ve Lüksemburg'un Burgonya Dükleri tarafından gıyaben yönetildiği Orta Çağdan kalma eski bir kurum olarak gördüğü bu makamın kaldırılmasının Hollanda'nın yararına olduğunu tüm gücüyle savundu. 1652 yılında Büyük Hukuk Danışmanı Cats yetmiş dört yaşında istifasını verdiğinde, selefi Adriaan Pauw istemeden geri adım attı. Bununla birlikte Pauw kısa süre sonra diplomatik görevle İngiltere'ye gittiğinde, yurtiçi görevlerinin çoğunu De Witt yerine getirdi. Pauw'un 1653 yılındaki erken ölümü ile birlikte

Johan de Witt kendini ülkenin en güçlü politik görevin başında buldu.

De Witt gerçek bir cumhuriyetçiydi. Kendini Hollanda'nın, Genel Vali ya da Başkomutan gibi yarı monarşi kurumları olmayan anayasal bir devlet olmasına adamıştı, (illerin kendi kararlarını alabilmesini istiyordu). Cumhuriyetin yönetim kurullarının –şehir konseyleri ve il eyaletleri– yerel yönetimi, il yönetimini ve Eyaletler Meclisi'nde onları federal düzeyde temsil edecek kişileri seçebilmesi gerektiği görüşündeydi. "Gerçek Özgürlük" kavramı doğrultusunda, Hollanda'da politik gücün yerel yönetimlere aktarılması gerektiğini savunuyordu. İllerde hâlâ saltanat yönetimi olduğu konusunda ısrarlıydı. Eyaletler Meclisi yalnızca kendisine Utrecht Birliği tarafından verilen güçleri, yani savaş açma ve barış yapma yetkilerini kullanmalıydı. Diğer tüm güçler tamamen eyaletlere aitti ve onlar da güç ve ayrıcalıklarını şehirlerden gelen vekillerden almaktaydı. Bununla birlikte De Witt bir demokrat değildi. Yönetici sınıfa üye herkes gibi o da meyvelerini yediği oligarşiye gönülden bağlıydı. Evlilik bağı da Amsterdam'ın yönetici sınıfına girmesi için biçilmiş kaftandı: Eşi Wendela Bicker, şehrin en güçlü zümrelerinden birine üyeydi. Spinoza gibi radikal demokratlar, De Witt'in ve Orange yanlısı muhalefete karşı eyaletlerin çıkarını temsil eden grubunun doğal yandaşı olmasına karşın, aralarında çok önemli politik ve ideolojik bir ayrım vardı.[27] 1670 yılında yayınlanan *Teolojik-Politik İnceleme*'yi okuyan ve demokratik havasını hiçbir şekilde onaylamayan De Witt'in Spinoza ile görüşmeyi geri çevirdiği bile söylenir: "Ekselanslarının kitabını beğenmediğini duyan Spinoza, Ekselanslarına onunla bu konuda konuşmak istediğini iletmek üzere birisini yolladı. Ancak o Spinoza'yı kapısının eşiğinden geçerken bile görmek istemediği yanıtını verdi."[28]

Çeşitlilik konusunda olmasa bile, De Witt de hoşgörüyü savunuyordu. 1656 yılında üniversitedeki Kartezyencilik tartış-

27 Israel, *The Dutch Republic*, 788; Feuer, *Spinoza and the Rise of Liberalism*, 76-80.

28 Bu, Leiden Üniversitesi'ndeki bir klasikçi akademisyen olan Gronovius'un günlüğünden bir kayıttır; bkz. Klever, "A New Document."

malarına katıldığında, belirli sınırlar içerisinde, felsefe yapma özgürlüğünü savunmuştu.[29] Protestan inancının üstünlüğünü savunmakla birlikte, dinsel inançlarda özgürlük yanlısıydı. Bu noktada da Spinoza, Koerbagh ve yoldaş gezginleriyle düşünceleri ayrılıyordu. Yönetici sınıfın en liberal üyeleri bile farklı entelektüel ve dinsel görüşlerin üzerindeki sansür ve kısıtlamaların bütünüyle kaldırılması düşüncesine yanaşmıyordu. Büyük Hukuk Danışmanının da, yazarların aşmaması gereken sınırlar olduğu konusunda kesin düşünceleri vardı. De Witt için önemli olan, her şeyin ötesinde, Hollanda Cumhuriyetinin esenliği ve istikrarıydı. Çağdaş yaşamöyküsü yazarlarından biri onun, kendi iktidarına değil, devlete hizmette "Makyavelist" olduğunu söyler.[30]

De Witt'in hoşgörü ve diğer zorlu konulara karşı tutumu, içinde bulunduğu konumun gerginliği ile açıklanabilir. Orange yanlıları, De Witt'in gücüne (ve özellikle de III. William'ı Hollanda genel valiliğinden eden Uzaklaştırma Yasasına yönelik çalışmalarına) biteviye bir kin besliyorlardı. İngiltere ile barış yapmak ve William'ın amcası olan ve onu "Yeniden Tahta Geçirme" baskılarına yardımcı olacağına (belki de safça) inandıkları II. Charles ile iyi ilişkiler kurmak için can atıyorlardı. Öte yandan, De Witt ve grubu ise İngiltere'yi küçük düşürecek ve barış anlaşması için ellerine güçlü kozlar verecek bir askerî zafer kazanılması gerektiği konusunda diretiyordu. 17 Haziran 1667'de Amiral Ruyter gemileri ile birlikte Thames'e yelken açıp İngiliz filosuna büyük hasar verdiğinde Charles'ın barış istemekten başka çaresi kalmamıştı. Bu, Hollanda donanması için bir zaferdi ve deniz yollarında İngiliz denetimine fiilen son verildiğinden, ticaret için de bulunmaz bir nimetti, bunun yanı sıra, De Witt için de politik bir zaferdi. Yine de, Orange yanlıları ve tutucu Protestan din adamları arasındaki müttefikleri baskı yapmayı sürdürüyordu. İronik bir şekilde "hırlayan barış" olarak adlandırılan Breda Barışından kısa bir süre sonra

29 Rowen, *John de Witt: Statesman of the "True Freedom,"* 58-9.

30 Aynı eser, 97.

Hollanda Eyaletler Meclisi, De Witt karşıtlarını susturmak ve "Gerçek Özgürlüğü" "Büyük Uyum" ile kurmak için "Özgürlüğün Korunmasına yönelik... Ebedi Ferman"ı yayınladı. Alınan kararla Hollanda'da Genel Valilik süresiz olarak kaldırılmıştı ve bu makamın tüm politik işlevleri Eyaletler Meclisi'ne aktarılmıştı, ancak kararda illerin desteği ile Orange Prensinin Devlet Konseyine atanacağı –aslında bu aynı safta yer alma girişimiydi– söyleniyor ve onun en sonunda kendini genel-komutan sayabileceği olasılığı ise göz ardı ediliyordu. Orange yanlıları bunu William'ın haklı taleplerinin önünü kesme girişimi olarak değerlendirirken, eyaletler-parti grubu ise Cumhuriyetçi ilkelerin akıllıca savunulması olarak görüyordu. De Witt de bunun yalnızca pragmatik bir uzlaşma olduğunu düşünüyordu.[31] Düşmanları bu yarım yamalak uzlaşmadan memnun kalmamışlardı ve öç almak için uygun zamanı kolluyorlardı.

Politik yazıları ile uluslararası üne kavuşmuş Laheyli bir tekstil üreticisi olan Pierre de la Court (Pieter van den Hove) 1660'larda De Witt ve Cumhuriyetçi ilkelerinin büyük savunucusuydu. 1662 yılında yayınlanan *Hollanda'nın Çıkarı* adlı kitabında Genel Valiliğin kaldırılması gerektiğini savunuyor ve bu makamın Hollanda'nın çıkarlarına aykırı olduğunu belirtiyordu. İngiltere ile sürmekte olan savaştan Orange yanlılarının askerî monarşi anlayışını sorumlu tutuyor, barış ve ekonomik zenginliğin sağlanmasına en uygun hükümet şeklinin Cumhuriyet olduğunu söylüyordu. Bu incelemenin yazılmasında De Witt'in de katkısı olmuştu ve önerilerin çoğunu destekliyordu. Aynı yıl yayınlanan *Politik Söylemler* adlı kitabında De la Court biraz daha ileri gidiyor ve monarşi ve yarı-monarşi yönetimlerine şiddetle karşı çıkıyordu. Ayrıca toplumun esenliği için Kilisenin –bu durumda Protestan vaizlerin– kendi alanında, yani cemaatin tinsel koşulları içinde kalması ve politik arenada hiçbir etkinliğe izin verilmemesi gerektiğini savunuyordu.[32]

31 Aynı eser, 131.

32 Israel, *The Dutch Republic*, 759-60.

Politik Söylemler'in yanı sıra, kardeşi Jan'ın yazdığı bir kitabın da kopyasına sahip olan Spinoza, De la Court'un yazılarını okudu ve düşüncelerinden etkilendi.[33] 17. yüzyılın bu iki sıradışı politika kuramcısı tanışmış da olabilirler. Bununla birlikte, Spinoza'nın De Witt ile kişisel bir ilişkisi olup olmadığı bilinmemektedir. İlkeli bir demokrat Spinoza ile pragmatik liberal De Witt aynı politik görüşleri paylaşmasa da, tarihsel koşullar yazgılarını birleştiriyordu. Hollanda Protestan Kilisesinin yetkilileri ikisini de hor görüyor ve karalıyordu. Ayrıca, De Witt'in politik düşmanları ikisine de tepeden bakıyordu. Hollanda Cumhuriyetine aynı güçlü bağlılığı sergileyen Spinoza, De Witt'in *predikanten* [Protestan din adamları] ile yaşadığı güçlüklere duygudaşlık besliyor ve pratikte Büyük Hukuk Danışmanının politik olarak sınırlı laik ve görece hoşgörülü devlet amacını destekliyordu. Doğal olarak, Spinoza Genel Valinin Hollanda tarihindeki yeri hakkında pek de romantik duygular beslemiyordu; Oldenburg'a 1665 Kasımı'nda yazdığı mektupta da, Orange Prensini İngiltere ile yaşanan sorunlarda arabulucu olarak atamak isteyen Overijsel hareketinden olumsuz bir şekilde söz ediyordu.[34] İnce ayrımlarla uğraşmaya gerek görmeyen düşmanları bu iki adamı aynı kefeye koyma eğilimindeydi. De Witt'in Kalvinist muhaliflerinden biri "Bay Jan ve suç ortakları"nın *Teolojik-Politik İnceleme* adlı kitabın yayına hazırlanması ve yayınlanmasında işbirliği yaptıklarına inanıyordu.[35] Her ikisi de Cumhuriyetçilik ve matematik konularına eğilimli olan bu iki adamın etkin politik müttefik, hatta yakın arkadaş olduğuna kesin gözüyle bakılıyordu, özellikle de Spinoza, Voorburg'dan Lahey'e taşındıktan sonra kaldığı pansiyonda De Witt'i de konuk ettiği düşünüldüğünde.[36] Söylencenin başlangıcı Lucas'ın sözlerine dayanmaktadır:

---

33 Bkz. Blom'dan "Spinoza en De La Court."

34 Böl. 32.

35 Bkz. Offenberg'in kataloğunda kayıt 142, *Spinoza*, 60.

36 Freudenthal ve Gebhardt, ikisi arasında yakın bir ilişki olduğuna inanıyor. Öte yandan Japiske, herhangi bir somut delil eksikliği karşısında temkinli olmayı öneriyor; bkz. "Spinoza en de Witt."

(Spinoza), kendisinden matematik dersi almak isteyen ve önemli konuları sıklıkla danışarak onu onurlandıran Büyük Hukuk Danışmanı De Witt'i tanıyordu. Ancak, (Spinoza) dünya malına hiç meyletmediği için, De Witt'in ölümünden sonra kendisine bağladığı iki yüz florinlik ödenek için zorluk çıkaran mirasçılara büyük bir sakinlikle, başka bir yerde geliri varmışçasına, ödeneği onlara bıraktığını açıklamıştı. Bu kaygısız tutum mirasçıları etkiledi ve büyük bir zevkle itirazlarından vazgeçip ödeneği yeniden bağladılar. İşte, kendisine babasından, karmaşık iş meseleleri dışında, hiçbir miras kalmayan Spinoza böyle geçiniyordu.[37]

Matematik konusunda De Witt'in Spinoza'dan öğrenebileceği bir şeyler olduğuna inanmak çok zor. Üstelik günümüze ulaşan yazışmalarda ne Spinoza ne de De Witt birbirlerinden hiç söz etmiyor.[38] Dahası, De Witt'in Spinoza'ya bir yıllık bağladığı konusunda, Lucas'ın yazısı dışında, hiçbir kanıt yok. Lucas'ın bunu Spinoza'dan duymuş olduğu da düşünülebilir, ancak en yakın arkadaşlarından bile ücret alma konusunda çekingen davranan Spinoza'nın, politik bir grubun liderinden, desteklediği birisi bile olsa, para alabileceği kuşkulu görünüyor.[39] Yine de, Hollanda'nın Altın Çağında yaşayan bu iki büyük kişiliğin, yakın olmasa bile, bir derece sıcak bir ilişkileri olduğu düşüncesi akla yakın görünüyor. 1664 ila 1666 yıllarında, De Witt, Huygens ve Hudde birlikte olasılık hesapları üzerinde çalışıyordu ve Spinoza da aynı dönemde matematiksel sorunlarla ilgileniyordu.[40] Spinoza'nın, konu üzerindeki il-

37 Freudenthal, *Die Lebensgeschichte Spinoza's*, 15-16.

38 Spinoza'nın arkadaşlarının, 1677'de mektuplarını düzeltirken, çağdaşlarının gözünden düşmüş olan *Büyük Emekli*'ye ait yazışmaların tümünü yok etmiş olmaları ihtimali var.

39 El yazmasına yönelik incelemeler, emekli maaşının tartışıldığı pasajın muhtemelen Lucas'a ait olmadığını gösteriyor; bkz. Offenberg, *Spinoza*, 60. Öte yandan, parayı dost harçlığı olarak kabul etmek bir şey, 17. yüzyılda henüz yazara verilen para (telif) kavramı gelişmemişken yazılan bir kitap için ödeme alması başka birşeydir. Belki de Spinoza'nın dostlarından bağış alma konusundaki gönülsüzlüğü, bir yazarın hak edilmiş ödeme almayı kabul etme konusundaki benzer bir gönülsüzlükle karıştırılmamalıdır.

40 Bkz. Huygens *Oeuvres complètes*, 5: 305-11'deki Hudde'ın Huygens'e yolladığı

gisini ve becerisini bilen Huygens ve Hudde ile yakın ilişkisi düşünüldüğünde, arkadaşlarının onu da bu tasarıya dâhil etmeye çalışmış olması kaçınılmaz gibi görünüyor. Tüm bunlara karşın, Spinoza'nın De Witt ile kişisel ilişkisi üzerine bütün düşünceler söylentiden öteye geçemiyor.

* * *

İngiltere ile savaşta yaşanan kayıplardan biri de Spinoza'nın Oldenburg ile ilişkisi olmuştu. Anlaşmazlık yıllarında Voorburg ile Londra arasında haberleşme zor olmasına karşın, iki adam Amsterdam'daki Serrarius'un yardımları sayesinde 1 Aralık 1665'ten sonra da yazışmayı başardılar. Asıl darbe 1667 yazının başında Oldenburg'un tutuklanması oldu. 20 Haziran'da, bir mektubunda söylediğine göre, "tehlikeli niyetler ve davranışlar" sergilediği suçlamasıyla Londra Kulesine götürüldü. Böyle bir suçlamaya neden olmak için ne yapmış olabileceğinden emin değildi, ancak bazı mektuplarında ve konuşmalarında savaş yönetimini eleştirmesinin etkili olduğundan kuşkulanıyordu – öyle görülüyor ki bu düşüncesi başka biri tarafından da doğrulanmıştı. II. Charles'a karşı Cromwell'in yanında yer alması durumunu daha da zora sokuyordu. Oldenburg yöneltilen suçlamaları reddetmekle birlikte, bir mektubunda savaşın gidişatı ile ilgili çeşitli çekincelerini dile getirdiğini kabul ediyordu, ancak tek kaygısı İngiltere'nin güvenliği ve esenliğiydi.

> Söylediklerim her ne ise, içten kaygılarımdan kaynaklanıyordu. İngiltere için işlerin hiç de iyi gitmediğini görüyor ve bir yerlerde bir şeyler atlanmış ve ihmal edilmiş olmalı, diye dü-

---

5 Nisan 1665 tarihli mektubu; olasılıkların hesaplanması konusunda Spinoza'nın ilgisi için, bkz. onun Van der Meer'e yolladığı Ekim 1666 tarihli mektubu, Böl 38. Kimilerince, 1687'de "Bir Gökkuşağının Cebirsel Hesaplanması" adlı bir eserle birlikte basılan *Reeckening van Kanssen* (Olasılıkların hesaplanması üzerine) adlı incelemenin Spinoza tarafından yazıldığı öne sürülmüştür. Bu iddiaya karşı çıkanlar olmuştur; örneğin bkz. De Vet, "Was Spinoza de Auteur van Stelkonstige Reeckening van der Regenboog en Reeckening van Kanssen?" Bu atfetme lehine kesinlikle hiçbir delil yoktur ve inceleme onun ilk biyografıcileri tarafından bile bahsedilmez ki bunların tümü en azından gökkuşağı üzerine bir makaleyi kaydeder.

şünüyordum. Bunlar Kralın onuru, ulusun refahı için çok zararlı sonuçlar doğurabilirdi. 80 yıl önce İngiltere'den merhamet ve yardım dileyen ve mevcut zenginliğini büyük oranda İngiltere'ye borçlu olan bir halkın (yani Hollandalıların) İngiltere'ye karşı böyle küstahça davranması beni derinden yaralıyordu. İşte bu yüzden, ihmalkârlık ve güvenliğimiz ile ilgili yakınmalarımı dile getirdim; eğer bunlar saldırı ise, Majestelerinden dizlerimin üzerinde af dilemeye hazırım. Ancak iş kötü niyete gelince, büyük bir sevinçle söyleyebilirim ki tamamen suçsuzum, hepiniz beni iyi tanırsınız ve Kral ve Krallığın çıkarı ve refahına yönelik sevgimi, endişemi ve gayretimi onaylayabilirsiniz.[41]

Öyle görülüyor ki Oldenburg özellikle "küstah" Hollandalıların o ay Thames'de bu denli ilerleyebilmelerine izin veren politika ve stratejiler konusunda eleştirel bir dil kullanmıştı. Şimdi bu "tedbirsizce ve budalaca söylenmiş sözler" nedeniyle pişmanlık duyuyordu.[42] Ayrıca yurtdışında doğmuş olmasının ve özellikle de Hollanda ve Fransa gibi denizaşırı ülkelerde pek çok kişi ile bağlantı kurmuş olmasının sadakati üzerindeki kuşkuları güçlendirdiğini düşünüyordu. Bununla birlikte, savaş başladığından bu yana bu ülkelerden gelen mektuplarının incelenmesine izin vermişti. Hapishanedeki hücresinde kendisine bir kalem ve kâğıt verildiğinde, suçsuz olduğunu doğrudan Krala yazmıştı. Charles'a "Majestelerinden büyük bir üzüntü ile af diliyorum, yazdığım düşüncesiz ve uygunsuz sözler nedeniyle Majestelerinde hoşnutsuzluk yarattım ve şu anda Majestelerinin Kulesinde mahkûm durumdayım" diye yazıyor, ancak birçoklarının tanıklık edeceği üzere "gerçek ve sadık bir İngiliz" olduğuna yemin ediyordu.[43]

Savaş bittikten sonra, 26 Ağustos'ta Oldenburg da kuleden salıverildi. Mali durumu ve sağlığı iyi değildi ve insanların

41 Oldenburg'dan Seth Ward'a, 15 Temmuz 1667, *The Correspondence of Henry Oldenburg*, 3: 448.

42 Oldenburg'dan Lord Arlington'a, Temmuz 20 1667, aynı eserde, 450.

43 Oldenburg'un II. Charles'a dilekçesi, aynı eserde, 452-3. Dilekçe, devlet bakanından Charles'ın eline asla ulaştırılmadı.

hakkında ne düşünecekleri konusunda kaygılanıyordu. Özellikle de Avrupa'nın büyük ve yaygın bilimsel topluluğundaki yazmanlık görevine dönmek için sabırsızlanıyordu, ancak birçok dostunun, onu yeni bir kuşku altında bırakma kaygısıyla yazmaktan çekineceğinden korkuyordu. Boyle'a "özellikle komşu ülkelerdeki yabancılar, benimle düşüncelerini paylaşmaya alıştıkları şekilde yeniden yazışma konusunda çekingenler, çünkü güvenliğim konusunda duyarlı ve kaygılılar. Hem onların benimle, hem de benim onlarla özgürce yazışma şeklimizin beni tehlikeye atabileceğini düşünüyorlar," demişti.[44] Spinoza ile yeniden yazışmaya başlaması için belli bir süre geçmesi gerekecekti.

Oldenburg serbest bırakıldıktan bir ay sonra, Spinoza'nın arkadaş çevresi telafisi olanaksız bir kayıpla sarsıldı. 26 Eylül 1667'de, Simon Joosten de Vries Amsterdam'da toprağa verildi. Spinoza'nın yazdığı mektupların ağırlıkla felsefi değil, kişisel önemde olanları, Spinoza'nın ölümünden sonraki yayımcıları tarafından yok edildiği için Spinoza'nın bu candan dostu yitirmenin verdiği üzüntüyü kendi sözcükleriyle nasıl anlattığını bilemiyoruz. De Vries, Spinoza'ya candan bağlıydı. Hem Lucas hem de Colerus, De Vries'in destek olmak amacıyla Spinoza'ya ödenek bağlamayı önerdiğini, ancak Spinoza'nın bunu geri çevirdiğini belirtmişlerdir. Lucas şöyle diyor: "yakın ve varlıklı bir arkadaşı ona iki bin florin hediye etmek ve böylece daha rahat yaşamasını sağlamak istediğinde, bunu her zamanki kibarlığı ile geri çevirdi ve buna gereksinimi olmadığını söyledi."[45] Colerus, Spinoza'nın bu kadar çok parayı onu "uğraşılarından ve düşüncelerinden" alıkoyacağı yanıtıyla geri çevirdiğini de ekliyor.[46] Bir süre sonra, De Vries vasiyetinin taslağını dostuyla tartışırken konuyu bir kez daha açacaktı – bu da ölümünün Spinoza için şaşırtıcı bir durum olmadığını gösteriyor. De Vries hiç evlenmemişti, bu nedenle Spinoza'yı tek mirasçısı yapmak istiyordu. Spinoza, "her ne kadar bir dost ola-

44 12 Eylül 1667, aynı eserde, 473-4.

45 Freudenthal, *Die Lebensgeschichte Spinoza's*, 18.

46 Aynı eser, 62.

rak görüyor olsa da, mülkünü bir yabancıya bırakmanın" De Vries'in kardeşine haksızlık olacağı nedeniyle buna itiraz etmişti.[47] De Vries Spinoza'nın dileğine karşı çıkmadı, ancak sonunda, kısmen de olsa, yine bildiğini okudu: mülkünün gelirinden Spinoza'ya beş yüz guldenlik bir yıllık ödenek bıraktı. Spinoza bu oranı, özellikle de mütevazı gereksinimlerini düşünerek, yine yüksek buldu ve oranı üç yüz guldene düşürttü.[48] Colerus, Simon'un ölümünden sonra paranın "Schiedam'da yaşayan" erkek kardeşi tarafından ödendiğini iddia eder. Buna karşılık, 1667 yılında De Vries'in tüm erkek kardeşleri ölmüştü ve hiçbir zaman Schiedam'da oturmamışlardı. Bununla birlikte Simon'un bu köyde yaşayan bir kız kardeşi vardı: Trijntje Joosten deVries ve kocası Alewijn Gijsen, veba salgını sırasında 1664-65 Kışı'nda birkaç ay için evlerini Spinoza ile paylaşmışlardı. Büyük olasılıkla, ağabeyinin mülkü Trijntje'ye miras kalmıştı ve –karısının parasını güvene dayalı bir ilişki ile denetleyen– Alewijn de merhum kayınbiraderinin son isteğine saygı duymuş ve yakından tanıdığı Spinoza'yı parasal olarak desteklemeyi sürdürmüştü.[49]

Bu fazladan gelir oldukça yararlı olmuştur, gerçi Spinoza hiçbir zaman parasal konularda fazla kaygılanmazdı. Mercek perdahlama işinden kazandıklarına, cömert arkadaşları her zaman katkıda bulunuyordu.[50] Tüm kanıtlar çok tutumlu bir hayat yaşadığını gösteriyor. "Dünya malına önem vermezdi," diye yazıyor Lucas:

> Zenginliklerin onu baştan çıkarmaması bir yana, yoksulluğun korkunç sonuçları konusunda da kaygılanmıyordu. Erdem onu her şeyin üstüne çıkartmıştı. Talih yüzüne çok gülmese de, o Talihe karşı ne yaltaklanıyor ne de homurdanıyordu. Talihi parlak olmasa bile, bir insanı en büyük mertebeye yükselten özellikleri ile ruhu bunu telafi ediyordu. En zorlu za-

47 Lucas, aynı eser, 18.

48 Stolle'e göre, son miktar 250'ydi; bkz. Freudenthal, 225.

49 Bkz. Van der Tang, "Spinoza en Schiedam"

50 Örneğin bkz. Leibniz'in, Spinoza'nın Jellesz tarafından sürdürüldüğüne dair raporu, Freudenthal, *Die Lebensgeschichte Spinoza's*, 201.

manlarında bile yüreği zengindi ve sanki zenginlik içinde yaşıyormuş gibi, dostlarının cömertliğine borçlu olduğu şeyleri bir başkasına ödünç verebiliyordu. Ona iki yüz florin borçlu olan birinin iflas ettiğini duyduğunda, canı sıkılmak şöyle dursun, bir de gülümseyerek şöyle demişti: "Bu küçük kaybı telafi etmek için günlük harcamalarımı düşürmem gerekecek. İşte bu da dayanıklılığın bedelidir."[51]

Spinoza'nın günlük gereksinimleri azdı. Giysileri ve eşyaları da "ölçülü ve alçakgönüllüydü." Gösterişsiz, süssüz bir giyinişi vardı (en azından "giysileri sade ve sıradandı," diyen Colerus böyle düşünüyordu).[52] Büyük harcamaları yoktu, "dürüst zevklere" karşı olmasa da, bedensel zevkler ona "pek hitap etmiyordu."[53] Spinoza, kendini doğruluğun aranmasına adayan kişinin "zevklerden yalnızca sağlığını koruyacak denli yararlanması" gerektiğini düşünüyordu. "Tensel haz söz konusu olduğunda, zihin kendini bunlara o denli kaptırıyor ki başka bir şey düşünemez oluyor. Ancak tensel hazzın yaşanması bittikten sonra, bunu kederlerin en büyüğü izliyor... Çok fazla tensel haz nedeniyle ölüme giden yolu kısalan pek çok insan bulunmaktadır."[54] Bayle, Spinoza'nın komşularından onun yemeiçme konusunda da mütevazı olduğunu ve para konusunda çok fazla kaygılanmadığını, duymuştur.[55] "Kıt kanaat yaşamaktan" hoşnuttu ve Colerus'un anlattıklarına bakılırsa boğazından neler geçtiğinin onun için büyük bir önemi yoktu:

> (Ölümünde bulduğum bazı kâğıtlardan) öyle görülüyor ki tüm bir günü üç kuruş tutarındaki tereyağı ile yapılmış süt çorbası ve bir buçuk kuruş tutarında bir kap bira içerek geçirmişti. Başka bir gün ise dört kuruş sekiz metelik tutarındaki kuru üzüm ve tereyağı lapasından başka bir şey yememişti.

---

51 Aynı eser, 16.

52 Aynı eser, 59: "In zyn kleeding was hy slegt en borgerlijk..." Öte yandan Lucas, Spinoza'nın derli toplu giyindiği konusunda ısrar eder.

53 Bu Lucas'a göre; aynı eser, 20.

54 *AİÜİ*, II/6-7; The Collected Works of Spinoza/8-9.

55 Freudenthal, *Die Lebensgeschichte Spinoza's*, 31, n.1.

> Bütün bir ayın harcamaları arasında yalnızca iki yarım bardak şarap vardı ve sıklıkla bir başkasının sofrasına davet edilmesine karşılık, kendi ekmeğini yemeyi yeğlemişti.[56]

O dönemde yaşayan Hollandalıların pek çoğu gibi, o da pipo içmekten hoşlanıyordu.[57] Dönemi yansıtan natürmortlarda sıklıkla görülen uzun çubuklu kil pipolardan kullandığına kuşku yok. Büyük olasılıkla, bu sıkı rejim içinde mazur gördüğü az sayıda kaçamaktan biri de buydu. Spinoza'nın "en üst insan kusursuzluğuna" ulaşmak ve felsefi bir yaşam sürmek için önerdiği "yaşama kurallarına" her yönüyle uyduğu açıkça görülüyor: "parayı ya da diğer şeyleri yalnızca yaşamını ve sağlığını koruyacak kadar iste."[58]

* * *

1667 Martı ile 1671'in ilk günleri arasında yazdığı mektuplardan elimize yalnızca üçü ulaştığı ve hepsi de Jarig Jellesz'e yazılmış olduğu için, Spinoza'nın bu dönemdeki etkinlikleri ve bazıları onu derinden etkileyen olaylar üzerine düşünceleri hakkında çok fazla bilgimiz yok. Ev sahibi Tydeman 1668 Mayısı'nda yeni bir ev alınca o da eşyalarını, arkadaşları Adriaan ve JohAnnes Koerbagh tutuklanmadan hemen önce, Voorborg'un başka bir yerine taşımış olmalı. Spinoza'nın Jellesz'e Descartes çalışmalarında yardımcı olduğu anlaşılıyor. Jellesz'e yazdığı mektuplarda, başta optik ve hidrodinamik olmak üzere, bilimsel konulara ilgisinin sürdüğü, ayrıca Orange Prensinin özel doktoru Laheyli JohAnnes Helvetius tarafından gerçekleştirilen kimi simya deneylerine de ilgi gösterdiği anlaşılıyor. Helvetius şehre gelen bir simyacıdan bir parça "felsefe taşı" çalmıştı. Bu parçayı bir potaya koymuş ve onunla birlikte biraz kurşun eritmişti. Güya kurşun altına dönüşmüştü. Brechtelt adında bir gümüş ustasının da aralarında olduğu yerel "uzmanlar" tarafından da "doğrulanan" bu olay şehirde büyük bir heyecan yaratmıştı.

---

56 Colerus, aynı eserde, 58.

57 Aynı eser , 61.

58 TIE, II/9; The Collected Works of Spinoza /12.

Bunu duyan Spinoza, –bir zamanlar Menasseh ben Israel'in arkadaşı, şimdi ise Spinoza gibi ışık ve optik konusu ile ilgilenen ve Huygens'in meslektaşı olan– Isaac Vossius'a düşüncesini sordu. Vossius "tüm kalbimle gülüyorum, hatta bana böyle budalaca bir konuda danışman da beni şaşırttı," yanıtını verdi.[59] Arkadaşının dalga geçmesi Spinoza'yı kararlılığından caydırmadı ve konuyu incelemeye başladı. Hatta Huygens'in pek de olumlu bakmadığı Helvetius ile şahsen görüştü.[60]

Bu dönemde Spinoza, gökkuşağı görüngüsünün nedeni olan geometrik optik konusunda kısa bir inceleme yapmış olabilir. Jellesz, Lucas, Colerus ve başkaları Spinoza'nın böyle bir kitap yazdığını söylemişlerdir. Büyük olasılıkla, 1665'te Oldenburg Latince çevirisi konusunda onu bilgilendirdikten sonra Boyle'un *Renklerle ilgili Deney ve Düşünceler* kitabını da okuyordu. 1666 yılının ortalarında Hudde'ye ve 1667 Mayısı'nda Jellesz'e yazdığını mektupların tümü, 1660'ların ikinci yarısında uygulamalı ve kuramsal optik sorunları ile özellikle ilgilendiğini göstermektedir, buna daha önceki yazışmalarında hiç rastlanmamaktadır. İlk yaşamöykücüleri, söz birliği etmişçesine, Spinoza'nın gökkuşağı hakkındaki yazılarının hepsinin ölümünden önce "alevlere teslim edildiğini" söylemektedirler.[61] Bununla birlikte, 1687 yılında, belediyenin resmî evraklarını basan Laheyli Levyn van Dyck "Gökkuşağının Cebirsel Hesaplanışı" başlıklı isimsiz bir kitapçık yayınlamıştır. Bazıları bu kitapçığı ısrarla Spinoza'nın yazdığını iddia etmişti.[62] Bu iddiayı destekleyen bir kanıt bulunmamaktadır ve bu çalışmanın Spinoza tarafından yazılmadığı neredeyse kesindir.[63] Kitaptaki

59 Böl. 40.

60 Bkz. Klever, "The Helvetius Affair, or Spinoza and the Philosopher's Stone."

61 Freudenthal, *Die Lebensgeschichte Spinoza's*, 83'te Colerus; Lucas, aynı eserde, 25; *Nagelate Schriften* önsözünde Jellesz, Akkerman, "The Preface to Spinoza's Posthumous Works," 219; Kortholt, Freudenthal, 83'te.

62 Bu inceleme Fransızca bir çeviriyle tekrar basıldı, *Cahiers Spinoza* 5 (1984-5) 40-51.

63 Örneğin bkz. Gabbey, "Spinoza's Natural Science and Methodology," 152-4; ve De Vet, "Was Spinoza de Auteur van Stelkonstige Reeckening van der Regenboog en Reeckening van Kanssen?"

hesaplar, bütünüyle Descartes'in gökkuşağının doğası üzerine düşüncelerine dayanmaktadır ve bu düşüncenin önemli öğeleri 1660'ların sonlarında Huygens tarafından çürütülmüştür – Spinoza bunu bilmiyor olamazdı. Descartes, bir su damlası üzerine düşen ışık ışınının deviniminin nasıl etkilendiğini geometrik olarak hesaplamak için Snel'in kırılma yasasını kullanmıştı. Özellikle ışınların, su damlasının değişik noktalarından yansıması ve kırılmasından (ancak kırınımı değil) sonra gözlemcinin gözüne hangi açılarda çarptığı konusu üzerinde durmaktaydı.[64] Kitapçığın yazarı, her kimse, hem birincil hem de ikincil gökkuşağı yayının yüksekliğini hesaplamak için Descartes'in analitik (ya da cebirsel) geometrisini ve kırılma yasalarını kullanmıştı. İncelemedeki matematiksel çalışma kusursuz yetkinlikteydi, ancak bilimsel içerik, optik kuramı ve ışığın doğası üzerine kaydedilen en son ilerlemeler düşünüldüğünde, günün gerisinde kalıyordu.

* * *

De Vries ve Balling'in ölümleri dışında, 1660'larda hiçbir şey, Adriaan Koerbagh'ın hapiste ölümüne yol açan olaylar dizisi kadar Spinoza'yı –duygusal ve entelektüel olarak– etkilemiş olamaz. Koerbagh olayı, onunla yakından bağlantılı kişiler kadar, bir bütün olarak Hollanda'da hoşgörü ve laikliğin geleceği için de büyük önem taşımaktaydı. Protestan Kilisesinin, Adriaan ve erkek kardeşi Jan için yürütülen kovuşturma işlemleri üzerindeki etkisi, bazılarına göre, "Gerçek Özgürlüğün" solmakta olduğu yönünde tehlike çanları çalıyordu. Ayrıca, Spinoza'nın, artık bizzat De Witt'in bile uğruna savaşmaya isteksiz olduğu, De Witt Cumhuriyetinin temel ilkelerini savunmak için güçlü bir duruş sergilenmesi gerektiğini, her zamankinden daha açık bir şekilde, görmesini sağlamıştı.

Daha 1666 yılında, kendisi de Protestan bir vaiz olan Jan Koerbagh'ın Kilisedeki üstleri onun yenilikçi düşünceler beslediğinden kuşkulanıyordu. Evlilik dışı bir çocuğu olan Adri-

64 *Meteorology*, Söylem 8.

aan ise ahlâksız bir yaşam sürmekle suçlanıyordu. Aynı yıl, Amsterdam Kilise Kurulu onları sorguya çekti. Adriaan ahlâkdışı davranışları nedeniyle uyarıldı, Jan ise Tanrı ve diğer konular üzerine düşünceleri konusunda sorgulandı. Verdiği yanıt dikkat çekici derecede Spinoza tarzı bir açıklamaydı: "Tanrı kendi dışında hiçbir şeyin var olmadığı sonsuz bir varlık olduğuna göre, tüm yaratıklar, yalnızca durmaları ve devinimleri tarafından belirlenen ya da uzatılan değişimler ya da var olma şekilleridir, ancak varlık değildirler."[65] İki yıl sonra 1668 Şubatı'nda, Adriaan *Een Bloemhof van allerley lieflijkheyd* (Her tür sevimlilikten oluşan bir çiçek bahçesi) adlı kitabını yayınladı. Bu kitapta –Hollanda dilinin tarihi ve kullanımına her zaman ilgi duyan– Adriaan Flamancanın yasal, tıbbi, dinsel ve günlük konuşma diline sızmış yabancı sözcükleri aydınlığa kavuşturma bahanesiyle kendi felsefi ve teolojik düşüncelerini iletiyordu. Amacının hemen tüm örgütlü dinleri eleştirmek, hatta alaya almak olduğu açıkça görülüyor, kullandığı dil de iğneleme ile aşağılama arasında gidip gelmektedir. Katolikliğin batıl inançları olarak gördüğü konularla alay etmekten özel bir haz duyuyordu.

> Sunak: Kesim yapılan yer. Katolik Roma inancına göre bu kutsal bir yerdir ve rahipler burada günlük ilahi hizmetlerini sunarlar. Ancak bu, Yahudilerde ve paganlarda olduğu gibi hayvan kesimi değil, çok daha mucizevî bir iştir, yani insanoğlunun yaradılışı. Öyle ki Tanrının bile yapamadığını, günün istedikleri saatinde yapabilirler: Küçük bir parça buğday ekmeğinden insan yapmak. Bu ekmek parçası önceden olduğu gibi kalır ve onun bir insan olduğunu söyleyerek yemesi için bir başkasına verirler – üstelik sıradan bir insan da değildir, Tanrı-Adamdır. Abesle iştigal![66]

Koerbagh'ın çalışmalarındaki, ironinin altında, arkadaşları Spinoza, Van den Eden ve Lodewijk Meyer ile önemli açılardan paylaştığı ciddi bir metafizik teoloji ve din felsefesi bulu-

65 Meinsma, *Spinoza et son cercle*, 340.

66 Jongeneelen, "La Philosophie politique d'Adrien Koerbagh," 248.

nur. Diğer düşünceleri ile birlikte, Koerbagh İncil'in tanrısal bir metin olduğunu yadsıyordu. Bunun, "Esdras" tarafından kaleme alınmış çeşitli yazılardan derlenmiş bir insan çalışması olduğunu savunuyordu. Esdras, Ezra adına bir göndermeydi ve –büyük olasılıkla Koerbagh'ın İncil yorumu konusundaki yeteneğini büyük oranda borçlu olduğu– Spinoza'ya göre, Ezra Tevrat'ın ilk beş kitabının redaktörlüğünü üstlenen kişiydi. Kutsal Metni yorumlamak için uygun yöntem, diğer herhangi bir kitapta olduğu gibi, doğalcı yaklaşımdı, yani yazarın ve metnin diline ve tarihsel bağlamına dayanmalıydı. Öte yandan, Kutsal Metindeki *doğruyu* kavrayabilmek için gerekli olan tek şey insan usuydu.

> İncil: ... Genel olarak, Renard ve Eulenspiegel'in öyküsünü anlatan bir tür kitap... Yahudi yazıların yazarının kim olduğu bilinemez. En ünlü teologlardan bazıları Esdras adında birinin bunları diğer Yahudi yazılarından derlediğini düşünmektedir... Bu arada, Kutsal Metinde, kesin olan ve insan usu ile bağdaşan bir şey de bulunmaktadır. Bu bence tek kutsal metindir ve diğer bölümlerin yazılmasını sağlamış olmalıdır. Geri kalan kısmı ise, bizce, yararsız ve boştur ve kolaylıkla yadsınabilir.[67]

Hem *Bloemhof*'da hem de aynı yıl yazdığı diğer bir kitap olan *Een Ligt schijnende in duystere plaatsen*'de (Karanlık yerlerde parlayan bir ışık) Koerbagh, batıl ayinleri ve törenleri ile çoğu dindeki usdışılığa saldırır. Tanrının gerçek öğretisi, "doğru din", yalnızca Tanrı bilgisi ve ona boyun eğmek ve insanın komşusunu sevmesidir. Socinus yanlısı olma suçlamalarına korkusuzca davetiye çıkaran Koerbagh, İsa'nın tanrısal olduğunu ve tüm kutsal üçleme öğretilerini reddediyordu. Tanrı tektir, evrenin tözünden başka bir şey değildir. Varlık sonsuz sayıda sonsuz öznitelikten oluşur, biz bu özniteliklerden yalnızca ikisini biliriz: düşünce ve uzam. Öyle ki, Tanrı zorunlu ve belirlenimli bir dizge olan doğa ile özdeştir. Bu nedenle, do-

67 Aynı eser 249-50.

ğa yasalarından tanrısal nedenli sapmalar olarak anlaşılan mucizeler olanaksızdır.[68] Politik olarak Koerbagh radikal bir demokrattı. Laik bir Cumhuriyetin erdemlerine güçlü bir şekilde inanıyordu ve politik gücün Kilise tarafından gasp edilmesinin tehlikelerine karşı uyarıyordu. 1664 yılında yayınlanan bir kitapçıkta, De Witt'in egemen ve özerk iller federasyonu olarak Cumhuriyet anlayışını ortaya koydu ve dinsel otoritenin sivil otoriteye tabi olması gerektiğini savundu.[69]

Eğitimli ve bilgili bir kişi olan Koerbagh'ın, klasiklerin yanı sıra Hobbes[70] gibi çağdaş yazarları da okuduğu ve bunlardan etkilendiği açıkça görülüyor. Bununla birlikte, öğretilerindeki Spinozacı ton da yadsınamaz. *Etika* ve hâlâ yazılma aşamasında olan *Teolojik-Politik İnceleme*'nin metinleri üzerinde yoğun bir şekilde çalışmış olmalı. Trajik olan ise Spinoza kadar sakınımlı davranmamasıydı. *Bloemhof*'u kendi adıyla ve Flamanca yayınlatmıştı, bu da yetkililerde, bu kitabın, Latince yazılmış akademik bir metne oranla, çok daha fazla okunacağı ve insanları kötü yönde etkileneceği korkusunu arttırmıştı. Aynı şeyi *Karanlık Yerlerde Parlayan Bir Işık* kitabında da yapmak istemişti, ancak yayıncı Utrechtli Evarardus van Eede bastığı kitabın bir skandala dönüşme olasılığı (ve dolayısıyla onun için bir tehlike) olduğunu görünce yayını askıya almıştı.[71] Jan, matbaacıyı kitabı De Witt'in onayladığı konusunda ikna etmeye çalışmıştı, ancak bunun doğru olmadığı çok açıktı. Aristokrat De Witt'in, Koerbagh'ın, hatta Spinoza ve Meyer gibi demokrat Cumhuriyetçilerin küfürlerini herkesin önünde desteklemek gibi bir niyeti olamazdı. Eğer Koerbagh ve müttefikleri, Büyük Hukuk Danışmanı ve elit sınıfının, politik ve dinsel düşüncelerine yakınlık duyduğunu düşünüyorduysa çok

68 Vandenbossche, *Adriaan Koerbagh en Spinoza*, 9-10.

69 Jongeneelen, "An Unknown Pamphlet of Adriaan Koerbagh."

70 Jongeneelen, Koerbagh'ın Hobbes'un *Leviathan*'ını okumasının önemini gösteriyor.

71 Koerbagh kardeşlerin görüşleri, onların yargılanmasına ve Adriaan'ın hapsedilmesine varan olayların bir tarihçesi için, bkz. Jongeelen, "La Philosophie politique d'Adriaen Koerbagh" ; Vandenbossche, *Adriaan Koerbaghen Spinoza*, ve özellikle Meinsma, *Spinoza et son cercle*, 365-6.

yanılmışlardı – en azından Spinoza'nın böyle bir yanılsama içine girmediğini güvenle söyleyebiliriz. De Witt ince bir çizgi üzerinde yürüyordu. Devlet işlerine *predikanten* tarafından müdahale edilmesine sinirleniyordu, ancak onları görmezden gelmek ya da onların düşmanlığını kazanmanın bedeli ağır olurdu. Politik geleceğini –hatta belki de yaşamını– bu radikallerin aşırı görüşleri için tehlikeye atacak değildi. De Witt'ten daha radikal olan Pierre de la Court bile Koerbagh'ın görüşlerini uygunsuz bulmuştu.[72]

Van Eede, Jan'ın verdiği güvencelerle ikna olmadı ve durumu yetkililere bildirdi. Utrecht şerifi hemen basılı bölümlere el koydu ve bunları Amsterdam'daki meslektaşlarına gönderdi. Kitabın yazarları arasında olmasından kuşkulanılan Jan 10 Mayıs'ta tutuklandı. Adriaan kaçtı, ancak en sonunda, bin beş yüz gulden karşılığında bulunduğu yeri bildiren "mükemmel bir dost" yüzünden, 18 Temmuz'da Leiden'da tutuklandı ve açık bir at arabasında zincirlenmiş olarak Amsterdam'a gönderildi. İki erkek kardeş belediye yetkilileri tarafından, Protestan Kilise Kurulunun desteği ve işbirliği ile sorguya çekildi. Sorgucular arasında bir zamanlar optik araştırmada Spinoza'nın iş arkadaşı olan ve şimdi Amsterdam'ın adli yetkilileri arasında yer alan Johan Hudde de vardı.

Adriaan'a yöneltilen sorular, Spinoza'nın metafizik ek ile birlikte *Descartes ve Felsefenin İlkeleri* çalışmasını henüz yayınlamış olmasına karşın, Kutsal Metin ile ilgili görüşlerinin ve politik düşüncelerinin 1668 yılında Amsterdam yönetici sınıfının dikkatini çekecek denli iyi bilindiğini gösteriyor.

> Adriaan Koerbagh, Amsterdamlı avukat ve tıp doktoru, otuz beş yaşında. Soru: *Een Bloemhof* başlıklı bir kitap yazdı mı? Yanıt: evet, Soru: Bunu tek başına mı yaptı? Yanıt: evet, kimse ona yardım etmedi. Soru: Doktor [Abraham] van Berckel (Spinoza'nın arkadaşlarından biri ve *Leviathan*'ı Flamancaya 1667 yılında ilk kez çeviren kişi) yardım etti mi? Yanıt: hayır, yine de başka biriyle bu konuda konuşmuş olabilir. Ancak er-

72 Israel, *The Dutch Republic*, 787-9.

kek kardeşi (Jan) baskısı yapılana dek kitabı hiç okumamış. Onun rızasıyla kitabın bir bölümünü düzeltmiş, ancak kışkırtıcı olan bir bölüm değilmiş bu. Soru: Görüşlerini paylaşan başka kimler var? Yanıt: bildiğim kadarıyla, hiç kimse. Görüşleri hakkında ne Van Berckel ile ne de başka biri ile konuştuğunu, hatta Spinoza ve kardeşiyle bile konuşmadığını da ekledi... Spinoza ile zaman geçirdiğini, farklı nedenlerle evinde de bulunduğunu kabul etti, ancak bu konuyu onunla hiç tartışmamış. *Bloemhof*'u yazmasının tek nedeni insanlara Flamancayı doğru konuşmayı öğretmekmiş. Soru: İbranice'yi anlayabiliyor mu? Yanıt: yalnızca bir sözlük yardımı ile. Soru: İbranice'de *shabunot* sözcüğü ne anlama gelmektedir? Yanıt: Bilmiyorum ve Buxtorf'un sözlüğünden bakmam gerekir. Sanık, Van Berckel ve diğerleri ile ilişkileri olduğunu kabul etti, ancak bu öğretiyi Spinoza ile hiç konuşmadığını beyan etti.[73]

Koerbagh'ın Spinoza'yı Voorburg'da ne zaman ve ne sıklıkta ziyaret ettiğini bilmiyoruz. Spinoza'nın, aralarındaki ilişki ile ilgili kanıtları içeren mektupları ve özellikle de iki kardeş ile Spinoza arasındaki yazışmalar büyük olasılıkla ölümünden sonra Spinoza'nın arkadaşları tarafından, anlaşılır nedenlerle, yok edilmişti. Koerbagh'ın 1662-63 yıllarında Van den Eden ile bir bağlantısı olduğu, İsa'nın Tanrısallığını ve Meryem'in Bekâretini yadsıdığı da sorgulama sürecinden anlaşılıyor. "Aslında, Kurtarıcının (İsa) gerçek babasının kim olduğunu bilmiyoruz. İşte bu nedenle bazı cahiller babasının Tanrı, öncesiz-sonrasızlığın Tanrısı ve onun da öncesiz-sonrasızlığın Tanrısının oğlu olduğunu, bir erkekle birleşme yaşamayan bir bakireden doğduğunu söylemiş. Ancak bu savlar Kutsal Metne ve gerçeğe aykırıdır." Koerbagh'a bu konuyu Spinoza ile konuşup konuşmadığı soruluyor. "Yanıt: hayır... Ne de erkek kardeşiyle. Ancak Van den Eden'in evine beş ya da altı yıl önce birkaç kez gittiğini itiraf etti."[74]

---

73 Koerbagh'ın sorgulanma işlemlerine ait ayrıntılı bir alıntı, Meinsma, *Spinoza et son cercle*, 365-6'da tekrar basılmıştır.

74 Aynı eser, 366.

Sorgulama birkaç hafta boyunca sürdü. Hapiste altı haftadan fazla kalan Jan, bir uyarı ile salıverildi. Yargıçlar bu küfürle dolu kitapta onun yazılarının olmadığına karar verdiler. Adli yetkililerden biri şunları söyleyecekti: "Ülkemizde, kamuya açık toplantı ve yazılar söz konusu olmadığı sürece insanların Kilise ile ilgili düşünceleri üzerinde çok titiz davranmayız."[75] Öte yandan, Adriaan 29 Temmuz'da on yıl hapis, daha sonra on yıl sürgün ve dört bin gulden para cezasına çarptırıldı. Bunlar ağır cezalardı, ancak (Hudde ve başkalarının etkisi sayesinde) kurul üyelerinden birinin önerdiği cezadan daha iyiydi: başparmağı kesilmeli, diline kızgın demirle bir delik açılmalı ve tüm varlığına el konduktan, tüm kitapları yakıldıktan sonra otuz yıl boyunca hapsedilmeli.[76] Amsterdam hapishanesinin, genelde ağır suçluların zorlu çalışma koşullarına mahkûm edildiği, acımasız duvarları arasına gönderildi. Yedi hafta sonra, hücre koşullarından hasta düşmüş bir durumda, daha yaşanabilir koşullarda olan ve bir reviri de bulunan Het Willige Rasphuis'e gönderildi. Koerbagh'ın sağlık koşulları tutuklanmasından kısa bir sonra ciddi ve hızlı bir şekilde bozuldu ve 15 Ekim 1669 yılında –ceza almasının üzerinden henüz bir yıl geçmişken– öldü.

Adriaan Koerbagh'ın adli yetkililer ile Kilise yetkililerinden gördüğü muamele Spinoza'ya göre laikler ile bağnazlar arasındaki tehlikeli ve gizli bir anlaşmanın sonucuydu ve bu da ona *Teolojik-Politik İnceleme* üzerinde son düzeltmelerini yapıp kitabı yayına hazırlama konusunda güç verdi. Kitap üzerinde üç buçuk yıl boyunca aralıksız çalıştı. Bu dönemde, iki arkadaşı politik yetkililer tarafından tutuklanmış, biri de hapishane hücresinde ölmüştü. 1668 yılının sonlarına doğru, tüm enerjisini, artık hem kamusal hem de kişisel düzeyde ivedi önemde gördüğü, din ve devlet üzerine incelemesini tamamlamaya adamış olmalı.

Bu noktada, Spinoza düşüncelerinin nasıl tepki göreceği konusunda boş hayallere kapılamazdı, kendini ve yayıncısını ko-

75 Aynı eser, 369.

76 Aynı eser, 368.

rumak için gerekli önlemleri aldı. *Teolojik-Politik İnceleme*'nin ilk baskısı Amsterdam'da Jan Rieuwertsz tarafında 1669 sonları ile 1670 başları arasında yapılmış olmasına karşın kitabın kapağında farklı bir yayıncı adı ve yayın yeri verilmişti: "Hamburg, Heinrich [Henricum] Künraht." Yazar adı ise hiç yer almıyordu. Bu önlemler hiç de abartılı değildi, en başta Protestan Kilise Kurulu, Amsterdam'da küfürler içeren ve inanca aykırı kitaplar yayınlandığını duymuş ve 1669 yılında Rieuwertsz'in matbaasını yakından izlemeye başlamışlardı.[77] Spinoza kitabın yayınlanışını izlemek amacıyla uzun süreliğine Amsterdam'a gitmiş olabilir. Bununla birlikte onun düşüncelerini anlayan ve yakınlık duyan matbaacı arkadaşının becerilerine ve zekâsına güveni tamdı.

Kitabın alt başlığı, yazarın tasarısının doğasını ve kitabın çağdaş politik bağlamını ortaya koymaktadır: "Dindarlık ve kamu yararı bir zarar görmeden de felsefe yapma özgürlüğü sağlanabileceği ve bunun yanı sıra bu özgürlüğün kısıtlanmasının Kamu Yararını ve Dindarlığı tehlikeye atacağının gösterilmesi." Spinoza'nın nihai amacı, Cumhuriyette din yetkesinin politik güce sahip olmasını engellemekti. Oldenburg'a da söylediği gibi, "çünkü düşündüklerimizi söylememize karşı en büyük tehdit vaizlerin aşırı yetkesi ve benlikçiliğidir."[78] Hollanda'yı, en iyi ve en doğal yönetim biçimi olarak gördüğü demokratik Cumhuriyet yapısına dönüştüremese bile, en azından bağımsızlığını kazanmasından bu yana ayakta kalmasını sağlayan hoşgörü geleneğine ve laik anayasa ilkelerine sadık kalmasını sağlayabilirdi. Tanrının sözü olarak gördükleri bir kitabın kutsallığı ile haklılaştıran ruhban sınıfının etkisini azaltmak için, Kutsal Metnin ve iletisinin gerçek doğasını tanıtlamak, popüler dinin "batıl süslemelerini" saf dışı etmek ve politik yönetimin kusursuz ilkelerini, sivil toplumun en başta ortaya çıkışını sağlayan özgün koşullar ışığında savunmak kilit önemdeydi.

Bu, tam da Spinoza'ya göre bir tasarıydı, hem de dönemin diğer tüm felsefecilerinden daha fazla, özellikle de Spinoza'nın

77 Aynı eser, 376.
78 Böl.30.

Yahudi ve Yahudilik dışı öğretilerin dünyasını ne kadar yakından tanıdığı düşünülürse. Bu iş, hem kutsal metin yorumu hem de politika kuramını derinlemesine kavrama yeteneği gerektiriyordu. İbranice, Tevrat ve rabbi geleneği üzerine bilgisi eskiye dayanan, bunun yanı sıra, Mainomides'in *Kafası Karışmışlar için Yol Gösterici*'sinden Menasseh'in *Conciliador*'una [arabulucu, ç.n.] hem ortodoks hem heterodoks klasik ve çağdaş felsefi Yahudi metinlerini yakından tanıdığı için kutsal metin yorumu konusunda iyi donanımlıydı. Ayrıca, Amsterdam'da Van den Eden'in gözetimi altında geçen günlerinden beri, Makyavelli ve Hugo Grotius gibi 16. ve 17. yüzyılın önemli politika düşünürleri üzerine çalışmayı hiç bırakmamıştı. 1660'larda, politika tarihi eğitimini Hobbes'un (hem 1667 yılında Flamancaya, 1668 yılında Latinceye çevrilen *Leviathan* hem de *De Cive*), De la Court'un ve başkalarının yeni yayınlanmış çalışmaları ile destekledi.

Biçim ve konu bakımından belirgin ayrılıklara karşın *Teolojik-Politik İnceleme* ile *Etika* arasında özde bir süreklilik vardı. Aslında, *Etika*'daki metafizik, teoloji ve etik *İnceleme*'nin politik, toplumsal, ahlâksal ve dinsel tezlerine temel olmuş, kimi zaman da bunları açıkça tamamlamıştı. Örneğin, Spinoza *İnceleme*'de, Tanrının İbrani halkını "seçmesi" konusunda tartışırken şunları söylüyordu:

> Tanrı yönetimi ile Doğanın sabit ve değişmez düzenini ya da doğal olaylar zincirini kastediyorum; yukarıda belirttiğim ve başka bir yerde gösterdiğim üzere, her şeyin ona göre olduğu ve belirlendiği Doğa yasaları, her zaman öncesiz-sonrasız doğruluğu ve zorunluluğu içeren, Tanrının öncesiz-sonrasız kararlarından başka bir şey değildir. Öyle ise, her şey Doğa yasalarına göre olur demekle, Tanrının karar ve yönetimi ile düzenlenir demek aynı şeydir.[79]

Etika'daki "yalnızca felsefi" ve insan-biçimli olmayan Tanrı resmi de *İnceleme*'de aktarılır: "(Musa) Tanrıyı hükümdar, ya-

79 *TPI*, III, III/45-6; TPI/89.

sa koyucu, Kral, merhametli, adil, vs. olarak imgeledi; oysa bunlar yalnızca insan doğasında bulunan özniteliklerdir ve tanrısal doğaya[80] uygulanamazlar." *Etika*'daki insan mutluluğunun ve kutluluğunun doğa bilgisi ve dolayısıyla anlıksal Tanrı sevgisi ile gerçekleştiği düşüncesi de aktarılır: ("Doğadaki her şey, özü ve kusursuzluğu ile orantılı bir şekilde Tanrı kavramını içerir ve dışa vurur; o halde doğal görüngüler ile ilgili daha çok bilgi edindiğimizde, daha fazla ve daha kusursuz bir Tanrı bilgisi elde etmiş oluruz.")[81] Dahası, *Etika*'daki düşüncelerin birçoğu *İnceleme*'de geometrik olmayan –ve dolayısıyla daha kolay anlaşılabilir– biçimde sunulmuş, önceki çalışmada atlanan ayrıntılar üzerinde de durulmuştur.[82]

Spinoza incelemeye, "dinin doğal tarihi" yolu ile okurlarını, ruhban sınıfının bildik insan duygularını kullanarak izleyicilerini yönelttiği batıl inançlar ve davranışlar konusunda uyararak başlar. Geçici yararlar peşinde koşmaya adanmış bir yaşamın temel duyguları olan korku ve umut tarafından yönlendirilen bir kişi, talihin çelmesini yediğinde, arzuladığı eşyayı güvence altına almak üzere tasarlanmış davranışlara yönelir. Böylece dua etmek, tapınmak, adaklar sunmak, kurban kesmek gibi popüler dine özgü ayinler düzenleriz. Bununla birlikte, duygular onları ortaya çıkaran nesneler kadar geçicidir ve dolayısıyla bu duygulara bağlı batıl inançlar da dalgalanmalara tabidir. Hırslı ve kendi yararını düşünen ruhban sınıfı bu durumu durağanlaştırmak, bu inanç ve davranışlara kalıcılık kazandırmak için elinden geleni yapar. "Her darbeye dayanıklı ve tapınanlarda en derin hürmeti uyandırabilecek, doğru ya da yanlış, bir din icat etmek için büyük çabalar harcanmıştır."[83] Teolojik gelenekten her türlü sapmayı "isyan" olarak gören ve cezalandırmakla tehdit eden sivil yetkililer de din önderlerine yardakçılık ederler. Sonuç ise hiçbir ussal temeli olmayan bir

80 *TPI*, IV, III/64; TPI/107.

81 *TPI*, IV, III/60; TPI/103.

82 Bkz. Curley, "Notes on a Neglected Masterpiece (II): The *Theological-Political Treatise* as a Prolegomenon to the *Ethics*."

83 *TPI*, Önsöz, III/6-7; TPI/51.

devlet dini, Tanrıya tapınma ile ilgisi olmayan, yaltaklanma ve gizemlerden ibaret bir "Kilise görevlilerine saygı"dır.

Spinoza, bu sorunların çözümünü İncili yeniden ele almakta ve "doğru din" üzerine öğretileri bulmakta görüyordu. Tanrıya uygun bir saygı ile yaklaşmak ve kutluluğa ulaşmak için yapmamız gerekenleri ancak bu şekilde belirleyebilirdik. Bu da din yetkililerinin duygusal, anlıksal ve bedensel yaşamlarımız üzerindeki egemenliğini azaltacak ve devlet ile din arasında uygun ve sağlıklı bir ilişki kurulmasını sağlayacaktı. Özellikle felsefe yapma özgürlüğünün –temelde, düşünme ve konuşma özgürlüğünün– dindarlığa zarar vermediğini savunurken, İncilin iyice çözümlenmesi önemli bir rol oynamaktadır. Kutsal Metnin "doğal doğru"nun kaynağı olmadığı, yalnızca yalın bir ahlâksal ileti içerdiği ("Komşunu sev") tanıtlanabilirse, insanlar da "inancın, felsefeden ayrı bir şey olduğunu" görecektir. Spinoza'ya göre, diğer açılardan yalnızca insan yazısı bir belge olan İncilin kutsallığı –Kutsal Metnin sözlerinde ya da tarihinde değil– yalnızca bu iletide yatmaktaydı. İncil yalnızca "(Tanrıya) boyun eğmeyi" öğretmektedir, bilgiyi değil. Dolayısıyla, felsefe ve din, us ve inanç iki ayrı ve dışlayıcı dünyada bulunmaktadır ve birbirlerinin alanlarına girmemeleri gerekir. O halde, dine herhangi bir zarar söz konusu olmadan, felsefe yapma ve kuramsal düşünme özgürlüğü sağlanabilir. Aslına bakılırsa, bu özgürlük kamu barışı ve dindarlık için temel niteliktedir, çünkü toplumdaki kargaşaların çoğu bağnaz tartışmalardan doğmaktadır. Cumhuriyet için asıl tehlike Tanrıya değil, bir sayfadaki sözcüklere tapanlardır: "Şöyle diyeceklerdir, Tanrının yasası kalplerimize işlenmiştir, bununla birlikte Kutsal Metin Tanrı Sözüdür ve Kutsal Metnin eksik ve bozuk olduğunun söylemek, aynı şeyi Tanrı Sözü için de söylemektir ve buna izin verilemez. Buna yanıt olarak, bu itirazcıların dindarlıklarını çok öteye taşıdıklarını, dini batıl inanca çevirdiklerini, aslında Tanrıya değil, benzeti ve imgelere, yani kâğıt ve mürekkebe tapınmaya başladıklarını söylüyorum."[84]

84 *TPI*, XII, III/159; TPI/206.

İncilin uygun ve bilgili bir şekilde okunması ile birlikte bazı şeyler de açıklığa kavuşur. İlk olarak, peygamberler sıradışı anlıksal yetenekleri olan insanlar, yani doğuştan yetenekli filozoflar değil, yalnızca çok dindar kişilerdi, hatta ahlâksal olarak üstündüler ve canlı bir imgelemleri vardı. Tanrı esinini, sözcükler ya da gerçek ya da imgesel resimler üzerinden imgelem yetenekleri aracılığıyla algılayabiliyorlardı. Anlığın sınırlarının ötesinde olanları kavramalarını sağlayan da işte buydu. Dahası, vahiylerin içeriği peygamberin mizacına, imgelem yeteneğine, belirli kanı ve önyargılarına göre değişiyordu. O halde peygamberlik, her ne kadar kökenleri Tanrı gücünde –ve bu açıdan bakıldığında, Spinoza'nın metafizik tasarısına göre, bu herhangi bir doğa olayından farklı değildir– olsa da, doğal ya da tinsel görüngüler üzerine ayrıcalıklı bir bilgiyi içermemektedir. Anlıkla ilgili konularda, felsefe, tarih ya da bilimle ilgili sorularda peygamberlerin zorunlu olarak güvenilir olması gerekmez ve bildirileri de, ussal yetilerimiz temelinde, doğal dünya ile ilgili olarak neye inanmamız ya da inanmamamız gerektiğinin ölçütlerini belirleyemez.

> Kutsal Metindeki hiçbir şey Yeşu'nun ve belki de onun tarihini yazan yazarın, güneşin dünyanın çevresinde döndüğü, dünyanın hareket etmediği ve güneşin bir süre durduğunu düşündüğünden daha açık olamaz. Yine pek çok kişi, göklerde bir değişim olabileceğini benimsemeyi geri çeviriyor ve bu parçayı oldukça ayrı bir anlam taşıyacak şekilde açıklıyorlar. Daha bilimsel bir tutum benimseyen ve dünyanın yer değiştirdiğini ve güneşin yerinde durduğunu, diğer bir deyişle dünyanın çevresinde dönmediğini anlayan başkaları ise Kutsal Metindekinden ayrı bir anlam çıkarmak için büyük bir çaba harcıyorlar. Aslında, onlara hayret ediyorum. Yeşu'nun yetenekli bir gökbilimci olduğuna, ona bir mucize esinlenmiş olabileceğine ya da Yeşu'nun anlayamayacağı bir nedenle güneş ışığının ufkun üzerinde daha uzun kalamayacağına inanmamız mı gerekiyor? Tüm bu seçenekler bana anlamsız geliyor. Benim benimsediğim yalın yaklaşıma göre, Yeşu günışığı-

nın uzama nedenini bilmiyordu, o ve onu ağırlayanlar güneşin günlük bir devinimle dünyanın çevresinde döndüğüne inanıyorlardı ve o gün bir süre için durduğunu, bunun da uzayan günışığının nedeni olduğunu sanmışlardı.[85]

Spinoza Tanrının İbranileri seçmesi ya da "görevlendirmesi" konusunda da aynı değer-düşürücü yaklaşımı sergiliyordu. Bir insanın mutluluğunu armağanların eşsizliğine dayandırması "çocukçadır", diyordu. Yahudiler de, tüm halklar içinde seçilmiş olmayı eşsizlik olarak görüyorlardı. Aslında, eski İbraniler ne erdemlerinde ne de Tanrıya yakınlıklarında diğer ulusları geride bırakıyordu. Diğer halklardan anlıksal ya da ahlâksal bir üstünlükleri yoktu. "Seçilmiş" olmalarının tek nedeni toplumsal örgütlenişleri ve politik talihleriydi. Tanrı (ya da Doğa) onlara bir dizi yasa vermişti ve onlar da bu yasalara uyuyorlardı, bunun doğal sonucu olarak da toplumları düzenliydi ve özerk yönetimleri uzun bir süre ayakta kalmıştı. Seçilmiş olmaları zaman ve koşullara bağlıydı ve krallıkları uzun süre önce yıkılmıştı. Dolayısıyla, "şu an için Yahudilerin kendilerini diğer uluslardan üstün görmesi için herhangi bir neden yoktur."[86] Böylece Spinoza, –Amsterdamlı Sefardi rabbiler gibi– pek çok kişinin Yahudiliğin özünde olduğunu düşündüğü tikelciliği reddediyordu. Gerçek dindarlık ve kutluluğun kapsamı evrenseldir ve mezhebi ne olursa olsun herkese açıktır.

Spinoza'nın Yahudilik dinini –herhangi bir dine de uygulanabilecek– çözümlemesinin merkezinde tanrısal yasa ile törensel yasa ayrımı bulunmaktadır. Tanrının yasası yalnızca Tanrı bilgisi ve sevgisini, bu koşulu sağlamak için gerekli eylemleri buyurur. Bu sevgi, olası cezaların yarattığı korkudan ya da ödüllendirilme umudundan değil, yalnızca nesnesinin iyiliğinden kaynaklanmalıdır. Tanrısal yasa, adak, beslenme kısıtlamaları ya da bayram törenleri gibi herhangi bir ayin ya da tören *istemez*. Tevrat'taki altı yüz on üç kuralın hiçbiri kutluluk ya da erdemle ilgili değildir. Bunların konulmasının tek nedeni İbra-

85 *TPI* II, III/35-6; TPI/79.

86 *TPI* III, III/56; TPI/99.

nilerin kendilerini özerk bir devlet yapısı içinde yönetebilmesidir. Törensel yasalar Krallığın korunmasına ve zenginliğini güvenceye almasına yardımcı olmuştur, ancak yalnızca bu politik yapı sürdüğü sürece geçerliliklerini korurlar. Tüm Yahudiler için tüm koşullar altında bağlayıcı olamazlar. Aslında, Musa bunları tümüyle pratik bir nedenle tayin etmiştir: insanlar akıllarına eseni değil, görevlerini yapsınlar, diye.

> Musa, tanrısal gücü ve yetkesi ile bir devlet dini kurmuştur... Bunun amacı da insanların görevlerini korkuyla değil, bağlılıkla yapmasını sağlamaktı. Dahası, onları kazançlı çıkacakları düşüncesiyle bağlamış, gelecekte Tanrıdan gelecek yararları da vaat etmişti... O zaman, törensel adetlerin nesnesi buydu, insanların davranışları asla kendi istemleri ile değil, bir başkasının buyruğu doğrultusunda olmalıydı, insan eylemlerinde ve gizli düşüncelerinde her zaman için kendi efendisi olmadığını, tümüyle bir başkasına tabi olduğunu kabullenmeliydi.[87]

Bu yalnızca Yahudilikteki ayin ve ibadetler için değil, tüm dinlerin dış törenleri için geçerliydi. Bu eylemlerin hiçbiri gerçek mutluluk ya da dindarlık ile ilgili değildi. Tek amaçları insan davranışlarını denetlemek ve belirli bir toplum yapısını korumaktı.

Mucize hikâyelerinin de benzer bir pratik işlevi vardı. Kutsal metinler sıradan insanın imgelemini etkileyecek ve onları boyun eğmeye zorlayacak bir dil kullanırlar. Yazarlar, tüm olayların doğal ve gerçek nedenlerini vermek yerine, insanları –özellikle eğitimsiz insanları– bağlılığa yöneltmek için bazen olayları belirli bir tasarı doğrultusunda anlatırlar. "Kutsal Metinde bir imparatorluğun çöküşü, bir politika tarihçisinin kullandığı biçemle anlatılsa sıradan insan bundan etkilenmezdi..." İşin aslı şudur, doğanın bildik akışının tanrısal nedenlerle kesilmesi anlamına gelen mucizeler olanaksızdır. Ne kadar sıradışı olursa olsun her olayın doğal bir nedeni ve açıklaması bulunmaktadır. "Doğada olan hiçbir şey onun yasaları dışında

87 *TPI* V, III/75-6; TPI/119.

olamaz." Bu, Spinoza'nın metafizik öğretilerinin doğal bir sonucuydu. Geleneksel anlamda mucizeler Tanrı ile doğa arasında bir ayrım gerektirir, Spinoza'nın felsefesi ise bu ilkeyi geçersiz kılar. Dahası, doğadaki olayların gidişi Tanrının özniteliklerinin zorunlu vargısı olduğundan, doğanın düzeni de çiğnenemez.

> Doğanın evrensel yasaları aslında Tanrının buyruklarıdır, tanrısal doğanın zorunluluğundan ve kusursuzluğundan gelirler. Bu nedenle de doğada evrensel yasalara aykırı bir şey olsaydı, bu aynı zamanda Tanrının buyruğuna, anlığına ve doğasına da aykırı olurdu. Eğer birisi, Tanrının, Doğa yasalarına aykırı eylemlerde bulunduğunu kanıtlamak istiyorsa, aynı zamanda Tanrının kendi doğasına aykırı davrandığını da kanıtlamak zorundadır ki hiçbir şey bundan daha saçma olamaz.[88]

Bunlar kesinlikle, doğal nedenlerini bilmememiz anlamında "mucizedirler" ve bu nedenle de bunları doğaüstü bir Tanrının güçlerine atfederiz. Ancak bu da bir kez daha batıla, yani "tüm doğru bilgi ve doğru ahlâkın can düşmanına" kaymaktır.

Esinlenmeyi imgelemin canlılığına, Yahudilerin seçilmiş olmasını politik talihe, törensel yasaları bir tür toplumsal ve politik amaca-uygunluğa, mucizelere inanmayı da doğanın zorunlu ve nedensel işleyişini bilmemeye bağlayan Spinoza, Yahudiliğin ve diğer dinlerin ana öğelerinden bazılarını doğallaştırıyor (ve dolayısıyla, gizemini bozuyordu) ve dışsal, batıl ayinlerinin temellerini baltalıyordu. Böylece aynı zamanda da, dindarlığın temel öğretisini doğalcı olan, sevgi ve bilgiyi içeren yalın ve evrensel bir formüle indirgiyordu. Spinoza İncilin yazılması ve yorumuna yöneldiğinde bu doğallaştırma işlemi de doruğa ulaşıyordu. Spinoza'nın Kutsal Metin ile ilgili görüşleri, hiç kuşkusuz, *İnceleme*'deki en radikal tezleri oluşturur ve bu da çağdaşlarının ona neden bu denli şiddetli bir şekilde saldırdığını açıklamaktadır. Ondan önce de Tevrat'ın ilk beş kitabının Musa tarafından yazılmadığını öne sürenler ol-

88 *TPI* VI, 111/82-3; TPI/126.

muştu. Yine de hiç kimse bu görüşü Spinoza kadar uç sınıra dek götürmemiş, onun kadar cüretli ve uzun uzadıya tartışmamıştı. Ayrıca, Spinoza'dan önce hiç kimse, onun bu görüşten Kutsal Metnin statüsü, anlamı ve yorumu üzerine ulaştığı sonuçları çıkarmaya gönüllü olmamıştı.[89]

Spinoza Tevrat'ın hepsini, hatta büyük bir kısmını Musa'nın yazdığını kabul etmiyordu. İlk beş kitapta Musa'dan üçüncü kişi olarak söz edilmesi; ölümünün ve özellikle de ölümünden sonraki olayların anlatılması; yer adlarının Musa'nın yaşadığı dönemde değişik olması, genelde "Musa'nın Beş Kitabı" olarak anılan yazıların aslında Musa'dan kuşaklar sonra yaşamış biri tarafından yazıldığını "kuşkunun gölgesinden çok ötede ortaya koymaktadır." Musa'nın bazı tarih ve hukuk kitapları yazdığı kesindir; Tevrat'ın ilk beş kitabında, uzun süre önce ortadan yitmiş olan bu kitaplardan bazı parçalar görülebilir. Bununla birlikte, elimizdeki Tevrat, İbrani İncilinin diğer kitapları gibi (örneğin, Yeşu, Yargıçlar, Samuel ve Krallar) ne kitabın başlığındaki, ne de öykünün içindeki kişiler tarafından yazılmışlardır. Spinoza'ya göre bunlar, aslında, anlatılan öykülerden kuşaklar sonra yaşamış bir tarihçi tarafından yazılmıştır ve bu kişi de büyük olasılıkla Ezra'dır. Bu sürgün sonrası lider, kendisine gelen çok sayıdaki yazıyı almış ve tek (ama kopuk olmayan) bir öykü halinde dokumaya başlamıştır. Ezra'nın çalışması, daha sonra başkalarının yazı çalışmaları ve eklemeleri ile tamamlanmıştır. Aslında şu anda elimizdeki kitap bir derlemeden başka bir şey değildir, hem de iyi hazırlanmamış, gelişigüzel ve "bozulmuş" bir derleme.

> Bu beş kitabın tüm içeriğine, tarih öykülerinin ve kaidelerin hiçbir ayrım ya da düzen gözetmeksizin ve tarih sırasına dizilmeksizin anlatıldığına, aynı öykünün, çeşitli değişikliklerle, sıklıkla yinelendiğine şöyle bir bakmak bile, tüm bu malzemenin rasgele toplandığını ve daha uygun bir zamanda

89 Yine de şu belirtilmelidir ki, Lodewjik Meyer'in Kutsal Kitap üzerine görüşleri de hemen hemen Spinoza'nınkiler kadar radikaldi ve onun çalışması, hem ruhban hem de laik otoriteler tarafından, üstelik genelde aynı ilan içinde, eşdeğer yoğunlukta saldırılara maruz kalmıştır.

gözden geçirmek ve düzenlenmek üzere kaldırıldığını anlamaya yetiyor. Yalnızca ilk beş kitabın içeriği değil, geri kalan yedi kitaptaki, şehrin yıkılışına dek uzanan diğer öyküler de aynı şekilde derlenmiş.[90]

Peygamberlerin kitapları ise köken olarak daha da yenidir, belki de İkinci Tapınak dönemi kadar geç bir dönemde, bir vakanüvis ya da yazman tarafından derlenmiştir (ya da Spinoza'nın görüşüne göre "istif edilmiştir.") Kutsal Metin içine alınması ancak Hıristiyanlık döneminden iki yüzyıl önce, Farisiler birçok metin arasından dördünü seçtiğinde gerçekleşmiştir. Aktarma süreci tarihsel olduğu, ayrıca insan elinden çıkma eski yazıların yazmanlar tarafından aktarılması söz konusu olduğu ve kitaplardan bazılarını seçme işi sıradan, yanılabilen insanoğlu tarafından yapıldığından, "Eski Ahit"in büyük bölümünün bozulmuş olduğunu düşünmek için geçerli nedenler bulunmaktadır.

Spinoza bilinen bir gelenek içinde çalışmaktaydı. İlk beş kitabın tümünün Musa tarafından yazılmadığı daha önce 12. yüzyılda, İbni Ezra tarafından *Sözler* kitabına yazdığı yorumda öne sürülmüştü. Örneğin, Musa'nın kendi ölümünü yazmış olamayacağını söylüyordu. Spinoza İbni Ezra'yı biliyordu ve yazılarını takdir ediyordu, Tevrat'ın yazılışı üzerine görüşlerinin ondan etkilendiği kuşkusuz. Bununla birlikte, Isaac La Peyrere tarafından daha yakın tarihte yazılmış *Pre-Adamitae*'den de haberdardı. Fransız Kalvinist bu kitabında yalnızca İncilin Musa tarafından yazıldığını değil, aynı zamanda aktarma sürecini ve dolayısıyla kutsal kitap metinlerinin güvenilirliğini de sorguluyordu. Amsterdam'daki Quakerların lideri Samuel Fisher 1660 yılında *Taşralının Rabbilere Uyarısı* adlı kitabını yayınladı. Fisher'a göre, Kutsal Metin insanlar tarafından yazılmış tarihsel bir belgeydi ve bu nedenle de tarihsel-olmayan ve öncesiz-sonrasız Tanrı Sözü ile karıştırılmamalıydı. Musa'nın katkısı, yalnızca Tanrının iletisini yazıya döküp bu süreci başlatmak olmuştu. Fisher, Kutsal Metin ola-

90 *TPI* IX, III/131; TPI/175.

rak kabul edilen kitabın sahiciliğine kuşkuyla yaklaşıyordu. Aslında elimizdeki kitaplar, sayısız kez elden geçmiş kopyaların kim bilir kaçıncı kopyasıydı. Aktarma süreci boyunca, şu an oldukça bozulmuş olan metinlerde değişiklikler ve atlamalar olmuştu. Spinoza İngilizce okuyamıyordu, ancak 1650'lerin sonlarında Amsterdam'da Fisher ile kişisel olarak bağlantı kurmuş olma olasılığı, onun düşüncelerinden ne denli etkilenmiş olabileceğinin de göstergesidir. Son olarak da Thomas Hobbes, Spinoza'nın kesinlikle çok yakından incelediği *Leviathan*'da, Musa'ya atfedilen beş kitabın büyük bölümünün, içlerinden bazıları belki de gerçekten Musa'nın kaleminden çıkmış olsa bile, aslında onun ölümünden çok sonra yazıldığını savunmaktadır.[91]

Kutsal Kitabın Musa tarafından yazıldığını yadsımak, o zamanlar hâlâ çok gelenek-dışı bir görüştü, bu kesin. Spinoza "(İlk beş kitabın) yazarının Musa olduğuna neredeyse evrensel bir inançla yaklaşılıyor", diye yazıyor ve bunu yadsıyan bir yazarın, din yetkilileri tarafından suçlanacağını biliyordu. Bununla birlikte, Tevrat'ın tamamının Musa tarafından yazılmadığını ve Kutsal Metinlerin yazarının insanlar olduğunu ve hatalara açık bir tarihsel aktarım sürecinden geçtiğini söylemek 1670 yılı için yeni bir şey sayılmazdı. Spinoza'nın radikal ve yenilikçi savı, bu durumun Kutsal Metnin okunması ve yorumlanmasında çok büyük bir önem taşıdığıydı. Kutsal Metnin kendisine tapınılması, aktarmak istediği iletiden çok, sayfalardaki sözcüklere hürmet edilmesi onu dehşete düşürüyordu. Kutsal Kitap tarihsel ve dolayısıyla doğal bir belge ise, doğanın herhangi bir eseri gibi ele alınmalıydı. O halde, Kutsal Metin çalışmaları ya da kutsal kitabı yorumsama, doğa çalışmaları ve doğa bilimlerinin ilerleyişi gibi olmalıydı: deneysel verilerin toplanması ve değerlendirilmesi, yani genel ilkelerine ulaşmak için "kitabın" kendisinin incelenmesi:

---

91 Bkz. *Leviathan*, Kitap III, kısım 33. Spinoza'nın İncil araştırmacılığının tarihsel ve felsefi geçmişi için, bkz. Richard Popkin'in üç makalesi : "Spinoza and Samuel Fisher," "Some New Light on Spinoza's Science of Bible Study," ve "Spinoza and Bible Scholarship."

> Kutsal metni yorumlamanın Doğayı yorumlamaktan bir farkı olmadığını, aslında tümüyle bağdaştığını düşünüyorum. Çünkü doğayı yorumlamanın yöntemi temelde, kesin verilerin kaynağı olarak, Doğa üzerinde ayrıntılı bir çalışma gerçekleştirmek ve böylece Doğaya ait şeylerin tanımlarına varmaktır. Kutsal Metin üzerinde düzgün bir şekilde çalışabilmemiz için de, Kutsal Metin yorumunun tam olarak aynı yoldan yapılması ve bundan da, değişmez veri ve ilkelerimizin kaynağı olarak, mantıksal çıkarım yolu ile Kutsal Metin yazarlarının anlamlarına varmamız gerekir. Yalnızca Kutsal Metin içinde ve Metnin tarihsel olarak incelenmesi sonucunda ulaşılabilecek olanlar dışında, Kutsal metnin yorumlanmasında ve içeriğinin incelenmesinde bundan başka bir ilke ve veriye dayanılmazsa, bir yanılgı tehlikesi söz konusu olmadan, sağlam bir ilerleme kaydedebiliriz ve anlayışımızı aşan konuları en az usun doğal ışığı ile bildiklerimiz kadar güvenle ele alabiliriz.[92]

Doğa bilgisinin yalnızca doğada aranması gibi, Kutsal Metin bilgisi de –iletmek istediği anlamın kavranması– yalnızca Kutsal Metinde aranmalıdır. Spinoza özellikle Mainomides'in *Kafası Karışmışlar için Yol Gösterici* adlı kitabındaki görüşlere karşı çıkıyordu.[93] 12. yüzyılda yaşamış olan, Spinoza gibi usçuluğa önem veren bu büyük rabbi, Kutsal Metnin anlamını çözmenin us ile tutarlı olanı görmek olduğunu söylüyordu. Kutsal Metin Tanrı Sözü olduğundan, iletmek istediği anlam da doğru ile özdeş olmalıydı. O halde, bir parça kendi anlamıyla okunduğunda doğru olarak benimsenmesi olası değilse, o zaman kendi anlamının yerine mecazi anlamı alınmalıydı. Kutsal Kitapta kimi zaman tanrısal bedenin organlarından söz edilmektedir. Buna karşılık, us bize öncesiz-sonrasız, özdeksel-olmayan Tanrının bedeni olamayacağını söyler. O halde, Kutsal Metinde Tanrının bacaklarına ya da ellerine gönderme

92 *TPI* VII, 111/98; TPI/141.

93 Spinoza ayrıca Lodewjik Meyer tarafından Meyer'in *Philosophy, Interpreter of Holy Scripture*'ında özetlendiği üzere Kartezyen metodolojiye karşı da tartışma açtı.

yapıldığında bu bir eğretileme olarak okunmalıdır.[94] Spinoza'ya göre bu türden bir kutsal metin yorumu hatalıdır, çünkü Kutsal Metni yorumlamak amacıyla –dış bir ussallık ya da doğruluk ölçütüne başvurarak– Kutsal Metnin dışına çıkmaktadır. "Musa Tanrı'nın ateş olduğuna inanıyor muydu? Buna, söz konusu inancın ussal ya da usdışı olmasına değil, ancak Musa'nın diğer sözlerine bakılarak karar verilebilir." Kutsal Metnin anlamı –ki onu yorumlarken amaçladığımız budur– ile felsefi ya da tarihsel açıdan doğru olan arasında ayrım yapılmalıdır.[95] Aslında Kutsal Metinde değinilenlerin çoğu doğru değildir. Kutsal Metin bir bilgi kaynağı, en azından Tanrı, gökler ve insan doğası üzerine tüm bilginin kaynağı değildir. Diğer bir deyişle felsefe değildir ve bu nedenle de Kutsal Metni yorumlamada us ilkeleri tek yol gösterici olamaz. Kutsal Metindeki ahlâksal iletiler gerçekten de, ussal yetilerimizin bunları onaylaması anlamında, usla bağdaşır. Bununla birlikte, Kutsal Metnin böyle bir iletiyi öğrettiğini keşfetmenin tek yolu "tarihsel" yöntemdir. Kutsal Metin yazarlarının öğretmeyi amaçladıklarını keşfetmeye yönelik yöntemin uygulanması, bir dizi dilbilimsel, tarihsel ve metinsel beceriyi gerektirir. Kutsal Metnin yazıldığı dili, İbranice'yi, bunun yanı sıra yazarların yaşamını, yaşadıkları dönemi, hatta "önyargılarını" ve okuyucuların yapısını bilmek gerekir. Yazarın iletmeye çalıştıklarını çözebilmek için, kitabın kişisel ve tarihsel bağlamı içinde ele alınması gerekir.

> Tarihsel çalışmamız, elimizdeki peygamberler kitapları ile ilgili tüm çevresel koşulları ortaya koymalı, her bir kitabın yazarının yaşamını, karakterini ve uğraşılarını vermeli, kim olduğu, hangi ortamda, ne zaman, kimin için ve hangi dilde yazdığını ayrıntılarıyla göstermelidir. Yine, her bir kitaba ne olduğuna, ilk başta nasıl karşılandığına, kimlerin eline geçtiğine, kaç farklı uyarlamasının bulunduğuna, Kutsal Kitap kanonu içine alınmasına kimin karar verdiğine ve son olarak

94 Bkz. Mainomides, *The Guide of the Perplexed*, II.25.

95 *TPI* VII, III/100-1; TPI/143.

da, şu anda kutsallıkları evrensel olarak benimsenen bu kitapların nasıl birleşerek tek bir kitabı oluşturduğuna değinilmelidir. Tüm bu ayrıntılara... Kutsal Metin üzerine yapılan tarihsel bir çalışma ile ulaşılabilmelidir, çünkü hangi bildirinin yasa, hangisinin ahlâk öğretisi olarak konduğunu bilmek için, yazarın yaşamı, karakteri ve ilgi alanları tanınmalıdır. Üstelik birisinin karakterini ve mizacını daha iyi anladığımızda, sözlerini de daha kolay açıklayabiliriz.[96]

Spinoza'nın görüşlerinin bir vargısı da, Kutsal Metin yorumunun, gerekli becerileri edinme yeteneğine ve isteğine sahip anlaktaki herkes için açık ve ulaşılabilir olduğudur. Doğal olarak, en eğitimli bilimcilerin bile önünde bazı engeller olacaktır – 17. yüzyılda İbranice bilgisinin bölük pörçük bir yapıda olması; alfabesinin doğasındaki anlam belirsizlikleri, sözcük dağarcığı ve dilbilgisi ve bunun gibi eski yazıların tarihsel koşullarının yeniden kurulması. Yine de, Spinoza bu Kutsal Metin yorumlama yönteminin "yalnızca doğal usu gerektirdiği" konusunda ısrarlıydı. Uzun uzadıya ve karmaşık yorumlara ya da vaiz, rabbi ya da papaz gibi atanmış arabuluculara gerek yoktu. "Kutsal Metin yorumu için gerekli en üst yetke her bireyin içinde olduğundan, yorumlamayı yöneten kural herkeste olan doğal ışıktan başkası, doğaüstü bir hak ya da dıştaki bir yetke değildir."[97]

Doğru yorumlandığında, Kutsal Metnin aktardığı evrensel ileti yalnızca ahlâksaldır: "Tanrıyı bilmek ve sevmek ve insanın komşusunu kendisi gibi sevmesi." Bu Tanrının *gerçek* sözü, gerçek dindarlığın temelidir ve hatalı, karışmış ve bozulmuş bir metnin içinde bozulmamış bir şekilde durmaktadır. Bu derste Tanrı ya da doğa üzerine metafizik öğretiler bulunmaz ve derinlemesine felsefe eğitimini de gerektirmez. Kutsal Metnin amacı bilgi vermek değil, boyun eğmeye zorlamak ve davranışlarımızı düzenlemektir. "Kutsal Metin öğretisinde anlaşılmaz düşünceler ya da felsefi usavurma değil, en tembel

96 *TPI* VII, III/101-2; TPI/144-5.

97 *TPI* VII, III/117-1; TPI/160.

zihnin bile anlayabileceği yalın konular bulunmaktadır."[98] Spinoza, dindarlık ve kutluluk için Kutsal Metnin bilinmesine bile gerek olmadığını, çünkü iletisinin, çoğu insan için çok zor olsa da, yalnızca ussal yetiler aracılığıyla bilinebileceğini savunur. "Bu yazıları okumamış olsa bile, doğal ışık aracılığıyla saydığımız özniteliklerin iyesi bir Tanrı olduğunu bilen ve doğru bir yaşam süren kişi bütünüyle kutludur."[99]

Öyle ise, dine uygun pratik buyruklar yalnızca ahlâk kurallarını uygulamak ve "komşu sevgimizi kalbimizle onaylamak" için gerekli olanlardır. Geri kalan ne varsa, Rabbi Hillel'in de dediği gibi, yorumdur. "O halde din inancı, yalnızca Tanrıya boyun eğmek için kesinlikle gerekli olan ve yokluğunda bu boyun eğişin olanaksız olduğu dogmaları içermelidir... Bunların hepsi tek bir ereğe yönelmelidir: adaleti ve yardımseverliği seven bir Yüce Varlık vardır, herkes kurtuluşu için ona boyun eğmeli ve komşusuna adaletli ve yardımsever davranarak ona tapınmalıdır." Diğer dogmalara gelince, "her insan, kendisinin en iyi yargıcı olduğuna göre, içindeki adalet duygusunu neyin en iyi şekilde güçlendireceğini hissediyorsa onu kucaklamalıdır."[100]

Spinoza'nın hoşgörü, felsefe yapma özgürlüğü ve dinsel anlatım özgürlüğü üzerine düşüncelerinin kalbinde yatan budur. Kutsal Metnin temel iletisini –ve dindarlığın özünü– yalın bir ahlâksal maksime indirgeyen kişi gereksiz kurgusal öğretilerden ya da törensel uygulamalardan kurtulur. Böylece Spinoza, Kutsal Metni belirli felsefi doğruları iletme ya da bir sürü gerekli davranışı buyurma (ya da yasaklama) yükünden kurtararak hem felsefenin dinden bağımsız olduğunu, hem de her bireyin dini istediği gibi yorumlamasını desteklemenin dindarlığa zarar vermeyeceğini de tanıtlamıştır.

> Doğru yaşamın örneği olan Tanrının gerçekte ne olduğu, ateş mi, yoksa tin, ışık, düşünce ya da başka bir şey mi olduğu sorusunun inançla bir ilgisi yoktur. Aynı şekilde, onun neden

98 *TPI* XIII, III/167-1; TPI/214.

99 *TPI* V, III/78-1; TPI/101.

100 *TPI* XIV, III/177-1; TPI/224.

doğru yaşamın örneği olduğu sorusunun ve bunun nedeni adil ve bağışlayıcı duruşu mu, yoksa her şeyin onun aracılığıyla var olması, eylemesi ve bunun sonucunda da doğru, adil ve iyi olanı onun aracılığıyla anlamamız ve görmemiz midir, sorusunun da inançla bir ilgisi yoktur. Bu tür sorular için önemli olan kişinin inançları değildir. Yine, Tanrının her yerde olmasının özde mi yoksa güçte mi olduğu, her şeyi özgür istenç ile mi yoksa doğasının zorunluluğuyla mı yönettiği, yasaları kurallar olarak mı koyduğu yoksa bunları öncesiz-sonrasız gerçekler olarak mı öğrettiği, insanın Tanrıya özgür istenci ile mi yoksa tanrısal buyruğun zorunluluğu ile mi boyun eğdiği, iyinin ödüllendirilmesinin ve kötünün cezalandırılmasının doğal mı yoksa doğaüstü mü olduğu inanç açısından önemli değildir. Bu yöndeki inanç insanın günah işleme hakkı olduğu gibi bir varsayıma götürmediği ya da onun Tanrıya teslim olmasını engellemediği sürece, bu ve buna benzer sorularla ilgili görüşlerin inanç üzerinde bir etkisi olamaz. Aslında... bu dinsel dogmaları, onları daha hazır bir durumda, tam güven ve inanma ile benimsemesini sağlayacağını hissettiği şekilde, kendi anlayışına uydurmak ve kendince yorumlamak her insanın görevidir.[101]

İnanç ve dindarlık, Tanrının varlığı üzerine en ussal argümana ya da öznitelikleri üzerine en kapsamlı felsefi anlayışa sahip olana değil, "en adil ve yardımsever olana" aittir.

Spinoza'nın din görüşünün belirgin politik yönleri bulunmaktadır. Özellikle din yetkililerinin politik konulara karışmasına yüklendiğinden, *İnceleme*'yi yazmasının ardında hep yarı-politik bir gündem yer alır. Aynı zamanda, o an için yalnızca *Etika*'nın elyazmasında kabataslak olarak yer alan genel devlet kuramını da daha ayrıntılı ve derinlemesine ele alma olanağı olmuştur.[102] Politik toplumun gerçek doğasını yakın-

101 *TPI* XIV, III/178-9; TPI/225.

102 Bu sırf spekülasyon olsa bile, *Etika*'daki siyasi malzemenin çoğunun, *TPI* tamamlandıktan sonra eklendiğini söylemek mümkündür; öte yandan "teolojik-siyasi bir inceleme" ile ilgili 1661 tarihli Paets mektubu, bu fikirlerin zaten Spinoza'nın aklında olduğunu gösteriyor.

dan incelemesi, özellikle entelektüel ve dinsel özgürlük argümanı için önem taşımaktadır, çünkü bu özgürlüğün politik esenlik ile uyumlu olmakla kalmadığı, aynı zamanda bunun için temel nitelikte olduğunu göstermesi gerekmektedir.

Etika'nın bireysel bencilliği, politika-öncesi bir bağlamda –yasa, din ya da ahlâksal doğru ya da yanlışın olmadığı evrensel bir koşul olan doğa durumunda– bireyin kendini korumak için her şeyi yapma hakkıdır. "Yalnızca Doğanın egemenliği altında düşünüldüğünde, ister mantıklı usun yol göstericiliğinde, ister tutkunun etkisi ile olsun, her insan kendi yararına olduğuna inandığı herhangi bir şeyi, egemen doğal hakkı ile peşinden gidip herhangi bir araçla, güçle, aldatma, hile ya da elinden ne geliyorsa onunla alabilir ve sonuçta istediğini almasını engellemeye çalışan herkesi düşmanı olarak görebilir."[103] Doğal olarak, bu koşullar yaşamak için güvensiz ve tehlikelidir. Hobbes'un ünlü sözleriyle, doğa durumunda yaşam "yalnız, zavallı, çirkin, hayvanca ve kısadır."[104] Ussal yaratıklar olarak kısa sürede, yine bütünüyle bencil bir bakış açısıyla, karşıt arzularımızı ve kendi çıkarlarımız peşinde ölçüsüzce koşmamızı kısıtlamak üzere bir anlaşma yapmak için bu durumdan kurtulmamız gerektiğinin ayrımına varırız – kısacası, doğa yasalarına değil, usumuzun yasalarına göre yaşamak daha çok işimize gelir. Böylece, çıkarlarımızı gözetmesi için elimizdeki doğal hak ve gücü bir hükümdara devretme konusunda anlaşırız. Bu hükümdar, ister tek birey (bu durumda kurulan devlet bir monarşidir), ister bir grup (oligarşi) ister bütün halk kitlesi (demokrasi) olsun, gücünün kapsamı mutlak ve sınırsızdır. Görevi, toplumun tüm üyelerini anlaşma içerisinde tutmaktır ve bunu da çoğunlukla "toplumsal sözleşmeyi" ihlal etmenin sonuçları üzerine korku yaratarak yapar.

Bu hükümdara boyun eğerek özerkliğimizi çiğnemiş olmayız, çünkü hükümdarın buyruklarını yerine getirerek, özgürce yetki verdiğimiz ve buyruklarının tek nesnesi bizim ussal çıkarımız olan bir yetkeye uymuş oluruz.

103 *TPI* XVI, III/190-1; TPI/238.

104 *Leviathan*, I.13.ix.

> Belki de, kölenin buyruklar doğrultusunda hareket ettiği ve özgür insanın kafasına eseni yaptığından hareketle, özneleri köleleştirdiğimiz düşünülecektir. Ancak bu bütünüyle doğru değildir, çünkü gerçek köle, yalnızca hazzın egemenliği altında yaşar ve kendi yararına olanı ne görebilir ne de yapabilir; yalnızca tüm kalbiyle tek usun yol göstericiliğinde yaşayan kişi özgürdür. Buyruk altında eylem –yani boyun eğme– gerçekten de özgürlüğün bir dereceye kadar çiğnenmesidir, ancak bu bir insanı hemen köle yapmaz; eylem için us da dikkate alınmalıdır. Eylemin amacı yapanın değil, buyruk verenin yararı ise, o zaman yapan kişi köledir ve kendi çıkarlarına hizmet etmemiş olur. Buna karşılık, yöneticinin değil, bütün halkın gönencini en yüce yasa sayan egemen bir devlette, her şeye egemen olan güce boyun eğen kişiye özne denilmelidir, kendi çıkarlarına hizmet etmeyen bir köle değil.[105]

Mantıklı usa dayalı yasalar çıkartmaya ve yönetimin kurulmasındaki ereklere hizmet etmeye en uygun yönetim tipi demokrasidir. Bu, toplumsal sözleşmeden çıkan "en doğal" yönetim biçimidir – çünkü bir demokraside halk yalnızca halkın oluşturduğu devletin genel istenci ile yürürlüğe konmuş yasalara boyun eğer ve gücün kötüye kullanılması olasılığı en alt düzeydedir. Demokraside, hükümdarın buyruklarının ussallığı uygulamada güvence altına alınmıştır, çünkü çok sayıda insanın büyük bölümünün usdışı bir tasarıyı benimseme olasılığı düşüktür. Öte yandan, monarşi en istikrarsız yönetim biçimidir ve tiranlığa dönüşmeye en eğilimli olanıdır.

Spinoza, kuramsal savlarının günün politika sahnesi ile ilgisi okuyucuların gözünden kaçmasın diye doğrudan konuya girer:

> Bildiğimiz kadarıyla Hollanda Eyaletlerinde, egemenlik hakkının aktarıldığı krallar hiç olmadı, yalnız kontlar vardı. Kont Leicester[106] döneminde Hollanda Yüksek Eyaletler Mecli-

105 *TPI* XVI, III/194-5; TPI/242-3.

106 1585'te, I. William'ın ölümünden sonra, İspanya'ya karşı ayaklanmalarında bir liderlik arayan Birleşik Eyaletler, yüzlerini İngiltere'ye çevirdi. Kendilerini Leicester Dükü'nün yönetimine teslim ettiler ve o da iki yıl boyunca "genel vali" görevi yaptı.

si'nin yayımladığı belgede açıkça görüldüğü üzere, Meclis söz konusu kontlara görevlerini anımsatma yetkisini saklı tuttu. Kontların tiranlaşmaya başlaması durumunda bu yetkiyi uygulamak ve yurttaşların özgürlüğünü korumak amacıyla bu güç hep ellerindeydi. Kontların dizginleri öyle sıkıydı ki Eyaletler Meclisi'nin izni ve onayı olmadan hiçbir şey yapamazlardı. Bundan da anlaşılıyor ki egemenlik hakkı her zaman Eyaletler Meclisi'ndeydi ve son kontun [İspanyol II. Philip] gasp etmeye çalıştığı da işte bu egemenlikti... Bu örnekler, her devletin zorunlu olarak kendi biçimini koruması gerektiği ve yerle bir olma tehlikesi olmadan değiştirilemeyeceği savımızı bütünüyle doğruluyor.[107]

III. William ile birlikte eyalet valiliğini de geri getirmeye çalışan Orange yanlısı cephenin, Spinoza'nın bu saldırısının hedefini anlamış olduğuna hiç kuşku yok.

Spinoza, herhangi bir devletin güvenlik, istikrar ve kalıcılığının kamusal konulardaki tüm yetkenin hükümdarın ellerine bırakılmasına bağlı olduğunu savunurken çoğunlukla eski İbrani devletini örnek göstermesine karşın, aklında yine Hollanda Cumhuriyetinin o günkü durumu vardı. İkinci Yahudi ulusal topluluğu, din adamları kastının politik gücü gasp etmeye başlaması ile içten yıkılmıştı. Birinci ulusal topluluk ise, gücün Krallar ile dinsel ilişkileri yürüten Levililer arasında bölünmesi ile zayıf düşmüştü. Hollanda Cumhuriyetindeki Kalvinist vaizlerin bundan çıkaracağı açık bir ders vardı:

> Din görevlilerine devlet işleri ile ilgilenmeleri ya da bu yönde kararlar almaları için herhangi bir hak verilmesi hem din hem de devlet için çok zararlıdır. Bu yetkililer yalnızca kendilerine sorulduğunda yanıtlar vermekle ve diğer zamanlarda alışılmış ve geleneksel olarak benimsenmiş olanları öğretmek ve uygulamakla sınırlandırıldığında istikrar çok daha iyi korunmuş olur.[108]

---

107 *TPI* XVIII, III/227-8; TPI/278-9.

108 *TPI* XVIII, III/225; TPI/275-6.

Dinin dış uygulamaları yurttaşların davranış ve ilişkilerine el uzattığında, "devlet işine" ve dolayısıyla hükümdarın güç sahasına girmiş olurlar. Eğer Spinoza ile aynı dönemde yaşayan bir *predikant*, "laik yöneticilerin haklarını gasp eden ve en sonunda kral gibi davranmak isteyen" Yahudi din adamları betimlemesi ile kimin kastedildiğini anlayamadıysa, oldukça kıt zekâlı olmalı.

O halde, laik ya da tinsel tüm kamusal konularda egemenlik bütünüyle hükümdarın olmalıydı. Devlet tarafından kurulmamış ve düzenlenmemiş bir Kilise olmamalıydı. Bu, tarikatçılığın ve dinsel tartışmaların çoğalmasını engelleyecekti. Dinsel nitelikli tüm dış tören ve ayinlerle ilgili sorunlar hükümdarın ellerine bırakılacaktı. Bu da herkesin çıkarına uygun olacaktı, çünkü hükümdar, en iyi şekilde ve "sözleşmeden" gelen görevine uygun olarak, bu uygulamaların kamu huzuru, kamu güvenliği ve toplumsal esenlik doğrultusunda olmasını güvence altına alacaktı.

> Tüm halkın gönenci ve devletin güvenliği için ne gerektiğine karar vermek ve bu doğrultuda gerekli gördüklerini buyurmak yalnızca hükümdarın görevi olduğuna göre, o halde birisinin komşusuna karşı sergileyeceği dindarlığın biçimine, yani, herkesin Tanrıya nasıl boyun eğmesi gerektiğine karar vermek de yalnızca hükümdarın görevidir. Bundan yola çıkarak, hükümdarın hangi *yoldan* dinin yorumlayıcısı olduğunu açıkça anlıyoruz ve dahası, herkesin görevi olan dindarca uygulamalar kamu yararı ile bağdaşmadığı ve dolayısıyla hükümdarın buyruklarına boyun eğmediği sürece, hiç kimsenin Tanrıya doğru bir şekilde boyun eğemeyeceğini görüyoruz.[109]

Hükümdarın yönetimi ve buyrukları Tanrının yasasını uygulatacak şekilde olmalıdır. Böylece adalet ve yardımseverlik, hükümdarın gücü ile desteklenen sivil yasanın etkinliğini kazanır.

Öte yandan, "Tanrıya içte tapınma" ve buna eşlik eden inançlar –diğer bir deyişle, iç dindarlık– bütünüyle bireye

109 *TPI* XIX, III/232-3; TPI/284.

aittir. Bu, insanın elinden alınamayacak özel bir haktır ve hükümdar tarafından bile yasalaştırılamaz. Hiç kimse bir başkasının düşüncelerini hiçbir şekilde denetleyemez, bunu yapmaya çalışan hükümdar devlet yönetimini boş yere tehlikeye atmış ve kendi kendini imha etmiş olur. Konuşma da gerçek anlamda ve tam olarak denetlenemez, ne de olsa insanlar söylemek istediklerini, en azından özel yaşamlarında, her zaman söyleyeceklerdir. "Kendi düşüncelerinin efendisi olmak herkesin mutlak doğal hakkıdır, dolayısıyla bir ulusta insanları, farklı ve karşıt düşüncelerine karşın, yalnızca hükümdarın buyurduğu doğrultuda konuşmaya zorlamak hüsranla sonuçlanacaktır."[110] Spinoza, konuşma ve öğretmenin *bazı* sınırları olması gerektiğini kabul eder. Bireyleri toplumsal sözleşmeyi geçersiz kılmaya kışkırtan söylemlere hoşgörü gösterilmemelidir. Bununla birlikte, en iyi yönetim hoşgörüsünü yitirmektense hata yapmayı göze alabilmeli ve felsefi düşünce özgürlüğüne ve dinsel inanç özgürlüğüne izin vermelidir. Böylesi yaygın bir özgürlük, hiç kuşkusuz, bazen belirli "rahatsızlıklar" da doğuracaktır. Yine de, her şeyi yasa yoluyla düzenlemeye çalışmanın "sorunları çözmekten çok, sorun yaratma olasılığı daha fazladır." John Stuart Mill'in iki yüzyıl sonra yazacağı yararcı özgürlük savunusunun habercisi olan bir bölümde Spinoza şunları söylemektedir: "Bilim ve sanatları geliştirmek için en önemli şey bu özgürlüktür, çünkü ancak yargıları özgür ve tarafsız olanlar bu alanlarda başarı elde edebilirler."[111]

İnceleme'nin sonunda Spinoza, Adriaan Koerbagh'ın ölümünden sorumlu olanlara, yani Protestan Kilise Kuruluna ve müttefiklerine son bir tokat indirmekten kendini alamaz:

> Gerçek bölücüler başkalarının yazılarını suçlayan ve kavgacı ayaktakımını yazarlara karşı kışkırtanlardır, yoksa yalnızca bilimle uğraşanlara yönelik yazılar yazan ve usa başvuran yazarlar değil, bu gün gibi ortada... Özgür bir ulusta barışı yı-

110 *TPI* XX, III/240; TPI/292.

111 *TPI* XX, III/243; TPI/295.

kanlar aslında, bastırılamayacak olan yargıda bulunma özgürlüğünü boş yere ortadan kaldırmaya çalışanlardır.[112]

Devlet için "dindarlık ve dini yalnızca yardımseverlik ve adaletin uygulanmasında görmek en güvenli yoldur," diyerek sözlerini bitirir. Hükümdarın hakkı, halkın eylemleriyle sınırlı olmalı ve "herkes istediğini düşünme ve düşündüğünü söylemekte serbest olmalıdır."

Teolojik-Politik İnceleme, politik düşünce tarihinde laik, demokratik devlet üzerine yazılmış en dokunaklı argümanlardan biridir. Spinoza ele aldığı konuları derinden duyumsamıştır ve –genel olarak soğuk bir dille yazılmış olan *Etika*'nın tersine– *İnceleme*'deki duyguları güçlü ve yalındır. Yine de, dönemin politik gerçeklerinin farkındaydı ve belli ölçülerde sakınımlı davranmıştı. Ruhban sınıfının kitaba nasıl tepki vereceğini biliyor olmalıydı ve onların yetkesine saldırırken yumruğunu sakınmamıştı. Buna karşılık, "teokrasi" karşıtı kampanyasında doğal müttefiki olan ve III. William'ın yeniden eyalet valiliğine gelmesine en az onun kadar karşı çıkan kentsel yönetici sınıfın gözüne girmeye çalışıyordu. Bu nedenle Amsterdam (ve belki de Lahey) oligarşi yöneticilerini pohpohlamaya yönelik sözlere *İnceleme*'de yer yer rastlanabilir.

> Bu (yargıda bulunmada) özgürlüğe gelecek zararların sadece hükümdarın yetkesi ile önlenebileceği ve düşünceleri açıkça çatışma içinde olsa bile; insanların birbirlerine zarar vermesinin yalnızca bu yetke tarafından engellenebileceğini gösteren örnekler zaten elimizin altında, bu yüzden uzaklara gitmeye gerek görmüyorum. Hatırı sayılır gönencini ve dünyanın hayranlığını kazanan bu özgürlüğün tadını çıkaran Amsterdam şehrini ele alalım. Gelişmekte olan bu eyalet, her türlü ırk ve mezhepten insanın bir arada uyum içinde yaşaması ile ünlenmiştir; insanlar mülklerini birisine emanet etmeden önce tek bir şey bilmek ister, bu kişi varlıklı mıdır yoksa yoksul mu ve işlerinde dürüst müdür? Konu din ya da mezhebe gelince, bu

112 *TPI* XX, III/246; TPI/298.

göz önüne alınmaz, çünkü hukuk bunlarla ilgilenmez; bunun yanı sıra –kimseye zarar vermediği, herkese hakkını teslim ettiği ve onurlu bir yaşam güttüğü sürece– hiçbir mezhep, yandaşlarını sivil yetkililerin önlemlerinden kaçıran bir mezhep kadar nefret yaratmaz.[113]

Özellikle Koerbagh'ın başından geçenler göz önüne alındığında, bu ya kara mizahın eşsiz bir örneğidir ya da çalışmasına yumuşak yaklaşmaları, hatta –kendilerinin bile kimi zaman unuttuğu– davalarının savunucusu olduğu yönünde yönetici sınıfını ikna ederek onlarla aynı safta yer alma girişimidir. Yönetici sınıfı ayrıca, Spinoza'nın aslında yalnızca Oldenbarneveldt'in Remonstrant-Karşıtları ile altmış yıl önceki ölümcül çarpışmasında savunduğu davayı yeniden dile getirdiğini göreceklerdi.[114] Oldenbarneveldt'in ilk Cumhuriyetçiler arasındaki yarı efsanevi duruşu düşünüldüğünde, bu onları güçlü bir şekilde etkileyebilirdi. Özellikle, Gelenekçi Reform Kilisesi'nin dayatmaya çalıştığı mezhebe-dayalı uygulamalara en az Spinoza kadar karşı olan Protestan eğilimli yöneticiler, Spinoza'nın dini tüm dışsal ayinlerden soyutlamasını, dini özde *ahlâksal* kurallara indirgemesini ve dogmacılık-karşıtlığını kendilerine yakın bulacaklardı.

Aslında öyle görülüyor ki Spinoza, yönetici sınıfın bazı üyelerinden etkin olarak koruma istemişti. Bu da, oldukça liberal görüşleri olan Amsterdam yönetici sınıfından Adriaan Pacts'ın *tractatus theologico-politicus* başlıklı çalışmanın bir kopyasına 1660'lı yılların başında neden sahip olduğunu açıklıyor. Spinoza'nın, *İnceleme*'nin tamamlanmış elyazması kopyalarından bir tane de De Witt'e gönderdiği söylenmiştir; ancak bu söylentiyi yayan, onu bu zararlı tanrıtanımaz ile birlikte göstermek isteyen bir De Witt düşmanı da olabilir.[115] Spinoza, Büyük Hukuk Danışmanından bir destek görmeyi ummuş olabi-

113 *TPI* XX, III/245-6; TPI/298.

114 Oldenbarneveldt aslında sadece, 1610'da Arminianlar tarafından oluşturulmuş "Protesto" platformunu destekliyordu; bkz. Israel, *The Dutch Republic*, 424-5.

115 Bkz. Freudenthal, *Die Lebensgeschichte Spinoza's*, 194.

lir. Lucas ve diğerleri, De Witt'in filozofu koruduğunu ve hatta yaşadığı sürece kitabın yasaklanmasını engellediğini söylerler, ancak bu yönde belirgin bir kanıt bulunmamaktadır.[116] Spinoza, kendini alçakgönüllü bir duruşla "ülkemin yönetiminin titizliğine ve yargısına" (büyük olasılıkla Hollanda Eyaletler Meclisi'ni kastediyordu) sunmakla yönetici sınıftan gelecek saldırıları savuşturabileceği umudunu beslemiş olmalı. Çalışmanın hem başlangıcında hem de bitişinde "yazdıklarımın herhangi bir parçasının ülkemin yasalarına aykırı olduğu ya da ortak çıkarlara zarar verdiği düşünülürse, sözlerimi geri alırım," demektedir. Umudu kısa sürede yerle bir olacaktı.

116 Meinsma, Lucas'dan daha temkinli ama yine de bu ikisinin kişisel bir ilişkisi olmasını oldukça muhtemel buluyor; bkz. *Spinoza et son cercle*, 406-7.

11

Lahey'de Dinginlik ve Çalkantı

Teolojik-Politik İnceleme üzerinde çalışması sona ermişti ve kitap baskıdaydı, Spinoza da artık Lahey'e taşınma zamanının geldiğine karar verdi. Herhalde, kır yaşamından ve getirdiği kısıtlamalardan sıkılmıştı. Ayrıca, şehrin entelektüel yaşamına daha kolay ulaşmak istiyordu. Arkadaşlarının ve tanıdıklarının çoğu şehirde yaşadığından, Voorburg'dan haberleşmeye çalışmaktansa şehre taşınmak ona daha uygun gelmiş olmalı. Arkadaşları da Spinoza'yı bu tasarısında destekliyorlardı. Colerus, "Lahey'de pek çok dostu vardı," diyor, "bazıları askerdi, bazıları da yüksek makamlarda ve itibarlı insanlardı; onu sıklıkla ziyaret ediyor ve onunla söyleşiyorlardı. Onların isteği üzerine sonunda Lahey'de yaşamaya karar verdi."[1] Spinoza 1669 yılının sonlarına doğru ya da 1670 yılının başlarında Voorburg'dan ayrıldı ve De Stille Veerkade (Durgun Feribot İskelesi) adında, rıhtıma açılan bir sokakta, bir evin üçüncü katının arka dairesine –aslında bir çatı katına– yerleşti. Evin sahibi Van der Werve adında bir duldu ve yirmi yıl sonra aynı odalara yerleşecek olan Colerus'u da ağırlayacaktı. Willem adında bir avukat olan kocası kısa süre önce ölmüştü ve görünüşe gö-

1 Freudenthal, *Die Lebensgeschichte Spinoza's*, 57.

re azalan gelirini dengelemek amacıyla odalarını kiraya vermeye başlamıştı. Colerus'a Spinoza'nın genelde yalnızlığı yeğlediğini, yemeklerini de çoğunlukla odasında yediğini anlatmıştı. Spinoza odasından bazen birkaç gün hiç çıkmıyordu.

Lahey pahalı bir şehirdi ve Van der Werve'ye ödediği kira Spinoza'nın kısıtlı geliri için fazlaydı. Bir yıl kadar sonra, 1670 Mayısı'nın başlarında, son bir kez taşındı ve yine buraya yakın olan ve Hendrik van der Spyck adında birinin evine yerleşti. Ev şehir merkezindeki Paviljoensgracht'taydı. Evin birinci katında tek odalık geniş bir daire tutmuştu ve yılda seksen gulden ödüyordu. Spinoza'nın Voorburg'daki ev sahibi gibi, Lüteryen Van de Spyck de usta bir ressamdı. Genelde iç tasarım üzerine çalışıyordu, ancak portre ressamlığıyla da ünlenmişti.[2] Evin ilk sahibi peyzaj ressamı Jan van Goyen'di ve Van der Spyck burayı Aziz Luka Loncası sayesinde almış olabilir. Sanatından ve kiralardan gelen gelirine, askerî avukatlıktan elde ettiği kazancı da ekleniyordu. Askeriyeye çalışanlar maaşlarını genellikle bir yıllık taksitlerle alıyordu[3] ve (genelde %6 faiz oranıyla) verilen krediler için uygun görülen yurttaşlardı. Bu da onları ödeme gününe kadar idare etmeye yetiyordu.

Van der Spyck'in evi büyük olasılıkla bir önceki kadar sakin değildi. Spinoza taşındığında, ressam ve eşi Ida Margareta Ketteringh'in üç çocuğu vardı; 1671 ve 1677 yılları arasında dört çocuk daha doğacaktı. Yine de Spinoza'nın amaçlarına uyacak kadar sakin olmalı, çünkü taşındıktan ölene dek, yani beş buçuk yıl boyunca orada yaşamıştı. Odasını yalın ve işlevsel bir şekilde döşedi ve az sayıda eşyası vardı: bir yatak, meşe ağacından bir küçük çalışma masası, üçayaklı bir köşe masası ve iki tane daha küçük masa; mercek perdahlama tezgâhı ve bir kitaplıkla yüz elli kitap. Duvarda siyah çerçeveli bir portre asılıydı. Ayrıca bir de satranç tahtası vardı.[4] Harcamaları konusunda özenliydi ve yaşamının yalınlığıyla gurur duyuyordu. Colerus, konuştuğu ev arkadaşlarından şöyle söylediğini işit-

2 Meinsma, *Spinoza et son cercle*, 400.

3 Bkz. Freudenthal'da Monnikhoff, 107.

4 Bkz. Ölümünde tutulan döküm, 164.

mişti: "Kuyruğu ağzında bir yılan gibi yaşıyorum; yılın sonunda, uygun bir cenaze için gerekli olanlar dışında hiçbir şey bırakma amacında değilim. Akrabalarıma benden miras kalmayacak, tıpkı bana onlardan bir şey kalmadığı gibi."[5]

Öyle görülüyor ki Spinoza'nın Van der Spyck ailesi ile dostça, hatta yakın bir ilişkisi vardı. Colerus'a kiracılarının birçok iyi yönünden söz etmişlerdi. Colerus Lahey'deki Lüteryen vaiz olduğu için, onlar da onun cemaatinin üyesiydiler. Onlarla sıklıkla görüşüyordu ve bu sayede Spinoza'nın kişiliği ve alışkanlıkları üzerine oldukça güvenilir bir fikir edinmişti. Ayrıca Colerus bir Spinoza hayranı değildi, bu yüzden de görüşleri, azizlik mertebesine yükseltme gibi gizli tehlikeler içermiyordu. Spinoza zamanının büyük bölümünü odasında geçiriyor, mercekleri ya da yazıları üzerine çalışıyor, belki de bazen yalnızca okuyordu. "Evde olduğu zaman, kimseye zahmet vermezdi... Çalışmalarından yorulduğunda, aşağı iner ve önemsiz bir konu üzerine bile olsa, ev arkadaşlarının konuşmalarına katılırdı." Kafasını dağıtmak için örümcek toplar ve onları birbirleri ile dövüştürürdü. Bazen de ağlarına sinekler atar, "savaşlar" yaratırdı ve bu onu o denli eğlendirirdi ki "kahkahalara boğulurdu." Spinoza, işini bir yana bıraktığında, somurtkan, hatta münzevi ve toplumdan uzak bir kişi değil, *Etika*'nın yazarından bekleneceği üzere, sokulgan, dengeli, hoşa giden ve ılımlı yapıda biriydi. Kibar ve düşünceliydi, başkalarıyla birlikte olmaktan ve onlar da Spinoza ile birlikte olmaktan hoşlanırdı.

> Sohbeti sakin ve ölçülüydü. Tutkularını denetim altına alışı hayranlık vericiydi. Hiç kimse onu üzgün ya da şen şakrak göremezdi. Kızgınlığını ve hoşnutsuzluğunu denetleyebilir ya da içinde tutabilir, bunu yalnızca bir işaret ya da tek bir kısa sözcükle anlatır ya da bu tutkunun onu ele geçirmesi korkusuyla, kalkar ve dışarı çıkardı. Dahası, gündelik konuşmalarında arkadaşça ve girişkendi. Evin hanımı ya da bir başka üyesi hastalandığında, her seferinde onları rahatlatır, avutur

5 Aynı eser, 58-9.

ve Tanrının onlara verdiklerine tutunmalarını söyleyerek yüreklendirirdi. Evdeki çocukları büyüklere karşı kibar ve saygılı olmaya ve sık sık toplu ayinlere gitmeye yöneltirdi.[6]

Spinoza ailenin dinsel töreleriyle de ilgileniyordu. "Evin sakinleri Kiliseden döndüklerinde onlara vaazdan neler öğrendiklerini soruyordu." Colerus'tan önceki Lüteryen vaiz Cordes'e çok saygı duyuyordu. Kimi zaman vaazlarını dinlemeye gidiyordu ve Van der Spyck ailesine ve kiracılarına "bu denli seçkin bir vaizin vaazlarını kaçırmamalarını" salık veriyordu. Hatta Spinoza ev sahiplerinin Lüteryen inancını övüyordu, ancak insan bunun daha çok kibarlığından ileri geldiğini düşünüyor. Bir gün, Van der Spyck'in karısı Spinoza'ya, inandığı bu dinin onu kurtuluşa götürüp götürmeyeceğini sorduğunda ona şu yanıtı vermişti: "Dinin iyi, kendini barışçı ve dindar bir yaşama verdiğin sürece kurtuluşun için başkaca bir arayışa girmene gerek yok."[7]

Colerus'un öyküsü ve başkalarının anlattıkları[8] Spinoza'nın bizzat Hıristiyanlığın gereklerini yerine getirmeye başladığı inancını doğuruyor. Buna inanmak çok zor olsa da, yazılarında İsa'dan "Mesih" İsa olarak söz etmesi ve İsa'nın öğretilerine beslediği belirgin hayranlık konuyu daha da içinden çıkılmaz bir hale sokuyor. Tanrı Sözünün esinlendiği kişi olan İsa'nın Musa'ya eşit olduğunu, hatta belki de onu aştığına inanıyordu. *Teolojik-Politik İnceleme*'de "bu nedenle İsa'nın Sesi, Musa'nın duyduğu şekliyle, Tanrının Sesidir denilebilir. Bu açıdan, aynı zamanda –insanı aşan bir erdem olan– Tanrı Erdeminin, İsa'nın bedeninde insan doğasına büründüğü ve böylece İsa'nın kurtuluş olduğu söylenebilir," diye yazmıştı.[9] Ayrıca, "Kutsal Metindeki anlatıları hiç duymamış olan, ancak yine de hayırlı inançlar besleyen ve doğru bir yaşam süren kişi kutludur ve içinde İsa'nın tinini taşır," diyordu.[10] Bununla birlikte,

6 Aynı eser, 60-1.

7 Aynı eser, 61.

8 Bayle de dâhil; bkz. aynı eser, 31-2.

9 *TPİ* I, III/20-21; TPİ/64.

10 *TPİ* V, III/79; TPİ/122.

Spinoza'nın İsa'nın peygamberliği üzerine açıklamalarının çoğu, Kutsal Metin yorumu ile ilgili öneriler olarak da okunabilir –bu durumda yalnızca Kutsal Metinde İsa'ya atfedilen konulara değinmektedir– ya da temelde Hıristiyanlıktaki doğaüstü dogmalara başvurmadan, bütünüyle doğalcı ve ahlâkçı bir açıdan ele alınabilir. Örneğin, "Tanrı kendini İsa'ya ya da İsa'nın zihnine doğrudan esinledi," savı İsa'nın doğruyu açık ve seçik olarak kavradığı şeklinde okunabilir.[11] Spinoza, Hıristiyanlıkta belirtildiği gibi İsa'nın sözcüğün gerçek anlamı ile Tanrının oğlu olduğuna, ayrıca doğumunun mucizevî bir şekilde gerçekleştiğine ve ölümden sonra dirildiğine kesinlikle inanmıyordu.

Oldenburg, *Teolojik-Politik İnceleme*'yi okuduktan sonra Spinoza'nın Hıristiyan dinine uygunluğu konusunda bazı kuşkulara kapıldı ve onu bu konularda zorlamaya başladı: "Dünyanın Kurtarıcısı, İnsanlığın tek arabulucusu İsa Mesih ve onun Beden-bulması ve Kefareti ile ilgili görüşlerinizi sakladığınız düşünülüyor ve bu üç ana konu üzerine tavrınızı açıklamanız bekleniyor. Eğer bunu yapar ve bu konuda makul ve zeki Hıristiyanları tatmin edebilirseniz, duruşunuz çok daha güvenli olacaktır."[12] Spinoza'nın yanıtı onu düş kırıklığına uğratmış olmalı. "İsa'nın acısını, ölümünü ve gömülüşünü gerçek anlamları ile benimsiyorum, ancak ölümden sonra dirilmesini alegorik olarak anlıyorum."[13] "İsa'nın ölümden dirilmesinin" aslında onun tinsel etkisine gönderme yaptığı, "yaşamı ve ölümü ile üstün kutsallığa örnek oluşturduğunu" anlattığı konusunda ısrar ediyordu.[14] Beden-bulma konusuna gelince, bu da Tanrı erdeminin İsa'da en üst düzeyde bulunması olarak anlaşılmalıydı. Buna karşılık "bazı Kiliselerin öğretilerine ekledikleri, Tanrının insan doğasına bürünmesi konusundan hiçbir şey anlamadığımı açık bir şekilde belirttim. Doğruyu söylemek gerekirse, bunların söyledikleri bence, 'bir çember bir ka-

11 *TPİ* IV, 111/64-5; TPİ/107-8.

12 Böl. 71.

13 Böl. 78.

14 Böl. 75.

renin doğasına büründü' demekten daha az saçma değildir."[15] Spinoza, İsa'nın üstün yetenekleri olan bir ahlâk öğretmeni olduğuna *gerçekten* inanıyordu ve kutluluk ve dindarlık konusunda söyledikleri de doğruydu. Bununla birlikte, yeterli ussal yetileri olan her varlık bu ilkelere ulaşabilirdi ve "kurtuluş" için İsa'yı Tanrının Mesih'i olarak görmek kesinlikle gerekli değildi. Spinoza'nın *İnceleme*'de söyledikleri hiçbir şekilde onun örgütlü bir din olarak Hıristiyanlığı ya da temel teolojik öğretilerini benimsediği anlamına gelmemektedir.

Buna karşılık, Spinoza'nın Hıristiyanlığı, bu dinin özgün ahlâksal iletisi olarak gördükleri bir yana, biçimsel olarak benimsememesi de kesinlikle Yahudilikten yadigâr kalan duygulara bağlanamaz. Yetişkin Spinoza kendini bir Yahudi olarak görmüyordu; öz-kimliği hiçbir şekilde doğuşta ve yetiştirilişte Yahudi olması ile bağlantılı değildi. Bunun en açık belirtisi, Yahudilerin hep üçüncü kişi olarak anıldığı *İnceleme*'de görülebilir: Tanrının diğer halkların ötesinde ve üzerinde seçtiği halk olma konusunda böbürlenecek bir şeyi olmayanlar "onlar"dır. Spinoza ne mezhebe-dayalı bir dinin üyesiydi ne de herhangi bir "mezhebe" girmek gibi bir niyeti vardı. Felsefesi doğrultusunda bir yargıya varmak gerekirse, göz önüne alınması gereken ilkelerdir, basit tarihsel bağıntılar değil. Hıristiyanlık dinini uygulayan biri olmak, onun için en az rabbilerin rüşvetini kabul ederek Talmud Tevrat cemaatinde kalmak kadar ikiyüzlü bir davranış olurdu.

* * *

Spinoza, Paviljoensgracht'taki odasında pek çok konuk ağırlıyordu. Van der Spyck ailesi evlerindeki bu yoğun geliş gidişe zamanla alışmış olmalı. Spinoza artık Lahey'de ve diğer yerlerde ünlü biriydi – her ne kadar bu pek çoklarının zihninde kötü bir ün olsa da... *Teolojik-Politik İnceleme* imzasız yayınlanmış olmasına karşın, yazarın kimliği büyük bir sır değildi. Bir tanıdığı, Spinoza'nın "her türden meraklı zihni,

15 Böl. 73.

cinsiyetlerine göre üstün bir zihne sahip olmakla övünen üst sınıf kızları (*files de qualite*) bile kendine çektiğini " söylemektedir.[16] Colerus, Spinoza'nın bazı arkadaşlarının askeriyenin hizmetinde olduğundan söz eder. Bu da, 1673 Şubatı'nda, Spinoza'nın imzasının neden ordu üyelerinin de adının geçtiği bir noter belgesinde bulunduğunu açıklayabilir. Mayorkalı, İspanyolca konuşan bir paralı asker olan Yarbay Don Nicolas de Oliver Fullana, bir yıl önce Hollanda topraklarını işgal eden Fransa'ya karşı savaşta Hollandalılara yardım ediyordu. 1673 yılının Ocak ayında, görev yerini terk ettiği için tutuklanan ve mahkûm edilen bir başka subay ile bağlantıları olduğundan, kendisinin de tutuklu olmadığı ve herhangi bir şekilde suçlanmadığını kamuoyuna duyurmak –belki de Van de Spyck gibi avukatlara karşı kendi borçlarını ya da komutasındaki bir subayın borçlarını güvence altına almak istediğinden– Fullana için önemli bir konuydu. Böylece, alayında görevli bir başçavuş olan Ferdinand Le Fevre ve donanmada görevli Yüzbaşı Werner Matthijssen'in yanı sıra uluslararası bir mevkide görevli Gabriel Milan ile birlikte Lahey'de noterlik yapan JohAnnes Beeckman'a gitti ve tanıklar önünde beyanat verildi:

> Hepsinin Yarbay Fullana'yı yakından tanıdığı doğrudur, sözü geçen Yarbay da burada Lahey'de bulunmaktadır ve özgürdür, kendi iradesi ile serbestçe ve rahatça dolaşabilmektedir ve ben, noter olarak, aynı doğrultuda beyan ederim ki ben de adı geçen Yarbay Fullana'yı yakından tanırım ve adı geçen Yarbay işbu şehirde, hakkında herhangi bir tutuklama ya da başkaca rahatsızlık olmaksızın yaşamaktadır. Yukarıda adı geçen tarafların da, bugün, Yarbay Fullana'yı serbestçe dolaşırken gördükleri ve onunla konuştuklarına dair beyanlarına şahadet ederim. İşbu belge, çağrılı tanıkların, Bay Benedictus Spinosa ve Davidt Simonsen, huzurunda düzenlenmiştir.[17]

16 Stouppe'un ifadesinden; bkz. Freudenthal, *Die Lebensgeschichte Spinoza's*, 195.

17 Bununla bağlantılı bireylere dair belge ve bilgi için, bkz. Petry ve Van Suchtelen, "Spinoza ve Ordu: Yeni Keşfedilmiş Bir Belge."

Öyle görülüyor ki Fullana'nın ataları din değiştirmiş Yahudilerdi. Bir süre Brüksel'deki marrano cemaatiyle yaşamış, daha sonra da Amsterdam'daki Portekizli Yahudilerin arasına yerleşmişti. Belgenin hazırlandığı dönemde Fullana Flamancayı çok iyi konuşuyor olamazdı ve –"çağrılı tanık" olarak giden ve belki de hizmeti karşılığında para alan– Spinoza ona çevirmenlik yapmak için getirtilmiş olabilirdi. Bu işi ayarlayan da Van der Spyck olabilir, çünkü orduya avukatlık hizmeti verdiğinden, belki de söz konusu subaylarla ilişkisi vardı. Diğer yandan, Fullana Spinoza'nın "asker arkadaş"larından biri de olabilir, çünkü Lahey'de yaşamasına karşın yalnızca İspanyolca biliyordu, hiç kuşkusuz Spinoza da İspanyolca bildiğine göre bu ikisi bir şekilde karşılaşmış olabilirdi. İkiliyi tanıştıran, Lahey'de Danimarka Kralının çıkarlarını temsil eden ve geniş bağlantılara sahip bir temsilci olan Milan olabilir. Spinoza gibi Milan da Hamburg'dan gelen, ticaretle geçinen bir Portekizli Yahudi ailesinin çocuğuydu. 1660'lı yıllarda Amsterdam'da yaşıyordu, ancak 1670'te, Danimarkalı işverenlerine hizmet etmek üzere tüm saray işlerinin yürütüldüğü Lahey'e taşınmıştı. Birçok ortak yönü bulunan ve bir anlamda her ikisi de tanınmış yerel simalar olan Spinoza ve Milan'ın, Lahey gibi görece küçük bir şehirde tanışmaları şaşırtıcı olmamalı. Lahey, Amsterdam'a Voorburg'dan daha uzak değildir ve 1670'li yıllarda Spinoza da doğduğu şehre arada sırada gitmeyi sürdürmüştür. Maria Van den Eden ve Dirk Kerckrinck'in 27 Şubat 1671'de Amsterdam'daki düğün kutlamalarına eski Latince öğretmeni, hatta belki de damadın kendisi tarafından çağrılmış olabilir. Kerckrinck, 1670 ve 1671 yıllarında Spinoza'nın birkaç kitabını yayınlamıştı, demek ki bu yıllarda hâlâ görüşmekteydiler. Kerckrinck, Van den Eden'in kızı ile evlenebilmek için Katolikliğe geçmek zorunda kalmıştı. Bu geçişin nedeni belki de, bir zamanlar Cizvit olan kayınbabasının, söylenene göre, Fransa Kralı XIV. Louis'nin tıp danışmanı olarak göreve başlayacak olmasıydı ve Kral hem Hollanda Cumhuriyetinden hem de Protestanlıktan nefret ediyordu. Fransız Karmelit Kilisesindeki düğünde hazır bulunan davetliler arasında Spinoza da var

mıydı, bilemiyoruz. Maria'ya onun da âşık olduğu ve onunla evlenmek istediği öyküsü ise hiç akla yakın görünmüyor. Yine de, eğer bu doğruysa, arkadaşının evliliği herhalde onun için acı bir deneyim olmuştu.

Spinoza Amsterdam'a, dostları Lodewijk Meyer ve JohAnnes Bouwmeester'in üyesi oldukları entelektüel ve kültürel topluluğun bazı toplantılarına katılmak için de gitmiş olabilir. 1669 Kasımı'nda, akan su boyunca dizilen evlerin bulunduğu şehrin kalbindeki kanal olan Singel'deki Stil Malta'da buluşan bir düzine insan bir araya gelerek yeni bir "akademi" kurmuşlardı.[18] Hekimlik yapan Meyer ve Bouwmeester'in yanı sıra, Van den Eden okulunda Spinoza ile aynı dönemde öğrenim gören Antonides van der Goes ve içlerinden en azından biri yönetici sınıfa üye bir aileden gelen birkaç avukat da topluluğun üyesiydi. Bu topluluğu bir araya getiren şey tiyatroya, özellikle de Fransız varyetesine duydukları ortak ilgiydi. Nil Volentibus Arduum (İsteyene Hiçbir Şey Zor Gelmez) adını verdikleri topluluk trajedi, komedi, şiir, drama kuramı, Latince ve Fransızca klasik oyunların çevirileri ve diğer kültürel konuları tartışmak üzere her Salı günü, saat beş ve sekiz arasında toplanıyordu. Bir önceki yıl hem Meyer hem de Bouwmeester için zor geçmişti. En azından Meyer, büyük olasılıkla, büyük yaratıcı enerjisini dışa vurmanın yeni yollarını arıyor olmalıydı. 1669 yılında, tiyatronun yöneticileri ile görüş ayrılığına düştüğü için Şehir Tiyatrolarındaki müdürlük görevinden alınmıştı – bu da *kendi* tiyatro topluluğu oluşturma arzusunu açıklıyor. Öte yandan, Bouwmeester, *Bloemhof* adlı kitabı üzerinde birlikte çalıştığı Adriaan Koerbagh'a yapılan dine küfretme suçlamalarının hedefi olmaktan son anda kurtulmuştu.

Derneğin toplantılarında, üyelerden biri belirlenen bir konu üzerine yazılı ya da sözlü olarak düşüncelerini sunuyordu, bu da daha donra tüm grup tarafından tartışılıyordu. Ayrıca, Rieuwertsz'in dükkânında yayınladıkları Fransızca oyunların tercümelerini birlikte yapıyorlardı. 1671 yılına gelindiğinde

18 Bu topluluğun tarihi ve tartışma konularının incelenmesi için, bkz. Van Suchtelen, "Nil Volentibus Arduum: Les Amis de Spinoza au travail."

tartışmaların boyutu özellikle felsefi konuları da kapsayacak şekilde genişlemişti. 19 Mayıs'ta "her üyeden dilimizin doğası ve özellikleri üzerine düşünmesi istendi." Aralık ayında ise, topluluğun bir üyesi, adada tek başına yaşayan bir insan yalnızca ussal yetileri aracılığıyla Tanrı ve doğa üzerine doğru kavramlar oluşturabilir mi, sorusunu tartışmaya açtı. Meyer tartışmalara Spinozacı kavramlar bile katıyordu. Aslında öyle görülüyor ki Nil Volentibus Arduum birçok açıdan Spinoza'nın arkadaşlarının 1660'larda oluşturduğu Amsterdam grubuna benziyordu.[19] Meyer, hiç kuşkusuz Spinoza'nın *Etika*'nın elyazmalarındaki görüşlerinden esinlenerek, iyi ve kötünün doğası üzerine konuşuyor, Bouwmeester ise "doğruluk" üzerine düşüncelerini söylüyordu. Jellesz'in ve Rieuwertsz'in bu toplantılara katılmamış olması ise şaşırtıcı. Bununla birlikte, Spinoza'nın en azından bir iki kez bu toplantılarda hazır bulunmuş olması düşüncesi akla yakın görünüyor.

* * *

Eğer Spinoza, Oldenburg'a 1665 yılında söylediği gibi, gerçekten de "Kutsal Metin üzerine inceleme"nin onu "sürekli olarak tanrıtanımazlıkla" suçlayanların sesini kısacağını ve dini bütünüyle yadsıdığı izlenimini sileceğini düşündüyse, acı gerçekle yüzleşmek zorunda kalacaktı. Kitap, Hollanda'nın okuryazar kesiminin eline 1670 yılında geçmişti. Aldığı tepki ise dört bir yanda ani, sert ve acımasızdı. Spinoza dindarlığın ve dinin düşmanı –belki de *beklenen* düşmanı– ilan edildi. Eleştiride aşırıya kaçanlar onu Şeytanın uşağı, hatta Deccalın ta kendisi olmakla suçladılar.

İlk saldırı, Leipzigli teoloji profesörü Jacob Thomasius'tan 1670 Mayısı'nda geldi. "Felsefe yapma özgürlüğü üzerine anonim bir inceleme" hakkında sert ve uzun bir eleştiri yazdı ve bunun "tanrısız" bir belge olduğunu savundu. Utrecht'te profesörlük yapan Regnier Mansveld "Bu İncelemenin sonsuza dek unutulmuşluğun mezarına gömülmesi gerektiği kanısındayım"

19 Aynı eser, 397-8.

diye yazıyordu.[20] Beklenildiği gibi, bir zamanlar Spinoza'dan felsefesinin ilkelerini kendisine anlatmasını büyük bir hevesle isteyen Willem van Blijenbergh de kısa bir süre sonra onlara katıldı. 1674 yılında *İnceleme* üzerine yazdığı bir yazıda şunları söylüyordu: "Bu tiksindirici olmak için her şeyi yapan ve cehennemde unutulmuş olarak bekleyen düşünceleri bir araya getiren kitabı tüm makul insanlar, aslında tüm Hıristiyanlar iğrenç bulacaktır." Ona göre, Spinoza Hıristiyanlık dinini, "onun üzerinde yükselen tüm umutlarımızla birlikte" yok etmeye ve onun yerine tanrıtanımazlığı ya da "hükümdarın çıkar ve anlayışına dayalı bir doğa dinini" koymaya çalışıyordu.[21] Hollanda Protestanları, Kartezyenler ve hatta Collegiantlar da kitaba saldırdılar. Rotterdamlı bir işadamı olan JohAnnes Bredenburg da bunlardan biriydi ve en çok da Spinoza'nın Tanrı kavramına ve dizgesinin kalbindeki belirlenimciliğe şiddetle karşı çıkıyordu. 1675 yılında yazdığı *Enervatio Tractatus Theologico-Politici* (*Teolojik-Politik İnceleme*'nin Çürütülmesi) adlı kitabında Spinoza'nın "yazgıcılığının" doğru din ve Tanrıya tapınma açısından bütünüyle zararlı olduğunu savunuyordu. Spinoza'yı eleştiren hemen herkes *İnceleme*'yi tehlikeli ve yıkıcı bir çalışma olarak görüyordu ve Tanrı inancı adı altında tanrıtanımazlığı ve sefahat düşkünlüğünü yaymaya çalıştığını söylüyorlardı.[22] Politik ve teolojik konularda hiç de hassas olmayan Thomas Hobbes bile Spinoza'nın cüretine şaşmıştı. Yaşamöyküsü yazarına göre *İnceleme* İngiliz filozofa "hançer gibi saplanmıştı, çünkü kendisi bu denli cüretkâr yazmayı göze alamamıştı."[23]

Din yetkililerinin resmî suçlamaları da bu bireysel çabaların gerisinde kalmamıştı. 30 Haziran 1670'te, "Socinus yanlılarına ve ahlâksızlığa" karşı sürekli tetikte bekleyen Amsterdam Re-

20 Freudenthal, *Die Lebensgeschichte Spinoza's*, 74.

21 Aynı eser, 75.

22 Spinoza'nın ilk Felemenk eleştirmenleri için, bkz. Van Bunge, "On the Early Reception of the *Tractatus Theologico-Politicus*." Bredenburg ile ilgili olarak, bkz. Kolakowski, *Chrétiens sans église*, böl. 4. Ayrıca bkz. Siebrand, *Spinoza and the Netherlanders*.

23 Aubrey, *Brief Lives*, 1:357.

form Kilisesi mahkemesi konunun rahipler meclisini harekete geçirecek denli ciddi olduğuna karar vermişti ve bu meclis de *İnceleme*'yi "kâfir ve tehlikeli" ilan edecekti. Temmuz ayında Lahey bölgesi rahipler meclisi bu örneği izledi ve taşradaki meclisleri bu "putperest ve batıl inceleme"ye karşı uyardı. Leiden, Utrecht ve Haarlem Kilise yönetim kurulları bu "hain ve zararlı kitabın" savurduğu tehditlere kaşı zaten harekete geçmişti ve bir şeyler yapılması gerektiği görüşündeydi.[24] Yazın sonlarında konu Kuzey ve Güney Hollanda'daki rahipler meclislerine ulaştı ve onlar da kitabı şiddetle kınadılar. Güney Hollanda Rahipler Meclisinin delegeleri *Teolojik-Politik İnceleme*'nin "gelmiş geçmiş en alçak ve kâfir kitap" olduğu sonucuna vardılar ve tüm vaizleri muzır etkilerine karşı uyaran bir çağrı yayımladılar. Ayrıca yerel yöneticilere bu kitabın basım ve dağıtımını engelleme yönünde baskı yapmalarını da sözlerine ekledileri.

Laik yetkililer ise bu taleplere uyma konusunda farklı tepkiler gösteriyordu. Leiden'daki şehir yöneticileri *İnceleme*'nin tüm yerel kitapevlerinden toplatılması emrini vermişti, buna karşılık Amsterdam'ın da aralarında bulunduğu pek çok şehir meclisi ve taşradaki valiler ayak sürüyordu. 1671 Nisan'ında Hof van Hollanda, Hollanda Mahkemesi –taşradaki en yüksek hukuk mahkemesi, bununla birlikte, 17. yüzyılın ikinci yarısında şehirlerdeki alt mahkemeler üzerinde uygulamada ne denli yetkisi olduğu tartışılır olmuştu– taşradaki rahipler meclislerinin talebi üzerine, aralarında Hobbes'un *Leviathan*'ının Flamanca çevirisi, Meyer'in *Felsefe, Kutsal Metin Yorumcusu* ve Spinoza'nın *Teolojik-Politik İnceleme* gibi çalışmalar olan "çeşitli kâfir kitapları" incelemişti. Mahkeme, söz konusu kitapların birçok "rezalet görüş" ve "Tanrısız düşünce" içerdiğine karar vermiş ve Meyer ile Spinoza'nın kitaplarını yasaklayan ve haczeden şehir yöneticilerinin, geçmişteki yasalar ışığında, doğru davrandığı sonucuna varmıştı. Kilise yönetim kurullarının *İnceleme*'ye yöneltikleri "Socinus yanlısı olma" suçlaması

24 Utrecht oluşumu 8 Nisan'da toplandı; 9 Mayıs'da Leidan'da; 27 Mayıs'da Haarlem'de.

işe yaramıştı. Mahkeme, kitabın yayınlanmasının ve dağıtılmasının, Hollanda Eyaletler Meclisi'nin 17 Ekim 1653 tarihinde aldığı "Socinus yanlısı" ve benzeri zararlı yayınların durdurulmasına yetki veren kararı ile çeliştiğini bildirdi.[25] Lahey'deki yargıçlar daha da ileri giderek, bu tür çalışmaların yayınlanması, dağıtılması ve satışının bir yönetmelikle yasaklanması kararına vardılar. Taşra yöneticilerine, bu kitapların yazar, yayıncı ve satıcılarının kimliklerini araştırma yetkisi verdiler ve 1653'te çıkarılan yasa uyarınca sorumluları "acımasızca" kovuşturmalarını emrettiler.

Bir hafta sonra Hollanda Eyaletler Meclisi yargı kararını gündeme aldı ve zararlı kitaplar konusunu incelemek üzere bir komisyon oluşturuldu. Buna karşılık, rahipler meclisi ve mahkeme taleplerinin tersine *İnceleme* ve diğer "çirkin" çalışmaların dağıtımının yasaklanması yönünde bağımsız bir meclis kararı yürürlüğe konmadı. Şehir meclislerinde baskın olan yöneticilerin hepsi, konuşma dilinde yazılmamış kitapları yasaklamaya başlama konusunda isteksizdiler. Dahası, De Witt hâlâ Büyük Hukuk Danışmanı olarak görevinin başındaydı ve Meclisi sıkı bir denetim altında tutuyordu. Felsefe yapma özgürlüğüne, belli sınırlar içinde de olsa, inandığı için bu kararda onun da etkisi olabilir. Yine de rahip meclisleri baskı yapmayı sürdürdüler, belediye ve şehir yetkililerine sürekli olarak görevlerini hatırlattılar. Reform Kilisesi oybirliği ile *İnceleme*'yi kınıyordu ve birkaç yıl içinde Amsterdam, Leiden, Lahey, Dordrecht, Utrecht, Gelderland ve Friesland'daki tüm *predikanten* "bu ayartıcı ve nefret uyandıran kitaba" karşı sayısız kararlar aldı.[26] Doğal olarak, bu kararların uygulamada etkili olması yerel yöneticilerin elindeydi. 1670'li yılların başlarında, çoğu zaman, *İnceleme*'yi büyük şehirlerdeki kitapevlerinde

25 1674'ten önce *İnceleme*'nin basımı ve dağıtımı konusunda laik otoriteler tarafından çıkarılan güçlüklerin incelenmesi için, bkz. Israel, "The Banning of Spinoza's Works in the Dutch Republic (1670-1678)." Bu çalışmada eserin serbestçe dolaşımda olduğu ve herhangi bir dindışı belediye ya da il kuvvetlerince resmi bir fiil ile engellenmediğine dair geleneksel kanı düzeltilir."

26 Spinoza aleyhine tüm bu fiillerin evrakları ya da evrak parçaları Freudenthal, *Die Lebensgeschichte Spinoza's*, 121-89'da.

bulma olanağı vardı. Yine de kitapçılar ihtiyatlı davranmak zorundaydı ve büyük olasılıkla raflardaki kitaplara el konulan tek şehir Lahey değildi.

Spinoza, kitabını Latince yazdığı için Koerbagh'la aynı yazgıyı paylaşmadığının farkındaydı. Aslında *İnceleme*'nin Flamanca baskısı için erken ve etkileyici bir istek oluşmuştu. Rieuwertsz,[27] birkaç yıl önce yayınevi için Descartes'in çalışmalarını Flamancaya çeviren Jan Hendrik Glazemaker'den kitabın Flamanca çevirisini istemeye karar vermişti ve bunu Spinoza'ya danışmamıştı. Buna karşılık Spinoza çeviri için hiçbir zaman izin vermemişti ve öyle görülüyor ki bunu da istemiyordu. 1671 yılının başlarında Glazemaker'ın çevirisinin çoktan basım aşamasına geldiğini öğrendiğinde hemen bunu durdurmaya çalıştı. Flamanca baskının ortaya çıkmasının sonuçlarından korktuğu için şubat ayında çalışmanın basılmasını engellemesine yardım etmesi için Jellesz'e bir mektup yazdı:

> Geçenlerde Profesör (büyük olasılıkla Leidenli Kartezyen Profesör Theodore Craanen) beni ziyaret etti ve *Tractatus Theologico-Politicus*'umun Flamancaya çevrildiğini ve kim olduğunu bilmediği birisinin bunu basmayı teklif ettiğini anlattı. Bu nedenle size tüm kalbimle yalvarıyorum, eğer mümkünse, konuyla ilgilenin ve baskıyı durdurun. Bu yalnızca benim değil, kitabın Flamanca yayınlandığı takdirde yasaklanacağından emin olan tüm iyi dostlarımın ricasıdır. Bana ve davamıza bu hizmeti vereceğinize güvenim tamdır.[28]

İsteği sonuçsuz kalmadı ve Glazemaker'ın çevirisi 1693'e dek yayınlanmadı. 1668-69'daki olayların anısı hâlâ canlı olduğundan, Spinoza'nın kişisel güvenliğini de düşündüğüne kuşku yok.

Kilise yetkililerinden, hatta belki de akademik çevrelerden gelen saldırılar onu şaşırtmamıştı. Birkaç yıl önce Oldenburg'a da söylediği gibi, "günümüz teologlarının... alışılmış hınçları

27 Çeviriyi başlatanın Rieuwertsz olduğu kesin değil ama en muhtemel varsayım bu.

28 Böl. 44.

ile" gelenek dışı görüşlere kızacağının bilincindeydi.[29] Çoğu durumda serinkanlılığını korudu ve itirazları, cehaletten ve düşüncelerini dürüst ve önyargısız bir gözle okumayı reddetmelerinden kaynaklandığı gerekçesiyle başından savdı. Jellesz'e 1674 yılında yazdığı mektupta Masveld'in eleştirisi hakkında şunları söylüyordu:

> (Utrechtli Profesörün bana karşı yazdığı) kitabı bir kitabevinin vitrininde gördüm. Küçük bir kısmını okuduğum anda tamamını okumaya değmediğini, hele yanıtlamaya hiç değmediğini anladım. Böylece kitabı olduğu yere ve yazarını da kendi düşünceleriyle baş başa bırakmaya karar verdim. Cahillerin yazı yazma konusunda biteviye atılgan ve hazır insanlar olduğu düşüncesi beni gülümsetti. Bana öyle geldi ki bunlar... ürünlerini, önce bayatları sergileyen dükkân sahipleri gibi satışa çıkartmaktadırlar. Şeytanın düzenbaz olduğu söylenir, bence bu insanlar kurnazlık becerileriyle onu fazlasıyla geride bırakırlar.[30]

Spinoza, Masnveld'in kitabını okumamakla, hatta satın almamış olmakla övünüyordu, ancak bu bir yalan da olabilir. Kitaplığındaki kitapların arasında profesörün *Adversus anonymum Theologopoliticum* adlı çalışması da yer almaktaydı – bu okunmadan bir köşeye bırakılmış bir armağan da olabilir, tabii.[31] Yine de, saldırıların şiddeti Spinoza'yı entelektüel ve, duygusal olarak genelde etkilememişti. Bununla birlikte bu deneyim onu, Lahey'e döndükten sonra yeniden ele aldığı *Etika*'nın yayınlanması konusunda daha da sakınımlı davranmaya itmişti.

* * *

Ekim1671'de Spinoza, kısa süre önce Altdorf Üniversitesi'nden hukuk derecesiyle mezun olmuş ve halen Mainz prensine kültürel ve diplomatik danışman olarak hizmet veren

29 Böl. 6, IV/36; Spinoza : The Letters/83.

30 Böl. 50.

31 Bkz. Spinoza'nın kitapları kataloğunda madde 67/41, Freudenthal, *Die Lebensgeschichte Spinoza's*, 161.

genç bir Almandan, Gottfried Wilhelm Leibniz'den bir mektup aldı. Daha sonra modern dönemin en büyük filozof ve matematikçilerinden biri olan Leibniz, Newton'la aynı dönemde, ancak ondan bağımsız olarak değişkenler hesabını geliştirmekteydi. Bununla birlikte Spinoza'ya ilk mektubunu yazdığı sırada henüz tanınmamıştı. Leibniz bilimsel konulara büyük bir ilgi duyuyordu –bir süre Nuremberg'deki simya derneğinin yazmanlığını da yapmıştı– madde ve devinim üzerine bir de inceleme yayınlamıştı. Leibniz kendini Spinoza'ya optik konusunun ortak ilgi alanları olması dolayısıyla tanıtıyordu ve bu alandaki "fevkalade becerileriniz" üzerine konuşulduğunu söylüyordu. Spinoza'ya, mektuba iliştirdiği ve cam mercekte kırıldıktan sonra ışınların toplanması ile ilgili bazı ilkeleri ve bunların perdahlanmış camların açıklık büyüklükleri ile ilişkisini tartıştığı "İleri Optik Üzerine Bir Not" yazısı hakkındaki görüşlerini soruyordu.[32] Bununla birlikte, Leibniz'in teknik optik konular üzerine bir sohbetten çok daha fazlasını amaçladığı çok açık. Spinoza'ya söylemese bile *Teolojik-Politik İnceleme*'yi[33] ve belki de *Descartes ve Felsefenin İlkeleri*'ni çoktan okumuştu. Kitabı ona veren kişi, Spinoza'yı ilk eleştirenlerden biri olan ve Leibniz'in Leipzig'deki profesörleri arasında yer alan [Jacob] Thomasius olabilir. Hiç kuşkusuz bu kitapların yazarı ile felsefi sorunlar üzerine konuşmak istiyordu. Mektuptakiler Spinoza'yı fazla isteklendirmemişti, yine de mektubu yanıtlayacaktı ve Leibniz'in peşinde olduğu başlangıç da buydu: "Burada Lahey'de yazışmamızla ilgili görevlendirebileceğimiz birisini tanıdığınıza kuşkum yok. Bunun kim olacağını bana bildirirseniz, mektuplarımızı daha rahat ve güvenli ulaştırabiliriz. Henüz *Tractatus Theologico-Politicus* elinize geçmediyse ve isterseniz size bir kopyasını gönderebilirim."[34] Ne yazık ki Spinoza ile Leibniz arasındaki yazışmalardan günümüze yalnızca bunlar kalmış. İki adam, *İnceleme*'de değinilen

32 Böl. 45.

33 Bkz. Leibniz'in, Graevius'a 5 Mayıs 1671 tarihli mektubu; Leibniz, *Sämtlichte Schriften und Briefe*, I.1, 148.

34 Böl. 46.

pek çok metafizik ve teolojik konu üzerinde tartışmış olmalı ve Leibniz'in tüm entelektüel disiplinlerdeki doğal zekâsı ve geniş ilgisi düşünüldüğünde, bu büyük olasılıkla Spinoza'nın yaptığı en yararlı felsefi görüş alışverişi olmuştur.[35]

Bununla birlikte, Spinoza yeni meslektaşının içtenliğine henüz tam olarak güvenmiyordu. Leibniz'in mektupları, diplomasi protokolleri içinde pişmiş bir adamdan beklenen nezaket ve saygıyı, divan yaşamının tüm hoşluklarını içeriyordu, ancak Spinoza onu harekete geçiren nedenlerden bir süre daha kuşku duyacaktı. 1672 yılında, Mainz Prensi, XIV. Louis'yi Avrupa barışını tehdit etmekten vazgeçip askerî emellerini yeniden Mısır'a yönlendirmesi konusunda ikna etmek üzere, Leibniz'i, 1676 yılına kadar kalacağı Paris'e gönderdi. Leibniz Paris'te kendini, içlerinde Huygens ve yine Spinoza'nın bir arkadaşı olan Ehrenfried Walther von Tschirnhaus'un da olduğu üstatların arasında buldu. 1651 yılında soylu bir ailenin çocuğu olarak doğan Tschirnhaus, eğitiminin bir bölümünü de Hollanda'da görmüştü. Spinoza'nın düşünceleri ile 1670'lerin başlarında Hukuk öğrenimi gördüğü Leiden Üniversitesi'nde tanışmış olabilir. Leiden'dayken, onunla aynı evde yaşayan ve aynı felsefi konulara ilgi gösteren Georg Hermann Schuller adında bir öğrenciyle tanışmıştı. Çalışmalarını tamamladıktan sonra Hollanda'da kalmaya karar veren Tschirnhaus, başlangıçta bir süre gönüllü askerlik yaptı. 1674 yılında Amsterdam'da yaşıyordu ve burada yine –bir şekilde Spinoza ile tanışmış olan– Schuller ile karşılaştı ve Rieuwertsz, Meyer ve Bouwmeester ile görüşmeye başladı. Bu şehirde de fazla kalmadı ve (Oldenburg, Boyle ve Newton ile tanıştığı) Londra'ya, oradan da Paris'e taşındı. Tschirnhaus Amsterdam'dan ayrılırken yanında *Etika*'nın bir elyazması (ya da büyük bir bölümü) vardı. Büyük olasılıkla bu kopyayı Spinoza'nın Amsterdam'daki arkadaşlarından –belki de bizzat Spinoza'dan–[36] yalnızca

35 Yazışmalarından geriye hiçbir mektup kalmasa da, Schuller'in mektubu (Böl. 70) böyle bir felsefi alışveriş olduğunu açıkça gösteriyor.

36 Tschirnaus, Schuller sayesinde mektup dâhilinde bile olsa Spinoza'ya tanıtılmış oldu; zira Spinoza, Schuller'e yazdığı Ekim 1674 tarihli bir mektubunda

kendine saklaması ve ortalıkta göstermemesi koşuluyla almıştı. 1675 Sonbaharı'nda gezgin Tschirnhaus ile Spinoza arasında aracı görevi gören Schuller, Lahey'e yazdığı mektupta Spinoza'ya, Tschirnhaus'un Paris'te Leibniz ile tanıştığını ve Leibniz'in neredeyse yalvararak ondan *Etika*'nın bir kopyasını kendisine de göstermesini istediğini anlatıyordu.

> (Paris'te) Leibniz adında, olağanüstü bir eğitim almış, çeşitli bilim dallarında çok yetenekli ve yaygın teolojik önyargılardan uzak bir adamla tanışmış. Onun da anlığı kusursuzlaştırma sorunu üzerinde çalıştığını ve gerçekten de hiçbir şeyi bundan daha iyi ve önemli bulmadığını görünce yakın arkadaş olmuşlar. Söylediğine göre, Leibniz etik konusunda da çok çalışmış ve duygularından etkilenmeden yalnızca usun gösterdiği doğrultuda konuşuyormuş. Fizik ve özellikle de Tanrı ve Tin üzerine metafizik konularda da çok yetenekli olduğunu söylüyor ve sonuç olarak (sizin de) rızanızla yazılarınızı okumaya en layık kişilerden biri olduğunu belirtiyor; bundan Yazarın da çok yararlanacağını düşündüğünden, eğer uygun görürseniz, bir bölümünü ona gösterme sorumluluğunu üstleniyor. Aksi takdirde, verdiği söz doğrultusunda onurlu bir şekilde bunları bir sır olarak saklamayı sürdürecek, zaten onlarla ilgili tek bir kelime dahi etmemiş.[37]

Tschirnhaus, Schuller aracılığıyla, Spinoza'yı Leibniz'in lehine döndürmek ve Alman yurttaşına elyazmalarını göstermeye ikna etmek için yeterince dil dökmemiş gibi, Schuller de "Leibniz *Tractatus Theologico-Politicus* hakkında da olumlu düşünüyor ve bu konuda, anımsıyorsanız, size de bir mektup yazmıştı," diyordu. Schuller mektubunu Tschirnhaus'un isteğini destekleyerek sonlandırıyordu: "Bu nedenle, candan nezaketinize sığınarak sizden, buna karşı güçlü bir neden olmadığı

"senin arkadaşın" diyerek bir bahis açar (Böl. 58). Ocak 1675'e gelindiğinde ise Tscirnhaus ve Spinoza, felsefi konularda en az bir kere yüz yüze konuşma yapmıştı (bkz. böl. 59) ve Spinoza bu genç adama bir kopya *Etika* hediye edecek kadar ondan etkilenmişti.

37 Böl.70.

takdirde, rızanızı esirgememenizi ve mümkünse kararınızı olabildiğince çabuk bildirmenizi rica edeceğim."

Leibniz'in *İnceleme* ile ilgili düşünceleri üzerine Tschirnhaus'un söyledikleri baştan aşağı yanıltıcıydı, ancak (Leibniz'in inceliği ya da dolambaçlı konuşma becerisi düşünülürse) belki Tschirnhaus da bu gerçeğin ayrımında değildi. Leibniz gerçekten de Spinoza'nın bilgisine ve derinliğine saygı duyuyordu. Bununla birlikte, 1670 Sonbaharı'nda, Spinoza'ya yazdığı mektuptan çok önce, Thomasius'a *İnceleme*'yi "çürütmesi" ile ilgili methiyeler düzüyordu: "Felsefe yapma özgürlüğü üzerine yazılmış bu dayanılmaz derecede küstah kitabı hak ettiği şekilde ele almışsınız."[38] O sırada Leibniz yazarın kimliğini belki de bilmiyordu, ancak 1671 Mayısı'nda, Utrecht Üniversitesi'nde Retorik Profesörü Johan Georg Graevius'a bu mektubu yazarken kesinlikle biliyordu:

> Spinoza'nın yazdığı kitabı okudum. Bu denli bilgili bir adamın, bu denli alçalmış görünmesi beni üzdü. Kutsal kitaplara yönelttiği eleştiriler Hobbes'un *Leviathan*'ına dayanıyor, ancak hatalarla dolu olduğunu göstermek çok da zor değil. Bu türde yazılar, gücünü şehitlerin değerli kanı, teri ve uyanıklığından alan Hıristiyanlık dinini küçümseme eğiliminde oluyor. Keşke âlimlik konusunda Spinoza'ya eş olan, ancak Hıristiyanlığa duyduğu saygı ile onu geçen birisi onun sayısız yanılmalı-tasımını ve doğu yazılarını kötüye kullanmasını çürütmeye yöneltilebilse.[39]

Leibniz'in bu sözleri, Graevius'un, yazarı "korkunç düşünceleri nedeniyle sinagogdan atılan Spinoza adında bir Yahudi olduğu söylenen, *Discursus Theologico-Politicus* başlıklı zararlı öğretiler içeren bir kitap (*liber pestilentissimus*)" hakkında yazdıklarına verdiği yanıttı.[40]

Kitabının Almanya ve Fransa'da nasıl karşılandığını bilen Spinoza Leibniz'in görüşlerinden kuşkulanıyor olabilirdi, bu-

38 Leibniz, *Die Philosophischen Schriften*, 1:64.

39 Leibniz, *Sämtichte Schriften und Briefe*, I.1, 148.

40 Aynı eser, 142.

nunla birlikte, daha büyük olasılıkla yalnızca doğasındaki sakınımlılıkla hareket ediyordu. Öyle ya da böyle, Tschirnhaus'un isteğini geri çevirdi.

> Söz ettiği Leibniz'i yazışmalar aracılığıyla tanıdığımı sanıyorum, ancak Frankfurt Prensinin danışmanı neden Fransa'ya gitmiş olabilir, anlamıyorum. Mektubundan okuduğum kadarıyla, bana özgür düşünceli ve bilim konusunda hünerli biri gibi göründü. Yine de, yazılarımı ona bu denli çabuk göstermenin tedbirsizlik olacağını düşünüyorum. İlk olarak Fransa'da ne yaptığını bilmek ve Tschirnhaus'un onun hakkındaki düşüncelerini daha uzun bir tanışıklık ve karakterini daha yakından tanımasından sonra öğrenmek isterim.[41]

Spinoza'nın bu konudaki çekincesinin, kısmen de olsa, politik bir bağlamı vardı. 1675 yılında Cumhuriyet hâlâ Fransa ile savaş halindeydi ve Spinoza'nın, Mainzli bir diplomatın Paris'te ne yaptığını tam olarak bilmek istemesinin nedeni, Leibniz'in, işvereni adına Fransızlarla çalışmakta olduğu korkusu olabilir. Eski Latince öğretmeni de kısa bir süre önce Fransızlar tarafından idam edilmişti. Öte yandan, Spinoza kamuoyundan aldığı tepkiyi yalnızca arttıracağına inandığı çalışmasını bilen insan sayısını en alt düzeyde tutmak istiyor da olabilirdi. *Etika*'nın birçok açıdan *Teolojik-Politik İnceleme*'ye oranla daha radikal bir kitap olduğuna inanıyordu, zaten bu kitabı yazmasının nedeni düşünce ve ifade özgürlüğünü savunarak *Etika* için yol açmaktı. Leibniz'le kişisel olarak tanışmadığından, onu, *Etika*'yı okuduktan sonra öğrendiklerini düşmanca eleştiriler yöneltenlere aktarmayacağından, hatta belki de çalışmaya doğrudan kendi saldırısını düzenlemeyeceğinden emin olacak denli iyi tanımıyordu.

Tschirnhaus dostunun isteklerine uydu ve elyazmasını Leibniz'e göstermedi. Yine de mektubu okumakla birlikte Spinoza'nın isteğinin özünü kavrayamamıştı ve Leibniz'e çalışmanın içeriğini anlattı. "Tschirnhaus bana Spinoza'nın kitabının el-

41 Böl.72.

yazmaları hakkında pek çok şey anlattı," diye yazıyordu Leibniz 1676 yılında. "Spinoza'nın kitabı Tanrı, Tanrının zihni, mutluluk ve kusursuz insanoğlu ideası, zihnin geliştirilmesi, bedenin geliştirilmesi vs. üzerine olacak."[42] Sonuçta, Leibniz, daha sonraki yazılarında açıkça görüldüğü üzere, Spinoza'nın ölümünden sonra yayınlanan çalışmalarında bazı noktaları benimseyecekti ("birçok iyi düşünce" içeriyor, diye yazıyordu); ancak daha çok çalışmaları "çılgınca ve saçma," hatta tehlikeli düşüncelerle dolu buluyordu.[43] Yine de bu durumun, bazen "o zeki Yahudi" olarak söz ettiği Spinoza'nın kişiliği ile yargısını gölgelemesine izin vermiyordu:

> İnsanların dogmaları zararlı olduğu zaman, bunların kötü etkilerine uygun bir şekilde dikkat çekmek gerekir. Dindarlık bunu emreder. Kusursuz iyi, bilgili ve adil olan Tanrının takdirine ya da Tanrının adaletine tabi olan ruhların ölümsüzlüğüne karşıt olan inançları örnek olarak gösterebiliriz; ahlâk ve kamu düzeni açısından tehlikeli olan görüşlerden söz etmiyorum bile. Bazı seçkin ve iyi niyetli insanlar bu kuramsal görüşlerin, uygulamada genelde düşünülenden daha az etkili olacağına inanıyor, bunu biliyorum. Öğretilerin kışkırtmasıyla kendilerine yakışmayacak davranışlar içine girmekten uzak iyi karakterli insanlar olduğunu da biliyorum; dahası, bu yanlış görüşlere kuramsal-düşünme yolu ile ulaşanlar doğaları gereği, sıradan insanların eğilim gösterdiği ahlâksızlıklardan uzak olurlar, bunun yanı sıra, diyebiliriz ki önderi oldukları toplumların saygınlığı için de endişelenirler. Buna örnek olarak, örnek yaşamlar süren Epikür ve Spinoza'yı gösterebiliriz.[44]

* * *

42 Freudenthal, *Die Lebensgeschichte Spinoza's*, 201.

43 *Essais de Théodicée*, *Philosophische Schriften*, 6:217. Leibniz ve Spinoza çalışmaları için, bkz. Friedmann, *Leibniz et Spinoza*, ve bu temaya adanmış *Studia Spinozana*'nın özel sayısı (vol. 6, 1990).

44 *New Essays on Human Understanding*, Kitap IV, Böl. 16, Kıs. 4.

1672 İlkbaharı'nda XIV. Louis'nin Hollanda topraklarını işgal etmesi Cumhuriyet için tam bir felaket oldu.[45] Fransa ile Hollanda arasında 1662 yılında imzalanan anlaşma ile kurulan sıkıntılı bir ittifak vardı. Louis, Hollanda için İngiltere ile girişmiş olduğu savaşta başlangıçta yararlı olmuş, hatta doğudaki Münster Prens-piskoposundan gelen tehditlerin dindirilmesine yardım bile etmişti. Bununla birlikte, sözde iyi ilişkilerin gerisinde Fransa'nın İspanyol Hollanda ile ilgili istekleri gizliydi. Louis topraklarını, iki yüzyıl önce Burgonya Düküne ait olan Belçika-Hollanda-Lüksemburg'un güney bölgelerine doğru genişletmek istiyordu. 1660'ların ortalarında, gücü önemli ölçüde azalan İspanya güçlerini Flaman ve Wallon bölgelerinden çekmeye başladığında, Fransa Kralı harekete geçme zamanının geldiğini anlamıştı. Bu durum De Witt ve arkadaşlarını oldukça kaygılandırıyordu. İspanya ve Fransa'nın eşit güçte olması Hollanda için önemliydi, çünkü böylece biri Hollanda toprağına göz diktiğinde diğeri onu gözaltında tutacaktı. Şimdi ise rakipsiz kalan Fransa, Hollanda için sorun haline gelmişti. Bir noktada, De Witt bir tür ödün olarak Fransa'ya 1635'te imzalanan paylaşım anlaşmasını yenilemeyi önerdi, böylece Hollanda'nın İspanya'daki topraklarının büyük bir bölümü Fransa'ya verilirken Flaman topraklarının bir bölümü de Hollanda'da kalacaktı.

Fransa ile Hollanda'nın ilişkileri ekonomi alanında da geriliyordu. Hollanda'nın ihraç malları –kumaş, ringa balığı, tütün ve şeker gibi– Fransa pazarını büyük oranda kaplayınca, Louis'nin Maliye Bakanı Jean-Baptiste Colbert 1667 Nisanı'nda ithal mallarına sıkı bir gümrük tarifesi getirdi. Bu önlem özellikle Fransa ile ticaretin yerel ekonomi için önemli bir rol oynadığı Hollanda'yı sarstı. Fransa'nın kısa süre önce, Hollandalı şirketlerle rekabet edebilmek amacıyla kurduğu Doğu ve Batı Hindistan Şirketleri de göz önüne alındığında, Colbert'in hamlesi Hollanda kamuoyundaki –yaşanan kaygı bir yana– öfke ve kini iyice arttırdı. Cumhuriyet yurttaşlarının sabrı tükeniyordu.

45 Fransa ile savaşın başlaması ve De Witt kardeşlerin ölümüne kadar olan olayları açıklamamı Jonathan Israel'in anlatısına borçluyum, *The Dutch Republic*, 776-806; ve Rowen, *John de Witt* , kıs. 12.

1667 İlkbaharı'nın sonlarında Fransız ordusu Hollanda'nın topraklarına girdi. Fransa tehdidine nasıl karşı konulacağı üzerine İspanya ile yapılan sonuçsuz görüşmelerden sonra Cumhuriyet, İngiltere ve İsveç ile Üçlü İttifak oluşturdu. Bu silahlı koalisyon Fransa ile İspanya arasındaki güney Hollanda üzerine süren anlaşmazlığı sonlandırmayı amaçlıyor, çoğu açıdan Fransa'nın yararına olan bir anlaşma öneriyor ve Fransa saldırgan tutumundan vazgeçmezse askerî müdahalede bulunacağı tehdidini savuruyordu. Hollanda'da ise, Eyaletler Meclisi – parti grubunun kendi içinde bile, Fransa'ya karşı nasıl bir tutum sergileneceği konusunda büyük anlaşmazlıklar yaşanıyordu. De Witt, savaşın Hollanda için hiçbir yararı olmayacağını, Hollanda'nın güvenliği için görünüşte bile olsa Fransa ile iyi ilişkiler kurulması gerektiğini savunuyordu. Sonuç olarak müdahaleyi her ne pahasına olursa olsun engellemeye çalıştı. Diğerleri ise uzlaşmaya dayalı bir anlaşma konusunda o denli iyimser değildi. 1671 yılında Louis Üçlü İttifaka karşı burnundan soluyarak intikam planları yaparken, Hollanda'da önemli sayıda devlet adamı en azından ekonomik yaptırım için bastırıyor ve şarap, kâğıt ve sirke gibi Fransız ürünlerinin dışalımının yasaklanmasını öneriyordu. 1671 Kasımı'nda Genel Meclis bu yönde bir karar aldı.

1672 yılının Ocak ayında, Fransa, Köln ve Münster ile Cumhuriyete karşı ittifak kurunca barışçı çözüm umutları da tükenmiş oldu. Artık Hollanda düşman devletler tarafından kuşatılmış durumdaydı. XIV. Louis yalnızca Hollanda'nın İspanya'daki topraklarını eline geçirmekle yetinmiyor, Hollanda Cumhuriyetini yenerek burada bir monarşi kurmak, başına da hükümdar olarak III. William'ı geçirmek istiyordu. Bunun ona en azından Orange yanlılarının desteğini kazandıracak olduğunu umduysa, Hollandalıların karakterini iyi değerlendirememiş demektir. Cumhuriyetin onuruna ve egemenliğine yönelen tehditler, De Witt'in Orange yanlısı karşıtlarının şiddetli bir tepki verilmesi yönünde daha da bastırmasına yol açtı. Amsterdamlı yöneticiler bile Orange yanlıları ile ayrılıklarını bir yana bırakıp, artık gücünün doruğunda olan William'a

Cumhuriyetin yönetilmesinde bir rol aramaya başladılar. Fransa ile savaş kaçınılmaz hale gelmeye başladıkça, William'ın Hollanda ve diğer şehirlere Genel Vali olarak atanması, genel-komutan ve genel-amiral olarak da Cumhuriyetin silahlı kuvvetlerinin başına getirilmesi dört bir yanda desteklenmeye başladı. En sonunda, 1672 yılında, Genel Meclis ona ordu ve donanmanın idari komutasını verdi.

İki ay sonra Louis Hollanda'ya savaş ilan etti; kısa bir süre sonra İngiltere Kralı, Münster Prens-piskoposu ve Köln Seçici Prensi de ona katıldı. Hollanda bu güç karşısında geriledi ve başlarda oldukça önemli oranda toprak kaybetti. 23 Haziran'da Fransızlar Utrecht'e girdiğinde, Fransa ve Münster birlikleri birkaç şehri daha ele geçirmişti. Bozgunun faturası büyük oranda De Witt'e ve yönetimdeki yandaşlarına çıkarıldı. De Witt her zaman için muhteşem bir diplomatik oyuncu olmuş, İspanya, Fransa, İngiltere, İsveç, Danimarka ve imparatorluk devletlerinin büyük uluslararası güçlerini birbirlerine karşı kullanmıştı. Her şeyden önce bir pragmatistti ve o an için hangisi Hollanda'nın yararına olacaksa onunla ittifak kurmaya hazırdı. Bununla birlikte, İngiltere-Hollanda savaşı anılarının hâlâ taze olduğu 1672 yılında, Hollanda halkı pragmatik çözümlerle yetinme niyetinde değildi. Büyük Hukuk Danışmanının konumu, hiç olmadığı kadar sallantıdaydı. İmzasız yazılarda askerî açıdan yetersiz olmakla, kamu fonlarını özel hesaplarına hortumlamakla ve hatta kendi yönetimini sürdürebilmek için Cumhuriyeti düşmanlarına teslim etmekle suçlanıyordu.

21 Haziran gecesi, Eyaletler Meclisi'nin Lahey'deki toplantı yeri olan Binnenhof'tan yürüyerek evine gitmekte olan De Witt, iyi ailelerden gelen dört genç tarafından bıçaklanarak yaralandı. Saldırganlardan yalnızca biri yakalandı ve altı gün sonra kafası kesilerek idam edildi. De Witt'in yaraları çok ağır olmasa da saldırıdan sonra iyileşme dönemindeyken hastalandı. İş yapamaz durumda olması daha güçlü bir önder çağrılarını güçlendirdi ve temmuz ayının başlarında III. William, Hollanda ve Zeeland şehirleri tarafından Genel Vali ilan edildi. De

Witt, o ayın sonunda iyileşmiş olmasına ve bağışlayıcı William ondan görevinin başına geçmesini istemiş olmasına karşın, politik zorunluluklara boyun eğdi ve Hollanda Eyaletler Meclisi büyük hukuk danışmanlığı görevinden 20 Ağustos'ta çekildi. Bu arada, De Witt'in erkek kardeşi Cornelis 23 Temmuz'da, Genel Valiyi öldürme hazırlığı iddiasıyla tutuklanmıştı. Bu suçlamanın uydurma olduğu çok açıktı. Uzun görüşmeler sonunda, hakkındaki suçlama 20 Ağustos'ta resmen düşürüldü. Buna karşılık, Cornelis'in tutuklu bulunduğu hapishanenin dışında saldırgan bir kalabalık birikmişti. Orange yanlıları kalabalığı verilen karara karşı kışkırtıyordu ve Johan de Witt'e kardeşinin hapisten çıkarken kendisine eşlik etmesini istediği söylenmişti. De Witt, kardeşini alıp yakınlardaki bir akrabanın evine götürmek üzere hapishaneye geldi; ancak kardeşinin tutulduğu hücreye geldiğinde içinde bulundukları güç durumun ayrımına vardı. Kapıdan çıktıklarında, "hainler" geliyor haykırışları arasında yeniden binaya girmeye zorlandılar. Yakınlarda toplantı halinde bulunan Hollanda Eyaletler Meclisi, iki adama bir zarar gelmesini önlemeye çalıştı, ancak kalabalık çığırından çıkmıştı. Hapishanenin dışında silahlı askerler olmasına karşın, Lahey'i yerle bir etmeye gelen köylüler olduğu söylentisi nedeniyle şehrin köprülerine yönlendirilmişlerdi. Görev yerinden ayrılan atlıların komutanının "Emre uyuyorum, ancak De Wittler'e artık öldü gözüyle bakabilirsiniz," dediği söylenir.[46]

Karşısında yalnızca sivil gardiyanların kaldığını gören kalabalık, içeride mahsur kalan adamlara saldırmak için hapishaneye girdi. Söylenene göre onları bulduklarında Cornelis yatağa uzanmış Fransızca bir oyun okuyordu, Johan ise onun ayakucunda elinde bir İncil ile oturmaktaydı. İki adamı alt kata sürüklediler ve bekleyen kalabalığın içine attılar. Amaçları onları asmaktı, ancak o denli kötü tartaklanmışlardı ki darağacına varamadan ikisi de öldü. Çırılçıplak bedenleri ayaklarından asıldı ve tam anlamıyla paramparça edildi.

---

46 Rowen, *John de Witt: Statesman of the True Freedom*, 216.

Bir haydutlar takımının değil, içlerinde saygın, orta sınıf şehirlilerin de bulunduğu bir yurttaş topluluğunun yaptığı bu barbarlık Spinoza'yı derinden sarsmıştı. 1676 yılında yolu Lahey'e düşen Leibniz, De Witt kardeşlerin ölümüne yol açan olaylar üzerine Spinoza ile konuşmuştu: "Akşam yemeğinden sonra birkaç saat Spinoza ile birlikteydim. Bana, De Wittlerin katledildiği günün gecesi dışarı çıkıp kıyımın gerçekleştiği yere üzerinde *ultimi barbarum* (kabaca bir çeviri ile "Siz en büyük barbarlarsınız") yazan bir afiş asmak istediğini, ancak onun da paramparça edileceğinden korkan ev sahibi tarafından eve kilitlenerek durdurulduğunu anlattı."[47] Hiç kuşkusuz Van der Spyck kendi güvenliğini ve evinin koşullarını da düşünüyordu. Endişelenmek için geçerli nedenleri vardı, çünkü Spinoza'nın adı hem eğitimli kesim tarafından hem de halkın gözünde De Witt adı ile yakın bir şekilde anılıyordu. Aslında Büyük Hukuk Danışmanının düşmanları, ona ve erkek kardeşine iftira atmak için "şeytani Spinoza" ile sözde bağlarını kullanmışlardı. 1672 yılında hazırlanmış bir el ilanında, Spinoza'ya *Teolojik-Politik İnceleme*'yi yayınlaması için güvence verenin bizzat De Witt olduğu yazıyordu. El inanını her kim yazmışsa, "içinde eşi benzeri görülmemiş tanrıtanımaz bir tutumla Tanrı sözünün felsefe yoluyla açıklanması ve anlaşılması gerektiği anlatılan ve Günahkâr Yahudi Spinoza'nın cehennemden alıp getirdiği ve Bay Jan'ın bilgisi dâhilinde yayınlanan" *İnceleme*'nin bir kopyasının De Witt'in kitap ve elyazmaları arasında bulunduğunu söylüyordu.[48]

De Witt ile rejiminin düşmesinin ilk etkilerinden biri de "Gerçek Özgürlük" döneminin, devlet yönetiminde şehir (hatta belediye) özerkliğinin ve genelde hoşgörülü entelektüel ortamın sona ermesiydi. Şehir konseyleri dört bir yanda tasfiye edilmeye başlandı. De Witt'e yakın bulunan yöneticilerin yerine Orange yanlısı olduğu kesin olan ve gelenekçi Kalvinist amaçlara uygun kişiler getirildi. Politik güç, şehirlerden ve taşra eyaletlerinden çekilerek Genel Vali ve William'ın etkisi

47 Freudenthal, *Die Lebensgeschichte Spinoza's*, 201.

48 Aynı eser, 194.

altındaki Genel Eyaletler Meclisi'nde toplanarak merkezileşti. Bunun sonucunda da yetkililer için Cumhuriyette yapılan ve söylenen her şeyi sürekli olarak geniş bir denetim altında tutmak kolaylaştı. 1672'de hem güçler ayrılığında hem de devlet yönetiminde yaşanan bu *wetsverzetting* Spinoza'nın artık yalnızca Kilise yetkililerinin suçlamaları ile değil, resmî zihniyetin laik yönünün yasaklamalarıyla da başa çıkmak zorunda kalışını neredeyse kesin bir şekilde açıklıyor.

Spinoza'nın 1672 yılından sonra akademik Kartezyen felsefecilerin ve teologların saldırısına maruz kalmasında da politika rüzgârlarındaki değişimlerin etkisi olabilir. Utrecht Üniversitesi'nden Regnier Mansveld'in, Leiden Üniversitesi'nden JohAnnes de Raey, Christopher Wittich ve Theodore Craanen'in ve Lambert van Velthuysen'in Spinoza karşıtlığında birlik olması ilk bakışta şaşırtıcı görünebilir. Önünde sonunda, bunlar kendilerini yeni felsefe ve bilimin yayılmasına adamış kişilerdir. Buna karşılık, 1670'lerin politik gerçekleri onları "radikal Kartezyenlere" ve Spinozacılara karşı bayrak açmaya zorlamıştı. Spinoza, Meyer, Van den Eden ve diğerlerinin yöntembilimsel ve metafizik öğretilerine karşı önemli itirazları olmakla birlikte, düşmanlıklarının kökeninde, biraz da olsa, içinde bulundukları güç koşulların gerekli kıldığı stratejik bir savunma manevrası da vardı.

1650'den sonra Reform Kilisesi'nde özgürlükçüler ile tutucular arasındaki kutuplaşma, her biri karizmatik bir simanın ardında birleşen iki öğreti arasındaki kamplaşmaya ve çekişmeye dönüşmüştü. Bir tarafta Utrecth Üniversitesi Dekanı ve Descartes'in en amansız düşmanlarından biri olan heybetli Gisbertus Voetius vardı. Teolojik olarak şiddetli bir gelenekçi; toplumsal ve politik yönetim konusunda ise tutucu olan Voetius, reform inancı ve bunun toplum ile akademideki rolü konusundaki dar görüşlerinden ayrılan hiçbir düşünceyi hoş görmüyordu. Karşısında ise Leiden Üniversitesi profesörü JohAnnes Cocceius yer alıyordu. Cocceius, Kalvinizmin gerekleri konusunda daha özgürlükçü bir yoruma sahipti. Ayrıca İncili köktenci olmayan bir yaklaşımla ele alıyordu. Kutsal Me-

tindeki sözlerin her zaman gerçek anlamları ile okunmaması, dilbilimsel, yazınsal ve tarihsel bağlamda yorumlanması gerektiğini savunuyordu.

Voetius yanlıları ile Cocceius yanlıları arasında, Leiden Teoloji Fakültesinde 1655 yılında, toplumsal örfler üzerinde bir anlaşmazlık olarak başlayan tartışma, dinsel tatil gününde uyulması gereken kurallarla ilgili görüş ayrılığından kaynaklanıyordu. Voetius yanlıları, sıradan insanların yaşam tarzlarında daha fazla "dindarlık" olması gerektiği konusunda ısrarlıydılar. 17. yüzyıl Hollanda'sında insanlar boş zamanlarının çoğunu dans ve kumar gibi eğlencelerle geçiriyordu ve onlar da buna karşı çıkıyorlardı. Özellikle Pazar günü iş yapılması ya da oyun oynanması kabul edilemezdi. Tanrının günü dinlenme ve duaya ayrılmıştı, kanallar boyunca düzenlenen buz pateni partilerine değil. Cocceius yanlıları ise Dördüncü Emrin günün koşullarında bu kadar sıkı uygulanmasının zorunlu olmadığını savunuyorlardı. Dindarlık artık insanın çalışmayı bırakmasını ya da tüm eğlencelerden vazgeçmesini gerektirmiyordu. 1659 yılında tartışma o denli kızıştı ki Güney Hollanda Rahipler Meclisi, bu konu üzerinde tartışılmasını yasaklaması, böylece Pazar çekişmesine bir son verilmesi için (herhangi bir teolojik anlaşmazlığın her defasında Cumhuriyeti tehdit eden politik bir çehreye büründüğünü gören) Hollanda Eyaletler Meclisi'ne başvurdu.

Doğal olarak, 1610'lardaki Protestan/Protestan-Karşıtları çatışması gibi, Voetius yanlıları ile Cocceius yanlıları arasındaki ayrılık da 1650'lerin sonlarında politik ve kültürel açıdan kaynamaya başladı. Eyaletler-parti grubu, yani De Witt ve yandaşları Cocceius yanlılarını destekleme eğilimindeydi, çünkü gelenekçi Reform Kilisesi vaizlerin politik ve toplumsal etkisini denetim altında tutmak istiyorlardı. Öte yanda, Orange yanlıları da Voetius ve yandaşları ile aynı safta yer alıyordu, çünkü iki grup da Hollanda Eyaletler Meclisi'nin gücüne karşıydı: Voetius yanlıları karşıydı, çünkü meclis daha hoşgörülü (ve dolayısıyla teolojik açıdan daha "gevşek") yönetici sınıfın denetimindeydi, Orange yanlıları karşıydı, çünkü çok sevdikleri III. William'ın atanmasının önündeki engel Hollanda Eyaletler

Meclisi'ndeki vekillerdi. Bunun yanı sıra, Cocceius yanlılarının Kartezyenler ile müttefik olduğu düşünülüyordu ve bu da büyük oranda doğruydu. De Witt, Cocceius yanlıları ve Kartezyenler, felsefenin teolojiden ayrılması gerektiğini savunuyorlardı. Descartes ve onu izleyenler, felsefenin kesinlikle teolojik konularda bildirilerde bulunmaması, teologların da, konu bir inanç sorunu olmadığı sürece, filozofların kendi incelemelerini yalnızca usun ışığında yürütmesine izin vermesi gerektiğini savunuyorlardı. Akademik Kartezyenler için bu uygun bir ayrımdı, çünkü böylece öğretimlerini, bir dereceye kadar, teologların gözetimi olmaksızın sürdürebileceklerdi. Bu iki disiplinin –ve üniversitelerde iki fakültenin– birbirinden ayrılması De Witt için de önemliydi, çünkü bu teologların gücünü azaltmak yolunda önemli bir hareket olacaktı. Denetim sahalarını sınırlandırmak için felsefe yapma özgürlüğünü desteklemek (hatta genişletmek) gerekiyordu. Felsefe ve teoloji birbirinden ayrıldığında, teologların aşmaması gereken ve belirgin çizgilerle çekilmiş bir sınır konmuş oluyordu. Voetius yanlıları yetki sahalarının sınırlandırılmaya çalışılmasına kin beslemekle kalmıyor, ayrıca teoloji felsefenin üzerinde görülmediği ve onu denetlemesine izin verilmediği takdirde, en sonunda felsefenin teolojiyi de içine alacağını savunuyorlardı.

Kutsal Metnin gerçek anlamı ile okunması gerekmediğini düşünen Cocceius yanlıları, aynı zamanda doğal felsefe ve yeni bilimdeki Kartezyen tasarının da destekçisi olarak görülüyordu. İncil'in tümünü gerçek anlamı ile okumak gerekmiyorsa, o zaman –mekanik evrenin matematik yasalarını ihlal ettiği söylenen– mucizelerle ilgili anlatımlar da mecazi yoruma açık demekti. Cocceius yanlılarının kutsal kitabı okuma yöntemi, dünyayı evrenin merkezinde ve durağan kabul eden geleneksel görüşe dayanan bölümlerin Kopernik yasalarına göre yeniden okunmasının da yolunu açıyordu.[49] Zamanla, Kartezyenler ve Cocceius yanlıları yüreklendiler, söylediklerinin çoğu

49 Voetci / Cocceci tartışmaların ustaca bir dökümü için, bkz. Israel, *The Dutch Republic*, 660-9; 889-99. Ayrıca bkz. Thijssen-Schoute, *Nederlands Cartesianisme*'deki malzeme.

Cocceius'un kendisinin bile açıkça desteklediklerinin ötesine geçti. Frans Burman gibi teologlar ve Graevius gibi hümanist düşünürler Kartezyen yönteme, metafiziğe ve fiziğe yakınlıklarını duyurmaktan çekinmiyorlardı. Bir tarihçi, Cocceius yanlılarının tasarısının, "Kalvinist teolojinin Kartezyen bilim ve felsefe tarafından özümsenmesi"nden başka bir şey olmadığı görüşündedir.[50]

1660'larda, çoğu yerde olaylar bir süreliğine yatışmıştı. Cocceius 1669 yılında öldü, Leiden ve Utrecht'teki büyük üniversiteler Kartezyenlerin denetimindeydi. 1672 yılında De Witt'in düşürülmesinden sonra Voetius yanlılarının ve politik destekçilerinin eli güçlendi Cocceius yanlılarına ve Kartezyenlere karşı yeni bir tepki oluştu. Üniversitelerde Kartezyen felsefe profesörü ve Cocceius yanlısı teoloji profesörü tasfiyesi yaşandı. Bu kez gerilen ağ daha da geniş tutulmuştu ve yalnızca üniversitelerde görevli Kartezyenleri değil, Meyer ve Spinoza gibi bağımsız radikalleri de içine alıyordu. Aslında, Meyer'in, İncil'in anlamını düzgün olarak kavrayabilmek için usun yol göstericiliğini savunan ve 1666 yılında yayınlandıktan sonra sürekli olarak gelenekçilerin (ve hatta Kartezyenlerin) öfkesine maruz kalan aşırı-usçu çalışması *Felsefe, Kutsal Metnin Yorumcusu*, Voetius yanlılarının en büyük korkularını doğruluyordu. 1660'larda ve 1670'lerde Voetius yanlılarına göre, Cocceius yanlısı yaklaşım Meyer'in uç Kartezyenciliğine çok benziyordu.[51] Teologları örnek alan laik yetkililer de çeşitli Kartezyen ve Cocceius yanlısı yaklaşımların uygulamadaki ayrımlarını göremiyorlardı. Hollanda Eyaletler Meclisi tarafından suçlanan "Cocceius yanlısı ve Kartezyen" yirmi önerme içinde yalnızca biri felsefenin Kutsal Metnin yorumcusu olması gerektiğini savunuyordu. *Teolojik-Politik İnceleme*'nin yazarı tarafından yayınlanan ilk kitabın Descartes felsefesinin özeti olması da ılımlı Kartezyenlerin işini kolaylaştırmıyordu.

Bu durumda, Spinoza'ya yönelen Kartezyen (ve Cocceius yanlısı) tepkiyi, Voetius yanlılarının Kartezyenlere ve Cocceius

50 Kolakowski, *Chrétiens sans église*, 313.

51 Bkz. Israel, *The Dutch Republic*, 916-19.

yanlılarına yönelttiği suçlamalar ışığında değerlendirmek gerekmektedir. Güçlerini Spinoza'ya ve radikal Kartezyenlere yüklenmek için kullanan ılımlı Kartezyenler, böylece kendilerini eleştirenlere aslında özgür düşüncenin Cumhuriyete zarar veren bu "tehlikeli" yandaşlarından ayrı olduklarını anlatmak istiyorlardı. Usçu felsefenin ilkelerini, ruhun ölümsüzlüğünü, Kutsal metnin tanrısal kökenini, Kutsal Üçleme öğretisini ve tanrısal mucize olasılığını yadsımaya vardıran herkesi şiddetli ve gürültücü bir yaklaşımla eleştiriyorlardı. Bu *yalnızca* taktiksel bir manevra da değildi. Spinoza ile Kartezyenler arasında gerçekten de derin felsefi ayrılıklar vardı ve *Descartes ve Felsefenin İlkeleri* ile *Teolojik-Politik İnceleme*'yi ancak çok saf bir gözle okuyan bir kişi Spinoza'nın anlamlı bir şekilde Kartezyen olarak adlandırılabileceğini düşünürdü. Yine de, Kartezyenlerin etkili bir savunma gerçekleştirebilmek için kendilerini, aralarındaki gerçek felsefi ayrılığı abartma pahasına, kamuoyunun gözünde Spinoza'dan ayırt etmesi gerektiğine kuşku yok. Spinoza da bu stratejinin farkındaydı. 1675 Ekimi'nde Oldenburg'a yazdığı mektupta, "aptal Kartezyenler, benim tarafımda oldukları kuşkusunu silmek için her yerde düşünce ve yazılarımı yeriyorlar, hâlâ da bunu yapmayı sürdürüyorlar," diye yakınıyordu.[52]

Cocceius yanlılarının da endişelenmek için haklı nedenleri vardı. Düşüncelerinin büyük bölümü Spinoza'nın *İnceleme*'de savunduklarıyla kesişiyordu. Spinoza gibi, onlar da Tanrının ahlâksal yasası ile törensel yasayı birbirinden ayırıyordu, bu ayrım sayesinde dinsel tatil günü ile ilgili uyulması gereken emrin, yalnızca bu emrin doğrudan gönderildiği Yahudiler için geçerli olduğunu savunuyorlardı. Ayrıca, dinsel yetkililerin laik politik işlerde hiçbir rol oynamaması gerektiği görüşündeydiler. Kutsal Metnin de kendi içinde, yani (Spinoza'nın deyişi ile) "Kutsal Metnin kendi içinden" anlaşılması gerektiğine inanıyorlardı.[53] İşte bu benzerlikler yüzünden, Cocceius yanlıları Spinozacı olmadıklarını açıkça göstermeye çalışıyorlardı.

52 Böl. 68.

53 Bkz. Kolakowski, *Chrétiens sans église*, 293-309.

* * *

De Witt'in öldürülmesinin ardından kendisine karşı yürütülen kampanyanın ortasında, felsefi yeteneklerinin en azından *bazı* insanlar tarafından takdir edildiğini öğrenmek, bu insanların hareket noktası kuşkulu olsa da, Spinoza için memnuniyet verici olmuştur. 1673 Şubatı'nda Spinoza, Alman imparatorluk devletlerinden biri olan Palatine'in Prensi Karl Ludwig'i temsil eden Ludwig Fabricius'tan şu mektubu aldı:

> Şanlı Beyefendi,
>
> Zatıâlileri Palatine Prensi, benim yüce lordum, sizi henüz tanımıyor olmamla birlikte, Zatıâlilerine şiddetle tavsiye edilen size bu mektubu yazmamı ve şerefli üniversitesinde Felsefe Profesörlüğünü kabul edip etmeyeceğinizi sormamı emretti. Yıllık maaşınız, diğer profesörlere ödendiği gibi olacaktır. Sıradışı dehaya sahip insanları bu denli cana yakın bulan bir Prensi başka bir yerde bulamazsınız ve o sizi bu insanlar arasında görüyor. Felsefe yapma konusunda en geniş özgürlüğe sahip olacaksınız, zira kendileri sizin bu özgürlüğü yerleşik dine zararlı bir şekilde kullanmayacağınıza inanıyor. Bilge Prensimizin isteğine uymak bana da zevk veriyor... Yalnız şunu eklemek isterim, buraya geldiğiniz takdirde bir felsefeciye layık olan hayatı yaşama zevkini tadacaksınız, tabii her şey umut ve beklentilerimiz doğrultusunda olduğu sürece.
>
> Sizi selamlarımla uğurluyorum, onurlu beyefendi
>
> Sadık kulunuz
> J. Ludwig Fabritius
> Heidelberg Üniversitesi Profesörü ve
> Palatine Prensi Danışma Meclisi Üyesi[54]

Heidelberg Üniversitesi'nde kürsü önerisi Spinoza'nın gururunu okşamış olmalı. Otuz Yıl Savaşının öncesinde –Prensin egemenlik sahasının başkenti olan– Heidelberg Avrupa'nın en büyük üniversitelerinden birine sahipti ve Karl Ludwig onu

54 Böl. 47.

eski parlak günlerine döndürmeye çalışıyordu. JohAnnes Freinsheim'ın 1660 yılındaki ölümünden sonra fakültelerde düzenli bir felsefe kürsüsü olmamıştı. İlk öneri, Fransa'daki Saumur'da bir Protestan akademisinde profesörlük yapan TAnnequil Lefevre'a götürülmüştü. Görevi kabul etmişti, ancak Heidelberg'e gitmeden hemen önce, 1672 Şubatı'nda ölmüştü. Freinsheim Kartezyendi ve büyük olasılıkla, Prens onun yerine benzer düşüncede birini geçirmek istiyordu. Onu Spinoza'ya öneri götürmeye, Prense entelektüel konularda danışmanlık yapan bir tür yerel *homme de lettres* [kültür-edebiyat adamı] olan ve sürgünde yaşayan Fransız Katolik Urbain Chevreau teşvik etmişti. "Prensin divanında yer alan" Chevreau birkaç yıl sonra şunları yazacaktı: "Spinoza'yı oldukça destekler bir şekilde konuşuyordum, ancak bu Yahudi Protestanı Bay Descartes'in Felsefesinin Amsterdam'da Jan Rieuwertsz tarafından 1663 yılında basılan birinci ve ikinci bölümleri dolayısıyla tanıyordum. Bu kitap Prens'te vardı ve ona bu kitaptan birkaç bölüm okuduktan sonra, onu, dogmatik konularda olmaması koşuluyla, Heidelberg Akademisinde felsefe öğretimine atama konusunda ikna oldu."[55] Spinoza üniversitede ders veren ilk Yahudi olmayacaktı. Gerçekten de, Jacob Israel yalnızca fizyoloji profesörü değil, aynı zamanda tüm Enstitünün rektörü konumundaydı.

Öyle görülüyor ki ne Chevreau ne de karl *Teolojik-Politik İnceleme*'yi okumuştu. Prensin Spinoza'ya davet mektubu yazmakla görevlendirdiği kişi için durum farklıydı. Şiddetli bir Kalvinist olan Johann Fabricius'un Heidelberg Teoloji Fakültesinde kürsüsü vardı ve Karl Ludwig'in hem yakın dostu hem de danışmanıydı. En azından *o* kitabı okumuştu ve düşüncesi neredeyse tüm teologların paylaştığı düşünceden ayrı değildi. 1671 yılında, Fabricius çalışmayı inceledikten sonra dostu ve yaşamöyküsü yazarı Johann Heidegger'e gönderdiği mektupta "böylesi dizginlerinden boşalmış bir ahlâksızlığın kamuoyuna sunulması, Hıristiyanlık dinine ve Kutsal Metne böyle açıkça

55 Freudenthal, *Die Lebensgeschichte Spinoza's*, 219.

küfredilmesi beni ürpertiyor", diye yazıyordu.[56] Şimdiyse, hükümdarının emriyle, adamcağız bu "korkunç kitabın" yazarını meslektaşı olmaya davet etmek zorunda kalıyordu. Fabricius kinini –ve gururunu– bir yana bırakıp mektubu yazmıştı.

Spinoza öneriyi ciddiye aldı, hatta işi Fabricius'un erkek kardeşinin Karl Ludwig'e adadığı kitabının bir kopyasını almaya dek götürdü.[57] Yine de, bir ay kadar düşündükten sonra, nazik bir şekilde geri çevirmeye karar verdi.

> Bir fakültede profesörlük yapma arzum olsaydı, Zatıâlileri Palatine Prensinin bana sizin aracılığınızla yaptığı öneriden bir başkasını umut etmezdim, özellikle de nazik Prensin sunduğu felsefe yapma özgürlüğü düşünüldüğünde; uzun süredir hissettiğim, bilgeliği evrensel takdir görmüş bir Prensin idaresi altında yaşama isteğimden söz etmiyorum bile. Yine de, toplu öğretime katılmak gibi bir niyetim hiç olmadığından, konuyu uzun uzadıya düşünmüş olmama karşın, bu eşsiz olanağı geri çevirmek zorundayım.

Lahey'de yaşanan son olaylar ve felsefi özgürlük açısından Cumhuriyetin yakın geleceğinin hiç de parlak görünmüyor olması bu öneriyi özellikle çekici kılmış olabilir. Bununla birlikte, Spinoza'nın, kısa bir seyahat için bile, Hollanda'nın dışına hiç çıkmamış olması –ve bu durum tüm yaşamı boyunca değişmeyecekti– ve Lahey ile Amsterdam'da pek çok yakın arkadaşının olması bir yana, öneriyi geri çevirmesinde etkili olan iki endişesi vardı. İlk olarak, değerli zamanını ders vererek harcamak istemiyordu: "Eğer genç öğrencilere ders vermek için zaman ayıracaksam, felsefede daha fazla ilerleyemem, diye düşünüyorum." İkinci olarak da –ki bu daha da önemli bir etken olabilir– Fabricius'un mektubundaki felsefi özgürlüğü "yerleşik dine zararlı bir şekilde kullanmama" yönündeki karanlık uyarı. Bu anlatımdaki belirsizlik canını sıkıyordu.

---

56 Bkz. Mayer, "Spinoza's Berufung an die Hochschule zu Heidelberg," 30.

57 Bkz. Spinoza kitapları katalogunda madde 71/45, Freudenthal, *Die Lebensgeschichte Spinoza's*, 162.

> Yerleşik dini rahatsız ediyor görünmekten kaçınmak için felsefe yapma özgürlüğünün hangi sınırlar içinde kısıtlanması gerektiğini bilmiyorum. Çünkü anlaşmazlıklar dine coşkulu bir şekilde bağlı olmaktan çok, insanların farklı tutumlarından ya da her şeyi, doğru bir şekilde ortaya konanları bile, çarpıtmaya ya da suçlamaya götüren itiraz etmeye duyulan sevgiden kaynaklanıyor. Şimdi ben bunları yalnız ve münzevi bir hayat sürerken bile yaşadığıma göre, üst mevkilere yükseldiğimde yaşanacaklar daha korku verici olacaktır. Bu yüzden de, gördüğünüz gibi onurlu bayım, çekincemin nedeni daha iyi bir servete ulaşma kaygısı değil, barışa duyduğum sevgidir ki bu barışı ancak topluma açık ders vermekten kaçınarak yaşayabileceğime inanıyorum.

Spinoza sözlerine Prensten "bu konuda daha fazla düşünmek için zaman lütfetmesini" isteyerek son veriyor, ancak teklifi kabul etmek gibi bir niyeti olmadığı açıkça görülüyor.[58]

Prens, Fabricius'a talimat verirken, Spinoza'ya gönderilen mektupta "felsefe yapma özgürlüğünün" koşullu olacağını açıkça söyledi mi, bunu bilemiyoruz. Chevreau, Karl Ludwig'in üzerinde durduğu tek konunun "dogmatik konularda olmaması koşulu" olduğunu söylüyor. Bu da, aslında Spinoza'nın öğretim görevinin felsefe ile sınırlı olacağı ve Kilise öğretileri konusunda açıklamalarda bulunmayacağı anlamına geliyor olabilir. Diğer bir deyişle, felsefe ve teolojinin ayrı tutulacağı yönünde bir vaat de olabilir. Fabricius ise mektubunda buna daha kaygı verici bir anlam katıyor, din yetkilileri derslerin içeriğini rahatsız edici bulduğu takdirde, sırf felsefi dersler yüzünden bile Spinoza'nın başının belaya girebileceği havasını yaratıyordu. Belki de, düşmanca bir tutum sergileyen Fabricius, Prensin emirlerine yazdığı mektup ile uyarken, Spinoza'yı korkutarak bu atamayı baltalamaya çalışıyordu.[59] Eğer böyle

58 Böl. 48.

59 Bu, en azından Mayer'in bakış açısı; bkz. "Spinoza's Berufung an die Hochschule zu Heidelberg," s.38. Hatta Elector'un, Spinoza'nın "dogmalaştırılmaması" yönünde talimat bile vermediği ve bunun Elector'un Fabricius'a talimatla-

bir strateji gütmüşse, bunda başarılı olmuştu, en azından Chevreau böyle düşünüyordu: "Geri çevirmesinin nedenlerini araştırdık, Lahey ve Amsterdam'dan aldığım birkaç mektuptan sonra (bunlar Spinoza'dan gelen mektuplar mıydı, bu açık değil) 'dogmatik konularda olmaması koşuluyla' sözünün onu korkuttuğu sonucuna vardım. " Chevreau, yine de her işte bir hayır vardır, diyordu çünkü "Hollanda'da daha iyi yaşıyordu. Oldenburg'la ve başka İngilizlerle çok iyi bir ticareti vardı, ayrıca onu ziyaret eden meraklıları görüşleri ve vecizeleri ile eğlendirme ve onları, artık yaradancı mı olur yoksa tanrıtanımaz mı bilinmez, müritleri yapma konusunda olabildiğine özgürdü."[60] Bununla birlikte, Karl Ludwig düş kırıklığına uğramış olmalı. Çok iyi eğitim almış, kültürlü ve hoşgörülü bir yöneticiydi. Kış Kralı olarak anılan babası V. Frederick Otuz Yıl Savaşı sırasında Hollanda'ya sığınmak zorunda kaldığından orada büyümüştü. Bir Kalvinist olan Karl Ludwig, din ve politika konusunda görece özgürlükçüydü ve Spinoza'nın felsefesini –*Teolojik-Politik İnceleme*'yi bile– çevresindeki adamlar kadar iğrenç bulmayacağı kesindi.

Spinoza'nın açısından bakıldığında, öneriyi geri çevirmesi iyi olmuştu. Saray yaşamının protokol kurallarına sabredemeyecekti – ve ondan kesinlikle Prens ve ailesinin entelektüel ve pedagojik gereksinimlerini karşılaması istenecekti. Heidelberg'in akademik çevrelerindeki politik oyunlar ve entrikalar da işin cabası olacaktı. Bu ayrıca sağduyulu bir hareketti, çünkü ertesi yıl Fransız ordusu Heidelberg'e girmiş ve üniversiteyi kapatmıştı. Bütün profesörler sürgüne gönderilmişti. Lahey'deki huzurlu yaşamına dönmek istese bile Spinoza için durum özellikle içinden çıkılmaz bir hal alacaktı. Karl Ludwig'in önerisini geri çevirmeyip Cumhuriyetten ayrılmakla, büyük olasılıkla, onu hâlâ De Witt kardeşlerle bağlantılı görüp vatan hainliğinden kuşkulananların beslediği düşmanlığı arttırmış olacaktı.

---

rından ziyade, Chevreau'nun Fabricius'un mektubunun içeriğini özetlemesi olduğundan şüphelenir.

60 Freudenthal, *Die Lebensgeschichte Spinoza's*, 219.

* * *

Spinoza'nın Hollanda'ya sadakati ile ilgili kuşkular 1672 yazında, düşman hatlarının gerisine yaptığı tehlikeli olabilecek (ve büyük olasılıkla düşüncesizce gerçekleştirilmiş), ancak verimli bir ziyaretle doruğa ulaştı. Artık III. William'ın komutasında olan Hollanda orduları için, savaşın ilk aşamalarında, işler hiç de yolunda gitmiyordu. 1672 yılı boyunca Cumhuriyet bir dizi askerî yenilgiye uğradı. Yazın sonlarına doğru Hollanda'nın büyük bir bölümü Fransa'nın ya da Münster'in işgali altındaydı. Şehirler art arda düşman eline geçiyordu ve bazen bir çatışma bile yaşanmıyordu. 13 Haziran'da, uzun bir kuşatmaya dayanacak durumda olmayan Utrecht Condé Prensine teslim oldu. Bir buçuk yıl boyunca, 1673 Kasımı'na dek, Fransızların denetimi altında kaldı. Condé'nin birliklerinde Yarbay olan Jean-Baptiste Stouppe şehrin komutasını devraldı.

Stouppe –ya da doğduğu kuzey İtalya'da söylendiği şekli ile Stoppa– bir Fransız Protestan ailesinden geliyordu.[61] 1640'ların sonlarında ve 1650'lerde Londra'daki Huguenotların (Fransız Protestanlar, ç.n.) bakanı olarak çalışıyor, Cromwell için bilgi toplama faaliyetleri yürütüyordu; Fransa'da bir Protestan ayaklanması çıkartmak da bu çalışmalar arasındaydı. Söylenene göre, bir ara Cromwell adına Condé Prensi, Bourbonlu II. Louis'ye, isyanı komuta etmesi karşılığında Fransa tacını önermişti. Kısa bir süre sonra Fronde isyanının başındakiler arasında yer alacak olan Condé, sağduyulu bir şekilde bu öneriyi –hiç kuşkusuz alaycı bir yaklaşımla– Cromwell'in orduları Fransa'ya girer girmez bu isteğe uymaktan memnuniyet duyarın, şeklinde yanıtlamıştı. II. Charles yeniden tahta oturunca Stouppe İngiltere'den kaçtı ve kardeşinin de subay olarak yer aldığı Condé'nin ordusuna katıldı. Buna karşılık, İsveçli Protestan bir teoloji profesörü onu, Hollandalıların, bir Protestan ulusun katledilmesinde Katolik hükümdarın hizmetinde çalışmakla suçladı.

61 Stouppe hakkında biyografik bilgi, Meinsma, *Spinoza et son cercle*, 420-2; ve Popkin, "The First Published Reaction to Spinoza's *Tractatus*,"6-7'de bulunabilir.

Stouppe, *La Religion de Hollandois* adlı, Hollandalıların sözde dindarlığını itham eden bir yazı hazırladı. Hollandalıların, iyi niyetli profesörün inandığı gibi, dinine bağlı dürüst Protestanlar olmadığını savunuyordu. Aslında, dinsel tutumları ve teoloji geleneği hiç de istenir bir durumda değildi. Her türlü sapkın ve tuhaf dinsel mezhebe hoşgörü gösteriyorlardı, hatta özgür düşünürler ve tanrıtanımazlar görüşlerini hiç itirazsız yayınlayabiliyorlardı. Stouppe sözlerini desteklemek için dindarlığına hiç de iyi bir gözle bakmadığı Spinoza'yı örnek gösteriyordu.

> Tanınmış ve eğitimli bir adam (var), bana söylendiğine göre, çok sayıda takipçisi görüşlerine gönülden bağlı. Doğduğunda Yahudi olan, Spinoza adında bir adamdan söz ediyorum. Yahudilerin dininden dönmüş, ancak Hıristiyanlık dinini de benimsememiş; dolayısıyla çok kötü bir Yahudi olmasının yanı sıra Hıristiyanlığının da bundan kalır yanı yok. Birkaç yıl önce *Teolojik-Politik İnceleme* adında bir kitap yazdı. Öyle görülüyor ki bu kitabın asıl amacı tüm dinleri, özellikle de Yahudiliği ve Hıristiyanlığı yok etmek ve yerine tanrıtanımazlık, sefahat düşkünlüğü ve tüm dinlere özgürlük koymak... Takipçileri kendilerini açıklama yürekliliğini gösteremiyorlar çünkü kitap dinin tüm temellerini küçümsüyor.[62]

Stouppe özellikle Spinoza'nın engin bilgisinden etkilenmişti ve işte bu yüzden de bu "muzır" kitabın çürütülmesinin çok önemli olduğunu düşünüyordu. Hollandalılar ona dokunmuyordu çünkü ya onu eleştirecek yüreklilikleri ya da kaynakları yoktu ya da –daha da kaygı verici olanı– onun duygularını paylaşıyorlardı. Stouppe ikinci olasılığın geçerli olduğundan kuşkulanıyordu. Özellikle iş için yurtdışına çıkan Hollandalıların Hıristiyan dininin gereklerini yerine getirmekte sergiledikleri gevşeklikten dem vuruyordu. Örneğin, Uzak Doğudaki Hollandalı denizci ve tüccarlar Hıristiyanlığın törelerini ihmal etmekle, hatta (kimi zaman) bunları yasaklamakla ün yapmış-

62 Stouppe, *La religion des hollandais*, 66.

lardı. Bu noktada Stouppe, Hollandalıların Japonya'da Hıristiyanlık törelerini yerine getirmesiyle ilgili olarak Spinoza'nın *İnceleme*'de yazıklarına dayanıyordu. Hollanda Doğu Hindistan Şirketi, çalışanlarından Hıristiyan ibadetlerini uygulamamalarını istemişti, çünkü Japonlar bunu yasaklamıştı.[63] Spinoza bu örneği, dinsel törenlerin gerçek dindarlığın özünde olmadığını savunmak için kullanmıştı. Stouppe'ye göre bu, Hollandalıların ticari çıkarlarını, dinsel görevlerinin önüne koyduğunu gösteriyordu. Daha da önemlisi, aslında yüreklerinde hepsinin Spinozacı olduğunu gösteriyordu.[64]

Stouppe'nin Spinoza'ya ve kitaplarının ortalıkta dolaşmasına izin vererek bir rezaletin altına imza atan Hollandalılara saldırdığı bu yazı 1673 Mayısı'nda yazılmıştı. Bu yazının üzerinden daha iki ay bile geçmeden, aynı adamın, komutanı Condé Prensine götürmek üzere, Spinoza'ya Lahey'den Utrecht'teki karargâha dek eşlik etmesi durumu daha da şaşırtıcı bir hale sokuyor. Gerçekten de, generali Spinoza'yı davet etmeye ikna edenlerin başında Stouppe vardı. Bu ikiyüzlülük, Stouppe'nin kitabına tepki olarak Hollanda'daki Protestanlığı savunan bir kitap yazan Groningenli Cocceius yanlısı Teolog Jean Brun'un (JohAnnes Braun) gözünden kaçmamıştı: "Spinoza'ya o denli ağır yüklenen ve bu ülkede (Hollanda'da) pek çok insanın onu ziyaret etmesine içerleyen Stouppe'nin, Utrecht'teyken onunla bizzat arkadaşlık kurduğunu görmek beni çok şaşırttı. Çünkü (Spinoza'yı) Lahey'den Utrecht'e görüşme amacıyla getirtmesi için Condé Prensine yalvaran ve oradayken onu göklere çıkarıp, çok candan davranan kişinin Stouppe'nin ta kendisi olduğunu kesin bir şekilde öğrendim."[65]

Stouppe, hiç kuşkusuz, Cumhuriyetin –adı kötüye çıkmış olsa bile– en büyük entelektüel şöhretlerinden biriyle, bir çıkar gütmeden, tanışmasını engelleyecek denli kuramsal ve önyargılı yaklaşmıyordu Spinoza'ya. Öyle görülüyor ki, onunla

63 *TPIV, III/76*; TPI/119.

64 Stouppe, *La religion des hollandais*, 106.

65 Freudenthal, *Die Lebensgeschichte Spinoza's*, 200.

henüz onu eleştirdiği kitabını yazarken tanışmıştı, belki de bir ara Lahey'de görüşmüşlerdi.[66]

Stouppe, komutanının felsefi konulara duyduğu ilginin, özgür düşünceye olumlu yaklaşımının ve çevresine bilgili (ve sefahat düşkünü) insanları toplama alışkanlığının da farkındaydı.[67] Condé, Cahntilly'de yaşarken de Moliére, Racine ve La Fontaine gibi önemli yazarları himayesi altına almıştı.[68] Şimdi de Utrecht'te, koşullar elverdiğince, yine böyle bir kültürel çevre oluşturmak ve bu kez Fransız eşlikçilerine Hollandalıları da eklemek istiyordu. Colerus, "Condé Prensi Spinoza ile konuşmayı çok istiyordu," diyor, hatta kitaplarından birini XIV. Louis'ye ithaf ettiği takdirde, ona Fransız Kralından bir ödenek koparmayı bile önermişti.[69] Spinoza sonunda ve "elinden geldiğince incelikle" ödenek önerisini geri çevirdi, "Fransa Kralına kitap ithaf etmek gibi bir arzusu olmadığını" da sözlerine ekledi. Yine de, çalışmalarına ara vermek istemese de, Utrecht'e gitme davetini kabul etti.

1673 yazında bu yolculuk oldukça zorluydu. Fransız işgali altındaki topraklara giderken Hollandalı askerlerden sakınma gerekliliği tek sorun değildi. Hollandalılar, savunma amaçlı olarak, Lahey ile Utrecht arasındaki kanal kapaklarını açmıştı ve iki şehir arasındaki topraklar su altında kaldığından, doğuya doğru bir şehirden diğerine doğrudan geçmek olanaksızlaşmıştı. Lucas da Colerus da Fransızların kampında, Prensin kampta olmamasına karşın, birkaç gün önce Kraliyetle ilgili bir iş dolayısıyla çağrılmıştı. Spinoza'nın büyük bir nezaketle karşılandığını söylemektedir. "Prensin yokluğunda Spinoza'yı

66 Bu Popkin'in önerisi; bkz. "The First Published Discussion of a Central Theme in Spinoza's Tractatus," 103. Colerus'un bildirdiğine göre Stouppe ve Spinoza bir noktada mektuplaştı (tabii bunlar gerçek idiyse bile şimdi kayıplar). Bkz. Freudenthal, *Die Lebensgeschichte Spinoza's*, 64.

67 Meinsma, *Spinoza et son cercle*, 420.

68 Condé'nin Fransa'daki topluluğunun üyeleri arasında Balthazar Orobio de Castro, sonradan Isaac Orobio de Castro ve Amsterdam Portekiz cemiyetinden Spinoza'nın baş eleştirmeni de vardı; bkz. Kaplan, *From Christianity to Judaism*, 103-4.

69 Freudenthal, *Die Lebensgeschichte Spinoza's*, 64.

ağırlayan M. De Luxembourg ona binlerce kez bağlılığını sundu ve Zatıâlilerinin iyi niyeti konusunda teminat verdi."[70] Spinoza kendini hoş karşılandığı bir ortamda bulmuştu. Hollandalı yurttaşlarının düşmanlığını göze alan –Fransız işgalcilere karşı nefretten başka hiçbir şey hissetmeyen Hollandalılar, kuşkusuz, onların dostlarına karşı da aynı hisleri besleyecekti– ve bu entelektüel ortama katılıp Condé Prensine saygılarına sunmaya gelenler arasında Utrecht Üniversitesi Profesörleri Graevius ve Van Velthuysen de vardı. Utrecht'te kaldığı sırada Spinoza, en şiddetli karşıtları arasında yer alan bu iki adamla da tanıştı. *Teolojik-Politik İnceleme* üzerine sert görüşleri olmasına karşın (içten bir özgürlükçü olan) Velthuysen ile Spinoza arasındaki çatışma iki buçuk yıl sonra yatışmış, daha doğrusu anlaşamadıkları konusunda anlaşmışlardı. Birkaç yıl sonra birbirlerine gönderdikleri mektupların havası, 1671 yılındakilerle karşılaştırıldığında, çok daha içtendi, Spinoza da Kartezyen profesörün "doğruyu aramaya olan bağlılığını ve... düşüncelerindeki dürüstlüğü" takdir ediyordu.[71]

Bununla birlikte, Spinoza büyük olasılıkla Condé Prensi ile kişisel olarak hiç görüşmemişti. Condé şehirden 15 Temmuz'da ayrılmıştı, Spinoza'nın geldiği tarihin ise kesinlikle 18 Temmuz olduğu anlaşılıyor.[72] Condé Prensi, Spinoza'nın kendisi dönene dek beklemesini istemişti. Spinoza'nın ilk yaşamöyküsü yazarlarından Bayle, iki adamın en sonunda görüşebildiklerini, birkaç kez konuştuklarını, hatta Condé'nin Spinoza'yı onunla birlikte Fransa'ya gelmesi ve saray divanına katılması yönünde (yüksek bir ödeneğin de yardımıyla) ikna etmeye çalıştığını söyler. Spinoza ise, doğal olarak, bunu geri çevirmiş ve "*Teolojik-Politik İnceleme* nedeniyle şimdiden nefret edilen adını, Sarayın bağnazlığından korumak için Zatıâlilerinin tüm gücünün bile yeterli olmayacağını," söylemişti.[73]

---

70 Lucas, aynı eserde, 16.

71 Böl. 69.

72 Bkz. Gustave Cohen, "Le Sèjour de Saint-Evremond en Hollande (1665-1670)," 70-1.

73 Freudenthal, *Die Lebensgeschichte Spinoza's*, 34-5.

Bayle, Spinoza'yı yakından tanıyan ve onunla seyahati üzerine konuşan[74] Mısırlı Yahudi Hekim Henriques Morales ("Henri Morelli") ve Condé'nin askerî hekimi olan ve Utrecht'teki birlikte yer alan, Spinoza'yı Prensin odasında gördüğünü söyleyen Monsieur Boussiere'i tanık göstermektedir.[75] Öte yandan Colerus'a göre, Van der Spyck ve eşi, Spinoza'nın Condé ile hiç görüşmediğini kesin olarak belirtmektedirler.[76] Lucas da Spinoza geldikten sonra, Prensin Utrecht'e uzun bir süre dönemeyeceğini söyleyen mesajının kampa ulaştığını söyleyerek bu görüşe katılır. Bundan kısa bir süre sonra, görece hoşnutluk verici –ve büyük olasılıkla, entelektüel konuşmalar, diğer eğlenceler ile birlikte yeni dostlukların kurulduğu ve beklenenden uzun süren– konaklamanın ertesinde Spinoza, onu ağırlayanların büyük düş kırıklığına karşın, kamptan ayrılmıştır.

Doğal olarak, Spinoza Lahey'e döndüğünde pek de kahraman gibi karşılanmamıştı. Ev sahibi bir kez daha hem kiracısı hem de kendi evinin güvenliği için kaygılanmak zorundaydı. "Utrecht'ten geri dönmesi, ayaktakımını iyice çileden çıkarttı," diyordu Van der Spyck Colerus'a.

> Onu bir casus olarak görüyor, Fransızlarla devlet işleri üzerine yazıştığını mırıldanıyorlardı. Tüm bunlardan kaygılanan ev sahibi de Spinoza'yı bulmak için eve zorla girmelerinden korkuyordu. Spinoza onu şu sözlerle yatıştırmıştı: "Korkma! Suçlu değilim ve yüksek makamlarda benim Utrecht'e gitme nedenimi çok iyi bilen pek çok insan var. Kapımızda kargaşa yarattıkları anda, bana iyi De Witt kardeşlere yaptıklarının aynısı yapacak olsalar bile, insanların karşısına çıkarım. Ben dürüst bir Cumhuriyetçiyim ve amacım devletin gönencidir."[77]

---

74 Bkz. Popkin, "The First Published Reaction to Spinoza's Tractatus," 11.

75 Yakın zamandaki araştırmacılar arasında, Spinoza'nın gerçekten de Condé ile tanıştığına dair en güçlü delilleri sunan Popkin oldu; bkz. "Serendipity at the Clark: Spinoza and the Prince of Condé."

76 Freudenthal, *Die Lebensgeschichte Spinoza's*, 64-5.

77 Aynı eser, 65.

Spinoza'nın, yüksek makamlarda onun düşman kampına yaptığı bu ziyaretin nedenini bilenler olduğu iddiası, belki de diplomatik bir görevle, Fransız ordusunun komutanına Lahey yönetiminin barış görüşmeleri ile ilgili önerisini götürmüş olabileceği yönünde pek çok söylentiye yol açmıştı. Spinoza ile Stouppe'nin –ve eğer buluştularsa Condé'nin– ülkeleri arasındaki savaş üzerine uzun uzadıya konuştuklarına, hatta belki de bunun bir an önce nasıl sona erdirilebileceği konusunda düşünceler öne sürdüklerine kuşku yok. Öte yandan, Lahey'de yönetimi elinde tutanların Spinoza'yı görevlendirmiş olması hiç de olası görünmüyor. İktidarda De Wittler değil, Orange yanlıları vardı. Genel Vali ya da Eyaletler Meclisi Fransızlarla bağlantı kurmak istese bile, bu denli hassas bir görevi, Cumhuriyetin düşmanı olarak gördükleri birine vermezdi.

Elbette Spinoza bir Cumhuriyet düşmanı değildi. Tüm yazılarının amacı, yalnızca birlikte yaşadığı insanların değil, aynı zamanda bu insanların oluşturduğu ve güvendikleri politik toplumun "mutluluğu" ve esenliğiydi. Bu nedenle de, ev sahibi ile yaptığı bu kısa konuşmanın acı bir yanı da var. Paviljoensgracht'taki evin önünde çığırından çıkmış bir kalabalığın toplanabileceğini düşünürken onu kaygılandıran, büyük olasılıkla De Witt'inki gibi korkunç bir son değil, Cumhuriyetin geleceği ve daha da önemlisi, bir zamanlar savunduğu ilkelerdi.

12

"Özgür İnsan En Az Ölüm Üzerine Düşünür"

Peter Balling, Simon de Vries ve Adriaan Koerbagh'ın yokluğunda, Spinoza'nın Amsterdam'daki arkadaş çevresi 1670'lerin başlarında önemli üyelerini –hatta, bir süre için, çekirdek kadrosunu– yitirmişti. Van den Eden de Paris'e gitmişti ve 1674 yılında, XIV. Louis'ye düzenlenen komplodaki rolü nedeniyle idam edilmişti. Yine de, hâlâ Bouwmeester ve Meyer vardı ve kimi zaman Lahey'e Spinoza'yı görmeye gidiyorlardı. Rieuwertsz de hâlâ bu civardaydı, ancak büyük olasılıkla yeni yayıncılık tasarılarıyla uğraşarak tetikte bekleyen şehir yetkililerine karşın kitabevini açık tutmaya çalışmakla meşguldü. Bu eski yüzlere 1674 yılında, ikinci kuşak hevesli Spinozacılar ve dost gezginler katıldı. Schuller, Pieter van Gent –Schuller'in Leiden'daki tıp eğitimi günlerinden arkadaşı– ve birkaç ay için Tschirnhaus bunlar arasında yer alan isimlerdi. Böylece, 1670'li yıllar boyunca Amsterdam'da etkin bir Spinoza "havarileri" grubu varlığını sürdürdü. Büyük olasılıkla Rieuwertsz'in kitabevinde toplanıyorlardı ve grubun 1650'lerden gelen çalışmalarını sürdürüyorlardı.

Bir de sadık Jarig Jellesz vardı. 1673-74 yıllarında çalışmalarını Descartes ve *Etika*'dan, büyük olasılıkla Glazemaker'ın yayınlanmamış Flamanca çevirisinden okuduğu *Teolojik-Politik*

İnceleme'ye kaydırmaya başlamıştı. Şu anda kayıp olan bir mektubunda, Spinoza'ya kendi doğal hak kuramının ve devlet anlayışının, Hobbes'un yaklaşımından hangi yönlerden ayrıldığını sormuştu. Büyük olasılıkla, arkadaşının kitabına yönelen son saldırılardan duyduğu kaygıya da değinmişti.[1] Öyle görülüyor ki Jellesz, Meyer'in yazın derneğinin toplantılarına katıldıysa bile, bu derneğin etkin bir üyesi değildi. Felsefi çalışmalarını da kendi başına yürütüyormuş gibi görünüyor. Zaten Jellesz, Spinoza'nın diğer tanıdıklarından pek çok yönden ayrılıyordu. Büyük olasılıkla grubun en az resmî eğitim almış üyesiydi. Üniversiteye hiç gitmemişti ve hatta Latince de bilmiyordu. Belki, Meyer ve diğerlerinin özgür düşünce eğilimleri de ona pek uymuyordu. Jellesz derin ve yalın bir inanca sahipti. 1673 Baharı'nda, Spinoza'ya kendi yazdığı ve "tüm Hıristiyanların benimseyebileceği evrensel bir din-öğretisi" için gerekli olan en temel ilkeleri sunmaya çalıştığı "Evrensel ve Hıristiyan Din-Öğretisi"nin bir kopyasını gönderdi. Çalışmada usçu, mezhepler-üstü, kutsal-üçleme-karşıtı inanç anlatılıyordu. Esin kaynağı, Luther ve Erasmus'un yanı sıra Descartes ve Spinoza'ydı. Esrik-kutluluk ve kayra, öncesiz-sonrasız doğruların "saf ussal bilgisi" ile özdeşleştiriliyordu. Jellesz, tüm tikel törensel ayinleri dindarlık ve doğru din için gereksiz –aslında, olası engeller– olarak görüyordu. Kurtuluş için temek nitelikte olan, anlayış ve ahlâksal davranıştı.[2] Bu, Kutsal Ruhun, yani tanrısal bilgelik ve usun, herkesten çok bilgilendirdiği insan olan İsa'nın gerçek öğretisiydi. "(Jellesz'i) ne övdü ne de çok fazla onayladığını gösterdi," denilen Spinoza, ona şunları yazmıştı: "Bana gönderdiğiniz yazıları zevkle okudum ve tek noktasını bile değiştirmeye gerek olmadığını düşünüyorum."[3]

Spinoza'nın Jellesz'le, Amsterdam Borsasında tüccarlık yaptıkları günlere dek uzanan ilişkisi, yaşamındaki mevcut bağların en eskisiydi. Jellesz'in geçmişten gelen dostluğu ve belki de parasal desteği, bu zor günlerde Spinoza için çok önemli

1 Bkz. Spinoza'nın bu mektuba 2 Haziran 1674 tarihli cevabı, Böl. 50.

2 Bkz. Kolakowski, Kolakowski, *Chrétiens sans église*, 217-25.

3 Böl. 48b.

olmalı. Sakin mizacına ve *Teolojik-Politik İnceleme*'nin maruz kaldığı iğneleyici saldırıları soğukkanlılıkla göğüslemesine karşın, 1673 Aralığı'nda aldığı haber Spinoza'yı etkilememiş olamaz. Hollanda Eyaletler Meclisi ve Batı Frizya vekilleri, sahte başlıklar altında yayınlanan "kâfir" kitaplara karşı şiddetli önlemler alınması çağrısı yapmıştı. Vekillerin aklından asıl geçen ve yeni bir haçlı seferi başlatmalarına neden olan tam olarak *İnceleme* değildi. Bu kitabın kapağındaki yayıncı ve basım yeri ile bilgiler sahteydi, ancak başlık doğruydu. Asıl hedef, aynı yıl içinde yayınlanan ve *İnceleme* ile birlikte Meyer'in *Felsefe, Kutsal Metin Yorumcusu* adlı kitabını içeren ve değişik sahte başlıklar altında üç ayrı basımı yapılan kitaptı: *Totius medicinae idea nova,* yazarı merhum Franciscus de le Boe Sylvius, Leiden Üniversitesi'nde tıp profesörüydü; *Operum historicorum collectio,* yazarı Daniel Heinsius, on sekiz yıl önce ölmüş bir hümanist ve *Opera chiurgica omnia,* Francisco Henriquez de Villacorta tarafından derlenmiş tıbbi incelemeler. Özellikle bu tür işlerde başvurulan "hilekârlık" vekilleri çileden çıkartmıştı. Hollanda Mahkemesinden, bu tür zararlı yazılara artık kesin bir son vermesini, Spinoza ile Meyer'in kitaplarının yasaklanmasına ve el konulmasına hükmeden bir karar almasını talep ediyorlardı.

Mahkeme harekete geçmek için yeterli neden olduğuna karar verdi. Sonuç olarak, 19 Temmuz 1674 tarihinde *Tractatus Theologico-Politicus* –Hobbes'un *Leviathan*'ı ve Meyer'in *Philosophia Sacrae Scripturae Interpres*'i gibi diğer "Socinus yanlısı ve kâfir kitaplarla" birlikte– Hollanda eyaletleri laik yetkilileri tarafından resmen yasaklandı.[4] Tüm bu kitapların "yalnızca doğru Hıristiyanlık dininin reform öğretisini çarpıtmakla kalmadığı, aynı zamanda Tanrıya, onun özniteliklerine ve hayranlık verici Üçlemesine, İsa Mesih'in tanrısallığına ve gerçek kutluluğuna küfürler savurduğu" hükmüne varıldı. Bu çalışmalar hem Hıristiyanlığın temel ilkelerini hem de Kutsal Met-

4 Kısım 11'de gördüğümüz üzere, bu, esere karşı Hollanda'da ilk eyalet emri değildir. Aslında Utrecht eyaleti kitabı çoktan sansürlemiş olabilir; bkz. Israel, "The Banning of Spinoza's Works in the Dutch Republic (1670-1978)," 9.

nin yetkesini küçümsüyordu. Yargı kararına göre, söz konusu kitapların basımı, satılması ve dağıtılması yasaklanıyordu ve bu kararı çiğneyenler bu doğrultuda cezalandırılacaklardı.[5]

De Witt ruhunun öldüğü çok açıktı. Şehir konseyleri bir yana, hem Hollanda Eyaletler Meclisi hem de Hof büyük oranda anlayışsız yöneticilerin elindeydi. Spinoza artık ne taşrada alınan kararların uygulanmasındaki gevşekliğe ne de yerel yetkililerin korumasına güvenebilirdi. Aynı zamanda, Reform Kilisesi'nin liderleri, üniversitelerdeki felsefeci ve teologlar, özellikle de Kartezyenler, baskılarını sürdürüyorlardı. Yalnızca 1673 Yazı ile 1674 Sonbaharı arasında kalan dönemde –taşra eyaletlerinin kararından hemen önce ve mahkeme hükmünden hemen sonra– *İnceleme* üç taşra Rahipler Meclisi (Kuzey Hollanda, Güney Hollanda ve Utrecht) ve büyük bir şehrin Kilise Kurulu (Leiden; Amsterdam Kilise Kurulu kınama kararını önceden yayınlamıştı, Lahey Kilise Kurulu da 1675'te kınayacaktı) tarafından kınanmıştı.

Spinoza herhalde kendini dört bir yandan kuşatılmış hissediyordu. Yine de, bu saldırılara doğrudan karşı koymama politikasından asla vazgeçmedi. Çekişmelerden ve toplumsal anlaşmazlıklardan hiç hoşlanmazdı. Bunu yıllar önce Oldenburg'a, teologların göstereceği tepkiyi öngördüğünden, *Kısa İnceleme*'yi yayınlatmama nedenini açıklarken de söylemişti: "Bu çekişmeler beni dehşete düşürüyor."[6] 1675 yılına gelindiğinde, onu yerenlere karşı daha da hor gören bir tutum içine girmişti: "Bana karşı olanlara itiraz etmek gibi bir şey aklımdan geçmiyor, bence hepsi de bir yanıta layık olmaktan çok uzak."[7]

Ayrıca, kendi çalışmaları o denli yoğundu ki onu eleştiren sayısız insanla tartışmaya girerek harcayacak zamanı yoktu. 1670'lerin başlarında Spinoza yeniden *Etika* üzerinde çalışmaya başladı. Özellikle, geniş tutulan Üçüncü Bölümdeki yazıları dördüncü ve beşinci bölümler olarak yeniden düzenlemeye

5 Freudenthal, *Die Lebensgeschichte Spinoza's*, 139-40.

6 Böl. 6.

7 Böl. 6. Böl. 69. Bu yorum, eleştirmenlerinden biri olan ama artık dostça bir ilişki içinde olduğu biri tarafından Van Velthuysen'e yapılmıştır.

çalışıyordu. Bu bölümlerde ağırlıkla ahlâksal psikoloji anlayışını, insanın tutkuların esiri olmasını ve "özgür insanoğlu" betimini ele almaktaydı. Spinoza'nın *Etika*'da politika ve toplumun doğası, din ve gerçek özgürlük üzerine söyleyeceği pek çok şey 1670'ten sonra önemli değişikliklere uğramış olabilir. Elyazmasının, altı yıllık bir aradan sonra yeniden ele aldığı, son bölümleri bu dönemde okudukları –özellikle Hobbes'un *Leviathan*'ı– ve *Teolojik-Politik İnceleme*'de ortaya koydukları ışığında yeniden değerlendirilmeliydi. Spinoza,1665'te *Etika*'yı rafa kaldırmadan önce ne kadarını tamamlamıştı bilemiyoruz, yine de kitabın önemli bölümünün taslağını hazırladığını biliyoruz, bu nedenle de ortaya çıkan son eserin ne kadarının 1670'lere dayandığını söyleyemeyiz. Bununla birlikte, 1660'ların ilk yılları ile 1670'lerin ilk yılları arasındaki metafizik, ahlâksal ve politik düşüncelerinin devamlılığına bakıldığında, Lahey'e taşındıktan sonra *Etika* üzerinde yaptığı ekleme ya da değişikliklerin temel öğretilerinden büyük oranda ayrıldığını söyleyemeyiz. *İnceleme*'yi tamamladıktan sonra insanoğlu ve insan güdülenmeleri kuramı daha açık ve ayrıntılı olarak ele alınmış olabilir, yine de, dizgesinin geometrik sunumuna başladığı 1661 yılında zihninde oluşturduğundan çok da uzaklaşmış olamaz.

Spinoza diğer tasarıları üzerinde çalışmayı da sürdürdü. 1674-75 Kışı gibi geç bir dönemde bile, belki de hâlâ *İnsan Anlığının Düzeltilmesi Üzerine İnceleme*'yi bitirmeyi düşünüyordu. Ayrıca fizik üzerine kısa bir çalışma yazmayı tasarlıyordu. Bu iki tasarısına da Tschirnhaus ile 1675 Ocağı'nda yaptığı yazışmada üstü kapalı bir şekilde değinmişti. Doktor Schuller, Tschirnhaus henüz Amsterdam'dayken[8] ona yöntembilimsel incelemenin bir elyazmasını vermişti, Tschirnhaus da daha sonra Spinoza'ya çalışmasını ne zaman yayınlatacağını sormuştu. Spinoza ise verdiği yanıtta kısaca "devinim ve yöntem ile ilgili sorularınıza gelince, bunlarla ilgili görüşlerimi henüz istediğim düzende yazıya geçiremediğimden, ileri bir tarihe er-

8 Freudenthal, *Die Lebensgeschichte Spinoza's*, 207.

teliyorum," diyordu.[9] *Teolojik-Politik İnceleme*'nin metnine, sonraki basımlardan birinde, bir dizi not eklemeyi de düşünüyordu, böylece "eğer mümkünse, oluşan önyargılar ortadan kalkmış olacak"tı. Bu doğrultuda, 1675 Sonbaharı'nda Oldenburg'dan, "eğitimli insanların takıldığını" düşündüğü parçaları kendisine bildirmesini istemişti.[10] Ayrıca, Van Velthuysen'in eleştirel düşüncelerini ve bunlara kendi yanıtlarını da eklemek istiyordu. Velthuysen hakkında artık daha olumlu düşünüyordu. Van Velthuysen'e, yanıtındaki düşünceleri çok şiddetli bulması durumunda bunları düzeltme ya da çıkartma koşuluyla, bu konuda iznini almak için bir mektup yazmıştı.[11]

Spinoza, büyük olasılıkla bu sıralarda, belki de birkaç yıl öncesinde, İbranice dilbilgisi üzerine bir kitap yazmaya başlamıştı.[12] *Teolojik-Politik İnceleme*'de Kutsal Metni doğru yorumlayabilmek için İbranice bilgisinin gerekli olduğunu savunuyordu. "Eski ve Yeni Ahitleri yazanlar İbrani olduklarına göre, yalnızca İbranice yazılan Eski Ahitteki yazıların değil, Yeni Ahit'in anlaşılması için de İbranice dilini incelemek gereklidir. Sonraki kitaplar diğer dillerde yayınlanmış olsa da, kullandıkları deyimler İbranice kökenlidir."[13] Bununla birlikte, günlük hayatlarında İbranice'yi *kullanan* insanların, bu dilin temel il-

---

9 Böl. 60. Tschirnhaus Spinoza'ya şöyle sormuştu, "Fizik üzerine Genel İnceleme'ne ve aklı doğru bir biçimde bilinmez gerçekleri elde etme Metoduna ne zaman kavuşacağız? Biliyorum ki daha yenilerde bu konularda büyük ilerlemeler kaydettin. İkinci dediğimden zaten haberdardım, ilk dediğimi ise senin *Etika* adlı eserinin ikinci kısmına iliştirilmiş ve pek çok fizik problemine hazır çözümler sunan bir yardımcı önerme sayesinde öğrendim." (Böl. 59). *Etika*'nın basılı versiyonunda, Spinoza'nın hâlâ *AÜI* üzerinde ya da onun daha sonraki bir versiyonu üzerinde çalışmayı düşündüğünü gösteren başka sebepler vardır. Yine de metnin bu kısmının, *Etika*'nın yaratıldığı dönemin hangi noktasından çıkarıldığı belirsizdir; *Etika* II. B, 40s'deki uygun fikirler ve genel kanıları tartışırken, bu konulara dair tartışmayı "başka bir İnceleme" için sakladığını iddia eder.

10 Böl. 68.

11 Böl. 69.

12 Proietti, *Hebrew Grammar* (İbranice Dilbilgisi)'ın oluşumunun 1670 ile 1675 arasına yerleştirilmesi gerektiğini ikna edici bir biçimde öne sürer; bkz. "Il 'Satyricon' di Petronio e la datazione della 'Grammatica Ebraica' Spinoziana."

13 *TPI* VII, III/100; TPI/143.

keleri ile ilgili hiçbir bilgi bırakmadığından yakınır. Elbette, 17. yüzyılda çok sayıda İbranice dilbilgisi kitabı bulunabiliyordu, Mortera (1642) ve Menasseh ben Israel (1647) tarafından yazılanlar da bunların arasında yer almaktaydı. Spinoza'da da, Buxtorf'un 1629 yılında yazdığı *Thesaurus grammaticus linguae Sanciae Hebraeae* gibi, İbranice dili üzerinde yazılmış çeşitli kitaplar vardı. Bununla birlikte, İbranice hakkında sonradan yazılan kitaplarda karşılaşılacak kaçınılmaz sorunların yanı sıra –"Meyveler, kuşlar, balıklar için kullanılan sözcüklerin neredeyse tümü, diğer sayısız sözcükle birlikte yok olmuştu... Ayrıca İbranilere özgü deyim ve konuşma biçimleri de, zamanla unutulmuşluğa terk edilmişlerdi,"– önceki dilbilgisi kitaplarının hepsinde, Spinoza'nın kendi kitabında karşılaşılmayacağını söylediği, bir sorun vardı. Buxtorf'un kitabının başlığında da belirtildiği üzere, bu İbranice'yi "kutsal" bir dil, Kutsal Metnin dili olarak ele alan bir çalışmaydı. Spinoza ise İbranice'yi, kesinlikle olduğu biçimde, yani *doğal bir* dil olarak ele almayı öneriyordu ve savunuyordu. "Kutsal Metnin dilbilgisi üzerine pek çok kitap yazıldı, ancak İbranice dilinin dilbilgisi üzerine yazan olmadı."[14] İşin tuhaf yanı, üzerinde çalıştığı ve örnekler çıkardığı yalnızca Kutsal Kitaptakilerdi. Bununla birlikte, bu yöntem Spinoza'nın yaklaşımı ile kusursuz bir tutarlılık sergiliyordu. *Teolojik-Politik İnceleme*'de savunduğu gibi, İncil insanların elinden çıkan bir kitapsa, diğer tüm kitaplar gibi zamanla doğal yollardan yazılmışsa, dili de aşkın bir varlığın doğaüstü dili olarak değil, belirli insanların kullandığı yaşayan bir dil olmalıydı. Nasıl ki Kutsal Metin insanlar tarafından yazılmış bir metinse, İbranice de yalnızca insanların kullandığı dillerden biriydi.

Dolayısıyla, Spinoza'nın ölümünden sonra yayınlanan ve tamamlayamadığı *İbranice Dilbilgisi Özeti*, kurallarını ve kullanımını "kutsal bir dil" olarak değil, doğal bir lisan olarak yeniden tanımladığı İbranice'nin bir anlamda laikleştirilmesiydi. Bu, "İbranice'yi yalnızca dualarda kullanmak isteyenlere değil,

14 *I*/130.

konuşmak isteyenlere yönelik" bir kitaptı.[15] Kitabı özellikle, böyle bir çalışma yapmasını kendinden en başta isteyen arkadaşlarının özel kullanımına yönelik olarak hazırlamıştı. Spinoza'nın Kutsal Metni "yalnızca Kutsal Metinden" yorumlama çağrısının yanı sıra, kendi Protestan yetiştiriliş tarzlarının "Kitaba" dönme yaklaşımı dolayısıyla, İbranice'ye giriş niteliğindeki temel bilgileri ondan çalışmalarında yardımcı olacak şekilde kendilerine sunmasını istemişlerdi. Jellesz, Amsterdam grubunda elyazmasının birkaç kopyasının elden ele dolaştığını söylüyor.[16] Belki de Spinoza bu dağıtım biçiminden fazlasıyla hoşnuttu ve basımının yapılmasını da hiç istememişti.

Jellesz'e göre *Etika*'daki "geometrik tarz" doğrultusunda yazılan *Özet,* iki bölümden oluşacak şekilde hazırlanmıştı. Otuz üç başlıktan oluşan Birinci Bölümde temel etimoloji sunulacak, İbranice alfabe ve isim, yüklem ve konuşmanın diğer parçaları ile ilgili ilkeler açıklanacaktı. Bu bölümde Spinoza, *Teolojik-Politik İnceleme*'de üzerinde durduğu ve Tevrat üzerine çalışmalarda karşılaşılabilecek, İbranice harflerdeki benzerliklerden kaynaklanan karışıklıklar ve ünlüleşme, noktalama ve vurgulamada yaşanan daha basit sorunları açıklığa kavuşturmaya başlayacaktı. Hiç başlayamadığı İkinci Bölümde ise İbranice'nin sözdizimi kurallarını anlatacaktı.[17]

Spinoza dilbilgisi kitabını hazırlarken, bir dereceye kadar, Yahudi olan ya da olmayan diğer İbranice uzmanlarının çalışmalarına dayanıyordu. Buxtorf'un metninin yanı sıra, büyük 12. yüzyıl İncil yorumcusu Moses Kimchi'nin dilbilgisi kitabının 16. yüzyıl basımı ve ayrıca Eliyahu Levita'nın bir kitabı da bunların arasındaydı. Yine de, ortaya çıkan inceleme fazlasıyla ayrıksı bir çalışma olmuştu. En ilgi çekici özelliklerinden biri de Spinoza'nın İbranice dilbilgisini Latincenin kategori ve yapılarına sıkıştırmasıydı. Örneğin, İbranice isimlerin altı durumu olduğu söyleniyordu: yalın durum, -in durumu, -e duru-

15 *V*300.

16 Bkz. Akkerman, "The Preface to Spinoza's Posthumous Works," 252.

17 Aynı eser, 253.

mu, -i durumu, seslenme durumu ve -den durumu. Bu durumda, cins adı olan ("sözcük" ya da "şey"), Spinoza'nın yaklaşımında, aslında yalnızca gidiş bildiren ismin -e durumunda gibi ele alınıyordu.[18] İbranice yüklemler standart Latince kiplere uyacak şekilde çeşitli "çekimleri" ile veriliyordu. Dahası, konu *in more geometrico* olarak sunulmasa bile, Spinoza yine de İbranice'yi Kutsal Metinde aşırı-usçu bir yaklaşımla ele alıyordu. En çok da ne kadar kurallara dayalı bir dil olduğunu göstermek istiyordu. Tüm yapı ve çeşitlemeleri kurallara indirgeme ve tüm düzensiz biçimleri, elinden geldiğince, eleme eğilimi onu (alışıldık yedi fiil biçimine ek olarak) sekizinci bir "çekim", dönüşlü edilgin *hitpael* biçimi olduğu varsayımına götürmüştü.[19] Spinoza'nın Sami dili tarihine yaptığı, hatalı olmasına karşın, en özgün katkı cins adlarının önceliği kuramıdır. "Tüm İbranice sözcükler cins adlarının etkisine ve özelliklerine sahiptir."[20] Bu görüşe göre, tüm yüklemler, önadlar ve diğer öğeler varlık-bildiren adlardan türemektedir. Kimi akademisyenler, bunun aslında ana kategorisi "töz" olan temel metafizik öğretisini dilbilim kuramına uygulamasından başka bir şey olmadığını söylemektedir.[21]

Spinoza'nın İbranice dilbilim kitabı arkadaşlarına ne denli yardımcı oldu, bilemiyoruz. Bu, yeni başlayanlara uygun bir çalışma değildi. Derslerinde de belirgin yanlışlar vardı – bunun nedeni belki de, Spinoza'nın İbranice metinler üzerinde neredeyse yirmi beş yıldır düzenli olarak çalışmamasıydı. Hıristiyan arkadaşları için *Özet*'i yazan Spinoza farkında olmadan, 1618'de Yahudilerin Hollanda'ya yerleşmesine izin verilmesini savunan Grotius'un amacına hizmet etmiş oluyordu: "Kuşkusuz Tanrı onların da bir yerlerde yaşamasını istemiş. O halde, neden burası değil de, başka bir yer olsun? Ayrıca, içlerindeki eğitimli insanlar bize İbranice öğreterek hizmet edebilirler."

---

18 I/324.

19 *Compendium*'un bu yönüne dair bir tartışma için, bkz. Levy, "The Problem of Normativity in Spinoza's *Hebrew Grammar*."

20 Bkz. *Compendium*, kıs. 5.

21 Bkz. Levy, "The Problem of Normativity," 372.

* * *

Tüm bu tasarılar arasında ve sağlığı daha şimdiden onu düşündürmeye başlamışken, zaman ve enerji Spinoza için gittikçe daha değerli olmaya başlamıştı. Ünü giderek yayıldığı için, gününün büyük bölümünü ziyaretçileri ağırlamak ve mektupları yanıtlamakla geçiyordu. Örneğin, 1674 Sonbaharı'nda, bir zamanlar Gorinchem Hukuk Danışmanı olan Hugo Boxel, ondan hayaletlere inanıp inanmadığını öğrenmek istemişti. Boxel –(eski ve yeni) inanılır öykülere ve mantıklı ilkelere dayanarak– hayaletlere kesinlikle inanıyordu, bununla birlikte, hiçbiri dişi olamaz, diyordu, çünkü doğum yapmazlar.[22] Spinoza, belki de bir yıl önce Utrecht'te tanıştığı bu adama duyduğu saygıdan olsa gerek, hayaletlerin varlığını doğrudan doğruya yadsımıyor, ancak yine de bu yönde elle tutulur bir kanıt olmadığını da sözlerine ekliyordu. Bu tür şeylere inanmak, ustan çok imgelemin işi olabilir, diye düşünüyordu. Boxel buna yanıt olarak Spinoza'nın önyargılarından dem vurup, doğruya ulaşamamasının nedenini buna bağlayınca, damarına basılan Spinoza da sonunda baklayı ağzından çıkarıyor ve tüm hayalet öykülerinin mantıksız olduğunu söyleyiveriyordu: "Doğrusu her defasında beni hayrete düşürmeyi başardıklarını itiraf etmeliyim; anlatılan hayalet öykülerinden söz etmiyorum, bunları yazanları diyorum. (Pliny ve Suetonius) gibi yetenekli ve zeki adamların, belagat yeteneklerini böyle ipe sapa gelmez şeyler uğruna boşa harcaması beni hep şaşırtmıştır."[23] Tüm hayaletlerin erkek olduğu savına gelince, "çıplak hayaletler görenler, belki korkularından belki de ayrım konusundaki cehaletlerinden, bunların edep yerlerine hiç bakmamışlar," diyordu.

Boxel'in pes etmeye hiç niyeti yoktu. Konuyu Spinoza'nın Boxel'e yazdığı yanıtta değindiği Tanrı kavramına ve evrenin ayrılmazı olan zorunluluğa getiriyor, hayaletlerin ve ruhların varlığının Tanrının şanını daha da onurlandırdığını, çünkü bu

22 Boxel yazışmalarına Eylül 1674'te başladı, Böl. 51.

23 Böl. 54.

yaratıkların Tanrı imgesini bedensel varlıklardan çok daha iyi gösterdiğini savunuyordu. Sabrı tükenen Spinoza ise tartışmalarının bir sonuca varacak gibi görünmediğini, belki de en iyisinin artık yazışmaya son vermek olduğunu söylüyordu. "Ayrı ilk-ilkelerden yola çıkan iki insanın, pek çok başka soru içeren bir başka konuda bir araya gelmede ve uzlaşmada yaşayacakları zorluğu, en yalın şekli ile bizim tartışmamız ortaya koymaktadır."[24] Tanrı, zorunluluk ve insan doğası gibi pek çok temel konu üzerinde anlaşamadıklarına, bu nedenle de ikincil önemdeki bu konudaki anlaşmazlığın da giderilemeyeceğine inanıyordu. Spinoza'nın en çok canını sıkan şey de, popüler imgelemdeki insan-biçimsel Tanrı kavramına Boxel'in yapışıp kalmış olmasıydı.

> Tanrının görme, duyma, katılma, isteme, vs. gibi eylemlerini ve bu yetenekleri üstün bir derecede kendinde barındırdığını yadsıdığına göre aklımda nasıl bir Tanrı olduğunu sormanızdan, yukarıda söz edilen özniteliklerin ortaya koyduğundan daha büyük bir kusursuzluk olmadığını düşündüğünüz sonucuna varıyorum. Bir üçgen konuşabilseydi ve Tanrının üstün bir üçgenliği olduğunu söyleseydi ya da bir daire Tanrının doğasında üstün bir dairesellik olduğunu dile getirseydi, bunu duymak beni hiç şaşırtmazdı. Bu şekilde, her biri kendi özniteliklerini Tanrıya atfetmiş olur; Tanrıya benzediklerini varsayarlar ve diğer her şeyi biçimsiz görürler.

Bilindiği kadarıyla Boxel Spinoza'ya bir daha hiç yazmadı.

Aynı yıl içerisinde Spinoza ile Tschirnhaus arasında, Schuller'in aracılığıyla, daha verimli bir tartışma başlayacaktı. Tschirnhaus, 1674 Sonbaharı'nda Amsterdam'da, büyük olasılıkla Schuller ve diğerleri ile birlikte, *Etika*'yı daha yakından incelemişti. Öyle görülüyor ki, istenç özgürlüğü konusu onu hepsinden daha fazla düşündürüyordu. Spinoza'ya ekim ayında yazdığı mektupta, insan özgürlüğünün hiçbir belirlenim olmamasını gerektirmediğini söylüyordu. Tschirnhaus'a göre,

24 Böl. 56.

eylemlerimiz kesin nedenler tarafından belirleniyor olsa da, başka türlü davranmamızı olanaksız kılan dış koşullar tarafından sınırlandırılmadığımız ya da zorlanmadığımız sürece kendimizi özgür sayabilirdik. Tschirnhaus, Spinoza'ya *Etika*'da evrenin belirlenimli doğası üzerine söylediklerinin doğru olması için, insanların özgür olmadığını söylemek gerekmiyor, diyordu. Spinoza –Schuller'e yazdığı mektupta hâlâ "arkadaşın" olarak andığı– Tschirnhaus'a gönderdiği yanıtta, "her şeyin var olmak, değişmez ve belirlenimli bir şekilde eylemek üzere belirleyici bir neden tarafından zorunlu olarak belirlendiği" bir evrende, insanoğlu için özgürlüğün yanılsamadan başka bir şey olmadığını, söylüyordu. Havaya fırlatılmış bir taş gibi, yaratılmış olan diğer herhangi bir şeyden, farkımız yoktu.

> Lütfen, devinim durumunda olan taşın, bu süre boyunca, devinimini sürdürmeye çabaladığını sandığını ve bunu bildiğini düşünün. Şimdi bu taş, yalnızca çabasının bilincinde olduğuna ve hiç de kayıtsız olmadığına göre, kesin olarak bütünüyle özgür olduğunu ve devinimi sürdürmesinin tek nedeninin kendi isteği olduğunu düşünecektir. İşte bu, insanoğlunun iyesi olmakla övündüğü özgürlüktür ve işte bu yüzden insanlar isteklerinin bilincindedirler ve onları belirleyen nedenlerin ayrımında olmazlar. Aynı şekilde bir bebek sütü, kızgın bir çocuk öç almayı, korkak bir çocuk kaçmayı özgürce istediğini zanneder. Benzer şekilde, sarhoş bir adam, sonradan ayıldığında keşke söylemeseydim, diyeceği şeyleri özgür kararı ile söylediğine inanır.[25]

Spinoza ve Tschirnhaus birbirlerinden gerçekten etkilenmişlerdi. Spinoza'nın dizgesi, felsefeye ilgi duyan soylu Tschirnhaus'un ilgisini çekiyordu, hatta "mükemmelden de öte" bulduğu "doğruyu araştırma yöntemine" özel eğilim duyuyordu. Yazışmalarının sonunda, 1674 yılında, büyük olasılıkla Amsterdam'da buluştular. Tschirnhaus önce Londra'ya ve daha sonra da –XIV. Louis'nin Maliye Bakanı Colbert'in oğluna özel ders

25 Böl. 58.

verme işini sağlama aldıktan sonra– Paris'e taşınmasına karşın, *Etika*'daki Tanrı ve doğa metafiziğinin daha ince ayrıntıları üzerinde çalışmayı sürdürdü ve Spinoza'ya birçok derin ve zekice soru yöneltti. Blijenbergh'in can sıkıcı sorularından ve Van Velthuysen'in önyargılı suçlamalarından sonra bu durum Spinoza için hoş bir değişim olmuştu. Yıllar sonra, aksi yöndeki birçok kanıta karşın; Tschirnhaus, Spinoza'dan etkilendiğini asla açık olarak kabul etmedi, hatta işi onunla kişisel olarak tanışmadığını söylemeye dek götürdü. Bununla birlikte, özel mektuplarında ve konuşmalarında, dostunu onu eleştirenlerin suçlamalarına karşı savunmayı sürdürdü. Gafil avlandığı bir anda bile en fazla "Yahudi bir filozofun takipçisi olsam bile bu önemli değil, ne de olsa Skolastiklerin çoğu Aristo'ya bağlıydılar ki onun da bir Hıristiyan olmadığı kesin," demişti.[26]

İlkbahar geldiğinde Spinoza da Oldenburg ile yeniden yazışmaya başladı. Çok zor geçen birkaç yılın ardından, 1670'lerde Royal Society'nin yazmanı artık eskisi gibi değildi. Eşini Vebaya kurban vermesinin, kısa süren ancak hasar bırakan hapis günlerinin ve iki çocuğu tek başına büyütürken karşılaştığı parasal güçlüklerin ardından daha alçakgönüllü, durgun ve belki de daha içedönük ve tutucu bir adamdı. Tüm bu acıları yaşarken, büyük olasılıkla dinsel inanç, her zaman derinde yatan geleneksel inancı ona teselli vermişti. Arkadaşının "Kutsal Metin üzerine inceleme"sini, büyük olasılıkla yayınlanmasının hemen ardından, büyük bir dehşet içinde okumuş olmalı. Spinoza ona *Teolojik-Politik İnceleme*'nin bir kopyasını göndermişti[27] ve Oldenburg'un –1670'lerde yazılmış, ancak günümüze ulaşmayan mektuptaki– ilk tepkisi kesinlikle olumsuzdu. Oldenburg, bir önceki katı mektubundan pişmanlık duyup 1675 Haziranı'nda yeniden yazana dek iki adam arasında başka yazışma gerçekleşmemesinin nedeni de bu olabilir. "(İlk

26 Thomasius, *Freymüthige Lustige und Ernsthafte ideoch Vernunft-und Gesetz-Mässige Gedancken*, 1:780. Tscirnhaus ve Spinoza'nın bir çalışması için, bkz. Wurtz, "Un disciple hérétique de Spinoza: Ehrenfried Walther von Tschirnhaus"; ve Vermij, "Le Spinozisme en Hollande: Le Cercle de Tschirnhaus."

27 Görünüşe göre Oldenburg, Spinoza'nın kendisine yolladığı kopyayı almamış ama yine de bir tane edinmeyi başarmıştır; bkz. Böl. 61.

mektubumu yazdığım) o zaman bana bazı şeyler dini tehlikeye atıyor gibi görünmüştü," diye yazacaktı Spinoza'ya. Bununla birlikte, ilk yargısının "çok fazla erken" ve yalnızca "teologların belirlediği genel ölçütlere ve (bana fazlasıyla taraflı önyargılarla dolu görünen) onaylanmış Öğretiler dizisine" dayalı olduğunu kabul ediyordu. Spinoza'yı kitabı artık "daha uygun bir dikkatle" okuduğuna temin ediyor ve "doğru din ve sağlam felsefeye zarar vermek bir yana, tam tersine verimli felsefenin tanrısal yüceliği ve üstünlüğü ile birlikte Hıristiyanlık dininin gerçek amacını salık vermeye ve saptamaya çalıştığınıza" ikna olduğunu söylüyordu.[28]

Oldenburg'un ne kadar samimi olduğunu söylemek zor. Sözü çevirmek konusunda kesinlikle büyük bir yeteneği vardı ve bir bilim derneğinin bilgi toplama amaçlı yazışmalarının sorumlusu olarak işini büyük başarıyla yürütüyordu. Zaten her zaman sakınımlı davranan Spinoza'yı ürkütmek ve gelecekteki yazışmalardan olmak istemiyordu, hele Tschirnhaus'dan Londra'da duyduğuna göre, yayınlanması an meselesi olan *Etika*'nın bir kopyasını edinmek söz konusu olduğunda. Aslında, haziranda yazdığı mektupta niyeti açıkça görülüyordu. Spinoza'yı, amacının "verimli" felsefeyi ve doğru Hıristiyanlığı "salık vermek ve saptamak" olduğuna güveninin tam olduğuna inandırmaya çalıştıktan sonra şunları söylüyordu:

> Artık amacınızın bu olduğuna inandığım için, bu amaç doğrultusunda şu anda ne üzerine çalıştığınızı ve aklınızda neler olduğunu, böyle Tanrısal bir çalışmanın en başarılı şekilde sonuçlanmasını tüm kalbiyle dileyen bu eski ve içten arkadaşınıza düzenli bir şekilde mektup yazarak açıklamanızı önemle rica ediyorum. Benden sessiz kalmamı istediğiniz takdirde, bu konudan kimseye bahsetmeyeceğime ve yalnızca iyi ve bilge insanların zihinlerini zamanı geldiğinde gün ışığına çıkaracağınız doğruları kucaklamaya yavaş yavaş hazırlayacağıma ve düşüncelerinize karşı beslenen önyargıları yıkmaya çalışacağıma tüm kutsal değerlerim üzerine yemin ediyorum.

28 Böl. 61.

Ertesi ay yazdığı mektupta, tedbirli davranan –ve belki de Londra Zindanındaki günlerinin acısını hâlâ hisseden– Oldenburg, hemen söze giriyor ve eğer Spinoza kendisine "çeşitli arkadaşlarıma" dağıtmak üzere *Etika* kitabının kopyalarını göndermek istiyorsa biraz gizliliğin onun için iyi olacağını belirtiyordu. "Sizden tek istediğim, bunların Londra'da kalan Hollandalı bir tüccara gönderilmesi, o da daha sonra bana ulaştıracak. Kitapların bana ulaştırılacağını ayrıca belirtmeye de gerek yok."[29]

Elbette, belki de Oldenburg'un 1670'te yazdığı mektuptaki pişmanlık hiç de yapmacık ya da içten pazarlıklı değildi. İçtenliği neredeyse takıntı haline gelen Oldenburg, geriye dönüp de *Teolojik-Politik İnceleme*'ye verdiği ilk tepkiyi düşününce, hapse girmesinden önce kesilen ve yeniden başlaması uzun zaman alan bir yazışmaya oldukça kaba bir şekilde döndüğünü düşünmüş olabilir. Geçen beş yıl, bir özür yazısı için oldukça uzun bir süre olsa da, belki de 1675 yılında düşündüğü tek şey, dostu olarak gördüğü bu insanın duygularıydı. Belki, Tschirnhaus'un da çabalarıyla, *İnceleme* hakkındaki düşünceleri gerçekten değişmişti. Tschirnhaus, Schuller aracılığıyla, 1676 İlkbaharı'nda, Oldenburg'un Spinoza'ya özür mektubunu göndermesinden hemen önce, Oldenburg'la oldukça verimli geçen bir buluşmadan söz ediyor. "[Tschirnhaus] Bay Boyle ve Oldenburg'un sizin karakteriniz hakkında oldukça tuhaf bir fikre sahip olduğunu anlatıyor. Bunu bertaraf etmekle kalmamış, aynı zamanda sizin hakkınızda çok saygın ve olumlu düşüncelere dönmelerini sağlayan nedenleri sıralamış, ayrıca artık *Tractatus Theologico-Politicus*'a da çok değer veriyorlarmış."[30]

Oysa Spinoza'ya daha sonra gönderdiği mektupların ışığında görülüyor ki Oldenburg'un 1675 Haziranı'ndaki onay sözleri hiç de içten değildi. Oldenburg yaşamının sonuna dek, Spinoza'ya karşı sıcak duygular besliyor görünmesine karşın, arkadaşının felsefi ve teolojik görüşlerine (ve dindarlığına) açıkça kuşkuyla yaklaşmıştı. Tschirnhaus'un, Oldenburg'un

29 Böl. 62.

30 Böl. 63.

düşüncesini gerçekten değiştirdiğine inanmasının nedeni, Spinoza'nın bir arkadaşı olmakla kalmayıp, görüşlerine de oldukça olumlu yaklaştığını gören Boyle ve Oldenburg'un nabza göre şerbet vermesi olabilir.

Sorun bir açıdan da, Spinoza'nın görüşlerinin özünü Oldenburg'un anlamamış olmasından kaynaklanmaktadır.

> *Tractatus-Theologico Politicus*'ta [Çev., Murat Erşen, Ankara: Dost Kitabevi Yayınları] okuyucuların takıldıkları parçaları belirleme ve düzenleme konusundaki isteğinize bütünüyle katılıyorum. Özellikle, Tanrı ve Doğanın belirsiz bir şekilde ele alındığı ve pek çok insanın birini diğeri ile karıştırdığı parçaları kastediyorum. Buna ek olarak, pek çok kişi, hemen tüm Hıristiyanların Tanrısal Esinlemenin kesinliğinin tek dayanağı olarak gördüğü mucizelerin yetke ve geçerliliğini ortadan kaldırdığınız kanaatinde. Dahası, Dünyanın Kurtarıcısı, İnsanlığın tek arabulucusu İsa Mesih ve onun Beden-bulması ve Kefareti ile ilgili görüşlerinizi sakladığınız düşünülüyor ve bu üç ana konu üzerine tavrınızı açıklamanız bekleniyor. Eğer bunu yapar ve bu konuda makul ve zeki Hıristiyanları tatmin edebilirseniz, duruşunuz çok daha güvenli olacaktır.[31]

Spinoza geçekten de, Oldenburg'un *İnceleme*'nin ne kadarını okuduğunu merak etmiş olmalı. 1675 Aralığı'nda verdiği yanıtta, Oldenburg'u hizaya getirir. Tanrıyı ("bir tür kütle ya da bedensel özdek olarak anladıkları") doğanın bütünü ile *özdeşleştirdiğini* düşünenlerin yanıldığı konusunda ısrar eder, ancak yine de "Tanrı ve Doğa üzerine düşüncelerim, modern Hıristiyanların onaylamaya alıştıklarından çok farklı," demeyi uygun bulur. Mucizelere gelince, "tam tersine tanrısal esinlemenin kesinliğinin yalnızca öğretinin bilgeliğine dayandırılabileceğini düşünüyorum, mucizelere, yani cehalete değil." Son olarak da, Oldenburg'un Spinoza'ya Hıristiyan dogmalarını, özellikle de İsa'nın Tanrının gerçek anlamda beden bulması olduğunu

31 Böl. 71.

benimsetme konusundaki boş hayallerine bir son verir.[32] Oldenburg, Spinoza'nın açıklamalarını, onun düşüncelerinin geleneklere uygunluğu konusundaki kuşkularından daha da rahatsız edici bulmuştu.

Tschirnhaus ile konuşmasında, Oldenburg "beş bölümlü İnceleme" hakkında da bir fikir edinmişti. Buna dayanarak, Spinoza'ya "bana duyduğunuz samimiyete sığınarak size bu çalışmaya dinsel erdem uygulamalarını küçük gören bir şey koymamanızı öneriyorum," diyordu. "Bunu şiddetle rica ediyorum çünkü içinde yaşadığımız bu yoz ve ahlâksız çağda, sonuçları yaygın zaafları teşvik eder görünen öğretiler kadar hiçbir şey bu denli hevesle beklenmiyor."[33] Aralarındaki yazışmanın bu ikinci aşamasında, çalışmanın belirli bölümleri "okuyucularınıza" sorunlu görünecektir demesine karşın, hiç kuşkusuz büyük oranda kendi çekincelerini dile getirmekteydi. Spinoza, kavgacı teologların itirazları bir yana, acaba "dinsel erdem uygulamalarını" tehdit edecek ne söylemiş olabilirim, diye çok merak ediyordu. Oldenburg, her şeyden çok, Spinoza'nın zorunlulukçuluğu ve görüşlerinin ayrılmaz parçası olarak adlandırdığı "yazgıcılık" konularında kaygılıydı.

> Her şeyde ve eylemde yazgıcı bir zorunluluğu koyut olarak varsayıyorsunuz. Bu benimsenir ve doğrulanırsa, diyorlar, tüm yasaların, erdemin ve dinin temelleri sarsılır, tüm ödül ve cezalar anlamsızlaşır. Zorunluluğun dayattığı ya da yol açtığı her şey bağışlanabilir, diye düşünüyorlar; bu durumda da Tanrının gözünde herkes bağışlanır, sonucuna varıyorlar. Eğer bizi yönlendiren yazgıysa ve her şey onun amansız eli tarafından ortaya konuyor, değişmez ve kaçınılmaz bir yol izliyorsa, suç ve cezanın yeri neresidir, diye soruyorlar.[34]

Spinoza, hemen gönderdiği yanıt mektubunda, görüşlerinin tüm insanları eylemlerinden doğan sorumluluktan kurtardığı savını reddetti. Ahlâk kuralları bizim için yine "hayırlı" ve

32 Böl. 73.

33 Böl. 62.

34 Böl. 74.

bağlayıcıydı, çünkü iyinin zorunlu ve kaçınılmaz olarak erdemden (kötünün de ahlâksızlıktan) gelmesi "onu, bu bakış açısıyla, daha fazla ya da az istenir kılmayacaktır." Dahası, "insanların Tanrı önünde mazereti olamaz, çünkü kil seramikçinin elinde neyse, onlar da, aynı öbekten kimi onurlu, kimi onursuz kaplar yapan Tanrının ellerinde öyle dururlar."[35] Kimse, kendisine verilen karakter ve doğa nedeniyle Tanrıdan, yani Doğanın zorunluluğundan yakınamaz.

> Bir çemberin, Tanrı bana dörtgen özellikleri vermedi ya da böbrek taşından rahatsız bir çocuğun Tanrı bana sağlıklı bir beden vermedi, diye yakınması ne kadar saçmaysa, zayıf karakterli birinin de çıkıp Tanrı bana güçlü bir tini, doğru bilgiyi ve Tanrı sevgisini çok gördü, bana öyle zayıf bir doğa verdi ki tutkularımı denetleyemiyorum, diye yakınması da o denli saçmadır. Her iki durumda da, verili nedenden, kendi yeterliliği içerisinde, zorunlu olarak çıkan sonuç söz konusudur. Herkes güçlü bir karaktere sahip olacak yeterlilikte değildir, aynı şekilde sağlıklı bir bedene sahip olmamız, sağlıklı bir zihne sahip olmamıza oranla daha çok gücümüz dâhilinde değildir, bunu yadsımak için hem deneyimi hem usu göz ardı etmemiz gerekir.

Evet, der Spinoza, doğasındaki zorunluluktan dolayı günah işleyen herkes bağışlanabilir. Eğer bundan da Tanrının onlara öfkelenmeyeceği sonucunu çıkartmak istiyorlarsa, Spinoza'ya göre sorun yoktur, ancak bunun tek nedeni zaten en başta Tanrının öfkenin öznesi olmamasıdır. Yine de, Spinoza tüm insanların kutluluğa değer olduğunu benimseme yanlısı değildir. "İnsanlar bağışlanabilir, ancak yine de kutlu olmayabilirler ve pek çok açıdan acı çekebilirler. Bir at, at olduğu için bağışlanabilir, insan olduğu için değil; bununla birlikte zaten at olması gerekmektedir, insan değil. Bir köpek tarafından ısırılan ve kuduran insan bağışlanabilir; yine de boğularak öleceği doğrudur. Son olarak, tutkularını denetleyemeyen ve bunları yasa korkusuyla

35 Böl. 75.

gözaltında tutan kişi, zayıflığı nedeniyle yine bağışlanabilir olsa da, zihin dinginliğini, Tanrı bilgisini ve sevgisini yaşayamaz, zorunlu olarak yitmiş birisidir."[36] Oldenburg, yine de fazla sert bulduğu Spinoza'nın görüşleri konusunda ikna olmamıştı. "Tanrının insanlara, hiçbir şekilde kaçınamayacakları günahlar yüzünden öncesiz-sonrasız ya da en azından geçici, ancak korkunç işkenceler yapması çok acımasızca görünüyor."[37]

Oldenburg'un *Teolojik-Politik İnceleme*'yi okuması ve bunu izleyen yazışmalar, Spinoza ile ilgili düşüncesini önemli oranda etkilemiş görünüyor. Ona karşı beslediği sıcak duygular hâlâ varlığını sürdürüyor gibiydi, ancak gerçek şu ki, Oldenburg Spinoza'yı hiçbir zaman çok yakından tanımamıştı. Yalnızca bir kez, o da on beş yıl önce, görüşmüşlerdi ve bu da oldukça kısa sürmüştü. Yazışmalarında Spinoza'nın gerçek doğası, yavaş da olsa ortaya çıkınca "doğru dindarlık ve din" anlayışının çok farklı olduğunu görünce, Spinoza ile ilgili olarak Oldenburg'un kafasında, Tschirnhaus'un da aktardığı gibi, "çok tuhaf bir fikir" belirmişti.

* * *

1675 Temmuzu'nun başlarında, *Etika*'da kaydettiği ilerlemeyi yeterli gören Spinoza sonunda yayınlama zamanının geldiğine karar verdi. Yalnızca seçkin birkaç kişinin –o da bundan başkalarına söz etmemeleri koşuluyla– görmesine izin verdiği elyazması, öyle görülüyor ki artık kamuoyuna sunulacaktı. Ayın sonlarına doğru Amsterdam'a gitti ve elyazmasını –ya da daha büyük olasılıkla yeni temize çekilmiş bir nüshasını– Rieuwertsz'a verdi. *Teolojik-Politik İnceleme*'de yaptığı gibi adını kapakta kullanmamayı mı tasarlıyordu, bilemiyoruz. Bununla birlikte, büyük olasılıkla artık böyle tedbirler almaya gerek görmüyordu. Çalışmaya başlamasından bu yana geçen on beş yıl içerisinde, özellikle de *İnceleme*'nin yayınlanmasından sonra geçen beş yılda pek çok şey olmuştu ve kitabın yazarının kim olduğu pek de büyük bir sır olmayacaktı.

36 Böl. 78.

37 Böl. 79.

İsimsiz yayınlamanın çok fazla bir getirisi de yoktu. 1674 Sonbaharı'nda Fransız silahlı güçleri Utrecht'ten ve diğer şehirlerden çekildikten sonra, Genel Vali Hollanda halkının gözünde oldukça yüksek bir yere yerleşmişti. Hollanda'yı felaketten, yine Orange Sarayının bir üyesinin kurtardığı düşünülüyordu. William ve destekçileri, güç birliğine gitmeyi geri çeviren Cumhuriyetçilere tüm güçleriyle yükleniyordu. Liberal yöneticiler ve tüccar kesiminin büyük bir bölümü savaşın bir an önce bitmesini, politik –ve ekonomik– olarak önceki duruma dönülmesini istiyordu, buna karşılık Orange yanlıları savaşın Fransa alt edilene ve Fransızlara bir ders verilene dek sürmesi gerektiği görüşündeydi. Genel Eyaletler Meclisi ve Hollanda Eyaletlerinin ve bunun yanı sıra bazı önemli şehir konseylerinin denetimini ellerinde tuttuklarından, politik ve askerî konularda istediğini yaptıran taraf Orange yanlıları oluyordu. Müttefikleri durumundaki Voetius yanlıları da teoloji sahasında benzer bir tekelin sahibiydiler. Bu durumda, oyunun kuralları 1670'li yıllardan sonra oldukça değişmişti ve bir incelemeyi imzasız yayınlatmanın, cüretkâr Koerbagh'ın yazgısından kurtulmak anlamına geldiğini düşünmek için hiçbir neden yoktu. Yine de bu oyun oynanmak zorundaydı. Belki de kendini çalışmaya yakın hisseden bir adli görevli, *predikanten*'den gelen baskıları, bu ahlâksız kitabın yazarının kim olduğunu bulmak için elimizden geleni yapıyoruz, diyerek savuşturacaktı.

Spinoza bu iş için Amsterdam'da bulunduğu sırada, onu eski mahallesine gitmeye yönelten bir meraka kapılmış olabilir. Eski cemaatinin Breestraat'ın sonuna büyük bir sinagog yaptırdığını mutlaka duymuştu. İnşaat 1671 yılında Hollandalı Mimar Elias Bouwman ve Marangoz Gillis van der Veen'in gözetimi altında başlamıştı (Hollandalı inşaatçıları kullanmak zorudaydılar, çünkü Yahudilerin hâlâ şehir loncalarına katılmasına izin verilmiyordu). 1672 yılında başlayan felaketler nedeniyle inşaat çalışmalarının iki yıl boyunca askıya alınması gerekmişti, yine de Spinoza 1675 yazında Amsterdam'a geldiğinde yapı tamamlanmış durumdaydı. Belki de yapının kutsa-

nacağı 5 Ağustos'ta orada bulunmayı bile aklından geçiriyordu. Yaklaşık yüz altmış beş bin guldene mal olan bu yapı için muhteşem bir açılış düzenlenmişti. Kimi seçkin yönetici aileleri de dâhil olmak üzere, *bütün* Amsterdam oradaydı. İçlerinden biri, teknik olarak hâlâ sürgünde olan bir halkın sinagogunun açılışına katıldığına inanamadığını söyleyecekti.[38]

Spinoza Amsterdam'da iki hafta kaldı, ancak kitabı daha basılmaya başlanır başlanmaz baskıyı durdurdu. Lahey'e döndükten sonra bu kararının nedenini Oldenburg'a şöyle anlatıyordu:

> Ben işle ilgilenirken, benim Tanrı üzerine yazdığım ve Tanrının var olmadığını göstermeye çalıştığım bir kitabın basılmakta olduğu dedikodusu yayıldı. Pek çok kişi bu dedikoduya inandı. Belki de dedikodunun yayılmasından sorumlu olan teologlar, bu fırsatı kaçırmadılar ve beni Prens'e ve Adli Yargıca şikâyet ettiler. Dahası, aptal Kartezyenler, beni desteklediklerı kuşkusunu ortadan kaldırmak için, her yerde düşünce ve yazılarımı yermeye başladılar. Bunu hâlâ da sürdürüyorlar. Bu haberleri aldığım güvenilir kişiler, teologların her yerde bana karşı kumpaslar kurduğunu da söylediler, bunun üzerine işlerin nasıl bir hal alacağını beklemeye ve başladığım baskıyı durdurmaya karar verdim. Bundan sonra yapacaklarımı sana da bildirme niyetindeyim, ancak durum her gün daha da kötüye gidiyor ve bu konuda ne yapacağımdan emin değilim.[39]

Spinoza'yı kaygılandıran konulardan biri de yaşadığı şehrin Kilise Kurulu'nun ona karşı haziran ayında aldığı karardı. Lahey'deki Reform Kilisesi önderleri, *Teolojik-Politik İnceleme*'yi beş yıl önce zaten kınamışlardı. Oysa bu kez saldırıları daha kişisel ve kaygı vericiydi. Kurulun olağan toplantılarından birinde, kayıtlara yalnızca "Spinoza" adı altında geçen tartışmada, kurul üyeleri şu notu düşmüşlerdi: "Kurulun gördüğü kadarıyla, Spinoza'nın kâfirce düşünceleri, bu şehirde ve diğer yerlerde, daha çok yayılmaktadır, bu nedenle kurulun her

38 Bkz. Belinfante et al. , *The Esnoga: A Monument to Portuguese-Jewish Culture*, 47.
39 Böl. 68.

üyesine bu konuda öğrenebilecekleri şeyleri, baskıda olan başka bir kitabı olup olmadığını ve varsa ne gibi tehlikeler içerdiğini araştırmaları, daha sonra da bunu, yapılacakları tartışmak üzere, bu heyete aktarmaları önemle bildirilmiştir."[40] Yine de, bu durum Spinoza'yı bir ay sonra, *Etika*'yı eksiksiz yayınlatmak üzere, Amsterdam'a doğru yola çıkmaktan alıkoyamadı.

Vaizlerin, artık alıştığı sataşmalarından daha kaygı verici olan, Oldenburg'a yazdığı mektupta da belirttiği gibi, laik yetkililerin teologların kışkırtmalarıyla bir kez daha harekete geçmeye hazırlanıyor olmasıydı. Baskıya hazırlanan kitabının içeriği üzerine pek de dost canlısı olmayan mırıldanmaları Spinoza'ya bildiren habercileri iyi iş çıkartmışlardı. Theodore Rijckius, nüfuzlu bir tanıdığına Lahey'den gönderdiği mektupta şunları söylüyordu: "*Tractatus Theologico-Politicus*'un yazarının, Tanrı ve zihin üzerine birincisinden de tehlikeli yeni bir kitap yayınlamak üzere olduğu söyleniyor. Bu kitabın yayınlanmamasını sağlamak, senin ve seninle birlikte Cumhuriyeti yönetmekle görevlendirilmiş olanların sorumluluğundadır. Çünkü kutsal inancımızın ilkelerini yıkmaya çabalayan bu adam, daha şimdiden Cumhuriyete inanılmaz derecede zarar vermiştir."[41] Spinoza *Etika*'dan önce *İnceleme*'yi yayınlarken, felsefe yapma özgürlüğünü savunarak uç metafizik ahlâksal görüşlerine yol açmayı düşündüyse hiç de iyi bir hesap yapmamıştı. Aslında, Spinoza'nın çekişmelerden hiç hoşlanmadığı düşünülürse, *İnceleme* belki de *Etika*'nın yaşamı boyunca yayınlanmasını olanaksız kılmıştı.

* * *

1675 Ekimi, diğer yazışmaların yanı sıra, soylu ve varlıklı bir aileden gelen ve Spinoza'nın Van den Eden günlerinden bir arkadaşı (belki de öğrencisi) olan Albert Burgh'den uzun bir mektup da getirmişti. Yirmi dört yaşına basmış olan Albert Floransa'dan yazıyordu ve mektubu oldukça masum bir şekilde başlıyordu.

40 Freudenthal, *Die Lebensgeschichte Spinoza's*, 147-8.

41 Aynı eser, 200.

> Ülkemden ayrılırken, yolculuğum sırasında kayda değer bir şey olursa, size yazmaya söz vermiştim. Böyle bir durumla karşılaştığım ve bu da çok önemli olduğu için şimdi borcumu ödüyorum. Size, Tanrının sonsuz bağışlayıcılığı sayesinde, Katolik Kilisesine döndürüldüğümü ve bu Kilisenin bir üyesi yapıldığımı söylemeliyim.[42]

Bu, ümit kırıcı olmasına karşın, Spinoza için yeni bir haber değildi. Hollanda Hazine Bakanı Conraad Burgh'un oğlunun din değiştirdiği üzerine konuşulduğunu Amsterdam'da duymuştu. Gerçekten de konuşulacak çok şey vardı. Bu, her açıdan, şaşırtıcı ve –bir hayranın deyişiyle– "öğretici" bir din değiştirmeydi.[43] Eğer tanrı "ona acıyıp" yurt dışına yönlendirmeseydi, Burgh "yüzyılın en dinsiz ve tehlikeli adamı olan Spinoza ile kurduğu arkadaşlık yüzünden sapkınlıktan tanrıtanımazlığa doğru" ilerlemenin eşiğindeydi.[44] Tanrının çağrısını, Padua ve Venedik'te konakladığı sırada yaşadığı bir dinsel deneyim aracılığıyla duymuştu. Roma'da, Amsterdamlı bir Dominiken rahibinin gözetiminde yoksulluk yemini etti, dilenci giysilerine büründü ve bu yaşam tarzını benimsedi. Burgh'un sadeliği aşırıydı. Uzun yolları, hava nasıl olursa olsun, eski dinsel giysiler içinde ve yalınayak yürüyerek aşıyordu. Doğal olarak, ailesi bu durumdan büyük bir üzüntü duyuyordu. Onu eve ve Kalvinist inancına döndürmek için her şeyi yapıyorlardı; hatta harçlığını bile kesmişlerdi. Yine de, bunlar bir işe yaramamıştı, çünkü Albert anlayışsızlıklarına gülüyor, acılarıyla dalga geçiyordu.

Spinoza en başta, tuhaf bir şekilde de olsa, eski bir tanıdığın dostluklarını tazelemeye çalışmasına sevinmiş olabilir. Oysa bu sevinç, mektubun geri kalanını okuyunca dağılıp gidecekti. Albert kendini, bütün gücüyle Spinoza'yı yanlış yoldan çevirmeye, ruhunu kurtarıp İsa'ya dönmesine ve böylece "yeniden doğmasına" adamıştı.

---

42 Böl. 67.

43 Ayrıntılar için, bkz. Arnauld, *Apologie pour les Catholiques*, II. 25, *Oeuvres*, 25: 861-4.

44 Aynı eser, 862.

> Geçmişte derin ve keskin zekânıza ne denli hayranlık duyduysam, şimdi de sizin için o denli üzülüyor ve yas tutuyorum. Çünkü Tanrı size sıradışı bir yetenek, üstün bir zekâ vermiş olmasına, doğruluğa tüm kalbinizle âşık olmanıza karşın, kötü ruhların sefil ve kendini beğenmiş Prensinin sizi tuzağa düşürmesine ve aldatmasına izin veriyorsunuz. Felsefeniz tümüyle bir yanılsama ve kuruntudan başka nedir ki? Yine de siz ona bu yaşamdaki tüm huzuru ve ruhunuzun öncesiz-sonrasız kurtuluşunu emanet ediyorsunuz.

Burgh sözlerini, Spinoza'nın "dinsiz" ve "şeytansı" bir kitap olan *Teolojik-Politik İnceleme*'deki görüşlerine saldırarak sürdürür ve onu uyarır: "Kötücül sapkınlığınızı kabul edin, gerçek doğanızı çarpıtmaktan vazgeçin, aklınızı başınıza alın ve Kilise ile uzlaşın... Çünkü eğer İsa'ya inanmıyorsanız, sefilliğiniz sözcüklerle anlatılamaz." Spinoza'ya neden "İsa'dan sonra, havarilerinin ve müritlerinin ve ondan sonra da binlerce azizin, Tanrının her şeye yeten gücü sayesinde, Katolik inancının doğruluğuna tanıklık etmek ve bunu kanıtlamak için gerçekleştirdikleri sayısız mucize ve işaret üzerine boş ve gereksiz zırvalarla konuşup duruyorsunuz," diye sorar. Spinoza'nın kendini kurtarması için hâlâ bir yol bulunmaktadır: "Günahlarınıza yüz çevirin, sefil ve çılgınca uslamlamanızın ne kadar ölümcül bir kendini beğenmişlik olduğunu görün." Bununla birlikte, Spinoza'nın gururu yüzünden ışığı göremeyeceğinden korkmaktadır. "Sefil hayranlarınız dışında, dünyaya hakaret etmek için ne kadar az nedeniniz olduğunu, üstün bir yeteneğe sahip olduğunuz düşüncesi ve insanların kibirli –aslında tümüyle yanlış ve dinsiz– öğretinize duyduğu hayranlık yüzünden nasıl da budalaca bir gurura ve şişinmeye kapıldığınızı düşünün."

Adamcağız aklını kaçırmış gibiydi ve Spinoza da ona bu kadarını söyleyecekti. Belki de böylesine aşağılayıcı bir eleştiriyi nasıl karşılaması gerektiğini bilemediğinden, hemen bir yanıt göndermedi. Buna karşın, aralık ayında, oğlunun aklını başına getirmede yardımını isteyen Burgh'un babasının kişisel ricası karşısında Spinoza en sonunda bir yanıt yazdı.

> O sırada, gereksinim duyduğunuz şeyin bir tartışma değil, kendinize gelmeniz ve ailenize dönmeniz olduğunu düşündüğümden, mektubunuzu yanıtlamak gibi bir niyetim yoktu... Bununla birlikte, doğal yeteneğinize benim gibi umut bağlayan pek çok arkadaşım, bir dost olarak görevimi yerine getirmemi ve sizi şimdiki durumunuzla değil, bir zamanlar olduğunuz kişi olarak düşünmemi benden şiddetle istediler.[45]

Çoğu kişinin gözlemlediği üzere, Spinoza sakin yapılı, nazik bir insandı ve kolay sinirlenmezdi. Bununla birlikte, özellikle böylesine doğrudan ve kişisel bir şekilde damarına basıldığında, aynı şekilde karşılık verme konusunda da çok yetenekliydi. Eski arkadaşının bu kırıcı sözleri içine işlemişti ve o da Burgh'un yazdığı gibi zehir zemberek bir mektup döşendi. Elbette, Albert'in usundan geriye ne kalmışsa ona hitap etmeye ve dinsel uygulamalardaki farklılıklara gösterilmesi gereken hoşgörüyü ona anımsatmaya çalışıyordu: "Usunla birlikte belleğini de yitirmediysen, her Kilisede Tanrıya doğruluk ve yardımseverlikle tapınan pek çok onurlu insan olduğunu da anımsarsın." Albert'ten mezhepsel değil, daha evrensel bir dindarlık anlayışını benimsemesini isterken, açıkça *Teolojik-Politik İnceleme*'nin ilkelerini kullanıyordu.

> Katolik Kiliseyi diğerlerinden ayıran her neyse, bunun hiç bir önemi yok ve sonuç olarak yalnızca batıl inançtan kaynaklanıyor. Yuhanna ile ilgili olarak söylediğim gibi, doğruluk ve yardımseverlik gerçek Katolik inancının tek kesin göstergesi, Kutsal Ruhun gerçek meyveleridir, bunlar nerede varsa İsa da gerçekten oradadır, bunlar yoksa İsa da yoktur. Çünkü bize doğruluk ve yardımseverliğe giden yolu yalnızca İsa'nın Tini gösterebilir. Bu konular üzerinde doğru dürüst düşünmek isteseydin, ne kendini harap ederdin ne de düştüğün duruma hayıflanan akrabalarını bu acıyla üzerdin.

Albert'in babası belki de oğlunun yumuşak bir tutumla ikna edilmesini yeğlerdi, ancak Spinoza oyunu genç adamın kural-

45 Böl. 76.

ları ile oynamaya ve ateşe ateşle karşılık vermeye karar vermişti. "Sefil bir adam olduğum için mi hayıflanıyorsun? Hiç göz atmadığın felsefeme de kuruntu mu diyorsun? Ah anlayış yoksunu genç, seni kim böyle büyüledi ki yedikten sonra bağırsaklarına giden şeyin en yüce ve öncesiz-sonrasız olduğuna inanıyorsun?" Albert'in, nasıl olur da en iyi felsefeyi bulduğunuzdan emin olabilirsiniz, sorusunu şöyle yanıtlıyordu:

> Bu soruyu sorması gereken kişi aslında benim, çünkü ben en iyi felsefeyi bulduğumu sanmıyorum, ancak doğru olanı anladığımı biliyorum. Bunu nasıl mı biliyorum? Üçgenin iç açıları toplamının iki dik açıya eşit olduğunu nasıl biliyorsam, öyle. Mantıklı bir beyni olan ve kötü ruhların bize yanlış düşünceleri doğru gibi gösterdiğini düşlemeyen herkes için bu kadarı yeterli olacaktır... Peki ya siz en iyi dini, daha doğrusu, saf inancınızı rehin bırakacak en iyi insanları bulduğunuzu söylerken, onların diğer dinleri öğretmiş olanların, öğretmekte olanların ve gelecekte öğretecek olanların hepsinden de daha iyi olduğunu nereden biliyorsunuz? Buradaki, Hindistan'daki ve dünyanın diğer her yerindeki antik ve modern tüm dinleri incelediniz mi?

Zaten bütün dinler yalnızca kurumsallaşmış batıl inançlardır. Spinoza'ya göre bu özellikle de Roma Katolik Kilisesi için geçerlidir. "İnsanları aldatmaya ve insanların zihinlerini denetim altına almaya yönelik olarak daha iyi örgütlenmiş bir Kilise olduğuna inanmam, onu kat kat aşan Muhammed'in Cemaati dışında. Çünkü bu batıl inancın ortaya çıkmasından bu yana, Cemaatlerinde bir bölünme gerçekleşmemiştir." Sonuç olarak, Burgh'un mektubunun kanıtladığı tek şey, Spinoza'nın hem *İnceleme* hem de *Etika*'da betimlediği üzere, mezhebe dayalı dinsel inançların ardındaki usdışı psikolojik güdülerdir. "Bu Kilisenin kölesi olmanızın nedeni, Tanrı sevgisinden çok Cehennem korkusudur ki bu da batıl inancın tek nedenidir... Usa başvurmama ve gerçek Tanrı sözünün zihinde olduğunu, asla bozulamayacağını ve çarpıtılamayacağını söylememe kendini beğenmişlik ve gurur mu diyorsun?"

Spinoza sözlerini son ve sıkı bir tembihle bitirir:

> Bu yıkıcı batıl inançtan kurtul ve Tanrının sana verdiği us yeteneğini benimse, bunu değerlendir, yoksa bir hayvan olur çıkarsın... Eğer dikkatini bunlara (*İnceleme*'deki ilkelere) verirsen ve Kilise tarihini incelersen (bu konuda oldukça cahil olduğunu görüyorum) çoğu Papalık geleneğinin ne denli yanlış olduğunu ve Roma'daki Papanın hangi becerilerle en sonunda, İsa'nın doğumundan altı yüzyıl sonra, Kilise üzerinde üstünlük sağladığını görürsün. O zaman aklını başına alacağından hiç kuşkum yok. İşte bu da senin için en içten dileğimdir.

Aynı yıl daha sonraki bir zamanda Albert Amsterdam'a döndü. Spinoza mektubunu ona ailesinin evinde vermiş olabilir (babası Spinoza'nın yardımını ancak oğlu döndükten sonra isteyebilirdi). Elbette Burgh İtalya'dan yırtık pırtık bir aba içinde ve yalınayak gelmiş, yol boyunca da dilenmişti. Davranışları ile ailesini rezil ediyordu ve anne babası artık ne yapacağını şaşırmıştı. Spinoza'nın karşı-saldırısının da etkisiz kalması büyük bir düş kırıklığı yaratmıştı. Kısa bir konaklamadan sonra şaşaalı aile evine artık katlanamayan Albert Burgh Fransisken rahiplerine katıldı ve Roma'da manastır yaşamı sürmek üzere yola çıktı.[46]

* * *

Spinoza, 1676 yılı boyunca Tschirnhaus ve Oldenburg ile felsefi konularda yazışmayı ve *Teolojik-Politik İnceleme*'nin düzeltilmiş baskısına yönelik notlar üzerine çalışmayı sürdürdü.

---

46 Aynı ay içinde Albert Burgh, Spinoza'ya mektup yazdı; daha yaşlı ve daha meşhur Danimarkalı bilim adamı ve Spinoza'nın Leiden'da geçirdiği dönemden arkadaşı Nicholas Steno, benzer bir amaçla Spinoza'ya Floransa'dan yazdı. Steno 1667'de Katolikliğe geçmişti. Hatta o ve Burgh belki de filozof dostlarına din değiştirtmek için birlikte çalışıyordu, öte yandan bunu onaylayacak somut delil yok. Steno'nun üslubu çok daha nazik, sağduyulu ve ilgili; Burgh'un mektubunun sertliğinden eser yok. Görünüşe göre iyi anladığı Spinoza'nın felsefesinin temizliğinden ve kiliseye bağlı kalmanın vaadettiği ebedi ödüllerden bahsediyor. Ancak Spinoza'nın bu mektubu hiç almamış olması da mümkün (67a. Yazışması). Dahası Klever, mektubun doğru tarihinin 1675 değil 1671 olduğunu ileri sürer; bkz. "Steno's Statements on Spinoza and Spinozism."

Bununla birlikte, doğuştan gelen ve cam perdahlama işinden kaynaklanan cam tozunu yıllar boyunca solumasının azdırdığı solunum yolu rahatsızlığı nedeniyle sağlığı yavaş, ancak gözle görülür bir şekilde bozuluyordu. Bu yıl içerisinde, büyük olasılıkla, çok fazla yolculuk yapmamıştı, ancak sayısız konuğu ağırlarken çalışmalarına ara veriyordu. Paviljoensgracht'taki evin ziyaretçilerinden biri de Tschirnhaus ile Paris'te arkadaşlık kuran ve Spinoza ile beş yıl önce yazışan Alman filozof-diplomat Leibniz'di. Leibniz, Brunswick Dükü Johan Frederick'in sarayındaki kütüphanecilik görevini yeniden üstlenmek üzere Hannover'e gitmekteydi. Paris'ten ekim ayında ayrılmış, Oldenburg'la da görüşeceği Londra'da bir hafta konaklamıştı. Oldenburg ile Spinoza'nın *Teolojik-Politik İncelemesi* üzerine uzun ve duygudaş bir şekilde tartıştılar. Spinoza'nın Tanrı, mucizeler ve şeylerin zorunluluğu üzerine görüşleri konusundaki ciddi itirazlarını paylaştılar ve büyük olasılıkla çalışma üzerine aldıkları notları karşılaştırdılar. Ayrıca, Spinoza'nın Oldenburg'a gönderdiği son mektupları da yakından incelediler. Leibniz bunları temize çekti ve daha sonra sayısız eleştiri ve yorumla dolu notlar çıkardı.[47]

Leibniz, Hollanda'ya giden ve rüzgâr nedeniyle Thames nehrinde beklemek zorunda kalan gemide dil, fizik ve matematik üzerine bazı kısa yazılar yazdı. Ayrıca, Spinoza ile yapacağı görüşmelere de hazırlandı ve büyük olasılıkla tartışmalarında kullanmak üzere notlar ve sorular hazırladı. Spinoza'dan Tanrı, doğa ve insan zihni üzerine görüşleri hakkında kesinlikle daha çok şey öğrenmek istiyordu, yaşamının bu döneminde bunlar Leibniz'in en çok ilgilendiği konular arasındaydı. Tschirnhaus ona *Etika*'nın içeriğini oldukça açmıştı. Spinoza'nın, elyazmalarını Leibniz'e göstermesi için izin vermemiş olmasına karşın, Tschirnhaus bunları Leibnize'e göstermiş de olabilir.[48]

---

47 Spinoza'nın Oldenburg'a mektupları hakkında Leibniz'in yorumları için bkz. Leibniz, *Philosophische Schriften*, 1: 130-8.

48 Ama Friedmann, Leibniz'in, Hollanda'da bulunduğu süre dahilinde *Etika*'nın metninden haberdar olmadığı görüşünde; bkz. *Leibniz et Spinoza*, 83.

Leibniz Hollanda'ya geldiğinde ilk olarak Amsterdam'a gitti ve burada bir ay kadar kaldı. Çeşitli matematik ve politik konuları üzerine tartışacağı (artık şehir yöneticilerinden biri olan) Hudde ile görüştü. Ayrıca Spinoza'nın bazı arkadaşlarıyla da tanıştı, özellikle de Tschirnhaus aracılığıyla tanışmış olabileceği Schuller ile. Bunun yanı sıra, Delft'e de uğradı ve burada da Anton van Leeuwenhoek ile görüştü.

Hem Tschirnhaus hem de Schuller'den onaylayıcı haberler alan Spinoza, Leibniz'in ziyaretini olumlu bir gözle bekliyordu. Leibniz'e göre, büyük olasılıkla bir iki hafta boyunca, Spinoza ile birkaç kez görüştüler. Dış görünüş ve tarzlarındaki farklılığa karşın –güngörmüş Leibniz mükemmel bir saray entelektüeliydi– ortak yönleri çoktu ve konuşacak şeyleri, ortak ilgi alanları vardı. Descartes'in devinim yasalarındaki sorunlar ve Hollanda Cumhuriyetindeki son gelişmeler de dâhil olmak üzere, çeşitli önemli felsefi, politik ve bilimsel konu üzerinde uzun tartışmalara giriştiler.[49] Leibniz, Spinoza'nın metafizik üzerine görüşlerini sorgulama olanağı yakalamıştı, artık konuğunun amaç ve niyeti konusunda, bir yıl öncesine göre, daha güvenli olan Spinoza da ona *Etika*'yı, en azıdan bir kısmını gösterdi.

> Hollanda'dan geçerken (Spinoza ile) görüştüm ve onunla birkaç kez, uzun uzadıya konuştum. Tuhaf bir metafiziği var, paradokslarla dolu. Hepsi bir yana, dünya ile Tanrının tek bir töz olduğuna, Tanrının her şeyin tözü olduğuna ve yaratılanların yalnızca kipler ya da bağıntılar olduğuna inanıyor. Bununla birlikte, bana gösterdikleri arasında, ortaya koyduğu kanıtlardan bazılarının tam olarak doğru olmadığını gördüm. Metafizikte doğru kanıtlara ulaşmak sanıldığı kadar kolay değil.[50]

---

49 Bakınız *Theodicy* III.376'daki Leibniz'in yorumları ve "Réfutation inédit de Spinoza."

50 Freudenthal, *Die Lebensgeschichte Spinoza's*, 206. Leibniz'e göre tam olarak hangi önerilerin sergilenmeye ihtiyacı olduğu, Kasım 1676 tarihli bir yazıda *Philosophische Schriften*, VII.262'de belirtilmiştir.

Bir görüşmeden önce, Leibniz Tanrının varlığının varlıkbilimsel kanıtı (tüm kusursuzlukları kendinde barındıran Tanrının varlığı zorunludur, çünkü "var olmak" da bir kusursuzluktur) üzerine düşüncelerini yazmıştı. Spinoza varlıkbilimsel kanıtı *Etika*'nın birinci bölümünde kullanmıştı ve Leibniz, tüm kusursuzlukların nasıl tek bir özne içinde toplanabildiği konusuna açıklık getirmek istiyordu.[51]

Leibniz ile görüşmek etkileyici ve hoşnutluk verici olmakla birlikte, Spinoza'yı yaşamın son, ancak yarım kalan tasarısından alıkoyuyordu. Jelletsz, Spinoza'nın *Politik İnceleme*'yi "ölümünden kısa bir süre önce" yazdığını söyler.[52] Spinoza kitap üzerinde çalışmaya en geç 1676'ların ortasında başlamış olmalı. Bu yıl içerisinde, bilinmeyen birine gönderdiği bir mektupta şöyle yazıyordu: "Senin önerinle, daha önemli ve senin daha çok hoşuna gideceğini düşündüğüm bir konu üzerinde çalışmaya, bir Politik İnceleme yazmaya başladım." Ayrıca, kesin tarihi bilinemeyen bu mektupta, çalışmanın altı bölümünü bitirdiğini de söylemektedir.

Politik İnceleme, belirli açılardan, *Teolojik-Politik İnceleme*'nin devamı niteliğindedir. 1670 yılında yazdığı inceleme, (ister monarşi, ister aristokrasi ya da demokrasi olsun) devletin başındaki erkin biçiminden bağımsız olarak sivil toplumun ana temellerini ve en genel ilkelerini ortaya koymaktaydı, yeni çalışmada ise özellikle farklı anayasalara tabi devletlerin nasıl iyi işleyeceği konusu üzerinde durulmaktaydı. Ayrıca Spinoza, tüm anayasalar içerisinde, demokrasinin yeğlenmesi gerektiğini göstermeyi amaçlıyordu (ancak bu amacını gerçekleştirmeye zamanı yetmeyecekti.) *Teolojik-Politik İnceleme* gibi, *Politik İnceleme* de Hollanda Cumhuriyetinin içinde bulunduğu politik durum ile yakından ilişkiliydi. Spinoza evrensel politik-felsefi temaları, yaşanan tarih ile bağlantısı, hatta ivediliği içerisinde ele almıştı.

Politik İnceleme çok somut bir çalışmadır. Gerçekten de Spinoza daha en başta, ussal bir yaşam süren bireylerin oluştur-

51 Leibniz, *Philosophische Schrifte*, VII. 261-2.

52 Akkerman, "The Preface to Spinoza's Posthumous Works," 249.

duğu topluma yönelik ütopyacı kurguları ve idealist umutları savuşturur. "Politik kaygılar içindeki kitlelerin ya da insanların, salt usun buyrukları doğrultusunda yaşamaya yönlendirilebileceğine inananlar, Şairlerin altın çağını ya da bir masal ülkesini düşlüyor olmalılar."[53] İşe yarar bir politika bilimi ise insan doğasının ve tutkularının doğal, zorunlu görüngüler olarak –diğer bir deyişle *Etika*'daki bencil psikoloji ile– düşünüldüğü gerçekçi bir değerlendirme ile başlamalıdır. Ancak o zaman, deneyimler doğrultusunda, bir politikanın sağlam temelini oluşturan politik ilkelere varılabilir.

> Düşüncelerimi politika bilimine yönlendirince, kesin ve kuşkusuz argümanlar yoluyla, insanlığın kendi doğasından yola çıkarak, yeni ve duyulmamış bir şeyi değil, yalnızca uygulama ile en iyi uyuşan şeyleri tanıtlamaya karar verdim. Bu bilimin konusunu, genelde matematikte uyguladığımız özgür yaklaşımla inceleyebilmek için, insan davranışlarını alay etme, yas tutma ya da lanetleme söz konusu olmadan anlamaya yöneldim. Bu amaçla, sevgi, nefret, öfke, kıskançlık, hırs, acıma ve diğer zihinsel kargaşalardan ibaret olan tutkuları insan doğasının kötülükleri olarak değil, nasıl ki sıcak, soğuk, fırtına ve yıldırım atmosferin özellikleri ise, insan doğasının özellikleri olarak inceledim. Bu, uygunsuz, ancak zorunlu nitelikte ve değişmez nedenleri olan görüngüleri, doğalarını anlamamızı sağlayacak şekilde ele aldım.[54]

Sağlam bir politika kuramı, aynı zamanda tarihi, değişik zaman ve yerlerde uygulanan başarılı ya da başarısız anayasaları bilmeyi gerektirmektedir. Spinoza da tanınmış iki Cumhuriyetin, Cenova ve Venedik'in anayasalarını yakından incelemiş, antik ve modern yazarların aktardığı –gerçek ve söylencesel– çeşitli hükümet biçimlerini ve liderlerini araştırmıştı.

Politika felsefesi, insan doğasına, özellikle de insan davranış ve güdülenmelerine gerçekçi yaklaşımın yanı sıra, haklar konusunun da ele alınmasını gerektirir. Spinoza'ya göre doğal

53 III/275; PI/289.

54 III/274; PI/288-9.

hak, yine, doğanın temel yasası tarafından belirlenir ve her şeyin kendini korumasına dayanır. İstekleri olan varlıklar için bu yasa, her bireyin kendi çıkarına olduğunu düşündüğü şeye yönelik arzu tarafından yönlendirildiği anlamına gelir. O halde herkesin, doğası gereği zorunlu olarak yaptığı şeyi yapmaya *hakkı* vardır ve bu hakkı gücünün elverdiğince geniştir.

Bununla birlikte, doğa durumundaki insanoğlu doğal haklarını güvence altına almanın en iyi yolunun bir araya gelmek ve yasalarda vücut bulan genel yargı doğrultusunda yaşamak olduğunu kısa sürede anlar. Umut ve korku tutkuları tarafından yönlendirilen, yaşamlarını ve mülklerini başkalarının şiddet içeren saldırılarından korumayı amaçlayan "kalabalık bir araya gelir ve kendilerine, adeta tek bir zihnin yol göstermesini isterler." Dolayısıyla, ortak uzlaşma yolu ile devlet işlerini hükümdar erke devrederler, böylece o da ona tabi olanların üzerinde "egemenlik" kurar. Bu hükümdar, barışı korumak ve esenlik için uygun koşulları yaratmak, "genel korkuyu silmek ve genel dertleri önlemek" ve temel olarak, ona tabi olanların çıkarını gözeten yasalar koyarak çokluğun istencini göstermek ve dayatmakla yetkilendirilmiştir. İdeal olan, hükümdarın etkin bir şekilde "sağlam usun tüm insanların çıkarına olarak gösterdiği ereğin" peşinde gitmek için tutkunun değil, usun yol göstericiliğinde ilerlemesidir. Bu da, yalnızca korkuya bağlı olarak değil, yurttaşların sahip olduğu sivil erdem duygusu ile barış ve istikrara dayalı istikrarlı ve zengin bir ulusun doğmasını sağlar.

Demokrasi en iyi yönetim biçimidir. Demokrasilerde çokluğu oluşturan yurttaşlar egemenlik hakkını kendilerinde saklı tutarlar. Ulusun her üyesi, yasaları koyan ve kamu kurumlarını elinde bulunduran bünyede oy hakkına sahiptir. Böylece egemenlik doğrudan yönetilen insanların hepsinde olur. Bu da, uygulamada hükümdarın koyduğu yasaların insanların istencini yansıtmasını ve çıkarlarına hizmet etmesini en üst düzeyde teminat altına alır. Spinoza *Teolojik-Politik İnceleme*'de demokrasi "en doğal devlet biçimidir," der. *Politik İnceleme*'nin demokrasi ile ilgili bölümlerinde fazlaca bir ilerleme kaydede-

meden ölmüştü, ancak 1672 yılındaki kargaşa düşüncelerini değiştirmiş olamaz. Bununla birlikte, aslında her devletin demokratik olamayacağını ve pek çok devletin demokratik bir anayasaya geçmeye –gerek tarihsel gerek politik gelenekler ya da diğer etmenler nedeniyle olsun– uygun olmadığını da kabul eder. Dahası, bir devletin, her ne şekilde olursa olsun, kurulu yönetiminde radikal değişikliğe yol açacak etkilerden kaçınması gerektiğine inanmaktadır. Bu nedenle de, *Politik İnceleme*'nin temel sorunu, kendi içinde ideal olan bir devleti gerçekleştirmek değil, uygulamada ve gerçekçi şartlar altında kurulu hükümetin amaçlarına olabildiğince en iyi şekilde hizmet edecek monarşi, aristokrasi ya da demokrasiye dayalı bir yönetim biçiminin nasıl kurulacağıdır. Spinoza'nın amacı, her bir yönetim biçiminin etkin bir hükümdar olabilmesi için kendi türüne görece olarak nasıl kusursuz kılınabileceğini ve nasıl en iyi şekilde yürütülebileceğini göstermektir.

Politik yetkenin tek bir kişiye devredildiği ideal monarşi mutlak olamaz. Ülkenin yasaları, bireyin tutarsız ve usdışı olma potansiyeli taşıyan istencine bağlı kalamaz. "Çünkü Krallar Tanrı değil, çoğu zaman sirenlerin seslerine kapılan insanlardır."[55] Kralın gücü, güçlü ve bağımsız bir kurul tarafından sınırlandırılmalıdır. Tüm nüfus kesitini ("her tür ya da sınıftan yurttaşı") temsil edecek bir meclis olması gereken bu kurul, hangi yasaların çıkartılacağı, hangi kararların benimseneceği konusunda Krala önerilerde bulunmakla sorumlu olacaktır. Kral da her zaman için kendisine önerilen seçeneklerden birini seçmek durumundadır ve ideal olarak kurulda çoğunluğun desteklediği öneriyi seçmelidir, çünkü bu vatandaşlarının da çoğunluğunun çıkarına olacaktır.

> Egemenliği elinde tutanın görevi, her zaman için egemenlik sahasının durumunu ve koşullarını bilmek, buna göre herkesin ortak esenliğini gözetmek ve ona tabi olanların çoğunluğunun çıkarına olanı uygulamaktır... (Ancak) bir Kral, egemenlik sahası için neyin iyi olduğunu tek başına bilemez... O

55 III/308; PI/327.

halde, Kralın hakkı, kurulun önerdiği görüşlerden birini seçmek, kurulun tümünün düşüncesine karşıt bir karara varmamak ya da görüş bildirmemektir.[56]

Diğer bir deyişle, ideal monarşi, anayasal monarşidir ve Kral istencini vekilleri aracılığı ile ifade eden halka uymalıdır. Böylece, "her yasa Kralın açık istenci olacak, ancak Kralın her istediği yasa olmayacaktır."[57]

Spinoza'nın monarşi yönetimini kusursuzlaştırma kaygısı, İspanya, İngiltere ve Fransa gibi ülkelere uydurulmuş boş bir kuramsal düşünceden ibaret değildi. Hollanda'da Genel Vali, başında olduğu taşra eyaletlerinin bir hizmetçisi ve memuru olmasına karşın, bazı bölgelerde "Baş Soylu" olarak adlandırılıyordu ve ona bir Kraliyet kişiliği atfetme yönünde önemli destek görüyordu. 1674 yılındaki zaferlerinden sonra, III. William'ın Genel Valilik görevi Hollanda taşrasında sürekli ve kalıtsal kılınmıştı, ayrıca 1675 yılının Ocak ayında Gelderland Eyaletleri Orange Prensini taşranın gerçek hükümdarı, sonuç olarak "Gelderland Dükü" yapmak istiyordu. Hollandalı Cumhuriyetçiler bundan dehşete kapıldılar. Amsterdam ve diğer büyük şehirlerin direnmesi karşısında William bu onuru geri çevirdi. Aslında bu olay Genel Valilinin popülerliğinin düşmeye başladığını gösteriyordu ve Spinoza *Politik İnceleme*'yi yazdığı sırada monarşi tehlikesi büyük oranda ortadan kalkmıştı.[58] Bununla birlikte Gelderland hareketine yol açan istekler yerinde duruyordu. Spinoza'nın amacı, tam Cumhuriyetçi yönetim biçiminden monarşi yönetimine geçişin olabildiğince yumuşak olmasıydı.

Spinoza'nın betimlediği aristokratik anayasa, önemli yönleriyle, o zamanlar Hollanda'nın büyük bölümünde uygulanan sisteme benzemektedir. Spinoza bu noktada da, bu yönetim tarzının doğasında olan zayıflıkları iyileştirmeyi öneriyor, Cumhuriyetin son on yıl içerisinde yaşadığı sorunların sorum-

56 III/308-10;PI/ 328-30.

57 III/308; PI/328.

58 Bkz. Israel, *The Dutch Republic*, 814-18.

lusu olarak bu zayıflıkları görüyordu. Spinoza'nın önerdiği aristokrasi üç kurum tarafından yönetilen bir şehir yapısıydı: yasama meclisi, "komitecilerin" yürütme kurulu ve yargı mahkemeleri. Üç kurumun da üyeleri ataerkil soylu sınıfından seçiliyordu. Devlet organları arasında gözetim vardı ve her birinin ayrıcalıkları kesin bir şekilde tanımlanmıştı, ancak birlikte ulus içerisinde salt yetkeyi oluşturmaktaydılar. "Çokluk" politik bir güce sahip değildi. Bu nedenle, sıradan insanlar yönetici sınıfın bilgeliğine ve erdemine güvenmek durumundaydı.

Politik yapıların en büyüğü ve önemlisi yasaları yapmakla sorumlu olan ve üyeleri çoğunlukla ataerkil soylulardan oluşan "yüce kuruldur." Spinoza başarılı bir aristokrasinin anahtarının, "bilgi ve aklı ile sivrilen", "birinci sınıf erkeklerden" oluşan ve diğer herkesi karakter, dürüstlük ve bilgelik açısından geride bırakan yeterli sayıda erkeği (bunun bir ataerki olacağı konusunda çok açıktır) içerecek denli geniş bir yönetici sınıfın varlığı olduğunu savunur. Her elli kişiden birinin soylu sınıfından gelmesi gerektiğini öne sürer. Bu, iki yüz elli bin nüfuslu bir şehirde, beş bin kişilik bir soylu yönetici sınıf nüfusuna denk gelmektedir ki bu da (her yüz kişiden iki ya da üçünün bilge bir yönetime gerçekten uygun olacağı varsayımıyla) en azından yüz yasa-koyucunun oluşturduğu bir seçkin topluluğun varlığını teminat altına alır. Bu büyüklükte bir şehirde bilgece yasaları yürürlüğe koymak için zorunlu olan sayının alt sınırı budur. Yönetici sınıfın üyeleri mevcut üyeler tarafından seçilir (ya da "atanır") ve bunda mülkiyet, zenginlik ya da aile koşulu aranmaz.

Spinoza, bu türde bir aristokratik devletin, Hollanda'nın 1660'ların sonlarında ve 1670'lerin başlarında yaşadığı sorunlarla karşılaşmayacağına inanıyordu. Amsterdam ve Hollanda'daki soylu yönetici sınıfı daha geniş olsaydı ve giriş bu denli kısıtlanmamış olsaydı, çok daha kesin bir şekilde hareket edebilir ve Orange yanlılarının baskılarına karşı koyabilirdi. Soyluların temsilcisi konumundaki De Witt de karşılaştığı zorlukları daha kolay aşar ve Cumhuriyetin çıkarına olduğuna inandığı politikaları yürütebilirdi. Güç, şehir meclislerinin ve

taşra eyaletlerinin yolunu tıkayacak şekilde bu denli geniş dağıtılmış olmazdı. Oysa "egemenliği gerçekten elinde tutanların sayısı nüfusa oranla çok azdı ve güçlü karşıtlarını bastıramıyorlardı. Böylece en sonunda karşıtları kumpaslar kurdular, yaptıkları yanlarına kâr kaldı ve en sonunda yönetici sınıfı devirdiler." Spinoza, 1672'de yaşanan "Hollanda Cumhuriyetinin devrilişi" olarak adlandırdığı olayın gerçek nedeninin "yöneticilerin sayıca azlığı" olduğuna gerçekten inanıyordu.

Düşünceleri tek bir şehir-devletin aristokratik yönetiminden, çok-şehirli politikalara geçtiğinde de Spinoza'nın aklında çağdaşları için çıkarttığı başka bir ders vardı. Bir federasyonda, hepsinin ayrı bir ataerkil sınıfı olan birden çok belediye yer aldığında –Hollanda'da durum temelde böyleydi– politik güç merkezî olmamalıydı ve her şehir kendini yönetmeliydi. "Her şehrin ataerkil soyluları, daha fazla ya da daha az sayıdaki büyüklüğüne göre, şehir üzerinde ve şehrin yüce kurulunda en üst hakka sahip olmalıdır; şehri surlar içine alma ve duvarlarını genişletme, vergi koyma, yasaları yürürlüğe koyma ve feshetme ve genel olarak, şehrin güvenliği ve gelişmesi için gerekli gördükleri her şeyi yapma konusunda en üst yetke olmalıdırlar."[59] Bu yerel özerklik, De Witt'in "Gerçek Özürlük" anlayışının temel ilkelerinden biriydi. Yalnızca ortak kaygılar taşıyan konular genel bir senato tarafından ele alınmalıydı ve bu senato da her şehrin gönderdiği temsilcilerden oluşmalıydı. Şehirlerin temsilci sayısı da büyüklüğü ve gücü ile orantılı olmalıydı. Böylece küçük şehirlerin, çoğunluğun ortak çıkarlar doğrultusunda uygulamaya karar verdiği politikaları engellemesi önlenmiş olacaktı ve Spinoza bunun Hollanda'daki taşra eyaletlerinin ve Genel Eyaletler Meclisi'nin zayıf noktası olduğunu düşünüyordu. İster Amsterdam gibi büyük bir şehir olsun, ister Purmerend gibi küçük bir kasaba, hepsinin Hollanda Eyaletler Meclisi'nde bir oyu vardı ve Cumhuriyetteki her şehre büyüklüğüne ve genel bütçeye yaptığı katkıya bakılmaksızın, Genel Eyaletler Meclisi'nde bir oy hakkı verilmişti. Bu da, Orange yanlılarının Eyaletler-partisi

59 III/348; PI/371.

yanlısı şehirler ve Hollanda Eyaletler Meclisi'ndeki De Witt yanlıları ile eşit ağırlığa sahip olmasına yol açmıştı.

Âdem-i merkeziyetçilik sürekli olarak korunduğu, yönetici sınıf yeterli büyüklük ve güce sahip olduğu ve böylece kimin hangi düzeyde politik güce sahip olduğuna dair belirsizlik ortadan kalktığı takdirde, çok-şehirli aristokraside baskın, yarımonarşik bir konuma da gerek kalmayacaktır. Ne yazık ki Hollanda'da 1650'lerde Genel Valilik resmen kaldırıldığında bu önlemler hiç alınmamıştı.

> Hollandalılar özgürlüklerini korumak için kontlarını görevden almayı ve egemenliğe sahip olanın başını bedeninden ayırmayı yeterli görmüşler, ancak onu yeniden biçimlendirmeyi hiç düşünmemişlerdi. Bedenin geri kalan parçalarını ilk oluşturulduğu şekilde bırakmışlardı, böylece Hollanda taşrası, başsız bir beden gibi ortada kalmıştı ve mevcut egemenliğin adı konulmamıştı. Bu yüzden, egemenliğe tabi olanların, bu yetkenin sahibini tanımamış olmasına şaşmamak gerek.[60]

Elbette, sıkıntılı zamanlarda usdışı tutkularının itkisiyle insanların kendilerini tek bir bireyin ellerine bırakma tehlikesi her zaman olacaktır. "Bir egemenlik uç tehlikelerle karşılaştığında, bazen olduğu gibi, herkes panik içinde duraksadığında, geleceğe ya da yasalara bakmadan, yalnızca o anki korkularının telkinini onaylayıp zaferleri ile tanınan adama dönüp onu yasalardan bağımsız kılabilirler ve (örnek olayların en kötüsünü oluşturarak) komutayı onun almasına izin verebilir, tüm devlet işlerini onun kararlarına teslim edebilirler."[61] Bu aristokrasiden monarşiye yönelen yozlaşmanın ilk adımıdır ve burada kesin olarak Orange Prensine gönderme yapılmaktadır. Yine de, Spinoza en iyi, her şeyin gerekli düzende işlediği aristokratik ya da demokratik devlet yönetimlerinde böyle bir şeyin olamayacağını savunur, çünkü "hiç kimse erdemiyle diğerleri arasından sıyrılıp herkesin dikkatini kendine çekemez, başkalarının yandaş olduğu pek çok rakibi olacaktır."

60 III/352; PI/376.

61 III/357; PI/383.

Özgür ve ussal insanoğlunun kurduğu ütopik demokratik devlet görüsünün politik, tarihsel ve psikolojik gerçekliklere zorunlu olarak boyun eğdiği durumlarda, ideal monarşi ve aristokrasi yönetim biçimlerini tartışırken, Spinoza'nın en temel politik ve insancıl ilkeleri yine de her devlet yapısında hükümdara getirilen sınırlamalar olarak ortaya çıkmaktadır. Devletin yapısı anayasal monarşi, aristokrasi, hatta demokrasi bile olsa (düşünce, konuşma ve din özgürlüğü anlamındaki) serbestlik ve hoşgörü vazgeçilmezdir. Her türlü ideal devlet yapısı, devletin esenliği ile tutarlı olan bu özgürlükleri korumak ve en üst düzeye çıkartmak durumundadır. Dahası, güç tartışmaları ve mekanizmaları açık olacaktır. Spinoza tüm ideal yönetim biçimlerinde, yönetimde gizliliğe karşı çıkmakta, çünkü bu gizliliğin devletin yıkılışına neden olacağını düşünmektedir.

Spinoza yaşadığı çağın en aydın ve özgürlükçü düşünürlerinden biriydi; yine de bu çağın bütün önyargılarından arınmış değildi. *Politik İnceleme*'nin günümüze ulaşan bölümünün sonunda yazdığı ve ondan kalan son sözlerde, demokrasi üzerine açış niteliğindeki arasözde kadınların doğasının politik güç kullanmaya uygun olmadığını söylemiş olması talihsizliktir. "Kadınlar doğaları gereği mi, yoksa kurumlar dolayısıyla mı erkeklerin yetkesi altındadır?" sorusunu kesin bir biçimde "doğaları gereği" olarak yanıtlamaktadır. Kadınların, doğal zayıflıkları nedeniyle, yönetim dışı bırakılmaları gerektiğini savunur. "Kadınların erkeklerle eşit haklara sahip olmadığını söylemek uygundur, o halde iki cinsiyet de aynı şekilde yönetim gösteremez, hele erkeklerin kadınlar tarafından yönetileceği hiç söylenemez."[62] Felsefesindeki hiçbir noktanın bu sonucu zorunlu kılmadığını, üstelik bütün ilkelerinin, özellikle de tüm insanların anlık olarak eşit olduğu ve hepsinin eşit derecede ussal özerkliğe sahip olduğunu belirten ilkesinin buna karşı olduğunu görmemiş olması çok tuhaftır.[63]

---

62 III/359; PI/386-7.

63 Kadınların tam vatandaşlık dışında tutulmasına dair Spinoza'nın konumunun savunması ve makulleştirilmesi için, bkz. Matheron, "Femmes et serviteurs dans la démocratie Spinoziste."

* * *

1676'yı 1677'ye bağlayan kış aylarında Spinoza'nın sağlığının iyi olmadığı açıkça görülüyordu. Büyük olasılıkla, geçmişte biraz rahatlama sağladığı için, birkaç kez kanını akıtmıştı. Hastalığı nedeniyle çok sık olarak öksürüyordu ve büyük olasılıkla rengi solmuş, zayıflamış ve her zamankinden daha zayıf düşmüştü. Yine de Van der Spyck ailesi Colerus'a şunları söyleyecekti: "Ölmeden hemen önce bile, sonunun bu denli yakın olduğunu anlayamamıştık, hiç kimse böyle olacağını aklına bile getirmemişti."[64] Stoacı bir doğası olan Spinoza, hastalığını büyük olasılıkla sakince ve yaygara koparmadan karşılıyordu. Yaşamında felsefi ilkelerine olabildiğince sadık kalmak istediğinden, ölümlülüğü üzerine kafa yormuyordu. Bu aslında, umut ve korkuları tarafından yönlendirilen, ölümden sonraki yaşamla ilgili söylenenlere kaygılanan batıl inançlı çoğunluğun yaklaşımına karşıt bir eylemdi. *Etika*'da söylediği gibi, "özgür insan en az ölümü düşünür, bilgeliği yaşam üzerine derin-düşünmeden gelir, ölüm üzerine değil."[65]

Aslında, Schuller'in cenaze töreninden sonra öne sürdüğü gibi, belki Spinoza da ölümünün bu denli çabuk olacağını düşünmüyordu. "Öyle görülüyor ki, ölümün onu beklenmedik şekilde zayıf düşürmesine o da gafil avlandı, ne de olsa bize son isteğini bildiren bir vasiyet bile yazamadı."[66] Bu, gerçeği tam olarak yansıtmamaktadır. Yazılı bir vasiyetname yoktu, ancak en azından Van der Spyck'e ölümünden sonra mektuplarını ve yazılarını (*Etika* da bunların arasındaydı) koyduğu çalışma masasının Amsterdam'daki Rieuwertsz'e gönderilmesini istediğini söylemişti.[67] Yine de, eğer son gün ile ilgili olarak Colerus'un söylediklerine güvenirsek –her ne kadar bunları otuz yıl sonra yazmış olsa da, büyük olasılıkla doğrudan ev sahibinden ve ailesinden dinlemişti– hastalığının ağırlaştığını

64 Freudenthal, *Die Lebensgeschichte Spinoza's*, 94.

65 IVP67.

66 Freudenthal, *Die Lebensgeschichte Spinoza's*, 202.

67 Aynı eser, 76.

fark etmiş olmasına karşın, o akşamı çıkaramayacağı Spinoza'nın aklına hiç gelmemişti.

> (Bir gün önce) ev sahibi (Kiliseden) eve saat dört sularında döndüğünde, Spinoza odasından çıkarak alt kata inmiş, piposu ile tütün içmiş ve onunla, özellikle o öğleden sonra verilen vaazla ilgili konuşmuştu. Daha sonra ona ayrılan önodaya geçmiş ve burada uyumuştu. Pazar günü, Kiliseden önce, yine alt kata inmiş, ev sahibi ve eşiyle konuşmuştu. Amsterdamlı L.M. adında bir doktora haber göndermiş, o da bir tavuk alıp o sabah pişirmesini salık ermişti. Demek ki Spinoza o akşam tavuk suyuna çorba içecekti ki gerçekten de öyle oldu. Ev sahibi ile eşi Kiliseden döndükten sonra da bunu büyük bir iştahla içti. Öğleden sonra ev sahibi ailesi ile birlikte yeniden Kiliseye gitti ve Dr. L.M. onunla yalnız kaldı. Kiliseden döndüklerinde ise Spinoza'nın saat üç sularında hekimin gözetiminde öldüğünü öğrendiler. O da, ölünün işlemleri ile ilgilenmek için bile beklemeden gece gemisiyle Amsterdam'a dönmüştü. Bununla birlikte, giderken Spinoza'nın masada bıraktığı bir miktar parayı, birkaç düka altınını, birkaç parça altını ve gümüş kabzalı bir bıçağı da yanında götürmüştü.[68]

Spinoza 21 Şubat Pazar günü sessizce öldü. Bu sırada başucundaki hekim, büyük olasılıkla, eski arkadaşı Lodewijk Meyer'di, bununla birlikte "Amsterdamlı doktor" da herhalde aslında Schuller'di. Schuller öldüğü gün Spinoza'nın yanında olduğunu Tschirnhaus'a anlatmış, Leibniz'e de Spinoza'nın eşyalarını "ölmeden önce ve öldükten sonra etraflıca incelediğini" söylemişti.[69] Bu hekim kim olursa olsun, paranın ve gümüşlerin ortadan kaybolması, büyük olasılıkla bir hırsızlıktan çok bir hatıra eşya arayışıydı.[70]

---

68 Aynı eser, 95-6.

69 Spinoza'nın ölümünde Schuller'in bulunması ve yazılarını basıma hazırlamadaki rolü üzerine, bkz. Steenbakkers, *Spinoza's Ethica from Manuscript to Print*, 50-63.

70 Malların ortadan kaybolmasına dair daha şerefli bir açıklama ilk Monnikhoff'dan gelmişti; bkz. Freudenthal, *Die Lebensgeschichte Spinoza's*, 108.

Spinoza'nın cenaze töreni dört gün sonra yapıldı ve hazırlıkları Van der Spyck üstlendi. Colerus'a göre cenazeye, Yeni Kilise mezarlığına dek pek çok "tanınmış sima" eşlik etti. Yas tutanların bir bölümü de Amsterdam'dan gelmiş olmalıydı ve hepsi birlikte tabutu taşıyan arabanın ardında altı faytonu doldurmuşlardı. Daha sonra, Van der Spyck cenazeye katılanlara ve komşularına evinde şarap ikram etti.

Colerus cenazeye katılanların adlarını vermiyor. İnsan, Spinoza'nın Hollanda'da kalan son akrabaları olan Rebecca ve yeğenleri (aynı zamanda Rebecca'nın üvey oğlu) Daniel de Casseres'in 25 Şubat'taki törene katılanlar arasında olup olmadığını merak ediyor. Yine de öyle görülüyor ki Rebecca, dininden dönmüş olan erkek kardeşi ya da en azından sahip oldukları ile ilgisini tam olarak kesmemişti. 2 Mart'ta, kendini ve Daniel'i Spinoza'nın yasal varisleri ilan ederek Van der Spyck'e kardeşinin malvarlığının dökümünü çıkarma yetkisi verdi.[71] Bununla birlikte, Spinoza'nın ödenmemiş borçları da bir sorun teşkil ediyordu. Spinoza'nın hastalığı sırasında ona bazı ilaçlar veren eczacı Johan Schroder'e onaltı gulden ödenmesi gerekiyordu, ayrıca berber Abraham Kervel de son üç ay içerisinde onu birkaç kez tıraş ettiği için bir gulden on sekiz kuruş istiyordu. Ödenmemiş faturalarla çıkıp gelen diğerlerinin yanı sıra Van der Spyck de Spinoza'ya verilen oda, yemek ve ayrıca cenaze masrafları için alacaklı durumdaydı. Böylesine yüklü parasal durumla karşı karşıya kalan Rebecca, öne çıkmakta biraz erken davrandığını düşünmeye başladı. Kardeşinin yavan eşyalarının satımından elde edecek gelirin borçları kapatmaya yetmeyeceğinden kuşkulanıyordu. En azından mülkiyet satışından elde edilecek gelirle kaybını telafi edeceğinden emin olmadan, alacaklılara kendi cebinden ödeme yapmak istemiyordu. Sonuç olarak, Van der Spyck 30 Mayıs'ta, borçlarını Spinoza'nın varisleri olan Rebecca ve Daniel'den[72] tahsil etmek üzere Amsterdamlı bir temsilciyi yetkilendirince, aynı gün içe-

71 Öldüğü gün, Spinoza'nın mallarının bir envanteri tutulmuştu; iki envanterin ayrıntıları için, bkz. aynı eser, 154-6 ve 158-65.

72 Aynı eser 165-7.

risinde Lahey Yüksek Mahkemesine, Spinoza'nın varisleri olarak hak ve sorumluluklarının koşullu olarak askıya alınmasını talep eden bir dilekçe verdiler.

> Samuel de Carceris'den olma, Miriam Espinosa'dan doğma, Amsterdam'da ikamet eden Rebecca Espinosa ve Daniel Carceris (böyle yazılmıştır) dilekçe sahiplerinin kardeşi ve amcası olan ve 1677 yılının Şubat ayında ölen Baruch Espinosa'nın bıraktığı malvarlığının dilekçe sahiplerinin hakkı olduğunu bilginize arz eder. Adı geçen Baruch Espinosa'nın borçlarının, malvarlığından fazla olması ve bu durumun dilekçe sahiplerinin zararına ve kaybına yol açacak derecede olması kaygısıyla, dilekçe sahipleri Lord Hazretlerine başvurmak durumunda kalmıştır; Lord Hazretlerinden varislerin, miras bırakanın borçlarından yalnız terekeden iktisap eden mallar değerinde sorumlu tutulması ile ilgili belgeleri, Lahey mahkemesine gerekli talimat ve tazminat bentleri ile göndermesini saygılarımızla arz ederiz.[73]

Bu arada Van der Spyck'e, alacaklılara ödeme yapmak ve kendi masraflarını karşılamak üzere Spinoza'nın giysilerini, mobilyasını ve kitaplarını satışa çıkarma yetkisi verilmişti. Ev sahibi kasımda bir müzayede düzenledi. Katılım yüksek oldu ve elde edilen gelir borçları karşılayacak miktardaydı.[74] Van der Spyck'in ödediği cenaze masrafları ve Spinoza'nın oda kirası "Schiedam'daki o arkadaş"[75] tarafından karşılandı. Bu kişinin Simon de Vries'in kayınbiraderi Alewijn Gijsen olduğunu kesin olarak söyleyebiliriz. Colerus, Spinoza'nın malvarlığından geriye bir şey kalmadığını gören Rebecca'nın da talebini geri çektiğini belirtmektedir.[76]

Van der Spyck, mal dökümü yapılmadan önce yazı masasını ve içindekileri Amsterdam'a yollamıştı. *Etika, Anlığın Düzeltilmesi Üzerine İnceleme, Politik İnceleme* ve *İbranice Dilbilgisi* ça-

73 Vaz Dias ve Van der Tak, *Spinoza Merchant and Autodidact*, 171.

74 Kortholt böyle diyor; bkz. Freudenthal, *Die Lebensgeschichte Spinoza's*, 27.

75 Colerus'a göre; Freudenthal 98.

76 Freudenthal, 103.

lışmalarının yanı sıra bir dizi mektubu da alan Spinoza'nın arkadaşları, kısa süre içerisinde bunların yayınlanması üzerinde çalışmaya başladılar.[77] Aynı yılın sonlarına doğru, Spinoza'nın "ölümünden sonra yayınlanan çalışmaları"nın Latince ve Flamanca basımları ortaya çıktı.[78] Rieuwertsz'in güvenliği düşünülmüş ve kapak sayfalarında ne yayıncı adı ne de basım yeri belirtilmişti. Bununla birlikte yazar, yetkililerin onu artık rahatsız edemeyeceği bir yerdeydi.

77 Rieuwertsz, Jellesz, Meyer, Bouwmeester, Schuller, Pieter van Gent ve Glazemaker hep birlikte projeye dâhildi.

78 İbranice dilbilgisi sadece Latince baskıda yer aldı ve dostları sadece felsefi olarak ilginç buldukları mektupları seçtiler.

Metinde Geçen Yabancı Sözcük ve Kavramların Açıklaması

Aliyah: Torah okumaları sırasında cemaat üyesinin okuyacağı kısım, bir tür imtiyaz.

Anusim: Zorla Hıristiyan yapılan Yahudi.

Ascamot: İdare ve disiplin işlerini içeren ve cemaat üyeleri üzerinde bağlayıcı olan hizmet ve kurallar toplamı.

Bocher: Talmud öğrencisi.

Brit Milah: Yahudi erkek çocuklarına sekiz günlükken yapılan sünnet töreni.

Burgermeesters: Belediye başkanı.

Chachamim: Bilge adam.

Chatan Torah: Simchat Torah tatilinde evlenmek için seçilenler.

Chazzan: Koro şefi.

Cherem: Dinî sansür, yasaklama, aforoz.

Chuppah: Düğün tentesi.

Converso: Yahudi olup da Hıristiyanlığa geçmiş olanlar.

Eleutheropolis: Yahudilerin "özgürlük şehri" olarak adlandırdıkları Amsterdam.

En sof: Tanrısal benlik.

Finta: Portekizceden geçme bir sözcük. Yahudilerin zenginlikleri ölçüsünde cemaate bağış olarak ödedikleri vergi.

Gabbai: Yardımcı. [Gabbaj, sinegog ya da hayır kurumu yöneticisi]

Gemeente: Topluluk.

Halacha: Yahudiliğin emir ve inançları, dinî hüküm.

Halachic: Yasal.

Homme de Lettres: Kültür-edebiyat adamı.

İmposta: Cemaat üyesinin kazancına göre hesaplanan, ödemesi gereken vergi.

Kabbalah: Eski Yahudi metinlerine dayanan varoluşu açıklama öğretisi.

Kaddish: Erkeklerin kaybettikleri ebeveynleri veya yakın akrabaları için bir yıl boyunca okudukları dua.

Kehillah: Topluluk.

Kipa: Yahudi erkeklerin dua ederken taktıkları şapka.

Kosher/Kaşer: Yahudilikte yenilmesinde ve kullanılmasında sakınca (haram) olmayan gıdalara verilen isim. Örneğin et ve sütün birlikte pişirildiği yemekler yenilmez.

Ladino: Judeo-İspanyol. 15. yüzyıl İspanyolcasını temel alan, Musevilerin kullandığı Hint-Avrupa dili.

Ma'amad: İncil ve Talmud'dan haftanın her günü zikredilmek-okunmak üzere seçilmiş parçalar.

Marranos: Din değiştiren-değiştirmek zorunda kalan Yahudilere verilen genel ad, küçümseyici ifade. İspanyolcada gündelik dilde "domuz" anlamına da gelmektedir.

Medras: Yahudi okulunda en üst sınıf.

Medrassim: Yidiş dilinde Talmud'un ve sonraki rabbi literatürünün poetik kısmı anlamına gelmektedir.

Menuddeh: Kirlenmiş, bir kural ya da yasağı ihlal etmiş olan.

Meshummaddim: Hıristiyan olmuş Yahudi, dönüştürülmüş Yahudi.

Mezuzot: Evlerin girişine asılan dua yazılı parşömen, bir tür muska.

Midrash: Eski Ahidin Arami diliyle yazılan tefsirleri.

Minyan: Sayı.

Mishnah: Yasa.

Mishnaic *Kanunu*: Talmud'un en eski ve asli nitelikli kısmı.

Mitzvah: Yahudilerin ahlâkî kuralları, cemaat için hizmet.

Mitzvot: İyi davranış, amel. On Emirden biri.

Nardafa: Cezalandırma, suç işleyeni cezalandırma, genellikle kırbaçlama anlamına gelir.

Neve Shalom: Barışın evi.

Nezifah: Azarlama, günah işleyen kimsenin izlediği yolun yanlışlığı üzerine tefekkür etmesi için yedi gün süre tanınması.

Niddui: Bkz Cherem.

Orange-nassau: Günümüzdeki Hollanda kraliyet ailesi.

Parnas: Yönetim kurulu üyelerinden biri.

Parnassim: Yönetici kurulu, cemaatin önderi, vasisi anlamında.

Parshah: İncil bölümü.

Passover Haggadah: Küçük dua kitabı.

Passover: Musevilerin bahar bayramı.

Patristic: Hıristiyanlığa ait, eski kilisenin önde gelenleri.

Pentateuch: Tevrat'ın ilk beş kitabı, Tevrat.

Pharisees: İncil'de geçen Ferisiler. Yahudilerin en dogmatik sayılan topluluğu. Ferisilik, kibirli, ikiyüzlü, riyakâr anlamlarında da kullanılmaktadır.

Phylacteries: Bir Yahudi duası. Bkz. Tefillin.

Porterseed: Vatandaşlık andı.

Prinsengracht: Amsterdam'daki dört ana kanaldan en dışta olanı, Prensler Kanalı adıyla da bilinir.

Promesa: Bir tür gönüllü bağış.

Purim: Azize Esther/ Esster şerefine düzenlenen kutlama.

Regents: Hollanda'da kral naibine verilen isim.

Rosh Hashonah/Roş Aşana: Yahudi yeni yılı.

Rubi: Yahudi ilkokul öğretmenlerine verilen isim.

Sanhedrin: Yahudilerin antik dönemdeki dini, idari ve adli karar organı, yüksek mahkemesi.

Schochet: Kosher kasabı.

Schout: Polis şefi ve başsavcı.

Sedaca (Tzedakah): Sadaka, Hayır işi, Cemaatin hayırseverlik vakfına aktarılan para.

Sefarad: İbranicede İspanya.

Sefirot: Tanrının dünyadaki görünümleri.

Senhores Deputados: Temsilciler Kurulu.

Senhores Quinze: Portekiz Yahudi topluluğunun 15 kişilik yönetim kurulu.

Shema: Yahudilik inancında günde iki kez okunması şart olan dua.

Shofar/Şofar: Sinegog'ta çalınan keçiboynuzundan boru, boynuz.

Shulchan Aruch: Haham Joseph Caro'nun 16. yüzyılda maddeleştirdiği Yahudi kanunları.

Simchat Torah: Bir yıl boyunca okunan Tevrat'ın bitişi şerefine yapılan kutlama.

Sofer: Kâtip.

Stadholder: Genel Vali.

Sukkot/Şukot: Çadır/Çardak bayramı.

Şabat: Yahudi inancına göre dünyayı altı günde yaratan Tanrı'nın yedinci günde dinlendiğini hatırlamak içindir. Şabat günü Yahudilerin dinlenme günüdür, On emire göre Şabat günü iş yapılmaz. Gün boyu dinlenilir, Tevrat okunur ve havra'ya gidilir.

Tallilot/Tallit: Dua sırasında takılan beyaz atkı, şal.

Talmud: Yahudilikte sözlü kanun, Hukuk.

Tefillin: Sabah duasında alnın ve kolların çıplak üst kısmının dayandığı çerçeve; insanın kalbi ve kafasıyla Tanrıya teslim olduğunu ifade eder.

Tefilot: Dualar.

Teşuva: Tora'ya uymak.

Tora/Torah: Tevrat, töre.

Treyf: Dine uygun biçimde kesilmemiş et.

Tudesco: Almanya'dan gelen Yahudiler.

Tzedakah: Bkz Sedaca.

Vroedschap: Şehir Meclisi.

Yeşiva: Enstitü, din okulu.

Yidiş: Aşkenaz Yahudileri tarafından konuşulan Cermen kökenli dil.

Aitzema, Lieuwe van. *Herstelde Leeum, of Discours over 't gepasseerde in de Vereenigde Nederlanden in't jaer 1650 ende 1651.* Teh Hague, 1652.

Akkerman, Fokke. "Spinoza's Tekort aan Wooden." *Mededelingen vanwege het Spinozahuis* 36 (1977).

— "Studies in the Posthumaous Works of Spinoza." doktora tezi, University of Groningen, 1980.

Akkerman, Fokke, ve H. G. Hubbeling. "The Preface to Spinoza's Posthumous Works (1677) and Its Author Jarig Jellesz (c. 1619/ 20-1683)." *LIAS* 6 (1979): 103-73.

Akkerman, Fokke, vd. *Spinoza: Korte Geschriften.* Amsterdam: Wereldbibliotheek, 1982.

Albiac, Gabriel. *La Synagogue vide.* Paris Presses Universitaires de France, 1994.

Allison, Henry E. *Benedict de Spinoza: An Introduction.* New Haven, CT: Yale University Press, 1987.

Alquié, Ferdinand. *Le Rationalisme de Spinoza.* Paris: Presses Universitaires de France, 1981.

Altmann, Alexander. "Eternality of Punishment: A Theological Controversy within the Amsterdam Rabbinate in the Thirties of the Seventeenth Century." *Proceedings of the American Academy for Jewish Research* 40 (1972): 1-88.

d'Ancona, J. *Delmedigo, Menasseh ben Israel en Spinoza.* Amsterdam, 1940.

— "Komst der Marranen in Noord-Nederland: De Portugese Gemeenten te Amsterdam tot de Vereniging." Brugmans ve Frank, (ed.), *Geschiedenis der Joden in Nederland.* Amsterdam, 1940.

Arnauld, Antoine. *Oeuvres de Messire Anntoine Arnauld.* 43 cilt. Brussels: Sigismond d'Arnay, 1775-83.

Aubrey, John. *Brief Lives.* (ed.) Andrew Clark. Oxford: Clarendon Press, 1898.

Auffret-Ferzli. "L'Hypothèse d'une rédaction echelonné du Tractatus de Intellectus Emendatione de Spinoza." *Studia Spinozana* 8 (1992): 281-94.

Baer, Yitzhak. *A History of the Jews in Christian Spain*. Philadelphia: Jewish Publication Society, 1966.

Barbone, Steven, Lee Rice ve Jacob Adler. "Introduction." *Spinoza: The Letters*. Trans Samuel Shirley. Indianapolis: Hackett Publishing, 1995.

Baron, S. W. *A Social and Religious History of the Jews*. Cilt 15. New York: Columbia University Press, 1952.

Battisti, G. Saccara del Bufta. "La dimostrazione dell' esistenza dil Dio.," F. Mignini, (ed.), *Dio, l'uomo, la libertà: Studi sul Breve trattato di Spinoza*. L'Aguila: Japadre, 1990.

Bedjai, Marc. "Métaphysique, éthique et politique dans l'oeuvre du docteur Franciscus Van den Eden (1602-1674): Contribution à l'étude des sources des écrits de B. de Spinoza." doktora tezi: University of Leiden, 1990.

Bellinfante, Judith C. E., vd. *The Esnoga: A Monument to Portuguese-Jewish Culture*. Amsterdam: D' Arts, 1991.

Blom, H. W. ve J. M. Kerkhoven. "A Letter concerning an Early Draft of Spinoza's Treatise on Religion and Politics?" *Studia Spinozana* 1 (1985): 371-7.

Bloom, Herbert. *The Economic Activities of the Jews of Amsterdam in the Seventeenth and Eighteenth Centuries*. Williamsport, PA, 1937.

Bodian, Miriam. "Amsterdam, Venice, and the Marrano Diaspora in the Seventeenth Century." *Dutch Jewish History* 2 (1989): 47-66.

Bonger, H. *Spinoza en Coornhert. Mededelingen vanwege het Spinozahuis*. 57(1989).

Bordoli, Roberto. *Ragione e scrittura tra Descartes e Spinoza. Saggio sulla 'Philosophia s. Scripturae Interpres' di Leodewijk Meyer e sulla sua recezione*. Milan: Franco Angeli, 1997.

Bouillier, Francisgue, *Histoire de la philosophie Cartésienne*. 2 cilt Paris, 1868.

Browne, Lewis. *BlessedSpinoza*. New York: Macmillan, 1932.

Brugmans, H. ve A. Frank. *Geschiedenis der Joden in Nederland*. Amsterdam. 1940.

Brykman, Geneviève. *La judéité de Spinoza*. Paris: J. Vrin, 1972.

Cohen, Gustave. "Le Séjour de Saint-Evremond en Hollande (1665-1670)." *Revue de litteérature comprée* 6 (1926): 28-78.

Cohen, Robert. "*Memoria para os siglos futuros*: Myth and Memory on the Beginnings of the Amsterdam Sephardi Community." *Fewish History* 2 (1987): 67-72.

Coppier, André-Charles. "Rembrandt et Spinoza." *Revue des deux mondes* 31(1916): 160-91.

Curley, E. M. *Behind the Geometrical Method: A Reading of Spinoza's* Ethics. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1988.

— "Notes on a Neglected Masterpiece II: The *Theological-Political Treatise as a* Prolegomenon to the *Ethics*." J. A. Cover ve M. Kulstad, *Central Themes in Early Modern Philosophy*. Indianapolis: Hackett, 1990.

— *Spinoza's Metaphysics: An Essay in Interpretation*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1969.

— "Une Nouvelle Traduction anglaise des oeuvres de Spinoza." *Spinoza entre lumières et romantisme*, Paris: Les Cahiers de Fontenay-aux-Roses, 1985.

Da Costa, Uriel. *Examination of the Pharisaic Traditions*. Çev. H. P. Salomon ve I. S. D. Sassoon, Leiden: E. J. Brill, 1993.

De Barrios, Miguel [Daniel Levi]. *Triumpho del govierno popular*. Amsterdam, ca. 1683-4.

De Deugd, Cornelius, (ed.), *Spinoza's Political and Theological Thought*. Amsterdam: North Holland Publishing Co., 1984.

De Dijn, Herman. "Was Van den Eden Het Meesterbrein Achter Spinoza?" *Algemeen Nederlands Tijdschrift voor Wijsbegeerte* 1 (1994): 71-9.

Descartes, René. *Oeuvres de Descartes*. (ed.) Charles Adam ve Paul Tannery. 11 cilt Paris: J. Vrin, 1964-75.

De Vet, J. J. V. M. "Spinoza's Authorship of 'Stelkonstige Reeckening Van Den Regenboog' and of 'Reeckening Van Kanssen' Once More Doubtful." *Stadia Spinozana* 2 (1986): 267-309.

— "Was Spinoza de Auteur van Stelkonstige Reeckening van den Regenborg en Reckening van Kanssen?" *Tijdschrift voor Filosofie* 45 (1983): 602-39.

Dunin-Borkowski, Stanislaus von. *Der Junge de Spinoza*. Münster: Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung, 1910.

— *Spinoza*. 4 cilt Münster: Aschendorff, 1933.

Emmanuel, Isaac S. *Precious Stone of the Jews of Curaçao. Curacaon jewry 1656-1957*. New York: Bock. 1957.

Feuer, Lewis Samuel. *Spinoza and the Rise of Liberalism*. Boston: Beacon Press, 1958.

Francès, Madeleine. *Spinoza dans les pays Nèerlandais da la seonde moitié du XVIIe siècle*. Paris, 1937.

Freudenthal, J. *Die Lebensgeschichte Spinoza's in Quellenschriften, Urkunden und Nichtamtlichen Nachrichten*. Leipzig: Verlag Von Veit, 1899.

— *Spinoza: Sein Leben und Seine Lehre*. Stuttgart: Fr. Frommanns Verlag, 1904.

Friedmann, Georges. *Leibniz et Spinoza*. Paris: Gallimard, 1962.

Fuks-Mansfield, R. G. *De Sefardim in Amsterdam tot 1795*. Hilversum: Historische Vereniging Holland, 1989.

Gabbey, Alan. "Spinoza's Natural Science and Methodology." *The Cambridge Companion to Spinoza*. (ed.) Don Garrett. Cambridge: Cambridge University Press, 1996.

Gans, Mozes H. *Memorboek: History of Dutch jewry from the Renaissance to 1940*. Çev. Arnold J. Pomerans. Baarn: Bosch & Keuning, 1971.

Gebhardt, Carl. "Juan de Prado." *Chronicon Spinozanum* 3 (1923): 219-91. "Rembrandt und Spinoza." *Chronicon Spinozanum* 4 (1924-6): 160-83. (ed.), *Die Schriften des Uriel da Costa*. Amsterdam: Curis Societatis Spinozanae, 1922.

Gerber, Jane. *The Jews of Spain*. New York: Free Press, 1992.

Geyl, Pieter. *The Netherlands in the Seventeenth Century*. 2 cilt Londra: Williams ve Norgate, 1961.

Halevi, Uri ben Aaron. *Narraçao da vinda dos judeos espanhoes a Amsterdam*. Amsterdam, 1715.

Hessing, Siegfried. *Speculum Spinozanum 1677-1977*. Londra: Routledge ve Kegan Paul, 1977.

Hobbes, Thomas. *Leviathan.* (ed.) E.M. Curley. Indianapolis: Hackett Publishing, 1994.

Hubbeling, H. G. *Spinoza.* Baarn: het Wereldvenster, 1978. "Spinoza's Life: A Synopsis of the Sources and Some Documents." *Giornale critico della filosofia italiana* 8 (1977): 390-409.

Hunter, Graeme, (ed.) *Spinoza: The Enduring Questions.* Toronto: University of Toronto Press, 1994.

Hussen, Arend H. Jr. "The Legal Position of Sephardi Jews in Holland, circa 1600." In *Dutch Jewish History.* Cilt 3. Assen: Van Gorcum, 1993.

Huygens, Chirstiaan. *Oeuvres coplètes.* 22 cilt The Hague: Martinus Nijhoff, 1893.

Israel, Jonathan. "The Banning of Spinoza's Works in the Dutch Republic (1670-1678)." W. Bunge ve W. Klever, (ed.), *Disguised and Overt Spinozism around 1670.* Leiden: Brill, 1996.

— "The Changing Role of the Dutch Sephardim in International Trade, 1595-1715." *Dutch Jewish History* 1 (1984): 31-51.

— *The Dutch Republic: Its Rise, Greatness, and Fall, 1477-1806.* Oxford: Oxford University Press, 1995.

— "Dutch Sephardi Jewry, Millenarian Politics, and the Struggle for Brazil (1640-1654)." David Katz ve Jonothan Israel, (ed.), *Sceptics, Millenarians, and Jews,* 76-97. Leiden: E. J. Brill, 1990.

— "The Economic Contribution of Dutch Sephardic Jewry to Holland's Golden Age, 1595-1713." *Tijdschrift Voor Geshiedenis* 96 (1983): 505-35.

— *European Jewry in the Age of Mercantilism, 1550-1750.* Oxford: Oxford University Press, 1985. "Sephardic Immigration into the Dutch Republic."

— *Studia Rosenthaliana* 23 (1989): 45-53. "Spain and the Dutch Sephardim, 1609-1660." *Studia Rosenthaliana* 12 (1978): 1-61.

Japiske, N. "Spinoza en de Witt." *Brijdragen Vaderlandse Geshiedenis* 6 (1927).

Joachim, H. H. *Spinoza's Tractatus de Intellectus Emendatione.* Oxford: Clarendon Press, 1901.

Jogeneelen, Gerrit. "An Unknown Pamphlet of Adriaan Koerbagh." *Studia Spinozana* 3 (1987): 405-15. "La Philasaphie politique d'Adriaen Koerbagh." *Cahiers Spinoza* 6 (1991): 247-67.

Kaplan, Yosef. *From Christianity to Judaism: The Story of Isaac Orobio de Castro.* Oxford: Oxford University Press, 1989.

— "'Karaites' in Early Eighteenth-Century Amsterdam." David S. Katz ve Jonathan Israel, (ed.), *Sceptics, Millenarians, and jews,* 196-236. Leiden: E. J. Brill, 1990.

— "The Portuguese Community in Seventeenth Century Amsterdam and the Ashkenazi World." *Dutch Jewish History* 2 (1989): 23-45.

— *The Portuguese Community of Amsterdam in the Seventeenth Century.* Amsterdam'daki Portekiz Sinagogu'nun faaliyete başlamasının 300. yıldönümü için hazırlanan sergi kataloğu. Jerusalem: Jewish National and University Library, 1975.

— "The Portuguese Jews in Amsterdam: From Forced Conversion to a Return to Judaism." *Studia Rosenthaliana* 15 (1981): 37-51.

— "The Social Functions of the *Herem* in the Portuguese Jewish Community of Amsterdam in the Seventeenth Century." *Dutch Jewish History* 1 (1984): 111-55.

Kasher, Asa ve Shlomo Biderman. "When Was Spinoza Banned?" *Studia Rosenthaliana* 12 (1978): 108-10.

— "Why Was Spinoza Excommunicated?" David S. Katz ve Jonathan Israel, (ed.), *Sceptics, Millenarians, and Jews*, 98-141. Leiden: Brill, 1990.

Katz, David. *Philosemitism and the Readmission of the Jews to England: 1603-1655.* Oxford: Oxford University Press, 1982.

Katz, David S. ve Jonathan Israel, (ed.) *Sceptics, Millenarians, and Jews*, Leiden: E. J. Brill, 1990.

Katz, Jacob. *Tradition and Crisis.* New York: New York University Press, 1993.

Kayser, Rudolf. *Spinoza: Portrait of a Spiritual Hero.* New York: The Philosophical Library, 1946.

Kayserling, M. "Un Conflit dans la communauté hispano-portugaise d'Amsterdam - Ses consequences." *Revue des Études juives* 43 (1901): 275-6.

Keesing, Elisabeth. "Les Frères Huygens et Spinoza." *Cahiers Spinoza* 5 (1984-5): 109-28.

Kerckrinck, Theodore. *Opera Anatomica Continentia Spicilegium Anatomicum.* Leiden: Boutesteyn, 1670.

Kistemaker, Renée ve Tirtsah Levie, (ed.) *Exodo. Portugezen in Amsterdam, 1600-1680.* Amsterdam: Amsterdams Historisch Museum, 1987.

Klever, W. N. A. "Burchard de Volder (1643-1709), A Crypto-Spinozist on a Leiden Cathedra." *LIAS* 15 (1988): 191-241.

— "The Helvetius Affair, or Spinoza and the Philosapher's Stone: A Document on the Background of Letter 40." *Studia Spinozana* 3 (1987): 439-50.

— "Insignis Opticus: Spinoza in de Geschiedenis van de Optica." *De Zeventiende Eeuw* 6 (1990): 47-63.

— "A New Document on De Witt's Attitude to Spinoza." *Studia Spinozana* 9 (1993): 379-88.

— "A New Source of Spinozism: Franciscus Van den Eden." *Journal of the History of Philosophy* 29 (1991): 613-31.

— "Omtrent Spinoza." Address at Erasmus Universiteit, Rotterdam. November 15, 1995.

— "Spinoza and Van den Eden in Borch's Diary in 1661 and 1662." *Studia Spinozana* 5(1989): 311-25.

— "Spinoza's Fame in 1667." *Studia Spinozana* 5 (1989): 359-63.

— "Spinoza's Life and Works." *The Cambridge Companion to Spinoza.* (ed.) Don Garett. Cambridge: Cambridge University Press, 1996.

— "Steno's Statements on Spinoza and Spinozism." *Studia Spinozana* 6 (1990): 303-13.

Koen, E.M. "Waar en voor wie werd de synagoge van 1612 gebouwd?" *Amstelodamum* (1970): 209-12.

Koenen, H. J. *Geschiedenis der Joden in Nederland.* Utrecht, 1843.

Kolakowski, Leszek. *Chrétiens sans église.* Paris: NRF/Editions Gallimard, 1969.

Lagrée, Jacqueline. "Louis Meyer et la *Philosophia S. Scripturae Interpres*." *Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques* 71 (1987): 31-43.

Leibniz, Gottfried Wilhelm. *Die Philosophischen Schriften von Gottfried Wilhelm Leibniz*. (ed.) C. I. Gerhardt, 7 cilt Berlin: Weidmann, 1895-90. Reprint Hildesheim: Georg Olms, 1978.

— *Sämtliche Schriften und Briefe*. Deutsche Akademie der Wissenschaften dizinin çeşitli ciltleri. Darmstadt/Leipzig/Berlin: Akademie Verlag, 1923.

Leroy, Béatrice. *Les Juifs dans L'Espagne chrétienne avant 1492*. Paris: Albin Michel, 1993.

Levie, Tirtsah ve Henk Zantkuyl. *Wonen in Amsterdam in de 17de en 18de eeuw*. Amsterdam: Amsterdam Historisch Museum, 1980.

Levin, Dan. *Spinoza: The Young Who Destroyed the Past*. New York: Weybright ve Talley, 1970.

Levine, Ruth E. ve Susan W. Morgenstein, (ed.) *The Jews in the Age of Rembrandt*. Rockville, MD: The Judaic Museum of the Jewish Community Center of Greater Washington, 1981-2.

Levy, Ze'ev. "The Problem of Normativity in Spinoza's *Hebrew Grammar*." *Studia Spinozana* 3 (1987):351-90.

— "Sur quelques influences juives dans le développement philosophique du jeune Spinoza." *Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques* 71 (1987): 67-75.

Mainomides. *The Guide of the Perplexed*. Çev. Shlomo Pines 2 cilt Chicago: University of Chicago Press, 1963.

Marcus, Jacob. *The Jew in the Medieval World*. Cincinnati: The Union of American Hebrew Congregations, 1938.

Marx, Alexander. *Studies in Jewish Learning ond Booklore*. Philadelphia: Jewish Publication Society, 1944.

Matheron, Alexandre. "Femmes et serviteurs dans la démocratie spinoziste." *Revue philosophique de la France et de l'étranger* 2 (1977): 181-200.

Mayer, M. "Spinoza's Berufung an die Hochschule zu Heirelberg." *Chroniicon Spinozanum* 3 (1923):20-44.

Méchoulan, Henri. *Amsterdam au temps de Spinoza: Argent et liberté*. Paris: Presses Universitaires de France, 1990.

— *Etre juif à Amsterdam au temps de Spinoza*. Paris: Albin Michel, 1991.

— "Le *Herem* à Amsterdam et l'excommunication de Spinoza." *Cahiers Spinoza* 3 (1980): 117-34.

— "Morteira et Spinoza au carrefour du socinianisme." *Revue des études juives* 135 (1976): 51-65.

— "A propos de la visite de Frédéric-Henri, prince d'Orange, a la synagogue d' Amsterdam." *LIAS* 5 (1978): 81-6.

— "Quelques Remarques sur le marranisme et la rupture spinoziste." *Studia Rosenthaliana* 11 (1977): 113-25.

— "Spinoza face à quelques textes d'origine marrane." *Raison présente* 13 (1977): 13-24.

Meijer, Jaap. *Beeldvorming Om Baruch: "Eigentijdse" Aspecten Van de Vroege Spinoza-Biografie*. Heemstede, 1989.

— *Encylopedia Sephardica Neerlandica*. Amsterdam: Portugees-Israelietsche Gemeente, 1949.

— *Supplementum Sefardicum Historicum*. Heemstede, 1989.

Meininger, Jan V. ve Guido van Suchtelen. *Liever Met Wercken als met Woorden: De Levensreis Van Doctor Franciscus Van den Eden*. Weesp: Heureka, 1980.

Meinsma, K. O. *Spinoza et son cercle*. Çev. S. Roosenberg ve J.-P. Osier. Paris: J. Vrin, 1983.

Melnick, Ralph. *From Plomics to Apologetics. Jewish-Christian Rapprochement in 17th Century Amsterdam*. Assen: Van Gorcum, 1981.

Menasseh ben Israel. *The Hope of Israel*. (ed.) Henri Méchoulan ve Gérard Nahon. Oxford: Oxford University Press, 1987.

Mendes, David Franco. *Memorias do estabelecimento e progresso dos Judeos Portuguezes e Espanhoes nesta famosa citade de Amsterdam. Studia Rosenthaliana* 9 (1975).

Mertens, F. "Franciscus Van den Eden: Tijd voor een Herziening van Diens Rol in Het Ontstaan van Het Spinozisme?" *Tijdschrift Voor Filosofie* 56 (1994): 717-38.

Meyer, Lodewijk. *Philosophia S. Scripturae Interpres: La philosophie interprète de l'Ecriture Sainte*. Çev. Jacqueline Lagree ve P.F. Moreau. Paris: Intertextes, 1988.

Michman, Jozeph, Hartog Beem ve Dan Michman. *PINKAS: Geschiedenis van de joodse gemeenschap in Nederland*. Antwerp: Kluwer, 1989.

Mignini, Filippo. "Données et problèmes de la chronologie spinozienne entre 1656 et 1665." *Revue des sciences philosophiques et théologiques* 71 (1987): 9-21.

— "La cronologia e l'interpretazione delle opere di Spinoza." *La cultura* 26 (1988): 339-60.

— "Per la datazione e l'interpretazione del *Tractatus de intellectus emendatione* di B. Spinoza." *La cultura* 17 (1979): 87-160.

Minkin, Jacob S., (ed.) *The Teachings of Mainomides*. Northvale, NJ: Jason Aroson, 1987.

Moreau, Pierre-François. *Spinoza: L'expérienece et l'éternité*. Paris: Presses Universitaires de France. 1994.

Mortera, Saul Levi. *Traktaat Betreffende de Waarheid van de Wet van Mozes (Tratado da verdade da lei de Moisés)*. (ed.) H. P. Salomon, Braga: Barbosa ve Xavier, 1988.

— *Tratado da Verdade da Lei de Moises*. Coimbra, 1988.

Nahon, Gérard. "Amsterdam, Métropole occidentale des *Sefarades* au XVIIe siècle." *Cahiers Spinoza* 3 (1980): 15-50.

Nazelle, Du Cause de. *Mémoire du temps de Louis XIV*. (ed.) Ernest Daudet. Paris: Librairie Plon, 1899.

Netanyahu, Benzion. *The Origins of the Inquisition in Fifteenth-Century Spain*. New York: Random House, 1995.

Offenberg, A. "The Dating of the *Kol Bo*." *Studia Rosenthaliana* 6 (1972): 86-106.

— "A Letter from Spinoza to Lodewijk Meyer, 26 July 1663." (ed.) Siegfried Hesseing. *Speculum Spinozonum*, 426-35. Londra: Routledge ve Kegan Paul, 1977.

— "Spinoza in Amsterdam: Dichtung und Wahrheit." *Amsterdam 1585-1672: Morgenröte des Bürgerlichen Kapitalismus*. (ed.) Bernd Wilczek. Hamburg: Elster Verlag, 1986.

Offenberg, A. vd. (ed.) *Spinoza: Troisième centenaire de la mort du philosophe*. Catalogue of exhibition held at the Institut Néerlandais tarafından düzenlenen serginin kataloğu, Mayıs-Haziran 1977, Paris, 1977.

Oldenburg, Henry. *The Correspondence of Henry Oldenburg*. (ed.) A. Rubert Hall ve Marie Boas Hall. 13 cilt Madison: University of Wisconsin Press, 1965-86.

Osier, Jean-Pierre. *D'Uriel da Costa à Spinoza*. Paris: Berg International, 1983.

Paraira, M. C. ve J. S. da Silva Rosa. *Gedenkschrift uitgegeven ter gelegenheid van het 300-jarig bestaan der onderwijsinrichtingen Talmud Torah en Ets Haim bij de Portugueesche Israelitische Gemeente te Amsterdam*. Amsterdam, 1916.

Parker, Geoffrey. *The Dutch Revolt*. Londra: Allen Lane, 1916.

Parker, Michael ve Guido van Suchtelen. "Spinoza and the Military: A Newly Discovered Document." *Studia Spinozana* 1 (1985): 359-63.

Peyrera, Abraham. *La Certeza del Camino*. Amsterdam, 1666.

Pieterse, Wilhelmina Christina. *Daniel Levi de Barrios als Geschiedschrijver van de Portugees-Israelietische Gemeente te Amsterdam in zijn "Triumpho del Govierno Popular*. Amsterdam, Scheltema ve Holkema, 1968.

Pollock, Frederick. *Spinoza: His Life and Philosophy*. Londra: Duckworth & Co., 1899.

Popkin, Richard. "Christian Jews and Jewish Christian in the 17th Century." R. Popkin ve C.M. Weiner, (ed.) *Jewish Christians and Christian Jews*. Dordrecht: Kluwer, 1994.

— "The First Published Discussion of a Central Theme in Spinoza's Tractatus." *Philosophia* 17 (1986): 101-9.

— "The First Published Reaction to Spinoza's *Tractatus*: Col. J. B. Stouppe, the Condé Circle, and the Rev. Jean LeBrun." Paolo Cristofolini, (ed.), *The Spinozist Heresy*. Amsterdam: APA-Holland University Press, 1995.

— "Menasseh Ben Israel and Isaac La Pyrère." *Studia Rosenthaliana* 8 (1974): 59-63.

— "Spinoza and La Peyrère." Shahan ve Biro, (ed.), *Spinoza: New Perspectives*, 177-96.

— "Rabbi Nathan Shapira's Visit to Amsterdam in 1657." *Dutch Jewish History* 1 (1984): 185-205.

— "Samuel Fisher and Spinoza." *Philosophia* 15 (1985): 219-36.

— "Serendipity at the Clark: Spinoza and the Prince of Condé." *The Clark Newsletter* 10 (1986): 4-7.

— "Some New Light on Spinoza's Science of Bible Study." M. Grene ve D. Nails, (ed.), *Spinoza and the Sciences*. Dordrecht: Reidel, 1980.

— "Spinoza and Bible Scholarship." *The Cambridge Companion to Spinoza*. (ed.) D. Garett. Cambridge: Cambridge University Press, 1996.

— "Spinoza's Earliest Philosophical Years." *Studia Spinozana* 4 (1988): 37-55.

— *Spinoza's Earliest Publication? The Hebrew Translation of Margaret Fell's "A Lovig Salutation to the Seed of Abraham among the jews, Wherever They Are Scattered Up and Down upon the Face of the Earth."* Assen: Van Gorcum, 1987.

— "Spinoza's Relations with the Quakers in Amsterdam." *Quaker History* 73 (1984): 14-28.

— "Spinoza, the Quakers and the Millenarians, 1656-1658." *Manuscrito* 6 (1982): 113-33.

— *The Third Force in Seventeenth Century Thought*. Leiden: Brill, 1992.

Porges, N. "Spinoza Compendium der Hebraischen Grammatik." *Chronicon Spinozanum* 4 (1924-6): 123-59.

Posthumus, N. W. "The Tulip Mania in Holland in the Years 1636 and 1637." *Journal of Economic and Business History* 1 (1929): 435-65.

Price, J. L. *Holland and the Dutch Republic in the Seventeenth Century: The Politics of Particularism*. Oxford: Claredon Press, 1994.

Proietti, O. "Adulescens luxu perditus: Classici latini nell'opera di Spinoza." *Revista di filosofia neoscolastica* 2 (1985): 210-57.

— "Il 'Satyricon' di Petronio e la datazione della 'Grammatica Ebraica' Spinoziana." *Studia Spinozana* 5 (1989): 253-72.

Reijnders, Carolus. *Van "Joodsche Natien" Tot Joodse Nederlanders*. Amsterdam: [yeni baskı], 1970.

Rekers, Ben. "Les Points obscurs dans la biographie de Spinoza." *Tijdschrift Voor de Studie Van de Verlichting* 5-6 (1977-8): 151-66.

Revah, I. S. "Aux Origines de la rupture spinozienne: Nouveaux documents sur de l'incroyance dans la Communauté judéo-portugaise D'Amsterdam à l'époque de l'excommunication de Spinoza."*Revue des Études juives* 123 (1964): 359-430.

— "Aux origines de la rupture sipinozienne: Nouvel examen des origines, du déroulement et des conséquences de l'affaire Spinoza-Prado-Ribera." *Annuaire du Collége de France* 70 (1970): 562-8.

— "Le Premier Règlement imprimé de la 'Santra Companhia de Dotar Orfens e Donzalas Pobres.'" *Boletin Internacional de Bibliografia Luso-brasileira* 4 (1963).

— "La Religion d'Uriel da Costa, marrane de Porto." *Revue de l'histoire des religions* 161 (1962): 44-76.

— *Spinoza et Juan de Prado*. Paris: Mouton & Co., 1959.

Roth, Cecil. *A History of the Marranos*. New York: Harper ve Row, 1966.

— *A Life of Menasseh ben Israel*. Philadephia: Jewish Publication Society, 1934.

— "The Role of Spanish in the Marrano Diaspora." *Studies in Books and Booklore*, 111-20. Londra: Gregg International Publishers, 1972.

Rousset, Bernard. "Elements et hypothèses pour une analyse des rédactions successives de *Ethique* IV." *Cahiers Spinoza* 5 (1984-5): 129-46.

— "La Première *Ethique*: Mèthode et perspectives." *Archives de philosophie* 51 (1988): 75-98.

Rowen, Herbert H. *John De Witt, Grand Pensionary of Holland, 1625-1672*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1978.

— *John De Witt: Statesman of the "True Freedom."* Cambridge: Cambridge University Press, 1986.

Sacksteder, Wiliam. "How Much of Hobbes Might Spinoza Have Read?" *Southwestern Journal of Philosophy* 7 (1969): 25-39.

Salomon, H. P. "Myth or Anti-Myth: The Oldest Account Concerning the Origin of Portuguese Judaism at Amsterdam." *LIAS* 16 (1989): 275-309.

— *Saul Levi Mortera en zijn Traktaat Betreffende de Waarheid van de Wet van Mozes.* Braga: Barbosa ve Xavier, 1988.

— "La Vraie Excommunication de Spinoza." *Forum Litterarum* 28 (1994): 181-99.

Saperstein, Marc. "Saul Levi Morteira's Treatise on the Immortality of the Soul." *Studia Rosenthaliana* 25 (1991): 131-48.

Schama, Simon. *The Embarrassment of Riches.* Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 1988.

Scholem, Gershom. *Sabbatai Sevi: The Mystical Messiah.*, Princeton, NJ: Princeton University Press, 1973.

Schwartz, Gary. *Rembrandt: His Life, His Paintings.* Harmondsworth: Viking, 1985.

Shanan, Robert ve J. I. Biro, (ed.) *Spinoza: New Perspectives.* Norman: University of Oklahoma Press, 1978.

Shapiro, James. *Shakespeare and the Jews.* New York: Columbia University Press, 1996.

Siebrand, H. J. *Spinoza and the Netherlanders.* Assen: Van Gorcum, 1988.

Silva Rosa, J. S. da. *Gesiedenis der Portugeesche Joden te Amsterdam.* Amsterdam: Menno Hertzberger, 1925.

Spinoza, Baruch. *Spinoza Opera.* (ed.) Carl Gebhardt. 5 cilt Heidelberg: Carl Winters Universitätsverlag, 1972 (1925).

Steenbakkers, Piet. *Spinoza's Ethica from Manuscrip to Print.* Assen: Van Gorcum, 1994.

Stoupe, Jean-Baptiste. *La Religion des hollandais.* Cologne, 1673.

Swetschinski, Daniel M. "Kinship and Commerce: The Foundations of Portuguese Jewish Life in Seventeenth Century Holland." *Studia Rosenthaliana* 15 (1981): 52-74.

— *The Portuguese-Jewish Merchants of Seventeenth Century Amsterdam: A Social Profile.* doktora tezi, Brandeis University. Ann Arbor: University of Michigan Microfilms, 1977.

Teicher, J. L. "Why Was Spinoza Banned?" *The Menorah Journal* 45 (1957): 41-60.

Thijssen-Schoute, C. L. "Jan Hendrik Glazemaker: De Zeventiende Eeuwse Aartsvertaler." In *Uit de Republiek Der Letteren.* The Hague: Martinus Nijhoff, 1967.

— "Lodewijk Meyer en Diens Verhouding tot Descartes en Spinoza." *Uit de Republiek Der Letteren* (Thijssen-Schoute'in toplu makaleleri). The Hague: Martinus Nijhoff, 1967.

— *Nederlands Cartesianisme.* Utrecht: Hess, 1954.

Thomasius, Christian. *Freymüthige Lustige und Ernsthafte iedoch Vernunft-und Gesetz Mässige zwälff Monate des 1688. und 1689. Jahrs.* Halle: Salfeld, 1690.

Valentiner, W.R. *Rembrandt and Spinoza: A Study of the Spiritual Conflicts in Seventeenth Century Holland.* Londra: Phaidon, 1957.

Van Bunge, Wiep. "On the Early Reception of the *Tractatus Theologico-Politicus.*" *Studia Spinozana* 5 (1989): 225-51.

Van den Berg, Jan. "Quaker and Chiliast: The 'Contrary Thoughts' of William Ames and Petrus Serrarius." R. Buick Know, (ed.), *Reformation Conformity and Dissent*. Londra: Epworth Press, 1977.

Vandenbossche, Hubert. *Adriaan Koerbagh en Spinoza. Mededelingen vanwege het Spinozahuis*. 39 (1978).

Van den Eden, Franciscus. *Vrije Politijke Stellingen*. (ed.) W. Klever. Amsterdam: Wereldbibliotheek, 1992.

Van der Tak, W. *G. Jarich Jellesz' Originis; Jellesz' Life and Bussiness. Mededelingen varwege het Spinozahuis* 59 (1989).

— "Spinoza's Apologie." *De Nieuwe Gids* (1933): 499-508.

— "Spinoza's Payments to the Portuguese-Israelitic Community; and the Language in Which He Was Raised." *Studia Rosenthaliana* 16 (1982): 190-5.

— "Van den Eden and Kerckrinck." *Studia Rosenthaliana* 16 (1982): 176-7.

Van der Tang, Aad. "Spinoza en Schiedam." *Scyedam* 10 (1984): 159-184.

Van Dillen, J.G. "La Banque d' Amsterdam." *Revne d'historire moderne* 15 (1928).

Van Suchtelen, Guido. "Nil Volentibus Arduum: Les Amis de Spinoza au travail." *Studia Spinozana* 3 (1987): 391-404.

— "The Spinoza Houses at Rijnsberg and the Hague." Siegfried Hessing, (ed.), *Speculum Spinozanum*, 475-8. Londra: Routledge ve Kegan Paul, 1977.

Vaz Dias, A. M. "De scheiding in de oudste Amsterdamsche Portugeesche Gemeente Beth Jacob." *De Vrijdagavond* 7 (1939): 387-8.

— "Did Spinoza Live in 'T Opregte Tappeythuis'?" *Studia Rosenthaliana* 16 (1982): 172-5.

— "Nieuwe Bijdragen tot de Geschiedenis der Amsterdamsche Hoogduitsch-Joodsche Gemeente." *Brijdragen en Mededeligen Van Het Genootschap Voor Joodse Wetenschap in Nederland* 6 (1940).

— "Een verzoek om de Joden in Amsterdam een bepaalde woonplaats aan te wijzen." *Jaarboek Amstelodamum* 35 (1938): 180-202.

— "Rembrandt en zijn Portugueesch-Joodsche Buren." *Amsterdamum* 19 (1932): 10.

— *Spinoza and Simon Joosten de Vries. Medelingen Vanwege Het Spinozahuis* 59 (1989).

— *Uriel da Costa. Nieuwe Bijdrage tot diens Levensgeschiedenis*. Leiden, 1936.

— "Wie Waren Rembrandt's Joodsche Buren?" *De Vrijdagavond*, Oct. 10, 1930, 22-6; Oct. 17, 1930, 40-45.

Vaz Dias, A. M. ve W.G van der Tak. "The Firm of Bento y Gabriel de Spinoza." *Studia Rosenthaliana* 16 (1982): 178-89.

— *Spinoza, Merchant and Autodidact*, in *Studia Rosenthaliana* 16 (1982): 105-71.

Verbeek, Theo. *Descartes and the Dutch*. Carbondale: Southern Illinois University Press, 1992.

Vermij, Rienk. "Le Spinozisme en Hollande: Le Cercle de Tschirnhaus." *Cahiers Spinoza* 6 (1991): 145-68.

Vlessing, Odette. "The Jewish Community in Trasition: From Acceptance to Emancipation." *Studia Rosenthaliana* 30 (1996): 195-211.

— "New Light on the Earliest History of the Amsterdam Portuguese Jews." *Dutch Jewish History*. Cilt 3. Assen: Van Gorcum, 1993.

— "Portugese Joden in de Gouden Eeuw." *Opbouw* 42 (1989): 3-14.

Vloemans, A. *Spinoza. De Mensch, Het Leven en Het Werk*. The Hague, 1931.

Vries, Theun de. *Spinoza: Beeldenstormer en Wereldbouwer*. Amsterdam: H. J. W Becht's Uitgeversmaatschappij, n.d.

Wiznitzer, Arnold. *The Jews of Colonial Brazil*. New York, 1960.

— "The Merger Agreement and the Regulations of Congregation 'Talmud Torah' of Amsterdam (1638-39)." *Historia Judaica* 20-1 (1958-9): 109-32.

Wolf, A., ed. ve çev. *The Philosophy of Spinoza*. 2 cilt Cambridge, MA: Harvard University Press, 1934.

Worp, T. *Geschiedenis van het drama en van het toneel in Nederland*. 2 cilt Groningen: J. B. Wolters, 1904-8.

Wurtz, Jean-Paul. "Un disciple 'hérétique' de Spinoza: Ehrenfried Walther Von Tschirnhaus." *Cahiers Spinoza* 6 (1991): 111-43.

Yovel, Yirmiyahu. *Spinoza and Other Heretics*. Cilt 1, "The Marrano of Reason." Princeton, NJ: Princeton University Press, 1989.

— "Why Was Spinoza Excommunicated?" *Commentary*, November 1977, 46-52.

Aboab (da Fonseca), Isaac 47, 50, 91-94, 96, 106, 107, 126, 141, 143, 145, 148, 154, 177, 187, 195, 203, 212, 220, 230, 358-360
Abrabanel, Jonas 122, 148
Abrabanel, Judah 206
Alvares, Anthony 139-141
Alvares, Gabriel 139-141
Ames, William 232, 234-236, 238, 245
Aragonlu Ferdinand 29
Arminius, Jacobus 42

Bacon, Francis 169, 268, 278, 324
Ballin, Pieter 164, 171, 209, 245-247, 269, 281, 291, 304, 306, 323, 376, 451
Barrios, Daniel Levi de 33, 34, 142, 143, 215, 216
Baruch, Abraham 96, 105, 188
Bass, Shabbethai 103-107
Bayle, Pierre 17, 81, 164, 169, 198, 199, 225, 236, 351, 373, 410, 447, 448
Berckel, Abraham van 281, 380, 381
Beth Israel 49, 50, 66, 76, 82, 91, 95, 96, 143, 192
Beth Jacob 38, 39, 47-50, 63-66, 74-76, 81, 82, 91, 96, 104, 109, 143, 147, 192
Beyeren, Leendert van 126
Bicker, Andries 100, 122, 134, 135
Blijenburgh, Willem van 85
Borch, Olaus 232, 243, 246, 260, 280
Boreel, Adam 208, 209, 232, 234, 236, 246, 320
Bouwmeester, Johannes 250, 291, 314, 320-323, 415, 416, 423, 451, 493
Boxel, Hugo 460, 461
Bredenburg, Johannes 417
Brun, Jean 445
Bruno, Giardano 170
Bueno, Ephraim 123, 125, 141
Bueno, Joseph 69, 77
Burgh, Albert 472, 477
Burgh, Conraad 231, 473-477
Burman, Frans 436

Caro, Joseph 107, 185, 497
Carvejal, Antonio Fernandes 127
Casear, Johannes 283-287, 290, 295, 299, 301, 303
Casseres, Benjamin de 83, 137
Casseres, Daniel de 491
Casseres, Michael de 137, 491
Casseres, Samuel de 131, 136, 143
Castro, Isaac Orbio de 210, 211, 214, 216, 251, 446
Castro, Moderhai de 104
Caton, William 234-236, 238
Cats, Jacob 88, 89, 135, 363

Chevreau, Urbain 439, 441, 442
Clauberg, Johannes 241
Coccejus, Johannes 268
Cocq, Frans Banning 122
Codde, Jacob 76
Codde, Pieter 59
Cohen, Samuel 50
Colerus, Johan 79-83, 108, 159, 160, 164, 166, 169, 170, 187, 198, 224, 225, 231, 245, 250, 294, 295, 371-375, 407-410, 413, 446, 448, 489, 491, 492
Costa, Abraham de 74
Costa, Bento da 110
Costa, Branca (Sarah) da 115
Costa, Uriel da 46, 74, 110, 156, 193, 203
Craanen, Theodore 420, 433
Crayer, Louis 181
Cromwell, Oliver 122, 153, 267, 313, 369, 443

De la Court, Pierre 173, 366, 367, 384
Delmedigo, Joseph 50, 155, 174, 206
Descartes, René 18, 22, 23, 157, 164, 170-172, 175, 222-224, 238-244, 246, 248-250, 254, 258, 268, 269, 272, 276, 278, 281, 282, 284-290, 294-306, 308, 317, 219, 324, 328, 335, 337, 339, 374, 376380, 420, 422, 433, 435-437, 439, 451, 452, 479
Duarte, Manuel 139

Fabricius, Johann Ludwig 438-442
Farar, Abraham 75, 100, 119, 127, 192
Farar, David 48, 49, 66
Faro, Joseph de 105, 119
Felgenhauer, Paul279
Fell, Margaret 232-237
Fisher, Samuel 235, 237, 392, 393
Flick, Govert 123
Fox, George 236
Fredrick Hendrik 80
Fullana, Nicolas de Oliver 413, 414

Galilei, Galileo 155, 169, 206, 223
Gent, Pieter van 451, 493
Geulincx, Arnold 240, 280
Gijsen, Jacob Simon 307
Glauber, Johannes 279
Glazemaker, Jan Hendrik 244, 245, 420, 451, 493
Golius, Jacob 238
Gomes, Jacob 105
Goyen, Jan Van 408
Graevius, Johan George 422, 425, 436, 447
Grotius, Hugo 40, 41, 170, 172, 384, 459
Guerra, Joseph 215, 231, 251, 252

Halevi, Aaron 34, 47, 75
Halevi, Jacob 116
Halevi, Moses Uri 34, 35, 38, 50
Heereboord, Adriaan 303
Heidanus, Abraham 238, 240, 250
Helvetius, Johannes 374, 375
Henrietta Maria 121
Henriques, Pedro 77, 78, 131, 180, 181
Hobbes, Thomas 170, 172, 195, 267, 281, 324, 379, 384, 393, 399, 417, 418, 425, 452, 453, 455
Honthorst, Gerard van 80
Hooghe, Romeyn de 123
Hoogstraten, Samuel van 227
Hudde, Johannes 265, 319, 320, 354, 368, 369, 375, 380, 382, 479
Huet, Pierre Daniel 150, 282
Hurwitz, Sabatti Schftel 103
Huygens, Christian 264, 265, 267, 282, 316-319, 368, 369, 375376, 423
Huygens, Contantijn 294, 319

Ibn Ezra, Abraham 146, 200

Jellesz, Jarig 164, 171, 209, 242-247, 260, 280, 291, 304, 372, 374, 375, 416, 420, 421, 451, 452, 458, 493

Karl Ludwig 438-442
Kerckrinck, Dirk 165-167, 266, 281, 414

Koerbagh, Adriaan 173, 230, 246-248, 250, 253, 281, 291, 365, 376-382, 403, 405, 415, 420, 451, 470
Koerbagh, Johannes (Jan) 173, 281, 291, 374, 379

La Peyrére, Isaac 154, 155, 200, 392
Latréaumont, Gilles du Hamel de 163
Leao, Judah Jacob 75, 126, 129, 154
Leeuwenhoek, Anton van 80, 479
Leibniz, Gottfried Wilhelm 17, 18, 81, 162, 227, 265, 266, 282, 372, 422-427, 432, 478-480, 490
Levi ben Gershom 146
Lievens, Jan 123
Lucas, Jean-Maximillian 79-81, 100, 108, 143, 146, 164, 165, 170, 171, 186, 200-202, 204, 224, 226, 228, 229, 243, 260, 265, 283, 294, 367, 368, 371-373, 375, 406

Machiavelli, Nicolo 170
Maltranilla, Miguel Peres de 196, 202, 214, 215, 227, 231, 238, 250, 251
Mansveld, Regnier 416, 433
Menasseh ben Israel 47, 50, 83, 94, 96, 107, 122-126, 129, 131, 142, 143, 145, 147-155, 158, 174, 188, 189, 194, 200, 203, 206, 208, 233, 234, 375, 384, 457
Mendez, Abraham 118, 194
Meyer, Lodewijk 126, 247-250, 280, 291, 296-300, 304, 320, 337, 377, 379, 391, 394, 415, 416, 418, 423, 433, 436, 451-453, 490, 493
Milan, Gabriel 413, 414
Modena, Leon 112, 113, 143, 192
Montaigne, Michel de 170, 195
Morales, Henrique 448
Mortera, Saul Levi 47, 49, 50, 56, 65, 66, 81, 83, 91-94, 96, 107, 108, 125, 130, 136, 141-149, 154, 158, 187, 192-194, 203-205, 211-213, 215, 224, 228-230, 358, 457

Nazelle, Du Cause de 160, 163
Neve Shalom 39, 48, 50, 75, 76, 82, 91, 96, 104, 147, 155, 496
Newton, Isaac363, 422, 423
Nieulant, Adrain van 59
Nil Volentibus Arduum 126, 248, 415, 416
Nunes, Maria 33, 35, 55, 56, 73, 77, 224

Oldenbarneveldt, Johan 42-44, 405
Oli, Jan Volkaertsz 68, 77, 119, 153, 267, 413
Osorio, Bento 53, 56

Paets, Adriaen 199, 200, 252, 354, 398
Palache, David 76
Palache, Samuel 39
Pardo, David 94, 96
Pardo, Joseph 39, 47-50, 66, 96, 143, 192
Pauw, Adriaan 40, 80, 86-88, 132, 134, 363
Pereira, Abraham 141, 142, 358
Poelenberg, Arnold 199, 354
Potter, Paulus 59
Prado, Juan de 142, 143, 192, 195, 198, 202, 205, 210-216, 226, 277, 232, 251, 252

Raey, Johannes de 239-241, 246, 280, 281, 433
Rashi 105, 108, 146, 185
Regius, Henricus 239, 240
Reinoso, Miguel 251, 252
Rembrandt 40, 44, 53, 59, 80, 82, 122-126, 141, 168, 181, 220
Ribera, Daniel 212-214, 232
Rieuwertsz, Jan 164, 204, 207, 209, 244, 245, 268, 282, 291, 295, 299, 320, 383, 415, 416, 420, 423, 439, 451, 469, 489, 493
Robles, Tomas Solano 195, 196, 202, 213-215, 226-228, 238
Rohan, Louis de 163

Saadya ben Joseph 146
Sabatay Sevi 234
Salom ben Joseph 105

Sasportas, Jacob 358-360
Schooten, Frans van 238, 241, 363
Schuller, Georg Herman 318, 319, 423, 424, 451, 455, 461, 462, 465, 479, 489, 490, 493
Serrarius, Perter 234, 236, 250, 268, 279, 305, 320, 354, 360-362, 369
Silva, Samual da 32, 104, 113, 115
Sliz, Margrietta de 119
Solms, Amalia van 80
Spinoza, Abraham 37, 49, 61-64, 67, 84
Spinoza, Esther de 83, 84, 119, 120, 127, 136, 137
Spinoza, Gabriel (Abraham) 84, 109, 138-140, 182, 228, 260, 264, 413
Spinoza, Hannah Deborah de 73, 83, 84, 110, 119, 120
Spinoza, Isaac de 62, 63, 66, 73, 75, 83, 127, 129, 130, 139, 141, 151
Spinoza, Jacob de 68-70, 73
Spinoza, Michael de 61, 66-78, 81-85, 100, 108-110, 119, 127, 129-131, 133, 136, 137, 139, 143, 154, 155, 180, 181, 244
Spinoza, Miriam de 73, 83, 84, 119, 136, 137, 492
Spinoza, Rachel de 35, 63, 67, 72, 73
Spinoza, Rebecca de 83, 120, 137, 491, 492
Spinoza, Sara de 62, 63, 115
Stensen, Niels 281
Stolle, Gottlieb 173, 200, 243, 261, 282, 352, 372
Stouppe, Jean-Baptiste 413, 443-446, 449

Talmud Torah 12, 50, 66, 74, 95, 96, 103-105, 108, 110, 120, 121, 126, 127, 129, 131, 136, 141, 143, 154, 155, 178-180, 184, 185, 187, 188, 191, 192, 203, 209, 210, 216, 224-226, 251
Terence 168
Thomasius, Jacob 416, 422, 425, 463
Til, Salomon van 198, 199
Tirado, Jacob 34, 35, 37-39
Torah 46, 52, 65, 75, 92, 96, 105, 112, 114, 118, 146, 183, 186, 188, 190, 194, 198, 200, 203, 204, 209, 214, 216, 495
Tschirnhaus, Walter Ehrenfried von 19, 318, 319, 423-426, 451, 455, 456, 461-465, 467, 469, 477-479, 490
Tydeman, Daniel 293-295, 319, 350, 374

Uylenburg, Hendrik 59, 82, 119
Uziel, Isaac 40, 47, 48, 50, 91, 147

Van den Eden, Clara Maria 166, 167
Van den Eden, Franciscus 16, 126, 159, 160-175, 194, 206, 217, 218, 224, 228, 231, 232, 238, 243, 266, 282, 283, 377, 381, 384, 414, 415, 433, 451, 472
Van der Spyck, Hendrik 295, 408-410, 412, 414, 432, 448, 489, 491, 492
Vega, Emanuel Rodrigez 37, 62, 63
Vega, Judah 39, 47
Vermeer, Johannes 80, 219
Voetius, Gibertus 222, 223, 433-436, 470
Volder, Buchard de 282, 352, 354
Vossius, Isaac 375
Vries, Simon Joosten de 164, 209, 245, 280, 285, 286, 290, 291, 295, 307, 320, 323, 326, 371, 372, 376, 451, 492
Vries, Trijntje Joosten de 307, 372

Witt, Cornelis de 17, 362, 431, 432, 449
Witt, Johan de 17, 162, 221, 223, 230, 313, 347, 362-369, 376, 379, 380, 405, 406, 419, 428-432, 434-436, 438, 442, 448, 449, 454, 485-487
Wittich, Christopher 433



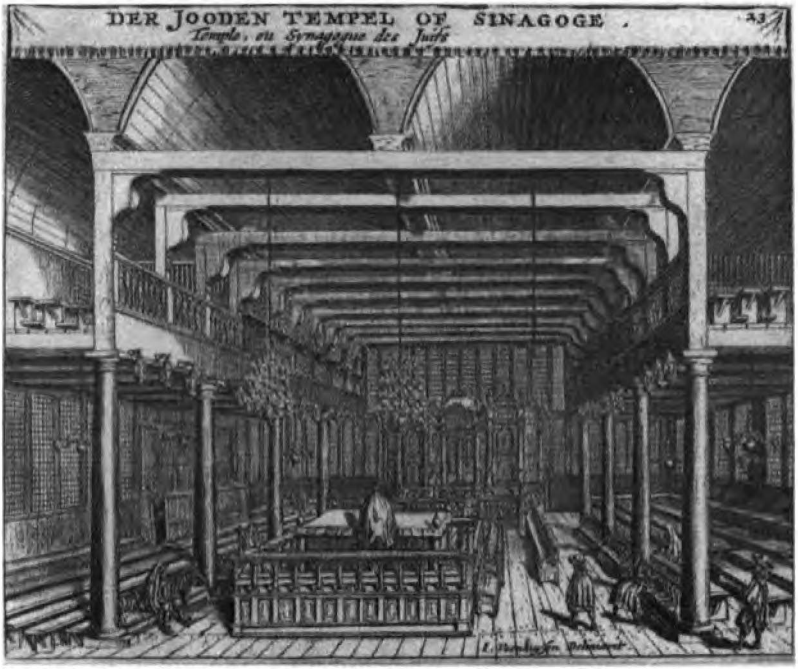
17. yüzyılda Hollanda.



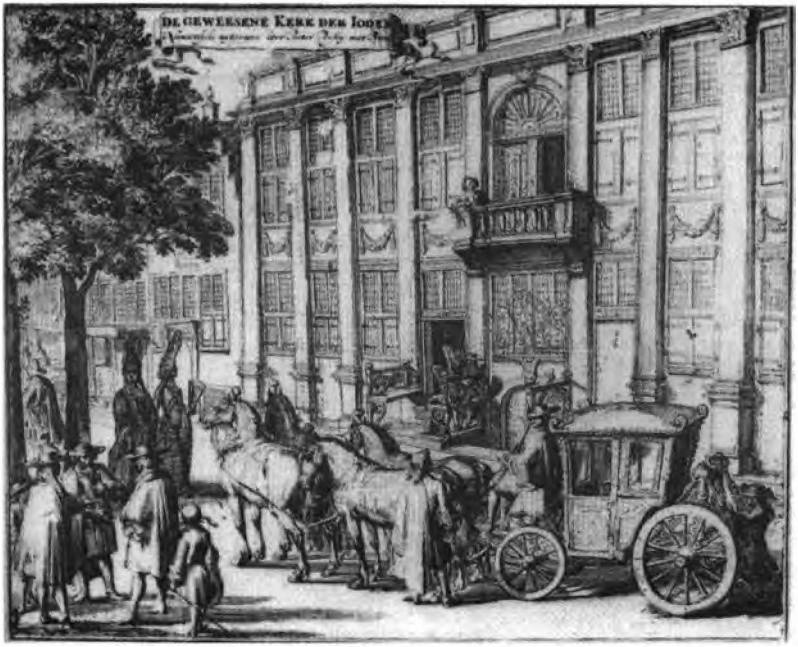
1625 tarihli bir haritada Amsterdam Yahudi Meydanı.



Rembrandt, *Sinagog'da Yahudiler* (1648), (Graphic Arts Collection, National Museum of American History, Smithsonian Institution).



Amsterdam Portekiz Sinagogu (iç kısmı), 1639-75
(Library of the Jewish Theological Seminary of America).



Amsterdam Portekiz Sinagogu (dış kısmı), 1639-75 (Spinoza'nın sinagogu) (Bibliotheca Rosenthaliana, University of Amsterdam).



Haham Isaac Aboab (Library of the Jewish Theological Seminary of America).



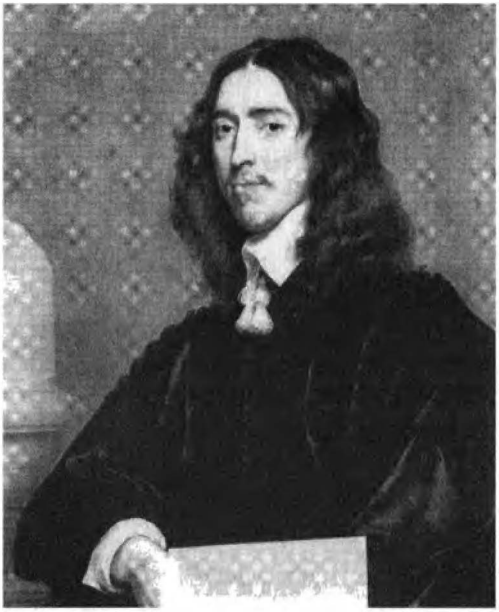
Haham Menasseh ben Israel (Library of the Jewish Theological Seminary of America).

Henry Oldenburg
(The Royal Society).





Christiaan Huygens
(Haags Historich Museum,
The Hague).



Johann de Witt (Museum Boijmans van Beuningen, Rotterdam).



Gottfried Wilhelm Leibniz (Niedersachsische Landesbibliothek, Hanover).

Steven Nadler

SPINOZA: BİR YAŞAM

Steven Nadler'in biyografik çalışması sadece Spinoza'yı anlatmıyor; Hollanda tarihini, Yahudileri, ilgi ve heyecanla birbirlerini tanımak isteyen Avrupalı bilim adamlarını, din ve mezhep kavgalarını, şiddeti ve türlü hoşgörüsüzlükleri resmediyor.

Spinoza, çağdaş yorumcularından Antonio Negri'nin yazdığı gibi çağının bir "anomali"sidir. Üstelik 17. yüzyıl Hollandası gibi bir başka anomalinin içinde yaşamaktadır: Din savaşlarıyla ve despotik-merkantilist rejimlerin iktidarları altında sarsılan Avrupa'nın "en özgür", dolayısıyla en hoşgörülü diyarı... Spinoza, üçüncü kez de anomalidir: Çok değil 23 yaşında, dinsel ve ticari eğitim aldığı sinagog mektebinden, dahası cemaatten ve hayattan ihraç edilir. Başından geçen bir aforozdur ve korkunçtur, çünkü hiçbir Yahudi onunla herhangi bir ilişkiye giremeyecek, sokakta ona dört metreden fazla yaklaşmayacak, yazdığı hiçbir şeyi okumaya kalkışmayacaktır. Artık yalnızdır, Hollanda'nın sunduğu burjuva şanslarını tadabilen gruplara yaklaşır önce; ardından da Descartes felsefesinden etkilenen bazı entelektüel çevrelere... Amsterdam'ı, özellikle bir Yahudi fanatik tarafından uğradığı hançerli saldırının ardından terk etmiştir. Söylendiği kadarıyla, "hoşgörüsüzlüğün ne mene bir şey olduğunu" hep hatırda tutabilmek için, hançerle yırtılmış mantosunu da yanında taşıyarak.

ULUS BAKER

İLETİŞİM 1333
BİYOGRAFİ 4

ISBN-13: 978-975-05-0613-0
9 789750 506130