Hıristiyanlıktaki Ateizm

Ernst Bloch

Almanca'dan Çeviren: Veysel Atayman



AYRINTI

İDEA AYRINTI

İdeaAyrıntı Dizisi

Ayrıntı Yayınları

Ayrıntı: *712*
İdeaAyrıntı Dizisi: *17*

Hıristiyanlıktaki Ateizm
Exodus'un ve Krallığın Dini
Ernst Bloch

Kitabın Orijinal Adı
Atheismus im Christentum
Zur Religion des Exodus und des Reichs

İdeaAyrıntı Dizi Editörü
Burhan Sönmez

Almanca'dan Çeviren
Veysel Atayman

Yayıma Hazırlayan
Mehmet Celep

Bu kitabın Türkçe yayım hakları
Ayrıntı Yayınları'na aittir.

Kapak Fotoğrafı
DEA / M. Seemuller / De Agostini /
Getty Images Turkey

Kapak Tasarımı
Gökçe Alper

Dizgi
Esin Tapan Yetiş

Baskı
Kayhan Matbaacılık San. ve Tic. Ltd. Şti.
Davutpaşa Cad. Güven San. Sit. C Blok No.:244
Topkapı/İstanbul Tel.: (0212) 612 31 85
Sertifika No.: 12156

Birinci Basım: *2013 İstanbul*
Baskı Adedi: *2000*

ISBN 978-975-539-742-9
Sertifika No.: 10704

AYRINTI YAYINLARI
Basım Dağıtım Tic. San. ve Ltd. Şti.
Hobyar Mah. Cemal Nadir Sok. No.:3 Cağaloğlu – İstanbul
Tel.: (0212) 512 15 00 Faks: (0212) 512 15 11
www.ayrintiyayinlari.com.tr & info@ayrintiyayinlari.com.tr

Hıristiyanlıktaki Ateizm

Exodus'un ve Krallığın Dini

Ernst Bloch

İDEAAYRINTI DİZİSİ

KURTULUŞ TEOLOJİSİ
Ed.: Christopher Rowland

KİRLİLİK KAVRAMI VE
ALEVİLİĞİN ASİMİLASYONU
Mevlüt Özben

İSLAM'IN GELECEĞİ
Wilfred S. Blunt

İSLAM'IN İKİNCİ MESAJI
Mahmut Muhammed Taha

~~TANRISIZ~~ AHLAK?
Walter Sinnott-Armstrong

DÜŞMANIN TARİHİ
Gil Anidjar

İSLAM'DA 50 ÖNEMLİ İSİM
Roy Jackson

ESRÂRNÂME
Ferîdüddîn Attâr

İHVÂN-I SAFÂ
RİSÂLELERİ 1. Cilt

SÜRYANİLER
Mutay Öztemiz

KIZILBAŞLAR/ALEVİLER
Krisztina Kehl-Bodrogi

İBNİ HALDUN
Tarih Biliminin Doğuşu
Yves Lacoste

İBNİ ARABÎ VE DERRİDA
Tasavvuf ve Yapısöküm
Ian Almond

CENNETİN ELEŞTİRİSİ
Roland Boer

MÜSLÜMAN KÜLTÜRÜ
V. V. Barthold

İHVÂN-I SAFÂ
RİSÂLELERİ 2. Cilt

İçindekiler

Ernst Bloch ve Umudun Kuantum Mekanikleri 13
Çeviri Bağlamında Birkaç Not..... 37

Birinci Bölüm
Hıristiyanlıktaki Ateizm

A. SADECE SESSİZLİK 47
B. KARŞI KOYMAK 47
C. KÖLE DİLİNE BAKIŞ 48
D. HINDENBURG'UN BIYIĞI..... 50
E. SÖZCÜK ENİNE YÜRÜYOR 51

İkinci Bölüm
Öfke ve Budalalık

A. ARTIK O KADAR BOYUN EĞİCİ DEĞİL 55
B. İNLEMEKTEN MIRILDANMAYA 55
C. RET VE BÜYÜDEN (YANILSAMADAN)
KÖTÜ ARINDIRILMIŞ OLANLAR..... 57
D. KUTSAL KİTABIN İLGİNÇ HER YERDELİĞİ VE DİLİ..... 61
E. FAKAT: SON ALMAN ÇOBAN MEKTUBU (1936) 65
F. PEKİ, GENE DE KİMLER İÇİN BU YAZI? 72

Üçüncü Bölüm
Prometheus da Bir Mitostur

A. YUKARIYA KENDİN YÜKSEL 77
B. MIRILDANMAKTAN KAVGAYA 77
C. "EFENDİ KARANLIKTA OTURMAK İSTİYOR" 78
D. İNCİL'DEKİ BİRBİRİNE KARŞIT İLKELER
YARATILIŞ VE KIYAMET..... 79

E. MİTOLOJİNİN İÇİNDE AYRIM; BULTMANN'IN SALT RUH ANLAYIŞINA, OTTO'NUN, KARL BARTH'IN İNSANDAN ARINDIRILMIŞ SAKLI TANRISINA DA KARŞI. PROMETHEUS MİTİ DE DAHİL, HER MİTOS ARINDIRILMAYI GEREKTİRMEKTE MİDİR? 85
Rivayetlerden, Uydurma Hikâyelerden Kaçalım 85
Bultmann'ın İyi Dinsel Kulübesi: "Modern İnsan" 90
Barth'ın Gizli Kabinesi ve Transzendenzin Sağlam Kalesi 94
Albert Schweitzer'dan Beri Not Edilmiş ve Bekletilmiştir; Yazıya Eskatolojik Çağrı 103
F. MARKSİZM İLE DİN İLİŞKİSİ ÜZERİNE 111
Papaz Unutulmamalı 111
Halkın Afyonu, Görevini Yeterince Yerine Getiriyor mu? 112
Yemekten Önce Başka Türlü Okunurdu; Çömez Hareketi Olarak Mistik, Köylü Savaşının Ateşi, Yalınlaştırma 117
Statik Metafiziğin Sonu; Somut Ütopya 120
G. DEDEKTİFLİK ÇALIŞMASI OLARAK KUTSAL KİTAP KRİTİĞİNİN YOLU; METİNLERİ TEOKRASİNİN BASTIRICI MÜDAHALELERİNDEN ARINDIRMA 124

Dördüncü Bölüm
Yehova Tasavvurundaki Exodus'un
Anlamı, Teokrasiden Arındırma

A. ŞİMDİYE KADAR OLDUĞU GİBİ PEŞİNDEN GİDEREK DEĞİL 145
B. HİÇ DUYULMAMIŞ BİR İSA SÖZÜ: YOLA ÇIKIŞ 145
C. KAÇIŞTAN ESKİ GÖRÜNTÜLER; YILANA YÖNELİK İLK İNCELEME 146
D. TEOKRATİK YEHOVA İMGESİNDEN KAÇIŞLAR; EXODUS IŞIĞINA YÖNELİK BİR İLK İNCELEME 151
E. NASIRALILAR VE PEYGAMBERLER, YEHOVA'NIN EVRENSEL-AHLAKİ OLANA ÇIKIŞI KEHANET 159
Ek 1: Olgun, Erişkin Biri Olarak Kendini Sınayabilmek 172
Ek 2: Kabullenen ve Aktif Peygamberlik (Kassandra, Yeşaya, Deneme Vakası Yunus), İyi Niyet ve İdeal Arzu Ülkesi, Karşıt Kader 174
Ek 3: Peygambere Her Seferinde Musa'nın Yenileyicisi Olarak Niçin Kulak Verildiğine Dair 178
Ek 4: "Tanrıya İnanıyorum Ama Onun Dünyasını Reddediyorum" (İvan Karamazof); Bu Cümlenin Peygamberler Açısından Taşıdığı Anlam 183

F. SABRIN SINIRLARI; EYÜP YA DA YEHOVA TASARIMINA GİRİŞ DEĞİL DE BU TASARIMDAN ÇIKIŞ; MESİYANİZMİN KESKİNLİĞİ 189
1. Eyüp Ayrılacağını Bildiriyor *189*
2. Sabır Küpü mü Yoksa İbrani Prometheus'u mu? Yehova Dışarıda Kalsa da Eyüp'ün Soruları Henüz Halledilmiş Değildir *204*

Beşinci Bölüm
Ya Sezar ya da İsa

A. BİZ İNSANLARIN NE KADAR HUZURSUZ, İÇİN İÇİN KAYNAR OLDUĞUMUZ 215
B. ILIMLILIK VE " ÖFKESİNİN IŞIĞI" (WILLIAM BLAKE) 216
C. İSA'NIN YEHOVA'NIN İÇİNE YERLEŞMESİ 218
Gelmesi Gerekenin Vaftizcisi *218*
Efendi Korkusuna Karşı Hamle: Evangelium (Müjdeli Haber); İsa'nın Yehova'nın içine Yerleşmesi *220*
İncil Kitaplarındaki Ahlaki ve Eskatolojik Aydınlatma *235*
D. GİZLİ İŞARET OLARAK İNSANOĞLU; TANRININ OĞLU YERİNE CHRISTUS; "KRALLIĞIN SIRRI" 246
E. İNSANOĞLUNUN BÜYÜKLÜĞÜ DE KAYBOLUYOR; KRALLIK "KÜÇÜKTÜR" 259
F. İNSANOĞLU UNVANI ESKATOLOJİKTİR, SONRAKİ KYRIOS – CHRISTOS /EFENDİ CHRISTUS UNVANI İSE SADECE KÜLT KARAKTERLİDİR 265
G. YUHANNA 17'YE, "İNCİL'İN ANAHTARINA" GÖRE TOTAL İSA-MERKEZCİLİK 272
H. PAVLUS, ÇARMIH SABRI DENEN ŞEY VE DE DİRİLİŞ VE HAYATA ÇAĞRISI 279
I. DİRİLİŞ, GÖĞE YOLCULUK (MİRAÇ), KURBAN ÖLÜMÜNE RAĞMEN ARZU GİZEMİ OLARAK GÖKTEN DÖNÜŞ; İNSANLAŞTIRMAK İNSANLARIN SÖZCÜSÜNÜ ZARARSIZLAŞTIRMIYOR 289
J. YILANA YÖNELİK İKİNCİ İNCELEME, YILANA TAPICI OPHİTLER 295
K. EXODUS IŞIĞINA YÖNELİK İKİNCİ İNCELEME: MARCION, BU DÜNYADAN OLMAYAN YABANCI BİR TANRIDAN MESAJ 302

Altıncı Bölüm
Ya Logos ya Kozmos

A. KAPININ ÖNÜNDEN DIŞARIYA ÇAĞIRMAK 313
B. ORPHEUS VE SİRENLER 313
C. STOACILARDA VE GNOSTİKLERDE
ÇIKIŞ VE ELDE TUTULAN KOZMOS 316
D. ASTRAL MİTOSUN KUTSAL KİTAPTAKİ YANSIMALARI 321
E. *EXKURS*: ARKADYA VE ÜTOPYA 327
F. YÜKSEKTEKİ ÇİFT YA DA AŞKTA VE AŞKIN
ÜTOPYASINDA AY-GÜNEŞ KARŞIT BİRLİĞİ 336
G. LOGOS MİTOSUNA YENİDEN DÖNÜŞ YA DA İNSAN VE
GEIST: FEUERBACH'IN *CUR DEUS HOMO*'SU,
HIRİSTİYAN MİSTİĞİ 347
Bizim Kıvılcımımız Hâlâ Sönmedi *347*
Feuerbach ve Antropolojik Olan *348*
Antropolojik Eleştirinin Mistik Eleştiriyle İlginç Buluşması *352*
*Hıristiyan Mistiğinin Objektif Niyetlerinin İçindeki
"Özgür Düşünce", "Ruhun Gücü"* *354*
H. LOGOS MİTİNİN YOL AÇTIĞI BAŞKA SONUÇLAR:
PANTOKRATOR YORTUSU, *VENI CREATOR SPIRITUS*
("GEL YARATAN RUH"), DOĞASIZ KRALLIK FİGÜRÜ 357
Atalar ve Hedef *357*
Başlangıç, Yol ve Son Arasındaki Gerilimin İlk Aşamaları *359*
Hamsin Yortusu, Veni Creator Spiritus'a Aktarılmış Yaratılış *361*
*Bir Kez Daha Alfa Mundi, Dünyanın Yaratılışının Başlangıcı;
Metruk, Issız, Bomboş. Kıyamet Sonrası "Başlangıçta"
Ne Ay Ne de Güneş Var; İsa Biçimli Krallık Figürünün Resmi* *365*
I. HER ŞEYE RAĞMEN ASTRAL MİTOS DÜNYEVİYDİ,
SPİNOZA'NIN *DEUS SIVE NATURA*'SINDA PANTEİZME
İNKÂR EDİLEMEZ MİRAS OLARAK KALMIŞTI 368
J. PARALELLİK DEĞİLSE DE MANTIKSAL TUHAFLIK:
İNSANA ÖZGÜ OLAN İLE MATERYALİZM
"KUTSAL TRANSZENDENZİN" İÇİNE BİRLİKTE
DALIYORLAR, ONUN YERİNİ ALIYORLAR 376

Yedinci Bölüm
Yaşama Cesaretinin Kaynakları

A. YETMEMEK 383
B. İNSANIN TEREDDÜTSÜZ GÜVENİP
TUTUNABİLECEĞİ DESTEK 384
C. SAHİCİ AYDINLANMA NE BAYAĞILAŞTIRIR
NE DE ARKA PLANDAN YOKSUNLAŞTIRIR 385

D. AYDINLANMA VE ATEİZM, "ŞEYTANİ OLANI" TANRI HİPOSTAZINA YÖNELİK AYNI DARBEYLE KARŞILAMAZLAR 391
E. YAŞAMA GÜÇ VE CESARETİNİN AHLAKİ VE NİHAİ KAYNAKLARI 401
F. MÜMKÜN ÖLME CESARETİNİN KAYNAKLARI YA DA AYRILMA 410
G. AÇLIK, "HAYALLERDEKİ BİR ŞEY", "UMUDUN TANRISI," BİZİM İÇİN ŞEYLER 420
H. MARX VE YABANCILAŞMANIN ORTADAN KALDIRILMASI 423

Düşünmek sınır aşmak demektir.

Dinin en iyi tarafı heretikler doğurmasıdır.

Religion Re-ligio'dur; geriye bağlama, geriyle irtibat, özellikle de başlangıcın mitik bir Tanrısına, Dünyayı yaratan Tanrıya; bu nedenle Exodus'un o "ben ne olacaksam o olacağım" sözünü ve İnsanoğlunun (temsil ettiği) Hıristiyanlığı ve Eskatonu, kurtuluşu benimsemek ve ona inanmak artık din değildir.

Sadece bir ateist iyi bir Hıristiyan olabilir, sadece bir Hıristiyan iyi bir ateist olabilir.

Tayin edici olan: Transzendentsiz bir transzendentleştirme.

Biz kendimiz o Yedinci Gün olacağız.

Augustinus

Ernst Bloch ve Umudun Kuantum Mekanikleri

> Ölme korkuları vardır onların, ölüm korkusu değil; bunun nedeni bir ben'lerinin olmamasıdır.
>
> *Dies septimus nos ipsi erimus* (Biz kendimiz o Yedinci Gün olacağız).

Birbiriyle rekabet halindeki dini ve seküler halifeliklerin entelektüel ve politik alanlarda baskın oldukları dönemler bunlar. Şu anda böyle bir ortamdan geçiyoruz ve bunun aşikâr belirtileri istemediğimiz kadar bol. Bir yanda popüler ve radikal İslamın yükselişi diğer yanda Hıristiyan Evangelizminin yeniden keşfi; *New Age* spiritüelliğinin içine uçuşlar, Yeni Ateist rasyonalizm; İngiliz Kilisesinin cinsellik ve cinsiyet alanındaki tartışmalarla hızlandırılmış o yavaş atan nabzı; inançsızlığın fonuna karşı Çin'de ya geleneksel Konfüçyüsçülüğün, Taoizmin ya da Budizmin aniden tekrar ortaya çıkması ya da Yeni Hıristiyanlar akımı ya da doksanlı yılların başında gene Çin'de ortaya çıkan töre ve gelenek çöküşüne karşı Falun Gong akımı.

Sonsuzdur bu liste ve günümüz dünyasındaki ideolojik şekillenmelerin içinde yatan gerilimlerin ve çekişmelerin yeni düzeyine işaret etmektedir. Bütün bunların gösterdiği ise dinin hem bir tartışma alanı hem de yaşama tarzı olarak rasyonalist, bilimci ve modernize edici bir Aydınlanma ve pazar ekonomisinin globalleşmesi karşısında çöküp gitmek şöyle dursun, hâlâ, apaçık görüldüğü gibi, açıklanması epey zor bir potansiyele ve güce sahip olduğu gerçeğidir.

Şu anki ekonomik kriz ve öncesinde buna yol açan ve onu tırmandıran savurgan, har vurup harman savrulan yıllar bize bir şeyi gösterdi; o da üretimin sosyal ilişkileri ile bizim bu ilişkileri anlama, kavrama tarzımız arasındaki bağıntının her zamanki gibi alabildiğine zorlayıcı, gergin ve birbirinden ayrılmaz iki düzlem oluşturduğu gerçeğidir. İşte dini inançlar tartışmasında, bu nedenle, teistler ve ateistler, her biri kalın kafalılığın, dogmatikliğin ve akıldışılığın birleşiminden oluşan bir dalga olarak gördükleri şeye karşı mücadele ettiklerini ileri sürerken; bizi teokrasilerle, teknokrasilerle, steril demokrasilerle, inançsız bilimcilikle, değerden yoksun liberallikle ve de fundamentalist rejimlerle ve hareketlerle bunaltıp duruyorlar.

Din ile bilim ilişkisi konusunda düalist ama esasen statik bir düşünmenin tuzağına düşmüş görünüyoruz. "Sürekli olarak bilgi ile inancın, teknoloji ile dinin, hesaplanabilir olan ile dokunulmaz, kutsal olanın arasındaki ilişkiyi, her ne kadar farklı şekilde de olsa, düşünüp dururuz. Gelgelelim bu sürecin içinde, gene de, kutsal olsun olmasın, hesaplanabilir, akla uygun olan ile olmayan arasındaki ittifakı sürekli karşımıza almaya son vermiş değilizdir.

Bloch'a döndüğümüzde, onun bu durumda kullanmış olacağı sözlerle söylemek gerekirse, "ya/ya da" pozisyonunun steril hali, bir durumun içerdiği zıtlık ve çelişkilerin o duruma yönelik potansiyel çözümü de içerdiğini ve birinin sağladığı fazlanın ötekine aktarılabileceğini anlama ve kavrama becerimizi dumura uğratmaktadır.

Dinin sınırlarını aşabilme adına bu sınırları aklın denetimine açarak onların engelleyiciliğini etkisizleştirebilme umuduyla doğrudan üzerlerine gitmek değildir elbette çözüm; yapılacak olan bizatihi dinin içindeki aşılması zor düalist çelişkileri yakalayıp bunları diyalektiğin sonraki basamağına, aşma evresine taşımaktır. Bu bağlamda Bloch dini dünya görüşünün içinde karşımıza çıkan metafizik kavrayış ve algıyı materyalizmin temelinde değerlendirip incelemeye çalışacaktır. Amacı, fantezi dediğimiz şeye öldürücü darbeyi indirmek değil mitosun belli bir bölümünü tek bir diyalektik süreç içinde kurtarmak ve gene belli bir bölümünü de imha etmektir; bunun da yolu, mitosa, mitolojik dünyaya ışık tutmak, onu iyice aydınlatmaktan geçer. Bloch korunması gereken mitosa, "saray darbesi", "aydınlatıcı mitos" gibi tanımlarla işa-

ret eder. Ortadan kaldırılması gereken dine geçmiş mitik etkiler değil batıl inancın kendisidir ona göre.

Bloch *Hıristiyanlıktaki Ateizm*'de Kutsal Kitap yorum ve tefsirlerini ve de gerek Kutsal Kitabı gerekse Yahudi-Hıristiyan geleneğini okuyuşunu bir bütün olarak "dedektif çalışması" diye tanımlamaktadır. Bu dedektif gibi çalışmanın amacı din mesajının içindeki çelişkilerin maskesini düşürüp onları aydınlatmaktır. Vincent Geoghegan'ın belirttiği gibi (Ernst Bloch, Londra, Routlege, 1996) *Hıristiyanlıktaki Ateizm* (1968) metni Bloch'un, *Ütopyanın Ruhu* (1918), *Devrim Teoloğu Olarak Thomas Münzer* (1921) ve *Experimentum Mundi* (1975) arasında bütün bir kitabı Hıristiyanlığın incelenmesine, dinin oynadığı sosyal rolün anlaşılmasına ayırdığı, bu sorun alanlarını merkeze yerleştirdiği tek kitabı temsil etmektedir. Gene de Bloch'un yapıtlarını ve çalışmasını geç dönem ve erken dönem olmak üzere iki öbekte toplamak yerinde olmayacaktır. Kuşkusuz *Ütopyanın Ruhu*'nu ve *Umut İlkesi*'ni izleyen sonraki evrede, bu iki dönem, erken ve geç dönem arasında farklılıklar gözlemlenebilmektedir; ama bu, söz konusu iki dönem arasında net bir kopmanın söz konusu olduğu anlamına gelmemektedir. Örneğin en eski çalışmalarından birinde (1907) ben ile varlık halini, olmuşluk halini birbirinden ayıran bir giriş cümlesi buluyoruz. [Dilimizde "im/ım" içinde "ben" kişi zamiri de ifade edildiği için (Bloch'un) kastettiği ilişkiyi İngilizce'den giderek, Thomson'un yapmaya çalıştığı gibi izlemeyi denemek durumundayız; " I am" yapısında, "I" kişi zamirinin "am"den ayrı tutulduğu biçimsel bir modelleştirmeyle kavramaya çalışabiliriz burada söylenmek isteneni. V.A.] Bloch *salt olma* (*Sein*) anlayışının süreç içinde içinin dolması, önce "I" ile buluşup varlıklaşması ve en nihai aşamaya doğru kendini gerçekleştirmeye yönelmesi anlamında bir ontoloji koyuyor önümüze genelde.

Bloch 1907'den yaklaşık yetmiş yıl sonra (1975) *Dünya Deneyi* diye çevirebileceğimiz *Experimentum Mundi*'yi bu kez (İngilizce söyleyecek olursak) "I am" diye açar. "Ben" artık "dir/dır, im/ım"a kavuşmuştur. Gelgelelim, bu im/ım-dir/dır durumundan oluşmayı sürdürme sürecine geçmemiz şarttır Bloch'a göre. Çünkü o "Ben", benim kendiliğime henüz sahip değildir, ben'im halindedir henüz, bu da kim olduğumuzu henüz bilmediğimiz anlamına gelir ve kayıp, yitik, bir sürü şeyle dolup taşmaktadır bu parçasını bulmamış ben. İnsan varlığının içinde ise o "bir şeyin" peşinden

sürükleyen bir itki vardır, onu bulabileceğimiz her yerde buluruz. Metinlerde, geleneklerde ve düşüncelerde bizi çeken, bunların içinde neler bulunduğunu bize aratan şeyin ne olduğunun peşine düştüğümüzde onu kendi içimizde görüp ele geçirebileceğimiz noktaya kadar ona yaklaşırız. Hiper-rasyonalizmin ya da dogmatik materyalizmin perspektifinden bakarak bizi oraya yaklaştıran gelenekleri ve metinleri reddedersek insanlık kültürünün önem ve anlamını yitirmekten kurtulamayız.

Kendi dedektiflik becerimizi kullanarak yirminci yüzyılın içinde yazılmış bu önceki kitaplara ve Bloch'un yaratıcılık hayatına baktığımızda, şu "olmakta-olma", kim olduğumuz değil de *kim olmakta-olduğumuz* ve olacağımız anlayışlarını Bloch'a da uygulayabiliriz. İç ve dış dünya ile bu *olmakta olanın* kurduğu ilişkiler açısından değerlendirdiğimizde karşımıza önce bir genç adamın kendi hayat güçleri, direnç ve potansiyelleriyle olan obsesif ilişkisi çıkıyor. Dönemin Nietzsche'anizminin büyük etkisi altındadır bu hayat güçleri anlayışı onun. Bu Nietzsche'ci dönemin sonrasında, ikinci evrede, oradaki "ben"in yerine "biz" geçmeye başlar. Bu, gerçek aydınlanmaya bireyin sadece kendi içinden gelen bir geçişle adım atmanın mümkün olmadığı, bu geçişin sadece ve sadece onun ötekilerle, toplumsalla kuracağı karşılıklı ilişkilerle mümkün olacağı anlamına gelmektedir.

Elimizdeki çalışma, *Hıristiyanlıktaki Ateizm* o sözünü ettiğimiz önceki kitaplar ile sondaki *Experimentum Mundi*'nin arasında kalır ve ateizmin Hıristiyanlığa karşı değil de Hıristiyanlığın içinde oynadığı rolün söz konusu geçişi sağlayacağına dair Bloch'un angaje olduğu düşünceyi yansıtır; Bloch'un, birey toplumun ve insanlığın dışında değil de içinde bulunmalıdır düşüncesiyle örtüşür bu kavrayış. Bu geçiş, dönüşme hali, Girişteki, "Sadece Sessizlik" bölümünün şu cümlelerinde kendini ele verir:

"Burada biri kendi içine giriyor. Bu ona iyi gelecektir diye düşünüyor. Gelgelelim orada, içeride çok uzun kalırsa bunu kimse fark etmeyecektir. O da sık sık kendini insafsızca hırpalayıp duracaktır orada." (Demek aydınlanacaksak kendi içimizden dışarıya, toplumun içine girmeye yönelmek zorundayızdır.)

Bunu izleyen öteki iki kısa bölümde, dini ve dünyevi otoritelerin ağzımızı bağlamak için kullandıkları bağları kaldırıp atmaya ve *Yukarıdaki-Üstteki Efendilere* meydan okumaya çağırır alttakileri. Kutsal Kitap dilini kullanma konusunda usta Bloch,

"Harman döven öküzün ağzını bağlamamak gerekir. Onlara kalsa, kullandıkları öküzün gerek içe gerek dışa karşı ağzını bağlamak aslında kaçınılmaz bir zorunluluktur; hele özellikle öküz bir öküz olmaktan çıkmışsa" der "Köle Dili" başlıklı ikinci bölümde. Öküzün bu ağır çalışmanın yükü ile derin bir bilinçsizlik durumu arasındaki döngünün içine hapsolmuş hayatının oradan kurtarılabilmesinin, olduğundan daha fazlasına doğru yönelebilmesinin gerekliliğine işaret edecektir; Zerdüşt'ün ağzına yerleştirilmiş Nietzsche sözleriyle "kim ise o olmalıdır" öküz. Gelgelelim insanın kendi içine dönerek, inerek ve bu iç'in üzerinde dönüp dolaşarak içindeki kahramanı bulması, onun "neyse o olması", daha doğrusu ne olacaksa o olması hiç de kolay değildir. Ancak sürecin en sonunda ortaya çıkacak olan şey, daha baştan arayış yolculuğuyla birlikte yola çıkmayıp tam da o yolculuğun sonunda "yaratılışına" ulaşacak olan şeydir. Kendi yaratılışına. İşte bu "*olmakta-olma*" yolculuğu sürecini yorumlayan hem Nietzsche hem de Bloch, bugünden görünebilir olmayan, bütünlüğe kavuşmamış, tamamlanmış hale gelmemiş bir insana ulaşma imkânının altını çizip dururlar. Ancak Bloch'un gözünde ben'den kendiliğe, o olacak olan kendime yapılan yolculuk, New Age anlayışındaki gibi insanın kendini (zaten içinde varolanı) keşfetmesi yolculuğuyla kesinlikle karıştırılmamalıdır. Bloch teolog Rudolph Bultmann'ın *varoluşçu* teoloji düşüncelerine karşı çıktığı bu kitaptaki yazısında, mistik olanın, gizemin, Tanrı gizeminin üzerindeki örtüyü açmayı, inancı ve Tanrının inayetini bizim zaten içimizdeki hazır, *geliştirilmesi gerekmeyen* kendiliğimize ulaşma olarak anlayan Bultmann'ı eleştirir, teolog Bultmann'ın orta sınıf karakter özelliğine ve "kurtuluşu (selameti) şahsileştirme" eğilimine işaret eder. İnsan yeni bir kurtuluş bulmak istiyorsa yapacağı şey dış dünyayı aktif bir süreç içinde değiştirmek, onu kucaklamak, onunla bütünleşmektir. "Yeni cennet ve yeni dünya tamamen insan-merkezlidir."

Bloch, İznik Konsülü'nde, 4. yüzyılda karara bağlanan, İsa Tanrı ile özdeş varlık mıdır (*homo-oisios*) yoksa Tanrının aynısı, onunla eş midir (*homo-isosios*) tartışmasının sonucunda ortaya çıkan durumu ilginç bir şekilde değerlendirir; sonuçta bir insanın hangi sıfatla olursa olsun Konsülde Tanrı statüsüne yükseltildiğini göz önünde bulundurarak, bunun, Tanrı öldüğünde de Christus etkisinin sürüp gideceği anlamına geldiğini söyleyecektir. Aslında Bloch'un temel itirazı, bir "İnsanoğlu" olan İsa'nın transzendente

(aşkınlığa) yükseltilmesine yönelik olmakla birlikte İznik Konsülü'ndeki bu "yükseltmenin" ütopyaya karşı gerçeklerin en kesin ve acımasızı olan, her bireyin ölümü tadacağı gerçeğinin kesinliğinden ve bu hayat-ölüm döngüsünün kaçınılmazlığı duygusundan ütopyayı ve umudu kurtarma gibi kendiliğinden bir işlevi de yerine getirdiğini de düşünmesidir. Bloch Platon'un *anamnesis* (hatırlama) kavrayışını kendi oluşma süreci kavrayışına, ütopyaya doğru yolculuğa aykırı bulur. Platon'un hatırlama anlayışında tarih döngüsel bir bütünlüktür, dolayısıyla sadece hep daha önceki bir evreye, (hatırlanan) bir başa sarıştır. Böyle bir anlayış, Bloch'a göre, sıradan ölümlü insanı, kusursuzluğu bilen ve onu giderme sırrına sahip Tanrıya yalvarıp yakarma pozisyonuna sokar. Din esasen bu oyunu insanlarla oynar durur, der Bloch; onlara vaat edilmiş bir ülke bulunduğunu, oraya geri dönmenin de (cennete tekrar kabul edilmenin de) ancak Tanrıya boyun eğmekte kusur etmemekle mümkün olduğunu anlatır. (Kudüs/Yeruşalim, Yeni Sion dünyevi cennetle özdeşleştirilip durur Ahit'lerde.)

Bloch'un bu kitapla ulaşmak istediği bir hedef, metafiziksel bir dinin materyalist, dünyevi temelini araştırıp ortaya koyarak dinin içindeki, insanı bağlayan değil de serbest kılan yönlerini göstererek ve ancak Yaratılışa geriye döndürerek bu kurtuluşu vaat eden kısırdöngüden onu kurtarmaktır. Ortodoks Hıristiyanlıkta insanın üzerine radikal bir şekilde çöken yeni hayat da dolayısıyla birçok yönden eski tarihlidir; bir döngü söz konusudur burada; Yeş. 65, 17, eski Yaratılışın hükmünün kalmadığını ilan etmiştir Yehova'nın ağzından: "*Çünkü önceki şeyler artık bitti*" (Yuhanna, Vahiyler, 21, 4) sözleri de yaratıcının (aynı) yaratmayı baştan alması anlamından öteye geçmez. Burada en eski tanrıcılığın kimi öğelerinin de karşımıza çıktığını görüyoruz; çünkü cennetten kovuluştan ve daimonya'ların istilasından ötürü yaratılışa yönelik, onu yeniden başlatma anlamındaki dairesel geriye hareket, cennetten kovuluşun ve daimonyaların istilasından önceki bir en ilk, "başlangıçtaki duruma" dönüş söz konusudur; dolayısıyla da radikal şekilde patlak veren yeninin tarihi geriye alınıp durulur. İnsanın içinde bu yeni, baştan doğuş halinde kabul ettirecektir kendini, dünyanın içinde ise kadim cennetin yerini alacak temizlenmiş, aydınlatılmış, nurani doğa olarak." (orj.59) Bloch'un din mitlerini değerlendirirken izlediği amaç kendi sınırlarından, limitlerinden kurtarılabilen, bu doğrultuda kendi öykülerini ve mi-

toslarını kullanan tarihsel bir dünya arayışıyla ilintilidir; böyle bir dünya pasif, o hatırlamacı döngünün dışına çıkıp aktif imkânların alanına sokacaktır bizi.

Bu tamamen yeni dünyaya girmenin şifresi, Hegel'e dayanarak kullandığı, Almanca "Werden" kavramıdır. Olmak değil de "olmakta olmak", "olacak olmak". Bunu Yehova'nın (Tanrının) Kutsal Dağ'da yanmakta olan çalılardan Musa'ya seslenişindeki sözlerinde duyarız: "Ne olacaksam o olacağım." Bloch'a göre Ahit ile Kilisenin birbirinden ayrı düştükleri bir yerdir burası. Ahit'ler zaten her zaman Kilisenin vicdan azabının kaynağı olmuştur. *Exodus*'un evrensel mesajı sıradan insanlara yöneliktir. Bu mesaj Kilisenin anlamak istediğinden farklıdır; bir duruma değil, yenilemeye yönelik mesajdır. (Ne olunacaksa o olunacaktır.) Musa'nın çölde Yehova'ya göç sırasında söylediği "bırak halkımı gitsin!" sözleri Thomas Münzer'in dediği gibi, ırk, aidiyet ve inanç ayrımı gözetmeksizin, farklılık tanımaksızın, ezilen, baskı altındaki bütün insanları, onların kurtuluşa doğru hareket etmelerini kastetmektedir.

Demek ki bir ateist olmak "yaratıcı Tanrı" anlayışına, Yaratılışın daha başta tamamlanmış olduğuna, giderek otoritenin Kilisenin ve onun koruyucusu devletin elinde toplanmasına karşı olmak demektir de. Dinde önemli olan zaten varolmayan Kutsal Kâsenin değil Kutsal Kâse adına kendini inşanın yollarının *aranmasıdır* ve bu arayış sabit, bitmez tükenmez bir insan itkisidir, dürtüsüdür; yokluğu hissedilen, kayıp bir şeyin peşine düşmedir, dinin ve kültürün bütün biçimleri içinde ifadesini bulmuş bir şeyin. Tanrının bir yanılgı olduğunu ileri süren günümüzdeki tartışmacılarla bağlantılı olarak Bloch'un şu sözleri Tanrının olmadığını söyleyen Richard Dawkins'le yapılan tartışmaların içine de yerleştirilebilir: "*Religio*'yu (dini) ya Musa ya Darwin alternatifinde tükenmiş sayan her türlü yarım, sözde Aydınlanmaya ve her türlü bulanık ikianlamlılığa karşı şu söylenebilir: Boyun eğdirici olana yönelik her darbe de gene Eski ve Yeni Ahit'e uygundur ve tam da bu nedenle, 'Yılandan' başlayarak-orada-bastırılmış ya da çarpıtılmıştır."

Bugün zaman tekrar değişmekte, dünyadaki şeyler bir kez daha farklı farklı biçimlere bürünmektedir; insanlar varsayımsal bir Tanrıya onun reel, somut varolan kurumlarından daha çok yönelmek istiyorlar. Muhakkak ki yanlış ve de fundamentalist sonuçlar

çıkarıp duracaklardır boyuna buradan, ancak dinin ciddi bir sosyal ve siyasal güç olarak geri dönmesi, öte yandan, post-seküler toplumun saldırı halinde ortaya çıkması bir yana, geleneksel Kiliseler aynen siyasal partiler gibi mensuplarını kaybetmeme, onları elde tutabilme ve bunlara yenilerini ekleme konusunda büyük sıkıntı içine düşmektedir. Fundamentalizm, tanımına göre, ne o yerleşik inanç yolu üzerinde ne de bizim arzu ettiğimiz yönde hareket etmektedir; bunun yerine, görünürde kendine göre otantik, doğru yolunu seçip durur hep; hani "hakiki", gerçek metnin içinde saklı olduğunu düşündüğü yolu. Son yıllarda gördüğümüz gibi içteki kahramana yönelik arayış bu kahramanın fanatik bir şehadet yoluyla ortaya çıkmasına kadar götürmektedir yolu. "Cihat" iç, ruhsal anlamda olsun; dış, fiziki anlamda olsun Arapça "savaş, mücadele" anlamlarına gelmektedir.

Hani Habermas'ın ileri sürdüğü gibi "dini fundamentalizm istisna bir modern" fenomense, moderniteden uçarcasına çıkış, içinde yaşadığımız bu özellikle materyalist devirde niçin özel, tek bir dini boyut üzerinden gerçekleşiyor, diye sormak hakkımız olmalı. İnanç neden son tahlilde açık seçik doğru, akıl gibi güçlü görünüyor? Din güçsüzlerin sığınağı olduğu kadar güçlülerin bastonu olmasını sağlayacak ne içeriyor olabilir? İnsanlar dine yöneldiklerinde neyin peşinde, ne arıyor olabilirler? Bunu yapmakla *yanlış bilincin* devamı olan Tanrı yanılsamasının apaçık kurbanları durumuna mı düşmektedirler, yoksa Marx'ın vurguladığının aksine din sadece "halkın afyonu" olmaktan öte bir şey mi? Ezilen yaratığın (insanın) iniltisi, insafsız bir dünyayla ilişkili bir duygu, ruhsuz şartların ruhu mu? Yanlış, olduğundan farklı hatırlanan, köklü, kendi içinde bütünlüklü bir geçmişi geri çağırırken kökleri tahayyüle dayanmayan bir geleceği mi çağırmaktadır insan? Tanrının bağışlayıcılık kararlarının tartışılmayacağı, hikmetinin Tanrıda saklı yattığı anlayışının (Lasparyan tartışmanın) dünyasından radikal bir kopuş yaşamadan, bu yanlış hatırlanan geçmişten o geleceğe geçmek mümkün müdür?

Bütün bunlar Ernst Bloch'un ömür boyu uğraştığı insan varoluşunun artılarını; bütün akla uygun açıklamaların tükendiği yerde karşımıza çıkan o fazlalarını anlama çabasının sorunlarındandır. Ezilen, baskı altında yaşayan mahlukun iniltisinin, çığlığının neye benzediğini ve bu iniltinin içinde sadece umutsuzluğun değil özgürlüğün de yüksek bir çığlığının bulunup bulunmadığı-

nı anlamak ister Bloch; Exodus'un, insanın gerçekleşeceği henüz tamamlanmış süreç içindeki gerçekleşmiş ütopya toplumunda bulunacak olan Faustik arayışın. Çünkü Bloch'a bakacak olursak bu çığlığı sadece yanlış bilinç olarak tanımlayıp dogmatik bir inkârın düzeyine sürüklenirsek insanlığı zorunluluklar dünyasından (krallığından, âleminden, diyarından) kurtarıp özgürleştirme zorunluluğunu da inkâr etmiş oluruz. Çok önemli bir nokta ise, Bloch'un bu çığlığı sadece maddesel, maddi baskının bir sonucu olarak görmeyip bizatihi modernitenin şartlarının beraberinde getirdiği bir tür metafizik kaybının da ifadesi olduğunu düşünmesidir; buna eşlik eden bas bir ses gibi, Kafkaesk negatif bir distopya gibi, bir umut metafiziği çıkarır Bloch karşımıza, o vaat edilmiş ülkeye olan arzumuzun sürüklediği bir "yön sabitesi".

Bloch insan türünün, bugün modası geçmiş görünse de Ahit geleneğinin içindeki pozitif itkiyi ve esini işler hale getirebilirse, hakikaten özgür bir toplumun ışıltılı yaylalarına ulaşılabileceğini düşünmektedir; hani erişilmek istenilen ütopyanın bizatihi o gerçekleştirilme, erişilme süreci boyunca yaratılacağı ütopyayla. Özgürlükler ülkesi henüz tamamlanmamış maddi bir şeydir; tarihsel diyalektik materyalizmin o gecikmiş kusursuzluğu, birbirinden alabildiğine uzaklaştırılmış alanları buluşturacaktır; gelecek ile doğayı, beklenti ile maddeyi (tözü). Madde (töz) olmaksızın gerçek bir öngörünün, şimdide geleceği kestirmenin ve beklentileştirmenin temeli boşalır ve de reel öngörme olmaksızın maddenin ufkunun belirlenmesi imkânsızdır.

Bloch, Augustinus'un yazımızın başına yerleştirdiğimiz, "Biz kendimiz o Yedinci Gün olacağız" aforizmasını yorumlarken, Tanrıca değil de bizim günlük çaba ve çalışmalarımızla yaratılmış bir dünyadan, nihayet huzur içinde rahat yaşayabileceğimiz bir dünyadan söz eder. Yaratmanın altıncı gününün ardından dinlenmenin o nihayet ulaşılmış günü, biz insanların tarihöncesinden ya da ön tarih döneminden çıktığımız ve devletin sönüşünün gerçekleştiği somut ütopyanın yükseldiği gündür. Ancak Frederic Jameson'a göre Bloch'un zihninde canlandırmaya çalıştığı ütopya, "oluş-halinin" yorumsal sürecinden doğan bir ütopyadır ve çok çeşitli ütopik figürün gündelik hayatın nesnelerinin ve insanlarının arasına sızdığı alegorik bir süreci temsil eder; azar azar artan ve de çoğu zaman farkında bile olunmayan bir zevki, sevinci, işlevsel değerlerinden ve resmi memnuniyetten bağımsız halde, fazladan

bir mükâfat olarak yaşatan bir süreçtir bu. (F. Jameson, *Geleceğin Arkeolojileri,* 2005) Jameson'un bu yorumu bana (Thompson) sadece ütopya inancının değil, aynı zamanda dini inancın şık, isabetli bir tanımı gibi görünüyor ve de insan varoluşunun o fazla, artık yanının kurucu, inşa edici rolünün bir anlatımı gibi.

Bloch'un yeryüzünün üzerindeki cenneti, ütopyası, programatik olmaktan çok süreçsel bir bir ütopyadır. Bloch örneğin "*Freiheit und Ordnung*," Özgürlük ve Düzen, 1972'de Marksizmin (programatik olmayışı sayesinde) bir distopya olmayıp sahici, somut olarak dolayımlaştırılmış ve süreç olarak ucu açık bir ütopya olduğunu belirtecektir. Günümüzde Alain Badiou ve Slavoj Zizek gibi düşünürlerin muhtemel pozisyonlarını ve tartışmalarını öngörmüş ve göz önünde tutmuşçasına Bloch cennete bu dünyada sahip olmaya yönelik apaçık metafiziksel soruları, evrensele yönelik dini kararlarda ve açıklamalarda doğru, hakiki bir dünyevi mesajın bozulmuş, çarpıtılmış halini gören bir Marksist ve ateist pozisyonundan ortaya atar. Bloch ateizmin ve Marksizmin dini inancın sadece modern biçimleri olduğu sözleriyle bağlantı kurar; dini inancın, aktüel haliyle, kendini anlamaya henüz hazır olmayan ya da beceremeyen bir komünizm biçimi olduğunu düşünmektedir.

Genelde din, özelde İbrahimci din Bloch'un gözünde *yanlış bilinç* biçimini temsil etmekten ibaret olmayıp, içlerinde ütopik toplumun mümkün evrensel geleceğinin aydınlığını taşımaktadırlar. Bloch'un bu ışıltıyı tanımlamakta kullandığı sözcük Almanca "Vorschein", önceden kendini gösterme, belli etme, ön görünme, önceleyici yansıma vb anlamına gelmektedir; bu da onun ütopyasını, sadece gelecekte bizi bekler olma durumundan çıkarıp her zaman her yerde etrafımızda olabileceği hale getirdiği için somutlaştırmaktadır; Bloch'un yapıtları ütopyaya o katlanılmaz yakınlıkların, onun hayatın, aşkın, dinin sanatın, kültürün, müziğin, seksin, serüvenin ve de devrimin içindeki ön görünümlerinin, önceden teşhisinin alanlarıyla dolup taşar. Bütün bunlar o ütopyaya giden sürecin içinde astral mitolojiden mistiklere bir bir elden geçirilir. Bütün bu uğraklarda kendi dışımıza çıktığımız gibi, dönüşebileceğimiz o gelecekteki kişiye ve dünyaya bir göz atma imkânı buluruz.

Ama işte yokluğuyla kendini önceden gösteren, belli eden, şimdide var eden şey ne Kant'ın o "*Ding an sich*" dediği, özsel,

salt "kendinde neyse o olan ideal şeydir" ne de Platon'un ya da Aristoteles'in *eidos* dedikleri, idea, salt biçimdir. Tezahürleşmiş bir varoluşun dışında ya da içindeki her şeyden önce varolan ruhumsu ideal bir biçim de değildir. Tersine, *Bloch için ütopya somuttur,* çünkü henüz varoluş düzlemine çıkmıştır, ama kendini kendi içinden oluşturuşun, *autopoiesis*'in, *somut sonucu olacaktır. Bir eğilim, saklı bir potansiyeldir ütopya, vaatlerini şimdide ve burada gördüğümüz için varoluşunu bildiğimiz bir şeydir.* Bloch'un materyalist süreç felsefesinde ontolojinin ve "varlığın" diyalektiği, niceliğin niteliğe dönüşünün, genel ile özel, tek olanın diyalektiği, gündelik hayatın içinde, bize şimdi, burada yansıyan gelecekteki o ütopyanın göze çarpan ön belirtileri, "Vor-schein"ları objektif imkânlarla birleşerek dünyayı değiştirmeye yönelik arzularımıza eklenir. Aristoteles'in *dynamei on*'unun, gelecekte mümkün olacak olanın, *kata to dynato*'yla, halihazırda mümkün olanla birleşmesidir ve bu birbirine karışmanın içinde her şey, insan türü ile maddeyi içererek şu anda determinize edilemeyecek olan bir şeye dönüşür.

Gelgelelim bu süreç herhangi teleolojik, ereksel bir yol izlemeyeceği gibi metafiziksel ya da maddesel, önceden kesin belirlenmiş kimi sonuçlara doğru da ilerlemez. Bloch'a göre bu, insan emeğinin değiştirici etkinliğinin ve onun çabasının sonsuz ve birleştirici sürecinin ürünü olacaktır. Hıristiyanlığın diliyle söylemek gerekirse, olacak olan, olması gerektiği gibi olacaktır ve bunun gerçekleşme süreci Bloch'un *Umut İlkesi*'nin sonunda dile getirdiği gibi, yeni bir yere geri dönüşü temsil edecektir:

"İnsanlık her yerde henüz tarihöncesinde (ön tarihte) yaşıyor; gerçekten de her bir şey ve her şey dürüst, adil bir dünyanın yaratılmasını bekliyor. Asıl, gerçek yaratılış başlangıçta değil sondadır ve ancak toplum ile varoluş radikalleştiğinde, anlayacağınız, kendilerini yeni köklerinden kavradıklarında ortaya çıkmaya başlayacaktır. Tarihin kökü ise verili koşulları yeniden biçimlendirmeye ve aşmaya angaje olmuş, çalışan ve yaratıcı insandır. Kendini ve kendinin olanı, yabancılaştırılmaksızın ve reel demokrasinin temelinde idrak ettiğinde dünyada bir şey yükselecektir, herkesin çocukluğunun içine ışık veren ama o zamana kadar kimsenin henüz bulunmadığı yere: 'Heimat'a (yurda)." (İngilizce çevirisinden.)

Bu modelde eskatonun ötesinde bir yerde ve sürecin sonuçlanmasından sonra bölünmüş öznelliğimizin dışına çıkabilir ve ken-

dimize, bana ait yüklemle, o im/ım'la tamamlanmış bir birlik kurabiliriz. Bloch'a göre, bu gerçekleşene kadar Ö(zne) Y(üklemini) ele geçiremeyecektir; çünkü şartlar henüz müsait değildir buna. Ancak serbestliğe olan arzumuzla hareket ederken söz konusu şartların elverişli hale gelmesine de yardımcı oluruz. Zarurileşen bir şeyin henüz belli olmayan şartlara bağlı yaratılışından hareketle bir şey olma zaruretini ortaya koyarız böylelikle. Bir şey oluşa, gerçekleşmeye, tamamlanmaya yönelik bu arzu yeni ve şimdiye kadar meçhul, bilinmeyen bir şeye doğru hareket ederken yuvaya, yurda vasıl olmak Bloch yapıtının merkezi düşüncesini temsil eder ve *Ateizm* kitabının kalbini oluşturur. Asıl Hıristiyanlığın yüreğindedir bu yeni arzu, der Bloch; çünkü özünde, esasen sosyalleşmiş bir bireysel itkidir. "Bütün insanların biricik hakiki karakteristik özelliği" (*Uİ*) arzu, insanların hakiki karakterini hareket ettirecek kuvvettir ve arzuyu yeniden inşa etme arzusunu.

Bloch'un yaklaşımı, anlaşılacağı gibi bir *henüz (şimdi)-değil ontolojisidir*; bu ontolojide bir olayın ya da bireyin eyleminin varlığı, *ontos,* kolektif bir gerçeğin tamamlanıp bitmesine ters yönde etki eder. İşte reelin inşasına karşı koyan bu gayret, bu çaba, Bloch'un sıkça telaffuz edip durduğu şeydir. *Experimentum Mundi*'den de bildiğimiz gibi *kartezyen özne* sadece bir başlangıçtır. Oluşma süreci ancak bireyin kendinde kalarak kendisini aşma imkânsızlığını ortadan kaldıracak şekilde evrensel bir bütünlük oluşturmasıyla mümkündür. Bloch şöyle der: Kozmos çoktan bitip tamamlanmış olsaydı, dünya bütün mümkün yönlerde değişmeye açık olmasaydı süreç namına bir şey olmazdı. (*Objektif Fanteziye Dair Felsefi Yazılar*, 1969). Demek Hegel'le birlikte Bloch'unki bir olmakta olan, oluş-halinde olan ontolojisidir; bu süreçte sadece insan toplumu henüz tamamlanmış olmamakla kalmaz, dahası bizzat insanın kendisi bir "varlık" olma, olmuşluk halini engeller ve henüz bir oluş, olmakta-olan halindedir, dolayısıyla da bir tür-olma, *tür-oluş* süreci halini temsil eder yoksa bir *tür-olmuşluk* durumunu değil. Ancak Bloch'un Hegel'den ayrıldığı nokta, Hegel'in sözünü ettiği "geist"ın dünyasının totalliğinin henüz tamamlanmamış olduğunu ileri sürmesidir. Totallik de oluşum süreci halindedir. Öyleyse Hegel'in anladığı anlamda bir totallik yoktur. Gerçekleşme ihtimaline dayalı beklenti, gizli, saklı bir eğilim vardır hepsi bu. Bu iki kategori, tür-oluşa yönelmişlik ile tür-varlığı, tür olmuşluk durumu, cennetin öte değil de bu dünyada varolma bek-

lentisini oluşturur birlikte. *Hıristiyanlıktaki Ateizm*'in en ünlü ve belki de en belirleyici tezini yansıtır bu ilişki: "*Sadece bir ateist iyi bir Hıristiyan olabilir ve sadece bir Hıristiyan iyi bir ateist olabilir.*" Augustinus'un bir epigrafıdır bu ve ikinci parçası teolog Jürgen Boltmann'ca eklenmiştir.

Bloch burada Hıristiyanlığın, Mısır'dan çıkışın, Exodus'un temelinde yükseldiğini, zayıfların, ezilenlerin güçlülere baş kaldırmasına, Pavlus'un *dirilme mitolojisi kurgusuna* kadar uzanan bir sürecin varlığına işaret eder. Bu temel üzerinde Hıristiyanlık bir yandan zayıfların, ezilenlerin tesellisi bir yandan da güçlülerin alta, aşağıdakilere karşı koruyucu, sağlam kalesi olarak gelişip durmuştur. Alain Badiou'nun, Aziz Pavlus'u liberasyonun evrensel bir figürü olarak tanımlayıp onun önemine dikkatini çeken çalışmasından önce Bloch, "çarmıh sabrı" metaforunun üreticisi Pavlus'un otoritelere sabırla boyun eğmeye çağıran anlayışına işaret edip dursa da, Pavlus'un kavradığı Christus figürünün içinde hâlâ "İnsanoğlu" anlayışını dolaylı da olsa koruyuşunu gene de önemli bulmaktadır. İnsanoğlu unvanı, inancın dünya üstü logo'sunu ve yerini tekrar dünyanın olaylarının içine getirip yerleştirmiş, *eskatolojik dirilişi*, gözle görülebilir olgusal bir olay gibi algılatmayı başarmıştır. Bloch İnsanoğlu unvanının eskatolojik, İsa'yı Efendiye tahvil eden (Kyrios: Efendi) unvanının ise kült karakterini tartışmaya açtığı 30. bölümde, İnsanoğlu Christus'un Kyrios-Christus'la arasındaki gerilimli ilişkinin anlamı ve sonuçları üzerinde durur.

Bloch'a göre Pavlus'un sözünü ettiği ve tereddütsüz bir sadakat, inanma gerektiren "diriliş" olayı, Yeşaya 51'de tarif edilen Sion ülkesine dünyevi dönüşün vaadini de diriltmektedir. Ölümünden üç gün sonra dirilip göğe yükselen İsa, kiliastik çağı yönetmek üzere dönecektir çünkü. Vaat edilen topraklara dönüşün, yeryüzünde gerçekleşecek bu geri dönüşün yolu, idolleştirilmiş bir İsa'ya inanmaktan ya da bir mezhebe bağlılıktan değil de ancak evrensel bir Christus üzerinden geçmektedir. Bloch bu bağlamda Wilhelm Bousset'nin, *Kyrio Christus, İsa İnancının Tarihi* kitabına yollama yapar. Bousset, Pavlus'un Korintlilere 1. Mektup'unu yorumlayarak önemli bir sonuca varmıştır. Bousset'ye göre tek bir Tanrı tek bir Christus anlayışı ve Christus'a iman etmek, idollere, kana susamış, kurban isteyip duran Molekvari bir Tanrıya (Yehova gibi), geleneksel sünnetlere, kan akıtmalara vb olan inancı

bastırmıştır. Başka bir deyişle Pavlus Hıristiyanlığı anlayışında bu öteki Tanrısal güçlerin, idollerin, ilahların arasındaki bütün farklar yok edilmiş ve bu inkâr sayesinde ilk kez Christus aracılığıyla gerçek bir evrenselcilik mümkün hale gelmiştir; komşunu (ötekini, kendi dışındakini) sevmek, ötekini de bütün farklılıklarıyla eşit, evrensel bir insan olarak benimsemeye çağrı imkânı doğmuştur. Farklılıkların algılanması ve bunlara saygı, anlayış gösterilmesi, insanın gelişmesinde bir ön adım olabilir; ama bu da işte kendimizin de özde ötekiyle aynılığımızın kabul edilmesiyle atılabilecek bir adımdır.

"Herkese yeteneğine göre, herkese ihtiyacı kadar"; Marx'ın Louis Blanc ve Saint Simon'dan adapte ettiği bu eski deyiş, eşitliğin bütünle örtüşen bir eşitlik olduğunun kabulüyle ve hukukun ve devletin, farklılıkların yarattığı çelişkileri, ihtilafları ortadan kaldırmasıyla sağlanacak aşamada geçerlilik kazanacaktır. Bu bağlamda Bloch, Pavlus'un, Korintlilere 2. Mektup'ta (8, 6-15) yer alan eşitliğin sağlanmasına dair aşağıdaki sözlerini tartışmaya açar: "*Bu nedenle, aranızda daha önce başladığı bu hayırlı işi tamamlaması için Titus'u isteklendirdik. İmanda, söz söylemekte, bilgide, her türlü gayrette, bize beslediğiniz sevgide, her şeyde üstün olduğunuz gibi, bu hayırlı işte de üstün olmaya bakın. Bunu buyruk olarak söylemiyorum, yalnızca sevginizin içtenliğini ötekilerin gayretiyle karşılaştırarak sınamak istiyorum. Rabbimiz İsa Mesih'in lütfunu bilirsiniz. O'nun yoksulluğuyla sizler zengin olasınız diye, zengin olduğu halde sizin uğrunuza yoksul oldu.(…) Geçen yıl bağış toplamaya ilk girişen (…) siz oldunuz. Şimdi bu işi (…) elinizden geldiğince tamamlamaya bakın. Çünkü istek varsa, insanın elinde olmayana göre değil elindekine göre yardımda bulunması uygundur. Amacım sizleri sıkıntıya sokup başkalarını rahatlatmak değildir. Ama eşitlik olsun diye şimdi elinizdeki fazlalık onların eksiğini tamamladığı gibi, başka zaman da onların elindeki fazlalık sizlerin eksiğini tamamlasın. Öyle ki 'Çok toplayanın fazlası, az toplayanın da eksiği yoktu' diye yazılmış olduğu gibi, eşitlik olsun.*"

Zenginliğin, refahın paylaşılması kişiyi paylaşmaya mecbur tutarak değil de insanın kendi isteğiyle gerçekleştirilmelidir ya da Hegel'in, Marx ve Engels'in yabancılaşmışlığın artık bulunmadığı özgür bir toplumun niteliğini belirlemek için kullandıkları ifadeyle" "zorunluluğun/gerekliliğin" kabul edilmesiyle. Kurban etmenin ve olmanın öylece benimsenmesiyle (Mao, bu terimin

değerini iyice düşürüp yozlaştırmadan önceki anlamıyla bir "kültür devrimi" dediğimiz şeyle) devletin ve yasanın, (hukukun) zayıflayıp ortadan kalkması mümkün olabilecektir. Brecht'in *Galilei* oyununda Galilei'nin ağzından belirttiği gibi, hukukun kurallarıyla yönetilen ülke mutludur; ama buna muhtaç olan ülke üzücüdür.

Zamanın tarihsel çerçevesi içinde bir sıçramadır bu; çünkü bütün insanlara kutsal gözüyle bakmakta, bütün kutsallığın insandan geldiğini kabul etmekte ve klan, soy, kabile, ırk, ulus, inanç gibi farklılıklara aldırmamaktadır. Bloch için bu kutsallık bakışı inancın özündeki seküler ve materyalist temelin ve bu temelin, Tanrı'nın çarmıhta terk ettiği bir insana tapan tek din olan Hıristiyanlığa özgü oluşunun ispatı sayılmalıdır, hani kendi özünde Bloch'a göre aslında ateist eğilimli bir dinin. Christus'un mistik, gizemli dirilişi, bu *arzu-gizemi* ya da mistiği, umudun maddeten dirilişine yönelik arzu ve beklentinin bir göstergesidir demek ki... İsa hem umudun bir insan içinde yeniden yeniden doğuşunun temsilidir hem de bir insan olarak umudu bizzat taşıyandır. Tanrının dinlendiği o Yedinci Gün bizim Yaratılışımızın günüyse ve herkesin eşitliği yasanın iptaliyle gerçekleşecekse Pavlus'un gönlümüzü rahat tutma, susma ve uysal davranma propogandası, aynı şekilde Luther'in "Acı, acı, sabır, sabır" çağrısı hiç de yerinde değildir Bloch'a göre. İnsanın susması, komşusunu, ötekini kendisi gibi sevmesi için önce bunu mümkün kılacak şartların gerçekleştirilmesi gerekmektedir; işte bu da Bloch'a göre, daha mücadele, nihai savaş kazanılmadan bizi suskunluğa, sabra davet edenlere karşı mücadele bayrağını açmamızı kaçınılmazlaştırmaktadır. İsa'nın iki düzlemde sergilediği birbirine aykırı tavırların da kökeni burada yatmaktadır; ünlü Dağ Vaazı'nda, baskıcılarına karşı, ben bu dünyaya kılıç getirmeye geldim...bir ateş tutuşturmaya geldim, benden önce zaten tutuşturulmuş olmasını isterdim, beyanıyla öne çıkan İsa ile sabra, kardeşini, ötekini insanın kendisi gibi sevmeye çağıran pasifist İsa arasındaki bağdaştırılmaz görünen tutumun kökeni.

Bloch'un bu metinde yaptığı, Hıristiyanlığı ve Ortodoks Christus'u materyalist bir kurtuluş öğretisinin hipostazlaştırılmış miti olarak görmektir. Marksist eleştiri, insanların zincirlerini görebilmeleri için imajiner çiçekleri koparmaktan, toplamaktan söz eder; Bloch ise, bu çiçeklerin hangi biçimlere bürünmüş ol-

duklarını anlamanın ve göstermenin peşindedir. İnsanların zincirleri bir an önce koparıldıktan sonra bu yaşadıkları dünyanın ne türden bir dünya olduğunu anlamanın anahtarıdır bu imajiner çiçeklerin dinde de büründükleri biçimleri anlamak. Elbette imajiner çiçeklerden biri olarak Hıristiyanlık da gözden çıkarılacak çiçeklerden sayılabilir; ama bundan daha fazla bir şeydir Bloch'un kastettiği Hıristiyanlık, zincirleri gizleyen imajiner çiçeklerden fazla bir şey.

Dinin içerdiği özgürleşme dürtüleri oldum olası muhafazakâr bir denetim sisteminin baskısı altında tutulmuştur; gelgelelim İsa'yı ululaştıran bu denetim sistemleri bile Bloch'a göre "İnsanoğlu"nun kimliğinde yer alan özgürlük, eşitlik ve insanı sevme itkisinin mevcudiyetini tamamen gizleyemez. Gerçekten de denetleme ve hiyerarşi ideolojisi Pavlus'un tartışılır kaygılarla propagandasını yaptığı gibi, İsa'nın zayıflığı ve çarmıhtaki çaresizliği üzerinden apaçık ifade edilebilir; Pavlus bu denetleyici gücün egemenliğini tartışmaya açmaksızın doğrudan İsa'nın "çarmıh sabrı"nın propagandasını yapıp durur, çarmıhta bir din şehidine dönüşen İsa, inanlarına örnek olmalıdır Pavlus'a göre. Bloch bu bağlamda umut teolojisinin yerini bir tür sabır teolojisine bırakışından söz edecektir:

["Çünkü kurban edilmiş *kuzu-mitosu* sayesinde İncil'in o alttan alta yıkıcı, isyancı yanı nihayet tamamen ayıklanıp bir kenara konmuş oluyordu. Bundan böyle ezilen ve baskı altında olanlara bol bol hatırlatılan, ezenlerin iyice işine gelen ve onları rahatlatan, bir bütün olarak bakıldığında, *otoritelere kayıtsız şartsız itaat etmeleri ve katlanmaları tavsiyesi, çarmıhtaki sabrın* yüceltilip kutsallaştırılmasında tartışılmaz örneğini ve desteğini bulmuş oluyordu. Evet, işte, değiştirici, yeni olanın uç noktasına yerleşmek isteyen her türlü umut teolojisi bu yoldan tekrar sivriliği giderilip sabra, katlanmaya uyumlu hale getirilebildi. Bunu sağlamak için de İsa'nın önceki ve 'çarmıha' kadar olan umudunun sivri ucunu kırıp hoşa gidecek, makbul bir edilgenliği öne çıkarıldı. Bütün bunlar ne asiliğin *quod ego*'suna ve ne de diyalektiğine ait olan, Pavlus'un tamamen çarmıh sabrını savunan o bölümleriyle ilintilidir: Bu yüzden de sonraki Luther, "Acı, acı, çarmıh, çarmıh Hıristiyanlara düşen paydır" diyebilmiştir. (Aşağılanan köylülere elbette yoksa efendilere değil.) Kısacası bu çarmıh-ölümü ve buna tekabül eden, Yehova'nın da öncesi evrelere çekilme olma-

saydı, Pavlus'un çarmıhta ölümden türettiği bu anlamdaki siyasal buyrukları da dayanaklarını yitirirdi. Hatta bu geriye düşme, Pavlus'un *değişiklik, dönüşüm, yenileme ve kurtuluş heyecan ve coşkusunu,* salt "Yasa"ya karşı getirdiği güçlü antitezleri de kapsayıp etkisizleştirir: *"Bedenlerinizi diri, kutsal Tanrıyı hoşnut eden bir kurban olarak sunun (...) her çağın gidişine uymayın (...) Tanrının iyi, beğenilir ve yetkin isteğinin ne olduğunu ayırt edebilmek için düşüncenizi yenileyerek değiştirin (...)Tanrının bizleri bağışladığı lütuf ile ayrı ayrı ruhsal armağanlarımız vardır (...) RAB'be kulluk edin. Umudunuzla sevinin. Sıkıntıya dayanın (...) Size zulmedenler için iyilik dileyin (...) kimseden öç almayın, bunu Tanrının gazabına bırakın."* (Romalılara Mektup, 12, 13) Ama aynı Pavlus bu kez siyasal yönetime boyun eğmeyi de talep edecektir: *"Herkes baştaki yönetime bağlı olsun. Çünkü Tanrıdan olmayan yönetim yoktur. Varolanlar Tanrı tarafından kurulmuştur. Bu nedenle yönetime karşı direnen Tanrı buyruğuna karşı gelmiş olur (...) İyilik edenler değil, kötülük edenler yöneticilerden korkmalıdır (...) Vergi ödemenizin nedeni budur. Çünkü yöneticiler, Tanrının bu amaç için gayretle çalışan hizmetkârlarıdır."* (13, 1-6); orijinal Bl. 32]

Ancak Pavlus propagandasının kılıcının iki keskin ağzı vardı. Bir yandan Sezar'ın (İmparatorun) olanı Sezar'a (İmparatora) vermeyi, vergilerin ödenmesini tavsiye eder Pavlus. Ancak Baudiou ve Bloch bu tavsiyede, devletle ve hukukla ilintili önemli bir anlayışın yansımalarını bulurlar: Pavlus'un buluşu olan ölümün hemen ardından gelen o "dirilme olayı"nın masalsı gerçekliği Badiou'ya göre (*St. Paul*) Hıristiyanlık sevgisini, umut ve inancı hukukun ve devletin berisinde, ötesinde bir yere yerleştirmektedir. Bu okumada, İsa'nın çarmıha gerilmesi bizi devlete, otoriteye biat ettirip bağlamak şöyle dursun ondan tamamen azade eder, kurtarıp serbest hale getirir; kendi meşruiyetimizi, otoriter alanın ve yasanın/hukukun dışında kendimizin bulabileceği bir yol aramaya sevk eder. Buradan bakıldığında Pavlus Roma İmparatorluğu'na ve otoriteye görünürde hizmet ederken alttan alta her ikisine karşı da alabildiğine yıkıcıdır.

Bloch bu kitapta İsa'nın çarmıha gerilmesini Dionysos gizemlerinin pagan geleneğinin içine yerleştirir. Tanrı her yıl ölmekte ve doğal döngü içinde yeniden doğmaktadır. "Aynı şeyin bitimsiz geriye dönüşüdür" bu Nietzsche'nin söylediği gibi. Ezeli ve ebediyse bu döngü, Tanrı pekâlâ ölebilecek ama Nietzsche'ci nesneler şe-

masına uygun olarak tekrar yükselecektir yukarıya. Öldürmemiz gereken Tanrının gölgesi değil her defasında kendisidir. Bloch'un gözünde çarmıha germek kan içici, yamyam, barbar mitolojik Tanrı Molek'e, Molekizme geri dönmek anlamına gelmektedir. Et ve kanın *Son Akşam Yemeği*'nde sunulması apaçık ki Tanrıyı aşağıya, dünyaya getirmek onu ete kemiğe büründürmekti, göğe yollamak değil. Bu atmosfer içinde bir kurtuluş mücadelesinin içine çekilebilir Tanrı ve doğru zaman gelene kadar bu mücadelenin kaybedilmesi kaçınılmazdır. Tanrıyı kan ve etle yeryüzüne indirip savaşın içine çekmeye yönelik yorumun sunduğu *bu modelde günümüz intihar bombacılarının kendini feda, kurban etme ve şehit olma itkilerinin bir yüzünü görmek mümkündür. Kendilerini cennete girebilmek için öldürmemektedirler onlar, sadece ikincil önemde bir yarardır bu: amaç Tanrının halifeliği biçiminde cenneti bu dünyaya indirmektir.*

Sonuçta Bloch için din, masallarıyla, fabllarıyla ve mitolojileriyle, tutarsızlıkları ve tehlikeli irrasyonel yanlarıyla ve eğilimleriyle gene de bir hakikatin, gerçeğin çekirdeğini içermektedir; ütopyanın. Ütopya rüyasının gerçekleşmesini sağlayabilecek çekirdektir bu. Dünya ne olacaksa o olacaktır ve ve biz onu ne yapacaksak o olacaktır. Aristoteles'in *dynamei on*'unun, imkânın içinde olma halinin Pavlus'un dirilme "olayının" Hıristiyan doktrininin içine alınması nihilist ölüm korkusunun ortadan kalkabileceği dünyevi bir başkaldırı eskatolojisine ihtiyaç olduğunu kabul etmek anlamına gelmektedir.

"Dinin en iyi tarafı" der Bloch, Augustinus'tan aldığı epigrafla, "heretikler doğurmasıdır." Kâfirlik, muhalefet, dışlanma ve ötekilik heretiklerin ve militan optimistlerin kaderidir. Gerçekten yeni bir şey inşa etmek isteyenler tarih sürecinin içinden geçmelidir: "Bu bakımdan, *sınanmış her umudun*, her gerçek, anlayacağınız *militan iyimserliğin* içinde, tarihsel süreçte gittikçe daha şiddetli oluşan arayışın olduğu kadar imha edenin de hedefli yolculuğu yaşar; karşı-ütopyanın, ışık-ütopyasının zafere ulaşma imkânına karşı, onu var eden karşı-ütopyanın sayesinde. Bu nedenle karanlık, arayan, ağır, yorucu yeryüzü, kurtarma imkânı olana yönelik, temaşa düzeyinde kalmayan etkenliğimizle iç içe geçer. Burada yukarıdan gelen, kurtaracağı garanti bir plan bulunmamaktadır" (orj. 333); başka sözlerle, heretiklerin otoritelerin gücü karşısındaki büyük başarısızlıkları heretiklerin ütopik önkoşullarının

güvenilirliğini, umudunu sağlar. Heretikliğin, Exodus ve kurtuluşun, özgürleşmenin İsa'sı, meleklerin tarafında yer alır ve buradaki başarısızlık başarı anlamına gelmektedir. Beckett'ten bir alıntı yapacak olursak, "tekrar tekrar başarısızlık başarısızın yararına değildir ama gerçekte başarının önşartıdır." Dolayısıyla, mitolojik olmayan düzlemden bakarak tanımlayacak olursak, böyle bir sürecin içindeki, aynı süreci çözüm ve kurtuluşa götürecek şekilde motive eden etmen, negatifin bizzat kendisidir. "Öyle ya, olmaması gereken bir şey; dolayısıyla başka türlü olması gereken bir şey olmasa, ortalıkta süreç namına da bir şey bulunmazdı; ve bu olmaması gereken, o karanlık şey tehdidini sürdürür dururdu." (orj. 326)

Bloch heretikliğin soluk almak gibi olağan hale geleceği zamanlara çevirir gözünü. Ama biliyoruz ki bütün Ortodokslar heretiklik olarak çıkmışlardır ortaya, kabul edilmiş doktrine itikatsızlık olarak; Marksizm ve Hıristiyanlık da ötekilerden geri kalmaz bu konuda. Belki de böyle kalacaklardır; dünyevi kinizmin tepesindeki ya da yanındaki sürekli bir diken halinde; bize sürekli Kafka'nın şu sözünü hatırlatarak: "Buradan kaçıp gitmek, bu benim hedefim". Ama işte bu çaresizlikle ne olacağı bellisiz bir kaderin kollarına atılmak üzere ilerleyip durmak anlamına gelmemektedir; Bloch'un deyişiyle bir *docta spec*'tir bu, bilen, bilinçli, eğitimli bir kafanın umudu; yani somut bir ütopya tahayyülüyle belirlenmiş bir umut, geçmişin deneyimlerinden çıkaracağımız sonuçların geleceği önceden kestirerek, öngörerek, kendini şimdide belli eden ışıklarıyla birleştirilmesidir; bu bizi "yaşanan anın karanlığı" dediği durumun içinde kararlar alma ve yenilikler yapma imkânına kavuşturacaktır. Bloch eskatonu, kurtuluşu, selameti dünyevileştirmeye, bu dünyada gerçekleştirmeye çağırmaktadır bizi, hani İsa'nın kıyamete bel bağlayıp ardından gerçekleşeceğine kesinlikle inandığını düşündüğü eskatonu, kurtuluşu; doğru anda olup olmadığına, sonucun, çıkışın planlarına aldırmadan eskinin yeniye yol verdiği noktadan hareket etmeye çalışarak. *Devrimler hiçbir zaman öyle fazlasıyla erken, zamanından önce gelmiştirler diyemeyiz, şu anlamda: Tutmaz, gerçekleşemezlerse bu başarısızlık bir sonraki başarıyı hazırlayacaktır. Başarısızlığa uğrayana kadar bütün devrimler zafere ulaşmış sayılır ve zaten o en nihai devrime kadar bu anlamda bütün devrimler başarısızlığa mahkûmdur. İşte bu nihai devrim, ancak başarısına bağlı olarak nihai olma özelli-*

ğine kavuşabilecektir; bu gün de tarihin sonundaki o asıl yaratılış günü olacaktır, o yedinci gün. Tanrının geriye çekilip dinlendiği gün. Sorun, o gün geldi mi, o zamansal noktayı çoktan geçtik mi, bilemeyişimizdir; dolayısıyla da evrensel özgürlüğün mesajını taşıyan sondaki büyük olaya sadakat göstermek şarttır.

Oskar Negt'in Bloch'u "Ekim Devrimi'nin filozofu" olarak tanımlamasının sebebi de budur; çünkü Bloch için Ekim Devrimi potansiyel olarak en büyük eskatolojik süreçlerden biriydi. Badiou'nün deyişiyle, insanlık nihayet, başarıya ulaşmasını mümkün kılabilecek şartların içinde kendi potansiyelini kavrama, görme imkânı bulmuştur. Bloch'un Ekim Devrimi'ne gösterdiği inanç ve bağlılık, onun öyle uçuk soyutlamaların peşindeki bir adam olmadığını göstermiştir. Fransız Devrimi'ni önce göklere çıkarıp, işler zorlaşınca ardından itiraz ve reddedenler gibi olmak istemiyordu Bloch:

"Bazı şeyler kesin kararlılık ister; bazı şeyler tamamlanmamış, kusurlu oluşlarıyla tehlike, tehdit ve de meydan okumayı temsil eder. Bu özellikler de korkakların gözünde ağza alınmaz, nahoş bir şey yapıp çıkar onları; hani, kim olurlarsa olsunlar, başka insanların kanaatlerinin sıcaklığına, güvencesine sığınmaya her an hazır olan korkakların gözünde." (*Ütopyanın Ruhu,* orj.243, İngilizce çevirisinden.)

Objektif şartların mevcut olmaması nedeniyle sübjektif umudun engellenegeldiği yüzlerce yılın oluşturduğu dönemde, Yaratılışın Gnostik Yılanının itikatsızlığından başlayarak (*eritis sicut Deus*'a; o ağacın meyvesinden yerseniz Tanrı gibi olacaksınız'a) uzanagelen bir gelişmenin içinden geçirir bizi Bloch. Yılandan Musa'ya, Eyüp'e, İsa'ya, Thomas Münzer'e, Florian Geyer'e, Rus Devrimi'nin Dionysosçu özgürleştirme girişimine, Bloch'un "sevginin engelleri delip geçmesi" dediği evreye kadar umudun kendine gedikler açıp durduğu bir yolculuk söz konusudur. *Bloch'un İsa'sı zayıflığın, boyun eğişin vaizi, temsilcisi, Yeni Ahit'in ve onun cennet göklerinin sevgili kulu değil de, daha çok Yahudi Mesiyanik militanlığın gerçek, somut dünyanın dönüştürülmesini hedef edinmiş bir temsilcisidir.*

İyi de sorabiliriz, bütün bunlar yaşadığımız günlerde ne anlama gelmektedir? İleriye doğru, büyük sermayenin limit olarak koyduğu sınırların ve onun önemsiz, pireyi deve yapan dinlerinin ötesine geçmemize gerçekten ihtiyaç bulunduğuna göre; inanç, kader, iman, itikat gibi soruları didikleyip duran Bloch gibi Me-

siyanik bir düşünüre dönmemizin âlemi ne? Bu kitapta göreceğimiz gibi inancın sorularını önemsiz ve tehlikeli kalıntılar saymayıp gelecekten üretken, doğurgan bakiyeler yerine koyuyorsa:

"... yolun korunan o sürekli açıklığında, imkânlarında ve bu imkânların içinden ön görünümünü bize yollayan, kendini belli edende sürüp giden bir mücadele. Ona inanabilmemiz için bize nereden seslenirse seslensin; aynı zamanda memnuniyetsiz, rahatsız, faal halde, objektif eğilimleri bilip tanıyarak, bizi kararlı ve müdahale edici yapan, *yapabilecek olan* umudun dışında bir şeye inanmamızı gerektirmez."

Umudun parçacığı ile dalga biçimi arasındaki diyalektik ilişkidir bu ve onun determinist (belirlenmiş ve belirleyici olmayan) ucunun açıklığını kavrayarak Faustik gerçekleşme uğrağını, yabancılaşmışlıktan, yabancılaştırılmışlıktan kurtulmuş bir varoluşun sonsuzluğuna dönüştürebiliriz.

Bireyin ihtiyaçlarının yerine getirilmesi muhtemelen bütün, genel ihtiyaçların yerine getirilmesinin, gerçekleştirilmesinin önkoşulu olabilir. Gelgelelim bu bütünün, tamamın içinde yaşayacak birey, Brecht'in o, yaşamış oldukları durumlara, başarılamamış devrim mücadelelerine karşı anlayış talep ettiği kendisinden sonra gelecek kuşakların bireyidir; "*Bizden Sonra Doğacak Olanlara*" şiirinde onlara seslenir: "Sizler ki bizim içinde batıp gittiğimiz tufandan doğmuş olacaksınız", bizim zaaflarımızdan söz ederken, yaşamak zorunda kalmadığınız karanlık dönemleri de unutmayın."

Gelmekte olan tufandan sonra yaşayacak olanlar da bugün yaşayanlardan farklı olacaklardır.

Şimdi (henüz)-değil ile anlatılmak istenilen, Bloch'un işlemlerini yüklediği bu merkezi kavrayış, düşüncenin o basit, sıradan ikilemine, ya/ya tercihinin kıskacına düşmeden de hareket edilebileceğini söyler bize; hani bir şey ya doğrudur ya da yanlış düalizmi üzerinden yürümek zorunda olmadığımızı. Şeyler aynı zamanda aynen Schrödinger'in aynı anda hem ölü hem canlı kedisi gibi, hem doğru hem de yanlış, sahici, gerçek ya da tersi olabilirler. Din, kuantum mekaniği modeliyle söylersek umudun hem dalgacığının hem de parçacığının ifadesidir, bu nedenle de hem doğru, sahici hem de tersi olabilmektedir. Dalgacığının içinde gelecekteki doğrunun, gerçeğin, hakikatin çekirdeğini taşır; ama bu çekirdeği sadece geçmişteki doğru, gerçek olanın devamındaki

parçacık hareketi olarak anlar. Hıristiyanların ve komünistlerin sonuçta paylaştıkları yan, şimdilik imkânsız, tahayyül edilemez ve üzerinde çalışılamaz bir şeye inanmalarıdır. O tahayyül edilemez olanın tahayyül edilebileceği, tasarlanabileceği yere ulaşmaktır istedikleri. Bloch bu bağlamda düşünmenin aşmak, aşmaya, aşacak olana yönelik adım olduğunu söyler, yoksa dıştaki bir hazır kutunun içine yerleşmek değil. Geleceğin neye benzeyeceği sorusunun sorulmasının ve yanıtlanmasının imkânsızlığına işaret edip durur Bloch: Hiçbir yerde o gelecekteki şeyin yakınlarına ulaştığımızı söyleyebilecek durumda değilizdir; ve de olamayacağızdır; öyleyse düşüncemizi, buraya kadar, demeyip hep açık tutmalıyızdır geleceğe doğru. Düşünmenin geleceğini ve geleceğe ilişkin düşünceleri geçmişin ve şimdinin dilinin içine yerleştirmeye kalktığımızda, sınırlarız, kapatırız dili, limitler içine alıp açık kalma imkânını yok ederiz; açıklığının yok edilmesiyle imkânları da ortadan kalkar dilin ve bu imkânlar, umut ve beklentiler artık statik, değişmez bir Tanrıya tahvil olurlar; olacak olanı temsil eden ölü bir sembol vardır artık karşımızda. Bu nedenle Ahit'lerin içinde Tanrının ölümüyle birlikte yok olup gitmeyecek o şeyi bulmak, korumak zorundayızdır. Bloch metnin sonunda tanıttığı bu düşüncelerle "parti her zaman haklıdır, hiç hata yapmaz" anlayışına, dolayısıyla Stalin duruşmalarına ve Stalinist devlete dair düşüncelerini dile getirmeye çalışır.

Bu kitap "Yaratıcı bir Tanrı" ile "Demiurg", yani şu kil hamurundan çocuklar, bebekler, figürler yapan Tanrı ile "Exodus ve Krallığın dini" arasındaki radikal ayrımı kitabın merkezi sorunlarından biri olarak geliştirir. Bloch'un gözünde Yehova, otorite temsilcisi ve cezalandırıcı Tanrı olarak devletin ve devlet Kilisesinin Tanrısıdır; her şeyi gören gözleri korku saçmakla kalmaz, felç edici korkular salıp durur; bizi kendi içimize iter bu nedenle, sınırların içine hapsedip yapyalnız koyar. *Exodus ve çıkma, serbestleşme, özgürleşmeye dair yeterince malzeme vardır Bloch'a göre Kutsal her iki Metin'de de; ama buna ulaşabilmek için yaratıcı Tanrının yerine Exodus Tanrısını geçirmek şarttır.*

Religion Re-ligio'dur; geriye bağlama, geriyle irtibat, özellikle de başlangıcın mitik bir Tanrısına, Dünyayı yaratan Tanrıya; bu nedenle Exodus'un o "ben ne olacaksam o olacağım" sözünü ve İnsanoğlunun (temsil ettiği) Hıristiyanlığı ve eskatonu benimsemek ve ona inanmak artık din değildir.

Michael Walzer *Exodus ve Devrim* kitabının sonunda muhtemelen hepimiz için geçerli ve doğru olduğunu düşündüğü üç şeyden söz eder:

1) Yaşadığınız yer muhtemelen Mısır'dır;
2) Muhtemelen kafanızda vaat edilmiş bir ülke bulunmaktadır; ve de
3) oraya ulaşmak için çölden geçmek zorunda kalacaksınızdır. Bloch'a göre sorulabilecek biricik gerçek soru şudur: Ne diye bu kadar alçakgönüllü olalım ki? Ne diye Ütopya'da durup kalalım ki?

Çeviri Bağlamında Birkaç Not

İngilizce çeviriye Peter Thompson'ın yazdığı kapsamlı önsözü araya bir iki kez girerek ve yorumsal bir tarzda çevirerek sunmaya çalıştım. Okur, Bloch'un Kutsal Kitap (Eski ve yeni Ahit) "okumasını" felsefenin duruş noktasından mı sunduğunu yoksa Kutsal Kitaba yönelik çözümlemelerini, yorumlarını felsefe birikimiyle desteklemeye mi çalıştığını, metnin içinde de biraz yol aldıktan sonra kendine sormadan edemeyecektir. *Bloch ve Atheismus im Christentum* başlıklı kapsamlı çalışmasında E. Kurttschnitt şöyle diyor: "Bloch'un Hıristiyanlığı düşüncenin tematiği haline getirmesi Hıristiyan inancının en ilk ve temelinde yatan taleptir, dolayısıyla Bloch'un Hıristiyanlığa bakışı (...) Hıristiyanlığın ve Hıristiyan inancının kendini kavraması bakımından özgün bir adımdır." (s. 29). Demek, felsefe ve Kutsal Metin metin yorumunun Bloch'a özgü bir buluşturulması çıkıyor karşımıza. Thompson'ın giriş yazısı bu ilişkinin belirginleşmesi için metnin içinde yolculuk yapmayı da pek gerektirmiyor aslında. Kurttschnitt, Masset'den alıntı yaparak, Bloch'un Kutsal Kitap yorumculuğunun değil de felsefenin (felsefesinin) duruş noktasından kritik yaptığı görüşünü hatırlatıyor. Ancak Kruttschnitt bu görüşe katılmamaktadır. Oysa Bloch, tam da "her iki Ahit'in gerek biçim gerekse içerikleriyle sadece inanç düzlemine indirgenemeyecek, bütün insanlığı genelde kapsayan ve felsefe yoluyla (da) kanıtlanabilecek bir önem taşıdığını göstermeye çalışmaktadır." (E. Kruttschnitt, s.118)

Bu iki düzlemli tahterevallinin içerik ve biçim düzleminde, (dil, üslup, kavram vb) çeviriye altından kalkılması handiyse imkânsız sorunlar getirdiğini bu metnin iki yıl evvel başına çök-

tüğümde "mırıldanmalar" halinde Ayrıntı'ya yansıtıp durdum. (Mırıldanma, homurdanmanın biraz öncesindeki hal olarak Bloch metninde sıkça çıkar karşımıza; isyanın ön basamaklarından ilkidir orada); sadece "mırıldanmayı" sevmekle kalmadım, metnin anlaşılmaya, çeviriye meydan okuyuşuna hayran ola ola, tiryakilik, doyumsuzluk yaratan bu metinle kavgalı bir barış yapmayı öğrendim.

Thomson'ın giriş yazısını, hatta metnin bütününü iyi kötü kavradığımı sanıyorum. Ne var ki *biçim* düzleminde kategorileştirilmeleri imkânsız sorunların kaynağı hakkında bir şeyler bulup anlamak için okuduğum literatür, *hınzırca bir ironi, kıvılcımlar saçan bir fantezi, ekspresyonist ifade tarzı, kilise penceresi üslubu* vb gibi fazlasıyla genel tanıtımlar getirmişti üsluba. İyi de, biçim (üslup, tarz) içerikle nasıl bir ilişki kurmuş olabilirdi?Tek değilse de "bir cevap" oradan gelebilirdi. (Burada "içerikten" anladığım, Bloch'un dünya görüşü ve elbette bunun içeriğe yansıması.)

Atheismus im Christentum [Hıristiyanlıktaki Ateizm] metnine yönelik eleştiriler, tanıtımlar, açıklamalar, alımlamalar üzerinden istisnasız geçen yüzyılın yirmilerin en başına, ortasına geri götürülmeden "olmuyor".

Özellikle *Geist der Utopie* (1919) [Ütopyanın Ruhu] tam kırk dokuz yıl sonra dünyaya getirilmiş genetik bir devam buluyor *Ateizm*'de sanki.

M. Paunen, *Dithyrambiker des Untergangs, Gnostizismus in Aesthetik und Moderne* [Çöküşün/Kıyametin İlahi Söyleyicileri; Estetikte ve Modernde Gnostik] (1984) adlı kitabında, Schopenhauer, Nietzsche, Bachofen, Steiner, Lucas, Bloch, Harnack, Weber, Kafka, Jung, Heidegger ve de Adorno'yu gnostikler paydasında bir araya getiriyor. Onun yorumunda gnostisizmin modern versiyonları da antik kökenlerinden ilkece aynı dünya görüşünden mustarip: pesimizmden, bildiğimiz karamsarlıktan. Ona göre bu karamsarlık elbette tarihsel, ancak belli dönemlerde fazlasıyla yaygın ve belirleyici olması, doğrudan sosyal bunalımlara, ekonomik-politik dibe vurmalara bağlanamaz. Karamsarlığın, gnostisizmin antik örnekleri Yunan'da refah dönemlerine kayıtlıdır, Antik Roma'da da imparatorluk döneminin başlangıç tarihlerine. Demek ki gnostiği, karamsarlığın, Batı felsefesinin mitler oluşturan dönemlerin doğrudan ürünü olarak görmek tartışmalıdır. Gnostisizm, zaman, dönem sınırı tanımaksızın dünya ile bir

bütün olarak hesaplaşmanın, onu yermenin ya da onunla ittifakın bir "yöntemidir." (Bloch, elimizdeki metinde gnostiklerden çok stoacıları dünyaya sırtını çevirme, olabilecek en derin karamsarlığı dile getirme felsefesi olarak yorumlasa da; stoa ile gnostisizmi birlikte değerlendirdiği yerde, özellikle gnostisizmin dünya karşısındaki kararsız, ikilemli tutumunu hissettirir.) Gnostisizmi, belli bir dönemin bunalımlarının körüklediğini söyleyemiyorsak geriye bir tek yorum kalmaktadır: Karamsarlık dünya bütünü karşısında ilkesel bir tavırdır. Dahası, eliter kesimin temsil edip durduğu bu kötü dünyaya hayır" tavrı, toplumun genelinin içinde epey dar bir alan oluşturur. Bloch metnini fazla dikkate gerek kalmadan bu yönüyle görmek kolaydır: Kötü dünyaya hayır diyen, "insandır". Bu insan metinde ne kadar genelleşmiştir, zor sorudur bu. (En azından benim için). Özellikle Marx'ın, "Radikal olmak şeyleri kökünden kavramaktır. Ancak her şeyin kökeni insandır" tespitinde genel bir ontolojik payda buluruz. Bloch kendi ontolojisini götürüp buraya mı bağlar? Ona göre Marx da aynı düşünceyi paylaşmaktadır. Önsözde genişçe üstünde durulduğu gibi, "insan" henüz ne olacaksa o olmamıştır. Eskatoloji, kıyamet ve en öbür uçtaki devrim, bu ontolojik temelde kesişirler sanırım. Ne var ki Bloch, erken döneminde, Nietzsche etkisi altında "kendini aşacak "insanın" varolabileceğini kabul etmiştir denebilir mi? Kötünün, bir kez öyle, sabit kalmak üzere yaratılmış olanın (dünyanın) karşısına "insan" asıl, dünyanın ruhu olarak dikilir Bloch'ta. Özne/insan, ütopik sürecin güvencesi ve ölçüsüdür de. "Exodus, kendinden çıkma, ucu açık *novum*'a yönelme ise, gnostisizmin, pesimizmin yeri nedir burada?" diye sormak kalır geriye. Ancak Bloch, *Ütopyanın Ruhu*'nda, karamsarlığı aşacak ütopyayı zaten gündemine almıştır. Gerçi orada, (gerekse *Ateizm*'de izdüşümleri halinde) karamsarlığın cümlelerinden geçilmez. Gnostik duygunun, anlayışın, ütopik bir kurtuluş düşüncesiyle (eskatolojiyle) aşılmasına yönelik ilk adım "orada atılmıştır", *Ütopyanın Ruhu*'nda. Kötü durumlar kendiliğinden kurutuluşu getirmeyecektir. Sürüp gidecektir. (Bloch/Lukacs) öyleyse bu negatif akıntıyı kesecek tek şey vardır: Kıyamet (Dünyanın yeniye giden yolunun açılması).

Bu kıyametsiz gelmeyecek kurtuluş anlayışı, Bloch anlatısının "dehşetin" çekiciliğine (*Ütopyanın Ruhu*'ndan beri) ne kadar kapıldığını da gösterir. Bloch'un (elitle özdeşleşmiş gibi algılanabilecek) insanı, çokluğun dışında bir yerdedir sanki. Bilimler

bile çokluğun parçasıdır. Dolayısıyla ancak sanata dayalı bir bilgi, bilme hali belirleyici olacaktır. Bloch'da en genel tanımıyla ekspresyonist dil, patlayan, havai fişekler gibi yanıp sönen, imgelem gücüyla ortalığı yer yer şenliğe çeviren bir dildir: *Ütopyanın Ruhu* metni ile *Ateizm*'i irtibatlamakla kalmayıp imgelerle, kavramlara çizilen şu ironik, eğlendirici tablo, metnin bütününün biçimi hakkında bir fikir verebilir. Çevirinin çarpıp durduğu *biçimsel* sınırlar hakkında da: "Bizi burada yeteneksiz, acemi, elinde tutan ilke: engelleyerek, kovuşturarak, zulmederek, körleştirerek, örümcek, hayvan gibi yemek ve hayvan tarafından yenmek, zehirli akrep, başımıza musallat olan ölüm meleği, rastlantı, kaza ve ölüm daimonya'sı, öldürülmüş insanlığın leş kokusu, anlamı, maksadı olan her şeyin yersiz yurtsuzluğu, bütün kehanetlerden, öngörülerden önce gelen, bizi her türlü kehanet işaretinden ayıran, kalın, yıkılması çok zor ayırma duvarı, 'sofu panlogizmin' büyücüsü; bütün bunlar, bir an gelip kendini bizden gelecekte hesap sormak isteyen yargıç ilan eden, sonra gene bir an gelip bizi keşfedilmemiş, derinliklerine inilemez, aklı mantığı aşan yollarla korumuş ve de dünyanın 'çöküşüne' yol açmış günahkâr kibrimizi dikkate almaksızın bizleri yüreğinde taşımış olduğunu ileri süren *ilkenin* aynısı olamazlar." (*Geist der Utopie* / *Ütopyanın Ruhu*, 1918, s. 441)

Çeviri açısından bu açılış bölümleri, özne-nesne ilişkisinin genelleştirilmesi yüzünden, kimin kimle ne derdinin olduğunun kolay anlaşılamamasından –ayrıca da Bloch'un çok özel, yerli, tarihsel ilişkileri tartışması, örneğin, Kilise-Faşizm ilişkisini kastettiği ya da hatta çağdaş teolojiyi değerlendirdiği yerler gibi– artyöre bilgisinin eksikliğinden anlama kapasitesini fazlasıyla zorluyor. Peşinden gelen uzun bölümler bu uvertürlerin ayağının yere basmasını sağlasa bile, epey bir boşluk da kalıyor geriye.

Bu metnin çokdüzlemli anlama-çevirme sorunlarını (elbette bu başlıklara bağlı saymakla bitmeyecek alt sorunu) biraz olsun aşabilmek umuduyla kullanmaya kalktığım İngilizce çevirisi, yaklaşık 1/5 kadar orijinaline göre eksik. Bırakılmış! Atlanmış blok blok yerler var; ama daha da ilginci, paragrafların atlanmış olması, hatta aradaki cümlelerin. İngilizce çevirmeni bir yol tercih etmiş: Okuyup kendi anlayışıyla yeniden yazmak ve de yer yer özetlemek. Çeviri "dersleri" için, hele arka-tarihsel birikimine aldırmadan sırf dil üzerinden giderek önümüze gelen metni

çevirebileceğimizi sandığımız bu kültürel coğrafyada çok önemli ve değerlendirilmesi gerekiyor diye düşünüyorum İngilizce'ye çeviren "J.T. Swann" tutumunun. Bu hakkı ve cesareti kendimde bulamadım. Metnin akışını ve lezzetini yapabildiğimce korumak istediğimden de, çok sayıda Latince, Grekçe terim ve deyişi, metnin içinde aynen koruyup, açıklamasıyla birlikte yana işlemeye çalıştım.

Pek sevimli bir tarz olmadığı halde "olan" ve "şey" sözcüklerini "nesne/tümleç" ve "özne" olarak bütün metin boyunca kullanmak zorunda kaldım. Anlayan şey, bilen şey, gizli şey; gizli olan, mistik olan, bilinemez olan… Dolup taştı çeviri *şey* ile *olan* ile. Bloch'un tekdüze akan tek bir cümlesi yoktu; belli bir ritim içinde, resme, tabloya fırça darbeleri atarcasına yazıyordu; bağlantıları kurmayı bize bırakarak. Peş peşe gelen düşüncelerin taşıyıcısı cümlelerin birbirinin tamamlayıcısı mı, negatifi mi, inkârı mı, bir başka bağlamda yorumu mu, karar verebilmek için belki on on beş kez dikkatle okunması gerekiyordu, umarım çeviri bu tekrar tekrar okuma zorlamasını patojenleştirmemiştir iyice.

Bloch, metnin tema'sı gereği sıkça Eski ve Yeni Ahit'ten alıntılar yapıyor. Bu alıntıların çok azı, kullandığı Almanca Kutsal Kitap çevirilerinden metin halinde alınmış. Genellikle sadece Eski ve Yeni Ahit'teki yerleri, yerleşik işaretler sistemine göre belirtmiş, cümleleri almamış: *3 Musa, 5, 15'e* bakınız gibi. Bu, Musa'nın Üçüncü Kitabında beşinci bölümde, 15 numaralı cümle ya da cümleler toplamı demek. Ancak anlaşılır nedenlerle verilen sayılara karşılık gelen alıntıları kullandığı yerlerde de alıntılar kısa ve Bloch'un yaptığı belli bir açıklamayla ilişkili ve sınırlı. Burada herkesin, elinde bir Kutsal Kitapla bu metni okuduğunu hatta aynı Türkçe çeviriyi kullandığını varsayamayacağımıza göre, ayrıca da önü arkası kesik bir alıntının işlevinin azalacağını göz önünde bulundurmamızın da şart olduğunu bilerek Bloch'un çizdiği, belirtilen sınırların her iki yönde dışına taşarak aldım alıntıları. Sonuçta, alıntılarda da sıkça tekrarlar çıktı ortaya, o anda işaret edilen kaygıyla doğrudan bağlanamayan alt üst fazlalıklarla uzadı alıntılar. Bloch'un Kutsal Kitap çevirilerine doğrudan başvurduğum ve karşılaştırma fırsatı bulduğum yerler çok az olduğu halde elimdeki Türkçe çeviriyle kimi radikal farklar kendini gösterdi. Örneğin Dağda Musa'ya görünen ve onu görevlendiren Yehova'nın, Musa'nın "Peki ben aşağıda kiminle konuştuğumu

soran kavmime ne diyeceğim?" mealindeki sorusu üzerine verdiği, "*İsraillilere de ki, beni size Ben Ben'im* (I am That I am) *diyen gönderdi*" cevabı, Bloch'un "Exodus" kavrayışıyla durmadan öne çıkardığı henüz olmama tespitiyle çelişmektedir. Musa, Exodus, 3, 14'teki ifade Bloch'a göre, "Ich werde sein was ich sein wende"/ "I will be what I will be" (eh' je aşher eh'je) şeklinde anlaşılmalıdır: Ben gelecekte ne olacaksam o olacağım. Gerçi Bloch bu ikinci halin sonradan Kitaba girdiğini kabul eder ama tam da o en baştaki Exodus, Mısır'dan çıkış ruhunu yansıtma bakımından çok önemli bulur bu müdahaleyi.

Kutsal Kitap çevirileri, zaten yüzyılları aşagelmiş bir tartışma bölgesi. "Metinsel Kritik" başlıklı bir uzmanlık alanının görevi Ahit'lerin kaynaklarını, dilini, interpolasyonla tanımlanan tahrif ve eklemelerini, müdahaleleri, sahiciliklerini vb araştırıp durmakta. Bloch, meseleyi ele alışı gereği bu alanın henüz emekleme durumunda olduğunu hatırlatıyor; demek, elimizdeki Türkçe çeviriye de (Eski Antlaşma, The Bible Society in Turkey, 2001/ Yeni Antlaşma, The Translation Trust, 87, 94, 2001) güvenimizin nereye kadar meşru olabileceği sorusunu okura haklı olarak sordurabilir.

Asıl mesele "din" olunca, İslamiyetin metinlerine geçtiği kadarıyla "Arapça" bir terminoloji de çıkıyor karşımıza. İşi daha da karmakarışık etmemek için, İslami terminolojiyi tamamen göz ardı ettim.

Çeviri sırasında başlı başına bir kitapçık oluşturacak kadar açıklama maddesi derlemiştim. Sonra en gerekli olduğuna karar verdiklerimizi alıp gerisini atmayı uygun gördük. Bu gereklilik kararını alırken kafamızda iyi kötü bir okur prototipi kurmak zorunda kaldık.

Bloch çok az ayraç kullanmış. Cümlenin içine ayraçsız girebildi çoğu parça. Ayraçlar (parantezler) hemen hemen tamamen bana ait.

Kaldı ki, çok az da olsa, kimi yerlerde Almanca-İngilizce karışımı bir çeviri yapmak zorunda kaldım. Bu durumlarda zaten cümleyi, ifadeyi yeniden yapılandırmak kaçınılmaz oldu.

Terimleri/kavramları Latince, Yunanca hatta Almanca bıraktım belirttiğim gibi. İlk çıktıkları yerlerde bir iki kere az çok karşılık olabilecek anlamlarını verdikten sonra aynen orijinal metnin Latince, Yunanca terimlerine bağlı kaldım. Çünkü orada da

"Almancası" pekâlâ varolan terim ve kavramlar, Latince, Yunanca kullanılmıştı: *Makanthropos, Kyrios, Deus absconditus, Deus Agnostos, theophanie, Parusie, Hyposthase* vb.

Okuma yolculuğunda özellikle "teleolojik" çağdaş tartışmalar ile düşünürün hesaplaştığı Otto, Barth, Bultmann, Schweitzer'ya ayrılmış bölümleri E. MİTOLOJİNİN İÇİNDE AYRIM bölümünden F. MARKSİZM İLE DİN bölümüne kadar "sonraya bırakmayı" önerebilirim. Böyle, iyi kötü donandıktan, yazarın derdi belli olduktan sonra okunması yerinde görünen bölümler var.

İster istemez bir öneri oldu bu çeviride her çeviri gibi. Üstelik bir ekibin, workshop'un işini bir iki yıla sığdırmak zorunda kaldık yayıncı kurumla birlikte. Özür değil bu, uyarı: Brecht'ten bir deyişi uyarlamaya çalışarak bitireyim: "Bir ülkede her zamankinden fazla özveriye ihtiyaç olduğu söyleniyorsa tüyün oradan!"

Demem şu ki: Bizim ülkemizde her türlü öznel-nesnel yetersizliğe rağmen işin altından kalkan çevirmenler olduğu sanılıyor ve bunlara ihtiyaç duyuluyorsa…

Demek Ayrıntı Kurumuna, gösterdiği güven, sabır ve hoşgörü nedeniyle içten bir teşekkür borçluyum, her türlü engele rağmen sabırla okuyacak okura da şimdiden...

Veysel Atayman, Ocak 2013

Birinci Bölüm

Hıristiyanlıktaki Ateizm

A. SADECE SESSİZLİK

Burada biri kendi içine giriyor. Bu ona iyi gelecektir diye düşünüyor. Gelgelelim orada, içeride çok uzun kalırsa bunu kimse fark etmeyecektir. O da sık sık kendini insafsızca hırpalayıp duracaktır orada.

B. KARŞI KOYMAK

Sırf pişmanlık kişiyi olduğundan daha fazla olgunlaştırmaz; hele de onu rahatsız eden vicdan, hâlâ çocukluktan kurtulamamış, ergenleşmemişse; yani hâlâ eskiye, geleneğe bağlı kalarak ama sadece biraz farklı rahatsız ediyorsa. Ses hâlâ içinden değil dıştan gelmektedir, evet, yukarıdan aşağıya; "yukarıdakinden" hani sıkça kuşku uyandıracak, düşündürecek kadar rahat olandan. İtaatkâr, sessiz olmalısın! Alta yöneliktir bu çağrı, sadece alta; oradan gelen haddinden fazla talebe karşı iyi gizlenmiş, evet hatta aynen iyi gibi görünen kadim çağrıya tıpatıp benzemektedir ve onunla aynı amacı gütmektedir: Kişinin başkasının malında mülkünde gözü olmamalı; hatta Yahudilerin bile şimdi artık tekrar insan olduklarını söyleyerek. Amaç aynıdır. Birbiriyle yer değiştirmiş bir dışarıdaki Baba-ben, aynen olageldiği gibi hâlâ vicdanlara, çoğunlukla boyun eğmişlerin vicdanlarına seslendiği sürece, kötü şeylerin artık geride kaldığını sananlar hep çıkacaktır; ya da hep birlikte ses çıkartmayıp geride duranlar. Oysa gerçekten altüst eden pişmanlık, sadece, yönlendirici hâkim dilin ve bu dilin içinde yer alan ve ona karşılık gelen efendilerin yerine yenilerini koymakla da kalamaz. Bu nedenle hakiki vicdanın, ortak dert ve sıkıntılar çeken ve ancak hiçbir şekilde dert ve sıkıntı çekmedikleri gibi bu dert ve sıkıntılar sayesinde yaşayanları yerlerinden edip

bunlardan kurtulacak olanların seslerine kulak vermesi daha iyi olacaktır. Bu, en başta olgunlaşmayı gerekli kılar ve boyun eğme özelliğini değil de aklını kullanmayı talep eder. Duruma göre, akıl kendini apaçık ifade edemeyip çarpıtmalara sahtekârlıklara başvurur. İşte gene bu durumlarda mecburen bir tür metaforlarla konuşulduğunu da sıkça görürüz, kavranması kolaydır; ama el konması zordur bu metaforlarla konuşan dile.

Cesur asker Şvayk her çağda karşımıza çıkıp durur; ağzından Kutsal Kitabın sedası da eksik olmaz; ne kadar ilginç, ne kadar öğreticidir tavrı; engellemezler onu, çünkü harman döven öküzün ağzını bağlamamak gerekir. Onlara kalsa, kullandıkları öküzün gerek içe gerek dışa karşı ağzını bağlamak aslında kaçınılmaz bir zorunluluktur; hele özellikle öküz bir öküz olmaktan çıkmışsa.

C. KÖLE DİLİNE BAKIŞ

Çömelen, diz çöken, yukarıdan duyulmak istenileni söyler. Bu bir köle dilidir; kurtçuğu kıvrılıp bükülür, köpeği kuyruk sallar oldum olası. Gelgelelim, bu tamamen boyun eğici, örtüsü, gizlisi olmayan dil, tam da o yeraltı metninin incelediğimiz satırları arasında aradığımız ve düşünceyi besleyen tarzdaki dil değildir. Asıl, Kutsal Kitabın satırları arasındaki, daha çok efendiler için tehlikeli olan bu nedenle de onların karşısında maskelenen öteki köle dili dikkat çekicidir. Bu dil, Kutsal Kitap kritiği çalışmalarında da öğretici olabileceği halde hiç apayrı, yani biçim tarihi düzleminde hak ettiği gibi araştırılmamıştır henüz. Oysa bu ikinci tür köle dili, otoritelerce yukarıdan, dıştan müdahaleyle sonradan tamamen değiştirilen ya da (bir şeyler) eklenen metinlerinkine benzemez, daha çok alttan gelerek maskeler ve kendi iradesiyle, gönüllü yapar bunu. "Köle dilleri" ifadesi muhtemelen Rusça'dır; geçen yüzyıldan kalma, siyasal polisin, sadece onun karşısında, kendini gizleme sanatı demektir. Olayın kendisi, anlaşılabileceği gibi, çok daha eskilere gitmektedir; hatta yadırgatmanın, şaşırtmanın ilk özgün biçimlerinden biridir."Kıyafetin içine yerleştirmenin" bu özel biçimi Ezop masallarından Montesquieu'nün "*Lettres persannes*"ine (Manastırdan Mektuplar), İran maskesi içindeki Fransız Kralı XV. Louis'ye kadar geri gider. En son da, Nazi Almanya'sında Caligula'nın bir portresi yazılıp Hitler adı her okurun diline pelesenk olduğunda, sözü kıyafet içinde gizlemenin özel bir başka biçimi, köle dili söz konusuydu. Göz yumulan an-

lamında; hatta sivrilikleri yontulmuş, kurnaz köle dili; hâkimiyet altındaki ve yönetilen bir dünyada özgürlüğün sadece fısıldanma düzeyinde kalmamasını sağlayan dil. Bu köle dili, ayrıca kendine özgü, sadece çıplak bir hiciv olmanın ötesine geçen bir yazma diline esin kaynağı olup onu doğurmuştur; evet, hatta Şvayk'ta bulduğumuz bu şeytanca ironinin onca çağ boyunca gösterdiği gibi, eğitimle öğretilen retorik deyişlere ve ironi bilgisine ihtiyaç duymayan bir yazma tarzıdır bu. Peki, bu dili kullanan çevreler bir sürü şeyi Kutsal Kitaptan öğrenmiş olamaz mı; sadece izin verilen Kutsal Metin okumalarının bağlamında değil, "yoksulların vaizleri"nin vaazlarından da böyle dersler çıkabiliyordu, örneğin elin ağzının önüne tutulup mırıldanılan birçok örnekte olduğu gibi. Bu "yoksul vaizlerinin" anlattıkları, Eski Ahit'teki, yağ testisi çoğunlukla boş olan dul kadın hikâyesinden çıkardıkları derslerde olduğu gibi.* İnsanlar, Baal ve Mammon rahiplerinde, sonraları, kendi yaşadıkları dönemlerdeki rahiplerin, ruhbanın aynısını görüyor, bunların da öyle olduklarını düşünüyorlardı. Ayrıca kibar, dini hizmete hazır, dikkatli ama artık yere eğilmeyen vaaz dinleyicisi, lanet edeceği yerde kutsamak zorunda kalan Balam'ın içine düştüğü terslikleri düşünüp kendini onunla özdeşleştirmekten kaçınmış olmalıdır. Bu birbirine karışmış düzlemler, bir yandan yüceltip saygı gösterirken öte yandan lanetlemek, köle dilinde ne kadar severek başvurulan bir yoldur; dünyadaki efendileri övgülerle ululaştırırken, aynı zamanda onlara direnmek için yönü ters çevrilmiş, adresi değiştirilip geriye, onlara yönlendirilmiş dildir köle dili. Ayrıca böyle, çuvala vurup eşeği kastederek, prenslere övgüler yağdırıp idam sehpalarını abartıyla överek, bir şey deyip başka bir şeyi kasteden benzetmelerle konuşulduğunda da olan budur. Onurlandırarak, överek lanet etme sanatı elbette daha sonra, önceki baskı tarzı gerilediğinde, işin dışında kalmış olanlarca hâlâ anlaşılmamıştır. Hatta alaycılığın içine gizlenmiş yadırgatmalarla, şaşırtmacalarla dolup taşan eleştirel dil, *Gülliver'in Seyahatleri* örneğindeki gibi, bir çocuk kitabı muamelesi görüp alabildiğine masumlaşmış, zararsızlaşmıştır; bir süreliğine rakip bile tanımamıştır; köleler de değişmektedir bu arada.

* Yağ testisi: İlyas, Sarefatlı Dul Kadın, Krallar, 1; 17 ve Krallar 2, 4; Elişa'nın Yoksul Bir Dula Yardımı başlıklı bölümlerde her iki peygamber de yoksul dul kadınların yağ testilerini mucize yoluyla doldurur. (ç.n.)

D. HINDENBURG'UN BIYIĞI*

Henüz sesini yükseltemeyen yoksullar kendi başlarına konuşup durur. Hiçbir şeye sahip olmayan ama gene de bir şeyler tahayyül, umut etmek isteyen zengin türlere gelince, her şeyin yüksek sesle, iyice duyulacak şekilde söylenmesi mecburidir orada, en başta da söylenenler ortalığı temizlemelidir onların istedikleri gibi. Yabancı, en azından buraya ait olmayan gerçeği kalemlerle, bambaşka yerlere çekerek, düzelterek, icabında çarpıtarak. Biraz salakça, fakat alegorik bir örneği Hindenburg'un bıyığı sunmaktadır bize. Gür, dağınık bir bıyığı olsun istiyordu, ne var ki üst dudağının kıl köklerinin buna mecali yoktu; bunun üzerine favorisinin bir bölümü bu bıyığa kadar uzatılıp ona eklenmekle kalmadı, gözü yanıltmak için fırçalanıp iyice kabartıldı. Hani, doğuştan gelmeyen bir şeyin açığı böylece giderilmiş oluyordu; ama işte yabancı, dış bir yedek sayesinde süslenip püslenerek. Böyle bir yedek, eski, bir zamanlarki beşiğin üstelik alabildiğine yapay yoldan, hayallerden, rüyalardan, gündüz düşlerinden olabildiğince yoksun halde boşaltıldığı her yerde süsleyip örter durumu. Hatta bunu, aydınlatma bahanesiyle yaparlar, tam da mevcut anda var ve içi boş olanı dürüstçe envanterine alarak (ya da tamamen bir yana bırakarak). Sosyal Demokratların ve Hıristiyanların arasında da, o kaybettikleri yanlışlıkla banyodaki kirli suyla birlikte ya da aymazlıkla döktükleri çoğunluğa yeniden çekici gelmesi gereken şeyin ne olduğu aranırken, sadece *Zeitgeist*'ı, şu zamanın ruhu denen, daha doğrusu onun içinde modern gözüyle bakılan şeyi ödünç almak çözüm olarak görüldü. Bu zaman ruhu içinde sadece teolog Bultmann'ın Godesberg seminerleriyle ve sürekli vurgulanan o safça yutulmuş haliyle modern bilince ayak uydurulduğunu, Kitabı mitolojiden arındırarak, geriye sadece şöyle orta halli bir şeyler kalana kadar Şeytan'a, çık bakalım dışarı, dendiğini görüyoruz. Ya da şu "yetkili" loşluktan, hani kimin hancı kimin müşteri olduğu belli olmayacak o iç, ruhun alacakaranlığından başka bir şeyin kalmadığını. Gelgelelim beşikten gelmeyen, kökene çok uzak, çok daha basit, ödünç modernlikler var. Kilisenin içinde o yitirilmiş çoğunluğu

* Sosyal demokrasi, Kilise politikalarının kitleyi kaybetmesi ve kitlenin devrime yönelişine ilişkin düşüncelerden oluşan bu bölüm belli bir tarihsel aralığa Almanya özelinde değiniyor. SDP'nin kültürü kitleselleştirme ve kültür politikası ile dış politikayı (altmışlarda) iç içe görme teziyle ilintili gibi görünen bu bölüm, İngilizce çeviride yer almayan bölümlerden biridir. (ç.n.)

kazanmak için başvurulan caz'dan en uç biçimlere kadar abartılmış ayin silolarından İsacık sevgisine, ne kokan ne bulaşan ne de maliyeti olan şeyler. Sonuçta, karşılıklı sınırlar arasında kalmış modern hiç-kimse topraklarında; cephelerden, beyanlardan, açıklamalardan, düşüncelerden yoksun halde. Kendi tarlamızda yetişmemiş olanı ödünç almak, burada yetişmiş gibi kandırmak ya da olanın yerine geçirmek için. Hem de öyle sadece Petrus'un mucizevi balık avına çekmek için değil kalabalıkları. Sadece, bir şeye sahip olmayan zenginlerin değil de her yerde, o kadim, *kendi* başvurularını yeniden okumaları engellenmiş, aldatılmış, mirastan mahrum edilmişlerin durumu tamamen başkaydı ve başkadır. Kadim hoşnutsuzluktan doğan çoğunlukla kırmızı gerilimlerin içine geri dönerek, özellikle de o temiz, çarpıtılmamış haliyle henüz hiç zafere ulaşmamış olana, bekleyene doğru giderek. Bu bekleme, arkasında çok sesli açlık bulunan, açlığı ancak bastıran ağzındaki ekmekle tüketici tekdüzeliğin hiçbir şekilde halledemeyeceği ve zaten dıştan canlandırılması da gerekmeyen bir beklemedir; sadece içten gelmekle kalmaz, her defasında alttan gelir, aşağıdakilerden, elinde avucunda bir şeyi bulunmayanlardan; nihayetinde "Ne amaçla?" sorusundan kaynaklanır. Aslında dinin sorduğu bir sorudur bu. Yönü gösteren ne gerçek bir oku ne de yayı bulunan "Ne amaçla?" sorusunu büsbütün kaldırıp bir yana atmak, eski, satılmamış malları kozmetikle allayıp pullamak, üzerlerini örtüp "modern" diye sunmak yerine, yeni baştan şu "henüz-değil"i, bitmeyen, susmayan henüz-değil'i Kutsal Kitabın ağzından da dinlemeyi denemek gerekmektedir. Bir kere, öteki sorulardan ayrı tutarak, farkına vararak, çalıların, makilerin, bahçelerin içinden yolunu oluşturarak, meşalesiz değil elbette; sonra Kutsal Yazının içine yürüyerek, bir kenarında yürüyerek değil, bir kenarda duragelmiş olanların yanında yürüyerek

Muhakkak ki, yukarıdaki tanrılar, ilahlar temsiline pek o kadar uzak düşmeyecektir bu yolculuk, ne var ki Havari Pavlus'un, İsa'nın "çarmıh sabrı" dediği, kurnazca tezgâhlanmış yorum da hiçbir işe yaramayacaktır burada.

E. SÖZCÜK ENİNE YÜRÜYOR

Sürgüleyip saklayanlara güvenimiz, inancımız ne kadar azsa yasakladıklarının yasaklamamış olduklarından daha lezzetli

olduğundan da o kadar eminizdir. Dolayısıyla, bütün bu saklayanların kara listelerinin tam da tersine, aslında o sakladıklarını –istemeden– tavsiye edip etmediklerini tartabileceğimiz bir test aracı var elimizde demektir. Fazlasıyla abartılıp gözümüze sokulan için de elbette geçerlidir bu tespitimiz; bu abartmalar "yukarıdakiler" dediklerimizin marifetiyse, gizlenmeye çalışılanın aksine tam da bu gözümüze sokulan şey güvenilmez olup çıkar, artık pek o kadar özgürleştirici ya da hiç değilse teselli edici bile gelmez bize; en azından kullanıldıkça yıpranır, işe yaramazlaşır. Elbette Kutsal Yazı, sıkça olduğu gibi, böyle abartılmadan da, alta ve üste, sözün gelişi her iki tarafa da aynı zamanda hizmet etmiştir. Sadece *halkın* ağzına bakacak olsaydı Yazıya tahammül edilemezdi. Fazlasıyla abartılmış şey, temsil ettiğini ileri sürdüğü ne alta ne üste; ne birine ne ötekine uygundur. En uç abartma, onu temsil ettiğini ileri sürmüş olana, ne birine ne ötekine aittir. Aşırı büyük bir tavsiye, hele böyle aşırı bir sözbirliği için de geçerlidir bu. Hâlâ, insanın şaşırıp içine düştüğü, düşebileceği fundalıklar, ormanlıklar olmalı, öyle kaçaraktan değil üstelik. Öyle olursa, insan izleyeceği yolu söyleyemez, kastedemez.

İkinci Bölüm

Öfke ve Budalalık

A. ARTIK O KADAR BOYUN EĞİCİ DEĞİL

Kimse kendiliğinden, severek, isteyerek acı çekmez. Ama zaten acı çekmiyor, sadece boyun eğmiş, yaltaklanan biri olarak acı çekmekten haz duyuyorsa, o başka; üstelik, ruhunun coşup taşması için zaten kaçınılmaz saydığı darbelerin de tadını çıkararak. Bu durumda acı çeken bakış, sadece hâkim olanlarla barışık bir bakış olmakla kalmaz, acı çektirene müteşekkir bile olur. Tam da bu teşekkür, ödlekçe geliyor insana. Fakat zaten, "Führer bizi köleleştir!" çağrısı ve tarzı artık iyice kuşku uyandırıcı hale gelmiştir. Başka yerlerde de karşımıza çıkıyor bu çağrı ve homurdanmadan boyun eğmiş olan, öyle yeni doğmuş, olup bitenden habersiz bir insandan çok köpeğimsi biridir. Halbuki en yüksektekinin çizmesinin bile suratına basmasını istememektedir insan artık. Hani böylece onuru kırılmak şöyle dursun, daha iyi olacağı belirtilse bile. Gerçekten iyi olanlara bu kadarı da fazla hödükçe ve salakça geliyor artık.

B. İNLEMEKTEN MIRILDANMAYA

Böyle itaatkâr, kulumsu davranışlar kişinin sofu görünmesine pek yetmemektedir neden beri. Sözde yukarıdan zaten payımıza düşenin önünde diz çökmez insan. Bu türden davranış ve duygular eski köleci artıklara işaret etmektedir. Sıkıntının, derdin bundan böyle dua etmeyi öğretmemesinin nedeni, gözle görülür şekilde, dert ve belaların büyük bir bölümünün benzerlerimizin marifeti olup başımıza musallat edilmiş olmasının anlaşılmasıdır.

Sıkıntılara, dertlere yol açmış olanların ve devamını sağlayanların adresi bu arada iyice belli olmuştur. Kendilerini yeni yollardan gizlemek isteyebilir, yapay yollara başvurup adı sanı belirsiz

görünebilirler; ama işte yerleri yurtları bilinmektedir çoktan beri ve çok dünyadadır bu yer. İçi dışı anlaşılmış, etten kemikten ibaret olanların bolca ikamet ettiği bir yerdir söz konusu olan; hani tamamen kullanıma açıktır ve öyle üzerimizde, ötemizde olmayan bir yerdir. Demek durumu apaçık bir şekilde biz, sadece biz engelleyebilir ve değiştirebiliriz.

Ne var ki bir şeylerin iyileştiği yerde, çok az kimse gene de hâlâ dik durabilmektedir. Tanrım verdiklerin için sana şükürler olsun; iyi de, tavuk sürüsü arasında, bugün kendine verileni cennetten kendisine daha doğuştan ayrılıp yollanmış sayan kim var ki hâlâ? "Tavuk su içer Allah'a bakar" derler; ortalıkta bol bol insan tavuk varsa da bu abuk sabuk çocuk dizesi durumu yeterince açıklayan bir kıssadan hisse sayılmaz. Yukarıdan yollanana değil de *kurtarıcı olana* müteşekkir olmaya hazırdır şimdi insan muhakkak ki, hele iyice çaresiz kaldığında ve sorunlar altında bunaldığında. Gelgelelim sağır, duyarsız bir "yukarısı" çoğu insana, böyle sıkıntı hallerinde bile hiç de kurtarıcı eli uzatmamıştır o da başka; kaldı ki artık kralın atlı elçilerine öyle pek sık rastlanmadığı gibi kral denen şey de öyle olağan olmaktan çoktan çıkmıştır; bu durumda, öyle fazla bir aydınlanmanın yaşanmadığı yerlerde bile şu eski duygular, çok şükür, ortadan kalkıyor ya da artık sadece memnuniyetsizliğin ifadesi mırıldanmalar halinde varolabiliyorlar dudakların arasında. Aile içinde Baba-ben ilişkisi ve yaşantısı hemen hemen bitmiş gibi; demek ki bu ilişkinin yukarıya yansıtılıp Tanrı-baba biçimini alması da. Devletlerin çoğunda artık taht maht kalmadı; ne de hele, yeryüzündeki ihtiyaç ve buna yönelik açıklamaların boşluklarını dünya-üstü bir teraziyle tartıp bu ihtiyaçları gideren, buradan yukarıya bir aktarım; hani kapatılmayan boşlukların, eksikliklerin hesabını veren bir taht.

Kilise fazlasıyla uzun süre ve canı gönülden, kölelerin burnunu sürttü durdu, onları denetim altında tuttu; hem sadece Lutherci değil, Pavlusçu bütün ruhbani otorite, ne türden olursa olsun, Tanrı adına yapıyordu bunu. Halkın afyonu, dendi buna bilindiği gibi. Öte yandan hani çıkarları uğruna eyyamcılık yapmayan iyi durumdaki çevreler bakımından da gözle görülür gerçek şudur: Bir yanılsamanın* sonu gelmiştir. İsterse sadece burada olsun, ama tam da burada, bu yanılsama alanında, inanılan her türlü büyü,

* Freud'un yazısına atıf: *Die Zukunft einer Illusion*, 1927. (Bir Yanılsamanın Geleceği) (ç.n.)

sıradan işadamlarının arasında, büyünün kendisinden çok daha şaşırtıcı karşılanmıştır. Şef ex oldu; hem sosyal hem de bilimsel alanda o kadar ağaç kesildikten sonra, "yukarısı" cascavlak kaldı. Amirler, amir denen şey, aklı başına gelmiş o geniş hizmetliler sürüsünün bu dünyadaki yöneticisidir. Diz çökmeleri için yeter bu berikilere. Öte yandan büyüden yarı arınmış da olsa, büyüye pek inanmayan, ondan tam arınmamış bir bilinç bile, enikonu düzenlenmiş, belirlenmiş, denetilen gündelik hayatta gene de işe yarar; gereksiz, abartılı, boş şeyler için kullanılacak olsa da.

C. RET VE BÜYÜDEN (YANILSAMADAN) KÖTÜ ARINDIRILMIŞ OLANLAR

Bir şeyden kurtulmak, özgürleşmek, serbest, kendi başına buyruk bırakılmışlıktır da. Önce bir boşluk yaratır bu; hani kirlenmemiş, içinde dürüstçe davranılan bir boşluk olsa da. Ama asıl hemen bundan sonrası önemlidir; Aydınlanmada olduğu gibi bu serbestleşmenin, kurtulmanın, özgürleşmenin nereye, hangi amaçla yöneleceği. Bizim buradaki durumumuz, konumuz bakımından, sahtekârlıktan, aldatıcı olandan, büyüden sahici bir kopuşun, yanılsamadan arınışın ardından sahici olan değerli bir şeyin de dışta bırakılıp bırakılmadığı, yitirilip yitirilmediği önemlidir. Telaşla, sıkça olduğu gibi, tamamen yüzeysel, sadece yarım yamalak bir aklı koruyabilmiş, büyüden kötü arınmış bir insanın durumunda olabileceği gibi. Üstelik, sahip olduğu aklının geri kalan öteki yarısı da maymundan gelen insanın en iyi örneğini temsil etmiyor olabilir ya da Aziz Fransisco'yu, Molière'in dindar görünen sahtekâr Tartuffe'üyle, hani bu son ikisi hakkında diyelim ki bir şeyler duymuşsa, karıştırıyor bile olabilir. Çıkış, bu durumda sadece kötü dolayımlı, değeri yarı yarıya düşmüş bir çıkış, serbest kalma olacaktır; böyle olunca da uzun vadede, Aydınlanmanın amaçladığının aksine, temiz kalmayacak bir boşluk bırakır arkasında: Ne var ki, böyle sadece yarım bir Aydınlanma, direnip sürdüremez varlığını; gerçi önceki sahtekârlığı geri getirmez ama papazların yaptığından daha fazla aptallaştırma becerisi vardır böyle yarım yamalak bir Aydınlanmanın; anlayacağınız, tatsız, tuzsuz, yavan bir *correptio optima pessima*, üst düzeyde kötü bir yozlaşmadır bu yarı aydınlanmanın ortaya koyduğu. Bu yozlaşma, (Nazi döneminde) bulanık, tehlikeli, korkunç bir şey de koymuştur kendi yerine, "*kan ve yurt*" bağı sloganı üzerinden

etnik temizlik yaparken. Kafası bulanık, engelli, cahil bir köylü kızı, İrlanda'da, Laurdes'te Meryem'i gördüğünü ileri sürdüğünde, kızın durumuna bakıp bunu açıklamak çok kolay olabilir; ancak gene, açıklaması çok basit olmakla birlikte, Sputnik'teki kozmonotun ısrarla, gökte Tanrıya rastlamadığını belirtmesi, hödüklükten öteye bir şeydir; böyle düzeysizlikler karşısında geleneksel kafalı bir sofu da, Tanrının görünmez olduğunu zaten bildiğini söyleyecektir. Kısacası günümüzün sözde aydınlanmışlığının en fazla bugünün sahtekârlığı kadar bir değeri bulunmaktadır, Aydınlanma kiç'e dönüşmüştür bu örneklerde; ötekisi, rezilliktir. Hani her ne pahasına olursa olsun insanların gözünde ucuzlatılmış, küçültülmüş bir Tanrıya cılız, kısıtlı bir "Hayır demek" din görevlilerinin yıpranmış bir boş laf ebeliğiyle gayet iyi örtüşmektedir ve zaten, sanılanın tersine, birbirlerini sadece görünürde rahatsız eder bu iki yan.

Buna karşılık düşünen insanın, papazların muamelesine teslim olmayışı bambaşka bir büyüklük belirtisidir. Sade, mütevazı sofu duyguyu pas kaplamadan çok önce, Aydınlanmadan da çok önce, köylülerin yasak bildirileri, prenslerden yana alan papazların yalanlarına karşı köylerde elden ele dolaşmaya başlamıştı. Yoksul insanları nasıl da acımasızca aldatmış, kandırmış, onlara ihanet etmişlerdi. Yazının sözlerinin sahtekârların ve ikiyüzlülerin hizmetinde çarpıtılmasına karşıydı bildiriler, erginleşmek isteyen insan, bundan böyle ağzına vurulacak biri olmadığını ilan ediyordu. Henüz yenik durumdaki köylüler o dönemlerde rasyonel kentsoylu yurttaşlara yer açtılar ve işte tam da bunların Aydınlanması, erginleşme, kendi aklını kullanma talebinin yenilmezliğini göstermekteydi. Yeryüzündeki yüce, merhametli efendilere yönelik ret, on sekizinci yüzyılın, öte taraftaki tanrılar dağı Olimpos'un da reddiyle el ele yol almaktaydı. Fransız yurttaşı kendi aklını kullanma cesareti göstererek, sadece yüce, merhametli efendinin yeryüzündeki tezahürünü kovmakla kalmadı, yeryüzünün üzerinde yükselen tasavvurunu da hayalet düzlemine yolladı. Elbette şu da doğru: Kentsoylu yurttaşın söz sahibi olduğu dönemde efendiler tamamen ortadan kaldırılmadı, sadece yerlerini yenileri aldı; bu sefer de ekonomiden anlayan, becerikli efendiler, tamamen bitirilememiş efendi-köle ilişkisinin tarafını temsil etmeye de başladı. Demek halkın karşısında, onu tutmak için yukarının dini korunup devam ettirilmek zorundaydı; yu-

karıdan aşağıya egemenliğin kadim mitosu, aynı şekilde devletin resmi dinine dönüşmüş ve görevini yerine getirme konusunda da muhakkak ki yeteneksiz ve beceriksiz sayılmayacak Hıristiyanlıkta olduğu gibi, yeryüzü zenginliklerinin haksız paylaşımı, öte dünya zenginliklerinin ise eşit paylaşımı kutsanmış,* en azından bu durumlar, açıklanmaya çalışılmıştı.

Bütün mırıldanmalara karşı, *rahat olun* (!) formülü kullanılıyordu. Lutherciler için kurtuluş, yoksul ruhun ve onların Tanrısının içine, Papalıkça da öte dünyaya havale edildi. Ayrıca, en geç Alman faşistleri –elbette İncil'e bağlı bir güruh değildi bunlar– ve de E.Haeckel ve W. Bölsche'nin düşünceleri ve ayin şarkısı "Orman Benim Kilisemdir"ler, aslında bu yeni heretizmin, anlayacağımız Aydınlanmanın gerçek köle ahlakını ve efendiler baskısını çok az ortadan kaldırabildi. Güçlü olanın haklılığı, Darwinci doğal ayıklanma teorisine dayandırılarak papazların boş laflı vaazlarının yerine geçirilmeye çalışıldığında Kutsal Metni aşmaya yönelik her çabanın Aydınlanma sayılamayacağı, hatta Neron'un Roma'yı yakan meşalelerinin çok daha iyi yandığı görüldü. Ama bunları bir yana bırakacak olursak: Geçmişin aydınlanmış eğitimli dar kafalı burjuvaları, Haeckel'den, Bölsche'den ve "Orman Benim Kilisemdir"den öncekiler de insanı sadece inancın körleştirmediğini gösterdiler. "*Manastırlar ve Halkın Aptallaştırılması Gerçeği*" ya da "*Musa mı Darwin mi?*" gibi, bu yarı aydınların, yani sadece büyüden, yanılsamadan yarı arınmışların tartışma yazıları, o günlerin özgür düşünürlerine öyle daha aydınlık, geniş bir düşünce boyutu katmadı. Ama işte gene de öğretici bir sonuç çıktı ortaya: Kutsal Kitaplara muhalefet eden dünyada, insanlar Noel-Jul-Bayramı'nın** kutlama ateşinin, zorlukları üzerinden çok kolay atlıyorlardı; çünkü onlar, İsa'nın soy kütüğündeki atası olan Yeşaya'nın soyundan gelen tür değillerdi. Öyle belirgin bir dayanak, tutunma imkânı da yoktu ortalıkta; iyi kötü ruhani, hele zihinsel, entelektüel bir vicdana dayanan bir destek de söz konusu değildi; Alman gücünün kutsal kaynağına karşı hâlâ etkili olabilecek bir vicdanın desteği; özellikle de bu kaynak antikrist akımdan

* Brecht'in *Mahagonny* oyunundan. (ç.n.)

** Jul kutlamaları: Buradaki iyice örtük yollama, muhtemelen nasyonal sosyalizm döneminde "Noel" kutlamalarını kastetmekte. "Jul Bayramı" Kuzey Avrupa'ya özgü bir bayram. Kış dönencesiyle bağlantılı bir kutlamanın adı. İsa'dan sonra 6-7. yüzyıllar arasındaki gotik takvim örneklerinde kasım ilk "Jul/Jol" ayı olarak geçiyor. (ç.n.)

geldiğini apaçık ileri sürüp durduğu halde. Alman gücünün kaynağı, büyük Babil Fahişesi* yerine Assisili Fransiskus'tan geldiğini ileri sürseydi kuşkusuz işi zor olurdu.

Her ne kadar böyle bir dünyeviliği temsil etmese de Schiller'in kahramanı Franz Moor'u** hiç tereddütsüz, engel tanımadan, canavar kurtların saatinde kurt geçidine yönelten şey de, yarım aydınlanmışlığı, duygusuz rasyonelliği, ahlak tanımazlığıdır. Amacın ortadan kalktığı durumdur onunkisi. Kuşkusuz benzer durumları, sonuçları kadim, sahici Aydınlanmaya şöyle ucundan da olsa mal etmemiz, baskıdan ve cehaletten kurtarmasını, bireyi kendi kabahatiyle içine düştüğü ergen olmama halinden çıkarışını (Kant) unutmak büyük ayıp olacaktır. Gelgelelim doğrusu On Emre, öç alan yıldırıma yer vermeyen din karşıtı, özellikle de Hıristiyanlık karşıtı bir büyüden arınma gerçek çürük büyüye, yanılsamaya karşı bir güvence oluşturamamıştır. Kuşkusuz, Aydınlanmadan çok az nasibini almış, ona çok az dayanan Kilise üzerinden dünyadaki en yaygın barbarlık ve vahşet ortaya çıkmıştır. Etin yeniden dirileceği gerekçesiyle müminlerine yasakladığı ölü yakma ritüeline rağmen, Engizisyonun odun yığınları üzerinde yaktığı insanlarla bizzat yol gösterici olmuştur Kilise; cadıların yakılmasında bir ilerleme ilkesinin öncüsüdür. Fakat unutulmasın, Kilise İncil değildir ve Kutsal Kitap onun rahatsız edici vicdanı olagelmiştir. Dolayısıyla da Tolstoy Kiliseye karşı (bilim insanı) Ernst Haeckel'i değil de İsa'yı çağırmıştır isyana. Aydınlanma, sağlıklı, anlayacağınız, Kutsal Yazının herkesi içine alan insan aklını önemseyip ciddiye aldığı ölçüde radikalleşecektir. Yazı, bu sayede –Aydınlanmanın da pek uzak olmadığı bir durumdur bu– bu kadar çok ülkeyi aşarak ve uzun dönemler boyunca anlaşılırlığını korumuş ve herkese birden hitap edebilmiştir.

---

* Babil Fahişesi: Nasyonal sosyalistler, Üçüncü Reich'ı "Kutsal Roma Germen İmparatorluğu"nun son evresi olarak ona bağladıkları ölçüde, Bloch Babil Fahişesi figürünün "Roma Kilisesi" anlamına geldiğini ima ediyor olmalı. Babil Fahişesi, Yuhanna "Vahiyler" (1/17) "Büyük Babil, Dünya Fahişeliklerinin ve İğrençliklerinin Anası" bölümünde karşımıza çıkıyor. Yuhanna bir melek vasıtasıyla bu fahişeler kentinin yıkılışını görür. Hıristiyan Kiliseleri arasında kötünün, yozlaşmanın metaforu olan ünlü figürdür. Protestan reformcular, Roma Katolik Kilisesini "Babil Fahişesi" diye tanımlamışlardır. Dante, *İlahi Komedya*'sında Papalık yönetimindeki yozlaşmayı ve ruhani görev ve rütbeleri satma alışkanlığını anlatmak için bu tanıma başvurur. (ç.n.)

** *Haydutlar* oyununun (negatif) kahramanı. (ç.n.)

D. KUTSAL KİTABIN İLGİNÇ HER YERDELİĞİ VE DİLİ

Nasıl oluyor da bu çok uzak geçmişten kalma sözler hâlâ sıkıcı gelmiyor kişiye? Ya da genellikle, ancak kulaktan dolma dolaylı bilgilere dayananlar sıkıcı oluyor? Ne olursa olsun Kutsal Kitabın uzun süre halk arasında en popüler kitap olmasının nedenleri hâlâ geçerlidir. En azından Protestan ülkelerde kendi halkını okurlar halinde kolonize etmiş olan bir metindir bu. Anlayacağınız başka bir şey değil sadece Kutsal Yazı, yüzyıllar boyunca bu kadar çok baskı yapmış, ülkedeki sessizlerin aralarına, içlerine kadar girmiştir. Kitabın içinde yer alan öylesine uzaklardan bir araya getirilmiş açıklamaların, anlatı ve tespitlerin, çoğunlukla çeşitli kaynaklardan uzanagelip burada birleşmiş olmalarından ötürü karışık, tıka basa ve çelişkili oluşu bu okurları ve içerikleri çok az etkilemiştir. Örneğin "İnsanoğlu" gibi anlamı kapalı, bulanık bir sözcük, metnin içinde kafası karışmadan dolaşan sıradan bir okuru bile bir şekilde yakalamıştır; yüksek çevrelerin kullandığı o yabancı sözcüklerden daha kolay anladığını düşünmüştür o böyle bir tanımlamayı. Kaldı ki Yazının kişiyi yakından etkileyen yanı –Yazının, genelde hiç yerleşilmemiş, hatta zamanla yerleşmeye elverişli olmaktan çıkmış bölgelerinde bile– bu durumlardan olumsuz etkilenmemiştir. Bizi daha dün arayıp soran, bize hitap eden dildir o. Hitap, çağrı, metnin popülerliğini, başka hiçbir metinde görülmediği kadar korumuştur. Böyle sayısız çağların, ülkelerin içinden, sanki bunlar kendisinin bir parçasıymış gibi geçegelerek, köşedeki Nemrud'la, misafir olarak İsa'yla birlikte; her seferinde, metnin belli bir mekânda hatta mekânları aşan uzaklıklardan etki yapan dilinin ve imgelerinin kendilerine özgü yerel karakterince oradan oraya taşınmış, iletilmiştir. Tamamen yabancı bir tür olduğu halde insanları böylesine büyük cemaatlerde bir araya getirebilen bir başka metin örneği yoktur.

Çünkü onlarla birlikte büyümüş gibi ne kadar çok insana hitap etmektedir Yazı. Bunun nedeni, çocuklara çok erken yaşlarda öğretilmesi değildir. Parmak Çocuk, Haensel ve Gretel de erken yaşlarda ortaya çıkarlar ve Barbaros Hayrettin de Kral Süleyman'dan daha az tanıtılmamıştır.

Gene de Eski Ahit'teki Kral Süleyman'ın ötekilerden zamanca çok uzaklarda kalmış kral imgesi, uzun süre, özellikle de sıradan insanların fantezilerinin içindeki yerlerini almışlardır ve hele Kutsal Kitabınkiler. Birçok örneği bulunmaktadır bunun:

Kuyunun başındaki Rebeka'ya "Ben Yusuf'um sizin kardeşiniz" diyen Yusuf; "Ahırdaki beşik içindeki çocuk İsa"; bütün bunlar arketipiktir; görselleştirilmiş, olabilecek en yalın anlatılar. Söz konusu geniş yaygınlığa katkıda bulunan toplumsal aktörler, en başta plebisit, sonra da köylü sosyal çevrelerdir; Yazının sözünü ettiği ve yönelttiği ve vaat edilen toprağın ele geçirilmesinin ardından (Mısır'dan çıkıştan sonra) ortaya çıktığı çevredir bu. Şövalye dünyasındaki, çoğu Kutsal Kitapla ilintisiz belgelerden ya da rahiplerin kapalı dünyasında ortaya çıkmış yazılardan, hatta ülkelerinden dışarıya öyle kolayca çıkarılamayacak Lao-Tse'den, Buda öğretilerinden farklıdır bu metin. Dili de köylüye özgü demokratik bir dildir; bu nedenle Luther, Ahit'i, onların ağzıyla konuşuyormuş ama sadece onlardan söz etmiyormuş gibi, memleketindeki bu insanların ağzına bakarak çevirmiştir. Durumları yansıtan imgelere gelince, elbette tıpkı siyahlar için İsa'nın siyah olması ve siyah bir Musa'nın kölecilere siyah bir ruhban kimliğiyle yıldırımlar yağdırması, yağdırabilmesi nasıl olağansa, ("Bırak halkımı gitsin!") Alman tasvirlerinde Beytüllahim'deki ahırın da aynı olağanlıkla derin bir karın içine gömülü olması anlaşılır bir sonuçtur. Kuşkusuz burada da "Çeşme (kuyu) başındaki Rebeka ya da Yusuf'un kardeşleriyle karşılaşıp onları tanıması" sahnesi gibi, yoğunlaşmış bir ana kalıp imge gibi bir arketip kendini iyice belli etmektedir. Burada Odysseus'taki alabildiğine eski, insana özgü bir sahneyi, Odysseus'un İthaka Adası'na çıktığı Nausikaa sahnesini ya da Orestes'in Elektra'yla karşılaştığı ve kardeşini tanıdığı sahneyi karşılaştırma adına hatırlatabiliriz. Acaba bu arketipik kalıbın kullanılmasına rağmen Odysseus ile Sophokles'in bu kalıba herhangi bir uyarlayıcı müdahale yapmaksızın o minicik kulübelerde kendilerine ve anlatılarına yer bulabilmeleri mümkün olabilir miydi? Giraudoux'nun *Amphytron 38*'inde ya da J. Cocteau'nun *Siyah Orfe*'si ya da Thomas Mann'daki Yusuf sahnesinde olduğu gibi, yüksek düzeydeki edebi arketip-tekrarları "hiç güncelleştirilmeselerdi" o doğrudan etkisini yapan ilk kaynak metinler karşısında lüzumsuz, etkisiz hale gelmezler miydi? Başka din belgelerinin üzerinde durmak istersek: Az önce belirttiğimiz gibi, Lao-Tse'nin Tao kitabı, Buda'nın öğretileri hatta Babil'in Gılgamış-eposu bir köylü kadının kış gecesi dağdaki kulübesinde okuduğu Kutsal Kitap gibi bir *tua fabula,* sizin öykünüz olarak okunmaya elverişli midir? Dünyanın herhangi bir yerinde, ırak

topraklarda küçük bir halkın ne zamanlar olmuş bitmiş ve sadece yazılmayı bekleyen tarihini, öyküsünü, gerek içeriği gerekse de biçimi bakımından böylesine yaygın hale getirmiş başka bir örnek var mıdır? O eskilerde ve klasiklerinde olduğu gibi kendine sofra ve barınak bulma derdi yoktu Kutsal Kitabın, nereye yerleşebildiyse orayı hayret verici bir şekilde kendine yurt edinmiştir.

Bu bağlamda, son olarak Kutsal Kitabın dilinin işlevini de anlamamızı sağlayacak ve onun sadece dağdaki köylü kadına değil Hebel'in "Soylu Bir Kadının Uykusuz Gecesi" öyküsünde, soylulara da hitap edebildiğini gösteren yalın, özellikle öğretici bir örnek buluyoruz: Soylu sınıftan bir kadının yanında güzel bir hizmetçi kız ve bir erkek çalışmaktadır. Evlenmek isteseler de, kadın onlardan çok memnun olduğu için yanaşmaz bu tekliflerine. Bir gece korkunç bir diş ağrısı tutan hanımefendi, mutfağa girince hizmetçi kızın mama pişirdiğini görür. Donup kalır. Erkek bir anda çıkar ve kucağında altı aylık çocuklarıyla mutfağa geri gelir. Hanımefendi bunları ertesi gün yanına çağırır. İki genç artık kovulduklarından ve cezalandırılacaklarından eminken, ev sahibesi bu ikisini cezalandırmak yerine gayri meşru çocuğun varlığını keşfetmiş olmanın etkisiyle tam bir Kutsal Kitap ağzıyla konuşmaya başlar: "Size uyguladığım insafsızlığın karşılığını ödemek istiyorum; katlandığınız üzüntüyü tatlıya bağlamak istiyorum. Çocuğunuza gösterdiğiniz merhameti size göstermek istiyorum" der. Soylu kadın kendi anlayışsızlığını ve merhametsizliğini sayıp dökerek özür dilerken, Hebel, öyküsündeki köylü figürlerinin gayet iyi anladıkları bu çok geçmişlerden, uzaklardan gelme konuşma tarzına, soylu kadının yaşadığı durumda başvurduğu ve kendi algısına göre değerlendirdiği metnin sözlerini çok daha kapsamlı yorumlar öyküsünün içinde: "İnsan peygamberlerin ya da ilahilerin içindeki sevgili Tanrı efendimizin konuşuşunu duyar gibi olmuyor mu? İyiye yönelmiş, zavallıları, sefalet, darlık içinde olanları kucaklayan, düşmüşleri tekrar ayağa kaldıran böyle bir duyarlılık, böyle bir ruh elbette Tanrının imgesine bürünür, bu nedenle de onun dilini kullanacaktır." Hiç kuşku yok ki demokratik içeriği, dolayısıyla da ancak uygun dili nedeniyle Kutsal Kitabı kendi temel kitabı olarak çok elverişli bulanlar, o soylu kadından önce elbette devrimci köylü kitleleriydi. Sadece sevgi dolu, yumuşak tonundan ötürü değil de daha çok Ahab'lara, Nemrud'lara, Thomas Münzer'in dediği gibi, insanlara benim senin ayrımını

armağan eden "güçlü avcıya" karşı o öfkeli tonu ve de Mısır köleliğinden çıkışın sesi olması nedeniyle: "Bırak halkımı gitsin!"; gene Thomas Münzer'in dediği gibi, "Halkların ve inançların farklılığına, ırk ayırımlarına bakmaksızın" bütün boyunduruk altındakilere seslendiği için her yerdedir Kitap. Ancak buna rağmen bu tablonun başka, olumsuz bir yanı da bulunmaktadır. Kitaba ilişkin olgusal bir gerçeği, Kutsal Kitabın içerdiği hakikati gene Kutsal Kitap adına örten bir fon, bu gerçekliği zedeleyen bir negatif düzlemde çıkmaktadır karşımıza; bir efendiler Kilisesine ve köylü düşmanı Luther'e, bu her iki tarafa da pek uzak düşmeyen bir metin; kuşkusuz başka bir, ama içinde mırıldanmaya hiç rastlanmayan ya da rastlandığı yerde de, Eski Ahit'in Kızıl Korah'ı* (Karun) gibi bu mırıldanmaların Yazının içinde imha edildiği bir Kutsal Kitaptır bu. Mırıldanmak değil, "acı, acı, haç, haç!"tır Hıristiyanlara düşen pay, diye seslenir isyankâr köylülere Luther de Mukaddes Kitabın diliyle ve onunla uyum içinde. İncil'in Pavlus'unu da elinden bırakmayarak. Luther bunu becerebilmiştir; çünkü, karşı kutuptaki, Köylü Savaşlarının ayaklanma kitabının karşısında bu kutupta, Kutsal Kitabın özellikle efendilerin hâkim ideolojisiyle her defasında uzlaşma sağlama yeteneği bulunmasaydı yapamazdı bunu; efendilere bağımlılık, boyun eğme şarkıları söyleyen ve teselli şarkılarından geçilmeyen yanıyla. Dolayısıyla Kutsal Kitap, gerçekten de halka ve onun ruhuna yürekten seslenmeyen geniş bölümler içermektedir. Tam tersine "By Jove!" [Jüpiter adına!]

Religio'yu,** ya Musa ya Darwin alternatifinde tükenmiş sayan her türlü yarım, sözde Aydınlanmaya ve her türlü bulanık ikianlamlığına karşı şu söylenebilir: Boyun eğdirici olana yönelik her darbe de gene Eski ve Yeni Ahit'e uygundur ve tam da bu nedenle,

---

* Kızıl Korah: Musa'nın 4. Kitabında, 16. bölümde anlatıldığı gibi İsrail halkının Mısır'dan çıkışında Musa'ya karşı başlatılan isyanın başıdır. (ç.n.)

** Re-ligio: Latince'de çeşitli anlamlar taşımaktadır. "Tanrı korkusu", "sofuluk, müminlik, dindarlık" ama ayrıca "saygı", "vicdan" ya da hatta "batıl inanç". Sözcüğün etimolojisini izlemek mümkün değil. Eski Roma dinlerinden gelme bir terim olmadığı ise, ancak Platus'un (İÖ 250-184) komedilerinde ilk kez kullanılmasından belli olmaktadır. Cicero'ya göre, "relegere" sözcüğüne, "yeniden toplamak, bir araya getirmek" anlamına geri gitmektedir; "dikkat etmek, üzerinde düşünmek" amacıyla toplamak. Burada Cicero'nun göz önünde tuttuğu Roma'nın tapınak kültüydü. Ancak Reformasyon hareketinden sonra ve de Aydınlanma döneminde soyut bir "religion" (din) kavramı işletilmeye başlandı. 19. yüzyılda gerçekleştirilen Uzakdoğu metinlerinin çevirilerinde "religion" (din) kavramının kullanılmasında büyük tereddütler oluşmuştur. (ç.n.)

"Yılandan" başlayarak bastırılmış ya da çarpıtılmıştır; işte bu karşı darbeler de Kutsal Kitabı popülerleştirmiş ve sempatik etkiler yapabilmesini mümkün kılmıştır. Aynen Kutsal Kitap gibi uzaklardan gelmiş, neredeyse artıksız, yeni ortamına eriyip karışmış, Arabistan ve Hindistan kaynaklı "masallarla" da akrabadır Eski ve Yeni Ahit. Ama öte yandan insanın maymundan türeyişi konusunda, "çocukları ve dadıları kandırmak üzere" hemen işbirliğine girişirler masal ile Kutsal Kitap. Ancak gene de, hem Kitap hem de masallar, egemen sınıfın papazlarına olduğundan daha fazla, çocuk ve sıradan halk dünyasına yakındırlar. Kutsal Kitabın metinleri, sözün gelişi, daha anında başarılı olmaktadırlar bu bağlamda, hem de sadece naif olanları değil.

E. FAKAT: SON ALMAN ÇOBAN MEKTUBU*
(1936)
(sevgiyle anarak)

Birçok sofuya acı verici gelmiş olmalı. Mektubu işitenler Hitler'e karşı tavırları pek de öyle birbiriyle uyumlu olmayan kimselerdi. Sadece imanı kuvvetli işçiler değil kısmen gene böyle inançlı küçük burjuvalar da siyasal, entelektüel ve ruhsal düzlemde faka bastırılmış gibi hissediyorlardı kendilerini; yenik, kovuşturulan, zulüm gören kimseler olarak. Çobanlar gibi koyunlar da; aralarında iyiler de vardı, Hitler meftunu falan da değillerdi; ondan hâlâ tiksiniyorlardı. Epey soldaydılar, suça bulaşmadan, masum yaşamak istiyorlardı.

Ancak iş oralara vardığında, yumuşak huylu, kuzu gibi olanlar en başta boyun eğdiler. Merkez ise, aynen sosyal demokrasi gibi, anında onursuzca çözülüp dağıldı. Fakat "Romalılar", Katolik merkez, halk Almanya'sında önceki gibi, hâlâ şüpheyle karşılanıyor. Katolik külte saygısızlık, hakaret sürüyor. Ayrıca, mevcut Kiliseden seve seve nefret eden Naziler bir Alman halk Kilisesi hazırlamak istiyor, "Mesih" İsa'yla ya da İsa'sız. Çünkü mevcut yol-

* Çoban Mektupları: Roma-Katolik Kilisesindeki bir gelenek. Kökenleri İncil'deki havarilerin mektuplarına kadar geri gitmekle birlikte 16. yüzyılda Milano Başpiskoposu Karl Borromäus'un Yortu Bayramında cemaate yazdığı açık mektup, ilk Çoban Mektubu sayılmaktadır. Ortaçağın bu âdeti Kilisenin aldığı kararları, Kilisenin programını tanıtmak için kullanılmıştır. Yeniçağda ise belli bir pazar günü kutsal ayinde okunma geleneği yaygınlaşan Çoban Mektupları, belli dini konferanslar için de kullanılmıştır. Papalığın da bu tür mektupları bulunmaktadır. Bunlar belli bir bölgenin, ülkenin insanlarına seslenen, yazılı veya sözlü bildirilerdir. (ç.n.)

dan, Katolik köylülerin ve küçük burjuvaların etkisizleştirilmesi çok zor; elbette Hıristiyan sendikaları hatırlatmak bile gereksiz. Kutsal Bakire Meryem ve Oğlu asker gibi, "hazır ol!" durmaya gelmiyor. Dolayısıyla Nazilere karşı yedek güçlerin arasındaki orta Katolikler de bir tür ahlaki-manevi temele hâlâ sahip. Bu nedenle Franco coşkusu, saf dindarları, Hitler ile Kilise arasındaki o aceleye getirilmiş konkordatodan daha çok şaşırttı. Buna Kilisenin, Nazilerin haksızlıklarına, kural tanımazlıklarına tepki gösterememe zaafı eklendi. Kilise Hitler ile anlaşma yoluna giderek, Kilisenin büyük yalanlarının ihanetine uğrayan Meksika'da, İspanya'da olduğundan daha sinsice gerçekleştirilen kovuşturmaları, zulüm ve insafsızlıkları gıkını çıkarmadan kabul etti. Tarikat papazlarına bin yıllık hapis cezalarının verilmesi, baş'larının öldürülmesi karşısındaki tepkiler, abartılı ama yaltaklanan protestolar olmaktan öteye geçemedi. Sovyetlere yöneltilen o bitmez tükenmez lanetlemelerin, beddualaların yanında Kilise başlarının Nazilerin suçlarına gösterdikleri tepkiler ne kadar hafif kalıyordu. Derken şu son *Çoban Mektubu* çıkıyor ortaya. Ta yukarılardaki birkaç çift beyaz karga, örneğin (Münster Piskoposu) Galen de, mektubun verilmesine karşı çıkmıyor. Gelen bilgiler yanıltmıyorsa, bu mektup Katoliklerin kulağına vaaz kürsüsünden yansıyan SS müziği gibi gelmiş olmalı. Kafa karıştırıcı, zor, karmaşık. Führer'lerine asıl şimdi sadakat gösteren Lutherci (Protestan) papazların nefret dolu şarkılarından farklı gelmemiş olmalı mektup bunlara da. Şimdiki Papalık Çoban Mektubunun vaftiz babasıdır; mektubun asıl derdi Papalığın günahlarını bağışlatmaktır. Yoksullar, şimdiye kadar olageldiğinden çok daha az kastedilmektedir mektupta; onlar çobanlarınca çok daha az savunulmaktadırlar. Çok az soyluyu bir yana bırakacak olursak, sol merkez kanadın geride kalanları da mektubun dışında bırakılmışlardır. O ölçüde sağ kanat gözle görülür şekilde öne çıkmakta ve Nasyonal Sosyalizme angaje olmaktadır. Bir Hamsin'i olması ne iyi, ne kadar da yerinde. Kilisenin demokratik-toplumcu tavır ve tutumu, mektupta, bir anomali gibi yok oluyor. Bu tutumu Piskopos Ketteler geçen yüzyılın altmışlı yıllarında başlatmıştı, Vatikan şimdi bitiriyor. Mektuptan rahatsız olanlar, faşizmi, iç ve dış cinayetleri, İspanya'daki genel savaş provasını, Hitler'in Rusya'ya karşı sinsi niyetlerini, ittifaklarını anlayışla karşılayıp kabul edenin sadece Papa olmadığını düşünebilmektedirler az çok. Kilisenin şu ünlü orta yolu yok artık,

bütün aşırılıklara karşı o mesafelilik, o ahenkli etik, sofu gelenek de. Çoban Mektubu, Hitler'le yapılan o aceleci konkordatonun sadece bir kurnazlığın, hesabın eseri olarak değil de, zevkle, severek gerçekleştirilmiş olduğu izlenimini güçlendirmektedir. Hitler'i uyarmaya çalışan bu mektuba bakınca haddinden fazla barışsever Hitler'in gecikmiş doğu (Rusya) savaşı konusunda fazlasıyla endişeli, temkinli olduğu izlenimi ediniyoruz. Çoban Mektubu, ılımlı, yumuşak Nazileri Kızıl tehlikeye karşı uyarmaya çalışıyor; Marksistlerin dostu gibi gördüğü Hitler'i her yeri işgale kışkırtıyor. Piskoposluğun mektubuna doğrudan kulak verelim: "Şimdi İspanya Bolşevizme yenik düşerse, gerçi Avrupa'nın kaderi kesin ve nihai olarak belirlenmez ama ürkütücü bir şekilde belirsizleşir. Dolayısıyla, halkımıza ve ülkemize hangi görevlerin düştüğü kendiliğinden belli olmaktadır. Tanrının yardımıyla, inşallah Führerimiz bu müthiş zor işi bütün halk yoldaşlarının kararlı, en sadık destek ve çabalarıyla çözer." İşte Kilisenin, toplama kamplarının ve işkence bodrumlarının, Yahudilere yönelik yasaların ve katliam eğlencelerinin, savaş ihracatçısı ülkesine yaptığı asıl uyarıdır bu. Kadınlar çıplak kolla kiliseye giremezler fakat çıplak Yahudiler kendi mezarlarını kendi elleriyle kazabilirler. Roma Hıristiyanlığının Almanya'da gördüğü en büyük bela komünizmdir. Toplama kamplarının sığınaklarında sıra sıra dikine dizilmiş tabutlar çok daha az ilgisini çekmektedir Roma'nın. Dünya Savaşının kibar ve temiz Papa figürü XV. Benediktus, bıkıp usanmadan cinayetlere, öldürmelere karşı vaazlar verip durmuştu. Bugün Vatikan politikası, aslında hiç de muhtaç olmadığı bir Alman piskoposla birlikte cinayetleri, ölümleri arkalayıp duruyor. Bunu ne kadar erkenden yaparsa o kadar iyi olacaktır kendileri için! Hani Almanya'yla herhangi bir iş yapmayı planlamadığı halde bir tür mübadele işine girme gibi bir durum. Kilisenin düşmanları bunu, berikilerce, gangsterlere yüce kürsünün sunulması ve Hitler'e özellikle iyi bir beyaz muhafızlar imkânının tavsiye edilmesi ve çarmıhın da, halk cephesine karşı bir tür makineli tüfek olarak önerilmesi gibi algılıyorlar. Aynen İspanya'da faşist cinayetleri işleyenlerin otomobillerinin aziz resimleriyle süslenmesi, bin beş yüz işçinin ölümünün bir şükran ve yalvarma ilahisine yol açmış olması gibi. Hatta kimi Katolik Almanlar bile, Kilisenin Çoban Mektubunun Kiliseyi kiraya verdiği ve Hıristiyanlığın, bir maddi kârın, çıkarın savunucusu olmanın dışında övünülecek başka bir

şey bulamadığı izleniminden utanç duymaktadırlar. 3. Reich'ta Hıristiyan-Katolik inancın manzarasıdır bu, duruşudur. Vatikan da Reich'a karşı tutumunun sonucunda kurumlarının kötü havalardan korunacağını ummakta, Führer'den meslektaş olarak yardım istemektedir. "İşte bu yüzden" diye yazıyor mektup, "İspanya'daki vahşet ve dehşetin karşısında bize zaman zaman çok yerinde gelen üçüncü görüşümüz; Hıristiyanlığın öğrettiği şekildeki Tanrı inancına karşı mücadele etmek yerine, bu inancın, Bolşevizme karşı, kudretli güvenlik duvarının üzerine inşa edileceği granitten temeli oluşturduğunun bilinmesi. Bolşevizmin manevi önkoşullarının hakkından gelebilmek için Katolik Kilisesine karşı değil de tersine onunla barış ve birlik içinde olmak. Çoban Mektubunun Alman iblisliğine cevabi uyarısıdır bu; şeytanı kabul edenlerin, yiğit kesilmişlerin cesaretidir. Augustinus, "Belial ülkesi ile barış olamaz" demişti. Çoban Mektupçuları başka türlü düşünüyor ve "konkordato" üzerinden faşizmle özdeşleşmeye yöneliyorlar. Mektup, Alman Katoliklerine çağrıyla bitiyor: "Sağlam bir karakterle sabretmek ve insaflı, vicdanlı bir Katolikçe hayat sayesinde Tanrısal dinimizin, devleti ayakta tutup koruyan ve halkı teşvik eden güçlerinin varlığını ispat etmek." Yüksek ruhbani otoritenin oluşturduğu geniş kapsamlı kast, en yukarıdaki, yok denecek kadar az bir avuç beyaz karga bir yana bırakılırsa, Katolizm eşittir faşizm denklemini kusursuz kuruyor.

Geçici mi bu durum? Sadece şimdiki çobanlarla mı sınırlı? Acaba kedi gene dört ayağı üzerine mi düşüyor; geçmişini yeniden mi üretiyor? Zor bir soru. Bizler Rosenberg'ler ve 20. yüzyılın din şehitleri olmadığımıza göre, mesele hakkında karar vermeye çalışırken kaba, bütünsel yaklaşmamalıyız olup bitene. Hiç şüphe yok ki Kilisenin dünyevi yanı, Bizans'ta Konstantin'in armağanından bu yana sömürücülükle bütünleşmiştir. Sadece, para kesesine karşı çıkılmadığı yerde esnek olmuştur Kilise; "özel mülkiyet" burada doğal hak sayılmaktadır. Aynı şekilde, Kilise, ortaçağdan bu yana (ve XIII. Leo'nun Enzyklika'sından beri) kastlar devleti denen yapının üzerine yerleşmiştir. Gerçi Fransız Devrimi kabul edilmiştir; ama hemen ardından gelen restorasyon bir kurtarıcı, özgürleştirici dindi. Roma'nın anladığı şekliyle, kurtuluştu. 17. yüzyılda gerçi Bellarmin gibi Cizvitler tiranların öldürülmesini haklı bulup meşrulaştırdı, ancak halkın yardımıyla rakiplerini tiranca öldürüp herkesin üzerinde manevi tiranlığı

kurabilmek için benimsendi bu anlayış. Bugün Papalık sarayının başları, faşizmde kendi manevi parçasının kokusunu alıyor, yeni ortaçağ denen dönemin; antidemokratik, otoriter zor ve şiddet dünyasının kokusunu; ve son mutlakıyetçi monarşiye "hoş geldin" diyor. Dominikenlerin, *domini canes*, Tanrının tazıları olarak dünyanın ilk engizitörlerini temsil etmeleri nedensiz değildi; Kilisenin kâfirlik davası yargıçları, cadı yakıcılar, Gestapo'ya örnek olmuşlardır. Başlarında Aziz Fransisco olmasına rağmen, dilenci tarikatlarına, devrimin leş kokusu sinmiş görünmektedir. Kilise, bir "tüketim komünizmi"nin rahip tarikatlarının dışına yayılmasına ve İncil'in tavsiyelerinden farklı bağlamlarda öğretilmesine tahammül etmemiştir. Hem gök hem de yeryüzü Onan'ı gibi dehşet verici (!) bir günaha karşı günah çıkaran kardeşlerini harekete geçirmektedir. Gelgelelim burunlarının dibindeki insanların sömürülmesi, soyulup soğana çevrilmesi, vazgeçtik ölümcül bir günah sayılmasından, utandırıcı bir davranış bile sayılmamaktadır neredeyse. Kilise başları, kan içicilere, mektubun sözünü ettiği "mutlu öte dünyayı" daha şimdiden, burada vaat etmektedir. Sadece yoksullar için bu dünyada olmayan gerçek bir öte dünya olarak kalmaktadır vaatlerin gerçekleşeceği yer; böylelikle teselli edilip hizaya getirilmektedir onlar. Bunlar üstelik demokratik Katoliklerin, modernizmin içindeki ve dışındaki teologların da yabancısı olmadıkları argümanlardır bilindiği gibi. Nazi ideoloğu Rosenberg'ten farklı olarak sarı metali altından ayırt etmesini bilenlerdeniz. İşte tam da bu nedenle, buradan böylesine öfkeli, en azından ateşli bir antikomünizme ilişkin o sözde dini motifin ne olduğunu gösteren bir ışık çıkmaktadır, antikomünizmin hak ettiği bir ışık.

Hitler'den önceki son yıllarda Sol'un Tanrıtanımazlık propagandası taktik olarak muhakkak pek akıllıca, düşünülebilecek en derin propaganda değildi; bu arada şu izlenim güçleniyor: Papalık Sarayı için sadece bir bahane bu propaganda. Çünkü her zaman Nazilerinki ile Bolşeviklerin Hıristiyanlık karşıtlığının ölçümünde kullandıkları iki farklı ölçütü göz önünde tutmak gerekir. Kiliseyi çileden çıkarıp Bolşevizmi lanetleyip durmasına yol açan Bolşeviklerin Kilise karşıtı propagandaları değildir. (Tanrı Votan'ın ve Nazilerin daimonya'ları komünist ateistlerin Tanrıtanımazlıklarından çok daha şeytaniydi.) Vatikan Sarayı, sınıfı kastetmekte ve boynuzları da olsa kapitalist sınıftan yana tavır

koymaktadır. Dinin halkın afyonu olduğu cümlesi, kimi erguvani Hıristiyanları Hıristiyanlığa hiç yakışmayan bir tarzda çileden çıkarmaktadır; oysa dinin afyon olduğu tespitinin sağladığı imkân, emekçilerin, yük altında ezilenlerin ilk mutlu soluklanmalarını mümkün kılmıştır. Buna karşılık, Nazi teorisyeni Rosenberg'in çok daha keskin saldırıları, "yeni putperestliği", "Roma'daki Yahudi-Etrüsk hekimi" hedef alan alayları, Vatikan'ın sadece kibarca yakınmasına yol açmıştır, o kadar; hatta kutsal vaftizi Nürnberg Yahudi yasalarına dayanarak ihlal etmeye çağırması dahi aslında öylesine katı olan dogmatiklerin bile kılını kıpırdatmasına yol açmamıştır. Hele Almanya'nın aktüel Hıristiyanlığının dönüşüm sonucu temsil ettiği cinayet ve hapishane olayları dizisi karşısında dut yemiş bülbül kesilmiştir Papalık Sarayı. Kısacası sömürücü sınıfın da hayatı tehlikeye girmeye başladığında Vatikan'ın dış politikası Kiliseyi hedef alan her kovuşturma ve zulümde sadece asabileşmekte; sanki bu bağlamda şu katı cümle geçerliymiş gibi: *ubi pecunia, ibi eclessia,* mal mülk, varlık neredeyse Kilise oradadır'ı hatırlatmaktadır. Dolayısıyla Katolik Kilisesinin feci politikası sadece ona yönelik bugünkü direktiflerle değil, Kilisenin efendilerle gerçekleştirdiği ilk uzlaşmadan beri ayağını üstüne bastığı tarihsel-maddi temelle de ilişkilidir. Yüksek ruhbani katman ile alt ruhbani katman arasındaki çatlak da eskidir, daha Köylü Savaşları sırasında "efendi karabaş papazları" ile "halkın papazları" arasında kendini göstermiştir bu çatlak. Son Çoban Mektubu, abartılı tarzda değilse de fazla belirgin bir şekilde dinin düşmanlarının Kilise hakkında söylediklerinin altını çizmektedir: Kilise köleleştirmenin ve aptallaştırmanın en elverişli aracıdır. Ne var ki Papalık Sarayı, Nazilere övgüleriyle başlattığı iyi ilişkilerin beklentisinde yanılmıştır. Naziler Fulda'daki çobanlar gibi pek öyle namuslu, dürüst işadamları olmadıkları gibi Vatikan'ın özel görevlileri de değillerdir. Naziler Alman Katoliklerini ürkütüp sindirmek ve onlara yönlerini şaşırtmak için Müjde'yi (Kutsal Kitabı) kullanacaklardır. Ancak Çoban Mektubuna minnet edecek halleri yoktur onların; çünkü mektubun tahrik edip durduğu, "yap" diye uyardığı şeyleri Hitler zaten kendi başına yapmaktadır, Nasıralı bir Yahudi'ye ihtiyaç duymadan.

Bugün birçok sofu Almanın içinden ne geçtiğini anlamak mümkündür. Evangelik papazlar Yahudilerden çok, hem de üst kademeden değil de alt kademeden olan "Alman Hıristiyanları"

ele verdikleri halde. "Reich'ın papazı", fazlasıyla Lutherci Müller'in otoritelere boyun eğmeyi öğretmek için Çoban Mektubuna ihtiyacı yoktu. Tam da Luther'in, aralarındaki şehit sayılacak istisnalar bir yana, din adamlarının otoriteleriyle yaptığı o eski barışta, papacılar ne kadar üst kademedenseler İsa'yı o kadar çok unutmuşlardı. Çok sayıda Katoliği kapsayan halk cephesi döneminde ucuz bir kültür savaşı istiyor değiliz. Bunun Bay Rosenberg'e ve onun "20. yüzyıl mitosuna" bırakılması gerekir. 9. yüzyılın Saksonları kesen kasaplarını* gayet iyi tanır o. Biz ise Hitler'i İsa ile, Goebbels'in vaazlarını da Assisili Fransiskus'unkiler ile kıyaslayan arkadaşları unutmak istemiyoruz. Halk Cephesinde savaşan İspanyol papazları da, kollarını açıp kurşuna dizilmek istenilen işçi askerlerin önüne kendini siper eden Badajoz papazını da. İdam edilen beş komünist için dua eden Köln'deki Alman papazı da; papaz şimdi birçokları gibi toplama kampındadır. Bu Hıristiyanlar, piskoposlarının politikalarını takdisler dağıtıp duran sözde selamete çıkarıcı kurumunkilerden ayrı tutuyorlar; ayrıca biricik kurtarıcılığı sosyal devrimde bulan politikayı da. Roma Kilisesi sadece iktidar ve gücün, tütsü kokusu ve saçmalıkların bir araya geldiği bir yığışımdan ibaret ya da bir zamanlarki Çarlık Kilisesi gibi yiyici, açgözlü, sahtekâr ve cahil bir kukla Kilisesi olsaydı, organizasyonu kimseye baş ağrısı çıkarmaz, Çoban Mektupları nazarı dikkate alınmaya değmeyen, "bu da nereden çıktı şimdi?" dedirten gariplikler olarak görülebilirdi. Voltaire daha o günlerde ömrünün Kilisenin ömründen daha uzun olacağına inanıyordu ve Schopenhauer can sıkıcı bir cümlesinde, dinin çok eskilerde, gerisinde koca orduların durabildiği bir orman olduğunu ama kesile kesile geriye birkaç sahtekârın gizlendiği bir çalılığa dönüştüğünü söyler. Hem Voltaire hem de Schopenhauer dinin sürüp gitmesi konusunda yanılmışlardır, üstelik Schopenhauer dinin tözü konusunda da yanılgıya düşmüştür. Antifaşizm bu yanılgıyı artık paylaşmamaktadır. Katolik karışık terkip, kendisiyle birlikte etkili olmuş, çalışmış temiz ve aydınlatıcı insanların haddinden fazla gücünü emiyor; kendi antik, o ilk dönem organizasyonu-

* Saksonya Kasabı: 772-804 arasında Saksonya halkına karşı yürüttüğü savaş nedeniyle "Büyük Karl" (Şarlman) bu şekilde anılmaktaydı. Saksonları bölgeden tamamen çıkarıp çıkarmadığı, bir soykırımın söz konusu olup olmadığı tarihçilerce tartışılmakla birlikte, jeolojik, arkeolojik kazılara dayalı yeterli bulgu bu tanımlamaları desteklemeye yetecek durumda değildir. Büyük Karl, 4500 Saksonyalının başını kestirmiştir. (ç.n.)

nun, büyük sanatın, keskin zekâlı skolastiğin, her şeyden önce de bu dünyanın kötülüğünün köküne inen güçlerinin. Bütün bunlar, bugünkü Kilisenin tarihinin en tehlikeli, en ihanetçi evrelerinden birinden geçmekte olduğu gerçeğinin altını çizmektedir. Alabildiğine bu dönemin belirtilerini yansıtan semptomatik Çoban Mektubu, Goebbels denen birinin köpoğluköpekçe saçmalıklarına inanıyormuş, Hitler'in provokasyonlarını onaylıyormuş, Avrupa kültürüne karşı gerçek komployu sezip görmüyormuş gibi yapmakla; Goebbels'ten hakikati, Göring'den insanlığı, Hitler'den eğitimi, yetiştirilmeyi öğreniyormuş görüntüsü vermekle kalmıyor –apaçık görünüyor bu– gerçekten de bunlarla özdeşleştiriyor kendini ve melekçikler ağlamıyor. Çoban Mektubu halk cephesinin iyi Katoliklerinin, Vatikan ile Hıristiyan-insani vicdan arasında ayrım yapmalarını kolaylaştırıyor. Vatikan dış politikasında, geceden ve çöküşten yana tavır alıyor. Bugüne kadar bu Kilisenin hiçbir Tanrıtanımaz hareketi, şu anda Çoban Mektubunun gerçekleştirdiği kadar pislik ve kötülüğe ortak olmamıştır. Antifaşist Katolikler, Kilisenin Bolşevizme karşı çekilmesi için dua edip yalvardıkları "emniyet siperi" duvarını umursamayacaklardır. Tam da bu nedenle bu siper onları ne cezbedecek ne de kafalarını karıştıracaktır; çünkü arasında ayrım yapılamayacak kadar Hitler'e yapışıktır bu koruma kalkanı. Meyvelerinden ne menem bir şey olduğunu zaten daha şimdiden görebilirler çünkü; şimdiki Vatikan'ın ve Çoban Mektubunun koruyuculuğuna bakarak. Ayrıca son bir şey daha: Üçüncü Reich'ın bütün kürsülerinde, Protestan vaaz ve dualar, beklenebileceği gibi elbette Katoliklerinkinden daha fazla, Kutsal Kitabın belli yerlerine atıf yapıp durmaktadırlar. Nasıl mümkün olmaktadır bu?

F. PEKİ, GENE DE KİMLER İÇİN BU YAZI?

Küçük insanlara bilhassa doğrudan seslenir Yazı, demiştik daha önce. Herkesin işitebileceği bir yazı olma özelliğini Kutsal Kitabın sözüne bırakmalıyız; ve de papaz efendilerin onu nasıl kullandıkları, onunla ne işler çevirdikleri, büyük ölçüde gene Yazının kendisince yargılanıp haklarında hükme varılabilir; muhakkak ki sadece Nazi döneminin Çoban Mektuplarından gelerek değil; kendi vicdanlarını rahatsız edebilecek olan Yazıdan hareketle de yapılabilir bu yargılama. Geçmişin, üzerinde insanları yaktıkları odun yığınlarında da –Calvin de bunlardan birini bizzat tu-

tuşturmuştu– aynen Çoban Mektubu gibi öyle pek Hıristiyanlığa uyar bir yan bulunmamaktadır. Eski İngiliz, İtalyan, Fransız, Alman Köylü Savaşlarının vaizleri de yapıp ettiklerinde, Kitabın o halka özgü gerçek ses tonunu kullanarak İncil'e dayanıp durmuşlardı. Gelgelelim papaz efendi öte yandan Kitaptaki "Ahab'ları, Jezabel'leri bir yana bırakın!" çağrılarına hiç kulak asmadı; tersine Ahab'ların, Jezabel'lerin verdiği vazifeler doğrultusunda onlara yağcılık yapıp onları ululaştırıp durdu ve bunu Tanrının inayeti adına yaptı. Ayrıca peygamber gazabını da kullanıyordu papaz efendi; aynı tabiatta olduğu efendilere dayanarak, bu gazabı aşağıdaki kitlelere ululaştırıp durdu; Tanrıya hakaret ederek ya da ikiyüzlülükle metnin belli yerlerini kötüye kullanarak değil de metindeki, böyle otoritelere boyun eğen ve bizzat otoritelerce oraya yerleştirilmiş yerlere dayanarak yapmıyorlar mıydı bunları? Demek ki Kutsal Kitap sadece bütün sınıfları kapsayacak şekilde, *De te fabula narratur*, yani "bu anlatılan senin hikâyendir"den ibaret bir her yerde metin değildir; gerçi bütün halkların içinden yürüyüp gider ama işte mevcut haliyle kesinlikle bütün sınıfların değil. Daha çok, ikiyüzlü bir şey onunla birlikte dolaşıp durur, yoksullar için her zaman bir skandal ve rezalet, zenginler bakımından ise her zaman ahmaklık sayılmayacak bir ikiyüzlülük.

Thomas Münzer gerçi Kutsal Kitabı Ahab'a, Jezabel'e ve "güçlü avcı", Nimrod'a (Nemrud) karşı kullanır; başka hiçbir dini metin böyle bir kullanıma elverişli değildir. Luther ise aynı Kutsal Yazının içinde, sadece içedönük değil ayrıca yukarıya, otoritelerin çıkarlarına dönük yanı da görür ve otoritelerden yana olandan söz ederken bunu öylesine insafsızca yapar ki söylediği kimi şeyler Molek metinlerini bile aratır türdendir. Evet işte, Luther'in, halkın ağzına bakarak çeviri yapmasına, konuşmasına imkân veren, metnin o her yerdelik özelliği, Luther'de inkâr edilip "bay herkes"e tahvil edilir, üzerlerine silahların kurşun yağdırması, parçalarına ayrılması gereken ahali vardır karşımızda. "Bırak halkımı gitsin!" söz konusu değildir kesinlikle. Bugün, Kutsal Metin alabildiğine uysallaştırılıp içte, derinde, ne pahasına olursa olsun mitostan yoksunlaştırılıp "otantikleştirilmek" istenirken taşıdığı ateş, heyecan da kaybettirilmektedir ona; bu durumda aşağıdan, halktan yukarıya, üste yönelen kıvılcımın da işi bitmez mi, artık hiçbir şeyi değiştiremez olup? Ya da o yukarıdaki, orada olan, artık aşağıdakilerden tamamen "başka" bir şey olmalıdır bu du-

rumda; boyun eğen, terbiyeli, eni konu denetlenen aşağıdakiler artık onu, bulunduğu yerden kımıldatamayacaklardır. Kutsal Metin mitostan arındırılmak istenirken kavranamaz, anlaşılmaz, korkulan o tamamen "başka-olan" yukarıdaki, bu durumda tersine, mitleştirilir, öylesine baskıcı olup çıkar ki; Yazı halkın ağzına bakarak konuşmak yerine ağzına vurur bir bakıma. Ama ileride konuşulacak bu. Hiç kuşku yok ki Kutsal Kitapta sadece "benim küçüklerim"den, mırıldananlardan (homurdananlardan) hatta kavgacılardan yana büyük bir gayret, şevk bulmakla kalmayız, tam tersi de söz konusudur bunun. Ne var ki bu ötekilere karşı da başka hiçbir din kitabında bulamayacağımız bir şey yer alır: Acı, ama artık sürdürülmek istenmeyen acı; çıkışa, huruca, iyileştirmeye, dönüştürmeye yönelik yükselip duran bir beklenti; kimi tevazu ilahilerinde değil, Eyüp'te ve sonrasında karşılaştırdığımız bir beklenti. En başta ve nihayete kadar sadece huzursuz olan kimse sofuluğunu koruyabilir, ayrıca onu huzursuz edip duran ütopik sadakat tarzı uzun vadede derinleşebilen tek şeydir.

Üçüncü Bölüm

Prometheus da Bir Mitostur

A. YUKARIYA KENDİN YÜKSEL

Biri, bulduğu her şeyi hayvan gibi yutuyor. Önüne konmuş olan lezzetsiz olsa ve gittikçe lezzetsizleşse de. Öteki, daha iyi pişirilmesini istiyor ve doğru olanı aramaktan korkmuyor; çünkü sonuçta hesabı hep o ödemek zorunda kalıyor. Kalkıp da kendisine bunun daha çok zaman öncesinden, ta yukarıdan, yükseklerden kendisi için hazırlandığı söylendiğinde ise, öyle gurur da duymuyor bundan. Tam da çok az olduğu için, artık çok fazla gelebilir insana her şey.

B. MIRILDANMAKTAN KAVGAYA

Tehdit edilen, önce kendi içine geri çekilir. Her şeyden duyulan o endişe öylesine geriletir ki bizi, sararıp soldurur ve yalnızlaştırır. Endişenin kendisi ise nedeni belirsiz bir ruh halidir; o ürpertici büyük korkudan farklı olarak öyle insanı titreten, açık seçik bir nedeni, nesnesi bulunmamaktadır. İşte o ölçüde de felç edip bırakır kişiyi sisi ve bu sis o kadar gri ve koyu gri olabilir ki ben çaresizce batıp gidebilir içinde. Ancak endişe ben'siz bir içe-dönüklüğün içine geri çekilir, yalnızlaştırır, ilişkileri kopartıp temassız bırakır, sonraki her darbeyi bekler hale getirir. Her yönden gelebilecek darbeye; alabildiğine içine çekilmiş, tamamen kör bir haldeyken. Darbelere karşı böyle sinen şey, o sisin içinde boğulup gidenden başka bir ben'e sahiptir artık.

Demek ki, endişe eden değil de korkan insan, kendine sahiptir, ben'ini tekrar kendi içinde bulur. O korku veren dışarıdaki nesnenin karşısına cesaretle dikebilir. Endişede olduğundan farklı şekilde, dağılıp gitmemiş ben'i sayesinde o meşum olan şeye en azından kafa tutar. Hani istediği kadar yenilmiş, darbe yemiş ve

güçsüz, zayıf olsa da: Ne olursa olsun, mırıldanma sesi korkudan kaynaklanır, insanı bütün öbür budala sürüsünden ayıran ses. İstediği kadar en başta içedönük bir ses olarak kalsın, şimdilik sadece akustik bir yumruk olarak ve isterse de hâlâ çuvalın içinde. Uzun süre korkunun içinde de hapis kalabilir, özellikle de tehdit edici dışın farkında olmaksızın; hele de korkuya yol açan o gümbürdeyip duran yukarısının. Gene de Yazının kavga diye sözünü ettiği mırıldanma, bir ilk onurlu duruşa yol açabilir; medeni cesarete; dik duruşa. Ama bilhassa, yapması ve birisiyle birlikte yapılması gereken hakkındaki son sözün söylenmemiş olduğunu anlamayı, kavramayı arzu eden insanın başını yukarıda tutarak. Bu ilk adım konusunda Kutsal Kitapta iki farklı tavır buluruz; yumuşak, yukarıya yönelik bir kuyruk sallama ve de dikine giden bir inatlaşma, karşı çıkma. Mırıldanma elbette küstahça ya da aptalca da olabilir; ama ne olursa olsun kuyruk sallamaktan daha insanidir. Ne kadar sık haklı çıkmıştır peygamberce kehanetlerde mırıldanma, efendilerin hoşuna gitmeyecek kadar aptalca olmaktan uzak.

C. "EFENDİ KARANLIKTA OTURMAK İSTİYOR"

Bir şey insana terslikler çıkarıp katlanılmaz hale gelince kuşku da başlar. İnsanın başını böyle şüpheyle sallaması, düşünmenin başlangıcından çok daha eski ve sık rastlanan bir davranıştır. Üstelik bizden katlanamayacağımız kadar berbat, ters şeyler beklendiğinde ve terslikler, istenmeyen şeyler sürüp gittiğinde yerindedir bu şüphe. Çocuğunu dövmeyen başını döver derler. Dövülene duyulan öfke çok büyük olduğundan, dövmenin de özellikle haklı olduğunu ileri sürebilmek için, döven otoritenin, haklılığından iyice emin olması şarttır, aksi halde o yukarıdaki otorite, ortaya çıkan güvensizlikle birlikte kendini gösteren *düşünen* kuşku karşısında artık ayağını bastığı yerden emin olamaz. Tepemizdeki devin bize artık suçlamalar getirmesine, bizi yönetmesine, en başta da gözümüzü boyamasına, bizi aldatmasına meydan vermeyeceğimiz zaman geldiğinde durum budur. İnananların ve onu kabul edenlerin tasavvur ve düşüncelerinde insana karşı bir konumdaysa, bizzat kendisi mahkûm edilmiş demektir. Kendisini kuyuya atmış olan, ama şimdi kendi otoritesinin altındaki kardeşlerine sarılan Yusuf, Yehova'dan, o dördüncü kuşağa kadar geri giden ve unutmayan öfkesiyle o kıskanç Tanrı Yehova'dan farklıdır. Gene Sodom'u yıkmaya kararlı Tanrı Yehova ile İbrahim'in

giriştiği, "10 adam da kalmış olsa günahkâr olmayan gene de yıkar mısın?" pazarlığındaki Tanrı figürü, inadına ve haklılığından emin oluşuna rağmen o kıskanç ve öfkeli Tanrıdan farklıdır. Bu da başka bir bağlamda konuşulabilir. Bu hikâyeye, sırf bu farklılık nedeniyle, Kitabın yüksek otoriteleri değil de heretikler dikkati çekmişlerdir. Örneğin Eyüp, kendisinden oğlunu kurban etmesi istenen İbrahim'den farklı olarak, öyle kuzu kuzu boyun eğmezdi bu talebe; sofuluğu, Yasa'ya ve kurallara itirazsız boyun eğme olarak anlamıyordu Eyüp.

D. İNCİL'DEKİ BİRBİRİNE KARŞIT İLKELER YARATILIŞ VE KIYAMET

("Ve bak gör, çok iyiydi." – "Bak gör, her şeyi yeniden yapıyorum.")

Yukarıdan aşağıya konuşanın daha altında muhakkak bir şeyler bulunmalıdır. Sanki seslendikleri çocukmuş gibi, hatta vesayet altında tutulması gereken kendi çocuklarıymış gibi. Sadece Eski Ahit'te böyle tasavvur edilmekle kalmayan *numen* kendi aşiretinin, soyunun efendisi, ruhuydu; bundan ne fazla ne de az bir şey. Onun yanı sıra Eski Ahit'te başka tanrılar/ilahlar da vardı, Baalim tanrıları; onlar bu koruyucu, yaratıcı ruhtan, *numen*'den daha güçsüzdüler, hepsi bu. Peygamber İlya, Baal'i açıkça alaya alır; belki uyumaktadır beriki belki de seyahattedir, dolayısıyla kendine adanmış kurbanları bile kabul edememektedir. Gelgelelim bu bağlamda, Baal rahiplerine ilişkin *hayal ürünü* bir şeyin mi yoksa sadece, gerçek olduğu kabul edilen, Yehova karşısındaki çaresiz, güçsüz bir rakip tanrının mı alaya alındığına karar vermek zordur. Ancak İsrail halkının Tanrısı Yehova'nın sadece öteki tanrıları da bünyesinde toplamakla kalmayıp biricik ve epey tektanrılık özelliği içeren bir Tanrı olarak kabul edilip ululaştırılması ölçüsünde, Yehova yerel, belli bir bölgeye bağlı bir Tanrı olmaktan çıkıp bütün insanların efendisi (RAB) düzeyine yükseldi; hatta bütün dünyanın yaratıcısı ve efendisi düzeyine. Özellikle de öteki halkların, Zeus ya da Marduk gibi dünya efendilerinin sahip olmadıkları *yaratıcı* niteliğe sahip oldu; bu nitelik sonunda tayin edici bir şekilde ilahilerde söylendiği gibi, testinin çömlekçiyle kavgasını önlemiştir. Altı günlük eserin Tanrısı, sonunda, hatta daha önce de üçüncü, dördüncü, beşinci yaratma gününün ardından hayatı oluşturduktan sonra şöyle konuşur: "Bak gör, çok iyiy-

di." (*Tanrı yarattıklarına baktı ve her şeyin çok iyi olduğunu gördü.* Yaratılış, 1, 31) Bu sözler, yeryüzünde insanların kötülüklerinin ayyuka çıktığı Nuh döneminde Tanrının insanı yarattığına pişman olduğunu belirtmesiyle pek bağdaşmıyor. Kuşkusuz orada, Havva'nın "ilk günah"ı da araya giriyor, Yaratılış ile Nuh dönemi arasına. Tanrının yarattığı her şeyin o kadar da iyi olmamasından ya da olup biten her şeyin tamamen Tanrı iradesinin belirlediği yönde gitmemesinden ötürü iyi niteliğini hak etmeyişinin sebebi, cennetteki Yılan, yani günah keçisidir. Demek, "bu ağacın meyvesinden yerseniz, gözünüz açılır, Tanrı gibi olursunuz" diyen Yılan sayesinde dünyaya özgürlük gelmiştir, gelgelelim insanın ilk itaatsizliğinden ve bunu izleyen cennetten kovuluşundan beri dünyanın üzerine çöken lanet, dünyanın ve elbette Yılanın da yaratıcısını sorumluluktan kurtarmıştır. Tanrı en azından yarattığı dünyanın sefalet ve kötülüğünün ilk kaynağı olmaktan bu lanet sayesinde çıkmış olmaktadır.

Dünyayı bizzat oluşturmuş bir Tanrı düşüncesini dinlerin hepsi paylaşmaz; evet, her şeyi yaratmış bir Tanrının ürününden duydukları memnuniyeti üstüne basarak belirten dinler epey azdır. Tanrıyı dünyanın aktüel yaratıcısı olarak görmeyen dinlerde ise en üstteki Tanrı daha çok dünyevi aristokrasiye uygun şekilde kibarlara, asillere özgü tembelliğe, keyfe hoşgörü gösteren bir Tanrıdır. Savaşlarda bu tarafa o tarafa yardım etmek, savaşları yönlendirmek ve insanları yönetmek ise böyle bir Tanrı imajının dışında kalır; bunlar daha çok Zeus ya da Marduk, hatta Amon-Ra imajına uygun düşen faaliyetlerdir. Kaotik maddeden fiziksel dünyayı yapan, anlayacağınız, dünyanın aktüel yaratıcısı kabul edilen Demiurg'un karakteristik özelliğine gelince, bu yaratıcı güç, killi çamurdan topak yapıp ona ruh verebilir. Genesis'in (Yaratılış mitosunun) Demiurg imajı, herhalde başkentindeki heykeltıraşların tanrısı Ptah'ın Mısır imparatorluğunun tanrısına dönüştürüldüğü "Orta Krallık" bölgesinden kaynaklanmaktadır. Demiurg'un yarattığı dünya, utanılacak, kötü bir dünya değildir; dolayısıyla yaratılanlar Demiurg'a bağımlı, onun eseri olarak kabul edilmiştir. Ayrıca, sadece Amon-Ra ve Marduk'un değil, bütün öteki tanrıların da karakteristik özelliği olan hükümdarlık özelliği de Demiurg'ta az çok kaybolup gitmiştir. Hatta eski Mısır'ın Güneşe, Babil'in de yıldız-mitolojisine dayalı amblemleri yok olup gitmiş olmalarına rağmen bunların yerine bir Demiurg,

Güneşi de yaratmakla kalmayıp onun üstüne kadar yükselmiştir. İlahilerde söylendiği gibi toprağı da iskemle olarak ayağının altına yerleştirmiştir tanrı Demiurg. Gökte, ta yukarılarda, cennette, dünyaya hâkim iktidarının payitahtını kurmuş biricik tanrıdır Demiurg; ayrıca, görülebilenin üzerindeki görünmeyen olarak. Bu durumda da bütün o her şeyi yaratan Tanrı hipostazlarının en kudretlisi imajına, aynı Tanrının dünyasındaki sefaletin, sıkıntı ve dertlerin yaygınlığı alabildiğine ters düşmektedir; Tanrının kendi halkının arasında ve hemen hemen vaat edilen hiçbir şeyin yerine getirilmediği Kenan'da. Vaatlerin yerine gelmemesi bir yana, Asurluların, Medlerin, Perslerin hâkimiyeti, Babil'deki tutsaklıklar, Antiochus Epiphanes ve de Romalılar; Tapınağın yıkılması, Kudüs'te düzenin, disiplinin ortadan kalkması; sonunda da Yahudilerin öteki halkların arasında kaybolup gitmesi birbirini izlemiştir. Derken Hıristiyanlığın yükseldiği bütün bir geç antikçağ için şu söylenebilir: (Bu çağın) dünyaya, yaratılmış olana sırtını çevirmesi, yaratıcı Tanrıya inanan halka da ister istemez etkidi; şu, "Bak gör, her şey çok iyiydi"ye inanan halka. "Aman aman, sessiz ol, sessiz ol!" diye seslenildi yaratıcının eserine, yani insana. *Haymarmene*'ye, kader anlayışına duyulan stoacı güven, bir lanet olup çıktı sonunda; Demiurg'u bu olumsuz gelişmelerin sorumluluğundan kurtaracak bir yardım eli kalmadı; ilk günah ve cennetten kovulma modelini ikame edecek, sonradan kotarılmış yardımcı bir kurgu da yoktu ortalıkta; Gnosiste iyice belirginleştiği gibi, kötülükleri yaratan Demiurg ile en üst, iyiliklerin tanrısı birbirinden ayrıldı. Bundan böyle daimonyalar (cinler, kötü ruhlar) artık göğün alt tarafında oturmaya başladılar. Sonradan düşmüş, yozlaşmış değil de *ab ovo*, başlangıçtan itibaren kötü olan bir dünya ruhunun yarattığı bir dünyada. Demek bu noktada, Kutsal Kitapta, hani aslında daha önce de zaten varolan *yaratma ve kurtarma (selamete erdirme)* anlayışına bağlı kendine özgü tarzda bir düalizm ortaya çıktı. Kutsal Kitapta gizli, örtük vardı zaten iyiyi yaratan ile kötüyü yaratan arasındaki bu düalizm. Cennetteki Yılandan beri gizlenegelmiş ve bastırılmış bir düalizm. (Elmanın içindeki bir kurtçuğun değil de bizzat bilgi elmasının gizli taşıdığı bir düalizm.) O andan itibaren Mesih hayali de öne çıkmaya başladı; üzerimizdeki, bizleri yaratan yaratıcı ve efendi bir Tanrının yolladığı değil de, bizden önceki dünyevi zamanda yaşamış insanların kurtuluş umutlarının sonucu, Mısır'dan o muazzam Exodus

hareketinden sonra, dökülen, berbat bir dünyanın ürünü olan bir Mesih hayali. Yani bu haliyle varolan bir dünyaya bizi yollayan ilkenin (Tanrının) gene bu mevcut haliyle, bu dünyadan kurtaracak, hele hele daha iyi, biricik gerçek bir dünyaya açılan yolu gösterecek aynı ilke olamayacağı anlayışıyla beklenen bir kurtarıcı. Hıristiyanlıkta "Mellon aeon" denen, gelecekteki daha iyi, sefaletten ve otoriteden arınmış büyük çağa, götürecek kurtarıcı.

Bütün bunların amacı, insanları küçültmek ya da büyütmektir. "Bozulmuşlarsa", yarım ya da tam yozlaşmışlarsa, kendiliklerinden sadece kötülük üretip durur insanlar; yanlış yollara saparlar. Yılanın zehirli ısırığından bu yana, insanın niyetleri, amaçları, gençliğinden itibaren hep şeytani ve kötüdür, hele Luther'e göre, iliklerine kadar bozulmuş, tefessüh etmiştir insan. Günaha girmemek kesinlikle elinde değildir onun. Katolik inanç açısından bakıldığında insanın amaç ve niyetleri öylesine bozulmuştur ki, sonunda burada da Tanrıya ilahide olduğu gibi, "Efendi, arabayı (yükü) sen kendin çek" çağrısı da geçerli hale gelmiştir. Arabanın çekilmesi de zaten mecburi olduğundan, yaratıcının, bir yandan da kurtarıcı olarak ortaya çıkabilmesi için, elbette günah keçisi Şeytan'a ihtiyaç vardır; Ptah-Yehova'nın o harika sanat eserine zorla girmiş Şeytan teyzeye. "Efendi, arabayı (yükü) kendin çek"; bu çağrı, sonuçta, bütününe tarih denen, yaratıkların ve düşüncelerin hareketini, insanın tarihinin, insanın ortaya koyduğu *tarihin* itibarını yok eder. Gerçi Augustinus'a göre tarihin çok belli bir işlevinin olması gerekir; evet, ilk kez Augustinus, tarih kategorisinin, dramatik olayların dizisi, belgelere dayanan ve sonuçta çözümler getiren bir kategori olduğunu belirtir; tarih bundan böyle Yunan tarihçilerinin çoğunlukla kabul ettiğinin aksine olayların ebediyen tekrarlanan gelgitinden ibaret değildir; aslında Kutsal Kitabın açıklamalarına dayanarak söylenecek olursa, tarihin sonu vardır; zenginler, kötüler ve Tanrı arasındaki mücadele Tanrının nihai zaferiyle son bulacaktır. Gelgelelim Augustinus da insan iradesinin tayin edici gücünü kabul etmekle birlikte gerçek, insana özgü faaliyetlere rol vermez bu tarih bağlamında; sadece, Tanrı iradesinin aynen boyun eğip kurtarıcı, selamete çıkarıcı eylemlerini tarihin içinde izlemek kalmıştır insana; (Kilise aracılığıyla) kıyamete, son güne ve öteki dünya krallığına hazırlanmaktır in-

sanın görevi. Dolayısıyla Augustinus her ne kadar dramatik tarih tanımını keşfetmiş olsa ve dünyevi zamanın sonunu, kıyameti göz önünde tutup İsa'nın temsil ettiği dönüşüm noktasını dünya zamanının ortasındaki bir geçiş olarak göz önüne alsa da; tarih ile Tanrı krallığı arasındaki krallığa bir *sıçrama* ilişkisidir söz konusu olan. Ayrıca, enikonu çok kapsamlı Tanrısal bir mutlakıyetçiliktir bu; son tahlilde tarih, her ne kadar Tanrı devletine, toplumuna, *Civitas dei*'ye dünyadaki bir hac yolculuğu olarak anlaşılsa da, tarih-dışıdır bu tarih.

Augustinus bu bağlamda gene de teolog Karl Barth kadar ileriye gitmemiştir; Barth için Tanrının yapıp ettiklerinin hepsi ve bize tarihte kendini gösteren yanları gerçek halleriyle tezahür etmez; insanlara yönelik bu eylemler sadece yere çarpan mermilerin açtığı "şarapnel çukurları" misali tarih olma özelliğinden her zaman için uzaktır. Gene de Yaratılışın kıskanç Tanrısı, dünyasının kurtuluşunu –dünyasından kurtuluşu– Augustinus'un anlayışında da, insanlık tarihinin içinden fışkıran bir ışığa bırakmaz; İbrahim, İsa, *selamete götüren tarih*, hep birlikte "yukarı"da belirlenir; aksi halde bu tarih, insan müdahalesine açık hale gelip Augustinus'un kavrayışında, yollarını şaşırmış insanların umutsuz, beyhude bir hac yürüyüşünden başka bir şey olmazdı. *Yaratan Tanrı* anlayışı ile dünyasını *Kurtaran Tanrı* ve dünyasından *Kurtaran Tanrı* anlayışı arasında süregiden kişisel birlik ve yaratıcı Tanrının ve eserinin sorumluluğunun, günah keçilerince, daimonya'lar ve Şeytan'ın yardımıyla üzerinden iyice alınması, bütün bunlar bu uçta Prometheusçu insan etkinliğini de dışlar. *Apokaliptik* düzenin içinde kadim yaratıcı Tanrı, güç ve cesaretini bu düzenin atlayışlarda kendini gösteren kopuşlarında kanıtlar, doğrulatır, ne insan üretkenliğine ne de tarihe muhtaçtır bunun için. Zamanın içindeki olayların akışındaki bu sıçramalar, kopuşlar *olayların içeriğinde* tekabüliyetlerini bulmazlar. Bulsalar, Yaratıcı Tanrının aynı zamanda Kurtarıcı Tanrıyla kişisel eşitliği, Yaratıcı Tanrı = Kurtarıcı Tanrı denklemi bozulurdu. "Bak gör çok iyiydi" ve "Bak gör her şeyi yeniden yapıyorum" sözleriyle de çelişirdi dolayısıyla, Kurtarıcı Tanrı ötekinden ayrı biri olurdu. İbrahim'in Tanrının çağrısıyla çıktığı Moria Dağı'nda, Tanrının farklı düşünüp koç sağladığı durumla da bağdaşmazdı bu denklem; ayrıca çapulcu daimonya'ları halletmekle kalmayışına ve de şimdi tamamen yeni bir kopuşun *içeriğine* işaret eden şu sözlerle de ters düşerdi: "*Yeni*

bir gök ve yeni bir yeryüzü yaratmak üzereyim; geçmiştekiler anılmayacak, akla bile gelmeyecek." (Yeş. 65, 17) "*Çünkü önceki şeyler artık bitti.*" (Yuhanna, Vahiyler, 21, 4) sözleri bir kurtarıcıya değil, yaratmayı baştan alan Yaratıcı Tanrıya işaret etmektedir. Burada en eski tanrıcılığın kimi öğelerinin karşımıza çıktığını görüyoruz; çünkü cennetten kovuluştan ve daimonya'ların istilasından ötürü yaratılışa yönelik, onu yeniden başlatma anlamındaki dairesel geriye hareket söz konusudur; bir en ilk, "başlangıçtaki duruma" dönüş; dolayısıyla da radikal şekilde patlak veren yeninin tarihi, zamanda geriye alınıp durulur. İnsanın içinde bu yeni baştan doğuş halinde kabul ettirecektir kendini, dünyanın içinde ise kadim cennetin yerine alacak temizlenmiş aydınlatılmış, nurani o eski doğa olarak. Gerçi burada Platon'da karşılaştığımız o "hatırlamada" olduğu gibi ve bütün o eski sürekli ideal düzeni, *ordo sempiternus idearum'u* kastederek, *nil novi sub idea,* ideanın altında yeni bir şey yoktur diyemeyiz; ne var ki ikide birde kurtarıcı olarak Demiurg'a, yaratıcı Tanrı anlayışına geri dönüldüğü için, bir "orijinal, bütünlüklü koşullara geri dönüş", *restitutio in integrum* işin içine karışmaktadır; itaate bir geri dönüş ya da itaat üzerinden bir geri dönüş; oysa (insanların değil de sadece hayvanların kalabildiği bir park –Hegel–) cennet de dahil olmak üzere, o altı günlük eser, nihayet kıyamette de artık o eski haline dönemez; insanlar da. Hatta bu kıyametin en aşırı hayallerinde bile dünyadan geriye iyi adına sadece gökteki Kudüs'ten başka bir şey kalmaz. Bu dini fantezi imgesi de, "aşağıya" dünyaya yukarıdan iner, "kocası için hazırlanmış süslü gelin gibi" (Vahiy, 21, 2) durur insanlar karşısında; uzak, dünyadışı. Ancak Luther'in, İncil'in son kitabını "bütün köylü birliği komutanlarının (haydutların) hile çuvalı" diye tanımlaması boşuna değildi; çünkü bu Kitabın eskaton anlayışı içedönük, batıni olmadığı gibi, o harika, enikonu mitik karakteriyle öyle içine girilmez, kapalı bir tabu da oluşturmuyordu; kaldı ki Baba figürüyle, dünyanın ve halkın üzerindeki otoriteyle bağları da önemsemiyor, umursamıyordu. Tersine sözünü ettiğimiz bütün o geriye dönüşlerde geçmişi saygıyla hatırlama ve öğrenmede: –re-ligio– memnuniyetsizliği belli ediyordu; içindeki adventist (İsa'nın geri döneceğine inanç) öğe, *ordo sempiternus rerum*'a, dünyanın ebedi düzenine yönelik bir geriye dönüş, tekrarı isteme anlamında bir bekleyiş de değildi.

E. MİTOLOJİNİN İÇİNDE AYRIM; BULTMANN'IN SALT RUH ANLAYIŞINA, OTTO'NUN, KARL BARTH'IN İNSANDAN ARINDIRILMIŞ SAKLI TANRISINA DA KARŞI. PROMETHEUS MİTİ DE DAHİL, HER MİTOS ARINDIRILMAYI GEREKTİRMEKTE MİDİR?*

Rivayetlerden, Uydurma Hikâyelerden Kaçalım

İnsanı ninniyle uyutmak isterseniz, yüksek sesle konuşmazsınız. Kimi şeyler kafamızı sadece bildiğimizden farklı şekilde bulandırdığı halde, kafa karışıklığını giderme bahanesiyle zihnimizi açıp canlandırıyormuş gibi görünür. Şu eski efsanelerden, destanlardan uzak durun denir; çok doğru; ama bunların içlerinde dolaşan kültürelleşmemiş, eski, ilkel hayaletleri ayıklamaktır kastettikleri; yoksa içlerindeki yukarıdan aşağıya (heteronom) yönlendirmeler, yol göstermeler, buyruklar değil. Mitik olanın hayaleti, hâlâ, eskiden olduğu gibi dolaşıp duruyor bu masalların, destanların içinde, ama artık sadece iç algının, işitmenin alanına geri alınmış halde; tam da bu nedenle "mitik" olmamaları gerekiyor deniyor. Demek mitik olanın içine dikkatle bakarak eski efsanelerin, destan ve masalların içinde de farklılıkları dikkatle incelememiz şart oluyor. Bunların öykülerinin, kıssalarının insan eyleminin örnek davranışlarını mı anlatmayı amaçladığına yoksa, boyun eğdikleri baskıyı mı güzelleştirip gösterdiğine bakmak gerekiyor. Kıssa olarak kulağımıza gelen her şey bize eşit uzaklıkta değildir. *Bir kere,* bu türden ilkel öykülerin masal ile sagaların, destanların, efsanelerin vurgulamaları arasında, hani bu ilkel mirasın hepsi eşit ölçüde bilimsellikten uzak olsa da, ayrım yapmak gerekir. Masalın tonu, saganinkinden, destanınkinden ve onunla bağlantılı mitik olandan hissedilir şekilde farklıdır. Saganın sesi harika şeyler anlatabilir; masalda da olabilir bu; ancak dinleyici hızla geçer gider masalın içinden, tepesinde sallanan bir kılıç yoktur. *İkincisi,* masalın, destan, saga ve mitosun üzerine kurulu oldukları sosyal tabakaların bu anlatılarda imgeleştirilmeleri söz konusudur. Masallar plebisitlerle ilişkilidirler, sagalar, destanlar, efsaneler yöneticilerle, otoritelerle; masallar birçok çocuk ve yoksullukla, sagalar, destanlar, efsaneler bir sürü cadı ve goliath'larla. Mutluluğunu bulmak için yola çıkan Cesur Terzi ile onun yoluna

* Teoloji tartışmasına ayrılmış bu bölümün okunmasının en sona bırakılması uygun olabilir. (ç.n.)

çıkan o, ebedi boyun eğenler üzerinde ebediyen fırtınalar estiren, yıldırımlar yağdıran büyük efendilerin temsilcisi Goliath arasında en aydınlatıcı fark kendini ele verir. Chamisso'nun* masalı her kadar mutlu sona ulaşsa da, Grimm'lerin "dev oyuncağı", serfleriyle bir efsanedir. Buna karşılık Andersen'in "Çirkin Ördek Yavrusu" ise içerdiği dönüştürücü, özgürleştirici ruhuyla masalların en güzelidir. Her ikisi de masal ve sagaya, destana girmiş mitosa kadar, hiç kuşkusuz bilim öncesi düşüncelerle dolup taşarlar; bellidir bu. Gelgelelim bu bilim öncesi düşünce ve tasavvurlar, masal kahramanlarının gösterdikleri cesaretlerin, yaptıkları hilelerin söz konusu olduğu yerde başka, mitosun efendilerinin hep korku yaratan güç ve iktidarlarıyla ilişkiliyken ise başka, birbirinden çok farklı amaçlarla, sonlarla kullanılırlar. Muhakkak ki birbirleriyle bir karışım oluşturan biçimler de bulunmaktadır. "Kırmızı Başlıklı Kız ile Kurt" bile kökeninde, göklerde, insanın çok çok uzağındaki yıldızlara yönelik bir efsaneden gelir. Ne var ki popüler halk masalında tanınmaz hale gelecek kadar işlevi değişmiştir bu mitosun. Bu durumda, mitlerin çoğundan farklı olarak, aklımızdan, onu bu bulduğumuz haliyle değerlendirmekten fazlası beklenmez. Modern bir dille konuşmak gerekirse: Çoğu masalda Chaplin'imsi bir şeyler bulunmaktadır; ne var ki bunlar, gerici yorumların ileri sürdüklerinin aksine, küçültülmüş, "mini" mitler değillerdir. Ayrıca mitler, büyüden kabaca arındırılmış da değillerdir. Masal, efsanenin, destanın feodalliklerine, mitosun içindeki despotluğa teslim olmaktan kurtulma, kurtarma arzusuyla hareket eden bir türdür ve farklı mitik öğeyi, kendine uygun, akraba bir ruh taşıyan yanı, oradan kurtarır. Anlayacağınız bu *üçüncü düzlemde* şu demektir: İstediği kadar bilim öncesi özellikte olsun, hiç değilse *mitosa hâkim dev figürleri* ile gene mitosun içerdiği "saray isyancılarına" ilişkin yanı birbirinden ayırt etmek gerekir. Tam da masal, kimi mitoslardaki bu önemli-kuraldışı, isyancı yana karşı duyarlı olmaya davet eder bizi; cennetteki Yılan mitine karşı örneğin. Prometheus'a karşılık gelen her şey –içerdiği isyanla– bu bağlama girer; mitosun içindeki ona özgü masalsı yan, Zeus göklerdeki evini bulutların pusuyla örtse ve insanın, tanrılarından daha iyi olduğunu keşfettiği Yunan tiyatrosu, özünde Prometheus destanını içinde barındırsa da, kendisini farklılaştırıp ayırır. İşte bütün bunlar, mitos diye, farklılıklara bakmaksızın kabaca mitos-

* Gölgesini satan adamın öyküsü. *Peter Schlemihl'in Garip Öyküsü*; Dost, 2004. (ç.n.)

tan arındırılmaya kalkıldığında ve mitik yanla birlikte mitos diye dışarıya atıldığında, Kutsal Kitaptaki çok sayıda uzlaşmazlık da maksat ve anlamını yitirecektir; hem de özellikle o karanlık olmayan, anlaşılır, ışığı taşıyan uzlaşmazlıklar. İşte, Yılandan başlar bu eğilim, "bambaşka" tarzdaki o en eski, arketip mitostan; heterojen, yabancı, dışta olanın katına, yukarısının bulut sisleri arasına girmeye pek uygun olmayan, günümüzün mitolojiden arındırıcılarının ve onların "varoluş" anlayışının hoşuna hiç gitmeyecek kadar rahatsızlık verici mitostan. Üstelik cennetteki Yılan ve ona ilişkin bilim öncesi mitos hakkında, onun, akıl, mantık tanrıçasının larvası olduğundan ikide birde söz edilmiş olmasına rağmen, mitolojiden arındırılmaya elverişli değildir Yılan mitosu.

Bu da nihayet *dördüncü bir düzlemde,* mitosa karşı duyulan güvensizliği hatta öyle *bilim öncesi* evreye aitlik perspektifinin yardımına başvurmadan da eleştirme imkânı vermektedir bize. Anlayacağınız doğaya *eski bakışların* söz konusu olduğu yerde karşılaştığımız bazı mitik, en başta da *astral-mitik* anlamların söz konusu olduğu durumları örnek vererek. Hiç kuşku yok ki bu mitik ve astral mitik anlamların içinde korkunun ve cehaletin gayet açık görülebilen bir payı bulunmaktadır ve de "kutsal inek"ten "boynuzlu ay"lara, Elia'nın "ateş arabasına" kadar uzanagelen saçmalık, bilim öncesi sıfatını bile hak etmemektedir. Buna karşılık, gene de bu durumun içinden dışarıya bir şey uzanmıştır, tamamen *niteliksel* bir şey, *niteliksel yanı* çok az ayıklayan, o mitik ilkelin içindeki, mitik olanın ötelerine geçen bir inceleme, bakış tarzı çıkmıştır ortaya; Schiller'in, "Yunanistan'ın tanrıları"nın da çok çok ötesine uzanan şeylerin yansıtıldığı tarzlar. Hiçbir fiziksel karşılığı bulunmayan, doğa güzelliğine, doğanın yüceliğine dair yersiz yurtsuz kalmış "duyguların" yansıtılmalarında, resim, şiir sanatında kendini ele veren bir şeydir bu ve bu yansıtmaların en eski moda yeri, güzellik niteliğine tamamen yabancılaşmış bir fiziğin yanında kavranma bakımından oldum olası bir sorun oluşturmuştur. Hatta Marx, Kutsal Kitabın mitolojiden ilkece tamamen arındırılmasını isteyen Bultmann'dan daha az radikal bir dışlayıcı tarzda *Politik Ekonomi*'nin önsözünün sonunda: "Yunan mitolojisinin, Yunan sanatının sadece deposu değil zemini de olduğu malumdur" der. Bilim açısından baktığımızda, "kalitelerin ve biçimlerin" bilimin kriterleri içinde değerlendirildiği yerlerde bile, bunların bağlamı içindeki mitik unsurların varlığının ha-

tırlanması söz konusudur. Kör bir alınyazısının bilimin içindeki hatırası değildir söz konusu olan kuşkusuz; yukarıdan indirildiği ileri sürülen vahiylere yönelik bir hatıra da; ama işte, içerdiği mitik kalıntılar dahil, niteliklerin hatta objektif güzelliklerin daha en baştan tartışma dışı bırakılmak zorunda olmadıkları bir hatırlamadır. Örneğin çağlar öncesinden kalma Hen Kai Pan (Bir-veher şey olan) anlayışına bağlanan Kepler'de, kesin bilimsel olanın dışındaki başka bir doğa sektörüne giren, içinde Pitagorasçı mite ait anımsamaların çok belirgin yansımalarının bulunduğu uç düzeyde estetik, müzikal kozmolojiyle karşılaşıyoruz. Paracelsus'tan, Böhme'den uzanagelen romantik doğa felsefesi, Schelling'de, Baader'inkinden farklı şekilde, kısmen de Hegel'de tepe noktasına tırmanarak, hatta doğanın içindeki o istediği kadar ilkel olsun, bu ilkel benzetmelere dayalı mitik imgenin ömrünün dolmadığını göstermektedir. Genellikle alabildiğine şüphe uyandırıcı, düşündürücüydü bu durum; ama kimileyin de mağaradaki Faust'a olduğu gibi ateşin kokusu uzaktan duyumsatıyordu kendini. Bu son, *dördüncü* düzlem bağlamında da, masal kimi farklı mitosların içinde kendini ele verir. Prometheus mitosu içinde kendine yer bulmasa da, Orpheus mitosunun hemen yanı başında yer alıp lanet büyü tekerlemelerini fısıldayarak. Fanteziye öldürücü darbeyi indirmek değildir burada söz konusu olan; aynı zamanda mitosa tutulan ışık sayesinde tek bir diyalektik içinde, masal aracılığıyla mitosun hem yıkılmasını ve hem kurtarılmasını gerçekleştirme sorunudur; batıl inancın gerçekten mitosun içinden uzaklaştırılmasıdır. Batıl inanca, sadece görünürde mitolojiden arındırılmış bir teodise ya da teoloji içine *hic Rhodus, hic salta*; Halep oradaysa arşın burada anlayışıyla atlayıp sığınma imkânı vermemek gerekir.

İlişkilerin bu kadar rengârenk ve iç içe geçmiş olduğu yerde özellikle soğukkanlı ve aklı başında ayrımlar yapmak şarttır. Şu anlamda: Bütün kara kedileri bir tutmadan, bütün masallara, bunlar dadılar için masallardır, demeden; mitlerin içindeki ışık taşıyıcı yanın karanlık yanından farkını gözden kaçırmadan. Gerçekten de bu ışığı gözden kaçırmayan, ayırt edici bir tavır vardır; insanları bile bile cehaletin içinde tutan karanlıkçılara en ufak bir taviz vermeksizin lusi-ferik yanı (sözcüğün etimolojik anlamıy-

la, ışık taşıyıcıyı yanı) mitlerin içinde mümkünse keşfetme tavrı; yanı sıra başka şeyleri de birlikte arayıp bulma çabası. Goethe'nin, "apaydınlık günde gizem dolu" dediği şeyi de; doğanın söz konusu olduğu yerde sessiz, hâlâ sessiz, saklı olanı. Bu ışığın aydınlatacağı yan da, toplumsal ve astral-kozmik mitolojiden arındırma çabalarının (Bultmann) ortaya koyduğu ayıklayıcı sonucun yanında varlığını hâlâ koruyup kendini gösterecektir. Demek ki farklı, isyancı yanı içeren mitosu bulmak için yapılması gereken: "Sadece vurup silkelemektir" (*Spuren,* 1959, s. 160 ve ötesi): "İnsan o zaman işin henüz bitmediğini hisseder; iyi bir sonuca ulaşmadan vazgeçemeyeceğini." "*Erbschaft dieser Zeit*" (1962, s. 182, 186) metninden: "Dolayısıyla devam etmesi gerektiğini: Rüyanın aldatıcı görüntüsü, panayır ve kolportaj, masal kolportajın içine ışık tutar, isyanı tanımlar, mitostan gelen saga; katlanılan alınyazısı (…) saganın içinde ender de olsa insanın direnmesini mümkün kılan, sömürüye karşı bir zaferle de karşılaşabiliyoruz." Aynı yazıdan devamla: "Mitosun ışıkla parçalanması ve kurtarılması" (1965, "*Literarische Aufsaetze*" içinde, s. 345 ve ötesi): "Masal gibi bir şeyin varlığı, bu şeyin bulutların içinden birçok şeyi kurtarmasının mümkün olduğu (…) Peki o en eski, katıksız, hâkim Zeus mitosu, Olimpos Dağı'nın ve buluttan tahtının yanı sıra Prometheus'u da içermez mi? Devrim resimleri içinde, Bastille'in yıkıntıları üzerindeki dans gibi de olsa; yoğun Prometheusçu bir katkıyla bir kez daha o eski sabah kızıllığı mitlerini, evet ilkbahar mitlerini davet ederek, işlevlerini değiştirerek hatırlatan arketipik bir yan yok mu?.. Elektromanyetik dalga skalasıyla ağaç, nehir, deniz, dağ deneyimlerinin resmini yapmak, şiirini yazmak, tasvir etmek, anlatmak mümkün değildir, evet, felsefesini de yapamayız bunların." Bu nedenle "fizik rölativizmine" devam: *Erbschaft dieser Zeit*'ta, s. 294: "Yoksa doğada da mı bir mitos mirası sorunu var? Öyle ki birbirini izleyen doğa kavramlarının içinde –ilkel animistik, büyü basamağı ve nitelik basamağı olarak ayrılmış basamaklarda– ideolojinin dışında, o büyük eğilimlerin, doğanın aşılmış uğraklarının da tanımlandığı, haklarında bilgi iletilmesine imkân veren bir miras sorunu?"

Kutsal Krallık hâlâ dinin çekirdek kavramıdır; astral dinlerde kristal olarak; İncil'de, maksadın ve amacın volkan gibi patladığı bir zafer imparatorluğu, bir ihtişam temsili halinde *(Umut İlkesi).* Kısacası, genelde olduğu gibi, basitleştirilmiş, indirgenmiş de olsa

şu kadim din ülkesi de, özgün bir fanteziye başvurmaksızın unutmabeni (hüthüt gözü) çiçeğinin taşıdığı anlam neyse, o anlamın içinde haritaya yerleştirilemez.

Bultmann'ın İyi Dinsel Kulübesi: "Modern İnsan"

Demek mitolojik mirasın söz konusu olduğu yerde, dar kafayla ve düzeysiz kurcalamalarla sorunun üstesinden gelmek imkânsızdır: Sadece, o değerli, sessiz odacıkla ("modern insanla") ve ona hâlâ çok özel biçimde hitap ederek. Sanki bu modern, günümüzdeki ruhu huzura kavuşturma çabasının içinde, sadece yüzeydeki iyice zayıflamış mitlerde karşılaştığımız gibi, işe yaramaz, iyice tükenmiş havadan başka bir şey kalmış gibi. Kısacası, Bultmann 1941'de mitolojilerden arındırmayı, anlayacağımız, modern bilimsel bilinci, Heideggerci varoluşçulukla, her insanın "benim-kendim-olan" anlayışıyla birleştirmeye çalıştıktan sonra, tekrar birbirinden ayırt etme çabasına girişir. Bu "benim-kendim-olan" ve bunun İncil'deki karşılığı olarak Bultmann'ın kabul ettiği şey, Hıristiyan artıklarının sarıldıkları saman çöpüdür. Bu "benim kendim-olan" sözümona İncil'deki karşılığına göre, toplumsal bir varoluştan, bir "o", "onlar" halinden ve dünyevi bir "olmakta olan" (oluşluk) gerçekliğinden tamamen arınmışlık halidir. İnsanın toplumsal, dünyaya ait varlığı inanç varlığından ayrı tutulunca bedensellik, fiziksellik, kozmik özellikler, bütün bunlar bu Hıristiyan artıklarının gözünde "dünyevi" sayılıp dinin dışında bırakılır; dünyanın kendisi de. Ruhun, bu dünyevilikleri kendine dert etmesine gerek yoktur; ne eylem gerektirir bu durum ne de kavranma: Kutsal Kitap sadece Tanrının varoluşundan insanın o "kendim-olan" varoluşuna konuşmaktadır; bunun ötesinde, bu Tanrı-insan ilişkisi dışında kalan herhangi bir şey hakkında herhangi bir şey söylenemez. Ya da bir şey "hakkında" konuşuluyorsa ancak bilim öncesi bir şey hakkında, o düzeyden olabilir bu bağlamda söylenebilecekler; bu da zaten ayıklanması gerekli mitik bir şey, Bultmann'ın gözünde bilimsel açıdan saçmalık sayılan mitos olacaktır; bir idrak etme durumu olmayıp dünyanın, kabarık, şişkin bir fazlalığıdır bilim öncesi, mitos. Nesneye yönelik her türlü bilincin, idrakin, kesin dünyevi ve de işte tamamen mitle kirlenmiş olan bir inancın da derinliklerde saklı olan o şeyle ortak hiçbir yanı olamaz: Tam da dindar insanın, aynen modern insan gibi, Yazının o mitik önermeleriyle bir alakası bulunmamaktadır.

Yazının aslında dünyasız, yukarıdan İsa'nın içine yerleştirilmiş "vahiyleri" bağlamında ise durum değişir. "Vahiy, Tanrının ilettiği şey, dünya görüşü oluşturacak türden bilgi vermez, sadece hitap eder..." Peki, aşikârlaşmış, vahyedilmiş olan nedir? Bu soru öğretilerin vahiyle ilişkisine yönelik ise, cevap hiçbir şeydir... Ama insanın ne olduğu hakkında gözleri açılmış, aklı başına gelmişse ve kendini artık tekrar anlayabiliyorsa... her şey..." "Vahiy gizli olanın, insanlar için düpedüz gerekli ve tayin edici olan o saklı şeyin açılması olarak tanımlanır. (*Glaube und Verstehen* / İnanç ve Anlama 1960, s. 30, 29, 2) İnançta, objektifleştirici düşüncenin ortaya koyduğu ya da daha çok, imalatı olan "kapalı bağlam" aşılır. (1952, 198, *Kerygma und Mythos);* Bultmann bunları söylerken, "kapalı bağlam"dan kastettiği mitosun kapalı çerçevesidir; nihai çözümlemede ne isyankâr olan ne de eskatolojiyle alakası bulunan, bunların tamamen dışında kalan bir mitos varmış gibi, mitosun içindeki infilak ettirici baruttan bihaber Bultmann ve Okulu, bütün mitlerde, o içlerindeki tenor sesi göz önüne almaksızın, "dünyaya dair olmayan" bayatlamış bir dünya söyleminden, objektif olmayan bir transzendenzi alabildiğine *grotesk* tarzda "objektifleştirilmiş bir tasvire çeviren" temsilden başka bir şey görmemektedir. Böyle bir anlayışla mitolojiden arındırmak demek, İsa'nın hasta adamın içinden kovduğu, gidip yaban domuzlarının içine giren murdar *daimonya*'lar ile en nihai sorulara ilişkin "objektifleştirilmiş" öğretisi arasında bir fark görmemek demektir; daha doğrusu, sadece bu dünyaya ilişkin, özel değil aynı zamanda kozmik düzlemdeki nihai bir kıyamet düşüncesi arasında da. Oysa Yeni Ahit, havaya uçurucu "yeni" aeon, beklenen yeni büyük çağ anlayışı bağlamında bu türden mitik, nihai kıyamete ilişkin düşüncelerle dolup taşmaktadır ve salt kendim-olan, bir varoluştan bir başka varoluşa seslenmekle kendini sınırlamayan bir yeni büyük çağ olacaktır bu ve burada söz konusu olan sadece ruhun değil dünyanın da krizidir.

Bultmann teorileri, aslında son tahlilde bu eskatolojiyi, isterse tepeden tırnağa bir mitos olsun, buna bakmaksızın tümüyle kazıyıp bir yana atmaz; yapılan, onu tehlikeli tarihsel-kozmik mekândan ve bu eskatoloji içine alabildiğine infilak ettirici bir etmen halinde yerleştirilmiş İsa'dan uzak bir yere yapayalnız ruhun ve onun kentsoylu yurttaşına denk düşen Tanrısının içine yerleştirmektir. Bu süreçte Kierkegaard'ı, dolayısıyla kuşkusuz onun

"an" ile "ebediyet" arasında gerilmiş yayını kullanır. Bundan böyle sadece "diyalektik ilahiyat"a ve onun an ile sonsuzluk arasındaki gerginlik anlayışına dayanmakla kalmayıp "şimdi"deki eskatolojisine başvurur. Vahiy, tarihin ve dünyanın bir hedefini dağların ardına gizleyip tutmak yerine, tarihin sonunda değil de "şimdide", tarihin buradaki uğrağının ucunda bireyin asıl, kendine özgü, biricik olma-halini harekete geçirmelidir. Tam da o bireye (insana) çok yakın oluşuyla, an, ben'in en içindeki şey olarak, içkin olanın en içkin, en derindeki hali olarak, sadece *insanın içinde, ona özgü halde çıkmaz ortaya,* bir yandan da itici güç, dolayımsızlıktır; *her şeyin içindeki* henüz *dolayımlaşmamış* olandır. İşte bu ele geçmemiş an, başka şeylerle birlikte gerçekten de varoluşun, şimdi-burada-varolmanın sırrını içerir; dahası an, varoluş sırrının kendisidir düpedüz. Aynı şekilde bu *hic et nuc,* hemen şimdi burada durumu, sadece bireysel Hıristiyanlığa özgü bir biçimi olmaktan da öteye, bütün varolmakta olanların, oluşlukların içinde henüz çözülmemiş halde durur. Sonuçta an, ruhun kurtarılması için vaazın öyle seslenmesine elverişli zaman uğrağı değildir; yani, eskatolojiyi, kurtuluşu dualarla gerçekleştirebileceğimiz bir "şimdi" den söz edemeyiz. Tersine, şimdi için ve şimdide gerekeni yerine getirip kurtulma (hani metafizik anlamda da geçerli bir, "peşin para kraldır") deyişi bu bağlamda işlemez, öyle "efendi benim çobanımdır", "ben kişisel olarak kendimi kurtardım" türünden varoluş açısından iyice özetlenmiş özdeyişlerin de işe yaramayacağı kadar uzun bir yol vardır kurtuluşa kadar. "En elverişli ve uygun anda kendini anlaşılır kılan, daha önce kendi *eserinin eline teslim edilmiş* insanı, Tanrının önünde yaşamayı öğrenmesi için *kendinden kurtaran* etmen, her zaman insanın değil, Tanrının eylemi ve işi olmalıdır."

Gelgelelim bu noktada durup bu tespitin derinine inecek olursak, dış, yabancı mitos düzeninden görünüşte Tanrının sözünün enikonu belirlediği dünyaya, *Kerygma*'ya geçtiğimizde, Bultmann'ın ve öğrencilerinin bütün o asıl kendi olan insan bağlamındaki "kendilik hermeneutiğinin", mitik diye bir kenara bırakılan çarmıh ve dirilişi, tarihin içinde değil de bu kez modernin içindeki anlamıyla kavramaya çalışıp geri getirdikleri, dolayısıyla da bizzat özellikle kalın, kocaman, eski tarz bir mitosa bel bağladıkları dikkatimizden kaçmamaktadır. Anlayacağınız Kitaba yabancı, dıştan –ilk Hıristiyanlarca– belirlenmiş arkaik ilk günah

mitosudur ilkece söz konusu olan; bu günahı ister istemez paylaşan sonraki –günümüzdeki bireyin– kendinden kurtarılması gerekmektedir, *Deus pro nobis*'ten, bizim için Tanrının görünmesinden sonra da hâlâ günahkâr insanın kendisinden kurtarılması şarttır. Yukarıdan gelen buyruğa itaat söz konusu olmazsa, kibir, gurur, günah, hata ve yanılgı sürüp gidecektir elbette. İsa'nın kurban edildiği noktaya kadar uzanan *boyun eğişi* ardıllarının gözünde, bize yönelik sözlerinin, vermek istediği mesajların da ana damarı olarak kalacaktır; ama İsa'nın içinde Tanrının kendi vahyini açması, *Kerygma* söz konusu olduğunda, bu, İsa'nın sözünün aynı zamanda tamamen yukarıdan aşağıya yollanmış bir hükümdar bildirisi olduğu anlamına gelir. Eh, bu durumda da Bultmann'a göre, ölü bedenin dirilmesi de dahil olmak üzere elbette ortada tartışılacak bir yan bulunmamaktadır (bunlar tarihsel gerçeklikler değildir çünkü) ama saçmalık oldukları için değil elbette, bambaşka bir anlamda hani kastedilenlerin tam karşıtı anlamında değil de apayrı, gerçek bir "skandal" ve "paradoks" olmaları anlamında.

Mitolojiden arındırıcı Bultmann bu görüşüyle, inancı bireyselleştiren insanın içine yerleştiren önceki görüşlerinin tam karşı kutbuna yaklaşmaktadır iyice; pro-nobis, İsa'nın bizim-için hermeneutiğinin de (*Ben gerçek asmayım, babam bağcıdır. Bende meyve vermeyen her çubuğu kesip atar* [...] *Size söylediğim sözle siz şimdiden temizsiniz. Bende kalın ben de sizde kalayım* [...] *Ben asmayım, siz çubuklarsınız. Bende kalın, benim kendisinde kaldığım kişi çok meyve verir.* Yuhanna, 15, Asma ile Çubuklar) bir yana bırakıp her şeyi kapsayan, total dini transzendenz anlayışına geçer; (Rudolf Otto; insandan tamamen farklı, "bambaşka olan") insandan tamamen başka olanın temsil ettiği karşı kutba, hatta dar anlamda Karl Barth'ın transzendenz anlayışının oluşturduğu karşı kutba da. Söz konusu bu yaklaşma, Bultmann'da da korunmuş "yukarısı" pathos'unca, "nihai mahkemenin", "merhamet ve inayetin", bizden alınmış, "sahip olunamaz" transzendenzin, heteronom-mitik olanın belirleyici, baskın oluşuyla yolu döşenen bir yakınlaşmadır. *Deus pro nobis,* bizim için, bizde kalan İsa'dan yukarıdaki transzendental bölgeye geçmedir.

Öte yandan, Bultmann'ın fazlasıyla bireyin içine gömülmüş izlenimi veren "şimdiye/ana" ilişkin kavrayışı da epey kısır, düşündürücü olma özelliğini korumaktadır. Hani bu "şimdi" anla-

yışı Bultmann'ın individüalist Heidegger'ciliğinden çok daha fazla Pascal'ın "subjektif olanın sahiciliğinin ciddiyeti" anlayışı değilse bile Kierkegaard'ın "yüreğin düzeni"ne daha yakın düşse de. İsa'nın "*bir ateş tutuşturmaya geldim, daha önce yanıyor olmasını isterdim*" cümlesindeki zaman ilişkisi de buradaki Bultmanncı "şimdi" anlayışına ne kadar uymaktadır, bu da ayrı. Bunlara rağmen, Bultmann'ın söz konusu "yakınlık", özellikle bu "an, şimdi" öğesi, "Mitos ve Kerygma" metninin çekirdeğini oluşturmaktadır.

Barth'ın Gizli Kabinesi ve Transzendenzin Sağlam Kalesi

Kişinin eylem ve faaliyetlerinden geriye kalanı da özellikle ılımlı konuşma silip götürebilir. İnsan "modern" biri olarak kendisine sofuca, canla başla ninni söylenip uyutulduğunda değil de, aynen öyle mücadele edilip üzerine saldırıldığında kendini genellikle çok daha iyi hisseder. Anlayacağınız mitolojiden iyi kötü arındırılmış bir dille kendisine hitap edilip hemen ardından bir sürü kadim mite dayanarak boyun eğdirilmeye çalışıldığında değil de, kimin efendi kimin köle olduğu ona açıkça söylendiğinde. Bu durumda da insanı kendi üzerine fırlatan, onun ile yukarısı arasında net cepheler tesis eden bir durum çıkar ortaya. Gerçek teolojik heteroniminin yaptığı da budur; yukarısı ile dünya/insan arasına net bir cephe sınırı koyan ve yukarısını, mitik olanı yukarıdan aşağıya, hatta tekrar ilahlaştırarak kurgulayan sistemin. Otto'da "bambaşka olan"dır bu heteronom, yabancı yukarısı; Karl Barth'ta insanın içine çekilmiş içsel transzendenzdir. (*Pavlus, Romalılara Mektup*, K. Barth). Her tür liberal ya da kültürel teolojiyi ayrıca "hominist-varoluşçu" teolojiyi ve "aktivist eskatolojik" teolojiyi yıpratarak, alaşağı ederek: *Deus minime Deus pro nobis*.

Rudolf Otto, *Kutsal* (1917) adlı kitabında sofu insanın korkusu dediği şeyi insan varoluşundan ve onun sorunlarından tamamen ayırmıştır. Tanrısal olan, insanın şimdi-burada-varlığının, düşüncesinin ve söylediklerinin daha üstüne, ötesine geçemeyecekleri sınır olarak, heteronom, yabancı üst olarak hep her durumda hazırdır ona göre; yoksa hiçbir zaman insanın içinde bulunan ya da onu içine alan bağımsız bir ilke olarak mevcut değildir. Rudolf Otto'nun "duygu" bağlamındaki düşünceleri en başta din psikolojisi ve antropoloji düzlemine girerler; anlayacağınız, salt Kutsal Kitap çerçevesinde "kutsal" ile sınırlı değildir "duygu" dediği şey. Korkutucu *numen*'in, tanımlanamaz doğaüstü gücün alanı ala-

bildiğine geniştir ve kutsallıklarla doludur; hayaletler ve tanrılar için de geniş yer vardır bu numen'in kutsallık alanında. Bu anlayış yüzünden Rudolf Otto'ya, "kutsalı", "ahlaksal uğraklarını ondan eksilterek", ayıklayarak tasvir ettiği suçlaması getirilmiştir; anlayacağınız, İsa'nın merhametini, bağışlayıcılığını ve onun kendine özgü ışığını bir yana bırakarak açıkladığı için. Ona yöneltilen eleştiriye göre Otto'nun bu ürününün, sadece insansız transzendenzine değil de mitik dehşetine alabildiğine uygun düşen bir eksiltme, azaltmadır İsa'yı böyle ele alması. Otto, heteronom-mitik olanı tabulaştıranlardan çok daha tutarlı ama onlardan çok daha insafsızca, o arkaik, ilkel, mitik tanrılara, ayrıca Japon öfke, savaş, intikam tanrılarına, Otriculi'nin o güzelim, tombul erkek yanaklı Zeus'undan çok, hiç kuşku yok ki Grünewald'ın o *Çarmıhtaki İsa* resmine, "Gel Efendi İsa, misafirimiz ol"dan ya da hatta Fra Angelico'nun *Elise Cenneti*'nden daha çok yer göstermiştir mihrapta. *Theos agnostos,* sadece insanın bilip tanıyamayacağı değil, nesnel, gerçeklik olarak zaten bilinmeyen Tanrı, Otto'nun "kutsal" anlayışında, o insandan farklı, "tamamen bambaşka olan" tanımı içinde eriyip gidecektir (hani Otto'nun çalışmaları içinde hiç de öyle akıldışı olmayıp, "faşizmin tam da aklı yıkma" girişiminin gündemde olduğu yerde fazlasıyla anlaşılır bir kutsal kavrayışıdır bu). Neticede dinsel olan mitik olanın içerdiği tam da yukarıdan aşağıya esen korku ve dehşetle birleştirilip çıkar karşımıza; elbette Kutsal Kitap içindekiyle de. İsa'nın merhameti de heretik ruhların cirit attığı gecenin içine çekilmiştir ve kadim yıldırımlar, korku, dehşet tanrısının, "*mysterium tremendum*"unun yanında kendine yer bulan "*mysterium fascinosum*" olup çıkmıştır.

Elbette bu adımlar, Karl Barth gibi çalışkan, enerjik bir antifaşistin Otto'nunkinden tamamen farklı olan "bambaşka" numen'ine bir geçiş oluşturmazlar; gelgelelim Barth'da da insan ile Tanrı arasındaki derin yarık karşımıza çıkar, hem de Otto'daki cazibe, hayranlık verici yan, *fascinosum* olmaksızın. Pavlus'un "Romalılara Mektup"unun yorumlayıcısı erken dönem (1919) Karl Barth'ı, ileride "kültürel Protestanlık"* düzleminde bile yorumlamadığı kesin bir sınır çekecektir insan ile yukarısı, zaman ile sonsuzluk arasına. Böyle yapınca da polemik karakterli ve id-

* Kültürel Protestanlık: Kültürel Protestanlık 1860'larda teolojide, Kilisede ve kültür, düşünce hayatında, dönemin derinlere uzanan toplumsal dönüşümleriyle birlikte ortaya çıkan bir akım. (ç.n.)

dialı, ciddi niyetlerine aykırı şekilde, içindeki her öğenin birbirini karşılıklı nötralize ettiği ve körelttiği ahenkli karışımın içinden insanı dışarıya koymadan edemeyecektir. İnsanın biricik dostu ve hasmı Barth, insanın körelmesinden söz etmese de daha çok reaksiyoner bir tarzda, insanın devlet ve Kilisedeki faaliyetlerini, mahluka özgü faaliyetler olarak Tanrının faaliyet ve etkinliklerinin karşısında olabilecek en küçük pozisyona indirir. Bu anlayışın en nihai, olabilecek en heteronom, dıştan, yukarıdan belirlenim anlayışına dayanmış olmanın sonucu şudur: "*Tanrı dünyaya ebedi 'Hayır'ını sesleniyor* (söylüyor)." *En son moda yollardan* da "ulaşma, itaat ettirme yeteneğimizin dışında kalana" boyun eğerek Bultmann'ın o (Heidegger'den esinlendiği, herkesin arasındaki) asıl –kendisi– olan insan anlayışına da yer bulamayız; herhangi fundamental bir ontolojiye yer yoktur burada, diyalektik ile karışmış halde de olsa; artık kimse kimin hancı kimin yolcu, ebedi olanın, zamanın, zamanlı varlığın ne olduğunu bilmemektedir. Barth, bu dünya ile öteki arasındaki karşılıklı etkileşimi, ilişkiyi ortadan kaldırmıştır; Luther'in döneminden itibaren yaşanan bir tema'nın kaybıdır bu: En baştaki, Tanrısal söze dayalı vahiy konusunun kaybolup gitmesi anlamında; insan ile Tanrı arasında, insan denen mahlukun kendisi için yapabilecekleri ile biricik gerçek özerkliğin, şakası olmayan transzendenzin arasında sonsuz niteliksel bir kopukluk, farklılık vardır artık. "Ancak hakiki Tanrı, bütün nesneleşmişliklerin krizinin her türlü nesneleşmişliklerden arınmış kökenidir; dünyanın olmama-halinin" yargıcıdır. (*Roma Mektubu* 2, s. 57) İşte buradan hareketle, Tanrısal olanın biricik mevcudiyetinin belirtisi, kendini gösterdiği tek yer, *nesnelerin krizi*'dir ve de sadece bu bağlamdır. Barth'ın o radikal cümlesinin de kaynağıdır bu düşünceler: Tanrı dünyaya ebedi "Hayır"ını söyler. Bu noktadan itibaren tekrar, Tanrı ile insan arasındaki ürkütücü, gazap dolu temas noktası anlayışına, Kierkegaard'ın "an-sarsıntısı"na ve gene Kierkegaard'ın temel ilkesel cümlesine: "Tanrı karşısında her zaman haksız düşmenin bahtiyarlık veren idraki" cümlesine geçiyoruz. Başka hiçbir türlü Tanrı, İsa olarak *bile* hiçbir zaman insana, dünyaya ve tarihe geçip orada kalmaz; hatta an'da da, kendini en belli ettiği durumda, ancak yukarıdan aşağıya mermi gibi inip açtığı "çukur" imgesiyle çıkar karşımıza (bu resmin topçu ateşi ile ilişkisi tesadüfi, nedensiz değildir); ya da olsa olsa insanla, dünyayla ani, anlık bir temas, kesişme, bir

değme noktası söz konusudur. "İsa üzerinden dünya gerçekliği öteki Tanrısal gerçeklik düzlemince dikey kesilir" (*Toplu Seminerler,* I, s. 5). Demek ki bu bir anlık temas bile daha çok Tanrı insan ilişkisinin kurulduğu anlamına hiç gelmez, ilişkinin ihlali gibi bir durumdur bu; ya da bir teğetin bir daireye şöyle bir değmesi gibi, öylesine bir nokta temasıdır. Bu nedenle Barth'ın *Deus totaliter absconditus*'unun Luther'in "tamamen saklı, kaybolmuş Tanrı" düşüncesine "yakın" düştüğü yerdeyiz; gene insan ile transzendenzin arasındaki şakasız ideal rekabetin, kopukluğun göbeğindeyiz demektir. Gerçi Luther'in Tanrısı alabildiğine mutlakıyetçi bir Tanrı olsa da, Luther "*deus absconditus*" ile –bizce tanınmak, bilinmek istemeyen, saklı, meçhul Tanrıdır bu– bir "*Deus revelatus*" (en azından sözü, Yasası aracılığıyla insanla gene de bağlantı kuran Tanrıdır bu) arasında ayrım yapar; *mutatis mutandis,* demek, değişen şartlar altında Luther'den daha Lutherci Barth'ın insan ile Tanrının bütün temasını kestiğini kabul ve itiraf etmeye yanaşmadığı durumdur bu. Luther, (dünyadaki ilişkileri düzenleyen) "Yasa korkusunu" yer yer neredeyse gnostiklere yaklaşarak, "Evangelium aşkı"ndan ayrı tutmaya çalışır; Barth ise bu Yasa korkusu ile İncil aşkını tekrar birbirine yakınlaştırır; bütün bunlar, burada, sağlam, güçlü bir transzendenzi koruma uğruna yapılır. Barth'ın, Kutsal Kitap üzerinden kendi amaçlarına hizmet edebilmek için günahkâr dünyaya sürekli "Hayır" diyenin Şeytan değil de Tanrı olduğunu söyleyen az çok katlanılabilir cümlesiyle (*Roma Mektubu,* 1940, s. 252) tamamen antispiritüel, hatta anti-Prometheusçu şu cümlesi, "Dinin gerçekliği, insanın kendinden duyduğu tiksinti, ürkmedir" cümlesi de Yasa ile Tanrı sevgisinin birbirinden koparılması durumuna öyle pek uzak değildir. Barth'a göre gerçi Tanrının bu "Hayır"ına rağmen İsa'nın kendisi dünyaya bir "Evet"tir (burada Luther'in, Tanrının gazabından kurtulmak için yaptığı İsa'nın tavuk kanatlarının altına sığınma benzetmesine epey yakınız); çünkü dünya her ne kadar bütünüyle çökmüş, çürümüş olsa da sonuçta gene de Tanrının eseridir, dolayısıyla da çökmemiş, yozlaşmamış haliyle İsa'nın içindeki Tanrı eseri olarak Tanrının dünyaya "evet'idir", insanlığı "yasa"ya uymamakla içine düştüğü günahkârlık halinden kurtarma lütfudur; lütuf eylemi, iyiyi gerçekleştirme ve de kendini haklı çıkarmasıdır Tanrının aynı zamanda. Eskatolojiye, dünyadaki her şeyin sonunun gelmekte olduğu anlayışına bir "boş mekân" halinde hizmet

eden –çökmüş dünyadaki– bu bulanık inanç, sonuçta Eski Ahit Yasasını da (Pavlus'tan öteye geçerek) "inançsızlığın" hanesine kaydeder. Ama özellikle, Tanrının dünyaya İsa aracılığıyla "evet" demesi ve sadece bu kez İsa üzerinden kurulu "Dış Antlaşma"ya dayanarak bu "evet"i istemiş olması, hâlâ olageldiği gibi birbirine karşıt Tanrı-dünya ilişkisinde ilkesel bir değişiklik yapmaz, dolayısıyla varolana bakıp Tanrıya, tek olana götüren benzerlikleri bularak, yani *analogia entis* üzerinden dünyayı Tanrıyla ilişkilendirmek imkânsızdır. Dünya ile Tanrı önceki gibi karşıtlık olarak kalır. Demek bu "evet", İsa üzerinden bir *analogia entis* ilişkisi kurmaya yönelik bir imtiyaz senedi vermesi anlamına gelmez Tanrının. Tanrının kararının, onun bu tek sözünün üzerine kurulu mahkeme olarak anlaşılması gerekir. İşte sırf bu nedenle, dünyada, anlayacağımız dünyaya karşı, *analogia fidei** hâkimdir; bu inanç dünya ile olabilecek en zıt durumu temsil eder; dünyaya İsa üzerinden "evet": dünyanın *sonu*, eskatoloji demektir. Ancak bu dünya sonu, bu eskaton, dünya ile herhangi bir ilişki anlamına katiyen gelmemektedir, hele Hegel'in sözünü ettiği, kesik kesik de olsa, bir dünyasal sürecin vardıracağı ütopya da söz konusu değildir, hatta Augustinus'ta karşılaştığımız gibi, tarihin içinde yolculuk yapan *civitas dei*'nin o Tanrı devletinin, dünya sonunda nihai hedefe ulaşması da kastedilmez. Tersine, kişinin içinde iyice transzendenze yükseltici bir dolayımlanma söz konusudur; *gerçek* tarih sonu hakkında *her zaman* şu söylenebilir: "Son yakındır." (Barth, *Die Auferstehung der Toten*/Ölülerin Dirilişi, s.60) Her yerde, zamanın "zamanın üzerinden sıçrayan" sonuna kadar bile insan-merkezli aktüelliğe, tarih ve dünya düşüncelerine karşı savaş ilan edilmiştir; olabilecek en uca yansıtılmış efendiler mitosunun savaşı. İnsanın yaşantısında, deneyiminde ve düşüncesinde, kültüründe, felsefesinde, evet hatta dininde manevi mülk olarak sahip olabileceği her şeyi Barth demode, çağdışı bir yoldan yenilemekle kalmamış, Yunan korku tanrıları gibi bir havaya büründürmüştür.

Gerçi, kafanın içinde kendine yer bulmayı pek istemeyen şeyin kıvılcımı çabuk söner. Duyguya geri dönmek; hatta orada kalmak Barth'ta da karşılaştığımız bir durumdur; söz konusu "yukarı-

* *Regula fidei*: "İnancın yasası", kuralı (*analogia fidei*). Kısaca "dini inancın içindeki standartlar ya da son, nihai otorite ilkeleri" olarak tanımlanabilir. (ç.n.)

sı" bu sonucu beraberinde getirir. Gelgelelim bu duyguya dönüş onda hiçbir zaman yumuşak değildir ve özellikle de kendinin idrakindedir ve de anlama yetisinin (aklın) kendinden aldıklarının. Tamamen öte dünyadan el sallayan heteronom şey, ayak basılması imkânsız olandır, bir yandan besbelli, tanınabilir durumdadır, ama öte yandan da bambaşka, öteki olanın bilinemez doğasını temsil eder. Burada Kafka'nın *Şato* ve *Dava*'sıyla belirgin benzerlikler mevcuttur. İyi de, gerçekten Barth nasıl olup da bu ebediyen bilinemez olan hakkında önermeler, düşünceler ileri sürebilmektedir; hele de bunu üstüne basa basa, Tanrının ısrarla ve bıkıp usanmadan dünyaya "Hayır" dediğini belirterek? Barth, insana ve Tanrıya özgü olanın arasındaki açıklık, yarık konusunda mesela Yeşaya'ya dayanabilirdi; her ne kadar bu beriki tepeden tırnağa Tanrısıyla dolup taşmaktaydıysa da onun dünyayı kendinden ayıran öfkeli Yehova cümlesini kullanabilirdi: *"Benim düşüncelerim sizlerin düşünceleri değildir, ve sizlerin yolları benim yollarım değildir."* (Yeşaya, 55, 8) Ancak orada her ne kadar göğün yeryüzünün üstündeki ölçülmez mesafeye yollama varsa da hemen ardından Yeşaya'da Tanrının insanlara yönelttiği sözleri hiç de öyle kopuk, uzak olmayıp gökten gelen ve toprağı ıslatan yağmur kadar da yakındır; anlayacağınız, ancak insan sayesinde gerçekleşmesini tamamlayabilen söz kadar: "*Bana tekrar boş geri dönmesin söz.*"

Barth, insanın, Tanrının yaratığı olması nedeniyle Tanrı bilgisine ulaşmanın engel ve kısıtlamalarını, bir imkânsızlığı bir yandan radikal bir anlayışla belirtirken bir yandan da gene bir yaratılmış olan kendini bu engellemelerin dışında kalan istisna olarak görmektedir; yoksa böylesine kendinden emin ve de ayrıntılara girerek enikonu, insana *sırtını dönmüş*, ondan uzaklaşmış Tanrıdan kendisi de söz edemezdi. Evet, Swedenborg'u eleştiren "*Bir Hayaletler Görenin Kuruntularının Metafiziğin Hayalleriyle Açıklanması*"nın yazarı Kant, insanlara kapalı olan transzendenzi tam da bu kapalı haliyle açıklayan teoloğu, "kendisine rağmen Tanrının sevgili kulu" diye tanımlardı herhalde. Ayrıca, Tanrısal olanın sürekli öne çıkarılan ihtişam ve kudretine, bu heteronom olanların en heteronomuna gelince; onun dünyevi alandaki önlenemez, geri döndürülemez kararlarının kör kader tanrıçası Moira'nın kararlarından ne farkı olduğunu açıklamak da Barth'a düşmektedir. Hani üstelik, Moira'nın alabildiğine yüksek bir yerde, bir Efendi-Zeus'un da üstünde bir konumdan hüküm sürdüğü

halde teistik düzlemde temsil ettiği yer gene de o kadar da yüksek değilken. Evet, merkezdeki soru, böylesine saçmalık derecesinde yüceltilip ululaştırılmış bir heteronomiyi göz önünde tuttuğumuzda, bıkıp usanmadan dünyaya "Hayır" deyip duran, onu onaylamayan o Tanrısallık ile şimdi artık tepeden tırnağa *hasım* olarak tanımlanmış Şeytan *idea*sı arasında hangi kritere göre ayrım yapmanın mümkün olduğu sorusudur.

Hiç kuşku yok ki Barth'ta didaktik yorum düzlemine kadar yükseltilmiş efendi mitosu, hakkında bu bağlamda bir hüküm verilmesini imkânsızlaştıracak şekilde korunma altına alınmıştır; çünkü bu mitosun yüce varlığı insanların görme alanına, onların algılarına, düşüncelerine ve tarihine giremez. Böyle olunca da başkaları hakkındaki son hükmün listesinde de yeri yoktur, tarihin sonundaki nihai kriz olarak da; tarihin nihai amacına, anlayacağınız dünyadan çıkışa yönelmiş eskatolojik bir açıklığa da. Nihayet, Barth'ın Tanrı anlayışı ve tasavvuru ve de Tanrının kendisi, tarihten büsbütün yoksundur; giderek bir *novum*'u içermez, hani statiklik, hareketsizlik durumu yerine doğuma yönelmiş bir süreç içine girmez bu tarih, dolayısıyla da Barth'ın düşüncesi namına ne varsa, bütünüyle anti-Prometheusçu mitoloji tipine girer ve aeon'un, yeni büyük çağın varolabileceği bir zaman boyutu içermez; ne tarihte ne doğada kurtuluşu mümkün kılacak bir faaliyet imkânı bulunmaktadır. Bunların yerine kurtuluş bağlamında tekrar "an" çıkar karşımıza; ancak o sözünü ettiğimiz yukarıdan gelenin yıldırım gibi yere çarpıp açacağı çukurun yerini hazırlama, gerçekleştirenin gerçekleştirdiği yer anlamında tarihsel bir uğrak olarak değil de tarih dışı bir an olarak öne çıkarılır o nokta; demek, Yuhanna'da olduğu gibi, şimdi artık iyice yakınlaşmış olan anlamında değil de, Yunan düşüncesine uygun şekilde hep varolan döngüsel durum anlamında.

Bundan dolayı da Barth'ın tarihin sonu anlayışına giren her süreçsel eskatolojiye gösterdiği ilgisizlik anlaşılır olmaktadır: *Gerçek* tarih sonu hakkında her zaman ancak şu kadarını söyleyebilir Barth: "Son yakındır." Bu bağlamda şu doğru düşünceleri dile getirir Moltmann: "Yunan düşüncesi ile İsrail-Hıristiyan düşünceler arasındaki farklar, logos ile vaat, Tanrının görünümleşmiş hali ile hakikatin apokalypsisi arasındaki bu farklar günümüzde birçok alanda, çeşitli yöntemler aracılığıyla araştırılıp ortaya çıkarılmış-

lardır." (Moltmann, *"Theologie der Hoffnung"*/Umudun Teolojisi; 1964, s.34) Moltmann devamla, *Ütopyanın Ruhu* yöntemini izleyerek farkların *doğa* probleminde de mevcut olduğunu belirtir. Özellikle doğada canlıdır bu sorunlar: "Acı çekme evrenselleşir ve kozmosun evrensel kanaatkârlığını havaya uçurur; böylece ardından eskatolojik sevinç yeni bir gökte ve yeni bir yeryüzünde tekrar yansımaya başlayacaktır. Başka sözlerle: Gerçi kıyamet düşüncesi, eskatolojisinin kozmolojik olduğu anlayışını içerir ama bu eskatolojinin sonu demek olmayıp eskatolojik bir kozmolojinin ya da varlığın tarihselleştiği ve kozmosun kendini kıyamet sürecine açtığı eskatolojik bir ontolojinin başlangıcı demektir; dünyanın evrensel eskatolojik gelecek kategorisi içindeki bu tarihselleşmesi, teolojik bakımdan muazzam bir önem taşır, çünkü onun sayesinde eskatoloji, teolojinin biricik evrensel ufkuna dönüşür... Yeni Ahit'te kıyamet düşüncesinin, kozmosun derinliklerine ve verili kozmik gerçekliğin ötesine, özgürlüğe açılan penceresini kapatmamıştır." (I.c; s.124)

Kıyamet bağlamında fazlasıyla soyut bir düzeltme çabası, alabildiğine masif bir teoloji görüntüsü çıkıyor olabilir burada karşımıza, anlayacağımız hâlâ güvenilir kalenin içinde kalarak ve de "çarmıh sabrı" denen şeyle desteklenmiş halde vardır kurtuluş düşüncesi İncil'de; ancak önden koştuğu kabul edilen her şey sonuçta sahici bir karşıtlığını da doğuracaktır; bunların arasında tarihin "sıfırlığının" getirdiği karşıtlık da bulunur; Barth'taki transzendental düzlemde kabul edilmiş heteronom hareketsizlik varsayımının karşıtlığı da. Onun özellikle çarmıh sabrı öyle uzlaşmalara, tiyatral oyunlara sığınmaksızın, karşıt pozisyonu apaçık göstermiştir: Tam da ilahların kadiri mutlaklığını; dindışı değil de meta-din konumda hazır bekledikleri besbelli karşı konmaz güçlerini. Barth'ın, anti-rasyonel "duygu" kültüne rağmen "Protestan kültürü" sözcüsü Schleiermacher'le çok az ortak yanı bulunmaktadır; bu arada, Hegel'in Schleiermacher'e karşı kullandığı bir cümle, hiçbir "çarmıh sabrı" anlayışına, "dini" mutlak olana –o düşünmekle anlaşılamayacak dünya temeline– düpedüz bağımlılık olarak tanımlayan Schleiermacher'inkine olduğu kadar ters düşmemiştir: Hegel bu konuda sadece bilinçli olmayı değil hesap vermeyi de talep ederek böyle kuzu kuzu boyun eğme duygularına karşı şunu söyler: *"Bu durumda köpek en iyi Hıristiyan olurdu... ama ancak özgür düşünce dine sahiptir ve sahip olabilir."*

(*Toplu Eserleri*, 1832/1845, cilt IX, s, 296) Demek ki her şeyden önce Barth'ın *Theos Agnostos*'una, o bilinemez Tanrısına karşıdır bu düşünceler, dolayısıyla da Barth'ın *efendisinin, onun kendini gizlemiş Theos kyrios*'unun, Efendi Tanrısının yuvası olan *Theos absconditus*'una, meçhul, gizli Tanrısına karşıdır; ya da kalacak bir yere ihtiyacı yoktur bu gizli Tanrının. Şöyle de denebilir: Otto'nun sözünü ettiği o tamamen "bambaşka olan", asıl *Absconditum*, yani meçhul, gizli olan, muazzam batıl inanç tabusundan kurtulduğunda, Tanrısallıktan uzaklaşıp doğrudan insanın sırrına, yani *homo absconditus*'a, gizli, saklı insana yöneltildiğinde gerçek bir derinlik, dünyevilik kazanmaz mı? Bir kez daha Bultmann'ın "şimdi"sinde olduğu gibi Barth'ın "gizli, esrarengiz" olanının da faturasının yüksek, hatta gereksiz olduğu görülüyor.

Her ne kadar yabancılaşma ile dayanıksız, tutarsız bir zeminde uğraşmış, uzaklığı, heteronomiyi, transzendenzi sisteminin içine sokmak durumunda kalmış olsa da, *Deus absconditus* anlayışıyla kadim bilinmez olan, meçhul olan sorununu yeniden kurcalamış ve kültürel Protestanlığın *huzur antropolojisi* anlayışını yerinden ettiği için de bir artı kazanmıştır. Dolayısıyla da *Deus abconditus*, kendiliğinden *homo absconditus*'a, meçhul Tanrı meçhul insana yollama yapar hale gelmiştir açıkça: "İşte ancak, aynı zamanda hem tanıdık, bildik hem de tamamen bambaşka-olan, hayvan tanrılardan tek bir kudretli Tanrıya, kurtarıcı Tanrıya (Mesih'e kadar) dinsel katmanın göstergesi olarak, *homo absconditus*'un ve onun dünyasının yorumunu sağlayan projeksiyon olarak anlaşılabilir duruma gelmiştir. Böylelikle Tanrı, kendi gerçekliği içinde henüz olmamış olan insanın hipostazlaştırılmış ideali olarak görünür; ruhun ütopik *entelekya*'sı, amacı kendi içinde hali olarak; tıpkı cennetin, Tanrının ütopik *entelekya*'sı olarak tahayyül edilmesi gibi. (*Umut İlkesi*, 1959, s. 1522) Bu durum da, mitolojinin içinden, işlevleri değiştirilmiş, yönleri yeniden belirlenmiş öğelerin ve arketiplerin kullanılmasıyla ilişkilidir; ancak, hipostazlaştırılmış, hele çifte tabulaştırılmış güç idolleri söz konusu değildir elbette; tersine: İşi bitmemiş, miadı dolmamış tamamen başka tarz mitlerdir bunlar; transzendenze yükselten, hipostazlaştıran mitler değil de, transzendenze yükseltip *ütopyalaştıran* mitler. Giderek, sadece, insanın yıkıcı, kışkırtıcı, kaçış mitleridir söz konusu olanlar. Mitlerin hepsini kişilere saygı göstermeden aynı çuvala koyup bir kenara atmak, özellikle bu bakış noktasından itibaren,

Bultmann'ın bu düşünce ambarını nasıl işlettiğini de göstermektedir. Bütün o otorite, saltanat mitleri, evet hatta tercihan ve özellikle de bunlar ve de bunların mahkeme kürsüsü, akla sığmaz, kavranamaz ama sonsuza kadar haklı transzendenzin Tanrılar Dağı, Barth'ın majestler mozaiğini temsil eder; Eyüp'ü değil elbette, İnsanoğlunun göğünü de. Bu nedenle Marx, bu mozaiğin dışında kalan Prometheus için "felsefe takvimindeki en büyük, en soylu azizdir" diyebilmiştir. Ayrıca mitolojik takvimde de; demek, mitosun ışıkla parçalanıp yıkılması ve kurtarılması bakımından da en soylu azizdir o; mevcut, yaşanan günün ötesine masala özgü bir patlamayla geçiş anlamında. Öyleyse bunlardan çıkarılacak henüz kapanmamış hesap hâlâ şudur: Prometheus'a özgü olanla birlikte giderek kurtuluş adına niyetlenilen, amaçlanan ne varsa mitosun içinde temsil edilir halde durmaktadır; tıpkı mitik olan her şeyin Prometheus'taki gizemli olan her şeyle birlikte insan faaliyetinde ve tarihinde içerilen *novum*'da ve nihai olanda korunuyor olması gibi; hani transzendenze yükseltilmiş bir Bizans'a özgü cehaletin eline geçmemesi gerekiyorsa. Adın kutsallaşsın! Bu da boyun eğdirilmiş olanların ve saray erkânının, dalkavukların ortak duası değildir; heteronoma yönelik bir Panegyrikus* bir methiye de; daha çok *Deus maximus*'un, en büyük Tanrının, optimali temsil etmeyenin ilan edilmesidir. Şimdilik başka ölçü ve amaçlarla mitolojiden arındırma hakkında; tabulaştırılmışın inkâr edilip aşılması yönünde belirginleşmiş fırsata ilişkin söylenecekler bu kadar. Hatta şu bildik itaat konusunda da en iyisi İsa sözüne kulak vermek: "Bakın, her şeyi yeniliyorum." Dünyaya yakın bir şeydir kastedilen, transzendenze yükseltmeyle, bildik transzendenzle karıştırılmaması gerekir.

Albert Schweitzer'dan Beri Not Edilmiş ve Bekletilmiştir; Yazıya Eskatolojik Çağrı

Ancak uzun süre için, mutat olanın ötesine geçmeyeni sürdürmek kalmıştı geriye. Böyle olunca da her seferinde, İsa'yı, görevler üstlenen ve o bizi nasıl seviyorsa bizim de onu öyle sevmemize örnek olacak bir hayat yaşayan iyi bir adamı yapmak yetip de artıyordu. Bu arada insanların birbirlerini gücendirmedikleri, birbir-

* *Panegyrikus*: Kutlama, şölen vb durumunda yapılan konuşmalar. Roma'da "Laudatio" methiye konuşması, özellikle de imparatoru öven konuşma anlamına gelmekteydi. (ç.n.)

lerinin sınırlarını ihlal etmedikleri, etmemeleri gerektiği sonucu çıkıyordu buradan, ama efendi ile köle arasındaki sürüp giden ilişki açısından durumun bu olmadığı, üstelik bu ilişkinin bir taraftan katlanılmaz bir skandala dönüştüğü, elbette söz konusu sevgi söylemiyle gizlenip duruyordu. Yumuşak başlı, uysal biraderi elden kaçırmamaktı asıl dert. İnsan sadece sevgiyle yetinip ona tutunup gidebilirdi de; rahatlayıp gevşeyebilir, sahtekârlığa, ikiyüzlülüğe, boş lafa fırsat verebilirdi, evet hem de öncesinden çok daha iyi yapardı bunu. "Bak (gör), her şeyi yeniliyorum." Bu sözlerdeki başkaldırı, her yerde bürokratlaşmış Hıristiyanlık öğretisi bakımından can sıkıcı bir dert olmaktan çok daha fazla bir şeydi. Liberal teologlarca kirletildi, muhafazakârlarca hadım edildi. "Kardeşlerime yaptığınız en ufak şey (iyilik) bana yapılmıştır." Bu gerçek sevgi krallığını hem de hemen kurmak isteyen Münzer ve arkadaşları, İsa gibi uçuk hayalciler sayılarak bugüne kadar Hıristiyan teolojisi içinde, hani diyelim ki haklarında bir şeylerin yazıldığı yerde de, en kötü yargılara hedef olmuşlardır ya da zaten yok sayılmışlardır. İşte İsa'nın vaazındaki eskatoloji konusundaki "hemen" vurgusunun tamamen burjuva teolojisinin ortasında izinin sürülebilmiş olması o ölçüde ilginç gelmektedir başlangıçta insana. Johannes Weiss, ardından da, yıkıcı olmadığı kesin Albert Schweitzer, deyim yerindeyse yorum açısından Vaftizci Yahya'nın deyişini yeniden keşfettiler: "Tanrının krallığı iyice yaklaştı"; peki tam da bu nedenle –kurtuluşun neredeyse kendisiyle birlikte başladığına inanan– üstelik Yahya'nın bizzat vaftiz ettiği o kişi, sadece kışkırtıcı, isyancı biri değil de aynı zamanda aziz bir kaçık görünümü sunmuyor muydu? Weiss (*Die Predigt Jesu vom Reich Gottes*, 1892; İsa'nın Tanrı Krallığı Hakkındaki Vaazları) o dönemlerde bile "tarihsel" değil de "fütüristik" bir İsa figürü sunar; ortaya çıkışı ve örnek teşkil edişiyle "bu dünyayla ortak hiçbir yanının" bulunmadığı, "bir ayağının çoktan şimdiye iyice yaklaşmış geleceğin içinde durduğu" eskatolojik bir İsa figürü. Gelgelelim Weiss kendi ayakları üzerinde bizzat, "fütüristik" boyutu terk ederek, eskatolojiden tekrar liberal İsa tablosuna geri dönmüştür, öyle uçuk kaçık eskatolojik hayallere kapılmadan!

Schweitzer ise başlangıçta verileri bir araya getirerek İsa'nın o dönemde yaşadığı dönüşümün gerisinde yer alan ve Dağ Vaazı'nda kendine yer bulan eskatolojiyi asıl belirleyici uğrak olarak öne çıkarır. İsa'yı ancak ikincil düzlemde Dağ Vaazı'nın ahlak vaizi ola-

rak görür, asıl, iyice yaklaşmış gök krallığının kutsal yağla sıvanmış elçisidir o. Apokaliptik kurtarıcı mitosu, Mısır'dan çıkışın en nihayet ardından, şimdi, İsa zamanında İsa'nın varlığının içinde ve yandaşlarının gözünde ete kemiğe bürünmüş gibidir; "Eskatolojiyle birlikte modern fikirleri İsa'nın içine yerleştirmek sonra da Yeni Ahit teolojisi aracılığıyla onları oradan çıkarıp hayata dahil etmek imkânsızdır." (Schweitzer, *Von Reimarus zu Wrede, Eine Geschichte der Leben-Jesu-Forschung,* 1906, s.322 – İsa'nın Hayatının Araştırılmasının Bir Tarihi) Hatta Schweitzer, kuvvet dengelerinin ve döneminin statik fizik anlayışının göbeğinde, İsa'nın hayattayken, ama en fazla, ölümüyle birlikte Tanrı Krallığının gelişinde içerilen kurtuluşu, anlayacağınız sadece savaşçı olmakla kalmayıp *kozmik* bir felaketin alabildiğine patlayıcı arka yüzünü gördüğünü söyler. Yukarıdan gökyüzünden gelen Mahşerin Süvarilerinin ürpertici bir korkusu hâkimdir ortalığa; çıldırmış bir kendinden geçme ve aniden patlak verip ortaya çıkması hemen ya da bir sonraki köşeyi dönünce gerçekleşmesi beklenen göğün ihtişamı içinde bir vaftiz heyecanı. Schweitzer Aydınlanma burjuva tarihçiliğinin "İsa araştırmaları" çerçevesi içinde böyle burjuvaya hiç uygun olmayan aşırı beklentilerin bir salt İsa araştırması içinde iyice yumuşatıldığını, İsa'nın ve havarilerinin tarihin durmuş çarkını döndürme, dönüşüm beklentilerinin iyice etkisizleştirilmiş olduğunu not eder. Schweitzer'nın İsa ve havarilerinin kıyamet, kurtuluş beklentilerini yorumlayışı, papaz evlerinin içinde yapılmış yorumlardan tamamen farklıdır ve insan 1000 yıllarının, hatta 1525 (Münzer) döneminin gerçek dünya sonu beklentileri noktasında sanabilir kendini. Bu yazılanların etkisi Yeni Ahit bilimi açısından ürkütücüydü. "Tufan dalgası yükseliyor, setler yıkılıyor" diyordu sistematik teoloji düşünürü Martin Kähler; ayrıca eskatolojik düşünceye sahip ilk Hıristiyanlık anlayışı (ileride) Hıristiyanlık ile burjuva kültürü arasındaki uyum "yalan"ının ortaya çıkmasına yetip artmıştır. Karl Barth bu bağlamda şunları diyebilmiştir: "Tamamen, sonuna kadar eskatoloji olmayan Hıristiyanlığın Christus'la hiçbir alakası bulunmamaktadır." (*Roma Mektubu*, 1921, s.298)

Gelgelelim Weiss'ta karşılaştığımız gibi Schweitzer'nın da, İsa'yı eskaton ve kurtarıcılıkla ilişkilendiren keşifleri, burjuvaziyi şoke edici etkisinden dolayı gelip farklı, berikileri rahatlatıcı bir sonuca dayandı: Artık daha liberal bir İsa imgesiydi kotarılan, hep

olageldiği gibi, orta yollu kilise müdavimlerine hizmet edecek biçimde. Schweitzer de, dünya sonu beklentilerinin fokurdayıp taşıp durduğu döneme işaret ederken, İsa'yı uçuk bir hayalperest olarak tanımlamaktan geri kalmadı; dünyanın sonu gelmeyince, İsa'nın eli kulağında bir kıyamet beklentisi de hayal, yanılsama ürünü, "İsa'nın yanılgısı" olup çıktı Schweitzer yorumunda. Eh bu durumda da tekrar frene basıp kültürel Hıristiyanlığa geri dönmek kalmıştı geriye; Schweitzer'nın yaptığı gibi gelişmekte olan ülkelere yardım elini uzatmak. "Eskatoloji tarihinden dünyaya bakışın, o ilk Hıristiyanlığın eskatolojisinin yerine geçtiği görülmektedir." (Ernst Käsemann, *Exegetische Versuche*, I, 1964, s.199) Moltmann "Umudun Teolojisi"ndeki öğretisiyle, Schweitzer'dan farklı olarak eskatolojiyi yanılgı saymak yerine gene de korumaktan yana olan Barth için yanlış olmayan şu tespitte bulunur: "Burada eskatoloji dünya-üstü olanla karıştırılmaktadır... İncil'deki 'gelecek' öğesini göz önünde tutmak yerine, Yunan, hareketsiz, değişmez varlık anlayışına itibar ederek." (I. c, s.32) Ayrıca İlk Hıristiyanlığın keşfedilmiş eskatolojik mesajını Yahudi peygamberlere dayanan kökenleriyle birlikte ileriye taşıması gereken başka bir nehrin akması şarttı. Başka bir boyutun içine, geleceğe yönelik zamanın, en nihai olanın topos'u içine; zaten teoloji değil ama Kutsal Kitap, bizzat vaatler mitosuyla bu boyutu bol bol beslemektedir.

Böylelikle, hiç de öyle köşesine çekilmemiş, hâlâ ortada olandan kaçmak, uzak durmak mümkün değildir. Özellikle Kitaptaki arayışlarla birlikte karşımıza çıkıp duran mırıldanma dürüst okurdan saklanacak hatta daha iyi bir deyişle onun gözünden kaçırılacak gibi değildir. Umut etmek –ve sahip olmamak, artık sahip olmak– Kutsal Kitabın en kendine özgü, sık karşılaşılan sözlerindendir. Hatta iyice bayatlamış, kokuşmuş hale getirilmiş şu sözler de: "Rahat olun!" Avutmak için söylenen bu söz, kandırmaya, söyleyene yarar sağlamaya yönelik olmadığı samimi yerde bile öyle pek rahatlatmamıştır kimseyi. Kutsal Kitabın karakteristik Yazısı böyle rahatlatmaya imkân veremeyecek kadar taleplerini yüksek tutmuştur; olup biten ile, varolmakta olan ile olması gereken arasındaki mesafe fazlasıyla açılmıştır. "Seni unutursam sağ elim çürüsün ey Kudüs!" Böyle bir ilahi alıp başını gider, hatta koyunlarını güden hali vakti yerinde çobanlara kadar ulaşır, onları aşar. Çünkü kesinlikle, hani dışta, başka bir Kudüs kastedilmediği

sürece, sırf hatırlatıcı olmakla kalmayıp vaat edilenle birlikte anlaşılabilir bu tepki ve mevcut olandan memnun olmama anlamına gelmektedir. İkiye katlanmış dayanılmaz sefaletten, ayrıca da az biraz varolan huzur ve rahattan memnun olmama demektir bu; ama asıl hâlâ gelmemiş olanın, anlayacağınız daha iyi, orada, ileride bekleyen bir büyük çağa ulaşamamış olmanın memnuniyetsizliğidir. Dolayısıyla da Hıristiyan ruhun huzurunu ya da vicdanını sınayıp yoklayıp durmakla ve de Hıristiyanlığın pazarında bol bulunan hayırlı, iyi, yardımcı merhametli davranma seçeneklerini kullanmakla olacak iş değildir bu. Öyle olsaydı böylesine paradoksal eskatoloji yoluna ihtiyaç duyulmazdı, kıyamet ile kurtuluş ilişkisinin belirttiği yola hatta daha sonra Hıristiyanlara yapılan zulme de gerek kalmazdı. Chesterton *Everlasting Man / Ölümsüz İnsan*'da özellikle bu bağlamda düşündürücü bir paradoks dille, sadece Anglosakson "komşu etiği" diye tanımladığı Hıristiyanlığa karşı değil, aynı zamanda Bernard Shaw'u hedef alarak şöyle der: "Hıristiyanları Roma'yı ateşe verip harabeye çevirmekle suçlayanlar iftiracılardı; gelgelelim onlar bize, Hıristiyanların etik bir topluluk olduğunu, başkalarına karşı yerine getirmeleri gereken bir görevleri bulunduğunu insanlara anlatıp durdukları ya da yumuşaklıkları, ılımlılıkları onları nefret edilecek insanlar haline getirdiği için yavaş işkencelerle öldürüldüklerini anlatan, modernler arasındaki insanlardan çok daha iyi kavramışlardı Hıristiyanlığın doğasını." Katolikliğe geçmiş Chesterton başkaldırıdan alabildiğine uzak biriydi; ama ilk Hıristiyanlığın o tehlikeli, gerçek skandalını kavramıştı. Bu aura'nın altında, bütün öteki uçurumların üzerinden atlayıp geçtiğimizde İsa'nın gelip kuracağı Krallığa inanan kiliastik mistik William Blake'le, yani skandalı gören başka bir İngiliz'in gözüyle, onun huzursuz dizeleriyle örtüşme buluruz: "Başkaldırının ruhu Kurtarıcıdan aşağıya fırlıyor ve Fransa'nın üzüm bağlarında öfkesinin ışığı yanıyor." Kutsal Yazıyı eskatoloji bağlamında ılımlılaştırmadan anlama çabası olarak gördüğümüzde, hiç kuşku yok ki Blake'te daha da şeytani olan bu kaçmalar, fışkırmalar ilk Hıristiyanlıktaki gerçek transzendentleştirmelere Bultmann'ın, Barth'ın ve Schweitzer'nın farklı "eskaton" anlayışlarının hepsinden çok daha yakın düşmektedir.

Yeni Ahit'in yorumbiliminde eskaton Yeni Ahit'in içine çok az kapatılabilir; Exodus'a, özellikle de Mısır'dan, çölden Çıkışa ilişkin açıklamalarda not edilmiş, hatta çok daha öncelerden uzana-

gelmiş arketipik kökleri vardır eskatonun. Peygamber Amos'tan Daniel'e kıyamet anlayışıyla birlikte eskaton taşınagelmiş, Pavlus'ta da ayıklanıp bir kenara konmamıştır; peygamberlerce, ölçülü, fazla ileriye gitmeden seslendirilmiştir: Peygamberlerin *kendi zamanlarına* kadarki tarihsel kutsal selamet temelini *inkâr ettikleri*, kurtuluşun gerçekleşmediğini belirttikleri her durumda eskatolojik mesajdan söz etmeleri kaçınılmaz olmuştur. (*Teologie des Alten Testaments* / Eski Ahit'in Teolojisi II, 1960, s.131)

Peki, Melanchthon'dan beri teologların çoğuna, temeldeki muhafazakâr ahlak anlayışı dışında, Münzer'e karşı eskatolojiyle de mücadele etme, hatta eskatolojiyi batırıp yok etme hakkı tanıyan sosyal görev ne anlama gelmektedir; ya da gerginlikleri giderilmiş ılımlı bir eskatolojiyi işin içine itmeye yarayan görevi *yöntem* bakımından kolaylaştıran, eskatolojiyi rotasından saptıran etmen nedir? Öyle anlaşılıyor ki antik Yunan düşüncesinin Kutsal Kitabın tarih, vaat, umut, gelecek, yeni-olan anlayışına tamamen ters düşen tarih-dışı, tarihe yabancı, değişmez *varlık* kavrayışından gelen destektir bunu mümkün kılan etmen; Yehova'ya kadar geriye uzanan ve varlığı ucu açık bir gelecek, bir *novum* (yeni şey) halinde tasarlayan Kutsal Kitap anlayışına tamamen aykırıdır Antik Yunan düşünce geleneği. "EI" yazar Delfi'deki Apollon Tapınağının üzerindeki kitabede, yani: "Sen-sin"; bu dir, dır haline karşılık "Eh'je aşer eh'je", "Ben ne olacaksam o olacağım"; bir varolmuşluk değil *varolacak olma* durumunu ifade eden bu sözlerle tanıtır kendini Yehova Musa'ya, hem de sadece yanan çalıların arkasına gizlenmiş haldeyken değil. İşte Kutsal Kitabın, her türlü Antik Yunan düşüncesinin şimdi, yaşanan an anlayışına yabancı, aykırı düşen Tanrı anlayışı buradan türemektedir; olmuş değil, olmakta olanın Tanrısı anlayışı. Buradan *epiphanie*, yani insanların önünde görünürleşme ile kıyamet kavrayışı arasındaki farklılık ortaya çıkmaktadır, ayrıca da Platon'dan Hegel'e kadar uzanan *anamnesis* (geriye doğru dairesel bir hareket oluşturan) gerçeği hatırlama ile gerçeğin eskatolojisi arasındaki farkın, kendi içinde henüz ucu açık olan ile, *henüz-olmama* ile arasındaki farkın kaynağı da. Hermann Cohen'e göre Yahudilerin gün sonu duaları, dünya Tanrının Krallığında kurulsun, diye biter. Tektanrıcılık bu dinde Mesiyanizm olmuştur. Çünkü peygamberci Yahudi Mesiyanizmi, tek bir insanlığın hedef ve amacını günlerin bittiği yerde tasarlar. İnsan hayatının, halkların hayatının her günü, bu son

güne, bu hedefe yönelip durmalıdır. Biricik Tanrıya ve tek, biricik bir insanlığa inancımızın özü budur. Bu çift yanlı, iki anlamdaki birliğin (monoteizmin ve Mesiyanizmin) elçisidir İsrail halkı. Seçilmişliğinin anlamı budur, bu mesajı temsil etmektir. (*Monotheismus und Messianismus*)

Cohen'e göre eskatolojik olanın gücü, İncildeki *Mesiyanik olanın* içinde köklenmiştir; Cohen eskatolojik olanın bu gücünü antikle mücadelede mantıken kullanırken gelecekteki-varlık adına gene de gözden çıkarmakta, anlayabileceğimiz eskatolojik yanı Mesiyanik yandan ayırmakta, ikincisini belirleyici konuma getirmektedir. Antikçağın an'a bağlı anlayışı karşısına gelecekteki varolmayı koyan Cohen eskatolojiyi bu gelecek anlayışı yüzünden gözden çıkarır: "Mesiyanizmin önümüze koyduğu, kültür tarihinin en büyük muammasıdır bu. Bütün halklar Altın Çağ'ı geçmişe, en başa kaydırırlar; bir tek Yahudi halkı insanlığın gelişmesini gelecekten ummaktadır. Bir tek Mesiyanizm, insan soyunun gelişip durduğunu ileri sürebilmektedir; Altın Çağ ise gelişmeyi geçmişe yerleştirir. Dolayısıyla Mesiyanik çağı Altın Çağ diye tanımlamak, düşünceyi tersine yönelten büyük bir yanılgıdır. Mesiyanik kavrayışta geçmiş ile şimdi, zaman bilincini bir başına belirleyip içini dolduran *geleceğin* karşısında kaybolup giderler. (Hermann Cohen, *Religion der Vernunft;* Aklın Dini, 1919, s.337) Bu sözlerin kaynağı Evangelik-teolojik (Protestan) fakültesi olmadığı gibi, bir Mesih (İsa vb) inancına ve de onun çoktan görünürleşmesi, ortaya çıkmış olması anlayışına da dayanmamaktadır. Cohen'in söyledikleri, (onun Mesiyanizm anlayışı) "Ben ne olacaksam o olacağım"dan beri geçerli en sondaki Krallığa yönelmiş bir duruma işaret etmektedir; Cohen her ne kadar orijinal temeli Yahudi olan Evangelium'u, Yeni Ahit'in kitaplarını ve Yeni Ahit'in kıyamete ilişkin materyalini tamamen yok saysa da (Martin Buber bu duruma Nasıra olayı –İsa'nın doğuşu– karşısında duyulan batıl inanç kaynaklı tedirginlik, derdi) Mesiyanizmi "töresel, etik akıl" olarak, hiçbir Hıristiyan teoloğun kabul etmeyeceği bir tarzda, "mitik enfeksiyon" diye tanımladığı eskatolojiden ayırır. Bu, hiç gerekli olmayan, Mesiyanizmi Eski Ahit'le sınırlayıp Hıristiyanca her "mitolojiden arındırma" çabasının fersah fersah ötesine geçen ağır bir faturadır; Kutsal Kitabın antik olmama (geleceğe yö-

nelmişlik) özelliğini göstermeye çalışırken eskatolojisiyle ilişkili zor meselenin ona ödettiği bir faturadır bu. Buradan çıkarılacak öğretici sonuç, bu tarzda, bütünü kapsayan bir mitos düşmanlığının, Mesiyanik olanın içinden her Mesih kişinin (Eyüp'ün Yehova karşıtı kişisinin de) ve de kıyamet literatürünün içindeki her türlü *total gelecek* anlayışının (eskatonun) izini silmesi demektir. Oysa Mesiyanik olanın içindeki asi öğe, kozmik yanı da içeren beklenti, anlayacağımız, yeni gök, yeni dünya, yeryüzü vaadi, tam da mitik olanın öteki yanına aittirler; bu da ancak bu haliyle aklın işidir yoksa yaşlı aptal Âdem'in değil.

Dolayısıyla bir kere daha bu bağlamda apokaliptik vaatler mitosuyla ortaya çıkan asi kişinin, Kutsal Kitap yorumunun doğrudan bir parçası ve ne kadar önemli olduğu apaçık belli olmaktadır; evet hatta tam da bu *aydınlık* mitlerin Kutsal metnin dışında kalan mitlere de nasıl aydınlatıcı ışık yaydıkları bellidir; yazarı bellisiz Mesiyanik mitlerin üzerine, hani "öfkelerinin ışığı" bakımından hiç eksikleri bulunmayan; ama "Bak, her şeyi yeniliyorum"a, sadece Kutsal Kitapta konuşulana, ışığı yakmak için ihtiyacı olan mitlerin. Kutsal Kitapta da insanların üzerine ölümcül bir tufan salan, ışık taşıyıcısı Prometheus'u kayalarda aynen çarmıha gerercesine zincire vuran Zeus'a karşı yanı buluyoruz; insanlar adına Tanrısından daha iyi biri olarak isyan eden Prometheus'un dünyanın efendisine karşı çıkışını. Bir kez daha, uzun süre daha ayakları üzerine bırakılmayan Prometheus miti, ancak statikçi Yunan düşüncesinden kurtularak şimdi iyice anlaşılır hale gelmiştir; evet, ilk kez kendi bakışını bulan, bu bakışın ütopik boyutuna Kutsal Metin sayesinde kavuşan *novum* (yeni şey) sayesinde gelecek zamanın içine yerleştirilebilmiştir Prometheus miti. "Yeninin içindeki sonun, bütün Kitap tefsirlerinin, yorumların içindeki bizim için eskatonun, *eskaton pro nobis*'in, Olimpos Dağı'nın Zeus'unu yüreğinde taşıdığı sürece kaygan zeminde dolaşmasının niçin kaçınılmaz olduğu bellidir; oysa yeni büyük çağın, sahici Hıristiyanlar olduklarına inanan Hıristiyanlarına da, bu nedenlerle, o ölçüde yakındır eskaton pro nobis: Bizim İçin Kurtuluş.

F. MARKSİZM İLE DİN İLİŞKİSİ ÜZERİNE

Korku tanrıları doğurdu
Lucretius

Adım adım o bakışa
Gene de korkmadan
Sokulup duruyoruz
Ve ağır ve uzakta
Hürmet dolu bir muhafaza asılı
Goethe

Ateizm dinin aşılmasıyla iletilen hümanizmdir.
Marx

Bu kilise politikasının hiçbir Tanrısızlık hareketi Çoban Mektubunun şimdi yaptığı kadar berbat şekilde tekrarlamamıştır.
Der letzte deutsche Hirtenbrief, s.34

Papaz Unutulmamalı

Pabuç ayağı sıkınca kaldırıp atarsınız seve seve. Gelgelelim oldum olası şöyle denir: Zaruret, sıkıntı ve yokluk sıkıştırdıkça dua etmeyi öğretir. Yoksa duadan yaşayanlar zaten bu zaruret ve yoksulluğu besledikleri için mi? Ne yapacağını, nereye yöneleceğini bilmeyen sürü, kendine öyle pek hayrı dokunmayan çobanlara bel bağlayıp durdu. Sınıf bilinci olan işçi, paçasını gayet iyi sıyıran küçük burjuvanın aksine, çok uzun süre unutmadı bunu. Çünkü ruhunun kurtulmasını sağlaması gereken bir sürü ruhbanın, çobanın, kendisini sömüren ve baskı altına alan gücün, iktidarın yanında olduklarını görmüştü. Güçten gelen zenginlikle ve zenginlikten gelen güçle ne kadar kaygısızca, utanmaksızın barış yapmıştı bunlar. Bütün sınırlardaki Franco'ların üzerinde havarileştirici ne hayır dualar dolaşıyordu, zafere ulaşsınlar diye ne sofu, koyu dualar yükseliyordu her yandan, gene Yahudiler ve imansızlar, zındıklar, olageldiğinden çok daha büyük maharetlerle yakılırlarken, Franco'larla ittifaklar kuruluyor, gözler nasıl yumuluyor, görmezlikten geliniyordu. İş sertleşip gırtlak gırtlağa gelinince, rob bağları pliseli Lutherciler zaten iyice içselleştirip benimsedikleri, o ölçüsüz itaatkârlıkla kabul ettikleri ve içinden

geldikleri gücün ve iktidarın yanına geçiverdiler. Kilisenin kararsız ve de tilki gibi bekleyen figürleri, bildiklerine ortalıktan kaybolacak kadar fazla bilgi ekleyip ya da fazlasıyla bir şeyler gizleyip saklamaya mecbur olana kadar bir sürü başarısızlığın üst üste gelmesi gerekti. Gerçi, hem Protestan hem de Katolik, her iki Kilisede de dürüst, namuslu insanlar var hâlâ, ama işte, gidebildiği yere kadar ayak uyduranlar hâlâ çoğunlukta; işin kötüsü, Doğu tarafının (Rusya'nın?) katılığı hâlâ işlerine gelip duruyor; hâlâ, kedi gibi ayakları üzerine düşüp duruyorlar, tehditkâr bir tarzda. Ayrıca, burada da mecburen biraz kımıldanma oluyor, hani hiç olmamasından iyidir ya; elbette; küf kokusuna ve odun yığınları üzerinde yakılmalara bakıp ne olup bittiğini fark edip uyananlar var. Ama uzun süredir miras kalagelmiş başka bir şey daha var; Kilisenin öyle vicdan azabıyla yakınıp durmasıyla aşılmayacak bir şey. Bunun kaynakları başka bir yerde akıyor ve bir papazın ne olduğunu görevi gereği hep gizledi Kilise ya da sesini boğdu.

Halkın Afyonu, Görevini Yeterince Yerine Getiriyor mu?

Uyuşturulmaya izin veren kişi, zevkinin faturasını öder. Halkın afyonu her zaman servisteydi, sonuçta bütün bir inanç afyon tadı verir. Kilise böyle dört gözle hâkim güçlerin yanında durmuş olmasaydı desteklediği her şeye böylesine saldırılar da olmazdı. Bir tek ortaçağda, 11-13. yüzyıl arasında olduğu gibi, bizzat bu güçlerle hâkimiyet adına mücadeleye girdiği dönemler hariç. Ama iş serflerin, köylülerin, ardından ücretli kölelerinin boyun eğdirilmesine gelir gelmez hiç gecikmeden ve aksatmadan uyuşturma faaliyeti mevcut baskının imdadına yetişiverirdi. İşte bu bağlamda, doğa bilimlerinden türettiği görüşler üzerinden değil de tam da bu ilişkiler sonucunda Marx'ın, Voltaire'in "Ecrasez l'infame"ının, "rezilleri ezelim"inin dozajını gerçi artırmadan destekleyip altını imzalamasını anlayabiliriz. (Voltaire'den farklı olarak) Kiliseyi devletle birlikte bambaşka yetersizliklerin, anlayacağınız ekonomik şartlarla belirlenmiş ve önlenemez tepkilerin kaynağı olarak gördüğünden, bu Voltaire deyişini yoğunlaştırma yoluna gitmemiş; bu nedenle de burguyu daha derinlere yöneltmiştir Marx. Gerçi o dönemdeki burjuva devrimcilerini desteklemiştir; çünkü mevcut tapınağın senet bozuculara ait olması gibi Kilise Tanrısının da bütünüyle sınıflı toplumun Tanrısı olduğunu görmüştü: Üstteki ve alttakilerle, cezalandırılmış olanlarla ve

mümtaz, kalburüstü simalarla, ezelden beri övgü yağdırıp duran uşaklarla ve hâlâ o afyon göğünde bile tükürük yalayanlarla. Marx ikide birde, Tanrı manrı yok ya da Tanrı sadece hinoğluhin papazların uydurmasıdır, diye tekrarlayıp durmamıştır; özellikle bu ikinci anlayış, Demir Çağındaki Keltlerden, Druid'lerden başlayarak geçmişteki bütün rahip ve papazların daha o zaman Voltaire'in bilgeliğini paylaştıkları ve 18. yüzyılın bir ateisti kadar aydınlanmış oldukları; ama sırf, bütün bu bildiklerine rağmen, işi bile bile arapsaçına çevirdikleri anlamına da gelebileceği için yanıltıcıdır. Marx'ta böyle tarihe uymayan saflıklara yer yoktur; çünkü Fransız Ansiklopedistleri ile Marx arasında Hegel ve Feuerbach durmaktadır. Özellikle Feuerbach, o arzu, istek teorisiyle, ardından da insanın kendisini ikiye bölmesi ve dinin yabancılaştırması teorisiyle. Feuerbach'a göre din bir aldatma ve hileye bağlı olarak doğmadı, nediri nasılı kavranamayan bir yanılsamanın, insanın kendini ikileştirip göğe yansıtmasının sonucuydu. Dinde insan kendini ikiye böler, bir yandan sınırlı, kısıtlanmış bir birey olarak alır kendini, bir yandan da sınırsız, kısıtlanmamış, tanrısallaştırılmış, kendisine yabancılaşmış halde karşısına geçmiş kendiliği olarak tanrılaşıp kendi kendinin karşısına çıkar. Sonuçta her ikisi de, bölünme ve öteki yana hipostazlaştırılmış, kişileştirilip yansıtılmış bir Tanrı üzerinden oluşan yabancılaşma, aşılmak zorundadır: "Doğanın ve insanın dışında varolan hiçbir şey yoktur ve hayal gücümüzün yarattığı yüksek varlıklar kendi varlığımızın sadece hayal gücü üzerinden geriye dönüp bize yansımasından başka bir şey değillerdir." İşte Marx'ın, sayesinde nihayet gelişmiş sınıf toplumunda Kilisenin alabildiğine ideolojik işlevini anlayıp şeffaflaştırdığı tam da bu geriye yansıma anlayışıdır. Marx, Feuerbach'ın üzerinden ona göre genel ve hep aynı kalan, değişmez insan varlığını, ayrıca dinsel haleti ruhiyeyi alıp tarihsel düzlemde nasıl çözdüyse, bunları, çeşitli toplumlardaki insanlara, giderek de kendine yabancılaşmanın çeşitli türlerindeki çeşitli tezahürlere göre de somutlaştırmıştır. Tam da bu adımla birlikte Marx'ın din eleştirisi Aydınlanmanın bir zamanlarki öfke ve gücüne sahip çıkmış, anlayacağınız, göğün pusunu, aldatma, kandırma ideolojisi ile yeniden birleştirme becerisi göstermiştir; eski zamanlar bakımından tutarlı, savunulabilir olmayan, sübjektif, maksatlı ideolojiyle değil de objektif, toplumsal düzlemde zorunlu olan aldatma ideolojisiyle. Dinin ancak şimdi, Marx'la

birlikte sınıf toplumuna tarihsel olarak bağlanabilmesi mümkün olmuştur ve din konusunda Aydınlanma döneminden kalma belli bir genel düşünce Kilise ile dini hemen hemen bir tuttuğu için, din ile Kiliseyi özdeşleştiren eleştiri de geçerliliğini koruyabilmiştir. Giderek inancın bambaşka, tümüyle Kilise karşıtı tarikatlar gibi sosyal biçimlerini hiç göz önünde tutmaya kalkmamıştır Marx. Böyle olunca da dinin, güç ve kudretini ortaya koyduğu biricik sosyal kurumsal biçim olan Kilisedeki haliyle ideoloji eleştirisinin bütün hışmına hedef olması anlaşılır olmaktadır. İşte Marx'ın, "halkın afyonu" eleştirisi buradan türemektedir; on sekizinci yüzyılda olduğunun aksine, sayıp sövmelerden ibaret olmayan, ama daha keskin eleştirilerdir bunlar: Ekonomi analizlerinden türetilen eleştiriler. Her ne kadar Papa 12. Pius dönemi örnek alınarak o dönem üzerinden doğruluğu sınanmış düşünceler olsalar da, bu eleştiriler gittikçe daha isabetli ve gerçeğe uygun olduklarını göstermişlerdir, dolayısıyla da hatırlanma çabalarını kaba Marksizmin ellerine bırakmamak gerekir. Marksizmin doruğuna aittir bu eleştiriler. Çünkü hem kaba Marksist hem de burjuva ateizmi tam bir sıradanlık haline gelmişken, Marksist ateizm yadsımanın da ötesine geçip, aynı zamanda bir uzak görüşü bu eleştirilerin içinden ortaya koyabilmiştir. Evet, şunu dememize imkân verir bu eleştiri: En aşınmış materyalist beylik lakırdılar bile dinin söz konusu olduğu yerde, kendine yabancılaşma konusunda dişe dokunur bir şeyler söyleme imkânına sahip olmuştur; bu Marx ve Feuerbach'ın sağladıkları zemin sayesinde mümkün olmaktadır. Günümüz burjuva feraseti, derin düşünceliliği poetik meleklere başvurarak ya da transzendenze el koyup kendi çıkarlarını sağlayabiliyorsa; bunu duruma göre, aslında çok genel, ortada olan bir şeyi, özel mülkiyeti kesin, kati, mutlak bir şey olarak göstererek yapmaktadır.

İnsanı kullaştıran en başta korkudur. Ayrıca, arzuların, isteklerin yukarıdan yerine getirilebileceği düşüncesi de insanları yalvarıp yakaran biri yapmaya yeter. Bu nedenle, dinsizleştiren, aykırılaştıran şey, küstahlık, arsızlık değil de –çünkü zaten küstahlık, arsızlık, yalvarmanın, yakarmanın içinde yer alır– insani olandır. Böylelikle materyalizme oldum olası insanı kurtarıcı, özgürleştirici bir rol düşmektedir. Yukarıdan aşağıya yönelen basınca ve baskıya karşı dik duruşu, medeni cesareti koymuştur materyalizm. Şeffaf olmayan, kavranmamış, hele göğe havale edilmiş

kadere karşı, bilmeyi; idraki, anlama, kavrama yeteneğini kullanarak kendine yardımcı olmayı göze almayı: *sapere aude*'yi, yani "bilmeye cesaret et!"i. İçinde küstahlık bulunmayan din eleştirisi, Vergilius'un Lucretius'u coşkuyla andığı dizelerin özünü içerir:

Felix, qui potuit rerum cognoscere causas
Atque metus omnes et inexorabile fatum
Subjecit pedibus streptitumque Acherontis avari.

[Ne mutlu doğanın yasasını anlayabilene!
Her tür korkuyu, amansız yazgıyı,
açgözlü Acheron'un uğultusunu ayakları altına alabilene!]

Demek ki dik duruş, medeni cesaret ve bilme isteği, cesareti, iradesi, büyük din eleştirisinin ana fikrini oluşturmaktadır; *İlyada*'daki terbiye edilmesi gereken aşağılık Theristes yoktur bunun içinde, oldum olası elindeki meşaleyle Prometheus vardır. Kuşkusuz bu bağlamda aradaki aşamalar soyutmuş gibi üzerinden atlayıp geçilecek türden değillerdir; ancak öyle kaba ideoloji biçimlerine getirdiği eleştirinin yani *revolutio in capite et membri*-sin, baştakileri ve üyeleri kapsayan devrimin yerine geçemezler; hatta dünün ve bugünün "dindar sosyalistleri" kendi yöneticilerinin Kilisesine hiçbir şekilde dokunmayıp onu sadece pembeye boyamakla yetinmişlerdir; zihinlerinde genç Marx'ın uyarısı doğrultusunda yeni bir ülke tasarlayacaklarına kafalarında kırk yamalı bohça taşıdıkça bu işin üstesinden gelemezler: "Böyle zamanlarda '*vasat ruhlar*'* orta halli kafalar, yetişkin askeri liderler kadar bile düşünememektedirler. Sırf dövüşçü kuvvetlerin azaltılmasıyla zararı, kayıpları giderebileceklerini, sorunu çözebileceklerini sanırlar... Oysa, Atina'yı harabe olma tehlikesi beklerken Themistokles Atinalıları, kenti tamamen terk etmeye ve farklı bir

* "Vasat ruhlar": Marx Nisan 1841'de, Jena Üniversitesi'nde felsefe tarihindeki birbirine düğümlenme noktaları üzerinde düşüncelerini geliştirmeye çalışmaktaydı. Ona göre, hâkim bir felsefenin "bitmiş, tamamlanmış, total bir yapıt" halini temsil ettiği durumları, bu düğümlenme noktaları olarak anlamaya çalışmak aslında o felsefi totalin de elbette sonu demektir. Dolayısıyla büyük bir felsefenin, dünya felsefesinin ardından, Aristoteles'in ölümünden sonra olduğu gibi "orta halli felsefelerin gelmesi" tesadüf değildir. Hegel'in ölümünden sonra yeniçağ felsefesinin başına gelen de budur. Bu dev düşünürün felsefesi totalleşmiş (her şeyi, dünyayı) kapsar olmuştur. Şimdi ise orta hallilik, "vasatlık", "halbe Gemüter" dediği, "yarım ruhlar", vasat düşünürler dönemi gelmiştir. (ç.n.)

elementin üzerinde, denizde yeni bir Atina kurmaya çağırmıştı." İyi de işte, gerçekten de şimdiye kadarki Efendi Kilisesine ve içindekine karşı, evet, şimdiye kadar kurumlaşmış her bir dinin içine yerleşmiş halkın afyonuna karşı böyle önemli bir radikalizmin hakkını versek de Marx'ın afyondan söz ettiği yerde ve din eleştirisinde "başka bir öğe de" bulunmaktadır ve kaba Marksizm, burada da Themistokles'in çağrısı doğrultusunda "yeni bir Atina kurabilme gerekliliğine rağmen" çok az dikkate alabilmiştir bunu. Çünkü halkın afyonu gibi böylesine doğru ve gerçeği karşılayan bir ifade, gene aynen böyle, doğru ve gerçeği yakalayan ve çok daha derindeki, kaba materyalistlerin hoşuna gitmeyecek ve kaldıramayacakları bir bağlamlığın içinde yer almaktadır; bu nedenle de afyonla ilişkili cümleyi bağlamlılığından koparıp tamamen yalıtarak ele almışlardır. Oysa işte, *Hegel'in Hukuk Felsefesinin Eleştirisi*'nin "*Giriş*"inde şöyle der Marx: "İnsanın varlığı (özü) hakiki/doğru bir gerçekliğe sahip olmadığı için, din insan varlığının hayal gücü/fantezi üzerinden gerçekleştirilmesidir... Dinsel sefalet bir yönden gerçek sefaletin ifadesidir, bir yönden de gerçek sefalete karşı *protestodur*. Din, daralmış yaratığın iç çekmesidir; kalpsiz bir dünyanın (yol açtığı) haleti ruhiye olması gibi geist'tan (ruhtan, akıl ve kültürden) yoksun durumların da geist'ıdır. Halkın afyonudur. Halkın yanılsatıcı mutluluğunun aşılması olarak dinin aşılması onun gerçek mutluluğuna yönelik taleptir... Eleştiri, zincirdeki imajiner çiçekleri kopardı, insan bundan böyle hayal gücünden yoksun, teselli vermekten uzak zinciri taşısın diye değil; zinciri bütünüyle koparıp atsın ve canlı (hakiki) çiçeği kendine alsın diye... Din eleştirisi, insanın insan için en yüksek varlık olduğu dersiyle biter; anlayacağınız, insanın aşağılanmış, uşaklaştırılmış, terk edilmiş, küçümsenecek, hor görülecek bir varlık olduğu bütün ilişkileri yıkma biçimindeki kategorik imperatifle."

Demek ki bütün bağlam ve içeriği budur dinin; mevcut kötü şartlara karşı "iç çekmedir", "protestodur" ve öyle yüksek sesle sadece uyutmakla sınırlı değildir. Bütün kabalaştırmalara rağmen Alman Köylü Savaşları sırasındaki vaazın sonradan Kautsky'nin ileri sürdüğünün aksine "Vaazın ince bir örtüden" fazla ve farklı bir şey olduğu ve bu tür farklı vaazın "da" gene kaynaklarını İncil'de bulduğuna, re-ligio'nun sadece bir geriye bağlanma olmadığına işaret edilmektedir burada. Kilisenin ışıkları sadece istisnasız özgürlüğün gömülmesinde ortalığı aydınlatmışlardır

ya da Tanrının çocuklarının özgürlüğünün bu dünyaya hiç gelmemesini sağlayacak şeyi teşvik etmek için yanmışlardır. Restore edici ideolojisini, *nolens volens*, ister istemez, sonuçta tamamen yerine getiremeyecek bir Kilise, Marksizm karşısında, bu engelleyici işlevlerinden ötürü pişmanlık duymak ve takkeyi önüne koyup düşünmek zorunda kalacaktır. Marksizmden çok daha fazla Marksist ruhun ve bağlamın içindeki din eleştirisi, ayrımlar yapmayan, farklılıkları görmezlikten gelen tabulardan kurtaracaktır insanları. Buradaki gibi yarıya bölünerek değil de bütünsel alıntılanmış bu afyonla ilişkili bölümün düşündürdükleri, sonuçta elbette mucizeler yaratacak değildir, ancak ideolojiden arındırılmış sofu kişiye, tabulardan arındırılmış inançsıza nihayet, en azından diyalog alanı denen imkânı açabilecektir. *Ecrasez l'infame*, yani: sadece kötülüğü değil, yarım yamalaklığı, dik, kafalılığı kazıyıp bir kenara atın.

Yemekten Önce Başka Türlü Okunurdu; Çömez Hareketi Olarak Mistik, Köylü Savaşının Ateşi, Yalınlaştırma

Namuslu, dürüst bir adam, bilerek hiçbir zaman bir şeyi gizlememiş, karartmamıştır. Onu bulanık suda balık avlamaya zorlayan bir itki söz konusu değildir; hani karşı kıyıda sofuca balık avladığında da. Kuşkusuz "mistik" 14. yüzyıldan itibaren bir ara özellikle halka özgü, alttan gelen bir hareketti; mistik "myein"den gelir, gözlerini yummak demektir. Ama bu sadece, gözleri göremeyen kâhin gibi, farklı gören demektir. O ölçüde aydınlık bakabilen. Kramplarla kıvranmak, iyi saatte olsunlara kapılmak, ağzı köpük içinde kalmak, ekstaza geçmek mistik değil Şaman hallerdir. Eckardt'ta kolayca görülebileceği gibi, mistik en açık seçik haliyle aklın yüksek düzlemlerinden, *felsefenin* doruk noktalarından birinde, son büyük antik düşünürü Plotinus'ta oluşup ortaya çıkmıştır. Onun anlayışında "haplosis", teke inme olarak düşünülmüştür "mistik"; aklı andıran *ruhun* olabilecek en üst düzeyde yalınlaştırılması, o her şeyin başı olan bir ve tek ile özce aynı olduğu zemine geri çekilmesi, olabileceği kadar sadeleştirilmesi demekti. Ancak bu anlayışta bilinç orgiastik kasılmalarda, ekstazlarda olduğu gibi, kramplar içinde kıvranarak, mental sisin, pusun, kanın içinde kaybolmak adına değil de, daha üst düzeydeki ışığa ulaşmak adına etkisizleşiyordu. Plotinus ve ye-

ni-Platonculuk mistiğin kökenidirler, hatta daha sonraki bütün Hıristiyan mistiğinin içeriği, özüdürler; ne Dionysios Areopagita ne de Meister Eckardt bunlara yeni bir şey katmışlardır. Gene de Eckardt'ın söz konusu olduğu yerde sosyalist değerlendirme yapılması gerekirse, geç ortaçağın din çömezlerinin Kiliseye karşı heretik mücadelelerinde Alman dilindeki dayanaklarını Eckardt'ta bulmuş olduklarını hatırlatmak yeter. Ruh âleminin dünyanın temeliyle birlik, teklik oluşturması, "İlkliğin içine girmeye çalışmak" "ilk arınmışlığa göz dikmek" Eckardt'ın bu Almanca ifadelerinin hepsinin kökeni yeni-Platoncu mirasın içinde yer alır; ama o bunları, önemli sonuçlara yol açacak şekilde kutsal Kiliseyi, ardından da bütün bir klerikal hiyerarşiyi by-pass etmekte kullanmıştır. Bu yüzden de Eckardt'ın mistiği lanetlenmekten kurtulamamıştır. 14. yüzyılda papalığın çıkardığı Eckardt düşüncelerini yasaklayan ferman, Eckardt'ın, "sıradan halkın önünde, hakiki inancı karartmak için neyin uygun olduğunu açıkça anlattığını" ve "bundan böyle safların yüreklerini zehirlememesi için" öğretisinin kökünün kazınmasının şart olduğunu ilan etmiştir. Sonraki iki yüz yıl içindeki devrimlerde gerçekten de kendisinden önceki Calabrese başpapazı Joachim di Fiore'nin mistiğiyle birlikte zehirleyip(!) durmuştur yürekleri. Çek teolog ve reformcu, ateşte yakılarak engizisyonca idam edilen Jan Hus'un (14. yüzyıl) kurduğu ve zenginliğe, günahların para karşılığı bağışlanmasına ve Roma-Katolik Kilisesinin ahlaksızlığına karşı olan Hussitler tarikatında, Alman Köylü Savaşları sırasında Thomas Münzer'de karşılaştığımız gibi; hani gerçi teolojik yönden bir açık seçikliğin bulunmadığı, ancak mistik pusun, sisin, efendiler sınıfının da işine yaramadığı Alman Köylü Savaşları'nda. Gerçi Kautsky'nin yaptığı gibi, tamamen küçük burjuvaya özgü bir azımsamayla Thomas Münzer'de, "apokaliptik mistiğin birkaç denemeciği"nden başka bir şey bulmamak mümkündür. Ama Jan Hus'u ve Münzer'i sarıp gizleyen bu sisi, *a priori* gerici diye tanımlamak olacak iş değildir. Gerçi mistiklerin Tanrıyı insanın içine yerleştirdiklerinde (Eckardt'ın "Tanrı ve Tanrısallık" hiyerarşisinde olduğu gibi) bir öte taraf, hem de kendi içinde transzendenzin de ötesine yükseltilmiş bir öte dünya önkoşuluna dayandıklarında, böylelikle olabilecek en büyük paradoksa başvurarak insanı bu transzendental âlemle birleştirmeye çalıştıkları doğrudur. Ancak bu paradoks öte yandan bütün o

öte dünya adına ne varsa tekrar insan adına ve insanın içine alınarak aşılmaya çalışılır. Pavlus'un dediği gibi ne ölüm ne bütün sıkıntılar, dertler insanı içinde bulduğu şeyden koparabilir. Ya da Eckardt'ın ebedi doğuş bağlamında Pavlus'un sözlerine eklediği vaazında dediği gibi, "İçimdeki bir şeyin farkına varıyorum bir şeyler fark ediyorum, aklımın içinde ışıldayıp duruyor bu şey; bir şey olduğunu hissediyorum ancak ne olduğunu kavrayamıyorum." İnsan ruhsal yapısının durumuna, sempatilerine ya da yaşına bağlı olarak böyle cümlelerdeki ışık duygusunu en saçma ya da en sahici, güvenilir duygu olarak yaşayabilir, onu anlayabilir ya da onu tamamen yabancı bir şey gibi hiç anlayamayabilir. Ne var ki bir şey kesin: İnsanın içindeki bir öte yan uğruna insanı söndürmeyi kesinlikle amaçlamaz Eckardt'ın bu vaazı, anlayacağınız dinin sadece bir kendine yabancılaşma olduğunu kastetmemektedir. *Anima mea anima nostra* yani ruhum ruhumuzdur, ender olarak böylesine yüceltilmiştir. Bu anlayışın bütün tiranlar açısından ne kadar rahatsız edici, ne kadar yüksek bir şey olduğunu Eckardt'ın ve Tauler'in devrimci öğrencileri, yeniden vaftiz isteyen Anabaptistler, ileride pratikte göstermişlerdir. En yüce efendiyle bir kişisel ittifak içinde olduğunu düşünen ve onu aynı zamanda öte yana yerleştiren bir kişi, yaptığını gerçekten ciddiye alıyorsa, kendini kötü, zavallı bir ırgata çeviriyor demektir. Evet, kişinin kendini bir yandan transzendenzin içine yükseltip yollamasından kaynaklanan paradoks, yüzyıllarca sürüp gitmiş ve gene yüzyıllar sonra kişinin bu ikilenmesi durumu, Feuerbach'ta fitili tutuşturup dinsizlik aşamasına kadar uzanmıştır. Gottfried Keller, *Yeşil Heinrich* adlı romanının son bölümünde kahramanı özgür düşünür Kontun ağzından Eckardt'ın ilerideki öğrencilerinden, mistikçi Angelus Silesius ile ateist Ludwig Feuerbach arasındaki paralelliklere ve örtüşmelere dikkati çeken realist ve ayağı bu dünyaya basılı yazar olarak gösterir kendini. Keller'e göre, *Tertium comparationis*, iki şeyin tayin edici en az bir niteliği paylaşması, Tanrısal uzaklığı bulunduğu o yükseklikten insan öznesine geri getirmek dinin antropolojikleştirilmesidir. Bütün bunların farkındadır Kont, her ne kadar kendisiyle paradoksa düşse de hiç değilse abartmadan şöyle der: "Bütün bunlar handiyse, iyi kalpli Angelus'un, bu güçlü Tanrı gözlemcisinin günümüzün güçlü filozoflarından biri olup çıkması için sadece günümüzde yaşamış olması ve birkaç değişik insan kaderi tanıması yetermiş gibi bir

izlenim bırakıyor insanda." Keller aynı hakla, şöyle yazan genç Hegel'deki o mistik ve Feuerbach öncesi yana da işaret edebilirdi: "Tanrının objektifliği insanların yozlaşmışlığı ve köleleşmişliğiyle birlikte yol alıp durmuştur... Eski girişimleri bir yana bırakacak olursak gökyüzüne fırlatılıp saçılmış bu hazineleri insanlığın mülkü olarak, hiç değilse teoride geri almak (özellikle bir görev olarak) günümüze düşmüştür." (*Die Positivitaet der Christlichen Religion* / Hıristiyan Dininin Pozitifliği, 1800.)

Şimdilik din üzerine, daha doğrusu dinin içine dalan, hani kaba Marksizmin sandığı gibi geldiğinde masayı kımıldatan ruhla ya da kocakarı gevezelikleriyle aynı şey olmayan mistik üzerine söyleyeceklerimiz bu kadar. Mistik, sisle de aynı şey değildir; Eckardt, genelde yaptığından farklı olarak biraz daha açık seçik, anlaşılır yazabilmiş olsa, bir mistikçi olmazdı. İnsanlığın hazinelerinin, varolduğu sanılan bir gök yanılsamasının içine fırlatılıp elden çıkarıldığı anlayışı, insanın kendine yabancılaşmasına dair bu kavrayış, ne olursa olsun kimi mistik katkılar olmaksızın ortaya çıkamazdı; ve de bu yabancılaşma, bu içebakış anlamında mistik, ne Kilise transzendenzine ne de tamamen soyut dinbilime giren bir konudur, ama bütün de Marx'ı ilgilendirir; zincirleri gizleyen imgesel, fantastik değil de "canlı çiçeği" koparan.

Statik Metafiziğin Sonu; Somut Ütopya

Zarar verici hale gelmiş bir tanım artık kullanılmamalıdır, yoksa yanlış, birbirine karıştırılabilen düşüncelere yol açar, lüzumsuz yere başına iş çıkarır insanın; ayıklayıp kenara koyma işi. Yeni şarap eski testilere doldurulmamalıdır, hatta testilerin bir zamanlarki o iyi eski testiler olduklarından emin olsak bile. Ömrü dolmuştur onların çünkü. *Metafizik* sözcüğü de aynen böyle tarihe karışmış, çürümüş görünmektedir. Başına gelmemiş bir talihsizlik kalmıştı geriye, o da oldu; Nazi döneminde Rosenberg gibi faşist sahtekârlar, şarap diye düşük kalite konyak pazarlamakla kalmadılar, C. G. Jung, Klages gibi faşist işgüzar yardımcılar da olağandışı acayiplikler sunup durdular. Sahiden işe yarar, kullanılabilir metafiziğin bu metafizik ile uzaktan yakından alakası bulunmamaktadır; böyle bir ilişkilendirilmeyi zaten hak da etmemiştir eski statik metafizik. Eski metafiziğin tehlikeli yanı ve zararları bambaşka türdendir. Katılaştırıcı, dondurucudur bu metafizik, arkasını, üstünü sağlamlaştırdığı yerde, sinsidir; ta-

mamlanmış, varolan ne var ne yoksa hepsine en gerideki dayanak olmuştur; bu özellikleriyle de gerçek "meta"ya, anlayacağınız bugünün içindeki yarına, statik bir sürgüyle kapıyı kapatır. İster *omnia sub luna caduca*, Ay'ın altındaki her şey fani, dayanıksızdır deyişinde yansıyan bütün huzursuzlukların, endişelerin, hatta idea'nın, tözün, hatta tamamlanmış maddenin olsun, ister başka türlü temsil edilsin, bütün hareket ve çalkantıların gerisinde, onlardan önce geldiği düşünülen bir "ilk olma hali"nin, potansiyel bir özün kabul edildiği her yerde ve durumda bu kadim statik metafizik, dönüşüme, yarına kapıyı kapatır. Yeni felsefe ise (tarihsel diyalektik materyalizm) bunun aksine gerçek bir "meta"ya, şimdideki yarına sahip olmasına rağmen ve tam da bu "meta"sından ötürü, hiçbir bakımdan bu eski metafizik değildir artık; çünkü henüz tezahür düzlemine çıkmamış olan ile kurduğu ilişki, bir "ontos on"un kırıntısına bile izin vermez, yani kendi içinde kararlaştırılmış, halledilmiş bir arkayı temsil eden, dolayısıyla her şeyi yerli yerine koymuş bir ontolojiyle alakası bulunmamaktadır. Bu alan, ona el koymuş pozitivizmden ve başka türlü agnostik bir hadımlıktan temizlenememiştir henüz, bu yeni felsefe ise bütün o öz, asıl potansiyel "olma-halinin", "henüz-olmama-halinin", bütün varlığın ontolojisini temsil eder. *Dolayısıyla da şimdideki yarın ile şimdi arasındaki bariyerleri ortadan kaldırmış olduğu için* artık mutlak geçerli olanın gerisindeki bir dayanağı, çoktan mutlak haline gelmiş olanın statik metafiziğini temsil etmez. Diyalektik sayesinde, tarihsel-kozmik periyotları bulunmayan madde sayesinde, hakiki diyalektik materyalizmin böyle her şeyi bitirip arkasına koyan, dayanak sağlayan sabit kozları kesinlikle bulunmamaktadır, bu da, diyalektik-maddesel sürecin henüz önünün açık olmasından kaynaklanır; sadece reel imkânlardan beslenmesinden, çoktan kararlaştırılmış, bitmiş bir gerçeklikle kuşatılmamış oluşundan. Nihayet artık ortaya çıkmış bu ütopya bilgisi sayesinde, varlığın, essential olanın içindeki belirlenmişliği anlamındaki "henüz-ütopya" durumunun, metafiziğin asıl merkezi tema'sını temsil etmesi sayesinde. "Henüz-olmama"nın ontolojisi giderek şimdiye kadarkinden farklı, başka bir ontoloji sunar; bu başka ontolojide, *existentia* ile *essentia*, varoluş ile öz, hemen hemen bütün o kadim *sabitlikler metafiziğinde* karşılaştığımızdan farklı şekilde, birbirine yapışık halde doğru orantılı yükselmezler; her şeyin gerisindeki en gerçek şey sayılan metafizikte olduğu

gibi. Bu yeni ontoloji (muhakkak ki zor olan) olma-halini en iyi ihtimalle gelecekteki bir hal, eğilim içeren saklı, örtük bir şey olarak temsil eder.

Bir kez daha sadece pozitivistlerde ve agnostik hadımlarda karşılaşmakla kalmadığımız, yanılgı içindeki Heidegger'in de kendi sorunu ilan ettiği şu *metafiziği aşma sorunu* hakkında birkaç söz etmek gerekiyor: anlayacağınız, özellikle tam da süreç müreç tanımayan, antika ya da taklitçi düşünürden; "varlığın unutulmuşluğu"ndan (*des Seyns von eh*/eski, bir zamanlarki varlık) söz edip hiçbir şekilde potansiyel, mümkün varlığa geçiş yapmayan Heidegger'den. Gerçi, şaşırtıcı bir şekilde, neredeyse metafizikle birlikte metafiziğin kendi içinde üstesinden gelinmesinden, ondan vazgeçmekten, ona katlanmaktan ve onu aşmaktan söz eder Heidegger "verwinden" kavramıyla. "Metafiziğin aşılması önce ancak metafiziğin kendisinden hareketle, aynı zamanda onun kendisini yükseltilmesi tarzında tasarlanabilir. (*Die Überwindung der Metaphysik* / *Konuşmalar ve Yazılar*, 1954, s. 79) Gelgelelim *verwinden*den, özel tarz bir "aşmaktan" kastettiği eski metafiziğin hâlâ ilerici uğraklarını "ifşa ederek" sonunda ileride buradan çıkardığı sonuçlarla dengeyi kurarak ve o "mümkün olanı" dondurup yerine mıhlayarak ona saygı kazandırmaya çalışmaktır: "Yeryüzünün görünmeyen yasası, her şeyi, kendilerine tahsis edilmiş, uygun ve de peşinden gidilen ama gene kimsenin bilip tanımadığı imkânların çerçevesi içinde tutar. Kayın ağacı (yeterli) imkânının sınırını hiçbir zaman aşmaz. Arı cemaati kendi mümkün olanının sınırları içinde yaşar. İşte ancak İrade... yeryüzünü, imkânlarının yerleşik çerçevesinin dışına çıkmaya zorlar ki bu da artık mümkün değil, dolayısıyla mümkün-olmayandır." (1.c., s.98) Apaçık görüldüğü gibi metafiziği bu tarz aşmanın yolu, içindeki, hâlâ dünyayı değiştirebilecek "meta" yanı eleyip bir kenara atmaktan geçmektedir. (Sirakuza'ya oranın "meta"sı için üç kez gider Platon, çünkü burada kayınlardan ve arılardan fazlası bulunmaktadır.) Heidegger'in "Buraya kadar-metafiziği" eski metafiziğin olup olacak en kötü ağacıdır; Nasyonal Sosyalizmin etnisite tanımı olan "kan ve yurt" formülüne kadar götürür bizi; "kendi içinden kendini yükseltmenin" henüz tamamlanmamış olmanın, henüz-olmama-halinin ontolojisinin tam karşı cephesidir bu anlayış.

Heidegger, metafiziği aslında kabalaştırır; sadece tekrar tekrar hatırlamanın o eski, durdurulmaz halidir bu, sözde sadece döngü halindeki aldatıcı sürecin, (Nietzsche'de karşılaştığımız, beklenmedik) aynı olanın ebediyen tekrar tekrar ortaya çıkması düşüncesinin. Metafiziğin, Friedrich Engels'in dilinde öncelikle öte dünyayla, transzendentalle değil de statikle bir tutulması ve bu nedenle de reddedilmesi dikkat çekici, burjuvazinin anlama kapasitesini aşan bir terminolojiyi kullanması demekti. Öte yandan diyalektiğin olduğu yerde ne yazık ki yaygın Marksist dil kullanımında artık metafizik diye bir şeye yer yoktur: ne Herakleitos'ta ya da Platon'da, hatta Böhme'de, ne de Hegel'in "hayatın diyalektik nabzında". Öte yandan öteki dünya diye bir şey tanımayan Aydınlanmanın Fransız materyalistleri statik dünya tablosu karşısında ve içinde tıkanıp kaldıkları için Marksistlerce metafizikçi sayılmışlardır. Marksizmin içinde hâlâ yer alan mekanikçi-hareketsiz kozmos kavramı da demek metafizikten azade değildir.

İşte buradan bakıldığında yeni şarabın yeri eski testiler değildir, anlayacağımız, diyalektik-somut ütopya ve bu ütopyanın o zamana kadarki bilgileri değiştiren yeni boyutunun içerdiği "imkânlar zemini" şimdiye kadarki metafiziğin, demek kendine özgü, geriye bağlayıp duran bir akliliğin, bir re-ligio ilişkisinin içinde kendine yer bulamaz. Kutsal Kitapta uzun süre üstü örtülmüş bütün o alttan alta yıkıcı ve dengesiz, durağan olmayan, "geriye bağlantı"yı amaçlamayan miras, zorunluluklar krallığından (dünyasından) özgürlükler krallığına (dünyasına) sıçrama olarak Marksizmde zımnen içerilmiştir; statik düzenden çıkışta kendini özgürlük ülkesi arketipi ve bol bol protesto olarak gösteren mirastır bu. İçinde insanın bulunmadığı yukarıdaki her şeyin aşılması, isyanla transzendentalleştirme ve aynı zamanda transzendentalleştiren isyandır bu. Nihayet Kutsal Kitabın da "Komünist Manifesto"nun gözüyle okunabilmesi ölçüsünde anlaşılabilir bu ilişki. İşte ancak bu şartlarda hiçbir ateist tuzun Kutsal Kitabın tadını kaçırmaması mümkün olacaktır ve Marksizmin içerdiğinin, tuzun tadını kaçırmayan o şimdide yarını içeren "meta"yla da kavranabileceği anlaşılacaktır.

G. DEDEKTİFLİK ÇALIŞMASI OLARAK KUTSAL KİTAP KRİTİĞİNİN YOLU; METİNLERİ TEOKRASİNİN BASTIRICI MÜDAHALELERİNDEN ARINDIRMA

1.Orasından burasından az çok kötü ya da yerinde müdahaleyle değiştirilmemiş hiçbir şey yoktur.

Özellikle de enikonu gözden geçirilmiş bir edebiyat metni, başlangıçtaki halini çok az korur. Çaylakları, yeteneksizleri ustadan ayıran özellik, üzerini çizmeyi, oluşturulmakta olan bir heykelde yontup atmayı bilmesidir ustanın. Kuşkusuz, birçok şey daha berbat hale gelmekten kurtulamayabilir bu durumda; gittikçe artan ölçüde gereğinden fazlası da gözden çıkarılabilir bu arada: Bu nedenle, bir Roma tavsiyesi: Elini yazı tahtasından çek. Gelgelelim öyle üzerine çizerek, hatta eklemelerle, tamamlamalarla, geliştirmelerle çoğu zaman özgün olan tanınmaz hale gelmek şöyle dursun, daha da bir belirgin, anlaşılır halde ortaya çıkabilir. Yapıtı elden en son çıkış haliyle, işte meşru yapıt budur, diye ortaya koymaya da hakkı da vardır kişinin. Elbette bu türden elden, gözden geçirmelerde bir kere önceki metinler göz önünde tutulmuş olmalıdır, önceki baskılar, yazılar anlamında. Gerekirse, buna değerse önceki ile elden en son çıkan arasında bir karşılaştırma işe yarayabilir; çok az yazar çekinmiş, korkmuştur böyle bir karşılaştırmadan. İşte, özellikle işlerin yolunda gittiği durumlarda, her metin öncekinin iyi yanlarını alıp korumuş, düzeltmiş, daha anlaşılır kılmıştır; tersi söz konusu olmamıştır bu durumlarda. Değiştirilmiş metinlere de yaklaşmanın, onları karşılaştırabilmenin ölçüsünü bulabilmemiz için, bu değiştirilmeler, dönüştürülmeler ile bozup çarpıtmalar arasındaki farkı da tartabilmemizi sağlayacak bilgilere ihtiyacımız vardır. Gelgelelim bu durumların da ötesinde, daha sonraki zamanlara ait müdahalelerin sonucunda, eski yazara uymayan yanların bu önceki hali bastırması, eskinin, öncekinin sonrakinin avı olup çıkması, elbette buraya kadar söylediklerimizden farklı bir duruma işaret etmektedir. Ağızdan aktarılagelmiş halini artık dinleme imkânımız yokken elimizdeki miras çarpıtılabilmekte, belli başlı yerleri bastırılıp gizlenebilmektedir. Böyle, aslına sadık olmaktan uzaklaştırılmış metinler, etkili hale geldikçe ve onlara güven arttıkça, altlarını kurcalamak, bastırılmış sesi duymaya çalışmak da o ölçüde elzemleşir.

2. Daha öncesinden sözlü aktarılagelmiş şey, çoğunlukla iyi dayanır. Yurduna, yuvasına yerleşmiştir, dinleyicilerinin çoğunun alışkanlığına da dönüşmüştür; sözcüğü sözcüğüne korunması gerekir. Ancak tekrarlanmaya, anlayacağınız yazıya dökülüp birbirinden kopyalanmaya başlanınca, hele de yazıya geçmiş metinlerin sonradan bir araya gelmesi halinde bu özgünlük haline sadakat de rafa kalkacaktır. Artık bu son, berbat edilmiş metin ortalıkta gezinmeye başlayabilir, anlam manlam aramak beyhudedir, çoğu zaman daha ilk cümle ile hemen peşinden gelen cümle birbiriyle çelişip durur; ya da ilk sayfa ile bir sonraki. Gerçi karşılaştığımızın öyle buz gibi saçmalık olması da gerekmez, hatta akla çok yatkın, kolayca anlaşılır bir tür anlam da çıkabilir kendiliğinden ortaya; metnin doğuşunda bulunmayan, beklenmedik bir anlam. Bu durumda metindeki böyle bozulmuş yerler çok daha zor fark edilir. Çoğu zaman böyle metin lekeleri, ister kopya edenin ya da temize çekenin dikkatsizliğinden ya da savrukluğundan ister düzelti uygulanan metnin boşluklarının yanlış kararlarla aşılmak istenmiş oluşundan ya da dağınık parçaların hatalı düzene sokulmasından kaynaklansın, olup biten, rastlantının kabahatidir. Bütün bunlar insan hatasıdır, fazlasıyla insani hatalar; ama işte Elisabeth Förster-Nietzsche olayına gene de benzemezler. İyi de bütün bunların ötesinde, yeteneksiz editörü istediği kadar masum olsun, her metnin içinde o kadar masum olmayan, kafa karıştırıcı, yoldan çıkarıcı yanlar yok mudur zaten; bir baştan çıkarma öğesi? Hatta sadece maske olarak kullanılmış olma ihtimali bir yana, sadece beceriksizlik eseri olmayıp bir aldatmayı, sahtekârlığı uzun süre gizleme becerisi? Elisabeth Nietzsche'de, Wagner'in ikinci eşi Cosima Francesca'nın günlüklerinde, biraz daha özenle düzenlenmiş günlüklerde karşılaştığımız gibi uzun vadede etkili olabilmek için iyice yetenekli olmak gerekir; kısacası bile bile gizleyen, çarpıtan bir beceri; başka türlü plan ve metinlerde işlevsiz kalacak bir beceri. Kuşkusuz, mevcut toplumun metni süsleme hevesi, hani verdiği görev demeyelim de iştah kabartıcı isteği, yazarın ölümünden sonra fragmanlardan ya da sözlü gelenekten birikimlere el atmayı teşvik edip bunlara damgasını basar. Elbette Grimm masallarında böyle şeyler bulunmaz; İÖ 600 yıllarında Homeros'un destanlarını derletip yazıya döktüren Atina tiranı Pisistratus için de geçerlidir bu söylediğimiz. Destanları, şarkıları gizleyip, yorumlarını manipüle etmekten kendi eline ve rejimine ne geçebilirdi ki onun?

Üstelik hükümdarlarda hep itiraz edecek, karşı çıkacak bir yan bulduğu ve savaşa karşı çıktığı için *İlyada*'nın 2. kitabında portresi sadece bir geveze ve utanmaz, küstah bir Tanrı adı lekeleyicisi gibi çizilmiş halde yazılı geleneğe girmiş olan Homeros figürü Thersites, destanın yazıya dökülmesinde kendine yer bulabilmişti. Öte yandan yazılı *Odysseia*, artık anlaşılmaz hale gelmiş ya da iç içe geçmiş mitik öğelerle dolup taşar. Örneğin, Odysseus'a ebedi gençlik vaat edip duran, Athena'nın araya girmesiyle, Zeus'un buyruğu üzerine Odysseus'u bir tekneyle serbest bırakan "gizli" tanrıça Kalypso gibi. Günümüze uzanagelen Homeros eposları içinde destanın dizelerinin sırası, özellikle de olayların birbirine düğümlenmeleri muhakkak ki zaman içinde sivrilikleri budanarak orijinalliğe sadakati bakımından kuşku uyandıracak hale getirilmişlerdir. 1795'te F.A. Wolf'un ilk Homeros eleştirisi zaten bu kaygıyla ortaya çıkmıştır. Bölümlerin birbirini izleme sırasındaki kargaşayı gördükten sonra, destanları ezberden anlatan, Homeros Çocukları diye bilinen müdahillerin, Homeridae'lerin, etkilerini özgün destandan nasıl ayırt edebiliriz ki? Evet, birçok büyük felsefi yapıtta, örneğin Aristoteles'in *Metaphysika*'sında karşılaştığımız redaksiyonların yol açtığı karışıklığa bakıp ne diyebiliriz ki? Kötü şekilde aktarılagelmiş Homeros ve Aristoteles yapıtlarında elbette daha çok redaksiyona zaten her zaman ihtiyaç gösteren fazlasıyla yer bulunmaktadır; böyle lakaytlıkların, özensizliklerin ve dalkavuklukların faturasını Goethe'nin *Faust*'undaki Şeytan Mefisto'ya değil de, Faust'a araştırmalarında yardım eden asistanı Wagner'e çıkarmak gerekir. Neyse. Fakat Sezar'ın ünlü deyişi, *Cui bono*'yu, "bu kimin yararına?" sorusunu "metin araştırmaları kritiğinin" hele de bu alanın en önde gelen inceleme nesnesi Kutsal Kitaba yönelik araştırma ve çalışmaların bile ne kadar az sorduğunu görünce durup takkeyi öne koymak gerekiyor. Üstelik en başta da Kutsal Kitapta sadece lakaytlıktan, düzensizlikten ve de dalkavukluktan, adilikten kaynaklanıyor olmaları kesinlikle imkânsız çözümsüzlüklerin, üstüne üstlük ilginç müdahalelerin, araya yerleştirmelerin ortaya çıkmasına rağmen. Tam da, filolojik araştırmaların en başında gelen Kutsal Kitap kritiği, "bu kimin işine yarar ki?" diye sormayı gerektiren bol bol neden ve vesileyle, içeriğinin geriliminden kaynaklanan ihtiyaçlarla karşı karşıya kalmışken işlevselidir bu soru. Bu özellikler bu kritiği aynı zamanda genişletmeyi, mevcut metnin içindeki ilginç, dikkat çekecek

kadar birbirinden farklı, inatçı, uyum sağlamayan yerleri bulup ortaya çıkarmayı, önümüze, masaya gelip okumaya başlamadan önce tamamen kazınıp atılamamış ya da üstü örtülememiş yerlerin kokusunu alıp onları yakalamayı gerektirmektedir.

3. Üzerinde durmaya kalkınca, gizlenen, saklanan, kazılıp atılamayan önceki yerler hemen belli oluveriyor. Rahatsız edilmemiş, kurcalanmamış temiz metinler aslında uzun zamandan beri Rabbiler arasında artık dolaşımda değildi. Kutsal Kitap, enikonu tamamlanmış halde yerine oturmuştu ve onun en eski el yazmaları zaten İsa'dan sonraki altıncı yüzyılın daha gerisine gitmiyordu ve Ölü Deniz kıyısındaki Qumran mağaralarında ele geçirilen 800 adet yazılı tomarın tarihi İsa'dan önceki ilk yüzyıldan daha geriye uzanmıyordu. Buradaki bulgular daha çok Ezra ve Nehemya'nın resmi metnine dayandıkları için metnin farklı okumalarında da, sözün gelişi öyle büyük sürprizler çıkmıyordu insanın karşısına. Ama zaten Ezra'nın resmi Kutsal Kitap redaksiyonundan yaklaşık 400 yıl sonra doğmuşlardı, dolayısıyla da çoktan kanonlaşmış Eski Ahit'in gerisindeki aykırı, uymayan kaynaklarını hatırlamaları imkânsızdı. Buna karşılık Nehemya'nın ve İsa'dan 450 yıl önce İran'daki sürgünden geri dönen "Kudüs Kilisesi komiseri" Ezra'nın zamanında durum farklıydı. O yıllarda Kitabın henüz bir resmi kanon olmasından evvelki kaynaklar hâlâ ortalıkta geziniyorlardı ve bunlar Ezra'nın halkının "Babil tutsaklığı" denen döneminden beri gayet iyi korunmuşlardı; gelgelelim yazı bilgini Ezra tamamen teokratik düzleme taviz vererek Musa zamanından kalma eski "Yasa Kitabı"nı ötekilerden yalıtmıştı; Kudüs'e gelirken işini de birlikte getirmişti zaten. (*İsrailliler kente yerleştikten sonra yedinci ay tek vücut halinde Su kapısının karşısındaki alanda toplandılar. Bilgin Ezra'ya RAB'bin Musa aracılığıyla İsrail halkına verdiği buyrukları içeren yasa kitabını getirmesini söylediler... Kâhin Ezra Yasa Kitabını halkın toplandığı yere getirdi;* (Nehemya, 8, 1) Kurulan Yahudi Kilise devletinde bu durum, redakte edilmiş Eski Ahit'in ve onun "yasa sevinci"nin o dönemlerde henüz din kitabının dışında varlığını sürdüren İsrail-Yahudi edebiyatının sadece sınırlı bir kısmını içermesine yol açmıştır. Söz konusu resmi din kanonunun dışında yaşayan bu literatür, çok şey ifade etmekle birlikte yavaş yavaş önemini kaybediyor ancak resmi dini oluşturmaya yönel-

miş metinler ile halk masallarında, anlatılarda ve Eski Ahit'in ilk 5 kitabını oluşturan Torah'daki (Tevrat'taki) Mısır'dan Çıkışı İsrailli-lere anlatan Haggadah'da olduğu gibi uzlaşmacılıktan açıkça uzak bir şekilde varlığını korumaya çalışıyordu; özellikle On Emrin ve Kilisece ılımlaştırılıp öfkeleri yatıştırılmış peygamberlerin yanı başında. Kilise komiseri, bilge-kâhin Ezra'nın kendisinden sonraki yüzyıllarda sürüp giden etkisi, onun düşüncesini ve ruh halini paylaşan papazların, resmi din temsilcilerinin, Eyüp Kitabı gibi kitapların mı, İÖ 10. yüzyılda Davut'un yazdığı kabul edilen Bilgelikler Kitabı Kohelet'in ve "Ezgiler Ezgisi"nin mi Kutsal Metni temsil ettiği yoksa ritüelleşmiş okul diliyle mi "ellerini kirletecekleri" konusunda kararsız kalıp durmalarına yol açmıştır. Bu durumların mantıki sonucunda Ezra'nın hazırladığı Eski Ahit, Rabbiler Ortodoksçuluğunca ikide birde öne çıkarılıp durmuş, değeri yükseltilmiştir. Eski Krallar döneminden Ezra'nın kendisine, 5. yüzyıla kadar uzanagelen öncüllerine ve onların "yasa sevinci"ne rağmen; bu dönemlerin peygamberlerinin düşüncelerini bir yana bırakarak hatta onlara karşı çıkarak. Çünkü gerçekten de Ezra ve Nehemya'dan itibaren Eski Ahit metni katı teokratik, ortodoks ortak paydanın üzerine yerleştirilmeye çalışılmıştır; firavunlar ülkesinden Exodus'a ilişkin her türlü peygamberce göç anlayışına, Yehova figürünün geçirdiği dönüşüme de ters düşerek üstelik.

Nihayet bu aşamada artık İsrail'in evlatlarının mırıldanmaları, homurdanmaları resmi Kilise metninin içinde kaybolup gidecektir; bunun yerine kültür, günah konuları, Tanrısal transzendenzin, öte yanın boyun eğdirici yüceltilmesi büyük bir ağırlık kazanacaktır Rabbi Ortodoksçuluğunun metninde. Bütün bu redaksiyonlarda gerçekleştirilen değişiklikler sonucundaki haliyle Kutsal Kitabın nihayet dedektifvari bir metin araştırmasını ve incelemesini, bu anlamda bir kritiği fazlasıyla hak ettiği ortadadır. Anlayacağınız, "Cui bono" sorusunu, *bu durumlardan kimin yararlandığı* sorusunu, sofuca ya da pek de sofuca olmasa da alttan alta yıkıcı, sinsi, önemli bölümlere yönelerek sormak gerekmektedir. Böylelikle metnin sadece öylesine bozulmuşluğu değil de bile bile çarpıtılmışlığı da ortaya çıkarılacaktır; kısacası redaksiyon tarzının arkasına gizlenmiş redaksiyon yoluyla. Çünkü gelinen noktada Eski Ahit'in, bu uzun zamanlara yayılmış tarih ve öyküler kitabının, en heyecan verici halitasının içindeki kopukluklar bilhassa göze çarpar olmuşlardır.

Sonradan Eski Ahit'e eklenen yeni halka, Yeni Ahit'te evrilip çevrilip bugünkü haline getirilmiştir; İsa'nın hayatını harfiyen anlatmak yerine genellikle önce bu hayata okunan hayır dualarla dolup taşan metin haline. Gerçi gecikmeyle de olsa Kutsal Kitaplar kritiği nihayet bu Yeni Ahit'e yönelmiştir. Bu yönelişte de Yeni Ahit Eski Ahit'in "Yasa" sorunu üzerine eğilmek yerine Pavlus'un, Kitaba gene sonradan taşınmış bir bölüm olan İsa'nın kendini kurban etme teolojisine ve bu teolojinin İsa figürüne indirgenmiş yorumuna öncelik tanımıştır. İşte İsa'nın çarmıha gerilmesi bölümünde, öteki boyun eğmelerden farklı, tamamen başka bir tarzda da olsa İsa'nın direnmeden boyun eğişini anlamlandırmaya çalışan Pavlus, "çarmıh sabrı" yorumunu öne çıkarmıştır; oysa İsa hiçbir zaman böyle bir sabırdan, katlanmadan söz etmemişti ve Pavlus İsa'yı hayattayken ne görmüş ne de dinlemişti. Gerçi Markos İncili'nin yazarı, İsa'nın bugüne ulaşmamış sözlerinden ve özdeyişlerinden, vecize ve mesellerinden oluşmuş bir derlemeyi kullanabilmişti hâlâ, ancak bunlar, o dört İncil kitabında misyona uygun hale getirilmiş, kurulmakta olan Hıristiyan cemaatine göre yumuşatılmış, evirilip çevrilmişlerdi. Birbirinden kopuk yerler ikide birde su yüzüne çıkartmaktadır bu müdahaleleri; örneğin İsa'nın "Katlanması gerektiğini söylediği vaftiz" (ölümle) ilgili sözleri ile hemen öncesinde söylediği: "Ben bu toprakların üzerine ateş yağdırmaya geldim. Çoktan yanıyor olmasından daha fazla ne isterdim ki! Keşke bu ateş daha şimdiden alevlenmiş olsaydı..." (*Bir ateş tutuşturmaya geldim, daha önce yanıyor olmasını isterdim.* Luka, 12, 49, Türkçe'deki çevirisi) şeklindeki, sabırla, çile doldurmakla ilişkisi bulunmayan sözleri arasındaki büyük terslik gibi. Yeni Ahit'in dört Kitabına, Müjde'lere yönelik kritik inceleme Ezra'nın 5. yüzyılda, kendisine kadar uzanagelene yaptığı müdahalelerini incelerken olduğu gibi kılı kırk yaran sistematik bir çalışma yapmak zorunda değildir elbette; ama Pavlus'un İsa'nın kendini *kurban etme teolojisinin* etkilerine gelince, iş epey değişir; üstelik İncil yazarları arasındaki kronolojik ilişkinin incelenmesi de şarttı metin kritiği açısından. Pavlus'un 13 mektubu İsa'dan sonra 50 yıllarında yazılmıştı, ilk üç İncil, Evangelium metni ise daha sonra, 70'lerde, Yuhanna İncili ise İsa'nın ölümünden ancak 100 yıl sonra. Bugünkü Yeni Ahit, kaynaklarından, kaynağından tamamen ayrı bir kurumsal düzlemde, yaklaşık 3 yüzyıl sonra tekrar kurumsallaşmış, Papa Damasios yönetiminde 382 yılında

toplanan konsülde nihai kapsamını ve temel biçimini almış, neredeyse tuhaf, anlaşılması zor sayılacak bir kararla da Yuhanna Vahyi bölümü, apokaliptiğe dair tek bölüm olarak meclisin nihai şeklini verdiği Kitapta korunmuştu. Gene de bugüne kadar asıl yön verici Kutsal Kitap kritiği çalışmaları işe önce Yeni değil Eski Ahit'ten başlamıştır; Yeni Ahit'e yönelik kritik inceleme çok sonraları ortaya çıkar. Çarptığı *kendi* sert engelleri ve *kendi* Hıristiyan Kilisesi yapısının inşasının ve yeniden inşasının içine düştüğü labirentin yüzünden çalışmaların önüne sabitleşmiş inceleme nesneleri koyamayıp her şeyi uzun erime yaymak zorunda kalarak yol almıştır bu kritik çalışmaları. Buna karşılık Eski Ahit'e yönelik kritik *filolojik* incelemeler metne her türlü angaje olmaya karşı eleştirel bir mesafede durur ve sadece filoloji de değil elbette. Yaratılış metninden, içinde bir miktar Prometheus'un isyanının bulunduğu Eyüp Kitabına, Tanrının, "Bak her şey çok iyiydi" sözlerine karşılık, önceki yaratılmış dünyanın artık düşünülmemesi, hatırlanmaması için Rab'be, onun ağzından, yeni bir gök ve yeni bir yeryüzü yarattıran peygamber Yeşaya'ya kadar bu eleştirel mesafe söz konusudur. Özellikle de Eski Ahit'te sadece dil düzleminde farklılıklar ortaya çıkmakla kalmaz, kronolojik karmakarışıklık, birbirine uymayan paralel açıklamalar, bilgiler, halledilmesi imkânsız olgusal düzlemdeki çelişkiler bir yana, Mısır olayının merkezinde, Mısır'dan Çıkışa ters düşen bölümler kendini ele vermektedir. Tam da bunlar Yeni Ahit kritiğini yüreklendirmesi gereken örneklerdi; en başta da, iyi redaksiyonu desteklemeyen ve de eleştirinin önüne hiçbir Thomas Münzer'i heyecanlandırmayacak metin yerlerini ayıklayıp incelemesi için koyan sosyal görev baskısını kendine rehber edinmiş kritik çalışmasına bir ders olmuş olmalıydı. Demek ki ayıklayıp meydana çıkaracak kritik çalışması, olabilecek en *pozitif* hedefe yönelmeliydi; geçmişteki o Ezra müdahalesine tabi olmuş olanı iyice anlayarak ve kesip bir kenara koyarak; Kutsal Kitabın içindeki sağa sola saçılmış *plebçi* öğeleri fark edilir hale getirip kurtarmaya yönelmeliydi bu kritik incelemeleri. Bunların az bir kısmı gömülmüş, üstleri örtülmüştür; bu öğelerin gene de belli olma hali önemlidir; aksi halde Kitap bastırılmaz, sesi kısılamaz, olup olacak en devrimci metni temsil etmek yerine üst sınıfların ve tanrısallaştırılmış despot yönetimlerin öteki din kitapları gibi tamamen saklayıcı, gömücü olur; oldum olası ileriye yayılıp kendine alan açan, *İnsanoğlu – Mısır*

ülkesi biçimindeki antitez özelliğini kaybeder, Mısır merkezinden İsa'ya uzanan "çıkışın" oluşturduğu karşıtlık ilişkisini temsil edemezdi. Demek ki bu yönü göz önünde tutacak bir kritik çalışması, hiçbir şekilde örneğin Homeros destanına yönelik metin kritiği incelemesinin aksine, onun gibi tarafsız olamaz; bu eleştiri filolojiye de bir hedef sunar. *Nemo audit verbum nisi spiritu libertatis intus docente*: Öğretiye içkin özgürlüğün ruhu olmaksızın söylenene kulak verilmez.

4. Demek ki önce, daha küçük, öyle pek önemli olmayanın izi bulunmuştur. Bir kez bu iz yakalandıktan sonra, ürkütücü, şaşırtıcı kritik incelemelerinin dikkati tetiklenmiştir. En önce kronolojik çelişki ve tutarsızlıklar dikkati çekmişti, basit sıradan, olgusal hatalar. Örneğin Tufan'ın bir yerde 450 bir başka yerde 150 yıl sürmesi gibi; ya da İbrahim'in Tanrıya artık çocuğu olamayacak kadar yaşlanmış olduğunu itiraf etmesinin ardından Sarah ölünce, Hager (Hacer) ile evlenmesi ve çok sayıda çocuğu olması gibi. Eski mi eski Bedevi efsanesinin ataları, Yahudilerin Mısır'dan göçünden sonraki Musa Yasaları'na sadık Yahudiler gibi konuşurlar; ama bakarsınız ki yeme içme yasaklarının kıyısından köşesinden haberleri bulunmamaktadır. Ayrıca "karşılaştırmalı kritiğin" daha birçok kutsalın içine yerleştirilmiş tutarsızlığı Kutsal Kitapları inceleyip ortaya çıkarması kaçınılmaz olmuştur. Kutsal Kitap kritiğinin ilk ürkek adımlarının ortaçağın Rabbici yorumcularının arasından çıkmış olması da dikkat çekicidir; örneğin 12. yüzyılın ortasındaki öteki, Ezra'dan çok farklı düşünen İbni Ezra gibi. Bu Ezra Musa'nın 5. kitabındaki metne ihanet eden yerleri ortaya koymak için beyhude yere didinip durmuştur: 5. Kitap; 3, 8; 4. Kitapta, 41-49 arasında, henüz ayağını Kenanlıların toprağına basmamış olan Musa'nın "Ürdün Nehri'nin" öte tarafından yasaları bildirerek halkına seslenmesi, topraklar fethetmesi gibi. İbni Ezra, bunları hatırlatıp kaleme alırken, Kenanlıların henüz Ürdün Nehri'nin öte tarafında olduklarını belirtir. Şöyle devam eder İbni Ezra: "Burada bir muamma var; anlayan dilini tutsun." Nihayet özgürleşip kendi ayakları üzerine basan Kutsal Metin incelemesi, insan zekâsının en heyecan verici örneklerinin arasında sayılmaktadır; Spinoza'nın İbni Ezra'yı işin içine sokarak bu eleştiriyi sürdürmesinin anlaşılır sebepleri bulunmaktadır. Spinoza aklının

Ahit'lere angaje olmaktan tamamen uzak bağımsızlığı, yanlışlığın, sahteliğin o katılaşmış geleneğinden kopuşundaki cesaret ve serinkanlılık, başka hiçbir yerde böylesine belli etmez kendini. Spinoza'nın *Tractatus theologico-politicus*'unda (1670), 7-10 bölümler, Musa'nın 5 kitabından oluşan "Tevrat" bölümünün Yaratılış Kitabından 2. Krallar Kitabı'na kadar papaz Ezra'nın çeşitli, birbirleriyle çelişip duran yazılardan yararlanarak yaptığı redaksiyonun çelişkilerini gösterir. Zaten Ahit, Papaz Ezra'nın 5. yüzyılda önüne koyduğu kaybolmuş yazılardan 2 tanesinden kimi bölümler içerir: Bunlardan biri "Yehova'nın Savaşlarının Kitabı", ötekisi de "Dürüstlerin Kitabı"dır. (RAB'bin Savaşları Kitabında şöyle yazılıdır: "[…] *Sufa topraklarında Vahev kenti, vadiler, Amon Vadisi, Ar kentine dayanan ve Moav sınırı boyunca uzanan vadilerin yamaçları* […]" ve Yeşaya 10, 13: *"RAB Sion Dağı'na ve Yeruşalim'e karşı tasarladıklarını yapıp bitirdikten sonra şöyle diyecek: 'Asur Kralını kibirli yüreği, övüngen bakışları yüzünden cezalandıracağım. Çünkü, Her şeyi bileğimin gücümle yaptım diyor.' "* Samuel, 2. kitap 18: "*Davut, Amelekli'ye: 'Kanından sen kendin sorumlusun' demişti, 'çünkü RAB'bin meshettiği kişiyi ben öldürdüm demekle kendine karşı ağzınla tanıklıkta bulundun'.*") Bu sonuncusu İÖ 1000 yıllarında, Süleyman döneminde kaleme alınmış olmalıdır. Kutsal Kitabın bir tür ilk anatomisi, Doktor Jean Astruc'un, Eski Ahit'in Yeşaya'ya kadar olan, "pentateuch" denen, Musa'ya atfedilen ilk beş kitabında [Yaratılış (Genesis); Mısır'dan Çıkış (Exodus); Leviler (Leviticus); Çölde Sayım (Numbers) ve Yasa'nın Tekrarı (Deuteronomium)] iki farklı yazarın birbirinden ayırt edilebileceği keşfini yapmasıyla başlar. Astruc bu iki ayrı kaynağı onların Tanrıya verdikleri ada bakarak, Yehovistler ve Elohistler diye tanımlamıştır. O günden itibaren de bu tanımlar kullanılmaya başlanmıştır. "Cojecture sur les memoirs, dont il paroit que Moyse s'est servi pour composer le livre de la Genese" (1753), o yıllarda adsız yayımlanmıştı. Filolojik Kutsal Kitap kritiğinin bu kurucusu, beş kitabın redaktörü olarak Papaz(lar) Yazısını* değil de Musa'yı kabul ederek Spinoza'nın gerisine düşmektedir. İlginç olan bir şey daha, bir Katolik teoloğun, İbni Ezra'dan sonraki en önemli Kutsal Metin inceleyicilerinden biri olan Pater Masius'un, Yeşaya Kita-

* Papaz Yazısı/Yazıları: Tarihsel Kritik Kutsal Kitap bilimi "Papaz Yazısı" derken, 18. yüzyıldan itibaren, Musa'ya atfedilen ilk beş kitabın (Tevrat'ın) bize ulaşan kaynaklarından birini anlamaktadır. (ç.n.)

bıyla ilgili yorumunda, 1574'te, Papaz Ezra'yı ve Nehemiya'yı Eski Ahit'in muhtemelen en son ve asıl redaktörleri olarak göstermesidir. Astruc'un uzun süre kimsenin dikkate almadığı kaynaklarla yaptığı araştırmalar 19. yüzyılda Wellhausen'le sonuçlar verecektir. Birçok öncüsünün pek de hazzetmeyeceği mirasın temsilcisi Wellhausen o zamana kadarki en sert analizini (*İsrail'in Tarihi,* 1878, 1. Cilt'te) ortaya koyar; Gunkel en olgun ve çok açılımlı bir metin (*Genesis,* 1901) ile gelişmeye katılır. Wellhausen kendi kişisel önyargılarını antisemitik bir tarzda işin içine katarak eleştiriye yeni bir hata kaynağı sokmaktan da geri kalmamıştır. Ayrıca Yehovist ve Elohist kaynağa ilişkin tezler de kendi aralarında giderek bölünüp durur, Güney Filistinli, İsrailli olmayan S-Kaynağı denen bir yazarın işin içinde olduğu ihtimali de son anda yüksek sesle tahminler arasına sokulmuştur; genelde Yehovistlerin hanesine yazılmışa benzeyen *Cennetten Kovulma* ve *Babil Kulesinin inşası* anlatısı bu yazara atfedilmiştir. (Bkz: Pfeiffer, *Introduction to the Old Testament,* 1941, s. 159 ve ötesi) Bu hipotezleri bir yana bırakacak olursak Eski Ahit'te "Ezgiler Ezgisi" bölümünün ve kolaylıkla teşhis edilebilen Saga'nın yanı sıra, metnin net dört tartışmasız kaynak akımı bulunmaktadır: Yehovist ve Elohist bölümler, "Yasa'nın Tekrarı" bölümü ve "Çölde Sayım" bölümü. Yehovist editör, sözlü aktarımları 9, Elohist ise 8. yüzyılda yazıya dökmüştür; her ikisi de muhtemelen peygamberler okulunca bu işle görevlendirilmişlerdi. "Yasanın Tekrarı", Tevrat'ın 5. kitabıdır. Yedinci yüzyıldan kalma bu bölüm, Yeremya'yla çeşitli bağlantılar gösterir; Musa'nın 5 kitabının 4.'sü olan "Çölde Sayım"dan ve Yeşaya bölümünden çok zengin retorik tarzıyla ve dönemin ihtişamıyla farklılaşır. Deuteronomium ilk dört kitaba sonradan eklenmiştir, böylece Eski Ahit'in girişindeki 5 kitap, görünüşte ilk kitap olan "Yaratılış"tan (Tekvin'den) başlayıp "Yasanın Tekrarı" bölümüyle tamamlanmış olmaktadır. Bütün Yaratılış anlatısıyla birlikte bölümlerin nihai redaksiyonundan sorumlu Ezra, İÖ 500 yılında oluşan "Çölde Sayım" kitabını Babil'den beraberinde getirmiş olmalıdır. Bu bölümde hâlâ eski Habil-Kabil efsanesinin kadük edilmiş birkaç arkaik kalıntısını buluyoruz, örneğin Kayin'i öldüren en eski Bedevi Lemek'in şarkısı gibi (Yaratılış, 4, 23): *"Beni yaraladığı için/bir adam öldürdüm. /Beni hırpaladığı için /bir genci öldürdüm.*

Kayin'in yedi kez öcü alınacaksa, Lemek'in yetmiş yedi kez öcü alınmalı.

Âdem karısıyla yine yattı. Havva bir erkek çocuk doğurdu. 'Tanrı Kayin'in öldürdüğü Habil yerine bana başka bir oğul bağışladı' dedi Âdem". (Yaratılış, 4. Kayin'in/Habil'in Soyu.)

Gene, eski efsanenin kadük edilmiş bir kalıntısı Deborah'ın eski zafer şarkısı, Musa'nın 5. Kitabı dışında, Hâkimler, 5, 1'de yer almaktadır: *"Deborah ile Avinoam oğlu Barak o gün şu ezgiyi söylediler: 'İsrail'in önderleri başı çekince, halk gönüllü olarak savaşınca, RAB'be övgüler sunun'."* Yakup'un bir Tanrı ile güreşini anlatan Yaratılış, 32, 24-31 bölümü de öyle: *"Böylece Yakup arkada yalnız kaldı. Bir adam gün ağarıncaya kadar onunla güreşti. Yakup'u yenemeyeceğini anlayınca uyluk kemiğini başına çarptı. Öyle ki güreşirken Yakup'un uyluk kemiği çıktı. Adam, 'Bırak beni gün ağarıyor' dedi. (...) Yakup, 'Lütfen adını söyler misin?' dedi (...) Ama adam, 'Neden adımı soruyorsun?' dedi, sonra Yakup'u kutsadı. Yakup, 'Tanrı ile yüz yüze güreştim, ama canımı bağışladı' diyerek oraya Peniel adını verdi."* Tanrının yüzünü göstermeden arkada durup bağlantı kurduğu bölüm: *"Adım RAB (...) ama yüzümü görmene izin veremem. Çünkü yüzümü gören yaşayamaz (...) Yakınımda bir yer var (...) Orada kayanın üzerinde dur. İhtişamım oradan geçerken seni kayanın kovuğuna sokup geçinceye kadar elimle örteceğim. Elimi kaldırdığımda sırtımı göreceksin. Ama yüzüm görülmeyecek."* (Mısır'dan Çıkış, 33, 20-23) Bu bölüm, "yanan çalılık" bölümüne göre gerek içerik gerekse de anlatının tonu bakımından çok daha eskilerden kalmadır: *"RAB'bin meleği çalıdan yükselen alevlerin içinde ona göründü. Musa baktı, çalı yanıyor ama tükenmiyor. 'Çok garip' diye düşündü 'Gidip bir bakayım, çalı neden tükenmiyor!' RAB Tanrı, Musa'nın yaklaştığını görünce, çalının içinden 'Musa, Musa!' diye seslendi. Musa 'Buyur' diye cevap verdi. Tanrı, 'Fazla yaklaşma' dedi 'çarıklarını çıkar. Çünkü bastığın yer kutsal topraktır. Ben babanın Tanrısı, İbrahim'in Tanrısı, İshak'ın Tanrısı ve Yakup'un Tanrısıyım.' Musa yüzünü kapadı, çünkü Tanrıya bakmaya korkuyordu."* (Mısır'dan Çıkış, 3, 2-6)

Yehovist ve Elohist yazarlar 7. yüzyılda ilk kez kaynaştırılırken, papazlar kastının işine gelen, çıkarlarına uygun çok sayıda müdahale de metinlere girdi. (Nuh, İbrahim, İshak, Yakup, Musa, İsrailliler, Davut, ulus ve kişiler ile Tanrı arasındaki vaat ve vecibeler ilişkisini yansıtan) "Antlaşmalar" kitabıyla Yasanın Tekrarı'nda belirtilen, yeme içme ilke ve yasalarıyla sayısız ritüeli ve tabuyu ayrıntılarıyla betimleyen bölümler de eklendi. Bu duruma ışık tu-

tabilecek bir açıklama, Krallar 2. kitap, 22, 8'de karşımıza çıkmaktadır: *"Başkâhin Hilkiya, kâtip Şafan'a, 'RAB'bin tapınağında Yasa Kitabını buldum' diyerek, kitabı ona verdi. Şafan Kitabı okudu. Sonra Krala giderek, 'Görevlilerin tapınaktaki paraları alıp RAB'bin Tapınağındaki işlerin başında bulunan adamlara verdiler' diye durumu bildirdi."* (2. Krallar, 23, 22): *"Kral, 'Tanrınız RAB için Fısıh Bayramını bu Antlaşma Kitabında yazılanlara uygun şekilde kutlayın' diye halka buyruk verdi. İsrail'e önderlik etmiş Hâkimler döneminden bu yana böyle bir Fısıh Bayramı kutlanmamıştı. Bundan başka, Yoşiya, Kâhin Hilkiya'nın RAB'bin Tapınağında bulduğu Kitapta yazılı yasaların ilkelerini yerine getirmek amacıyla, cincileri, ruhçuları, aile putlarını (...) silip süpürdü."* Evet, Başkâhin Hilkiya sözde Yasa Kitabını Tapınakta bulmuştur, Kral Yoşiya, tapınakta Yahudilere, Yeni Yahudi Kilisesinin Antlaşmasına uyma yükümlüğü getirir. Ancak nihai şekilde kalıcı redaksiyon sonunda iyice ayıklanıp sertleştirilerek, Kilise ile uyumlu hale getirilip kanonlaştırılmış metin, Papaz Ezra'nın 5. yüzyılda Babil'den geriye dönüşüyle kendine gerekli yeri açmıştır. Bütün bu olup bitende başrolü oynayan Papaz Ezra, değindiğimiz gibi, Babil'den, Tanrının Yasası'nı koltuğunun altına sıkıştırarak gelir. *"Kral Artahşasta'nın RAB'bin buyruklarını, İsrail için koyduğu kuralları iyi bilen kâhin ve bilgin Ezra'ya verdiği mektubun bir örneği şudur: Kralların Kralı Arthaşasta'dan Gökler Tanrısı'nın Yasası'nın bilgini Kâhin Ezra'ya selamlar! Krallığımda yaşayan İsrail halkından, kâhinlerden ve Levilerden Yeruşalim'e gitmek isteyen herkesin seninle gidebilmesi için buyruk veriyorum. Elindeki Tanrının Yasası'nın uygulanıp uygulanmadığı konusunda Yahuda ve Yeruşalim'de araştırma yapman için, ben ve yedi danışmanım seni görevlendirdik."* (Ezra, 7, 11-13) Nehemya 8, 1'de Ezra Yasa Kitabı'nı halka okur: *"Bilgin Ezra toplantı için hazırlanmış ahşap bir zemin üzerinde duruyordu. (...) Ezra halkın gözü önünde Kitabı açtı. (...) Kitabı açar açmaz herkes ayağa kalktı. Ezra yüce Tanrıya, RAB'be övgüler sundu. Bütün halk ellerini kaldırarak 'Amin! Amin!' diye karşılık verdi"*.

Ayrıca hemen hemen aynı zamanda Eski Ahit'te kullanılan harflerin karakteri değişmeye başlar, eski Fenike alfabesinin yerine Aramca yazının değişik bir biçimi olan kare biçimli yazıya geçilir; bu geçiş de yapılan değişiklikleri saklayıp kolaylaştırmıştır. Elbette Eski Ahit'in İskenderiye versiyonu olan, 3 ile 1. yüzyılda İskenderiye'de gerçekleştirilen ve "LXX" diye kısaca tanımlanan

septuaginata çevirisi çok yönden farklıdır, özellikle de bugünkü geleneksel İbranice yazılmış *masoretik* metinden daha kısadır. Böylece Musa'nın beş kitabının yanı sıra peygamberlere, özellikle de Yeşaya'ya yapılan çok sayıda redaksiyon müdahaleleriyle metne dolgular gerçekleştirildi. "Eyüp'ünki" gibi tahrif edilmiş, sorulan soruları çözümsüz kalmış, imanı sarsılmış şüpheci birini anlatan kitabın ancak müdahalelerle ve üstü çizilip atılmış bölümlerle Eski Ahit'in nihai halinin içinde yer alabilmiş olması da bu bağlamda anlaşılabilir olmaktadır." Amerikalı bir semitist olan D. B. Macdonald, bu epey farklı redaksiyon olayı için yerinde bir tespitte bulunur: "Goethe'nin *Faust*'u bitirmeden öldüğünü farz edin, ilk bölüm yayımlanmış olsun, ikincisi ise düzene sokulmadan ve çözümü yazılmadan; bu durumda işini mekanik yapan bir yayımcı, bütün bu malzemeyi alır, iyi kötü birleştirir ve eski folklorik *Faust* kitabının sonuyla bitirirdi... bu aşağı yukarı Eyüp Kitabı'nın günümüzdeki haline az çok paralel bir örnek olabilir." Buna önemli bir farazi ek daha yapmak yerinde olacaktır; şu "mekanik davranan yayımcı" hiç de o kadar mekanik çalışmayıp elinde *puritate fidei* (Engizisyonun kriterler metni "Arındırılmış, Temiz İnanç") kitabıyla dolaşan *S. Officium Inquisitionis*'in bir üyesi olsun. Halk arasında yaşayan Eyüp Kitabı gibi kâfir metni, hani lanetleyemiyorsa da, gene de sağını solunu kesip atarak, yazılanın tam tersini okuyana aşılayacak şekilde basıma hazırlasın. Eyüp Kitabının Ahit'teki durumu da budur. Elbette redaksiyon görmüş Eski Ahit'in birçok yeri, Tufan'ın süresi veya bir patriarkın, İbrahim'in cinsel gücünün tükenmesi gibi politik-teolojik zararsız bölümler, masum sayılabilecek değişikliklere uğratılmış bölümlerdir. Gerçi ileride ele alacağımız Eyüp Kitabı, Kabil'e, Yakup'un "melek" (numen) ile güreşine, hele cennetteki Yılana ve Babil Kulesi inşasına ilişkin bölümler hiç de öyle masum, değillerdir; bu bölümlerin ruhbani otoritelerce değerlendirilişlerinde çarpıtılmaları ve Şeytan'ın işi gibi gösterilmeleri de anlaşılır kaygıların sonucudur; ve de hiçbir Kutsal Metin redaksiyonu bu gibi uyumsuz, kopuk yerleri yamayıp düzeltememiştir; hatta aynı konudan söz ettikleri yerlerde Yehovist ve Elohist anlatılarda ortaya çıkan nispeten zararsız uyumsuzluklar bile örtbas edilememişlerdir; örneğin şu terslikler dikkat çekicidir: Elohistlerin anlatısında kadim ata-kültünün kalıntıları hâlâ fark edilebilir durumdadır, çok sayıda çoktanrılı kalıntı; örneğin Elohim'in çoğul biçimleri

(Tanrının "biz"den söz etmesi) ve Tanrının öteki tanrılara çoğul hitapları gibi: "*Tanrı, 'insanı kendi suretimizde, kendimize/bizlere benzer yaratalım' dedi.*" (Musa, 1, 1, 26); "*Gelin aşağıya inip dillerini karıştıralım ki birbirlerini anlamasınlar.*" (Musa, 1, Babil Kulesi, 11, 7) Âdem iki kez yaratılır; Yaratılış Kitabı'nın, Elohistlere atfedilen birinci bölümünde, ikinci bölümdekinden, Yehovistlere atfedilen bölümdekinden farklıdır yaratılışı; "Çölde Sayım"dan çıkarılmış Yaratılış öyküsü parçaları, özellikle Asi Deniz konusundaki Elohist ve Yehovist açıklamaların farklılığı göze çarpıcıdır. Peygamber Yeşaya'da: "*Uyan ey RAB'bin gücü uyan, kudreti kuşan! (...) Rahav'ı parçalayan, deniz canavarının bedenini deşen sen değil miydin, denizi, engin suların derinliklerini kurutan. Kurtulanların geçmesi için denizin derinliklerini yola çeviren sen değil miydin?*" (51, 9-10) ve Eyüp, 38, 1-11'de karşılaştığımız aynı konuyla ilgili bölüm: "*RAB kasırganın içinden Eyüp'ü şöyle yanıtladı: '(...) Denizin ardından kapıları kim kapadı, Ana rahminden fışkırdığı zaman; Ona bulutları giysi, koyu karanlığı kundak yaptığım, sınırını koyduğum, kapılarıyla sürgülerini yerleştirdiğim, Buraya kadar gelip öteye geçemeyeceksin, gururlu dalgaların şurada duracak', dediğim zaman.*" Örneğin Yehovist yazar, Mısırlıların, Yusuf'un sarayında yabancılar sofrasında ayrı muamele görmelerine şaşmaktadır: "*Yusuf'a ayrı, kardeşlerine ayrı, Yusuf'la yemek yiyen Mısırlılara ayrı hizmet edildi. Çünkü Mısırlılar İbranilerle birlikte yemek yemez, bunu iğrenç sayarlardı. Yusuf'un kardeşleri önünde büyükten küçüğe doğru yaş sırasına göre oturdular. Şaşkın şaşkın birbirlerine baktılar.*" (Yaratılış, 43, 32) Anlaşılan Yehovist yazar, Musa tarafından dikte edilmiş görünen Yahudi geleneği yemek yasalarından, sunak tarifinden vb açıkça henüz bihaberdir. Çünkü Musa'nın 2. Kitabında tapınaktaki ritüel konusunda Yeremya şöyle der: "*İsrail Tanrısı, her şeye egemen RAB diyor ki 'yakmalık sunularınızı öbür kurbanlarınıza ekleyin de et yiyin. Çünkü atalarınızı Mısır'dan çıkardığımda, yakmalık sunularla kurbanlar hakkında onlara ne bir şey söyledim ne de buyruk verdim. Onlara şunu buyurdum: Sözümü dinlerseniz ben sizlerin Tanrısı, sizler de benim halkım olursunuz.' "* Oysa Mısır'dan Çıkış, 27. bölümde Tanrı Yakmalık Sunu Sunağı bölümünde ayrıntılarıyla sunağın nasıl yapılacağını kılı kırk yararak tarif etmiştir: "*Sunağı akasya ağacından kare biçiminde yap. Eni ve boyu beşer arşın, yüksekliği üç arşın olacak. Dört üst köşesine kendiliğinden boynuzlar yaparak hepsini tunçla*

kapla. Sunak için yağ ve kül kovaları, kürekler, çanaklar, büyük çatallar, ateş kapları yap..." Bu bölümle ters düşen *dejavu* gibi sözleri içeren birçok başka bölüm, pek o kadar isyankâr olmayıp ne yapacağını bilmezliğin, kafa karışıklığının kanıtıdır. Kutsal Kitap kritiği bu gibi örtüşmezlikleri filolojinin bütün gücüyle açıklamaya, anlamaya yönelir; bunu yaparken Kitabın geleneği içinden aktarılagelmiş bölümlerin kronolojik sırasını bir kenara bırakır, en başta da üstü örtülmüş, başka malzemelerin altında kalmış temele iner. Ama bundan çok daha zahmetli ve önemli hale gelen ve öyle de kalacak olan çalışma, papazların niyetleriyle, *din alanı içinde karşıdevrimci tutumla üzeri örtülmüş* kalıntıları bulup ortaya çıkarmaktır. Bunlar çok az fark edilebilir adalardır ama işte batmış bir kıtanın dağ tepeleri gibi, dürüstlüğün denizinden uçları yükselip durur. Böyle azorlara örnek Cennet Yılanı'nın sözleri, Yehova'ya karşı kendi ayakları üzerinde durmakta ısrar eden ve "İsrailin'in doktoru" olduğuna inanılan Yehova'yı kesinlikle reddeden Kabil'den (Kain'den) bir Mesih düşüncesine kadar bütün kişi ve girişimler vb'dir. Kutsal Kitap kritiğini böyle kullanmadan ve bu yola sokmadan herhangi bir din felsefesi yapmak kesinlikle mümkün değildir; hele hele devrimci-ütopik kavrama dayalı bir din felsefesi.

5. Kapı açıktır; heretiklerin hücumları da kapının açık durmasını her zaman sağlamıştır. Direnen, gizlenmesi için beyhude uğraşılan isyancı ses, Köylü Savaşlarına –sadece Almanlarınkine de değil– çok iyi gelmiştir. Elbette Kutsal Kitapta da sosyoekonomik ajitasyon ve huzursuzluklar ideolojik iç kavgaların temelinde de yatmaktadır. Ancak Kitaptaki bu konulara ilişkin açıklamalar, Yılan mitosunda açıkça görüldüğü gibi, yukarıya yönelik mitik tepki ve düşüncelerden çok daha fazla bastırılıp geri düzleme itilmişlerdir. İsrailoğullarının politik huzursuzlukları ve mırıldanmaları ve ardından "Efendi"nin öfkeyle tepkisi, neredeyse bir tek Musa'nın 4. Kitabındaki 16. bölümde uzunca anlatılırken, Musa ve Harun'un yanına varıp 'çok ileri gittiniz', bizleri temsil hakkını nereden buluyorsunuz, diyenlerin lideri gibi görünen Korah'ın başkaldırısına daha az yer verilir. Gene "Korah, Datan ve Aviram başkaldırıyor" adlı bölümde halk ayaklanmasının üzeri tamamen örtülmüş, aynı zamanda yumuşatılıp değiştirilmiş, dolayısıyla sa-

dece üst tabaka topluluktan "en soyluların" ve "en tanınmış insanların" adı verilmiş, gerideki topluluk bir yana bırakılmıştır. ("*Levi oğlu Kehat oğlu Yishar oğlu Korah, Ruben soyundan Eliavo oğullarından Datan, Aviram ve Pelet oğlu On, toplulukça seçilmiş, tanınmış iki yüz elli İsrailli önderle birlikte Musa'ya başkaldırdı. Hep birlikte Musa ile Harun'un yanına varıp 'Çok ileri gittiniz!' dediler 'Bütün topluluk, topluluğun her bireyi kutsaldır ve RAB onların arasındadır. Öyleyse neden kendinizi RAB'bin topluluğundan üstün görüyorsunuz?' "* Çölde Sayım, Musa 4. Kitap, 16, 1-2.) Bu topluluk, Musa ile Harun'a, çömezlerden oluşmuş seçkinlerden ibaret bir din adamları topluluğu tarzıyla itiraz eder; ama bir bakarız sonra, bir tür erken doğmuş bir saray isyanı gerçekleştiren Leviler kimliğinde, papazlardan oluşmuş bir üst tabaka gibi davranmaya başlarlar. Hepsi bu; sadece olayların bitişi, sonlanışı bir istisna oluşturur, burada pratik bir isyandan önce papazların Tanrısının, papazların ve hâkim sınıfın efendilerinin Tanrısının tepkisi, sadece Korah'ınki gibi kızıl efsanelerin bastırılmasında belli etmekle kalmaz kendini. Korah, Datan ve Aviram'la birlikte bütün bir topluluk bu korku Tanrısının gazabına uğrayacaklardır. Bir savaş Tanrısı değil de Yazıya göre Ezra'nın ve Nehemya'nın elinde, her türlü "beyaz terör"ün, beyaz ceketli karşıdevrim tugaylarının Tanrısı olup çıkmıştır sanki: "*Musa, RAB'be, bu isyancıların sunularını önemsememesi için yalvarır. Musa, Harun ve isyancılar Buluşma Çadırının giriş bölümünde toplanırlar. RAB Musa ve Harun'a, 'Bu topluluğun arasından ayrılın da onları bir anda yok edeyim,' der. Bunun üzerine topluluk, Korah, Datan ve Aviram'ın karılarının ve çocuklarının da bulunduğu çadırdan uzaklaşır. Musa şöyle der: 'Eğer bu adamlar herkes gibi doğal bir ölümle ölür, herkesin başına gelen bir olayla karşılaşırlarsa, bilin ki beni RAB göndermemiştir. Ama RAB yepyeni bir olay yaratırsa, yer yarılıp onları ve onlara ait olan her şeyi yutarsa, ölüler diyarına diri diri inerlerse, bu adamların RAB'be saygısızlık ettiklerini anlayacaksınız.' Musa konuşmasını bitirir bitirmez Korah, Datan ve Aviram'ın altındaki yer yarıldı, onları, ailelerini, Korah'ın adamlarıyla mallarını yuttu. Sahip oldukları her şeyle birlikte diri diri ölüler diyarına indiler, yer onların üzerine kapandı (...) RAB'bin gönderdiği ateş, buhur sunan iki yüz elli adamı yakıp yok etti. (...) Böylece Kâhin Elazar yanarak ölen adamların getirdiği tunç buhurdanları RAB'bin Musa aracılığıyla kendisine söylediği gibi, alıp döverek sunağı kaplamak*

için levha haline getirdi. Bu, İsrailoğullarına Harun'un (yani Yüksek Rahip/Papaz ve Kâhin'in) tohumundan gelmeyen herhangi bir kimsenin RAB'bin önüne çıkıp buhur yakmaması gerektiğini anımsatacaktı. Yoksa o kişi, Korah'la yandaşları gibi yok olacaktı." (Çölde Sayım, 16, 18-35, ve 39-40) Burası en azından o kaybolmuş politik asi altyapıya yönelik bir imadır; gittikçe daha çok güçlendirilen ya da müdahaleyle bu hale getirilen kült Tanrısı, bu isyankârlığı lanetleyici olarak papazlar kastına hizmet etmektedir. Bu aynı Tanrı tasavvuru, tamamen itaatin hâkim olduğu ve Hegel'in, insanların değil de sadece hayvanların kalabileceği yer, dediği cennetin Tanrısının figürüyle de örtüşür. Gelgelelim, papazların redaksiyonuyla bile bastırılmayan, gizlenemez olan öteki Tanrı tasavvurundan, kölelik ülkesinden, Mısır'dan, çölü geçip özgürlükler ülkesine götürmeyi vaat eden farklı bir Tanrı anlayışından ise iz yoktur bu cennet Tanrısı figüründe. Demek, gelecek zamanı bir varolma kipi olarak temsil eden Tanrı anlayışı, yukarıdan, cennetteki Tanrı tasavvurundan gelerek kurumlaştırılmış ve bu nedenle çifte anlamda, yukarıda ve burada tamamlanıp kapanmış dinin içinde tutunamaz. Ne tarihi geriye, Musa zamanına kaydedilen sürgün sonrasının kült topluluğuna götürerek ne transzendenzin dine biricik giriş olarak papazlarca ve kült üzerinden yoğunlaştırılıp şiddetinin artırılmasıyla ne de ancak tamamen boyun eğmiş bir kefaret ve tövbeyle yatıştırılabilen bu transzendenze cevap verdirilerek böyle bir "Çıkış" Tanrısı figürüne ulaşılır. Ahit yer yer kopuklukları giderilememiş, volkan gibi patlamaya hazır tehdit edici yanlarına rağmen yönetilen, düzene sokulan bir kült cemaatinin elkitabıydı. Elbette "Tanrıdan esinlenmiş" bir kitap olarak anlaşılmalıydı; bu haliyle, içerdiği kıyamet boyutuyla alegori ve sembolleriyle varlığını koruyup sürdürebilirdi bu cemaatte; anlayacağınız, sofu bir inançla metni okuyup izlemekle ve ötekinin eksenine bakmadan; yoksa dikkatleri Kitabın hakiki eksenine toplayıp gerisini buna göre farklı bir yere koyarak; önümüzdeki dinin sırlarına gittikçe kendimizi daha çok vererek, içine nüfuz etmeye çalışarak değil. Kuşkusuz Kutsal Kitabın birbirinden kopuk yerlerinin eleştirisinin doğru dürüst yapılmadığı yerlerde de, ortaçağın Yahudi ve Hıristiyan yorumlarında görüldüğü gibi, kimi zaman bu yerleri düzleyip geçen, kopuklukları saklamaya çalışan derin alegorik okumalar da yapılmıştır. Dahası, Kutsal Kitap kritiğinin dikkate alınmaması sonucunda metnin

yarattığı kafa karışıklığının yol açtığı üretken yanlış anlamalara bağlı, alabildiğine hayret verici yorumlar da ortaya çıkabilmiştir. Örneğin Philon'un, Yaratılış Kitabında Âdem'in, Elohist ve Yehovist Yaratılış anlatılarında iki kez yaratılmasını bu iki ayrı kaynağa bağlayarak açıklamak yerine, öylece kabul etmesiyle ortaya çıkan sonuç gibi. Bunun sonucunda da Philon, bir dünyevi bir de göksel, arkaik ilk insanın varlığına inanmış, ikincisinin, göksel Âdem'in, İsa'nın içindeki İnsanoğlunu, Mesih'i, İsa'nın içerdiği logos'u temsil ettiğini kabul edip bunları teokratik düzlemde fazlasıyla yüceltmeksizin kapsayan bir teori oluşturmuştur. Ama işte bu örnek şu kurala: Üzeri örtülüp *gizlenmiş* ya da "Mısır'dan Çıkış" Kitabındaki isyan bölümü gibi, oradan *kazınıp atılması imkânsız alttan alta yıkıcı*, bütünden kopuk yerlerin ancak metin kritiğiyle ortaya çıkarılması sonucu Ahit'lerdeki teokratik olmayan eksenin fark edilebileceği kuralına ters düşen bir istisnadır. Besbelli ki bir yeraltı Kutsal Kitabı gibi bir şey vardır; araştırılmasına, hani bugüne kadar başlanmamış olsa da, Kutsal Kitap kritiği sayesinde en azından mümkün hale gelmiştir bu; Eski ve Yeni Ahit'in oluşturduğu, dünyevi olduğu kadar heteronom, dıştan, yabancı aydınlatmaya, teokratik örtücü tavana ters düşen ve onu aşan bir Yeraltı Kitabı. *Eritis sicut deus*'tan İnsanoğluna ve onun gökteki transzendental tahtına değil de kıyametten sonra oluşacak eskatolojik Krallığın *homo absconditus*'una uzanan bir alt metin; bunlar gerçek *biblia pauperum*'u,* oluşturur; bu *biblia pauperum*, gerçekten de Baal'e karşı, "insanın sadece ezilen, boyunduruk altında tutulan, aşağılanan, kaybolup gitmiş bir varlık olarak karşımıza çıktığı bütün ilişkilerin aşılmasını" amaçlar. Bu yönüyle de her iki Ahit de bir insani ütopya dinini davet eder, dindeki, bir yanılsama olmayan o ütopyayı. Ya da Marx'ın bu bağlamdaki başka bir deyişiyle söylemek istersek, Tanrı hipostazlaştırılmasını tamamen ters çevirip ayakları üstüne dikerek: "Kendi gerçekliği içinde henüz olmamış insan varlığının hipostazlaştırılmış idealidir Tanrı; ütopik entelekya olarak gerçekleştiren, biçime kavuşan güç olarak görünür." (*Umut İlkesi*, orj. 1523) Bu nedenle, Kutsal Kitapların içindeki kurtarıcı metnin hakkını vermeye götüren yol, Prometheus'u, Baal'i "Kerygma"dan ayırt etmeksizin "mitolojiden arındırma" çağrısı değil de "teokrasiden arındırma" adımı

* *Biblia pauperum*: Ortaçağın ortalarında başlayan, yoksullar için illüstrasyonlu Kutsal Kitap geleneği. (ç.n.)

olacaktır. Zaten Kutsal Kitabın geleceği, bu gelecekle transzendenzsiz transzendentleştirmeyi başarması ölçüsünde ve bu sayede mümkün olacaktır. Üzerimizdeki, o yukarıdaki, Zeus gibi, iyice yükseklere taşınmış olan olmaksızın; bunun yerine önümüzde, potansiyelleşmiş, ilerimizde olanla, gerçek an'ımızla (*nunc stans*) "çıplak yüzle" karşılaştığımız ölçüde. *Visio haeretica,* heretik bakış da gene Kutsal Kitabın, tam da onun içindedir. Baskıya karşı sert, sıkça gizlenmiş başkaldırı, Kitabın içindedir, gerçekten de bütün bir yeryüzünü dolduracak o tamamen bambaşka olana yönelik eşi örneği bulunmayan bir umudun, *bekleyişin* eşliğinde. Dünyanın ve insanın yaratıcısı, şimşekler yağdırıp duran ta yükseklerdeki tanrı Zeus tasavvuru öteki tanrılarda da karşımıza çıkıp durur; çoğu zaman gösterip gösterecekleri özellikleri de bu şimşekler yağdıran öfkeleridir; hepsi bu; Kutsal Kitap ise merkezinde insan umutlarının Tanrısı'na ısrarla işaret edip durur; "mükemmel olanın" beklentisine (*"Ne var ki yetkin olan geldiğinde sınırlı* [*parçasal*] *olan ortadan kalkacaktır."* 1. Korintliler, 13, 10) Böyle, bir belirtiye dönük bakış, bambaşka bir kritik inceleme aracılığıyla, Kutsal Kitap üzerine değil de onun *içinden* geçen bir kritik çalışması aracılığıyla gerçekleşir ve sonuçta öncekinden daha hassas bir yoldan iki şeyi görmemizi sağlar; halk için bir Yazıyı ve halka karşı bir Yazıyı. Bu iki düzlem, köprüleri karşılıklı atıp durmuşlardır; alabildiğine yeraltı metni olan ve savunucuların gözden gizleyemeyeceği Yazının öteki, halka karşı Yazıya diretmesiyle tırmanmıştır bu uçlaşma. Bir sürü bölümde aynı soruyla karşı karşıya getirip durur bizi: Nemrud'ların dünyasından insanların nereye gelmiş oldukları ve umutların ülkesine nasıl ulaşılabileceği sorusuyla.

Dördüncü Bölüm

Yehova Tasavvurundaki Exodus'un Anlamı, Teokrasiden Arındırma

A. ŞİMDİYE KADAR OLDUĞU GİBİ PEŞİNDEN GİDEREK DEĞİL

Burada bir şeylerden kurtulmak istiyor kişi. Ama işte, her şey boş, değersizmiş; bu da yazıyor orada. İnsanı ezen, baskılayan bir ses tonu var bunun, ama kendinden uzaklaştıran da; harekete geçmeye yönelten. Yeni gerçekleşmiş şeylerin hiçbirinin öncekinden pek de öyle farklı olmadığını ısrarla hatırlatan. Oysa bu önceki şey, yeni oluşanın, arada fark olmayacağını duya duya içinden çıktığı şeydir. Yeninin eskiden farklı olmadığı uyarısına direnir kişi; davasına sadıktır ve ona güvenir. Başka türlü olsaydı geçmişte de bir şeyler huzursuzlaşıp rahatsızlık duyup yola çıkmazdı.

B. HİÇ DUYULMAMIŞ BİR İSA SÖZÜ: YOLA ÇIKIŞ

Önceki şey, yoklanmalı, sınanmalıdır. Onun değerini koruma adına değil elbette; hani belki alışılmıştır ona ama artık gerimizde kalmıştır. Önümüzdeki nereye'nin yolunda, bundan sonrasında değerlendirilebilecek olanın bize kadar uzanagelmiş o önceki şeyin içinde yaşayıp yaşamadığını anlamamız bakımından hâlâ önemlidir önceki şey. Geriye bağlayan hat yanlışsa kesilmesi şarttır. Hele bu hat daha baştan itibaren yararlı bir bağ olmayıp sadece bir ayak bağı, zincir olagelmişse. Kocası öldükten sonra ona sadık Ruth'un, geldiği yere ve duruma geri dönmeyip serbest seçimiyle kararlaştırdığı yoldan ait olduğu yere gitmesi çok öğreticidir. Gerideki ile yeni arasında kalan noktada İsa'nın iyiliğinin yolunun geleneğin yönünde değil de yeniye doğru olması ne kadar kesin ve dikkat çekicidir. Eskiye bağlı bir ailenin ve evin oğlu olduğu halde oraya ait olduğu duygusu ne kadar da zayıftır onun. Sınırı yeniye doğru geçmiş, evi aileyi arkasında bırakmış, kısıtlayıcı, bağlayıcı

güçlerini kırmıştır; üzerinde ona hâkim olabilecek hiçbir şey yoktur artık geçmişinden kalma. Eski Baba-ben bağı kendiliğinden kopar, yenidoğmuş olan, kendisi gibi olanlarla birliktedir, bunlar da analarını babalarını terk edip İsa'nın peşinden giderler. (*Ve elini talebelerinin üzerine doğru uzatıp şöyle konuştu: "Bakın görün, bunlar, annelerim ve kardeşlerimdir."* Matta, 12, 49) Zapt edilmez bir ben, içindeki otoriteleriyle birlikte, sağlam, güvenilir yuvayı hızla terk eder; sadece seçilmiş havariler ve talebeleri yakınlarıdır onun; ama çok daha yakın olan, tamamen farklı, bundan böyle zulmedici olmayan birliğin içindeki hepsi için geçerli, bağlayıcı o ortak yandır. Anne ve kardeşler değil de tamamen farklı bir şey yabancı etmen olarak çıkar burada karşımıza ve İsa'dan çok çok önce de bambaşka bir şekilde yabancılaşmış, zamanına zeminine ters düşmüş bir şey olabilir bu; hiç çekinmeden başlamış

C. KAÇIŞTAN ESKİ GÖRÜNTÜLER; YILANA YÖNELİK İLK İNCELEME

Kendi adına konuşabilecek erişkinliğe ulaşan insan, başkalarının kendisini kullanmasına imkân vermez. Yeni olan oldum olası yukarıdan değil de aşağıdan gelmiştir, oradan, ta eski olandan başlayarak yerleşik âdet ve geleneğe karşı koymuştur. Bilhassa tam da en başlarda, istenmeyen, ters gelen çok şey çıkar ortaya. Elden geçirilmiş Kutsal Yazılarda da oradan tamamen silinip atılamamıştır böyle yerler; öyle olunca da sövülüp duruldu böyle yerlere. Kitapta gene de korunmalarının bir nedeni de, caydırıcı, sindirici cezanın aksi halde kendine yer bulmayacak olmasıydı. Başlangıç sesini Yılan verdi, uyandırıcı olduğu kadar baştan çıkarıcı sesi; Yılanın imgesi bütün öteki tezahürlerinde hiçbir zaman öyle olduğu gibi kalmamıştır. Beraberinde zehir yayar, Yunan sağlık Tanrısı Asklepios'un değneği de ise tedavi dağıtır; uçurumdaki ejderhadır; ama başka bir yerde de gökteki parlak şimşektir. Sözde, atalarının başına dertler açtıktan, felaketler getirdikten sonra, piton yılanının gözlerine bir bakış, İsrailoğullarını iyileştirip cüzamdan kurtarmıştır. Tarlalardaki hayvanların en hilebazının, sinsisinin karakteristik özelliği olan hileye de başvurmamıştır; en azından meyveyi yedikten sonra olabileceği vaat ederken. Çünkü Âdem'e, bu ağacın meyvesinden yerseniz Tanrı gibi olacaksınız demiştir ve Yehova meyveyi yeme olayının ardından Âdem'i gördüğünde, *"Görün, Âdem iyiyi kötüyü bilmekle bizlerden biri oldu."* (Yaratılış

1, 3.22) diyecektir. Tanrı gibi olmayı istemenin ve neyin iyi neyin kötü olduğunu bilmenin ne türden bir günah olduğu belli değildir. Kaldı ki sonradan, sayısız sofu kişinin, Kutsal Metnin fırsat verdiğince, Tanrı gibi olmak istemeyi değil de daha çok istememeyi ilk günah saydıkları düşünülecek olursa, bu günah denen şeyin bizzat ne olduğu açık seçik belli olmamaktadır. Neyin iyi neyin kötü olduğunu bilmek, insan olma sürecinin öteki tanımıdır; sadece hayvanların yaşadığı, Âdem ile Havva'nın da ait oldukları bir bahçeden başka bir şey olmayan o yerden dışarıya çıkışı sağlamıştır; öyleyse çıkıştır günah. Anlayacağınız Yehova'nın verdiği ceza (cennetten kovma ve Âdem'in oğlu Kabil'in kardeşini öldürmesi) ile Yehovist metnin, "Tanrının sureti" olma diye tarif ettiği suç (günah) arasında çok büyük bir orantısızlık kendini ele vermektedir. Hani diyelim ki, o ilk kara günah keçisi Yılan buraya yerleştirilmiş olduğu için, bu bölüm Kutsal Kitap metnine gayet iyi oturdu –ilerideki o yukarısı adına öyle kuşku uyandırıcı yerleri temizleyip "beyazlatan"ların hepsinin işine gelebileceği gibi– gelgelelim, gözleri açan yasak meyve, meyvesi ölümcül, çıldırtıcı güzelavrat otu gibi büyümüş olmayıp apaçık bir ifadeyle bilgi ağacında yetişmektedir ve *"kadın, ağacın güzel meyvesinin yemek için uygun ve bilgelik kazanmak yolunda çekici olduğunu"* görür (Yaratılış, 1, 3) ve onu yemeye karar verir. Bu bölüm, bütün bir yeraltı Kutsal Kitabının en göze çarpan bölümlerdendir ve özellikle buradaki özgürlük parıltısı müdahalelere rağmen çok zor örtbas edilebilmiştir. Bu bölümler, yeraltı Kutsal Kitabında elden ayaktan yoksun, boş boş bakan, boyun eğmiş köle masumiyetiyle tebarüz eden bir Yılanın değil de ikide birde bir yeraltı hareketinden yana çıkan gözleri ışıl ışıl bir Yılanın anlatıldığı bölümlerdir.

Anlayacağınız, Yılanın verdiği bu başlangıç sesi sürüp gider, muhakkak ki bastırılarak; ama işte bu nedenle de zaten yeniden yeniden önem kazanarak. Hani önce, öyle eski çağlara geri gitmekle kalmayıp epey dağınık, bölük pörçük halde olsa da içindeki uygunsuz, yakışmayan öğenin ve içindekilerin pek o kadar belli, göze çarpar olmadığı bağlamlar içinde çıkar karşımıza. Gene de *Cum grano salis,* temkinli de olsa söylemek gerekirse, Yılanın ruhu, geçitte Yakup'un yolunu kesen; ama aslında sıradan biri olmayıp Tanrı kimliğini belli eden meçhul adamla güreşini anlatan alacakaranlıktaki öyküde de karşımıza çıkmıştır. Bir adam Yakup'la sabah alacasına kadar güreşir. Yakup'un kalçası

çıkar ama sarıldığı adamı gene de bırakmaz. Şafak sökene kadar güreşir onunla, ama beriki gün ağarırken gitmek ister; Yakup bu davranıştan, rakibinin güreşe tutuşmadan önce o yolunu kestiğini sandığı adam olmadığını anlar (geceleri dolaşan dünyevi, kişisel figürden yoksun Tanrısal güç, *numen* anlayışının kadim göstergesi). Hâlâ da bırakmaz rakibini Yakup, birbirlerinin adlarını sorarlar. Sihirbazlığın ritüeline göre, rakibinin adını bilmek onun üzerinde güç kazanmak demektir. *("'Adam, 'artık sana Yakup değil, İsrail denecek' dedi, 'çünkü Tanrıyla güreşip yendin...' Sonra Yakup'u kutsadı.")* Ruh, Tanrısallığını belli etmiştir. (Hatta daha sonraki metinde kendini Tanrı olarak takdim edecektir.) Numen, adını söylemeden çekip gider. Yakup Tanrıyla güreştiğini anlamıştır. Ne var ki, bunu fark etmesinin ardından öyle alçakgönüllülükle Tanrıyı kabul ettiğini belli eden bir dua gerçekleştirmez, boyun eğici dua yerine, insanın Tanrı karşısında, Tanrıyı zorlayan taraf olarak göründüğü bir durum çıkar karşımıza; burada göğe şiddeti uygulayan insandır: *("Beni kutsamadan seni bırakmam!")* Kutsamayla birlikte Yakup'a Tanrının mücahidi anlamındaki İsrail adını da verir Tanrı; sonradan bir soyun adına dönüşecek olan tanımın kabaca etimolojik bir açıklamasıdır bu. 1. Musa 35, 10'da bu ad verme Yehova tarafından tekrarlanır, böylece ad bir kez daha doğrulanır. Bu olayı besleyen dış, kadim kaynak, aynen buradaki gibi sabah şafağından korkan ve gece dünyada dolaşan numen'e ilişkin yerel bir akarsu Tanrısı efsanesidir. Bu yerel Tanrısal güç, bu ruh, ileride yeniden elden geçerek tektanrıcı anlayışa adapte edilecektir. Aynı zamanda da 2. Kitap, Musa (Çölden Çıkış), 4, 24-26'te bir benzerlik buluruz Yakup ile Tanrının mücadelesi arasında; orada Yehova Musa'nın üzerine hücum edip onu öldürmek ister: *"RAB yolda bir konaklama yerinde Musa'yla karşılaştı, onu öldürmek istedi. O anda Sippora keskin bir taş alıp oğlunu sünnet etti, derisini Musa'nın ayaklarına dokundurdu. 'Gerçekten sen bana kanlı güveysin!' dedi. Böylece RAB Musa'yı esirgedi. Sippora Musa'ya sünnetten ötürü 'kanlı güveysin' demişti."* Yehovist, böyle bir Yehova'yı Kitabın Yakup olayı bölümüne sokmuş, ardından hem Yehovist hem de Elohist cennet hikâyesindeki Yehova ile ve (Yehovist'in pek de yanında yer almadığı temiz, saf Melek) Keruv (Kerubim) ile örtüşme sağlanmıştır; bu yoldan olayların isyanhattı ile sahici bağlamlıkları görünür hale gelmiştir. Sadece yolu kapamış bir yerel numen ile mücadele de sonuçta bir isyan sayılır,

Kutsal Kitabın dışında çok ender rastlanabilen, daimonik, cinlerden, kötü ruhlardan duyulan korkuya karşı isyandır bu. Yehova ile Yakup'un giriştiği mücadele, sonu iyi bitenlerdendir; ardından ceza gelmez; Yehova'ya böyle sonunda cezalandırılmadan diklenme Eyüp'ünki gibi uzak gelecekteki başkaldırıya buradan bakmamızı sağlamaktadır ama öte yandan da aynı yerden geriye doğru bakabiliriz: Mesela Yılanın ektiği tohumlara daha yakın bir olaya; *Babil Kulesi* inşasına: *"Başlangıçta dünyadaki bütün insanlar aynı dili konuşur, aynı sözleri kullanırlardı. Doğuya göçerken Şinar bölgesinde bir ova bulup oraya yerleştiler. Birbirlerine, 'Gelin tuğla yapıp iyice pişirelim' dediler (...) 'Ucu göklere erişecek bir kule yapıp ün salalım. Böylece yeryüzüne dağılmayız.' RAB insanların yaptığı kentle kuleyi görmek için aşağıya indi. 'Tek bir halk olup aynı dili konuşarak bunu yapmaya başladıklarına göre, düşüncelerini gerçekleştirecek hiçbir engel tanımayacaklar' dedi. 'Gelin aşağıya inip dillerini karıştıralım ki, birbirlerini anlamasınlar.' Böylece RAB onları yeryüzüne dağıtarak kentin yapımını durdurdu. Bu nedenle kente 'Babil' (Kargaşa) adı verildi. Çünkü RAB bütün insanların dilini orada karıştırmış ve onları yeryüzünün dört bir bucağına dağıtmıştı."* (Yaratılış, 11, 1-9) Burada da, cennetten kovma benzeri bir öç alma söz konusudur; cennetten kovulmanın mantığına küçük bir ayrıntı daha ekleyen bir öç alma. "İnsanların gittikçe artan kötülüklerine" karşı Yehova'nın verdiği Tufan, bu dehşet verici, handiyse canlıların kökünü tümünden kazıyan ceza, birkaç yüzyıl geride kalmıştır; şimdi bu kule inşasında insanların kötülükleri Tufana vesile olandan çok farklıdır; bambaşka, yapıcı-ilerici yanıyla tebarüz eden bir suç, günahtır buradaki "bir kent ve bir kule yapma" hedefiyle. Eski Ahit'le birlikte ve onun tamamlanmasından sonra da etkisini sürdüren folklorik metin *Haggadah,* kimi yerlerde, papazların redaksiyonundan geçmemiş, çarpıtılmamış, gerçek "halk sesini" içerir; bu folklorik geleneksel birikim, üstteki metne bir Midraş içinde sızar ve bu sızma her zaman sadece bir süs olmakla kalmaz. Bu folklorik aktarım Kule inşa edenleri şöyle konuşturur: *"Tanrının üstteki dünyayı kendisine seçip ayırma ve alttakini bize bırakmaya hakkı yoktur. Bu nedenle, tepesinde Tanrı ile savaş istiyormuş gibi elinde kılıç tutan bir İdol'ün olduğu bir kule inşa etmek istiyoruz."* (*Genesis.* R. 38, 7) Bu bağlamda, Kule efsanesinin gerçekte Babil'den, yedi katlı astral-mitik o yüksek tapınaktan kaynaklanıyor olması önemsizdir; bu tapınak Yehovist

yazarın döneminde, 900'lü yıllarda, ne zamandan beri tamamlanmamış, yarım haliyle duruyordu yerinde; öte yandan öç alıcı darbenin kibrinin eski arketipi halinde. Genç Goethe'nin Strasbourg Katedrali'nin önünde durarak tapınağın inşacılarını onurlandırmak için söylediği gibi "Babil-düşüncesi", bu Tanrı gibi yaratmak, yapmak isteği, tam da doğrudan cennetteki Yılanın tavsiyesine bağlanmaktadır; anlayacağınız Tanrıya dönüşmek ve Tanrı olmak isteğiyle birleşmektedir, bu nedenle de ortaya çıkan dil kargaşası halinde bütün ülkelere dağıtılmış, teokratik yönden etkisizleştirilmiştir. Hatta *Haggadah* metni alabildiğine alttan alta yıkıcı bir yerinde Musa'nın ölümünü de Kule-inşası arketipinin içine yerleştiriverir. Bu ölümün haksızlığını ileri sürerek elbette, üstelik Musa'ya yapılan bu haksızlık Yehova'nın eseridir; yukarıdan aşağıya yönelik bir haksızlıktır. *Haggadah*'daki bu yer Musa'nın vaat edilen ülkeye gitmeyeceğini söyleyen RAB'be sabırla boyun eğip hayata veda ettiğini anlatan o sakin, barışçıl aniden kesilen bölümden bayağı farklıdır:

"Bundan sonra Musa Moav ovalarından Nevo Dağı'na giderek Eriha kenti karşısındaki Pisga Dağı'na çıktı RAB ona bütün ülkeyi gösterdi... Sonra Musa'ya şöyle dedi: 'İbrahim'e, İshak'a, Yakup'a senin soyuna vereceğim diye ant içtiğim ülke budur. Ülkeyi sana gösterdim, ama oraya gitmeyeceksin.' Böylece RAB'bin sözü uyarınca, RAB'bin kulu Musa orada, Moav ülkesinde öldü. RAB onu Moav ülkesinde, Beytpeor karşısındaki vadide (elleriyle) gömdü. Bugün de mezarının nerede olduğunu kimse bilmiyor." (Yasanın Tekrarı, 34) İnsan o bilgi ağacının meyvesinden boş yere yememiştir, hani hâlâ her bir kule göğe değil de ölüme doğru uzanmış olsa da. *Haggadah*'ın anlatımında Musa, yukarıdaki bölümde olduğunun aksine, ölmeyi kabul etmez, Yehova'ya kendi sözünü hatırlatıp ona itiraz eder: *"Torah'ta şöyle yazdın."* (Musa, Yasa'nın Tekrarı, 24, 15) *"Yoksulun ücretini her gün güneş batmadan ödeyeceksiniz; peki benim yaptığımın ücretini (ödülünü) bana niçin vermiyorsun?"* Bu sözler üzerine Yehova Musa'nın günahlarını başına kakmaya kalkar; bunların arasında, sanki Mısır'dan kurtuluşun şartı, çıkışın ilk kaçınılmaz eylemi Musa'nın angaryacıyı öldürmesi değilmiş gibi bu olayı hatırlatıp onu suçlar. Evet insana rastlanmayan yukarısının, Yehova'nın temsil ettiği yere karşı çıkışın simgesel doruğunun bir başka versiyonu olan bu itiraz, hiçbir saklamaya, gizlemeye başvurmadan, Musa'nın Tanrı ile bir tutulmamak için

öldürülmek zorunda olduğunu göstermektedir; Yehova'nın ölüm meleği, güç bela alt etmiştir Musa'yı; gök, yer ve yıldızlar ağlamıştır onun ölümüne. Yehova, sırf kimse yerini bilip de mezarı hac yerine çevirmesin ve kendisi yerine onu yüceltmesin diye kendi elleriyle gömmüştür onu; ama bütün dünya Musa'nın mezarıdır işte. Hiçbir destan ya da efsane burada olduğu kadar açık, Yehova tasavvurunun yerine bir insanın geçebileceği anlamına gelememiştir; insanın Tanrının sureti olduğu mitosunda kökleri atılmış bir yerine geçme halinin. Papaz Yazısı bu mitosun üzerini çizip atmamış, bu mitos, ikinci bir Tanrı olarak Mesih kategorisinin içinde korunduktan sonra İnsanoğlu kategorisinde meyvelerini vermiştir. Ama elbette o yoldan geçmeyi engelleyen, dili karmakarışık eden, yüzleri, görünüşleri silen Yehova'dan farklı bir figür halinde: *"Birbirinize yalan söylemeyin. Çünkü eski yaratılışı (insanı) kötü alışkanlıklarıyla birlikte üzerinizden çıkarıp attınız ve eksiksiz bilgiye ulaşmak için Yaratıcısına benzer olmak üzere (onun imgesine göre) yenilenen yenisini giyindiniz."* (Koloselilere Mektup, 3, 9) Korkutucu Tanrı imgesinden kurtulma Yakup'un mücadelesinin iç, derin anlamının fonunda, ama muhakkak ki "Çölden Çıkış", Exodus modeli bakımından da geçerlidir; Yehova'nın korku veren imgesinin kendisinden de bir uzaklaşma olarak anlaşılabilecek Exodus modeli göz önünde tutulduğunda da. Yoksa Tanrıyla mücadele, ona karşı koyma bir başına mesut etmeye yetmez, bunun yanı sıra bizimle birlikte gelecek yönünde yolumuza eşlik eden değiştirilebilir imgenin, Exodus'a açık Tanrı figürünün de yardımına ihtiyaç vardır.

D. TEOKRATİK YEHOVA İMGESİNDEN KAÇIŞLAR; EXODUS IŞIĞINA YÖNELİK BİR İLK İNCELEME

Fakat bizimle birlikte yol alan şeyi farklı, değişik şekillerde de anlayıp kavrayabilmemiz gerekir. İsterse dünyada kendilerine karşı ağzı yanmış bir çocuk gibi davrandığımız efendiler misali bir "yukarısı" olsun o şey; hani sadece hoşuna gidecek şeyleri söylediğimiz, yatıştırmak için buyrulduğu gibi kurbanlar sunduğumuz o gizli nişancı; böyle şeylerin onu özellikle memnun ettiği kabul edilmiştir: o gizlenmiş, iki anlamda ulaşılmaz, geriye çekilmiş, açlık ve hastalıklar veren, ama kendisini memnun edecek şekilde ondalığı (zekâtı) ödendiğinde bazen yaşlılıkta yardım elini de uzatan nişancıdır; farklı kavrayabilmemiz gereken yukarısı.

Kurban etme bütün kültürlerde bulunur, Kutsal Kitap dışında da elbette yaygındır. Kutsal Kitapta da çok erken ortaya çıkar kurban ritüeli, ancak sadece Tanrıyı yatıştırıcı, memnun edici bir ritüelin de ötesinde; örneğin *Kabil efsanesinde* epey pürüzlü, öyle dosdoğru cennete götürmeyen bir ilişki söz konusudur: "*Günler geçti. Bir gün Kabil (Kayin), toprağın ürünlerinden RAB'be sunu getirdi. Abel de (Habil de) sürüsünde ilk doğan hayvanlardan bazılarını, özellikle de yağlarını getirdi. RAB Habil'i ve sunusunu kabul etti. Kabil'in sunusunu ise reddetti. Kabil çok öfkelendi, suratını astı. RAB Kabil'e, 'Niçin öfkelendin?' diye sordu, 'Niçin suratını astın? Doğru olanı yapsan seni kabul etmez miyim?'*[...!] *Kabil kardeşi Habil'e, 'Haydi, tarlaya gidelim,' dedi. (...) Tarlada birlikteyken kardeşine saldırıp onu öldürdü. RAB Kabil'e 'Kardeşin Habil nerede?' diye sordu. Kabil 'Bilmiyorum, kardeşimin bekçisi miyim ben' diye karşılık verdi. RAB, 'Ne yaptın?' dedi, 'kardeşinin kanı bana topraktan sesleniyor. Artık döktüğün kardeş kanını içmek için ağzını açan toprağın laneti içindesin. İşlediğin toprak bundan böyle sana ürün vermeyecek. Yeryüzünde aylak aylak dolaşacaksın.' Kabil, 'Cezam, kaldıramayacağım kadar ağır' diye karşılık verdi. 'Bugün beni bu topraklardan kovdun. Artık huzurundan uzak kalacak, yeryüzünde aylak aylak dolaşacağım. Kim bulsa öldürecek beni.' Bunun üzerine RAB, 'Seni kim öldürürse, ondan yedi kez öç alınacak' dedi. Kimse bulup öldürmesin diye onun üzerine bir nişan koydu. Kabil RAB'bin huzurundan ayrıldı, Aden bahçesinin doğusunda, Nod topraklarına yerleşti.*" (Musa, 1, 4/Habil-Kabil) Bu efsanede, epey tuhaf bir şekilde, bildik, anlatılan Tanrıdan başka bir Tanrı çıkar karşımıza. Öteki Tanrı imgesi ile farklılığı ifşa etmekten kurtulamayan, onunla sadece yarı yarıya örtüşen bir Tanrıya kurban verilmektedir; çünkü şunu unutmayalım: Kabil RAB'be toprağın ürünlerinden, meyvelerden bir sunu getirirken; Habil ilk doğan hayvanların bazılarından kanlı bir sunu yapar hem de yağlarıyla birlikte. Yehova, sadece Habil'in sunusunu görüp kabul ederken, onu sevindiren, memnun eden sunuların sadece kanlı sunular, kurbanlar olduğu anlaşılmaktadır. Ne var ki, Yehova'nın beğendiği kurbanı sunan Habil kardeşi Kabil tarafından öldürülür, elini kana bulayan Kabil'dir şimdi ve dünyadaki ilk katil olur (ileride İbrahim'e oğlunu kurban etmesini buyurup onun elini oğlunun kanına bulayacağına güvenen aynı Yehova), burada kardeşini öldürdüğü için Kabil'i lanetler. Ama ardından

tekrar, bu sanki dördüncü soya kadar kırıp geçiren, öç alıcı, öfkeli aynı Tanrı gidip yerine başkası gelmiş gibi, bu sefer de kardeşini öldüren Kabil'in üzerindeki laneti kaldırır. ("*Seni kim öldürürse ondan yedi kez öç alınacak.*") Gene, yaygın anlayışın aksine, Yehova'nın Kabil'e koyduğu işaret (ben), onu koruması altına aldığının ifadesidir. (Onu kimse bulup öldürmesin diye.) Yehovaca korunma altına alınması yetmiyormuş gibi kardeş katili ve lanetli Kabil'in tohumları, ondan gelen soy da RAB'bin kutsal koruyuculuğundan nasiplerini alacaklardır. *"Kayin'in Soyu: Kayin karısıyla yattı, karısı hamile kaldı ve Hanok'u doğurdu. Kayin o sırada bir kent kurmaktaydı. Kente oğlu Hanok'un adını verdi. Hanok'tan İrat oldu. İrat'tan Mehuyael, Mehuyael'den Metuşael, Metuşael'den Lemek oldu. Lemek iki kadınla evlendi. Birinin adı Ada öbürünün ise Silla'ydı. Ada Yaval'ı doğurdu. Yaval sürü sahibi göçebelerin atasıydı. Kardeşinin adı Yuval'dı. Yuval lir ve ney çalanların atasıydı. Silla Tuval-Kayin'i doğurdu; Tuval Kayin tunç ve demirden çeşitli kesici aletler yapardı.*" (1 Yaratılış, 4, 17) Kardeş katili üzerinde yoğunlaşan geleneksel metinde (Musa 1, 4, 8) Masoretlerin* daha önce işaret ettiği, çok şey ifade eden bir boşluk bulunmaktadır. (*Bunun üzerine Kayin kardeşi Habil'e dedi ki.... ve tarlada birlikteyken kardeşine saldırıp onu öldürdü.*) Birinci cümledeki açıklama ile ikincisi arasındaki geçişin boşluğu manidardır ve gözden kaçacak gibi değildir. Sadece toprağın meyvesini sunan, bu nedenle kan içici Yehova'nın öfkesini üzerine çeken Kabil'in bu bölümde kardeşi Habil'e ne söylediği metnin dışında bırakıldığı için, kardeşiyle konuşmaya çalışan, meyve, sebze sunucu (kan sevmeyen) Kabil ile "Tarlaya gidelim" diyen katil Kabil arasındaki terslik ortada kalmaktadır. Onu sonra koruması altına alan Tanrı da ardından lanetler yağdıran, kan içici Tanrıya aynen hiç uymaz. Bu her iki imgedeki farklılık gözden kaçacak cinsten değildir. Geç Yahudi dönemi Kabilcilerinin tam da bu atlanan yerde bir tehlikenin kokusunu alan bir tarikatı vardır. Bu Kabilci tarikata göre, buradaki atlama, tam tersine Habil'i haksız gösteren cümleleri budayıp etkisizleştirmiştir. Bu bağlamda şöyle derler: "Kandan haz duyan bu dünyanın efendisinin kendisidir."

* Masoretik metin: Geleneksel "aktarım" anlamına gelir ve Tanah'ın İbranice metinlerindendir. İÖ 700-1000 yılları arasında oluştuğu kabul edilen Eski Ahit el yazmalarının, yüzyıllar sonra Masoretlerce üzerinde çalışılmasıyla oluştuğu kabul edilmektedir. (ç.n.)

Ancak Kabilcilerden önce, başka, daha iyi bir Tanrı figürü sahneye çıkmaktaydı zaten. Kandan hoşlanmayan Tanrı figürü, İbrahim'in oğlu İshak'ı kurban etmesini önleyip kendini tanıtmış olan ve bu kandan haz duyan Tanrıdan daha iyi olduğunu gösteren, öncekinden farklı Yehova figüründe kendini belli etmiştir. Demek bu Tanrı figürüyle birlikte hiç de öyle öngörülmemiş denemeyecek bir alanda, hani geri düşmeler yaşansa da, insanı kemire kemire yemeyen bir Tanrı tasarımının genişleyen alanında bulmuştur insanlar kendilerini, ikide birde geriye dönüşler, Molek'imsi alışkanlıklar kendilerini ele verseler, sünnet kanı akıtılmadığı için Musa'nın üzerine çullanıp onu öldürmek isteyen numen ortaya çıksa da. (Mısır'dan Çıkış, Musa 2, 24-26) Bu kanlı kurban isteyen Tanrı figürü, gelip Pavlus'ta adı İsa olan Tanrıca kabul edilmiş son insan kurban anlayışına kadar dayanır. Yakup'un oğlu İshak'ın kurban edilmesini isteyen Tanrının bundan cayması, kanlı olaylar dizisinde epey bir kopma. farklı bir anlayışın gelişmesi anlamına gelmektedir; Yehova'nın Kabil'i korumaya karar verişi İshak'ın kurban edilmesinden vazgeçişindeki kadar belirleyici bir kendisiyle çelişme, kan seven Tanrı anlayışından ötekine belirgin geçiş anlamına gelmez. İbrahim'den oğlu İshak'ı kurban etmesini isteyerek onu deneyen Tanrı, onu durduran Tanrıdan çok farklı, tam despot bir havayla seslenir İbrahim'e. *("İbrahim!" diye seslendi Tanrı. İbrahim, "Buradayım" dedi. Tanrı: "İshak'ı, sevdiğin biricik oğlunu al, Moria bölgesine git, orada sana göstereceğim bir dağda oğlunu yakmalık sunu* [*kurban*] *olarak sun.")* Bu Tanrı anlayışında Yehova burada (kan sunağı peşinde olmayıp, kölesi İbrahim'in köpeğimsi itaatini sınar, sadece duygularını değil aklını da kurban edip etmeyeceğini tartar. Kierkegaard bu geniş yürekli İbrahim'i beyhude yere Tanrı karşısında her seferinde yanılan "neşelendirici bilincin" örneği olarak övmeye çalışır. İbrahim gerçekten de Tanrının güçlü bir parçası karşısında denemeden yüzünün akıyla çıkınca, efendi gevşer, İbrahim'in oğlunun yerine tamamen masum ve savunmasız olan koçu kurban olarak seçer. Burada kanlı Molek'i hemen tamamen havaya uçuran, aynı zamanda uyandırıcı yer gelir: *"İbrahim... gidip koçu getirdi. Oğlunun yerine onu yakmalık sunu olarak sundu. Oraya RAB görür/sağlar (Moriah) adını verdi. RAB'bin dağında görülecektir/sağlanacaktır, sözü bu yüzden bugün de söyleniyor."* (Yaratılış, 22, 13-14) Hani insan kurbanı tamamen bir yana bırakacak

olursak, kurban olarak koç, bir kült parçası olarak kalmasına rağmen peygamberlerin Yehova'ya inanan, heretik olmayan bakışlarına rağmen öyle Tanrıyı özellikle memnun edebilecek bir sunu olarak görülmedi. Özellikle, büyük peygamberlerin en eskisi olan Amos'un anlayışında yakmalık sunu dumanı koklayan ve bundan Tanrısal bir haz, zevk duyan Yehova anlayışı geriler. Farklı, yeni olduğu kastedilen numen, hani hâlâ memnun edilmek ve yatıştırılmak zorunda olunsa da, onun artık ne Habil'in ilk kuzularına ne de İbrahim'in sürüsüne, hayvanların kan ve yağına ihtiyacı vardır. (RAB şöyle diyor: *"İğreniyor, tiksiniyorum bayramlarınızdan. Hoşlanmıyorum. Dinsel toplantılarınızda yakmalık ve tahıl sunularınızı bana sunsanız bile kabul etmeyeceğim. Besili hayvanlarınızdan sunacağınız esenlik sunularına dönüp bakmayacağım."* Amos, 5, 21-22) Habil'in o ilk kuzularından, Tanrının istediği zekâttan hatta insanüstü ve çoğu zamanda insanlıktan uzak klanın tanrılarına keyiflerinin kaçmaması ve öfkelenmemeleri için düzenli olarak sunulmak üzere savaş tutsaklarını katletme anlayışından ne kadar uzaktır bu sözler. Kutsal malikânenin efendisi ve cebren fidye toplayıcısında gerçekleşen değişme imkânları, bizzat Yehova kavrayışının içinde gerçekten de çok dönüştürülebilen hareketli bir öğenin bulunduğunu göstermektedir. Oysa, bütün bir Grek mitolojisi boyunca, Parmenides'in alabildiğine sekülarize eden yorumunda ifade ettiği gibi, Zeus neredeyse gökteki yerinde bir küre gibi hareketsiz durur hep. İkide birde Doğu'nun despotlarına geri düşüp duran, yukarıdan aşağıya dikine statik basınç yapan eski Yehova figürü, başka hiçbir Tanrıda bulamayacağımız kadar her zaman değişmelere, birlikte yolculuklara, kendine atfedilmiş niteliklerden uzaklaşmaya imkân verir. Nihayet bu değişmenin en belirgin ortaya çıktığı yer, hatırlanacağı üzere, Musa'nın o ateş vizyonuna adını sorduğu andır. Tanrı, Musa'nın karşısına çıkar o bulunduğu yerden. Musa'nın bu Kitabında karanlıklarda taht kurmuş oradan hükmeden, arkaik, tiran karakterli, bütün zamanların Baba-ben'inden ibaret yaşlı adam değildir Tanrı.

Hayır, kurban seven daimonya Yehova kavrayışı (ya da bu kavrayışın temsili), daimonya'nın (olup biteni) *"gördüğü"* Moria Dağı, İsraillileri Mısır'ın yük ve baskılarından kurtarıp kendini de tamamen geleceğe yerleştirir; tam da bir çıkışa ve bu çıkışın beklentiler boyutuna uygun şekilde: *"Eh'je aşer eh'je*: Ne olacaksam o olacak olanım, diyecektir. Hani çok sonraları gerçek bir çıkışın

içine ister istemez yansıtılmış bir Tanrı imgesi olsa da, bu türden, kendini geleceğe uzatan bir imge (ne olacaksam o olacak olanım) bir zamanların kendinden memnun dünya efendisini Kayin'in üzerine koyduğu işaretle birlikte içine düştüğü iki farklı Tanrı davranışının düalizminin açmazından, hatta İbrahim'den oğlunu kurban etmesini isteyip sonradan vazgeçişinde olduğundan çok daha belirgin bir şekilde inananlarını zor durumda bırakır. Demek o zamana kadarki bütün Yehova kavrayışlarından Çıkış, Exodus, mümkün hale gelmiştir şimdi; *geleceğin,* Tanrı denince anlaşılanın, varlığın hakiki tarz ve biçimi olarak düşünülmesiyle; sonradan metne yerleştirilen Tanrının İbrahim'e yaptığı bütün o geleceğe yönelik vaatlerinde olduğundan daha fazla mümkün hale gelmiştir önceki Yehova anlayışından çıkış. Ahit'in Mısır'dan Çıkış Metni, "Exodus" bölümü de Firavun'dan uzaklaşma ve ona karşı durmakla mümkün olmuştur; hani, Yehova'nın kişiliğinde ne Kenan ülkesini ne de "yeni göğü ve yeni yeryüzünü" değil de sadece Mısır'ı yapmış olan Firavun'dan uzaklaşarak ve ona karşı yönelerek. Kısacası: Bundan böyle sadece yeraltında durmayan bir metnin isyancı özelliği, peygamberleri ve Mesihçi yanı, Moria'da, *Eh'je aşer eh'je*'yle bir yere kadar ortaya çıkmıştır.

Böyle geleceğe doğru koşan, atılgan bir figüre inanıp güvenilene kadar fazlasıyla umut besleyebilmek gerekmiş olmalıdır. Papazların, Mesih'in şimdide değil de sadece gelecekte olabileceğini kabul etmelerine kadar çok hayal kırıklıkları yaratmış ve aldatmış olmalıdır bu Tanrı figürü. Böylesine *eh'je aşer eh'je,* böylesine sadece çölde değil zamanın içinde de bir "nereye" hali! 1. Musa, 4, 26'daki Yehova adının hem zamanda geriye hem de ileriye bakıldığında iyice yalıtılmış, yalnızlaştırılmış göründüğü sonradan eklenmiş bölüm dışında Yehova İsrail'in çocukları için yeni bir Tanrıyı temsil ediyordu. Efsanevi atalarının, onların bedevi kabilelerinin Tanrısının adı El'di, aynı zamanda da Şaddai. Yaratılış Kitabı, başka Tanrıları tanımayı ve onlara da saygı göstermeyi yasaklamadan tek Tanrıya tapınmayı talep eden monoteistik anlayıştan uzak, çoğul "Elohim"le başlar. Fakat Yehova'nın sonradan kadim, ilkel Tanrı imgelerini temsil ettiği yerde bile, karşımıza çıkan çok sayıda tanrı adı İsraillilerin tanrı tasavvurunun çeşitliliğini ve dönüşebilirliğini açıkça göstermektedir. Kıskanç olduğuna karar verilmiş, kayıtsız şartsız, sınırları olmayan tek Tanrı, henüz kendine özgü tarz ve davranışlarını ve geleceğe açıklığını

göstermemiş Yehova, Sina çevrelerinde otlakları olan Kenitlilerin tanrısıydı.

Yehova (esen, üfleyen), o zamanki Sina'nın fırtına ve volkan tanrısıyla örtüşür. İsraillilerin dünyasında tam da bu aniden ortaya çıkışı öngörülememiş Tanrı, dumanlarıyla, fırtınalarıyla kuşkusuz yüce korkutucu, Musa'nın Mısır'dan kaçtıktan sonra kayınbabasının kabilesi olan Kenitlilerden devraldığı Efendiyi de tanımlamaktadır. Sonra da Süleyman'ın tapınağında öylesine uzun süre, "koyu karanlıkta" oturmak isteyen efendi de Sina volkanının tanrılarındandır. ("*Ya RAB, karanlık bulutlarda otururum demiştin. Senin için görkemli bir tapınak, sonsuza kadar yaşayacağın bir konut yaptım.*" 1. Krallar, 8, 12) Tam da bu yerde, Çölden Çıkışın 19, 18 bölümünde şöyle denir: "*Üçüncü günün sabahı gök gürledi, şimşekler çaktı. Dağın üzerinde koyu bir bulut vardı. Derken çok güçlü bir boru sesi duyuldu. Ordugâhta herkes titremeye başladı. Musa halkın Tanrıyla görüşmek üzere ordugâhtan çıkmasına öncülük etti. Dağın eteğinde durdular. Sina Dağı'nın her yanından duman tütüyordu. Çünkü RAB dağın üstüne ateş içinde inmişti. Dağdan ocak dumanı gibi duman çıkıyor, bütün dağ şiddetle sarsılıyordu. Boru sesi gitgide yükselince Tanrı gök gürlemeleriyle onu yanıtladı.*" (2. Musa/Mısır'dan Çıkış, 19, 18) Görüldüğü gibi böyle Tanrı tasavvurlarının niteliklerini insanlar için anlaşılır, uygulanır örneklere dönüştürecek açık seçik yollar göstermekten çok uzak tablolardır bunlar. Hele de Musa'nın tam da o *eh'je aşer eh'je*'de henüz tamamen önünde bekleyen, sabitleşmemiş *futurum* anlayışından, Yehova'ya ilişkin tamamen kendine özgü kavrayıştan da uzaktır. Dağdan inen o Tanrı gibi, herhangi yüksek doğal dağla ilintisiz, üzerimizde astral-mitik yıldız konumlarının görülmediği ya da her yere yayılmış, tamamlanmış bir göğün uzanmadığı durumlara da uzaktır bu tablolar. Bu "ne olacaksam o olacağım"ın burada, yerel, *eh'je aşer eh'je*'nin insani sınırlarının içinde şu tayin edici özellik de yer alır: Musa bu ortaya çıkmış sembolü, "*kölelikten kurtuluşun yol işareti*" olarak himayesine alır, belli bir düşünceyi harekete geçirmek için kullanır. Kurtuluş beklenti ve umutlarının ufku gibi, bayrağı gibi. Aynı zamanda hem baskı hem de gök gürültüsü ilahının, böyle zaman akışının, hâlâ çok uzaklardaki hedefin kaynağı ve yönlendiricisi konumuna taşınmasının tarihte başka bir örneği bulunmamaktadır. Musa sağlamıştır bunu; gelgelelim hâlâ karanlık, tehdit edici Yehova

tasavvurunun içinde gene de güpegündüz beliren o gökteki buluta, *geceleyin çölün içinde Kenan ülkesine yönelmiş çıkışın önünden giden* ateş sütununa da yer bırakıldığı halde. Bu yerel, bölgesel değerleriyle artık ötekilerle karşılaştırılamayacak Tanrı, ahlak kurucu kodlarıyla, hani müdahalelere açık haliyle de olsa boyun eğdirici yakmalık sunuya ve şükür kurbanına ihtiyaç duyan bütün kült yanlarına rağmen Eski Ahit'in sonraki düzenlemeleri içinde kendine yer buldu: On Emir, Tanrıyı, Kitabın sonradan, çeşitli kaynaklardan gelerek tanımlandığı şekliyle "İsrail'in bir doktoru" olarak hipostazlaştırmıştır. Kölelerinden olabilecek en ters şeyleri talep eden, her şeye kadir, tek başına egemen diktatör değildir bu kişileştirilmiş Tanrı artık. Buradan hareketle Peygamber Amos, kurban isteyen kült Tanrısına İsraillileri çölden çıkarma görevini atfettikten sonra ("*Çölde kırk yıl sizlere yol gösterdim*", 2, 10) sunularını istetmeyip: *"Bunun yerine adalet su gibi, doğruluk ırmak gibi aksın."* (5, 24) dedirtir. Yeşaya da bu eski kan seven efendi, Volkan Tanrısı ve bütün kozmik güçlerin hâkimi için, şimdi o, "İsrail'in Kutsalıdır" diyebilmiştir. Bu, ancak başkaldırı sayesinde, insanın Tanrı hipostazının içine yerleşmeye başlaması sayesinde Antik Yunan hipostazından farklı, ona karşılık gelmeyen bir şekilde mümkün olabilmiştir: "Zeus, fazla yüksek sesle ve gürültü yaparak davranır, her şeyin terbiyecisi, cezalandırıcısıdır ve sert hükümler verir." (Aşil, Persler, dize 828 ve ötesi) Buna karşılık, Yeşaya'nın belirttiği Tanrı, Zeus ile karşılaştırıldığında, gelmekte olan, henüz kendini hiç göstermemiş, alabildiğine ütopik bir Tanrıdır: Su gibi adalet, ırmak gibi doğruluk aksın isteyen bir Tanrı fikridir. Ne kadar yabancı, alışılmadık, yadırgatıcıdır. Gerçek övgüler sadece bu henüz burada olmayan Tanrıya yönelik olmalıdır. Öte yanda "yukarısının" kadim saray hizmeti hâlâ olduğu gibi varlığını korumaktadır ve de şu oldum olası kendine inanılan, görevi sindirmek, korkutmak olan teokrasi de. Haşmetmeap hâlâ baskıcıdır; sık sık Mezmurlar'da ve peygamber sözlerinde gördüğümüz gibi. Gelgelelim Firavundan ve onun eseri Mısır'dan başlayarak yanan Exodus ışığı bundan böyle artık geri çevrilemez bir ışıktı; bu nedenle de sadece dünyanın efendisi imgesi değil, dünyanın yaratıcısı imgesi de çıkış halindeki, hedefe yönelmiş ve belli bir mekânı, kalacak sabit yeri olmayan numen imgesi karşısında gerilemek zorunda kalmıştır. Çölün arkasındaki vaat edilen ülke gittikçe daha fazla Mısırlaştıkça bu değişmeyen, neyse o

kalan Tanrı imgesindeki gerileme de o ölçüde artmıştır. Mevcut, şimdi-burada olan Kenan ülkesinin yarattığı hayal kırıklığının artması (Mısır'dan farkının kalmaması) ölçüsünde, kendisi henüz dir/dır haline geçememiş, ancak vaatleriyle ve en iyi ihtimalle sözünü tutması halinde gelecekte olacağı şey olacak olan bir Tanrı kavrayışı ötekini geriletmiştir.

E. NASIRALILAR VE PEYGAMBERLER, YEHOVA'NIN EVRENSEL-AHLAKİ OLANA ÇIKIŞI KEHANET

Halk tuğla taşımaktan kurtulmuştu. Gelgelelim, bin bir mücadeleyle ele geçirilen vaat edilen ülkede de ne süt ne bal tadabilmişlerdi bol bol. Açlık yok olup gitmemiş, hatta artmış, kırk yıl sonra nihayet ulaşılan ekilip biçilecek topraklar, büyük çabalarla ele geçirilebilmişti. Dur durak bilmeksizin yeni düşmanlar çıkageliyordu, evler mala ve kılıçla birlikte inşa ediliyordu. Hayat daha fazla güven altına alındığında da halkın üzerindeki basınç kalkmış değildi. Mısırlı tahsildarlar sadece adlarını değiştirmişlerdi o kadar; bundan böyle artık İsrail kentlerinde, devralınan malların üzerinde oturuyorlardı. Böyle olunca İsrail halkının kendi yeni üst katmanında büyük hayal kırıklıkları ortaya çıktı; evet, hayat göçebeler zamanında çölde ve Mısır'dan önceki dönemde olduğundan daha da kötüleşmişti. İsrail Bedevilerinin Kenan ülkesinin yeni şekillenmiş yoksul-zengin tabakasının içine girmesiyle kavmin eski basit, kısmen ilkel komünist hayat tarzı da kaybolup gitmişti. Çok az kimsenin elinde toplanmış zenginlik burada da, her yerde ve her zaman olduğu gibi, çoğunluğun sefaletini beraberinde getirmiş, ortak mülkiyet ortadan kaybolmuş, yerine özel mülkiyet geçmiş, onunla birlikte de şu çok iyi bildiğimiz efendi köle arasındaki fark tekrar ortaya çıkmıştı. Borçlular tefecilerce köle olarak satılmış, tahıl büyük toprak sahiplerince yüksek fiyatlara yurtdışına ihraç edilmeye başlanmış, içeride bir yokluk krizi baş göstermişti. "Hâkimler" Kitabı, kahramanlar çağını öne çıkarıp durdukça bu durumların üzerini daha da örtmüştür; ama bir ve ikinci "Krallar Kitabı" açlık derdiyle ve tam karşıtı durumlara ilişkin açıklamalardan geçilmez. *"Simiryada kıtlık şiddetlenmişti."* (1. Krallar, 18, 2) 1. Krallar, 10: *"Kral Süleyman'a bir yılda gelen altının miktarı 666 talantı –6,9 kg'yi– buluyordu... Krallığı döneminde Yeruşalim'de gümüş, taş değerine düştü. Sedir ağaçları Şefe-*

la'daki yabani incir ağaçları kadar bollaştı. Süleyman'ın atları Mısır ve Keve'den getirildi." Patriark aile yapısı ve sınırlı da olsa komşuluk ilişkileri sürdüren köy komünü gerçi henüz bütünüyle kaybolmamıştı; ama klan birliği temel dayanağı olan ortak mülkiyetle birlikte son bulmuştu. Aynı anda Yehova tasavvuru ve kavrayışı da değişmeye başladı; eski efendilerin boyun eğdirilmiş tanrısı Baal'e karşı zafer getirici Tanrı olarak ağırlığını hâlâ korumakla birlikte kölelik bağlarından kurtaran gerçek Musacı, devrimci karakteristik özelliklerini yitirdi. Efendilerin Kenanlılarla karışması ve ticaret ilişkileri, tanrılarla, yerli Baal tanrılarıyla teması da beraberinde getirdi. Baal tanrılarının yerel bolluk tanrıları olarak bağlara, bahçelere, çayırlara hâkim olmaları çok tayin edici bir özellikti. Buna karşılık Yehova, Kenanlar ülkesinde bir yabancıydı; ne incir ağacı, ne asması, üzüm bağları ne de sarayı, evi vardı. Şunun şurasında cennet imajı yaratmış otlaklara göç eden halkın tanrısıydı; toprak sahiplerinin değil; onların yerleşim yerlerinde onun kutsaması, yüceliği, etkin ve yetkin değildi. Bu yüzdendi işte boyuna "yanlış tanrılara", idollere, ilahlara tapınmaları; ekonomik nedenlerden olduğu kadar bu ekonominin çerçevesi içindeki büyüyle ve dinle de belirlenmiş olan tanrılara. Hasadın iyi, herkese hayırlı olması için dua edilecek, yalvarılacak olan Tanrı Baal'di Yehova değil. Oldum olası ilk ürünler hep ona ayrılırdı, onundu; Kenan ülkesinin hasat şölenleri ta baştan beri Baal'in adına yapılırdı; Yehova tapınaklarını da süsleyen "mihraptaki boynuzlarla" birlikte: *"Egemen RAB, her şeye egemen Tanrı konuşuyor: 'İsyanlarından ötürü İsrail'i cezalandırdığım gün, Beytel'in sunaklarını da yok edeceğim; kesilip yere düşecek sunağın boynuzları.'* " (Amos, 3, 14) Yehova'nın buna rağmen dayanması, Baal'e ait Sichem ve Beytel'in kutsal nesnelerinin onun hanesine kaydedilmeleri, toprağın ürününün "Yehova'nın" bitkileri sayılması ve Baal'e yönelik hasat şenliklerinin, bayramların İsrail'in Passah/Peşah Bayramının, çardak/ürün değiştirme bayramı gibi dönüşümlere uğrayabilmesini, bu dayanıklılığı Yehova, sadece, onunla birlikte kazanılması mümkün olmuş ve bundan böyle de adıyla birlikte anılıp unutulmayacak gibi görünen zaferlere borçludur. Tamam, bir tarlalar tanrısı değildi, ama Kenan ülkesinde de ta yükseklerde, göklerde, bütün Baal tanrılarının ve kralların üstünde olanca ihtişam ve gücüyle görülebilirliğini koruyan yıldırımlar Tanrısıydı o. Çok eski "Deborah'ın Şarkısı"nda, alttakilerin, güçsüz ve ezilenlerin,

güçlüleri alt etmesini sağlayan kaba kuvvetin Tanrısı, tam da yeni ilahlar seçilirken, kendisine yönelinmesi istenilen RAB olarak çıkıyordu karşımıza. (Hâkimler, 5, 8) Gene de hani zafere götürmüş olmakla birlikte halkın gözünde, zaferin meyvelerinden onları mahrum bırakan güç olarak gittikçe artan bir suçlamaya da maruz kalacaktır. Atalarının Tanrısına karşı, onun da sözünde durmayan bir dönek olduğu düşünüldüğünden ilk itirazlar yükselmeye başlamıştır. Yeremya uyarır Tanrının ağzından: *"RAB bana dedi ki: 'Musa ile Samuel önümde durup yalvarsalar bile bu halka acımayacağım; kov onları gitsinler! Sana nereye gidelim? diye sorarlarsa, de ki, RAB şöyle diyor: Ölüm için ayrılanlar ölüme, kılıç için ayrılanlar kılıca, kıtlık için ayrılanlar kıtlığa, sürgün için ayrılanlar sürgüne. Onların başına dört tür yıkım getirmeye karar verdim,' diyor RAB (…) 'Dul kadınların sayısı denizin kumundan çok olacak. Gençlerinin annelerine öğle vakti yok ediciyi göndereceğim. Üzerlerine ansızın acı, dehşet salacağım. Yedi çocuklu kadın bayılıp son soluğunu verecek.'"* (Yeremya, 15, 8) Yeremya RAB'den kendisini anımsayıp kollamasını isterken, sitemini de yüksek sesle dile getirir: *"Neden sürekli acı çekiyorum? Neden yaram ağır ve umarsız? Benim için aldatıcı bir dere, güvenilmez bir pınar mı olacaksın?"* Bu arada, sınıf ayrımına olduğu kadar bir Baal-Yehova'ya karşı da Bedeviler döneminden kalma, yarı göçebe toplulukların karşı görüş temsilleri de kendini gösterir; *Nasıra* tarikatındandır bunlar.* Eski dini idealin maskesi altında yeni bir din idealine tapınmaya başlamışlardır. O eski ilkel-komünal hayata dönüşün Tanrısıydı şimdi Yehova, *yoksulların Tanrısı.* Musa'nın güvey olduğu ve bir kısmı İsraillilerle birlikte Kenan ülkesine gelen Kenitliler ve Rehabiler oymaklarıyla irtibat halindeydiler. (*"Kenitlilerden Hever, Musa'nın kayınbiraderi Hovav'ın torunlarından, yani Kenitlilerden ayrılmış, çadırını Kedeş yakınında Saananim'deki meşe ağacının yanına kurmuştu."* Hâkimler, 4, 11) Rehabiler ise

* Nasıralı: İbranice, yaklaşık olarak "keşiş" anlamına gelen *nasir* sözcüğünden türemiştir. Yahudilikte Tanrıya karşı gönüllü olarak özel bir yemini tutan kişinin tanımıdır. Şarap ve bira gibi alkollü içkilerden uzak durur, üzüm ve üzüm sirkesi içmez. Ölü çok yakın akrabası, tanıdığı da olsa, hiçbir cesede ve mezara yaklaşmaz. Saçlarını ve sakallarını kesmez. Belli bir dönemin başlangıcında gerçekleştirilir bu kesme işlemi. Antikçağ Yahudiliğinde tapınakta bir kurban kesilerek bu saç sakal uzatma süresine son verilirdi. Genelde 30 ila 100 gün arası süren bu saç-sakal keşişliği, ailelerince seçilmiş kimi kimseler için bir ömür boyu sürer. Şimşon, Samuel ve Vaftizci Yahya Nasıralıların temsilcileridir. (ç.n.)

göçebe oymak halinde kalmışlardı; ortak mülkiyete dayalı yaşıyorlardı; orduları ve köleleri yoktu, ne tarıma bağlı bir kültürün ne de Kenan tanrılarının onları etkileyip baştan çıkarmalarına imkân vardı; kendi kadim, Sina'dan gelmiş Yehova kültüne sadık kalmışlardı. *Şarap içmeyi utanç verici bir ayıp sayarlardı. İslamiyet bu has bedevi âdetini devralıp kutsallaştırmış, sadakatle korumuştur*; ve daha Yeremya zamanında (İÖ 7. yüzyıl başı ve 6. yüzyıl sonu arasında) sadece bu imtina değil, aynı zamanda Rehabilerin göçebe gelenek ve âdetleri, Yehova'yı özellikle memnun etmeye yönelik anlayış ve davranışları temsil etmekteydi. ("*Yahuda Kralı Yoşiya oğlu Yehoyakim döneminde RAB Yeremya'ya şöyle seslendi: 'Rekavlıların evine gidip onlarla konuş. Onları RAB'bin tapınağının odalarından birine götürüp onlara şarap içir.' (…) Rekav ailesinin üyelerinin önüne şarap dolu testiler, kâseler koyarak, 'Buyurun şarap için!' dedim.* (Yeremya) *Ne var ki 'Biz şarap içmeyiz!' diye karşılık verdiler. Çünkü atamız Rekav oğlu Yehonadav bize şu buyruğu verdi: 'Sizler de soyunuzdan gelenler de asla şarap içmeyeceksiniz! Ayrıca ev yapmayacak, tohum ekmeyecek, bağ dikmeyeceksiniz (…) ömür boyu çadırlarda (göçebe) yaşayacaksınız. Öyle ki göç ettiğiniz topraklarda uzun süre yaşayasınız. (…) Kendimiz de, karılarımız, oğullarımız, kızlarımız da hiç şarap içmedik (…) Ama Babil Kralı Nebukadnezar bu ülkeye saldırınca (…) hadi Yeruşalim'e gidelim dedik. Bunun için de Yeruşalim'de (Kudüs'te) kaldık.' – RAB Musa'ya şöyle dedi: 'İsrail halkına de ki, eğer bir erkek ya da kadın RAB'be adanmış kişi olarak RAB'be özel bir adak adamak isterse, şaraptan ya da herhangi bir içkiden kaçınacak, şaraptan ya da başka içkilerden (içeceklerden?) yapılmış sirke içmeyecek. Üzüm suyu da içmeyecek. Yaş ya da kuru üzüm de yemeyecek. RAB'be adanmışlığı süresince çekirdekten kabuğuna kadar asmanın ürünlerinden hiçbir şey yemeyecek.'* " 4. Musa, 6, 2-5)

O zamanki Tel Aviv'in, Capua'nın bu karşıtları, Rehabiler, Nasıralıların bir tür fideliğiydiler; herhalde haklı olarak Musa'ya kadar geri götürülebilen, hani bir kurum değilse de bir tarikattılar. Nasıralılar için imtina edilecek, sakınılacak şeylerden biri de vücudunun herhangi bir şeyini kesmek için ustura kullanmaktı. Samson-Dalila mitosunun da hatırlattığı gibi Nasıralılar saça, hiçbir evcilleştirmenin yok etmediği büyülü bir güç atfederlerdi.

O kadim zamanlardan kalma çok az kurum ve gelenek Nasıralılar örneğinde olduğu gibi bütün bir Kutsal Metin boyunca etki-

sini koruyabilmiştir. Şimşon (Samson), Samuel, Elias Nasıralıydılar [*RAB'bin meleği kadına görünerek, "Kısır olduğun, çocuk doğurmadığın halde gebe kalıp bir oğul doğuracaksın" dedi, "bundan böyle şarap ya da içki içmemeye dikkat et, murdar bir şey yeme! Çünkü gebe kalıp bir oğul doğuracaksın. Onun başına ustura değmeyecek. Çünkü o daha ana rahmindeyken Tanrıya adanmış olacak.*" (Hâkimler, 13, 3-5) *Hannah gönlü buruk, acı acı ağlayarak RAB'be yakındı ve şu adağı adadı: "Ey, Her Şeye Egemen RAB, kulunun üzüntüsüne gerçekten bakıp beni anımsar, bana bir erkek çocuk verirsen, hayatım boyunca onu sana adayacağım. Onun başına hiç ustura değmeyecek.*" (1. Samuel, 1, 11) 2. Krallar, 1, 8'de: *"Kral, 'Sizleri karşılayıp bu sözleri söyleyen nasıl bir adamdı?' diye sordu. (Şimon gibi) 'Üzerinde tüylü bir giysi, belinde deri bir kuşak vardı' diye yanıtladılar."*] Ama Vaftizci Yahya'nın da, çölün bu kaba, heyula figürünün de deve tüylerinden giysisi ve belinde de deri kuşağı vardır, aynen Şimon gibi çekirge ve yabani bal yer. (Markos, 1, 6). Annesine de: *"O, RAB'bin gözünde büyük olacak. Hiç şarap ve içki içmeyecek; daha annesinin karnındayken Kutsal Ruh'la dolacak*" haberi verilmiştir. (Luka, 1, 15) Bir Nasıralının doğumunun önceden haber verilmesi bütün bir Kutsal Metne yayılmıştır. Nasıralı Şimşon (Hâkimler 13, 14), Samuel (I. Samuel, 11) ve Vaftizci Yahya bağlamında da (Luka 1, 13) görüyoruz bunu: *"Melek, 'Korkma Zekeriya,' dedi, 'Duan kabul edildi. Karın Elizabet sana bir oğul doğuracak, adını Yahya koyacaksın.'* " Doğumu böyle haber verilenlerden zengin hiç kimse göğün krallığına ulaşamamıştır. Nasıralıların Mammon-karşıtı tarikatın öteki geç–Yahudilik dönemi tarikatlarıyla, Esserler ve Ebioncularla (Ebionim; yoksullar) aralarında bir bağ ve ilişkiler olduğundan emin olmak zordur. Ancak şurası kesindir: Hıristiyanlığın kadim sevgi komünizmi Eski Ahit'in "Krallar" kitabından çıkmış değildir. Kenitlilere kadar geri giden bir İsrail geleneğine uzanabilir bu ilkel sevgi komünizmi; ve de Nasıracılık içinde varlığını korumuş göçebeliğin ortak mülkiyet ilişkisine, hatta daha önceki ilkel komüne kadar bağlanabilir. Nasıralı insan, bir doğa insanı olarak ortaya çıkmıştır; gelenekleri reddeden bir insandı o; ancak başka bir sosyal gruptan kendileri gibi yabancı, alışıldık olmayan, Ahit'in peygamber dediği (nebi) tiplerle temas eder etmez hareketlendiler. Bu nebiim'lerin sonraki İsrail peygamberleriyle çok az ortak yanları bulunmaktadır aslında, Amos, bu peygamberlerle her türlü

birbirine karıştırılmayı alaycı bir dille reddeder: *"Ben ne peygamberdim, ne de peygamber oğluydum" diye karşılık verdi, "yalnızca sığır yetiştirirdim. Yabanıl incir ağaçlarına bakardım. RAB beni sürünün ardından aldı, 'Git, halkın İsrail'e peygamberlik et!' dedi."* Geç dönem peygamberleri kendilerini elçi olarak anlıyorlardı, yoksa öyle, halüsinasyonlara, ekstazlara teslim olan, hezeyanlara kapılan çılgın kimseler olarak değil. Nasıralılar da başlangıçlarından itibaren bu Yehova Şamanlarına yabancıydılar; çünkü ağızları köpürenler, coşup hezeyanlar yaşayanlar tam karşıt bölgeden, Baal kültünün orjiastik kanadından gelmekteydi. Bunlar Baal peygamberleri gibi uzuvlarını sakatlıyor, kendilerine fiziki, kanlı acılar çektiriyorlardı. (*Elya, Baal'in peygamberlerine, "kalabalık olduğunuz için önce siz boğalardan birini seçip hazırlayın ve ilahınıza yalvarın," dedi, "ama ateş yakmayın." (...) Öğleyin Elya onlarla alay etmeye başladı. "Bağırın yüksek sesle bağırın, o Tanrıymış. Belki dalgındır ya da heladadır, belki de yolculuk yapıyordur! Yahut uyuyordur da uyandırmak gerekir!" Böylece yüksek sesle bağırdılar. Âdetleri uyarınca kılıç ve mızraklarıyla kanlarını akıtıncaya kadar kendi bedenlerini yaraladılar.* 1. Krallar, 18, 26-28) Elya'nın alay konusu olan bu mahluklar orgiastik müzikle kendilerini uyuşturuyor, sürüler halinde delirmiş kâhinlik atmosferine giriyorlardı. (*Samuel Saul'a* [...] *"kente girince önlerinde, çenk, tef, kaval ve lir çalanlarla birlikte peygamberlik ederek tapınma yerinden inen bir peygamber topluluğuyla karşılaşacaksın."* 1. Samuel, 10, 5) Kuşkusuz bu küçümsenen ağzı köpüren figürlerin kimileri Baal için değil de Yehova uğruna hezeyanlar yaşayıp duruyorlardı. Bu durumda bir Baal kurumu istisnai bir tarzda kuralı bozup tarih sahnesine şimdi çıkan hâkim efendi sınıfının, Ahab'ların, Jezabel'lerin mihrabı olarak hizmet vermemekteydi. Üstelik Nasıralıların yarı göçebe bir bölümü de bazı büyücü bohemlerle birleşmişti: 1. Samuel, 18, 19, 20'de, Samuel bu hezeyan ve coşku içindeki peygamberlerin ilki olarak çıkar karşımıza: *"(Saul'un elinden) Kaçıp kurtulan Davut, Rama'da yaşayan Samuel'in yanına gitti. Saul'un kendisine bütün yaptıklarını ona anlattı. Sonra Samuel'le birlikte Nayot mahallesine gidip orada kaldı (...) Bunun üzerine Saul, Davut'u yakalamaları için ulaklarını oraya gönderdi. Ulaklar Samuel'in önderliğinde bir peygamber topluluğunun oynayıp coştuğunu gördüler. İşte o zaman Tanrının ruhu ulakların üzerine indi. Onlar da oynayıp coşmaya başladılar. Saul olup bitenleri duyunca*

başka ulaklar gönderdi. Onlar da oynayıp coştular (…) Saul'un üçüncü kez gönderdiği ulaklar da öncekiler gibi yaptı." Kuşkusuz Elias ve öğrencisi Elisa (Elişa) da (İsrail içinde ilk büyük peygamber sayılan) Samuel'e önceden örnek olmuş, böyle bir gruba başkanlık etmişlerdi. Böylelikle, her şeye rağmen bu ecinnilere karışmışların sarkacı geriye dönmüş, ilkel, arkaik hezeyan ve coşkular cemaati söz dinleyen, yargılayan, umut eden bir kurumlaşmayı, peygamberlik kurumunu temsile başlamıştı. Nasıralılarla sahici peygamberlik hareketi, yani duanın sosyalleşmesi birleşmiş, ortaya *yeni bir Yehova'nın iradesi ve onun günü* çıkmıştı. Filistlilerle krizlerin yaşandığı dönemin (1050) peygamberi, Saul'u ve Davut'u kral yapan peygamber Samuel, henüz iç politikada söz sahibi biri olarak çıkmaz karşımıza, oysa 850'lerde Elias politikaya müdahale eder ve Kral Ahab'ı ve tiran kraliçe İzabel'i (Jezabel) tehdit eder; ancak onlarla birlikte bütün bir hanedanlığı yok eden de Elias'ın öğrencisi Elişa'dır. Anlayacağınız, Kenan'ın o Kenan olmadığının dersi, *İsrail'in, Çölün Yehovası'ndan kopmasıyla* açıklanabilirdi. Gerçi Yehova, göçebeler döneminin o ilkel, karmaşık olmayan topluluğunun içine geri çekilse de (Çölden) çıkışın Tanrısı olarak kaldı. Nasıralıların etkisi, tarım öncesi, ilkel komünist döneme yönelik hatırlamalar, öyle dönüşümlere yol açmadan, kısmen reformlar getirerek de olsa bayram ve kutlama kurumlarının içinde kendini belli ediyordu: *"Ama yedinci yıl toprak dinlenecek. O yıl Şabat yılı olacak. RAB'be adanacak. Tarlanı ekmemeli, bağını budamamalısın. Hasadın ardından süreni biçmeyecek, budanmamış asmanın üzümlerini toplamayacaksın. Şabat yılında ülke ne ürün verirse, sizin için, köleleriniz, cariyeleriniz, yanınızda çalışan ücretliler ve aranızda yaşayan yabancılar için yiyecek olacak (…) yedi yılda bir kutlanan Şabat yıllarının yedi kez geçmesini bekleyin (...) Şabat yıllarının toplamı kırk dokuz yıldır. Sonra yedinci ayın onuncu günü, yani günahları bağışlatma günü, bütün ülkede yüksek sesle boru çalınacak. Ellinci yılı kutsal sayacak, bütün ülke için özgürlük ilan edeceksiniz (…) Yalnız tarlalarda kendiliğinden yetişeni yiyebilirsiniz (…) Tarlalarınız temelli olarak satılamaz. Çünkü bana aittir. Siz yabancısınız, benim konuğumsunuz. Miras alacağınız ülkenin her yerinde, tarlanın asıl sahibine tarlasını geri alma hakkı tanımalısınız (…)surlu bir kentte evini satan adam evi sattıktan tam bir yıl sonrasına kadar onu geri alma hakkı olacaktır.*" (Musa, 3, 25, 5-17, 23-54) Kısmi etkiler ortak yeme içme ritüelle-

rinin düzenlenmesi, belli sürelerde çalışma yasağı, toprağın dinlendirilmesi, özel mülkiyetin göreceleştirilmesi; her yedi yılda ve her elli yılda bir yapılacak olanların belirlenmesi vb bütün bu düzenlemelerde yansıyordu. Yehova bu aşamada henüz, eski bir klan tanrısı imajından çıkıp peygamberlerde karşılaşacağımız gibi evrensel-ahlak ve töre kehanetlerinde kendini belli eden bir figüre dönüşmemiştir. Gene de Nasıralıların duasında Yehova İsrail'in sınıf toplumunu terk etti; İsrail'in bütün tarihi içinde, sadece ne zenginin ne yoksulun bulunduğu kabile dönemine karşılık gelen dönemin Tanrısı konumu kaldı ona. Böylelikle de aynı zamanda Kenanlar ülkesi için yaptığı balın sütün aktığı ülke vaatlerini yerine getirememiş olma suçlamasından da kurtulmuş oluyordu. Tanrı Yehova değil de halka zulmeden Mammon tapınıcılarıydı vaatlerin gerçekleşmemesinden sorumlu olanlar.

Gelgelelim Kenan topraklarında vaatlere yer olmadığı kuşkusu artarak sürüp gitti; en eski ataların töre ve âdetlerini yeniden canlandırmak da yetmedi durumu düzeltmeye. Durum kötüleştikçe kötüleşiyordu; açlığa dev düşmanların getirdiği ölüm tehlikesi eklenmişti. Kenan topraklarının İsraillilerce ele geçirilmesi sırasında ya da Samuel'in atadığı Kral Saul'un hükümdarlığında mücadele ettikleri serçelerden tamamen farklı düşmanların. Asurluların savaş arabaları yanında Davut'un alt ettiği dev Goliath'ın sözü mü olurdu, o kısa Süleyman döneminin ihtişamının onu izleyen bin yıllık ölüm korkusuyla yaşama döneminin yanında ne anlamı vardı ki artık. Bu nedenle 8. yüzyılın ortasından, Amos'tan başlayarak yeni peygamberler zenginliğe karşı mücadele bayrağını açmakla kalmayıp İsrail'in dünya ticaretine katılmasına da karşı çıktılar. Böyle yapmakla ülkeyi Nil'in Fırat'ın büyük güçleri karşısında korumayı, onların gözlerine batırmamayı umuyorlardı. Bu demokratik-pasifist temel niyet, Kenanlı efendilerin ihtişamına duyulan öfke, Nasıralılarınkiyle aynı, kısmen onların hareketiyle birleşen kin ve nefret duygusu, peygamberlerin ahlak vaizlerinden daha önce ortaya çıkmış ve bu vaizlerin ekonomik-politik temelini oluşturmuştur. Tampon bölge Filistin'in, Mısır ile (722'de kuzey İsrail Krallığının başkenti Samiriye'yi işgal eden) Asur arasındaki rekabette tarafsız, sıkıntı vermeyen, sabırlı kent olarak kalması gerekiyordu. Bu nedenle de büyük güçlerin yapı ve organizasyonlarına, para, emlak ve arazi sistemlerine, lükslerine, her türlü soyut, iç ve fiziki benzemeden, çağrışımdan uzak durulma-

lıydı. Ayrı bağlamda süregelen büyük adam olma hırsını bastırma kaygısına yönelik olmakla birlikte bunun çok ötesine geçen güçlü bir *sosyal ahlak* vaazı ekleniyordu şimdi; Yehova'nın en temel insani isteği olarak kabul edilen bu sosyal vaaz, peygamber Amos'tan (8. yüzyılın ikinci yarısında yaşayan) Yeşaya'ya ve daha sonrasına kadar uzanacaktır. (*"Yıkanıp temizlenin, kötülük yaptığınızı gözüm görmesin; kötülük yapmaktan vazgeçin, iyiliği öğrenin; adaleti gözleyin, zorbayı yola getirin, öksüzün hakkını verin, dul kadını savunun."* Yeşaya, 1, 17) Sömürücülerin ve köylünün toprağını ele geçiren büyük toprak sahiplerinin yaptıkları Yehova'nın gözünde bir hunharlıktır: *"Evlerine ev tarlalarına tarla katanların vay haline! Oturacak yer kalmadı, ülkede bir tek siz oturuyorsunuz. Her şeye rağmen RAB'bin şöyle ant içtiğini duydum: Büyük ve gösterişli çok sayıda ev ıssız kalacak. İçinde oturan kalmayacak"*. Yeşaya 5, 8-9); Ancak işte bütün bunlar, peygamberler ve Bedeviler dönemine duyulan sevgi ve bağlılıkta da yansıdığı gibi, Nasıralıların mirasıydı; Hoşea'nın dediği gibi, çocukluk döneminin, İsrail'in Yehova ile nişanlılık döneminin mirası. Şimdi ise özel mülkiyete artık Nasıralılar döneminde olduğu gibi kesin karşı çıkılmamaktaydı: Herkes kendi üzüm kütüğünün (asmasının) ve incirinin altında oturabilirdi ama bu özel mülkiyet hakkına rağmen, bundan böyle de artık köleler ve gün doğmadan boğazı tıkanıp boğulanlar olmamalıdır: *"İşte RAB'bin acımasız günü geliyor. Ülkeyi viraneye çevirip içindeki günahkârları ortadan kaldıracağı, gazap ve kızgın öfke dolu gün geliyor (…) RAB diyor ki, kötülüğünden ötürü dünyayı, suçlarından ötürü kötüleri cezalandıracağım. Kibirlilerin küstahlığını sona erdirecek, zalimlerin gururunu kıracağım. Bir insanı altından, Ofir altınından daha değerli ve pahalı kılacağım."* (Yeşaya, 13, 9-11) Bunu yapmak isteyen Tanrı muhakkak ki dünyanın çeşitli beşinci caddelerinde adına kiliselerin bulunduğu ve hâlâ da orada oldukları Tanrı değildir; ama o Tanrı, Thomas Münzer'in kutsal yemininde halkın afyonu olan Tanrı da değildir: *"Ama RAB diyor ki, 'Evet güçlünün elindeki tutsaklar alınacak, zorbanın aldığı ganimet de kurtarılacak. Seninle çekişenle ben çekişeceğim. Senin çocuklarını ben kurtaracağım. Sana zulmedenlere kendi etlerini yedireceğim. Tatlı şarap içmiş gibi kendi kanlarıyla sarhoş olacaklar. Böylece bütün insanlar bilecekler ki seni kurtaran RAB benim; kurtarıcın, Yakup'un içindeki güçlü benim.' "* (Yeşaya, 13, 11, 12) Peygamberlerin (özel mülkiyeti sorun etmeyen) *sos-*

yal-ahlaki mesajlarının içeriği budur; nihayet *sosyal-apokaliptik*, dünyayı kötülerin başına yıkacak mesajların ortaya çıkmaya başlamasıyla birlikte infilak ettirici hale gelecekti bu vaazlar. Gerçi, *suç ile ceza* (günah ile kefaret) arasındaki kadim bağı da ihmal etmeyip kullanıyordu bu peygamber mesajları. Kötü zamanlar bu bağlamda ya suçun, günahın cezası olarak anlaşılıyordu ya da eğitici, ıslah edici sopa olarak; haklı dürüst kişi cezalandırılmasına gerek olmaksızın gün ışığı altında rahatça dolaşıp durabilirdi; herkes, dozajı dikkatle ayarlanmış ödülünü alıyordu, Kenan ülkesinde de; özellikle de orada. Dualar, vaazlar apaçık bu kadim *suç-ceza otomatiğiyle başlıyordu.* Gene de vaaz yukarıdan aşağıya sözümona şaşmaz bir adalet otomatı anlayışında takılıp kalmasa (ve haksız cezalara, adaletsizliklere değinse de), suç-ceza anlayışının vaazların omurgasını belirlediği görülüyordu. Kadim vaazlardan kalma bu otomatiği bu sonraki peygamberlerin hatırlamalarının (anlaşılır) nedenlerinden biri, yukarıdan aldıkları vekâletle, asi, yıkıcı faaliyetleri önleme kaygılarıydı. Aslında bu otomatik cezalandırma mekanizması, (sıkıntıları, felaketleri yorumlamaları için) peygamberlere gerek kalmadan Yehova'yı Kenanlardaki kötü durumun sorumluluğundan kurtarıyordu. Örneğin Eyüp'ün pastoral, alabildiğine doğru arkadaşları çok sonraları Eyüp Kitabında bile bu günah-kefaret, suç-ceza arasındaki karşılıklı ilişki motifine başvuracaklardır. Savaşın daha başında yaşanan yenilginin ardından Gidyon en başta peygamberleri de hedef alan ve ileride Eyüp'te iyice öne çıkan soruyu sormamış mıydı: *"RAB'bin meleği ona görünerek, 'Ey yiğit savaşçı, RAB seninledir' dedi. Gidyon, 'Ey Efendim, eğer RAB bizimleyse bütün bunlar neden başımıza geldi?' diye karşılık verdi. 'Atalarımız, RAB'bin bizi Mısır'dan çıkardığını söylemediler mi? Bize anlattıkları RAB'bin bütün o harikaları nerede? RAB bizi terk etti. Midyanlıların eline teslim etti.' "* (Hâkimler, 6, 13) Yeremya, Gidyon'un Yehova'ya yönelttiği bu sorulara suç-ceza, günah-kefaret arasındaki eşdeğerlilik ilişkisine hâlâ tamamen bağlı kalarak ortodokslaşmış, elbette yetersiz cevabı verir: *"Sen ki Mısır'da, İsrail'de, bütün insanlar arasında bugüne kadar mucizeler, harikalar yarattın. Bugün olduğu gibi ün kazandın. Halkın İsrail'i bugün olduğu gibi belirtilerle, şaşılası işlerle, güçlü kudretli elinle, büyük korku salarak Mısır'dan çıkardın. Atalarına vereceğine ant içtiğin bu toprakları, süt ve bal akan ülkeyi onlara verdin. Gelip ülkeyi mülk edindiler, ama senin sözünü dinlemediler.*

Kutsal yasa uyarınca yürümediler. Yapmalarını buyurduğun şeylerin hiçbirini yapmadılar. Bu yüzden bütün bu felaketleri getirdin başlarına." (Yeremya, 32; 20-23)

Kuşkusuz en başta, Tanrının üzerinden sorumluluğu alarak insanlara yüklemek isteyen bir Yehova savunmasıdır bu ve bu anlayış insanları, kötülük yapma özgürlüğüne rağmen hâlâ erginlikten uzak çocuklar gibi görmektedir; ahlaki düzlem ile yaşanan kıyametler arasındaki bağ anlayışında suç-ceza/günah kefaret vaazı sadece bir başlangıç adımı oluşturur; gelgelelim bir yanda da ortalıkta cezayla, kefaretle orantılı doğru dürüst bir suç, günah yokken Tanrının aldığı sözümona araştırılamaz, gerekçesi bilinemez ceza kararları, peygamberlerin yorumlama alanının dışında açıklama bekler durumdadır. Hatta peygamber Yeşaya, yanlış anlaşılması halinde tehlikeli bir şekilde bir bilinmez, meçhul Efendi Tanrı fikrine, *deus absconditus*'a gelip dayanmayı önlemeyen bambaşka bir Tanrı anlayışını akla getircesine Tanrıyı ve kararlarının (savunma adına) gerekçelerini bilinemezliğe havale ederek Tanrıya şunu söyletir: *"Benim düşüncelerim sizin düşünceleriniz ve sizin yollarınız da benim yollarım değildir."* (Yeşaya 55, 8)

Böyle (neyi, niçin, nasıl düşündüğü bilinemez) bir Tanrı anlayışı karşısında *gerçek peygamberlerce destek kendiliğinden, insanın özgür ahlaki davranışının kadere sonuna kadar,* özellikle sonuna kadar etkidiğinin kabul edilişiyle ortaya çıkar. Özgür ahlakiliğin kadere belirleyici etki yapabileceğinin kabulüyle ortaya çıkan yeni döşenen yollar, Yunus Peygamber'in kendisi bir türlü kavrayamasa da yol açtığı cezanın, Tanrının Ninova kentine biçtiği cezanın geri alınmasıyla kendini belli eder. Bu kader ilişkisi Yunan "peygamber" Kassandra ile Yunus Peygamber arasındaki farkı ortaya koymaktadır. Kassandra Artridler üzerindeki laneti sadece önceden görüp haber verir; ama bu bildirime, kentin başına gelecekleri önlemeye yetmemiştir. (*Umut İlkesi*, orj. sayfa 1514) Yunus örneği, Kutsal Kitapta ortaya çıkış biçimiyle *yenidir; ahlaki temelli bir karşı akım vaazıdır;* şu cümleye, *"Tövbe edin, çünkü Göğün Krallığı yaklaştı"*ya kadar uzanmıştır bu yeni anlayış, hatta neredeyse "teurjik"* sayılacak şu çağrıya kadar: *"Günahlarınızın silinmesi için tövbe edin ve Tanrıya dönün. Öyle ki RAB size yenilenme fırsatları versin."* (Elçilerin İşleri, 3, 18) Peygamberler, kaderin ötesine kadar uzanan, olgun, erişkin kişiye özgü bir seçme

* *Teurjik*: Tanrıyla bağ kurma ve ondan yardım isteme ritüelleri. (ç.n.)

özgürlüğü, insanın karar verme özgürlüğünün gücünü öğretiyorlardı şimdi. İşte bu nedenle de hiçbiri geleceği, değişmez, sabit bir kategori olarak görmeyip hipotetik, değiştirilebilir, alternatifler içeren bir gelecekten söz ediyorlardı. Bu nedenle Kassandra kehanetlerinden ve tefekkürcü kâhin Teiresias'ın haber verici tarzından Yeşaya'nın farklı kader anlayışına sıçrayış gerçekleşebilmiştir. Ayrıca peygamberlere, geleceği haber veren kehanetlere inanan bütün öteki dinlerdeki edilgen "augur"* özdeyişlerinden de farklılaştırır İsrail'i. İnsan alın yazısını en azından seçebilir; bu olgunun köşe taşı insanlaştırılmış değil ama gitgide insancıllaştırılmış, bütün insanların içindeki iyi isteği, iyiye yönelik iradeye dayalı vaatlerini Kenan ülkesini dışında da yayan bir Tanrı kavrayışıdır. Gittikçe yerelliğinden uzaklaşarak, o zamana kadarki bütün Baal topraklarından devralınmış kült geleneklerini kullanmaksızın oluşturulan bir Tanrı düşüncesi çıkar karşımıza: Kendini ahlaki düzlemde inşa etmeye yönelmiş Yehova hizmeti, peygamberlerde ritüelden uzaklaşıp aklileştirilebilen, yerel yakmalık sunu mihraplarının etrafındaki seremonilerden, hazır verilmiş değil de görev olarak önlerine konmuş "her yerdeki" bir Kenanlar ülkesinin inanç yapıtına doğru hareket eder. Bu süreçte İsrail'in belli bir anlamda seçilmişliği anlayışı sürüp gider; ama tam da o Mısır'dan çıkışın kapsamı genişlemeye başlar: *"Ey İsrailliler Benim için (Etiyopya'nın çocukları) Kûşlulardan ne farkınız var?" diyor RAB, "İsraillileri Mısır'dan, Filistlileri Kaftor'dan, Aramlıları Kir'den çıkaran ben değil miyim?"* (Amos, 9, 7) Tanrının bu her yere ulaşan inayeti, iyiliği, koruması, peygamberlere göre, iyice genele yaygın olmalıdır. Yeşaya'da ise, Sina Dağı'na yönelik anımsamalar evrensel bir dağ olan Sion'a taşınacaktır: *"Sonra RAB, Sion kızlarını pisliklerinden arındıracak. Yeruşalim'de dökülen kanı adil ve ateşten bir ruhla temizleyecek. Sonra RAB, Sion Dağı'nın her yanını orada toplananların üzerini gündüz bulutla gece dumanlı ve parlak alevle örtecek. Yüceliği onların üzerinde bir örtü olacak. Bu bir çardak, gündüzün sıcağına karşı gölge, yağmura, fırtınaya karşı sığınak ve korunak olacak."* (Yeşaya, 5; 4-6)

Yeni Yehova'nın İsraillilerin ilk toprakları, birçok anlamda tek ve onlara özgü Kenanlardan çıkışı böyle bütün insanların ortak dünyasına yönelerek tamamlanmaktadır. *Yehova, bütün halkların*

* *Augur*: Antik dünyada, özellikle Roma'da kuşların uçuş biçimleri, göç yönleri vb'yi yorumlayıp Tanrıların irade ve kararlarını bildiren resmi kâhinler; papazlar. (ç.n.)

hak ve adaletinin huşu uyandırıcı, esrarlı merkezine, birleşme noktasına dönüşür. Ne var ki Kenanlar ülkesinin ta eskatolojik olana, kurtuluş beklentilerine kadar yaygınlaştırılabilmesi, Yehova'ca vaat edilmiş olanın bu mümkün hale gelmiş göçü, çıkışı, hatta kendini henüz hâlâ gelecekte olan bir yere hazırlaması durumu, Amos'la başlayan Daniel'le de son bulmayan peygamberlerin gerçekleştirdikleri bir gelişmedir. Başlangıcın o sadece savunmacı olan niyetleri: Yehova ile Kenanlardaki felaketleri bir arada düşünme isteği, bütün bunlardan sonra artık iyice aşılacaktır. Kurtaran, özgürleştirici Tanrının içinde, nitelikleri bundan böyle gerçekten insanlara örnek olması gereken tam bir ahlak Tanrısı, bir ideal Tanrı figürü ortaya çıkacaktır. Kaldı ki Yehova imgesi sözümona örneksiz, başarılı altı günlük çabanın sonunda iyi bir dünya yaratmış olan Tanrı imgesinden de uzaklaşmaya başlar. Yaratıcı bir Tanrının güç bela üstesinden gelebildiği eser, peygamberlerce hemen hiç kaale alınmaz; bunun yerine ikinci bir kez daha iyisini yapma kaygısı öne çıkarılır: *"Olup bitenlerin üzerinde durmayın. Düşünmeyin eski olayları. Bakın yeni bir şey yapıyorum. Olmaya başladı bile. Fark etmiyor musunuz? Çölde yol, kurak topraklarda ırmaklar yapacağım."* (Yeşaya, 43, 19) Demek ki bu sonraki *creator spiritus,* bu yaratıcı ruh –hâlâ Yehova mıdır o?– Trito-Yeşaya'da henüz hiç varolmamış, hakiki, sahici bir yedinci yaratma gününe yöneltilir: *"Çünkü bakın, yeni bir yeryüzü, yeni bir gök yaratmak üzereyim. Geçmiştekiler anılmayacak, akla bile gelmeyecek."* (Yeşaya, 65, 17). Mısır'dan çıkış Kenanlar ülkesine giriş böylece, apokaliptik bir basamakta, eskinin imhası anlamına gelen bir basamakta, tekrarlanmaktadır; bir teselli tonu vardır ifadelerde, ama bir bakıma Tanrı imgesinin içinde bir "saray ayaklanması" da söz konusudur. Bir ihtilal. Bundan böyle ahlaksallık insanlara, adaletin eşanlamlısı olduğu öğretilen Tanrının attığı adımları ölçmekte kullanabileceği tehlikeli bir ölçü vermektedir. Başvurulacak en son irrasyonel çare, adaletin eşanlamlısı Tanrı fikri, artık yeterli olmayacaktır. Töresel, ahlaki aklın tanımı, tezahürü olarak şimdi karşımıza çıkan bu Yehova, Mısır'dan çıkaran Tanrıdan sonra, teolojide *ikinci büyük arzu idealini/imgesini* oluşturur; ateizm bile bu ideal imgeyi tamamen aşamamıştır, çünkü, ne şekilde olursa olsun, doğruca varlıktan ideale yansıtma yapar bu imge. Yeşaya'nın Tanrısına hakkında söz ettirdiği gelecekteki cennet: *"RAB'bin ruhu bilgelik ve anlayış ruhu. Öğüt ve güç ruhu, bilgi*

ve RAB korkusu ruhu, onun üzerinde olacak RAB korkusu hoşuna gidecek, gözüyle gördüğüne bakarak yargılamayacak, kulağıyla işittiğine göre karar vermeyecek. Yoksulları adaletle yargılayacak, yeryüzünde ezilenler için dürüstçe karar verecek, dünyayı ağzının değneğiyle cezalandıracak." (Yeşua 11, 3-4) Evet bu cennet, o içi boş, eylemsiz masumiyetin ve cehaletin hayvanat bahçesi değildir artık. Adalet de sadece yukarıdan dağıtılan bir adalet; hani suça cezasını (günaha kefaretini) ödeten, dürüst, adil olana da tam hak ettiğini sözde veren bir mekanik mübadele ilişkisi olmaktan çıkar. Peygamberlerin başlangıçta, vaazlarında *hâlâ* karşılaşılan bu Yehova'yı savunma itkisi, suça, günaha tam dengeli karşılık verme anlayışı, bu vaazların tam da geçici yanına işaret eder. Kadim vaazlar, açıklamalar, kaderi Tanrısal bir adalet dağıtım kürsüsü, bir Roma tribünü olarak stilize etmeyi başaramamışlardı; mevcut acının, derdin haksızlık olarak ağzına kadar doldurduğu bu dünya böyle bir anlayışla gittikçe daha çok çelişip durmaktaydı. Ama gene de suç-ceza/günah-kefaret arasındaki dengenin işlediğinde ısrar edilip durulmaktaydı, böyle olunca da Yehova'nın savunulmasının aracı olan adil, hakkaniyetçi Tanrı kavrayışı dönüp dolaşıp ona karşı silah gibi işlemeye başladı. Hele dünyadaki günahkâra yukarıdan yollanan ile yukarıdaki, kendi eylem ve kararlarından hiç şüphe etmeyen arasında kurulmaya çalışılan denge ilişkisi sıkça olduğu gibi saç baş yolduracak kadar hatalıyken. Öte yandan öte dünyada gerçekleşecek bir eşitleme, burada keyfi yerinde, refah içindeki kötü kişiyi feci rahatsız ederek ürküten, iyi, adil ama sefalet içindeki kişiyi ise kolayca teselli eden bir telafi, peygamber Daniel'den önce bilinen, halka iletilmiş bir vaat değildi. Dolayısıyla sınavdan geçen Eyüp, kendi vicdanını gözden geçirerek Tanrının ona layık gördüğü, kendisinin hiç de haklı ve dengeli bulmadığı kaderine olanca gücüyle karşı çıkar. Ancak burada da Eyüp'e kadar uzanagelen Exodus anlayışının devamını buluyoruz, yani peygamberlerde yeni bir takdiri ilahi anlayışının şekillenişini.

Ek 1: Olgun, Erişkin Biri Olarak Kendini Sınayabilmek

Bir şeyleri kendi başına kararlaştırmak; geç ortaya çıkmıştır bu. Ancak erişkin olmayan kişi hakka, hukuka uygun davranmaya çalışır; çünkü öyle buyrulmuştur ve ona uymak şarttır. Çünkü aykırı davranmak beraberinde cezayı getirir; buyurulana kayıtsız

şartsız itaat ise ödüllendirilir ya da en azından kişiyi cezalandırılma belasından korur. Sadece efendinin, süper Baba-ben'in konuştuğu yerde ne en iyinin ne olduğuna dair kendine özgü bir düşünce ve inanca ihtiyaç vardır ne de iyiyi anlamaya, kavramaya; böyle bir şey de talep de edilmez zaten. Efendinin "temiz bir kalp vermesi", sonraya ait bir ricadır bu; hani kimsenin kendi başına gerçekleştiremeyeceği; ancak, gene de, ondan temiz bir kalp talep edebilmek için, içi, ruhu harekete geçirme, pişmanlık duyma, dönüş yapma şartlarının yerine getirilmesi gerekir. Peygamberler işitilebilir şekilde vicdanlarından içimizdeki etkilenebilir şeye seslenirler; insanlar içlerindeki bu en hassas, etkilenebilir yana kulak vererek davransın diye, yoksa söyleneni emredildiği için, emir olarak alıp ona uysunlar diye değil. Ama bu beklentiye rağmen bir yandan da ne yukarıdaki ne de dışarıdaki ıslah sopası hâlâ kullanımdan kalkmış değildir; çünkü peygamber Amos'un en başta karşı çıktığı büyük efendiler, bu dilinden en iyi anladıkları ıslah sopasından başka bir alet tanımazlar. Gelgelelim bu alet de peygamberlerin yorumunda, Tanrının kendini belli etmesini sağlamak bakımından yetersizdi. Yehova yetişkin, ergin insanı sıkça sopaya değil de kendini göstermeme yoluna başvurarak cezalandırıyordu, yani onlara sırtını dönerek. Böylece kötülük dürtüsü de artık kendini göstermeyen Tanrıdan kopup kendi başına kalıyor, kendi başına buyruk kesilip nelere yol açabileceğini seyrediyordu. Aynen iyi dürtü gibi o kötülük de kendi kendinden sorumlu olup çıkıyordu. İyi dürtüye gelince: Gerçi politik düzlemde "sessiz ve sakin" davranmanın temeliydi ve sakin, sabırlı olma tavsiyesine uyması isteniyordu kişinin: *"Ona de ki: Dikkatli ve sakin ol, korkma! Şu yanık odun parçasının –Aram Kralı Resin ile Remalya'nın oğlunun– öfkesinden korkma."* (Yeşaya, 7, 4) Gelgelelim asıl, ahlaki düzlemde Amos'tan son Yeşaya'ya kadar kötü niyet ve düşünceye öncelikle de sahtekârlığa karşı, ruhanilerin boş laflarına ve "vücudun içindeki taş yüreğe" karşı olabilecek en büyük kızgınlık ve tepki gösterilmekteydi; bağıra çağıra dualar edip caniliklere, suça izin veren, ancak hiçbir zaman içedönük pişmanlığa, daha iyi bir hayat tarzına, inanca dönmeye, iyi dürtünün meyvelerini toplamaya fırsat vermeyen "bedenin içindeki taş yüreğe" karşı: *"Ülkeye dönecek, tiksindirici, iğrenç putları oradan söküp atacaklar. Onlara tek bir yürek vereceğim, içlerine yeni bir ruh koyacağım. İçlerindeki taş yüreği çıkarıp, onlara etten bir yürek vereceğim… Onlar halkım*

olacak ben de onların Tanrısı." (Hezekiel, 11, 18-19) Hem geriye hem de ileri doğru hareket eden pişmanlık peygamberlerin keşfettiği haliyle, salt insana özgü, emrederek ve ritüelleştirerek değil de düşünme tarzına, kanaate dayanarak arındıran ve yenileyen bir güçtür. Durmadan kendisinden alıntı yapılan, öfkeyle uğraşıp duran Tanrının mı doğru inanca dönüş yapmaya çağırdığını yoksa peygamberin içindeki insanın mı böylesine "yükseltilmiş" bir vicdanla kendi benzerine, insana seslendiğini her zaman ayırt etmek zordur. Henüz örtülüdür bu; ancak dönüşe çağrı burada, içten, vicdandan gelen çağrı olarak ulaşır insana; içten yükselir, alttan gelir anlayacağımız. Dolayısıyla da intikamcı Yahudi Tanrısına bağlı olmadan yaşamayanları da kapsamıştır. Her ne kadar onların kâhinleri, insanlarla birlikte, gelmekte olan bir şeyin de yumuşadığını fark etmemiş olsalar da.

Ek 2: Kabullenen ve Aktif Peygamberlik (Kassandra, Yeşaya, Deneme Vakası Yunus), İyi Niyet ve İdeal Arzu Ülkesi, Karşıt Kader

Berbat, kötü bir şeyin olacağı öngörülürse, sadece korkulmakla kalınmaz o şeyden. Aynı zamanda felaket yolda değilmiş de önlenemez şekilde çoktan gelip çatmış gibi bir yakınmaya da yol açar. Ya da: Dünya üzeri bir güç tarafından belirlenmiş kader gibi kaçınılmaz görünse de kesinlikle öyle kendiliğinden anlaşılır olmayan bir irade, gelmekte olanın karşısında tamamen eli kolu bağlı beklemez. Kaderin, yukarıdan hedefli şekilde üzerimize fırlatılmış şeyin, yollananın, şunun şurasında daha birkaç yüzyıl öncesine kadar neredeyse yukarıdan aşağıya yöneltilmiş bir yıldırım çarpması olduğuna inanılmaktaydı. Kadere inanan kâhinler ve de ikinci yüz denen, geleceği görme yeteneğine sahip, öyle hezeyanları olmayan ve de kutsal metin dışında da rastlanan peygamberler de bu düşüncedeydi. Ancak tanımlayıcı olan şu: Sadece haber veren ama çağrı yapmayan heretik-antikçağ tarzı peygamberler ile Kutsal Kitap peygamberleri alınyazısının seyri konusunda rotayı farklı belirlemekteydi. Kutsal Kitabın yaptığı, ahlaki bilinç zemininde doğruya *dönüş çağrısı* sayesinde kadere değiştirici etki yapılabileceği kabul edildiği için farklıydı iki tarz birbirinden. Yunan Kassandra'nın tavır ve tutumu İsrail peygamberlerinin insanı harekete geçirici gürültülü, şiddetli vaazlarından farklı, tamamen edilgen yakınmanın bir örneğiydi. Kassandra'nın ilan

ettiği Truva'nın yok oluşu, Artridler sülalesinin kaderiydi; bu geri döndürülmesi imkânsız "zorunlu olan"ın, kimseyi, "derdi, belayı geri çevirmeye" davet ettiği de yoktu zaten; hele Kassandra'nın kendisini hiç; dolayısıyla "Yetti bu hayat" sözleriyle son buldu o. Felaketi haber veren Kassandra'nın kehanetlerinin yanı sıra kurum dışı kehanetlerde de olduğu gibi, kaderin geri çevrilmesi imkânsızdır. Sadece uzaklara bakıp gören Apollon'un kendi hakkındaki kehaneti değil, üç Yunan kader ve inanç tanrıçasından biri olan Atropos'ta, geri döndürülemez olanın tanrıçasında da karşımıza çıkar bu durum: Geri döndürülemez, önlenemez olandan kaçınılmaya çalışıldığı anda, tam da kaçınma isteği kaçınılmaz olanı gerçekleştirir; Oidipus'un durumu budur; Kutsal Kitap için akıl almayacak, düşünülemeyecek bir durumdur bu. Kutsal Kitabın peygamberleri tam da hem kendilerini hem de yukarıdan yollanan kaderi değiştirme gücü olan vaazları vermek için yetkili ve yükümlü olduklarına inanmaktaydılar; ahlaki karizmaları onlara peygamberlik yapma hakkını tanıyordu. Kassandra ise yeteneğine rağmen kehanete, peygamberliğe layık ve uygun olmaktan çok, yenik ve güçsüz hissediyordu kendini; hatta sadece felaketlerin habercisi olmakla kalmayan kâhin Teiresias, antikçağ efsanesinde görevini ve atanmışlığını buna layık olmasını sağlayan, denk düşen bir karizmatik kişiliğin peşine takmış değildi. Kehanet yeteneğini Afrodit'ten, onu çıplak banyo yaparken gördüğü için gözlerinden edildikten sonra telafi olarak elde etmişti efsaneye göre. Yeşaya öteki peygamberler okulundan geçmişti. Geleceğe bakma konusunda en üst düzeyde sorumlu olan, ama buradan çıkardığı sonuçları ahlaki düzlemde yaşanan döneme yansıtan gelenekten; yoksa öyle yukarıdan gelen haberleri sadece almakla ve aktarmakla yetinen peygamberler okulundan değil. Görüleceği gibi, böyle bir yukarıdan geleni megafonla aşağıya aktarma teorisi (Maimonides'te daha az, Aquinolu Thomas'ta daha çok ve güçlü bir "kalıp halinde" karşımıza çıkan durum) Kutsal Kitabın peygamberlerinin erkeksi, baskın, aktif tabiatını açıklar; en başta da Musa'nın, Yehova'nın buyruklarını aktaran sadece aracı bir sekreter kimliğine indirgenmesi halinde o halkı üst düzeyde alarma geçiren öfkesine yer bulamayız bu kimliğinde. Ayrıca, İbrani kâhinleri bütün öteki kâhinlerden farklı olarak kaderi önceden söylemekten çok kaderin hışmından kaçınmanın reçetelerini sunmuşlardır. Etkinliklerini ayrıca Altın Buzağı karşı-

sındaki peygamber öfkesine peygamberin umudunu da ekleyerek sürdürmüşlerdir: *"Halk Musa'nın dağdan inmediğini, geciktiğini görünce Harun'un çevresinde toplandı. Ona, 'Kalk bize öncülük edecek bir ilah yap!' dediler. 'Bizi Mısır'dan çıkaran adam Musa'ya ne oldu bilmiyoruz.' (…) Harun altınları topladı, oymacı aletiyle buzağı biçiminde dökme bir put yaptı (…) RAB Musa'ya, 'aşağıya in' dedi, 'Mısır'dan çıkardığın halkın baştan çıktı.' (…) Musa ordugâha yaklaşınca, buzağıyı ve oynayan insanları gördü; çok öfkelendi. Elindeki (üzerinde Tanrı buyruklarının yazılı olduğu) taş levhaları fırlatıp dağın eteğinde parçaladı. Yaptıkları buzağıyı alıp yaktı; toz haline gelinceye kadar ezdi, sonra suya serperek bu suyu İsraillilere içirdi (…) Musa şöyle dedi: 'İsrail'in Tanrısı RAB diyor ki, herkes kılıcını kuşansın. Ordugâhta kapı kapı dolaşarak kardeşini, komşusunu, yakınını öldürsün.' Levililer Musa'nın buyruğunu yerine getirdiler. O gün halktan üç bine yakın adam öldürüldü.(…) Ertesi gün Musa halka, 'Korkunç bir günah işlediniz' dedi, 'şimdi RAB'bin huzuruna çıkacağım. Belki günahınızı bağışlatabilirim.' (…) Sonra RAB'be, 'Lütfen günahlarını bağışla, yoksa yazdığım kitaptan adımı sil,' (dedi) (…) RAB Musa'ya, 'Buradan git' dedi, 'Sen ve Mısır'dan çıkardığın halk İbrahim'e, İshak'a, Yakup'a; Orayı senin soyuna vereceğim, diye ant içtiğim topraklara gidin. Süt ve bal akan ülkeye senden önce bir melek gönderecek, Kenan, Amor, Hitit, Periz, Hiv ve Yeavus halkını oradan kovacağım. Ben sizinle gelmeyeceğim, çünkü inatçı insanlarsınız, belki sizi yolda yok ederim.' "* (Mısır'dan Çıkış, "Altın Buzağı", 32; 1-35 ve 33, 1-4)

Öfkeye umudu ekleme bir anti Kassandra efektidir, Yeremya'da bile, hatta özellikle onda, felaketin ardından barışın, inanca dönüşün ihtişamı, umut, Yehova'dan pek o kadar kuşku duymayan peygamberlere göre çok daha güçlüdür, üstelik neredeyse Eyüp'ün yakınmalarını andırır şekilde Yehova'nın adaletinden çıldıracak hale gelmiş olmasına rağmen ya da zaten bu yüzden: "*Sevimli görünen her şeyi boğdu ve öfkesini Sion kızının kulübesinin üzerine bir ateş gibi döktü. Efendi bir düşman gibi*" der.

Kehanetleriyle öne çıkan Yeremya döneminde İsrail'in Yehova topraklarında yok olma tehlikesiyle karşı karşıya kaldığı tespiti aslında geleceğe yönelik bir öngörü olarak çıkar karşımıza: *"RAB diyor ki, 'bütün ülke viran olacak, ama onu büsbütün yok etmeyeceğim. Bu yüzden yeryüzü yasa gömülecek. Gök kararacak; çünkü ben söyledim, ben tasarladım (…) Yaptıklarından ötürü neden bağışla-*

yayım seni? Çocukların beni terk etti, Tanrı olmayan ilahların adıyla ant içtiler (…) Böyle bir ulustan öcümü almayayım mı? Ey İsrail halkı, uzaktan gelen bir ulusu üzerinize saldırtacağım.' " (Yeremya 4 ve ötesi) Tamamen geleceğe yansıtılmış çıkış imkânı, insanları harekete geçirici, ayakta tutan bir umudu da içerir: *"O zaman," diyor RAB, "bütün İsrail boylarının Tanrısı olacağım, onlar da benim halkım olacak (…) kılıçtan kaçıp kurtulan halk çölde lütuf buldu. Ben İsrail'i rahata kavuşturmaya gelirken, ona uzaktan görünüp şöyle dedim: 'Seni sonsuz bir sevgiyle sevdim (…) seni yeniden bina edeceğim (…) RAB'bin sözünü dinleyin ey uluslar! Uzaktaki kıyılara duyurun: İsrail'i dağıtan, onu toplayacak, sürüsünü kollayan çoban gibi kollayacak onu.' "* (Yeremya, 31; 1-10) Kassandra kâhinliğinin olgulara bağlı olumsuz bakışının hiç tanımadığı bir umuttur bu. Gelgelelim RAB'be dönmeye ilişkin her bildirmenin şartlara bağlı olma özelliği vardır; anlayacağımız, kişinin (peygamberin) kendisinin de bu dönüşü, doğruya yönelişi gerçekleştirmesi, kişinin kendi kararını ve seçeneğini oluşturması şartına. Amos'tan son peygamber Daniel'e kadar geçerlidir bu: *"Daniel dinsel açıdan kendini kirletmemek için kralın onlara ayırttığı yemeklerden yemeyi de şaraptan içmeyi de istemedi.... Tanrı saray görevlilerinin Daniel'e sevgiyle, sevecenlikle davranmasını sağladı."* (Daniel, 1, 8) Ancak peygamberlerin ikbal dönemi için de tayin edici özellik, öngörülerinin temaşacı, edilgen bir düzeyde kalmaması; iyi mi kötü mü olacağı henüz kararlaştırılmamış gelecekte yaşanması beklenenlere ilişkin bu kehanetlerin, bir kehanetten daha fazla işlev ve anlam taşımalarıdır. Çünkü *önlenebilir* kader, Kutsal Kitabın öngörüsünün ideal arzu ve istek ülkesini oluşturur. Elbette Yehova'nın ve onun yargıç kesinliğiyle verdiği katı kararları "yumuşatması" bölümleri, çok eski, hani redaksiyonla eklenmiş olsalar da unutulmamalıdır. Sözgelimi Sodom ve Gomorra'nın kaderi öyküsünde olduğu gibi; bu öykü çekirdeğinde, Yeruşalim'e/Kudüs'e yönelik bitmez tükenmez tehditlerin yansımalarını içermektedir elbette, ama aynı şekilde, gene çekirdekte kente biçilen alınyazısının geri çevrilebilme ihtimali de yansır: *"RAB, 'Eğer Sodom'da elli doğru kişi bulursam, onların hatırına bütün kenti bağışlayacağım' diye karşılık verdi (İbrahim'e) (…) İbrahim, 'kırk beş kişi var, diyelim, beş kişi için bütün kenti mi yok edeceksin?'(….)* (Pazarlık on'a kadar inince) *İbrahim, 'Ya RAB öfkelenme ama bir kez daha konuşacağım' dedi, 'eğer o (doğru) kişiyi bulursan?' RAB, 'O on kişinin*

hatırı için kenti yok etmeyeceğim' dedi (...) Tanrı ovadaki evleri yok ederken İbrahim'i anımsamış Lut'un yaşadığı kentleri yok ederken Lut'u bu felaketin dışına çıkarmıştı." (Yaratılış, 19, Sodom ve Gomorra'nın Yıkılışı) Biricik doğru kişi olarak Nuh'un Tufandan kurtuluşu da bu bağlama girmektedir: *"RAB Nuh'a, 'Bütün ailenle birlikte gemiye bin!' dedi 'çünkü bu kuşak içinde yalnız seni doğru buldum.'* " Gerçi Tanrı burada, Nuh'tan ne imana, doğru inanca dönmesini ister ne de o yakarışları, yalvarmalarıdır Nuh ve ailesini tufanın felaketinden kurtaran. Yunan mitolojisinde edilgen olmayan, kehanetlerine kulak verilen bir Kassandra bile, böyle geleceğe örnek olacak olaylara dayanmaya kalkmazdı: *"Seni kurtaran RAB böyle diyor: Bu benim için Nuh tufanı gibidir. Nuh'un tufanının bir daha yeryüzünü kaplamayacağına nasıl ant içtimse, Sana öfkelenmeyeceğime, seni azarlamayacağıma da ant içiyorum."* (Yeşaya 54, 9) *"Sodom ve Gomorra'yı altüst ettiğim gibi, altüst ettim içinizden bazılarını. Ateşten kurtarılan yanık odun parçasına döndünüz. Yine de yönelmediniz bana. RAB böyle diyor."* (Amos 4, 11) Çünkü Yunan kader tanrıçası Moira ya da zorunluluğun arkaik ilk gücü, Zeus'un da üzerindedir ve hem o hem de insanlar için ulaşılıp etkilenebilecek bir merci değildir. Yehova ise tam da tek egemen olduğundan ve sadece kendisinin yapıp ettikleriyle ölçülebilen "adalet, hak" anlayışıyla, hatta Musa öncesi yukarıdan belirlediği kaderle, sorumluluktan kurtulamamakta, demek, ahlaki düzlemde diyaloglara açık olmak durumundadır: birlik içindeki bir kendine rağmenlik hali.

Ek 3: Peygambere Her Seferinde Musa'nın Yenileyicisi Olarak Niçin Kulak Verildiğine Dair

Burada da, sözcüğün içinde oldum olası rahatsız edegelmiş yan, sık sık patlak verip ortaya çıkmış, kendine yol açmıştır. Peygamber Amos akıllı, gözüpek bir adamdı, daha önce hiç kimsede görmediğimiz bir öfkeyle zengin deri yüzücülere, soygunculara öfke kusuyordu; ancak bu –Kitapta sözleri ayrıntıyla kaydedilmiş– ilk peygamber ile son peygamber Daniel'in ortak bir mirası vardı: *"RAB şöyle diyor: 'Yahudaların cezasını kaldırmayacağım. Çünkü günah üstüne günah işlediler (...) Kurallarıma uymadılar. Yalancı putlar saptırdı onları; atalarının da izlediği putlar. Bu yüzden Yahuda'ya ateş yağdıracağım, yakıp yok edecek Yeruşalim saraylarını (...) İsraillilerin cezasını kaldırmayacağım, Çünkü günah*

üzerine günah işlediler. Doğruyu para için, yoksulu bir çift çarık için sattılar. Onlar ki yoksulun başını toz toprak içinde çiğner ve mazlumun hakkını bir yana iterler. Baba oğul aynı kızla yatarak kutsal adını kirletirler.' " (Amos, 2, 5-7) Daha önce böyle bir yangın ihbarı hiç yapılmamıştır. Ardından Daniel'de yeni bir hükümdara bağlı, Yehova'sız dönüşüm açıklaması da buna eklenebilir: *"Yatağımdan yatarken gördüğüm görümlerde (vizyonlarda) gökten bulutların arasından bir insan oğlu gibi, yaşlı adamın olduğu yere inen birini gördüm; onun önüne götürüldü. Yaşlı adam ona onur, güç ve Krallık verdi, bütün halklar, insanlar ve dillerin ona hizmet etmesi gerekiyordu."* Yehova'nın yerini almış bu İnsanoğlundan söz eden (sonradan İsa Mesih'in habercisi olduğu sıkça tartışılan) bu esrarengiz metin öncesine, geriye doğru baktığımızda hemen tamamen örneksizdir; peygamberler arasında bir tek Hezekiel'de ima edici bir şekilde çıkar karşımıza; Musa kitaplarında ise hani ima yoluyla bile olsa esamisi bile okunmaz: *"Başları üzerindeki kubbenin üstünde lacivert taşından yapılmış tahta benzer bir nesne vardı. Yüksekte tahtı andıran nesnede insana benzer biri oturuyordu."* (Hezekiel, 1; 26) Bunun dışında İsrail peygamberleri –aralarında hiçbiri taşlanmadı– ikide birde yepyeni bir İnsanoğlu figürü olarak değil de, Musa'nın projeksiyonu içinde çıkarlar karşımıza; onsuz peygamber olmaları imkânsızmış gibi. Çünkü ahlaksal, töresel buyrukların, geleceğe yönelik vaatlerin kaynağı peygamberler değildir ve eskatonun gerek en eski kökenlerinde gerekse yeniden ısıtılma durumlarında İsrail dışı kaynakları onun yerine geçirmek adına Musa'nın eskaton ilişkisini yok saymak ve onu bu bağlamda bir yana koymak imkânsızdır. Hani bir ara Babil'de, Hammurabi'nin Musa öncesi yasa kitabıyla Musa yasaları ilişkisinde yapılmak istendiği gibi ya da Musa'nın kurtuluş vaadini, Zerdüştçü gelecekte tekrar ortaya çıkma anlayışına dayalı, Musa-sonrası Pers Mesiyanizmine bağlama yanlışında olduğu gibi. Oysa gerek Hammurabi'nin yasa kitabında gerekse ancak Yeşaya'dan sonra ortaya çıkmış olan İran Mesiyanizminde, (*İşay'ın kütüğünde yeni bir filiz çıkacak, kökünde bir fidan meyve verecek.* Yeşaya 11; Mısır'daki bütün halkı kapsayan kanunsuz kölelik dönemine, Kenan ülkesine göze alınan göçe, çıkışa/kurtuluşa yönelik hiçbir anı bulunmamaktadır. Demek ki peygamberlerin sadece tarihsel Musa'larında buldukları ve büyük atlamalarla, kopukluklarla da olsa içlerinde koruyageldikleri şeyin, eskatonun sürekli titreşimi

söz konusudur. Peygamberler Kenan ülkesinin içine düştüğü hali üzüntüyle ifşa edip durmuşlardır; ama aynı zamanda hem hatırlayarak hem de umutlarını kesmeden. "Yeni bir Davut, yeni bir Çıkış, yeni bir birlik, yeni bir Tanrı kenti umup durmuşlardır; demek, eski, yeni için tipik şekilde ileriye işaret eden anlama bürünmüştü." (V. Rad, *Theologie des Alten Testaments* / Eski Ahit'in Teolojisi II, s. 344). Papazların sürüp giden kült diniyle olabilecek en keskin karşıtlıklara, ayrıca o zamanlar ruhban katmanının ve onun yerleşik düzeninin başlattığı ritüel buyrukların bütün o yüzeyselliklerine rağmen, bu umut söz konusuydu. Ne var ki peygamberlerin ne ahlakı ne de ütopyaları Musa'sız mümkün olamazdı; aniden, öncesiz, *patlarcasına* ortaya çıkmış bir ahlak ve ütopya olarak göründüğü yerde bile. Ve –Samiriye'nin İÖ 722 yılında Asurlularca ele geçirilmesinden önce ortaya çıkmış olan– Hoşea'nın Mısır'dan çıkışın ardından yaşanan çöldeki dönem için "Yehova ile İsrail'in nişanlılık döneminden" söz etmesi, sadece, o zamanlar Tanrının halkını sevmiş olduğu anlamına gelmekle kalmıyor, o dönemde Musa'nın varolduğunu ve İsrail'in Kenan'da uğrayacağı felaketlerden henüz habersiz bulunduğunu kastediyordu. Mısır'dan göçün anılarını hâlâ yaşatan yarı göçebe tarikattan, Nasıralılardandı bu peygamber. Nasıralılardan Elias gibi bir peygamber de çıkmış ve o tekrar Eski Antlaşma'nın yapıldığı yere, çöle dönmüştür bir süreliğine; ve de bütünüyle müdahale görmemiş On Emrin içindeki Musa'ya. On Emrin müdahale görmüş, sonradan araya yerleştirilmiş *resmi bölümlerine* hâkim sesin iyi yanları peygamberlerin öngördükleri, istedikleri bir şeydi; On Emri dıştan dayatılmış bir yasa toplamı gibi görmüyor, bir arada tutan, dayanışmayı sağlayan bir yazı, vaat eden Tanrı ile *iki taraflı, sinerjisi* yüksek bir Antlaşma gibi kabul ediyorlardı. Musa, Mısır'dan göçen halkını Sina'dan koparıp getirdiği Tanrı Yehova'yla bir ittifakla birleştirmişti; dolayısıyla bu Tanrı peygamberlerin içinde de konuşmasını sürdürmekle yükümlü hale gelmişti. Bu bağlamda, Yunanca'daki Tevrat kısmı (ilk beş kitap) İÖ 3. geri kalanı 2. yüzyılda çevrilmiş olan en eski Ahit *septuaginta*, *b'rith* sözcüğünü *diatheke* diye çevirmiştir; karşılıklı anlaşma demektir bu; handiyse "anayasa"; Tanrıya güvenerek, ona da ahlaksallığı ölçü olarak koyan "anayasa" halinde. Müthiş bir mirastır bu, daha Musa'da yüceltilmiş bir Tanrı fikri mirasıdır hiç kuşkusuz; Sodom ve Gomorra'nın yıkılmasından önce İbrahim'in yaptığı gibi ken-

disiyle ahlaki konularda konuşulabilinenin de ötesinde bir yüceltilmiş Tanrı fikri. Peygamberlerin sadece halkı değil, kendisini de sürekli doğruya çağırdıkları antlaşmanın Yehova anlayışıdır; böylelikle kendisiyle büyü üzerinden değil de ahlaki olan üzerinden ilişki kurulabilen Tanrı anlayışıdır. Tam da bu tarz bir ahlaki zemine basan ve Yehova idealinin kendi içine dönmesini rica eden bir davet, daha peygamberlerden çok önceleri Musa'dan gelen bir aktarımda karşımıza çıkar: *"Musa, Tanrısı RAB'be yalvardı: 'Ya RAB, niçin kendi halkına karşı öfken alevlensin? Onları Mısır'dan büyük kuvvetinle, güçlü ellerine çıkardın. Neden Mısırlılar, Tanrı kötü amaçla, dağlarda öldürmek, yeryüzünden silmek için onları Mısır'dan çıkardı desinler? Öfkelenme, vazgeç halkına yapacağın kötülükten. Kulların İbrahim'i, İshak'ı, İsrail'i anımsa. Onlara kendi üzerine ant içtin, soyunuzu gökteki yıldızlar kadar çoğaltacağım. Söz verdiğim bu ülkenin tümünü soyunuza vereceğim (dedin)'. Böylece RAB halkına yapacağına söz verdiği kötülükten vazgeçti. Musa döndü, elinde antlaşmanın koşullarının yazılı olduğu iki levhayla dağdan indi."* (2 Musa, 32, 11-14) Musa'nın, Tanrıyı kararından döndürdüğü kabul edildiği için Musa'nın kendisi de ilk beş kitapta peygamber olarak tanımlanır; hatta en büyük peygamber: *"O günden bu yana İsrail'de Musa gibi RAB'bin yüz yüze kabul edip görüştüğü başka bir peygamber çıkmadı."* (5. Musa, 34, 10) Bu aynı metne göre, Tanrı onu kendi elleriyle gömmüştür; kıskanç bir Yehova'dır bu; 've Musa'nın mezarının nerede olduğu bugüne kadar bilinmemektedir' der metin. İnananlar orayı bir haç yerine çevirmesinler diye. Etkileri sonradan da bu boyutlarda geçerli bir atadır Musa ve peygamberler arasında işlevi dönüştürülmüş bir mirastır; O, Tanrıyı fark edip RAB ile yüz yüze görüştü, değil de, Tanrı *onu* fark edip (kabul edip) görüştü biçimindedir cümle. "Efendinin gördüğü" Moria Dağı olayının bir tür özet tekrarıdır bu. (İbrahim'in oğluna kurbanlık kuzuyu Tanrının kendisinin – durumu görüp– sağlayacağını söylediği) ve Tanrının gözündeki kataraktın kalktığı olayın. Bu yüz yüze görüşme ilişkisinden çıkacak son bir sonuç daha bulunmaktadır; Eski Ahit'in peygamberleriyle değil de başlangıçta aynı onlar gibi bir peygamber olarak kabul edilen İsa'yla ilgili bir sonuç. İsa'nın yüzünü çevreleyen *ışıltıdır* söz konusu olan. Musa Sina Dağı'ndan aşağıya inerken İsrail'in çocukları onun yüzünün parladığını görürler, bunun üzerine yüzüne peçe takar Musa: *"Musa elinde iki antlaşma levhasıyla*

Sina Dağı'ndan indi. RAB'le konuştuğu için yüzü ışıldıyordu, ama kendisi bunun farkında değildi. Harun ile İsrailliler Musa'nın ışıldayan yüzünü görünce ona yaklaşmaya korktular (…) Konuşmasını bitirdikten sonra yüzüne peçe taktı." (2. Musa, Mısır'dan Çıkış, 34-35) İsa havarileriyle yüksek bir dağa çıktığında, bu Musa ışıldaması çıkar karşımıza: "*Onların gözü önünde İsa'nın görünümü değişti; yüzü güneş gibi parladı, giysileri ışık gibi bembeyaz oldu. O anda Musa'yla İlyas, havarilere göründü; İsa'yla konuşuyorlardı. Petrus söze karışıp 'Ya RAB' dedi, 'Burada bulunmamız ne iyi oldu! İstersen burada üç çardak kurayım. Biri sana, biri Musa'ya biri de İlyas'a?*'" Öteki kozmik âlemden gelip dünyaya çarpacak son ışık, peygamberlerde de ender olarak tekrarlanır, Deuteroyeşaya (İkinci Yeşaya) bölümlerinde de sonradan eklenmiş bir dünya sonu vizyonuna da Musa'dan uzanagelen geleneğin hiçbir yerinde rastlanmaz: "*İşte RAB yeryüzünü harap edip viraneye çevirecek (…) Ayrım yapılmayacak; ne halk ile kâhin arasında; ne köle ile efendi arasında; ne hizmetçi ile hanım arasında; ne alıcıyla satıcı arasında; ne ödünç alan ile ödünç veren arasında; ne faizci ile borç alan arasında (…) Ey dünyada yaşayanlar, önünüzde dehşet, çukur ve tuzak var. Dehşet haberinden kaçan çukura düşecek, çukurdan çıkan tuzağa yakalanacak. Göklerin kapakları açılacak, dünyanın temelleri sarsılacak. Yeryüzü büsbütün çatlayıp yarılacak, sarsıldıkça sarsılacak. Dünya sarhoş gibi yalpalayacak, bir kulübe gibi sallanacak, isyanların ağırlığı altında çökecek ve bir daha kalkmayacak.*" (Yeşaya, 24; 17-20) Gerçi felaketin eskatolojik şeması ardından da, seçilmiş olanın parlaklığına, ışıltısına, Mısır'dan Çıkış, Kenan ülkesi, Kızıl Deniz'de boğulma, vaat edilmiş ülkeye göç sırası içinde daha önce işaret edilmiştir; ne var ki o zamana kadarki dünyanın tümüyle batıp gideceği ve Yeşaya'nın söylediği gibi, artık düşünmenin de faydasız olduğu, Musa'nın aktarılmış sözlerinde yer almaz, olsa olsa ondan önceki Tufan öyküsünün bir kalıntısıdır. Peygamberler dünyayı havaya uçuracak, eskisinin yerini alacak "yeni bir gök ve yeni bir yeryüzünden" söz etmiş olsalar da, bu hâlâ Tanrının, Yehova'nın işidir ve Eyüp'ün o sonradan oluşturulmuş kitabında gördüğümüzün aksine, Yehova'dan "çıkış", farklı bir Yehova anlayışına geçiş anlamına gelmez. Ancak Yehova'nın yarattığı şeyden şikâyet etmek, evet bu hapishanenin parmaklıklarını sallayıp sarsmak gerçi Musa'nın o vaatlerde bulunmuş Tanrısı bağlamında akla gelebilecek haklı bir tepkidir, öfkeli bir tepki

hatta; ama Yehova'nın daha iyi bir geçmişte gerçekleştirdiği eylemlerini, halkı Mısır'dan çıkarmış olduğunu göz önüne almayan, gerçekleştirilmemiş olana yönelik bir tepki. Dolayısıyla peygamberlerin çoğu, elbette Kenan'a ulaşmadan ölen Musa gibi, vaat edilmiş ülkeye sanki hâlâ adım atmamışçasına eskaton düşüncesine sarılıp selameti gitgide daha çok geleceğe yansıtmışlardır. Hatta kimsenin kendini korkutmadığı şartlarda kendi bağ kütüklerinin altında, huzur içinde oturabildiği bu selamete kavuşmuş ülke, gelecek olup çıkacaktır; hani bir zamanlar süt ile balın akıp duracağı, Yehova'nın adaletinin dünyayı bir deniz gibi dolduracağı o vaat edilmiş ülke gibi: *"Keşke buyruklarıma dikkat etseydiniz, o zaman esenliğiniz ırmak gibi, doğruluğunuz denizin dalgaları gibi olurdu."* (Yeşaya, 48, 18)

Ek 4: "Tanrıya İnanıyorum Ama Onun Dünyasını Reddediyorum" (İvan Karamazof); Bu Cümlenin Peygamberler Açısından Taşıdığı Anlam

Kâhinlerin ta gerilere ne kadar az dönüp baktıkları sık sık dikkatimizi çeker. Kutsal Yazının dünyanın oluşturulmasıyla başladığı o ilk günlere mesela. Musa'ları vardır onların hatta daha öncesindeki ataları, yani soykütüğü anlatılarını hatırlarlar ama Yaratılış öyküsünü neredeyse hiç akıllarına getirmezler, en azından bildiğimiz, Kitaptaki yazılı haliyle. Yehovistlerce ve 5. yüzyılın Papaz Yazılarınca, Elohist atalar soykütüğü bölümünün önüne yerleştirmiş Yaratılış öyküsünden muhtemelen İÖ beşinci yüzyıldan önceki o en eski peygamberlerin haberi yoktu ya da pek o kadar tanımıyorlardı bu öyküyü. Gelgelelim daha sonraki peygamberler bakımından, hele Yehova'nın dünyayı yaratıcı eylemlerini anlatan Yehovist kaynaklar ve Papaz Yazıları Yaratılış öyküsünü başa yerleştirmeden önceki efsane biçimlerinde ortada dolaştığı haliyle Yaratılış efsanelerini bilen sonrakiler bakımından, bu ilgisizlik düşündürücüdür. Musa'nın birinci kitabının başındaki Yaratılış efsanesinin insanları kilden yaratan Tanrısının Mısır yontu tanrısı Ptah'ın özelliklerini taşıdığı, üzerinde Tanrının ruhunun salındığı koyu karanlığın su daimonya'sıyla ve üstünde salınıp duran Tanrı ruhuyla birlikte Babil Yaratılış efsanesini hatırlattığı düşünülürse, Yaratılış öyküsünü bilmemeleri imkânsızdır. Özellikle bu son motif Babil'e özgüdür: Marduk'un ejderha figürlü tanrıça Tiamat'la, derinlerdeki kaotik güçle mücadelesinin ilerideki bir-

çok peygamberde karşımıza çıkan yansımalarına Yehovist anlatıcı, kendi yaratılış anlatısında kayıtsız kalmış, bunları öyküsünün içine almamıştır. Demek ki, kimi peygamberlerin Kutsal Kitabın Yehovist ve papaz kaynaklı Yaratılış öyküsünden uzaklaşma, hatta onu tamamen suskunlukla geçiştirme tutumunun nedeni, Yaratılış öykülerinden peygamberlerin haberinin olmamasına bağlanamaz.

Gerek Yehovist kaynağın, gerekse Papaz Yazıları kaynağının Yaratılış hakkında söylediğinden daha fazla ve farklı şeyler anlatmayı bilmektedir peygamberler diğer kaynaklar sayesinde: "*Uyan, Ey RAB'bin gücü uyan, kudreti kuşan! Eski günlerde, önceki kuşaklar döneminde olduğu gibi uyan! Rahav'ı (Mısır'ı) parçalayan, deniz canavarının bedenini deşen sen değil miydin? Denizi, engin suların derinliklerini kurutan. Kurtulanların geçmesi için denizin derinliklerini yola çeviren sen değil miydin? (...)Sizi yaratan, gökleri geren, dünyanın temellerini atan RAB'bi nasıl olur da unutursunuz?*" (Yeşaya 51, 9) Burada, tuzlu su tanrıçası Tiamat'ı (ejderhayı) öldüren, denizi kurutan (Nemrud, Baal, Yehova) sentezi çıkmaktadır karşımıza. Peygamberler döneminin ardından Eyüp Kitabı'nda ise hatta bütün zamanların en başındaki asi bir okyanus zapt edilir; kundaklanıp sarılıp sarmalanıp, sınırlanır: "*Denizin ardından kapıları kim kapadı, ana rahminden fışkırdığı zaman; ona bulutları giysi, koyu karanlığı kundak yaptığım, sınırını koyduğum, kapılarıyla sürgülerini yerleştirdiğim, buraya kadar gelip öteye geçemeyeceksin, gururlu dalgaların şurada duracak, dediğim zaman?*" (Eyüp, 38, 8) Ama işte haberdar olmalarına, önceki efsane kaynaklarını bilmelerine rağmen peygamberler Yaratılıştan alıntılar yapmamaya dikkat çekecek kadar az ilgi göstermişlerdir, hatta neredeyse bir ilgisizlik muhalefetinden bile söz edebiliriz bu bağlamda. Kuşkusuz, yaratıcı "Tanrı ruhuna" karşı oldukları anlamına gelmemektedir bu ilgisizlik, ama işte başlangıcın o yetersiz, sorunlar dolu dünyasının yaratılış ihtişamına tepki söz konusudur; yaptığından hâlâ çok memnun olan, dünyanın kötü hallerini, gene kendisi yaratmış olduğu halde, günah keçisine çevirdiği insana yükleyen Tanrıya yönelik bir tavır. Demek, hem dünyanın yaratıcısı hem de yöneticisi olarak anlaşılan Yehova'nın insanlara, hele de seçilmiş halkına reva gördüğü bu ihtişamlı, heyecan verici işe yaramaz ürününü, yarattığı dünyayı koruyup devam ettirme ısrarına karşı bir tepkidir Yaratılışa ilgisiz kalmak;

bütünüyle bu hale gelmiş Yaratılış ürününe bir son verme; buna benzer ne varsa, kadim "Mısır'a", "Babil'e bırakıp, buraya kadar deyip bir eskatonun, kurtuluşa giden yolun önünü açma kaygısıdır. Yeşaya'ya: *"Olup bitenin üzerinde durmayın. Düşünmeyin eski olayları, bakın yeni bir şeyler yapıyorum! Olmaya başladı bile fark etmiyor musunuz? Çölde yol, kurak topraklarda ırmaklar yapacağım."* (43; 18) dedirten durumdur bu. Bütün bunlar, yaratılanın sakat doğup öyle büyümesiyle ilişkilidir; vaat edilenin, müjdelenenin içindeki uzanagelen dertleri, sıkıntıları, felaketleri nereye koyacağını bilememenin sonucudur; hani yaratıcı Tanrıyı ve bu felaketlere göz yumanı bir kenara bırakarak, henüz tartışılmamış bir geleceği umut kapısı olarak açık tutmak, dolayısıyla ancak bu gelecekle birlikte düşünüldüğünde henüz işi bitmemiş bir geçmişi koruyabilme kaygısıyla bağlantılıdır. Dolayısıyla aynı metinde biraz sonra şöyle der Yeşaya Tanrının ağzından: *"Çok önceden beri olup bitenleri anımsayın; çünkü Tanrı benim, başkası yok; Tanrı benim, benzerim yok. Sonu ta başlangıçtan, henüz olmamış olayları çok önceden bildiren benim. Tasarımım gerçekleşecek. İstediğim her şeyi yapacağım, diyen benim."* (Yeşaya, 46, 9) Varolan, olmuş olandan, olmuş olan da varolandan, geçmişteki hakkındaki karar şimdide varoluştan türetilip durulur bu anlayışta. O zamana kadar olagelenden çok daha kesin eskatolojik yönde bir hareket, ikinci Yaratılış beklentisi söz konusudur; Ancak *başlangıç yaratılışına karşı* tanımlandığında tutunabilecek, meşrulaştırılabilecek bir olan'dan olacak-olana geçiş mümkündür: *"Çünkü bakın, yeni bir gökyüzü yaratmak üzereyim; geçmiştekiler anılmayacak, akla bile gelmeyecek. Yaratacaklarımla sonsuza kadar sevinip coşun (...) Yeruşalim için sevinecek, halkım için coşacağım. Orada ağlayış ve feryat duyulmayacak artık (...) Yaşını başını almadan kimse ölümü tatmayacak (...) Yüz yaşında ölen genç, yüz yaşına basmayan kişi lanetli sayılacak (...) Evler yapıp içinde yaşayacak, bağlar dikip meyvesini yiyecekler. Yaptıkları evlerde başkası oturmayacak. Diktikleri bağın meyvesini başkaları yemeyecek. Çünkü halkım ağaçlar gibi uzun yaşayacak. Seçtiklerim, elleriyle ürettiklerinin tadını çıkaracaklar (...) Felakete uğrayan çocuklar doğurmayacaklar. Çünkü kendileri de çocukları da RAB'bin kutsadığı soy olacak (...) Kurtla kuzu birlikte otlayacak. Aslan sığır gibi saman yiyecek. Yılanın yiyeceği toprak olacak."* (Üçüncü Yeşaya, 65; 17-25) Yeni yaratılacak olanın kaygı merkezinde insan durmaktadır: *"RAB, 'Çünkü yara-*

tacağım yeni gök ve yer önümde nasıl duracaksa, soyunuz ve adınız da öyle duracak' diyor. 'Yeni Ay'dan yeni Ay'a, Şabat Günü'nden Şabat Günü'ne bütün insanlar önüme gelip bana tapınacaklar' diyor RAB. Dışarı çıktıklarında bana başkaldırmış olanların cesetlerini görecekler." (66; 22) Elbette bir vaat ve teselli kendini ele vermektedir; buraya kadarki *deus creator* kendini bu kez –hani ilk kez Eyüp'ün kuşkuyla karşıladığı– *deus salvator,* kurtarıcı Tanrı olarak tanımlayıp göstermektedir; Sankt Nimmerleinstag'a, o ne zaman geleceği belirsiz, tamamen uzağa atılmış güne sığınarak teselliler, vaatler sunmaktadır.

Ne var ki el atıp düzeltme, tekrarında iyisini yapma vaadi, eskisinin gerçekten de artık geçip bitmiş olduğu tespiti üzerine kuruludur. Brahms'ın Requiem'inde Yeşaya dizelerinin müziğinin bu kadar açık sırıtması, durup dururken bütünle paradoks oluşturması boşuna değildir: "*RAB'bin kurtardıkları dönecek, sevinçle haykırarak Sion'a varacaklar. Yüzlerinde sonsuz sevinç olacak. Onların olacak coşku ve sevinç, üzüntü ve inilti kaçacak.*" (51; 11) Yaratılış öyküsünde, cennetten kovulmanın ardından ölümün artık insanın ebedi kaderi olup çıktığı ve hayat ağacının (melek) keruvlar tarafından "kılıçla korunduğu" (*RAB Tanrı* [...] *Âdem'i Aden bahçesinden çıkardı. Onu kovdu; hayat ağacının yolunu denetlemek için de Aden bahçesinin doğusuna keruvlar ve her yana dönen alevli bir kılıç yerleştirdi.* Yaratılış, 3; 24) düşünülecek olursa, böyle bir inanç anlayışı içinde ikinci bir Yaratılış, yeterince umutlandırıcı bir kurtuluş vaadi sayılır.

İleriye baktıklarından çok gözlerini boyuna geriye dikmiş olanlara kâhin denmiyordu. Böyle geriye bakıp duranların bakışları, şimdiye kadar henüz filiz sürmemiş bir kökene itibar etmeyen gelecek tarafından sıkça emilmeye başlamıştı. Geçmişin içinde sadece ataların soykütüğü tarihi, hatta sadece Musa değil, asıl *arke*, orijin, kök, öndünyaya ait gelenekle aktarılmış mitik öğe de geri düzleme itilmişti. Sanki bu arke, bu kök, gerçek bir başlangıç değil de nihayetinde *kurtarıcı, iyileştirici* olmaktan çok, dünyaya ait bir muziplik, aykırılıkmış gibi. Dahası, "ilk günah"ın işlenmesinden önceki cennet bile, hani Yehova'nın, yarattıktan sonra "bak gör, çok güzeldi" diye işaret ettiği yer de, kusursuz olmaktan o kadar uzaktı ki peygamberler "Yeni Sion"u kesinlikle o eski cennetin tekrar inşası anlamında düşünmek bile istemediler. Yehova'nın yarattıklarına yönelik birkaç övgü ve bu övgülerle arkaikleştirilmiş

şey (ilahilerde sıkça kesintiye uğrayan geçmiş), uyumsuzluk etkisi yapıp durdu; kesinlikle gerçek olamayacak kadar eskilerde kalmış bir şeylerden uzanagelmişçesine. Gerçi arada sırada hâlâ Yaratılış öykülerine değinildiği oluyordu; ama bunların tanımlayıcı özelliği Papazların Yaratılış anlatısında kendine yer bulamayan isyancı, asi içerikli öyküleri olmalarıydı. İkinci Yeşaya ise, görünüşte hâlâ, yeryüzünü kurup üzerine göğü geren hayranlık uyandırıcı bir Yehova'dan söz eder: "*Yeryüzünün temelini elimle attım, gökleri sağ elim gerdi. Onları çağırdığımda birlikte önümde dikilirler.*" (48; 13) "*Sizi kurtaran, size rahimde biçim veren RAB diyor ki, 'her şeyi yaratan, gökleri yalnız başına geren, yeryüzünü tek başına, yardımcısız seren (...) benim*" diyen Yehova kendini eskisi gibi, övünerek bir çırpıda İsrail'e takdim eder. Ne var ki yeni Yaratılış arayışlarının baskı yapmaya başladığı dönemlerle eşzamanlı ortada gezinen, yeni arayışlara uyum sağladığı belirtilen, geçmişten gelme şeylerin ne sayı ne de ağırlık olarak karşı taraftaki kurtarıcı Tanrıyla, "yeni yaratılışla" baş edecek halleri yoktur. Bu yeni Yaratılışın ve kurtarıcı Tanrının birinci Yaratılışın peygamberlerin bilincinde geriye itilmesini sağlayıcı motif olma özelliği sürüp gidecektir ve yaratıcı Demiurg ile ondan kurtarıcı olan arasındaki gerilim bu türden eski ile yeninin sözde buluştuğu uğraklarda daha da yoğun hissedilmektedir. Hatta kurtarıcı Tanrının uğruna dünya yaratıcısının handiyse temelli dışta bırakıldığı, dolayısıyla bu iki düzlemi temsil eden taraflardan birinin o kadar belli olmadığı yerlerde de kendini hissettirir bu iki düzlemli gerilim. Bizzat Tanrı figürünün Eyüp Kitabında olduğu gibi hedef tahtasına dönüşmesi durumunda ya da hatta çok sonraları, Kurtarıcı İsa uğruna, onu öne çıkarıp "babamız, dünya yaratıcısının" gözden düşürülüp düşmana, şeytana tahvil edildiği Marcion'un maniheik-düalist görüşlerinde karşılaştığımız o yaratıcı ile yeniden yaratıcı, kurtarıcı arasındaki karşıtlık hali burada henüz yokken de söz konusudur böyle bir gerilim. Öyle ya da böyle, Yaratılış dünyası bütün peygamberlerin bilincinde Yehova'ya fatura edilen bir yüktür; gerçi henüz bu Yehova'dan "çıkış" söz konusu olmasa da, hâlâ ebediyen iyi eserleriyle övünen o gökten uzaklaşma söz konusudur; *iam homini religioso satis erat*. (Bu kadarı dindar insana yeterli.) Artık dindar, kuşkucu insana yetmişti bu kadim Yehova; dolayısıyla ikinci, üçüncü değil de asıl Yeşaya'da, Eyüp'teki yankılar ta *Karamazof Kardeşler*'e kadar uzanır tepki. Alyoşa: "Kabul

etmediğim Tanrı değil" der, "beni doğru anla; onun tarafından yaratılmış dünya ve bu dünyayı kabul edemiyorum." Düalizm, en azından güçlerin birbirinden ayrılması durumu, İkinci Yeşaya'nın birlikte ortaya çıkan, birbirine çarpan iki düzlemli yorumlarında da kendini ele vermektedir; Yeşaya, bildik geleneğin içinden örnekler verirken "bir yerde, dünyanın yaratıcısı olan Yehova'dan söz eder, bir başka yerde İsrail'i 'fidyeyle kurtaran' yaratıcısından. Peygamber İsrail'in yaratılması derken eski Mısır'dan Çıkış geleneğinin İsrail Tanrısına atfettiği tarihsel eylemleri kastetmektedir, Mısır'dan fidye yoluyla kurtuluşundan… (V. Rad, *Theologie des Alten Testaments* II, s.251) Dolayısıyla, dünyanın yaratılışından, Mısır'ın yaratılışından peygamberlere kalan biricik, önemli şey, bunun aynı zamanda vaatlerin de bir yaratılışı olabilmiş olmasıdır. Bu da yaratıcı olanın, *yaratılmışın* kesinlikle bağlayıcı olmamasıyla mümkün olmuştur; "sözün" yukarıyla çağırışıyla, henüz yukarıya çağırmış olmamasıyla, *doldurup bitiren* değil de *yerine getiren* olmasıyla mümkündür.

Mekânı, hele öyle insan dışı tarzda doldurmayıp zamanı gerçekleştirmeye yönelik olması, tarihin yarattığı her hayal kırıklığını aşması, her başlangıç cennetini geleceğin Tanrı Krallığında sadece öylece yeniden üretmekle kalmamasıyla. Kurucunun, kurtarıcının *verbum mirificum*'u, o yaratıcı sözü peygamberlerce yaratılmış olandan yaratılması gerekene yönlendirilir, dünyayı yaratandan "yaratıcılığı", yaratıcı özü alıp bunu bir vaat sözcüğü olarak bambaşka bir Yaratılış anlayışının içinde yorumlar artık, nihayet doğru dürüst bir yaratılış anlayışının içine yerleştirerek. Gelgelelim bu yaratıcı öz, bu etkili sözcük, o nihai, biçimsel kurtarıcı etkisine evrensel ölçekte değil de ancak o Mesiyanik noktada, İsrail'in yaratılışında kavuşacaktır; demek gelecekteki Yaratılışta; kurtulmuş olanın kurtarıcılığında. Önceden yaratılmış, bizi kuşatmış olan, hani ender de olsa övgüyle karşılandığı yerde bile en fazla "Işık olsun dedi ve ışık oldu" gibi benzetmelerin kullanıldığı yerde çıkar karşımıza, ne var ki, bir telos, bir gelecek beklentisi ve umudu olarak önceki yaratılışa hiç rastlamayız bu peygamberlerde. Bu bakımdan da onların hiçbir şekilde geçmişteki hatırlanan Yaratılışa değil de bekledikleri gelecekteki Yaratılışa yönelik sesini duyurur Üçüncü Yeşaya: *"Sion adına susmayacak; Yeruşalim uğruna sessiz kalmayacağım. Uluslar senin zaferini, bütün krallar ihtişamını görecek. RAB'bin kendi ağzıyla belirlediği yeni bir adla*

anılacaksın (...) Artık sana 'terk edilmiş' ülkene 'virane' denmeyecek." (Yeşaya, 62, 1) Bu kurtuluş aynı zamanda yeryüzündeki barış ülkesinin çok da ötesine uzanmasa da "Sion, Yeruşalem halkının tahılını bir daha kimseye yedirmeyeceği" bir geleceği kapsar: "*Tahılını bir daha düşmanlara yedirmeyeceğim. Emek verdiğin yeni şarabı düşmanların içmeyecek. Tahılı, devşiren yiyecek (...) Üzümü toplayan şarabını kutsal avlularda içecek.*" (Yeşaya, 62, 8-9) Kişinin kendi incir ağacının altında gönlünce istediği kadar oturabileceği bu yer, birinci Yaratılış sahnesindeki meyvesi yenmeyecek ağacın bahçesi ve oradaki rahat, huzur atmosferiyle de bir zıtlık oluşturur. Birinci Yaratılışın atmosferini epey altüst eden bir betimlemedir bu, ama asıl son Peygamber Daniel'de kurtuluşu getirecek ikinci Yaratılışın içindeki patlamaya hazır dünyayı uçuracak *apokaliptik* enerji iyice belli edecektir kendini. *Suriye-Baruch-Apokalypse* kitabından* Yuhanna Vahiylerine kadar gittikçe artar bu eğilim; peygamber yazılarında ima halinde ortaya çıkmıştır, ancak kendi başına, yalıtılmış bir ima değildir bu; olabilecek en üst düzeyde bir kurtuluş umut ve beklentisinin belirtilerini sunar, aynı zamanda dünya zamanının kesin sonuna insanları ikna ederek yapar bunu; devasa bir kozmik ve anti-kozmik ufka karşı. Peygamberler her anlamda, özellikle de ütopik geleceğe duydukları heyecan anlamında, kıyamet yazarlarından önce gelirler. Sözgelimi, eskatonun içindeki şimşeğe tutunmak isteyen ileri dönemlerin Yahudi bilge kitaplarından radikal biçimde ayrılırlar. Birinci Yaratılışın göğüne ve yeryüzüne sırt çevirmeyi amaçlayan peygamberlerin bu uzaklaşma çağrısı olmasaydı, apokalips, mahşer, kıyamet ve ardından gelecek eskaton düşüncesi imkânsızlaşırdı; İbranilere özgü Prometheusçu karakterinden yoksun kalırdı.

F. SABRIN SINIRLARI; EYÜP YA DA YEHOVA TASARIMINA GİRİŞ DEĞİL DE BU TASARIMDAN ÇIKIŞ; MESİYANİZMİN KESKİNLİĞİ

1. Eyüp Ayrılacağını Bildiriyor

Dürüst davranan iyi bir adam, severek, isteyerek başkalarına güvenmektedir. Gelgelelim feci aldatılır; bunun üzerine birden

* Suriye Baruch Apokrifi: Eski Ahit'in taklit ya da sahte epigrafileri arasında sayılmaktadır. Muhtemelen İS 1. yüzyılda ya da 2. yüzyılın hemen başlarında ortaya çıkmıştır. (ç.n.)

gözü açılır, hem de nasıl. İşte Eyüp kendini böyle bir durumda hissetmektedir. Tanrıya güvenmez, ondan kuşkulanır; onun adil, dürüst bir Tanrı olduğunu kabul etmez; onun bu özeliklerini inkâr eder. Kötü olan yeşerip gelişirken, sofu kişi isterse kuruyup gitsin; bunu kendi örneğinde görür Eyüp; anlatılamaz acılar çekmektedir ve Yehova'yı itham eder: Durum şu: Eyüp felaketinin nedenini, suçunu, günahını, kabahatini aramayı bir yana bırakır; artık kendi zaaflarında, kabahat ve suçunda aramayacaktır başına gelenlerin nedenini. Kendi dışına, kendi üzerine çıkan bambaşka bir hayatın hayalini kurar; bu görünenden farklı bir hayat sürmek ister; bu sersefil dünyayı artık anlayamaz olmuştur. Eyüp'ün sorusu o oldum olası sesini kısmayan sorudur: Tanrı nerede? Tamam belki kötü durumu, acısı, soyluğundan da bir şeyler eksiltir, ancak doğrulup aklının başına gelmesine ve sorgulayan biri olmasına da yol açar.

Mırıldanmayı unutmuş değildir ve aklı da öyle uslu, sessiz durmamaktadır. İsrail'in çocuklarının mırıldanmaları elbette Kutsal Kitaptan yabancısı olmadığımız bir durumdur; Papaz Yazıları metninden itibaren onların sesi yükselerek kulaklara ulaşıp durmuştur. Dolayısıyla da, epey geç, İÖ 500-400 yılları arasında ortaya çıkan Eyüp metni, Papaz Yazılarının en dayanıklı bölümlerinden birini temsil eder. Önceki folklorik Eyüp Kitabının oluşturduğu çerçeve ise, Şeytan'ın baştan çıkarma girişimi ve o iyi son, muhtemelen bu tarihlerden çok daha öncesine uzanmaktadır. Eyüp Kitabının yazarı, söz konusu halk edebiyatı kitabının içine, Goethe'nin *Faust*'unu kukla oyunu içine yerleştirilmesi gibi kendi Eyüp'ünü yerleştirmiştir. Eyüp metnine çerçeve oluşturan folklorik metin, Eyüp Kitabı yazarınca sadece ilk iki bölümünde ve sondaki Tanrıya biat etme bölümde korunmuştur ve bu bölümler de muhakkak ki, Eyüp Kitabının yazarınınkinden çok çok daha eskilere dayanmaktadır; çünkü Kaldeliler Eyüp 1, 17'de henüz haydut Bedeviler olarak çıkarlar karşımıza. *("Kaldeliler üç bölük halinde develere saldırdı.")* Bildiğimiz gibi bu yıldız yorumcusu geleneğini sürdüren halkın eşkıya gibi yaşama tarzını terk edişi çok daha eski dönemlerde gerçekleşmiştir. Ayrıca Hezekiel Eyüp metninin yazarınca muhtemelen yazıya dökülme tarihinden iki yüz yıl önce, Eyüp adından, Nuh ve gene onun gibi arkaik bir Daniel'le birlikte eski çağlardan çok iyi bilinen biri olarak söz etmektedir: *"RAB bana şöyle seslendi: 'İnsanoğlu, eğer bir ülke bana sadakatsizlik eder*

günah işlerse, ben de o ülkeye karşı elimi uzatır, onu her türlü yiyecekten yoksun bırakır, üzerine kıtlık gönderir, insanları ve hayvanları yok edersem, şu üç adam, Nuh, Daniel, Eyüp orada olsalar bile, doğruluklarıyla ancak kendi canlarını kurtarabilirler.' " Rabbiler Eyüp'ü Kutsal Kitabın (manzum) metnine tuhaf, ilginç bir şekilde yerleştirmişlerdir. Bazıları, onun İbrahim zamanında yaşadığını söylemişler, hatta gene kimileri, onun 2 Musa, 9, 20'de değinilen, Firavunun Tanrı korkusu taşıyan iki hizmetkârından biri olduğunu ileri sürebilmişlerdir: "*Firavunun görevlileri arasında RAB'bin uyarısından korkanlar, köleleriyle hayvanlarını çabucak evlerine getirdiler (...) RAB Musa'ya: 'Elini göğe doğru uzat' dedi, 'Mısır'ın her yerine, insanların, hayvanların, kırdaki bütün bitkilerin üzerine dolu yağsın.*' " Bütün bunların apaçık görünen maksadı, bu rahatsızlık verici adamı, hani sofu da olsa, Yahudi olmayan biri yapmaktı. Buna rağmen Babil Talmud'u, ilginç bir tarzda Musa'yı Eyüp Kitabının yazarına tahvil ediverir. Eyüp'ün Babil'deki tutsaklıktan dönen Yahudilerden biri olduğunu söyleyerek doğru bilgiye daha çok yaklaşanlar ise sadece Rabbi Jochanaan ve Rabbi Elieser'dir. Bu ikisinin çalışmaları, Cyrus'tan (536-570) sonra Kutsal Kitap "Kritiğinin" dikkat çekecek kadar eski, başlangıç dönemine ait bir örnektir. Öte yandan metnin yazarının Musa olduğu Babil Talmud'unda ileri sürülse bile, On Emre, Yasa'ya bağlı Yahudilik, Eyüp Kitabını, oldum olası, uzak durulması herkesin hayrına tehlikeli bir metin olarak görmüştür. Bu Yazı hiç kuşku yok ki *geç dönem Yahudi Aydınlanmasının* bir parçasıdır; işi pek de o kadar kolay olmayan, Eyüp'ün sadece o kuşku duyucu, güvenmeyen ya da karamsar aklını değil de aynı zamanda onu bütünüyle bir insan olarak kavrayıp ele almaya çalışan Yahudi Aydınlanmasının. Metnin yazarı epey bilgi toplamış, dikkatle çalışmış olmalıdır; dili Eski Ahit'in en zengin dilidir; Akkadca ve Arapça köklü alışıldıkdışı sözler çıkar karşımıza; doğaya bakışın alışıldıkdışı boyutları. Metnin diyalog biçimi, doğrudan Yahudi hayatının dini tartışmalarının içinden alınmış olmakla birlikte tam bir yeniliktir. Konuşmalar karşılıklı suçlama ve itirazlara dayanarak yol almayıp konuşan tarafların birlikte cevaplar aradıkları *Platon diyalogları* tarzındadır. Daha çok karşıtlıkların gittikçe uçlaştığı karşı hamle ve savunma şeklinde yürür diyaloglar. Savunma Yehova'nın savunulmasıdır; çünkü Yehova'nın adaleti Eyüp'ün ithamları sonucu savunma konumuna iyice geri çekilmiştir: "*Kötüler niçin yaşıyor?*

Yaşlandıkça güçleri artıyor? Çocukları sapasağlam çevrelerinde; soyları gözlerinin önünde (...) Tanrının sopası onlara dokunmuyor." (21, 7-9) "*Kaç kez kötülerin kandili söndü (ki); başlarına felaket geldi? Tanrı öfkelendiğinde paylarına düşen kederi verdi (ki)? (...) 'Tanrı babalarının cezasını çocuklarına çektirir' diyorsunuz. Kendilerine çektirsin de, bilsinler nasıl olduğunu. Yoksullar niçin açlık çekerler; Tanrısız oldukları için değil, zenginler onların canına okudukları, soyup soğana çevirdikleri için; ve Tanrı sadece seyrediyor. Niçin Her Şeye Gücü Yeten, Yargı için belli bir zaman belirlemiyor? (...) Bakın, yoksullar çöldeki yaban eşekleri gibi (...) Geceyi giysisiz, çıplak geçiriyorlar. Örtünecek şeyleri yok soğukta (...) Sığınakları olmadığı için kayalara sığınıyorlar... Giysisiz çıplak dolaşıyor; aç karnına demet taşıyorlar. Teraslar arasında zeytin eziyor; susuzluktan kavrulurken, şarap için üzüm sıkıyorlar. Kentlerden insan iniltileri yükseliyor. Yaralı canlar feryat ediyor; Ama Tanrı seyrediyor.*" (24, 1-12) Aynı zamanda sermaye karşıtı bu türden vaazlar Eyüp'ten önce de peygamberlerin diline dolanmıştı; ancak Tanrının haksızlığa karşı çıkmamakla itham edilmesi yeni bir durumdur: Demek bu noktadan itibaren teodise sorunu, dünyadaki kötülükler ve Tanrının kudret ve inayetinin bu kötülükler karşısında tartışıldığı sorunla karşılaşıyoruz. Teodise sorununu Yunan tragedya yazarları ortaya atmışlardır, ancak Eyüp metninde özellikle değerlerin tamamen ters çevrilmesine yönelik sorulara girilir, din alanı içinde ütopik potansiyelin keşfedilmesi söz konusudur: Bir insan iyi olabilir, Tanrısından daha iyi davranabilir. Eyüp sadece Tanrı kültü içinden değil, İsrail topluluğundan da çıkmıştır; her yönden üzerine gelinmesi bundandır.

Başta, karşıtlarının yeniye duydukları rahatsızlıktan ötürü referans aldıkları abartılı bir gelenek, Eyüp'te karşı koymanın tek kaynağı, hedefi olarak çıkar karşımıza. Üç arkadaş (Elifaz, Bildat, Sofar) aralarında kararlaştırılmış, hazır önlerine konmuş, gerçeklikten uzak klişeleri aktarıp durur, Eyüp'ün karşısına durmadan geleneği çıkarırlar; ne var ki onu susturmayı başaramazlar; ne yumuşak-ağırbaşlı ciddi Elifaz'ın bir sürü geleneksel vaazı tekrarlama çabası, ne pişkin ve kendinden emin Bildad ne de kaba saba Sofar, Eyüp'ün konuşmasını engelleyebilirler. Başlangıçta arkadaşlar öğütleyici, tavsiye verici bir tutum içindedirler,

Eyüp'ün umdukları tövbeci tepkilerini beklerler; gelgelelim Eyüp Yehova'yı hedef almayı inatla sürdürünce, ona düşman kesilmeye, yoldan çıkmış bir günahkâr muamelesi yapmaya başlarlar. Tanrı karşısında burun kıvıran, yüksek sesle isyan eden, geleneksel adil Tanrıyı eleştiren Eyüp, içinde bulunduğu sersefil haline, ağır dertlerine, terk edilmişliğine dikkati çeker: *"Bilin ki Tanrı bana haksızlık yaptı, beni ağıyla kuşattı. 'İşte zorbalık bu,' diye haykırıyorum, ama yanıt yok. Yardım için bağırıyorum, ama adalet yok."* (19, 6, 7) Daha kötüsü adaletli olmaktan tamamen uzaktır Yehova, kimdir, nedir ayırt etmeden ölüm gibi davranmaktadır: *"Kusursuz olsam da kendime aldırdığım yok, hayatımı hor görüyorum. Hepsi bir. Bu yüzden diyorum ki, 'O suçluyu da (Tanrıtanımazı da) sofuyu da yok ediyor.' "* (9, 22) Tanrı, kudreti sayesinde, hatta tam da bu kudreti sayesinde, hiçbir sorumluluk taşımamaktadır: *"Sorun güç sorunuysa o fazlasıyla güçlüdür! Adalet sorunuysa, kim O'nu mahkemeye çağırabilir. Suçsuz olsam, ağzım beni suçlar. Kusursuz olsam beni suçlu çıkarır."* (9, 19-20) Eşit adalet yasası da geçerli değildir: *"O benim gibi bir insan değil ki ona cevap vereyim; birlikte mahkemeye gideyim. Keşke aramızda bir hakem olsa da, elini ikimizin üstüne koysa!"* (9, 32) Bu durumda peygamberlerin sözünü ettikleri o ilahi ahlaki takdir ile çiğ, düpedüz, mahvedici bir rastlantının ya da bir şeytanın gerçekliği arasındaki çelişki korkunç bir hal alır. Kenan ülkesi Mısır olup çıkmıştır; sadece adı değişmiştir Mısır'ın o kadar; İsrail eski sefalet çağlarına geri dönmüştür. Suç-ceza (günah-kefaret), adalet ile sağlık, mutluluk arasındaki ilişki öylesine tartışılır, imkânsız hale gelmiştir ki, Eyüp Kitabının dışında da, ne zamandır avutucu, rahatlatıcı bir söz duyulmaz olmuştur. Örneğin 88. Mezmurlar (Zebur'da) Yahudi inancının içinde kendine yer bulmuş apaçık çaresizlik ifadesi olan bölümde karşılaştığımız gibi. Bu manzum bölüm, suçu, günahı sefaletin, derdin kefareti, açıklaması olarak kullanmayıp vaatlere, avuntulara yer vermeden Eyüp'ün sorusuna gelip dayanır: *"Ya RAB, ellerimi sana açıyorum. Harikalarını ölülere mi göstereceksin? Ölüler mi kalkıp seni övecek? Sevgin mezarda, sadakatin yıkım diyarında duyulur mu? Karanlıklarda harikaların, unutulmuşluk diyarında doğruluğun bilinir mi?"* (Mezmurlar, 88, 12) Suçun, günahın kendisine gelince, geleneksel kabul doğrultusunda felaketleri, dertleri ceza, kefaret ya da yola getirici sopa olarak anlamasını bilen Eyüp bu geleneğe karşı yıkıcı bir soru sorar: *"Günah işledimse, sana ne yaptım Ey insan gözcü-*

sü? Niçin beni kendine hedef seçtin? Sana yük mü oldum? Niçin isyanımı bağışlamaz; suçumu affetmezsin? Çünkü yakında toprağa gireceğim. Beni çok arayacaksın, ama ben artık olmayacağım." (7, 20) Ne var ki Yehova'nın avukatlığına soyunmuş üç arkadaşın bu soruya dişe diş mantığına dayanarak suç-ceza (günah-kefaret) dogmasını katı biçimiyle tekrarlamanın dışında verecek cevapları bulunmamaktadır. Onların Yehovaları bu ipliği pazara çıkmış halinin içine gizlenmeye çalışır; sonda ortaya çıkan öğrenci Elihu, Yehova'yı kesin şekilde bir "Hayırcı" ve düşman olarak tanımlar, hatta 37, 21'de (*"Rüzgâr geçip göğü temizlediğinde, gökte parıldayan ışığa kimse bakamaz. Altın parıltısı geliyor kuzeyden, Tanrı korkunç ihtişama bürünmüş"*), ortaya çıkmak üzere olan şiddet ve güç uygulayıcı efendi olarak belirlenir Tanrı. Üç arkadaşın dillerine doladıkları yukarıdan aşağıya işletilen kana kan, göze göz, dişe diş dogmasıdır; üstelik peygamberlerde bulduğumuz o ayrıntıları hesaba katma, şartları göz önünde bulundurma durumundan da eser yoktur ortada. Kaderin yolculuğunda sübjektif faktörün, ahlakın gücünün etkisi işlemez; Amos'tan Yeşaya'ya, Malaki'ye kadar insana bırakılmış olan seçebilme ve karar verebilmenin bütün o derin anlamının, dünyanın gidişine ve yönetilmesine müdahale imkânının, bu dört ikiyüzlü dindarın bulunduğu yerde esamisi bile okunmamaktadır. Ancak Eyüp'ün ahlak bilinci tek başına, o kararları tartışılır, müphem yargıç Yehova'ya ve hüküm verici öteki dört yardımcı arkadaşına karşı direnmeye yeter. Hani yetmemesi söz konusu olduğunda da kendine Tanrı denmesini hak etmiş olan birinin cezalandırmak yerine kurtarıcı olması gerekir zaten; en azından hiçbir önyargıya teslim olmaksızın, kışkırtılmaksızın olup biten hakkında karar verebilmelidir. *Burada bir insan Tanrısını geçer, onun üzerine ışık tutar. Eyüp Kitabının mantığı, sondaki teslim oluşa rağmen buydu ve bu kalacaktır*. Çıkışın o arkaik kategorisi burada karşımıza muazzam bir dönüşüm hali olarak çıkar. İsrail'in Mısır'dan, Yehova'nın İsrail'den çıkışından sonra, şimdi de Eyüp'ün Yehova'dan çıkışı yaşanmaktadır; iyi de nereye?

Muhakkak ki eziyet edilen adam kendini dövenden uzaklaşmak ister. Rahat bırakılmak istediği için saldırır, hiçbir şeye dikkat etmeksizin; korkmaktadır: *"Yollarını efendiye emanet et,*

planların gerçekleşecektir." (Özdeyişler, Süleyman, 16, 3) Böyle bir şeye artık inanmamaktadır Eyüp, çok güçlü düşmanını hesap vermeye davet eder: "*Keşke beni dinleyen biri olsa! İşte savunmamı imzalıyorum. Her Şeye Gücü Yeten bana cevap versin! Hasmımın yazdığı tomar elimde olsa kuşkusuz onu omzumda taşır, taç gibi başıma koyardım.*" (31, 35) Yehova ona fırtınaların içinden cevap verir, alabildiğine ilginç bir durumdur bu; çünkü soruları sorularla karşılar Tanrı, toplam yetmiş soruyla. Soruları tavuskuşu, at, kartal, fırtına, yedi yıldız, okyanusun, bulutların süt çocuğu, Levyatan, Behemot (abham, hipopotam) gibi ürkütücü doğa öğelerinin tasvirleriyle besler durur: "*Levyatan'ı çengelle çekebilir misin, dilini halatla bağlayabilir misin? Burnuna sazdan ip takabilir misin, kancayla çenesini delebilir misin (...) Seninle birlikte yarattığım Behemot'a bak, sığır gibi ot yiyor. Bak ne güç var belinde, karnının kasları ne kadar güçlü! Kuyruğunu sedir ağacı gibi sallıyor (...) kemikleri tunç borular (...) Yalnız yaratıcısı ona kılıçla yaklaşır. Tepeler ürünlerini ona getirir.*" (Eyüp 40, 15-24) Eyüp mevcut dünyayı eleştirirken karşısına daha iyi bir dünya fikrini koyar; Yehova cevap olarak doğadan, doğa gücünün varlığından doğruca çekip aldığı birbirinden kopuk soruları peş peşe bilmeceler halinde sıralayıp durur; oysa, Eyüp'ün hastalığına rağmen, sorularında hiç de kastetmediği, değinmediği bir alandır doğa. Yehova'nın ilk sorusu şudur: "*Bilgisizce sözlerle tasarımı karartan bu adam kim?*" (38, 2-4) Bir okul öğretmeninin öğrenciyi ürkütüp sindiren sorusu gibi: "*Ben dünyanın temelini atarken sen neredeydin*?" Yehova'nın ikinci sorusudur. Tam da majestelere özgü, iyice boyun eğdirici bir sorudur bu; bunu kendine yönelik Mezmurlardan bir methiyeyle tamamlar Tanrı: "*Sabah yıldızları birlikte şarkı söyleyerek beni övdüklerinde ve Tanrının bütün çocukları sevinçle çığrışırken, kim koydu köşe taşını?*" Yehova'nın soruları müstehzi, alaycı, küçümseyici sorular olarak yorumlanmıştır; ama Eyüp, ortalığı ilk kızıştıran soruyu daha evvel sormuştur: "*İnsan ne ki onu büyütesin, üzerinde kafa yorasın?*" (7, 17) Eyüp burada, Mezmurlar (Zebur) 8, 5'teki sözleri hemen hemen aynen alıntılamaktadır: "*Ey Egemenimiz RAB. Ne yüce adın var yeryüzünün her yerinde! Gökyüzünü ihtişamınla kapladın, çocukların hatta emziktekilerin sesiyle set çektin hasımlarına, düşmanı, öç alanı yok etmek için. Seyrederken koyduğun ay'ı ve yıldızları, soruyorum kendi kendime; insan ne ki, onu anasın; ya da İnsanoğlu ne ki, ona ilgi gösteresin?*"

İnsan yaratığın, yaratıcısını şükranla alabildiğine yücelten bu bölümü alaycı, müstehzi bir incelikle yaratıcısına karşı kullanmaktadır Eyüp; acılar içinde kıvranıp duran bir kuşkucunun, Tanrı karşısında buyruklara boyun eğen bir solucan olduğunu ima eden alabildiğine alaycı bir ifadedir bu. *"Doğduğum gün yok olsun; bir oğul doğdu denen gece yok olsun! Karanlığa bürünsün o gün, Yüce Tanrı onunla ilgilenmesin; üzerine ışık doğmasın. Karanlık ve ölüm gölgesi sahip çıksın o günlere (...) Akşamın yıldızları kararsın, boş yere aydınlığı beklesin, (çünkü sıkıntı yüzü görmemem için anamın rahminin kapılarını üstüme kapamadı.(...) neden doğarken ölmedim. Rahimden çıkarken son soluğu vermedim? Neden beni dizler, emeyim diye memeler karşıladı?(...) neden düşük bir çocuk gibi, gün yüzü görmemiş yavrular gibi toprağa gömülmedim? (...) Niçin sıkıntı çekenlere ışık, acı içindekilere hayat verilir?"*

Eyüp 31. bölümde kendi yaptıklarını sayıp döker: *"Gözlerimle antlaşma yaptım, şehvetle bir kıza bakmamak için. (...) Eğer yalan yolunda yürüdümse (...) Tanrı beni doğru teraziyle tartsın (...) Benimle ters düştüklerinde kölemin ve hizmetçimin hakkını yemişsem (...) eğer yoksulların dileğini geri çevirdimse (...) gençliğimden beri öksüzü baba gibi büyütmedimse, doğduğumdan beri dul kadına yol göstermedimse, giysisi olmadığı için can çekişen birini ya da örtüsü olmayan bir yoksulu (...) koyunlarımın yünüyle ısıtmadıysam (...) öksüze el kaldırdıysam (...) umudumu altına bağladıysam, servetim çok, varlığımı bileğimle kazandım diye sevindimse, ışıldayan Güneş'e, parıldayarak hareket eden Ay'a bakıp da (...) elim onlara taptığımı gösteren bir öpücük yolladıysa (...) düşmanımın yıkımına sevindim, başına kötülük geldi diye keyiflendiysem (...) evimdeki insanlar: 'Eyüp'ün verdiği etle karnını doyuramayan var mı?' diye sormadıysa (...) Hiçbir yabancı geceyi sokakta geçirmezdi (...) Keşke beni dinleyen biri olsa! İşte savunmamı imzalıyorum, Her Şeye Gücü Yeten bana cevap versin! (...)"* Tanrı bu soruları işitmemişçesine marifetlerini sıralar:

38 – "Ben dünyanın temelini atarken sen neredeydin? (...) Denizlerin ardından kapıları kim kapadı? (...) Sen ömründe sabaha buyruk verdin mi, şafağa yerini gösterdin mi? (...) denizin kaynaklarına vardın mı? (...) Ölüm kapıları sana gösterildi mi? (...) Dünyanın genişliğini kavradın mı? (...) Işığın bulunduğu yerin yolu nerede? Ya karanlık, onun yeri neresi?"

Yehova'nın doğa bilgisi soruları, Tanrının öteki yazılarına uygun düşen ebedilik özelliğini de taşımaz. Çok geçmeden, Eyüp'ten birkaç yüzyıl sonra Plinius ve Plutarkhos, Yehova'nın kudretini göstermek için işaret ettiği doğa mucizelerinin artık pek de öyle şaşılacak bir şey olmaktan çıkacaktır. Bir başka doğa araştırmacısı, Alman Alexander von Humboldt, Eyüp karşısında Yehova'yı savunan Elihu'nun, Tanrı daha kudretini gösteren sorularını (38), Eyüp'e yöneltmeden önce, 37. bölümdeki proloğuna işaret eder: "*Tanrının sesi şaşılacak biçimde gürler, O, anlayışımız ötesinde büyük işler yapar. Çünkü kara 'yere düş' der, sağanağa, 'bütün şiddetinle boşal!' (kasırga yuvasından kopar, soğuk saçılan rüzgârlardan (geniş sular buz tutar, bulutlara nem yükler, şimşeğini her yana yayar. (...) dinle Eyüp (...) Tanrının bulutları nasıl düzenlediğini, şimşeğini nasıl çaktırdığını biliyor musun? Bulutların dengesini, bilgisi kusursuz olanın şaşılası işlerini biliyor musun?(...) Rüzgâr geçip göğü temizlediğinde gökte parıldayan ışığa kimse bakamaz. Altın parıltısı geliyor kuzeyden. (...)*" Şunu da söyler: "*Bulutların oluşturduğu tavanda gerçekleşen meteorolojik süreçler, buharın, nemin çeşitli yönlerden esen rüzgârlara göre oluşması ve dağılması, bunların yol açtığı renk oyunları, dolunun ve döne döne yaklaşan gök gümbürtüsünün oluşumu, bireysel bir gözlemin açık seçik tasviriyle sunulur; ayrıca, bugünkü fiziğin bilimsel ifadelerle formüle etmeye çalıştığı, ancak doyurucu şekilde çözemediği birçok soru daha o zaman konulur önümüze.*" (*Kosmos*, Cotta, III, 35)

Yehova sınırlı kul aklına karşı, kulu Eyüp'ten gelen ahlaki sorulara fiziksel, ölçülmez karanlıklar içinden seçilmiş bilge sorularla cevap verir. Bu cevaplarda kullanılan doğa tasvirlerinin ve imgelerinin muazzam olduğuna hiç kuşku yok; hani daimonik bir panteizm diyebileceğimiz bir şeylerin hafif esintisi, ruhu da o döneme, yere yabancı, aykırı düşmektedir: "*Gücüyle dağları kuran, denizlerin kükremesini, dalgaların gümbürtüsünü ... yatıştıran sensin... Toprağa bakar çok verimli kılarsın, Ey Tanrı, ırmakları suyla doldurur, İnsanlara tahıl sağlarsın, yağmurla toprağı sulatır, ürünlere bereket katarsın.*" (65, 6-9) "*Kaynaklar, dereler fışkırttın, sürekli akan ırmakları kuruttun. Gün senindir gece de senin. Ay ve Güneş'i sen yerleştirdin, yeryüzünün bütün sınırlarını sen tespit ettin; yazı da kışı da yaratan sensin.*" (Mezmurlar, 74, 14-17)

Doğa artık öyle sadece toprak, Yaratılışta olduğu gibi, üzerinde insanın hayatının geçtiği bir sahne değil, bir giysi, en azından Tan-

rısal ihtişamın ve yüceliğin bir şifresidir bu metinde. Yehova'nın eserleri bundan böyle insan-merkezli olmaktan çıkar. İnsanın teleolojik, ereklilik atfettiği bir dünya değildir bu. Yukarıda yıldızlar ve devasa gök kubbe, Yaratılış 1, 10 ve 14'le çelişir şekilde dünyanın temelleri atılmazdan önce vardırlar: *"Ben dünyanın temellerini atarken sen nerdeydin? (…) sabah yıldızları birlikte şarkı söylerken?"* (Eyüp 38, 7) Tanrının sözlerinde, peygamberlerin haber verdiği kıyametle birlikte batıp gidecek doğanın, dünyanın ardından beklenen kurtuluşa, insanın bu dünyadaki erekselliğine ilişkin tek bir söz, insanın kurtuluşuna yönelik tek bir vaat böyle insanın dışındaki bir dünya-doğa anlayışında kendine yer bulamaz.

Yehova kudret ve ihtişamını kanıtlamak için hayvanlar dünyasından saçma sapan ya da kanlı, kaba, hatta canavarımsı örnekler alıp gösterir bu arada: *"Devekuşunun kanatları sevinçle dalgalanır (…) yumurtalarını yere bırakır, onları kumda ısıtır. Ayak altında ezilebileceklerini düşünmez. Çektiği zahmetin boşa gideceğini düşünemez; çünkü Tanrı ona bilgelik bağışlamamış, anlayıştan pay vermemiştir."* (39, 13-17) *"Devekuşu aptal yaratılmıştır, kartalın çocukları ise kan emer ve nerede bir leş varsa oradadırlar."* (39, 30) *"Behemot, Ürdün Irmağı'nı ağzıyla kurutmak ister; Levyatan'ın ağzından alev çıkar, dehşeti önü sıra gider (…) yeryüzünde bir eşi daha yoktur, korkusuz bir yaratıktır."* (41, 33) Behemot ve Levyatan methiyeleri muhtemelen Eyüp Kitabına sonraki müdahalelerin eseridir, öyle de olsa bu insandan uzaklık durumunu alabildiğine doğru gösteren örneklerdendirler. Bu aynı Yehova tepeden tırnağa kötülük kesilip o ahlaksal rasyonel öngörüsünü, içinde balın sütün aktığı toprakların odağına bağlanmış vaadini de yalan çıkarıp bir çırpıda yerle bir eder: *"Kim sellere kanal, yıldırımlara yol açtı; kimsenin yaşamadığı toprakları, insanın bulunmadığı çölü sulasın diye?"* (Eyüp 38, 26) Bütün bunlar Kutsal Kitaba tamamen yabancı bir Tanrı tezahürüdür; neredeyse gene bir başka Tanrı çıkmaktadır burada karşımıza, o tehlikeli Yanardağ Tanrısı Yehova'yla da herhangi bir ortak yanı bulunmayan bir Tanrı. Bize daimonya'laştırılmış bir İsis'i ya da bir doğa Baal'ini hatırlatmaktadır; hatta şaşırtıcı bir şekilde, şöyle birkaç bin yıl sonraki değişik bağlam içinde de olsa Spinoza Tanrısının içerdiği bir şeyleri getirmektedir aklımıza. Hani sanki Spinoza'nın güvenilir dilinin içinde sözgelimi anlamca, maksatça yabancı, bambaşka

bir Yehova dilini işitiyormuşuz gibi: Tanrı doğayı insanlara özgü yasalara ve maksatlara (teleolojik amaçlara) göre değil de evrensel yasalara göre yönetiyordur. ("adeoque Deus non solius humani generis, sed totius naturae rationen habet"). Eyüp'ün Yehova'sı gerçi Spinoza'nın sözünü ettiği rasyodan ve rasyonun özerkliğinden elbette tamamen yoksundur; gene de her ikisinin de Tanrının ebedi yasalarının içinde insan erekselliğine, bir teleolojiye yer olmadığı anlayışı bakımından birbirine yakın tepkileri şaşırtıcıdır. Dolayısıyla da Spinoza'nın din anlayışının en eski köklerinden birinin Eyüp Kitabının son bölümünden kaynaklanıyor olması da imkânsız değildir; elbette, Spinoza'nın söz konusu olduğu yerde Pan bu Yehova'nın doğasından farklı olarak daimonik özelliğinden tamamen arınmıştır.

Peki madem öyle, Eyüp niçin durup dururken en sonunda dine dönmüş ya da hatta kanaatlerini değiştirmiş görünür, niçin *"Bak ben değersiz biriyim, sana nasıl cevap verebilirim? Ağzımı elimle kapıyorum. Bir kez konuştum cevap alamadım. İkinci kez konuşmam artık"* diyor? (40, 4) Rudolf Otto *Kutsal* adlı kitabında, Yehova'nın bu iyinin ve kötünün dışında kalan ve Yehova'nın kendi dünyası (öte dünya) olarak gösterdiği ıssız, çölümsü öte yanında Eyüp kitabındaki bu tuhaf duruma bir çözüm gördüğünü düşünmektedir. Otto'ya göre Yehova, özellikle seçilmiş iğrenç görüntüler, imgeler kullanmaktadır. Krişna'nın Ardjuna'ya ölümün ve cehennem zebanilerinin dehşet verici fırtınası içinden seçip gösterdiklerini hatırlatan Bhaggavad-Gita'nın 11. şarkısını da akla getirmektedir bu imgeler. Ne var ki Otto'nun bütün bu özellikle seçilmiş dediği görüntülerin, ne onu dine karşı görüşünden vazgeçirebilmeleri ne de ikna edebilmeleri mümkündür, olsa olsa bir kez daha darbe yemiş, ruhen yenik düşmüş halde *metabasis eis allo genos*, başka bir alana geçiş yaparak, peygamberler öncesi, Kenan öncesi açıklanamaz daimonya'lar dünyasının derinliklerine yuvarlayabilirler Eyüp'ü. Demek Eyüp'ün yazarının böyle bir Yehova imgesine başvurmasının nedeni Yehova'nın özellikle de kozmik nesne ve olayları yüceltip araçlaştıran, o tehdit edici, daimonik gücünü açıklayışını öteki seçenekten, onun adil Tanrı maskesi altında sebep olduğu haksızlıklar konusuna girmekten daha tercih edilir ve işlevsel bulmuştur anlaşılan. Rudolf Otto'nun korkutma bağlamlı düşüncelerinin öncüsü değildir Eyüp'ün yazarı, hatta günümüzün mistik maskesi altındaki kanlı gecelerin sakinlerinin de. Yazarın çaresiz, kuşkuya

düşmüş kahramanı cesur bir asi kimliğiyle tanıtılmıştır, hatta görüldüğü gibi, Ahit'in içinde bir Prometheus olarak ortaya çıkar; dolayısıyla metindeki bu "ağzımı elimle kapıyorum" dediği yer de bu yürekli isyancı kimliğine hiç uymamaktadır.

Nihai uzlaşma sahnesi, Eyüp'ün sağlığına kavuşmasını, Tanrıyla barışmasını anlatan popüler Eyüp Kitabının o eski, geleneksel sonuna yakın düşen biricik yerdir. Bu haliyle Eyüp Kitabının yazarı, bir tür köprü kuruyordur kendi kitabı ile folklorik Eyüp Kitabı arasında. Kitabın yazarınca, bütündeki kâfirliği(ni) tehlikeye düşmeden ifade edebilmek için buraya eklenmiş olabilir bu son; başarmıştır da bunu öyle düşündüyse. Ayrıca da fırtınaların koptuğu doğa sahnesi (38) sonradan araya sokulmuş olabilir; gerçi bu, bu bölümlerin önceki bölümlerle oluşturduğu dil birliği, edebiyat gücü göz önünde tutulduğunda filolojik bakımdan ihtimal dışı görünmektedir. Eyüp Kitabının yazarının kafasında aynı zamanda, bağdaşmaz iki düşüncenin dolaşıp durmuş olması da mümkündür: Anlayacağımız bir, isyancı-insana özgü tepki düşüncesi bir de ondan kopuk, yabancı insan-dışı, kozmik-yukarıdan belirleyici güç düşüncesi: hani büyük yazarlar arasında bile neredeyse benzeri görülmeyen bir şekilde merkezi ikiye bölen bir düşünce. Zor bir durum oluşturan o fırtına sahnesini de, Eyüp'ün korkusuzca ilan ettiği inançsızlığını ve güvensizliğini yansıtan bölüm ile kozmik gücü ayrı ayrı işleyip isyanı örten bir yol olarak yorumlamak kalıyor geriye; Tanrının kudretini Eyüp inançsızlığı karşısında öne çıkarıp isyanı anlamsızlaştırmak demektir bu. Tanrının büyüklüğünü doğanın kendisinden gelerek gösterme kaygısına Mezmurlar bölümü de sayısız örnek sunmaktadır. Tanrının kudretinin övgüsü, geleneksel, popüler halk kitabının isyana örtü oluşturan anlatısıyla birleştirilmiştir; bu örtü, giysi yıldızlarla süslenmiştir.

Bütün bunların ötesinde önemli, çoğu zaman gözden kaçırılan, üzerinde durulması gereken yan, yazarın çok daha önce *başka bir çözüm* bulmuş olduğudur; *isyanın derinliklerinden gelen sahici* bir çözüm. Bu çözüm, metnin ahlaksızca canına okunmuş olduğu o yerde, ayrıca da bu yerin, Kiliseyle uyulmama kaygısıyla Luther çevirisinde araya itiştirmiş olması nedeniyle açık seçikliğini kaybetmiş, tadından tuzundan olmuştur.

Eyüp hem Vulgata çevirisinde hem de Luther İncili'nde şöyle der: *"Fakat kurtarıcımın (İng. İncil çev. Redemptor) yaşadığını bili-*

yorum ve o son gün beni uyandırıp toprağımdan çıkaracak. Ve ardından bir kez daha (üstümdeki deri parçalanıp) kendi derimle sarılacağım ve etimde Tanrıyı göreceğim; onu kendim göreceğim ve gözlerim ona bakacak, bir yabancınınki değil." (19, 25-27). [Bu bölüm güvenilir versiyonlarına bağlı kalınarak Vulgata'dan çevrilmiştir. E. Bloch] Bir sürü Protestan teolog ve hatta Eski Ahit filoloğu tahrif edilmiş ilk metindeki yerlerin muhtemel anlamlarını arayıp durmuş, düzeltmeler yapmaya çalışmışlardır. Örneğin Dumm, "Eyüp Yorumları" (1897) ardından da Bertholet. Ancak metinde hiçbir acabaya yer vermeyecek şekilde korunagelmiş İbranice "goel", "kurtarıcı" diye çevrilemez, anlayacağımız, Hıristiyanlığın onu baştan itibaren kabul ettiği o yumuşatılmış anlamıyla karşılanamaz. Burada Yahudi-ortodoksluğunun yorumunun aksine, "goel"den kastedilen Yehova da değildir; çünkü "goel"in anlamı, "akraba, vâris"tir; katledilen, öldürülen birinin öcünü alandır; eski zamanlarda "goel had-daem", kanının öcünü alan demekti: "*Ölenin öcünü alacak kişi, katili öldürecektir; onunla karşılaşınca onu öldürecektir.*" (4, Musa 35, 19) Eyüp'le ilişkili tahrif edilmiş ve bağlamlılığı bozulmuş metinde doğru çeviri şöyledir: "*Ve biliyorum ki öç alıcım tozun üzerinde en son ayakta duracak (yanımda olacak, sapasağlam, kararlı duracak, ayağını yere sağlam basacak) olan yaşıyor. Ve derim ve bu parçalandıktan (imha edildikten) sonra etimden (bakıp) Tanrıyı göreceğim. Kendim gördüğüm şey (kişi) ve gözlerimin gördüğü, hiçbir yabancının (görmediği).*" Bertholet, (*Biblische Theologie des Alten Testaments*; Eski Ahit'in Teolojisi II, 1911, s 113) kitabında yorumlarını kullanarak kaosu şöyle gidermeye çalışır: "*Ancak kanımın öcünün alıcısının yaşadığını biliyorum ve tam sonunda tozun içinden yükselecektir. Masumiyetimin tanığı yanımda duracaktır (beni destekleyecektir). Ve beni suçumdan (günahlarımdan) kurtaranı (kurtarıcımı) ben göreceğim, hiçbir yabancı değil (görmeyecek).*" Öte yandan, geç dönem İbranicesinde ve Eyüp Kitabında, böyle coşkulu yerlerde arkaik anlamları tercih etmemiş olduğunu varsaymamız şartıyla, "goel" genelde avukat, savunucu anlamına da gelir; ancak bu yumuşatılmış anlam Eyüp'ün çileden çıkmalarına, Yehova'ya karşı savaşına hiç de denk düşmemektedir. Kendisine karşı işlendiğini hissettiği ve daha önce ifşa ettiği suçla, insafsızlıkla avukat desteği arayışı bağdaşmamaktadır: "*Ey toprak kanımı örtme, Feryadım asla dinmesin. Daha şimdiden tanığım göklerde, beni savunan yü-*

celerdedir." (6, 18) Bu doğrultuda çıkarılabilecek her anlam, öç alıcıya, Eyüp'ün öç alıcısına götürmektedir bizi, kendini yenik düşmüş biri olarak gören, kanı yerden göklere bağıran Eyüp'ün, adı verilmeyen, tanımadığımız, suçsuz birinin öldürülmesini hakiki bir adalet anlayışıyla izleyip durumu düzelten öç alıcısına. Elbette "kanın öcünün alıcısı" yerine "öcünün alıcısı kurtarıcı" demekle İsa'ya yönelik bir kehanet de yapılmış olmamaktadır henüz. Ne var ki kurdu kuzunun koruyucusu, düşmanı yenik düşenin avukatı olarak anlamak da yerinde olmayacaktır. *Eyüp'ün aradığı arkadaşı, akrabası, öç alıcı, Yehova*'yla, *Eyüp'ün öç alıcıyı ona karşı yardıma çağırdığı Yehova*'yla *aynı figür olamaz.* Ardından hemen tekrar saldırdığı ve 31. bölümde karşısına, adil birinin, yani kendisinin yapıp ettiği iyilikler listesini çıkardığı Yehova figürüyle. Gerçekten de 19, 25-27'deki geleneksel yorum, Eyüp'ün gelenekçi arkadaşlarının seslerini, en azından içinde bulundukları ruh halini bugüne kadar taşımıştır. "Kanın öcünün alıcısı" çevirisi bugün artık filolojik incelemeler sonucu kesinleşmiş olduğu halde (Dilimizdeki çeviride de "kanın öç alıcısı" geçmemektedir. V.A.): *"Oysa ben* 'kurtarıcımın' *yaşadığını, sonunda yeryüzüne geleceğini biliyorum. Derim yok olduktan sonra yeni bedenimle Tanrıyı göreceğim. Onu kendim göreceğim. Kendi gözlerimle. Başkası değil."* (19, 25-27) biçimi korunmaktadır hâlâ. Temkinli bir teokratik sesi ahenk içinde koruma kaygısının, ('kanın öç alıcısı' yerine "kurtarıcı" çevirisinin tercihe edilmesine) rağmen, öç alıcı yozlaştırmaların seli içinde kendini imha olmadan, yozlaşmadan korumuş, öteki İncil'i gene de hep bastırıp durmuştur. Eyüp ve onun hiçbir ikili, belirsiz anlama elverişli olmayan mesajı, o feci Auschwitz dehşetinin ardından ne kadar gerekli ve önemli olduğu görülmüşken yanlış yorumlara indirgenip Tanrıya biat etmenin göstergesine dönüştürülüp durmaktadır; bu üç arkadaşın hâlâ birkaç bin yıl sonra, yenilikçi Eyüp'ün *ad minorem gloriam*'ından, küçük zaferinden sonra hâlâ ardılları ortaya çıkmaktadır. V. Rad'a göre, "Tanrıya (!) kanın öcünün alıcısı olarak seslendiği yerde de çok çok eski, kadim (!) bir Tanrı anlayışına el atmış olmaktadır Eyüp: Tanrının yaşayan her şeyin sahibi olduğu anlayışına; hayatın herhangi bir şiddet ve zorbalık tehlikesiyle karşı kaldığı her yerde Tanrının doğrudan alakası, herhangi bir çıkarı işin içine girer; Eyüp bunu bilmektedir (!) bu nedenle de Tanrıya çağrı yapar ve Tanrıya karşı çıkar." –Ama işte seslendiği ve karşı çıktığı iki farklı

Tanrıdır.– "Eyüp'ün müthiş mücadelesinin gerilimi sırasında Tanrı imgesinin, Eyüp'ün gözünde parçalanma tehlikesi kendini gösterir; daha 14. bölümde benzer bir durum ortaya çıkmıştır; ancak Eyüp orada zaman düzleminde bir peş peşelik anlamında bir ayrıştırma yoluna gitmiştir: Önce öfke Tanrısı hâkimdir." –Haklı insanın karşısında da mı dediğim dediktir Tanrı?–; sonra yarattığını seven bir Tanrı izler bunu. Derken geleneğin koruyucu Tanrısı ile Eyüp'ün deneyimlerine dayalı o yıkıp yok edici Tanrı arasındaki kopukluk artar ve ortaya çelişik bir iki Tanrı yan yanalığı çıkar. Dost bir Tanrının varoluşunu oldum olası mutlulukla karşılamış ve idrak etmiş olan Eyüp gene de düşman bir Tanrının gerçekliğini de silip atamaz kafasından. Coşku içinde (!) birinden ötekine seslenir; "koruyucu, kurtarıcı Tanrının düşman Tanrıya karşı olduğunu" –her ne kadar her ikisinin de ebediyen aynı olanın içindeki bir yan yanalık olmaları gerektiği halde– "ve davasını zafere ancak koruyucu olanın taşıyacağını" bilmesine rağmen. Her okur 16, 19. bölümdeki ve 19, 23'teki bölümleri –ikinci bölüm, kanın öcünü alacak olanı çıkarır karşımıza– Eyüp'ün mücadelesindeki doruk noktaları olarak algılayacaktır; başka hiçbir yerde böylesine bir güven ve teselli haliyle görmeyiz onu: "*Daha şimdiden tanığım göklerde, beni savunan yücelerdedir. Dostlarım benimle eğleniyor, gözlerim Tanrıya yaş döküyor, bir İnsanoğlunun arkadaşıyla yapabildiği gibi Tanrıyla hak arayışına girmesine izin vermesi için. Çünkü birkaç yıl sonra dönüşü olmayan yolculuğa çıkacağım.*" (16, 19) (V. Rad, *Theologie des Alten Testaments* I, 413) Ancak okurun ve hatta üç arkadaşın metnin bu bölümüne göre Eyüp'ün Tanrıya dönüşünden emin olmaları zordur; metne dikkatli baktığımızda şunu kabul etmek gerekir: "Eyüp'ün emin oluşunu bir çözüm olarak tanımlayamayız, dolayısıyla diyaloğun burada bittiğini de… Meselenin bu teselli edici ataklarla –daha da yön değiştirici yorumlarla– hâlâ halledilmediğinin belirtisidir bunlar." Eyüp'ün seslendiği kanın öcünü alacak güç, bizzat kendisi de kan döken şeytani bir kötü ruh olmadığı gibi, sonunda nihayet ortaya çıkan, öfkeyle alakası olmadığı gibi kurtarıcılık vasfı da görülmeyen, insanın acısına seyirci, kurtarıcı bakışıyla alakasız, tamamen uzak kozmos daimonya'sı da o beklenen güç değildir. Zaten Eyüp böyle bir gücü daha 9. bölümde geri çevirmiştir: "*Kim O'na, 'ne yapıyorsun' diyebilir? Tanrı öfkesini dizginlemez. (…) nerede kaldı ki ben ona cevap vereyim, O'nunla tartışmak için söz*

bulayım? Haklı olsam da O'na cevap veremez, merhamet etmesi için yargıcıma yalvarırdım ancak. Onu çağıracak olsam, O da bana cevap verseydi, yine de inanmazdım sesime kulak verdiğine. Beni kasırgayla ezerdi, yaralarımı nedensiz çoğaltırdı." (9, 13-17) Eyüp Yehova'nın böyle ortaya çıkıp kendisini ezmesini istememektedir. Dünyanın insansız da varolabileceği, insana bağlı olmadığı tezi, Eyüp'ün beklediği, umut ettiği Mesiyanik kurtuluşa tamamen uzak düşer. Onun öç alıcısı, "İsrail'in Yehova'yla nişanlılık" dönemindeki Yehova'ya yakındır; ancak şu farkla: Exodus ruhunun mevcut Yaratılışla ve dünyanın yönetilişiyle ortak hiçbir yanı bulunmamaktadır. Demek olanca *keskinliğiyle* bir Mesiyanizm çıkmaktadır ortaya, mevcut dünyanın düzenine tamamen karşıt konumda olan bir Mesiyanizm. Eyüp'ün sorularına, onun umutsuzluk ve çaresizliklerine, kuşkularına başka türlü bir varoluşun umutlarına verilecek cevaplar, Eyüp'ün *kendi iyi vicdanıyla düğümlenmiş olan Öç Alıcının Krallığında* yatmaktadır. Başka hiçbir yerde bulunmamaktadır bu soruların cevapları. İşte Eyüp yazarının amaçladığı çözüm budur. Yehova-sahnesini ve insanın hiçbir geçerliliğinin bulunmadığı, anlam taşımadığı ya da henüz taşımadığı bir doğaya doğru sapmasının önünü kesmek. ("*Bir İnsanoğlunun arkadaşıyla yapabildiği gibi Tanrıyla hak arayışına girmesine izin versin diye.*" –16, 21) Bu en büyük arzu olan "Sen", Tanrıyla tartışma, ne kaderin o karmakarışık yapısı içinde ne de korkunçluğu insanın gözüne sokulan bir doğada bulunmaktadır.

2. Sabır Küpü mü Yoksa İbrani Prometheus'u mu? Yehova Dışarıda Kalsa da Eyüp'ün Soruları Henüz Halledilmiş Değildir

Bildiğimiz gibi bu en öfkeli, çileden çıkmış adam, en sabırlı insan örneği olarak gösterilmiş, özellikle de böyle tanıtılmıştır; amaç Eyüp'ün kuşkucuları, güvensizleri tekrar ahıra geri sokmasıdır. Halkın o folklorik Eyüp Kitabı isyancı yazarınkine galip gelmiştir. Çileden çıkmış isyancı, Kilise versiyonunda yumuşak başlı sabır timsali olarak durmaktadır. "Tanrı verdi, Tanrı aldı." ("*Bu dünyaya çıplak geldim çıplak gideceğim. RAB verdi RAB aldı. RAB'bin adına övgüler olsun.*" 1, 20) ("*RAB onu eski gönencine kavuşturup ona önceki varlığının iki katını verdi. (…) Bundan sonra Eyüp yüz kırk yıl daha yaşadı, oğullarını, dört göbek torunlarını gördü. Kocayıp hayata doyarak öldü.*" 42, 10-16) Bu son sözler, bü-

tün o fokur fokur kaynayan merkezi soğutup iptal etmiştir. Eyüp sabrın numunesine dönmüş, Spengler onu, Faust'la da alakası olmadığı için, Arap Faust'u olarak tanımlamıştır. Çünkü şark dünyasında Faust olabilecek kişi, Spengler'e göre, ancak "sihirli ruhun içinde" biatın, boyun eğişin timsaline dönüşür; sarıp sarmalayan kubbenin içinde kendine bir yer bulup yerleşme mücadelesine. Gerçekten de asi Eyüp şarkta, özdeyişlerde tam da kendisinin karşıtına dönüşmüştür, öyle ki çök dediğin yerde çöken devenin simgesel adları arasında *abu Eyyüb*, Eyüp'ün Babası da yer alır. Kur'an Eyüp'ü över, ikiye bölüp sabırcı kimliğini alır, geriye başka bir şey bırakmaz; Eyüp orada bir biat edici örneğidir; isyanı dikkati çekmiştir, mücadelesi derinde huzura kavuşma çabası olarak yorumlanır 9. surede: Tanrıdan uzaklaşarak kaçılacak, sığınılacak bir yer bulunmadığı, ancak onda bu imkânın olduğu belirtilir. Gerçi Ortodoks Yahudi'nin gözünde bu görünürdeki katlanıcı, bu sabır, tevekkül adamı oldum olası bir dert kaynağı olma özelliğini korumuştur; ancak Kilisede Tanrıyı överek boyun eğen itaatkâr kulların ilkesel örneğidir Eyüp.

Talmud'da Eyüp alabildiğine kuşku uyandırıcı, güvenilmez bir kimlikle sunulmuştur. Talmud'da belirtildiği gibi Eyüp'ün sabrı taşar. Talmud'daki yaygın kanı budur. Ayrıca gene Talmud'daki bir yere bakacak olursak, Eyüp Kitabını bizzat Musa yazmış olmalıdır; ancak bu yer, Yehova'nın kendisine başkaldırıldığını söylediği 4. Musa, "Çölde Sayım" Kitabındaki yerin yazarıyla aynı kişinin işi olmalıdır: *"Çünkü ikiniz de Zin Çölünde buyruğuma karşı çıktınız."* (4, 20, 12) Kiliseye gelince, zaten sıkça, Eyüp'ü o üç arkadaşıyla aynı kefeye koyup durmuştur; her Katolik ruhbani otorite ve bu doğrultudaki anlayışın insanların ağzını kapatmakta kullandığı sıradan sözleri onun hanesine kaydeder. Eyüp'ü o kaba saba Elifaz'a indirger; popüler halk metninde baştan çıkarılmaya karşı mücadele ederek zafere ulaşan kahramana dönüştürür. Peki de bu itaatkâr adam, Yehova'ya cani diyen aynı adam olabilir mi? ("*O suçluyu da suçsuzu da yok ediyor.*" 9, 21) Tanrısallığa Titan gibi meydan okuyan adamdır bu; Yunan tragedyasında olduğundan farklı, Zeus'un karşısına, yarı Tanrısal bir dev figürünü temsil ederek de çıkmaz, ihtiyacı yoktur buna; kendi insan öznesini bu amaçla ortaya koyar ve kullanır; her şeye gücü yettiğine, kudretine inanılan düşmanın karşısında insan olarak direnerek. Eyüp, o ahlaki kana kan, göze göz, dişe diş öç alma dogmasının korkunç

tecrübeler sonucunda abes, işe yaramaz olduğunun apaçık görüldüğü bir dünyada durmaktadır sonuçta; Sadece acı çekmekle kalmaz, bir yandan da protesto eder, acı çekenler adına. Ahlaki kararlar ile kader arasındaki, peygamberlerin açıklayabilmeyi arzu edip durdukları ilişkinin şartlarının ne olduğu sorusu, üç arkadaşın hatırlatıp durdukları öç alma dogmasının ödül ve ceza anlayışı sonucunda, çoktan batıp gitmiştir. Gelgelelim hakikatte ödülceza ilişkisi söz konusu değildir. Tanrının inayetini, iyiliğini gösteren bir öngörü de. Hele yukarıdaki kasırganın içinden insanı yerlere çalıp ezen, onu dünyanın kesirinin kesirinde en küçük değere indirgeyen Yehova, böyle iyilik getirici olarak görünmüyordu hiç. Öyle ki Yehova, Kitabın son bölümünde Eyüp'ün üç arkadaşını azarlarken kendisine karşı açıksözlü olmadıklarını hatırlatıp onların Tanrı savunmasında kullandıkları, kaderin ideal terazisi anlayışını bizzat epey derin bir ironiyle yıkar: *"RAB'bin Kararı: RAB Eyüp'le konuştuktan sonra Temanlı Elifaz'a, 'Sana ve iki dostuna karşı öfkem alevlendi' dedi. 'Çünkü kulum Eyüp gibi hakkımda doğruyu konuşmadınız. (…) kulum Eyüp sizin için dua etsin. Çünkü onun duasını kabul eder, sizin aptallığınızın karşılığını vermem. Çünkü onun gibi doğru konuşmadınız.*" (42, 7-8) Metinde Eyüp'ün Tanrının bu sözlerinden çıkarabileceği dersin sonucu sözümona boyun eğmedir; ama hiçbir şekilde Tanrının verdiği bir müjdeden eser yoktur ortada. Tamamen teslimiyete zorlayan, teselli anlamına gelmeyen bir durum. Geleceğe giden yol da kapanmıştır; metnin son bölümünde konuşan Yehova'nın ağzından, bir daimonya'dan, doğaüstü güçten zaten beklenebileceği gibi, geleceği içeren Mesiyanik bir tek söz olsun çıkmaz. 19, 25'te, görünürde Eyüp'ün kendisine bağladığı umutları da ("*Oysa ben kurtarıcımın yaşadığını, sonunda yeryüzüne geleceğini biliyorum*") hiçbir şekilde kendi üzerine almaya kalkmaz; umutlar, Yehova'da değil de Eyüp'ün kendi iyi vicdanının ve oradan türeyen ve bir öç alıcı arayan başkaldırının içindedir ve orada da köklenmiş halde kalır. Yehova'nın ortaya çıkışı ve sözleri tam da Tanrının adaletine inanmadığını söyleyip durmuş Eyüp'e hak verir türdendir. *("Çünkü kulum Eyüp gibi hakkımda doğru konuşmadınız.")* Doğruya, hakka bağlı bir Tanrının kendini ifşa etmesi değil de, bir Tanrının ahlaksal olana bakarak ya da zaten ahlakı kaale almayarak bizzat ateist gibi davrandığını gösteren sözlerdir bunlar. Bu sondaki Yehova sahnesinde, bütün vizyonlar olup olabilecek en paradoksal

hale bürünür, Jean Paul'ün bu duruma başlık olarak seçtiği şu ifadeye uygun şekilde: "Ölü İsa'nın gök kubbeden aşağıya, Tanrının olmadığını seslenmesi" durumu. Öyleyse, itirazları bizzat itirazın hedefince, yani Tanrıca doğrulanan, siz kulum Eyüp gibi doğruyu söylemediniz, diyen birinden öyle kendisine itaat edilmesini ummaması beklenemez elbette. Dolayısıyla da muhtemel, varolduğu düşünülebilecek "teodise" anlayışı da karşıt bir pozisyonda konumlanır: İnsan kötülükleri Tanrının varlığıyla birlikte yorumlayıp anlamayı bir yana bırakıp Yehova'dan çıkar, uzaklaşır. Tozun toprağın üzerinde yükselen yeni bir dünya tahayyülü. Bu dünya, kesinlikle, buradaki her şeyin eninde sonunda telafi edileceği, her şeyin iyi olduğu, ölümden sonra hayata devam edilen bir dünya değildir Eyüp'te de. Yahudilik Eyüp dönemlerinde böyle bir anlayışı kesinlikle tanımamaktaydı. Beden toprağın içine yönlendirilecekti, gölgeler dünyasına. Eyüp kendi korunmuş ya da yeniden ışığa kavuşmuş gözleriyle görebileceği, haksızlık ilkesine son verecek öç alıcının ve günahtan kurtarıcının getireceği bir dünyayı kastetmekteydi daha çok. İnsanın ve onun ahlaksallığının içindeki, hem doğayı hem de Tanrıyı kesen bir yolu. Gittikçe biriken Eyüp'ünki gibi tecrübelerinden, Eyüp düşüncelerinden çıkan sorunlara teolojinin uydurduğu o bahanelere henüz rastlanmamaktaydı Yahudiliğin başlangıçlarında. Sonradan artık kaçınılmaz hale gelmiş teodise düşüncesinin bütün o savunmalarının hiçbiri henüz ortalıkta yoktu. İlk günah, cennetten kovulma, henüz Âdem'in hata ve günahıyla dünyanın o berbat halini açıklamayı sağlayacak bir bahane öğretisi haline gelmemişti; dünyanın hali daimonya'lara, kötü ruhlara, cinlere de yüklenmiyordu henüz. Üzerine dünyadaki varoluşun bütün hayırsızlıkların, kötülüklerin sorumluluğunun yükleneceği enikonu geliştirilmiş bir Şeytan kavramının, Yehova'nın ürkütücü günah keçisinin yerinde de yeller esiyordu en başlarda. Eyüp Halk Kitabında Şeytan itirazcı bir melektir, en fazla, kuşkucu bir kıskançlık figürüdür: *"Bir gün ilahi varlıklar RAB'bin huzuruna çıkmak için geldiklerinde Şeytan da onlarla geldi. RAB Şeytan'a, 'Nereden geliyorsun?' dedi. Şeytan 'Dünyada gezip dolaşmaktan' diye yanıtladı. RAB, 'Kulum Eyüp'e bakıp da düşündün mü?' dedi (…) Şeytan 'Eyüp Tanrıdan boşuna mı korkuyor?' diye yanıtladı, 'onu, ev halkını, sahip olduğu her şeyi sen çitle çevirip korumadın mı (…) Ama elini uzatır da sahip olduğu her şeyi yok edersen, yüzüne karşı sövecektir.' "* (1, 6-9) Şeytan,

Eyüp manzumunun içinde hiç geçmez. Çok eski zamanlarda belki insanları kandırıp kötülüğe sevk eden bir figürdü: *"Ve Şeytan İsraillilere karşı çıkıp İsrail'de sayım yapması için Davut'u kışkırttı."* (Tarihler, 21, 1) Ancak burada bile olayın asıl nedeni değildir; hatta Birinci Yeşaya'da rastladığımız Lusiferin (ışık saçıcının) düşüş motifi (*"Ey parlak yıldız, seherin oğlu, göklerden nasıl düştün! Ey ulusları ezip geçen, nasıl da yere yıkıldın!"* 14, 12) sonradan şeytanbilime adapte edilecektir. Aktüel haliyle Yeşaya'da kastedilen Babil Kralından başkası değildir. Eyüp ise isyanının derinliğinden ötürü, Tanrıyı sorumluluktan uzak tutmaya çalışan hiçbir teodiseci çabaya itibar etmeyip karşı çıkardı: Yehova Şeytan'ın varlığına göz yumuyorsa aynı zamanda hem her şeye gücü yeten hem de iyiyi temsil eden ama kötüyü de önleyemeyen güç olamazdı. Kudretli olabilir ama ya kendisi kötüdür ya da iyi olabilmekle beraber güçsüz, zayıftır: Hem kudret hem de iyilik bir aradayken, daha evvel olduğu gibi kişileştirilmemiş, kuklalaştırılmamış kötüye ne kadarcık yer vardıysa, burada Şeytan'a da o kadar az yer olacaktır. Gelgelelim peygamberler ve onların etkisiyle ilk 5 kitaba, Tevrat'a yapılan müdahaleler, hemen hiç dikkati çekmemiş başka bir düalizme yol açmıştır ve bu düalizm Eyüp'ün itirazlarından çok az etkilenmiştir. Bunun nedenlerinden biri, burada karşıtlığın iyi ile kötü, Zerdüştçülüğün, kötülük tanrısı Ahriman ile mücadele eden iyilik tanrısı Ahura Mazda arasında değil de, sevgi ile kayıtsızlık arasında geçmesidir bir bakıma. Peygamberler hâlâ Yehova anlayışı içinde oyalanıp dururken, talihsizliği, felaketleri adil bir babanın terbiye, ıslah etme, doğru yola sokma ve sınama aracı olarak tanıtıp öğretirken; ayrıca da zaman zaman, kendiliğinden işleyen bir başka ıslah aracını, Yehova'nın insanlara kayıtsız kalmasını, kızıp sırtını dönmesini de öğretilerinin içine katmışlardır. Yehova sonraki "Yasanın Tekrarı" bölümünde bu yolu dile getirir: *"O gün onlara öfkeleneceğim, onları terk edeceğim. Başkalarına yem olacaklar, başlarına sayısız sıkıntılar, kötülükler gelecek. O gün, 'Tanrımız bizimle olmadığı için başımıza bu kötülükler geldi' diyecekler. Başka ilahlara yönelmekle yaptıkları kötülük yüzünden o gün kesinlikle onlara yüzümü çevireceğim."* (Musa 5, 31, 17) Dertler, bela ve kötülükler ancak Tanrının uzağında, tam da bu Tanrıya uzaklık sayesinde yeşerip çoğalan belli başlı kendine özgü varlıklar gibi çıkıyorlar karşımıza bu yorumda. Ne Yehova'nın ne de başka bir karşı Tanrının isteğine bağlıymış gibi de görünmü-

yorlar; başı boş bırakılmış kader gibiler; Tanrının kayıtsızlığı, aldırmazlığı nedeniyle başlarına buyruk kesilmiş gibidirler ve kendi kararlarıyla insanların sorunlarına, amaçlarına gelişigüzel, umursamadan etkiyip dururlar, tıpkı Eyüp kitabının sonundaki o doğa daimonya'sı gibi. Tanrının kudreti ve iyilikseverliği bu noktada iyice gevşer ya da teslim olur; Mısır ya da Asur güçleri, Tanrının aradan çekildiği, ortalıkta görünmediği dönemlerde kendi kararıyla kendini inşa eden bir hortum fırtınası gibi, kötülükler halinde İsrail'in kaderini karartabilirler; peygamberler bu anlayış dönüşümüyle birlikte içinde ne İlk Günah olayının ne de Şeytan'ın yer alabildiği bir teodise anlayışına, olup bitene karışmayan/ karışamayan bir Tanrı tasavvuruna bel bağlamaya çalıştılar. Her ne kadar yorumlarında Şeytan'a bol bol yer vermiş olsa da kötünün kaynağının Tanrı olmadığı, ama onun zaafından, eksikliğinden doğduğunu düşünen Augustinus'a kadar gelip dayanmıştır bu kavrayış. Tanrı dünyadaki kötünün kaynağı, nedeni, *causa efficiens'i* olmayıp sadece bir *causa deficines*'idir; yetersizlikten, eksiklikten kaynaklanan bir nedeni. Eyüp'ün hiddeti, üç arkadaşınınkinden de farklı, Tanrının tamamen uzağında kurulmuş böyle bir teodise anlayışına da yaslanıp yatışacak cinsten değildir; hele zaten bizzat, Yehova'yı kendi kendisiyle çelişen, sıra dışı bir doğa gücü gibi görüp durduğu düşünülecek olursa. Dünyadaki sefaletin karşısında Yehova'nın "ben o sırada orada yoktum"u da bahane olarak kabul edilemeyeceği gibi omuzlarındaki sorumluluğu da ortadan kaldıramaz. Gerçek Tanrı gücü ne yılar, ne yorulur ne de kayıtsız kalma hakkına sahiptir. Sadece günahkâr karşısında değil, Eyüp gerçekçiliğinin bıkıp usanmadan üzerine dikkati çekip durduğu o adil, haksever insanın karşısında da. Eyüp'ün o kaçacak delik bırakmayan soruları karşısında Tanrının kudretini mevcut kötüye rağmen savunup duran her teodise, o zamandan bu yana dürüstlüğün dışına düşmekten kurtulamamıştır. Eyüp Kitabı, (karanlık bir daimonik gücü değil de) her şeye gücü yeten ve iyiliksever Tanrı anlayışını savunacak avukatları göreve çağırıp durmuştur; ama daha baştan bütün o ahenk kurma, dünyayı en baştan ahenkli bir bütün olarak gösterme çabalarını boşa çıkarmıştır. Öte yandan yaratıcı ya da adil bir Yehova kavrayışının temelden dışına geçmiş, dolayısıyla da Tanrının varlığını kabul etmeyen insanlar için, artık herhangi bir ispata başvurmak, haklılıklarını göstermeye çalışmak zaten sorun olmaktan çıkmıştır; ya

da görüldüğü gibi, bu bir *din tarihi* sorunudur onlar için. Fransız Aydınlanması için, teodise sorununun çözümünün biricik, basit yolu *que dieu n'existe pas*'dır; Tanrının varolmadığını kabul etmek de, Eyüp Kitabının sonunda, bütün o *theophanie*'yi, Tanrının tezahürünü, ontolojik yapılı ahlaki bir ateizmin düzlemine taşır. Böyle olunca da teodise sorunsalının bütünü, *causa sui*, nedeni kendinde ya da ortalıkta olamayan bir şeyin savunması, kendi kendinin nedeni olup çıkacaktır. Önemlidir bu: Eyüp'ün soruları, ithamları, bütün bir isyanı, tahtta oturan kudretli bir Tanrı varlığının ortadan kalkması sonucunda nesnesini, konusunu kaybetmiş olmaktadır.

İyi de gerçekten böyle midir durum, hani o acı sorularını göz önünde bulunduracak olursak? Eyüp Kitabı, o "que dieu n'existe pas" çünkü Tanrı yoktur, diyen rahat ateistler açısından *tarihsel* ve *psikolojik* bir gerçekliği, hatta *poetik*, edebi bir gerçekliği temsil etmenin ötesinde bir anlam taşımamakta mıdır?

Yehova'yı bir kenara bıraksak da, insanlara aldırış etmeyen, duygusuz, soğuk bir doğa olanca varlığıyla hâlâ yerinde durmuyor mu? Hastalıklar, kaos, yabancılık, dünyadaki, buradaki varlığımızın kaale alınmayışı, ona aldırılmaması sürüp gitmiyor mu? Burada, dünyadaki varlığın içindeki o bir şey, şeyleşmenin, yabancılaşmanın, Tanrıyı yaratan transzendenzdeki ikileşmenin, Tanrıyı kişileştirmenin de ötesinde ya da bunlarsız da hâlâ varolan o şey, Eyüp'ün sözleriyle: "suçluyu da suçsuzu da yok eden" hâlâ geride yanıt bekleyerek durmuyor mu? Eyüp'ün o dehşet dolu, zaman üstü sözleriyle tanımladığı ölüm?: "*Uzun süredir gözleyip bekliyorum, (yerin altındaki) ölüm diyarı (şeol) benim evimdir; ve karanlığın içine serilmiştir yatağım. Çürüme, tebahür etme babamdır diyorum ve kurtçuklar annem ve kız kardeşim. O zaman nerede bütün o umutlarım ve bütün o umutlarımın ne olacağını kim görmektedir? Benimle aşağıya ölüler diyarına (yeraltına) inecektir umutlarım ve benimle birlikte tozun (toprağın) içinde kalacaktır.*" (17, 13-16)

Duyarsız bir evren kalmaktadır hâlâ geride, insanın amaçlar dizisiyle henüz bağlantısız, gerektiği gibi düzene sokulmamış bir evren; bize kalmış biricik tepki artık itham etme, suçlama olmasa da geriye en azından devasa sorular, devasa olumsuz hayranlıklar bırakan bir evren vardır hâlâ. En azından, şimdi dünyaya içkin bir *soruna* indirgenip ayaklar altında ezilmiş bir teodise'nin akla gel-

diği yerde kendini gösteren sorular; transzendenze yükseltilmiş en yüce otoritenin ve onu sakınmaya, korumaya yönelik savunmanın ve batıl inancın bir yana bırakıldığı teodise sorunsalıyla birlikte ortaya çıkan sorular: İşleri böylesine zor olan arzu ve isteklerimize bağlı hayaller, gene de onları amaçlarına ulaştıracak bir umuda, teselliye ihtiyaç duymaz mı? İnsani olmaya karşı gerçekleştirilen eserler, somut olmayı isteyen ütopyalar, henüz-olmamış-olana yönelik tasarımlar, planlamalar, dünyanın çekirdeğinde kendilerine karşılık gelen bir ilişki öğesine muhtaç değil midir? Sefalet ile onun aşılmasına yönelik eğilimin, sömürü ile sömürünün içindeki ilerici diyalektiğin o sımsıkı iç içe geçmiş beraberliği anlaşılmak zorunda değil midir? Kendisi de böylesine uzun, çetrefil, dehşet verici bir sürece ihtiyaç duyan materyalist diyalektik de bizzat meşrulaştırılmak, haklı çıkarmak zorunda değil midir? Bütün o zulmün, eza ve baskının *zorunluluklar dünyası, diyarı* nereden gelmektedir? Özgürlükler dünyası/diyarı niçin bir çırpıda ortaya çıkamamaktadır? Böylesine kanlı direnmelerle, mücadelelerle zorunluluklar dünyasının içinden yol almaktan niçin kaçamamaktadır? Özgürlükler dünyasının gecikmesini haklı kılacak etmen nedir? *Ateizm*'in de tarihsiz, fazlasıyla gerçekdışı, hatta delice bir iyimserlik değilse cevabını aramak zorunda olduğu, bekleyen meselelerdir bunlar; demek, gülünç hayal üreticisi insanlarla –hani bunlar da bu dünyanın bir parçası oldukları halde– çevremizi kuşatan ölüm hayaletleriyle ve kozmik insan karşıtı Gorgon canavarıyla, içinde bizi alakadar edecek hiçbir şeyin sarılıp saklanmadığı bir nihilizm değilse.

Eyüp'ün görünürdeki adalet Yehova'sının dışına öyle çıkmasıyla sorular tamamen cevaplanmış olmamaktadır. Dönüştürülmüş olmaktadırlar sadece, insanı katılaştırıp, paralize edip bırakan kasırgadan, Tanrının dünya karşısındaki suskunluğundan, Yehova'nın olmadığı bir yere taşınmışlardır. Demek ki teodise sorununun basit, biricik çözümü sadece "Tanrı yoktur" değildir, çünkü bu durumda bize karşı tamamen duyarsız, karanlık lekelerle dolu dünya seyrinin içinden yüzeye yükselip çıkar sorular; orada hareket edip duran ağır maddeyle birlikte. En basit cevap tarzı, dünyada her seferinde mevcut statüden, durumdan dışarıya yönelik bir çıkışın, Exodus'un olduğu şeklindedir ve de isyanla, tepkiyle birleşen bir umudun; evet yeni bir olma-halinin somut verili imkânlarının içinde temellenmiş bir umudun. Gelecekte-

ki bir destek, dayanak olan umudun, henüz hiçbir şekilde kazanılmış değilse de henüz çürümemiş, tefessüh etmemiş bir sürece bağlı umudun; çözümü, bizim çözümümüzün, kurtuluşumuzun hiç vazgeçmeksizin hamileliğini sürdürüp durmasına bağlı umudun.

Eyüp'ün başlattığı, imparatorumsu Tanrı tasavvurundan çıkış insanları her türlü tiranlığın, yukarıdan aşağıya bir adaletin tartışılır, kuşku uyandıran halinin ve de bir doğa majesteliğinin yeni mitosunun üzerine yükseltip yerleştirir: *Bu çıkış da kendisinden bir çıkış değildir.* Tersine, tam da isyancımız Tanrıya inanmaksızın Tanrıya güvenmektedir; anlayacağımız o, her ne kadar her mitolojik şeyleştirmenin ne anlama geldiği kavranmış, yukarıya yönelik, efendiye gösterilen her türlü kendiliğinden davranış son bulmuş da olsa, Mısır'dan çıkışın o özel Yehova'sına güvenir. Eyüp'te sözü edilen Tanrı: Meyvelerinden bilinen, böylesine güç, şiddet ve büyüklükle hükmeden ve ezen Tanrı, ancak gökten aşağıyı yöneten bir firavundur; ancak Eyüp tam da böyle bir Firavun Tanrıya inanmadığı için sofudur. Çıkışa ve insanın son sözünün henüz söylenmediğine inanmaktadır; kanın öcünü alıcının, kanı dindirenin, kısacası, büyük efendinin değil de İnsanoğlunun bizzat son sözünü söylemediğine. Bundan böyle içinden yeni bir çıkışın olmayacağı son sözün, bizzat, tamamen korkusuz, yükseltilmiş, yukarıya yönelen son sözün.

Beşinci Bölüm

Ya Sezar ya da İsa

A. BİZ İNSANLARIN NE KADAR HUZURSUZ, İÇİN İÇİN KAYNAR OLDUĞUMUZ

Biz kendimiz henüz hiçbir yerde kendimizden dışarıya çıkamadık ve hâlâ buradayız. Hâlâ karanlığız kendi içimizde; sadece her şey gibi bizim de içinde durduğumuz o çok yakınımızda olanın, dolayımsız, şimdi ve burada olanın yüzünden değil. Hiçbir hayvanın kendi türü karşısında yapmayacağı kadar kendi aramızda birbirimize çıldırmış gibi davrandığımızdan gizli bir tehlikeyiz. Kendimizdeki başka bir sürü şeyin içinde hâlâ tamamen gizli, saklı durduğumuz, henüz hâlâ dışarıya çıkarılmamış olduğumuz için, başka hiçbir canlı varlığın olmadığı kadar eksik, tamamlanmamış haldeyiz; çünkü biz öne, ileriye doğru hâlâ açığız. Ta ilerilerde, henüz gelmekte olana katılmaya.

Demek, bir yandan da, boyuna baştan başlarız; arayarak, taşıp durarak. Çünkü başlayan şey, akıntının içinde de olsa, daha önce hiç başlamamış olduğu için başlar. Bunun nedeni de insana özgü olanın içinden, yani herkes ve her şey adına önde, cephede oluş özelliğimizden, *nereye*'nin çok az, *ne amaçla*'nın ise ancak baştan çıkarıcı biçimde dışarıya, ortaya konmasıdır. Kesinlikle bu ortaya çıkışları sağlayan bir süreç vardır; ama ne kadar da sık tökezleyen, ikide birde dengelenmesi, ayarlanması gereken bir süreçtir bu. Özellikle de insanın kendi için varolma hedef ve amacı belirgin şekilde gözler önünde durduğunda. Apaçık, yüz yüze: İyi hedef ve planımızın, geleceğe yönelişimizin bir göstergesinin adı İsa'ydı ve İsa'dır. Henüz içten içe kaynamaktan, taşmaktan kurtulamamış ve yolculuğunu bitirip dışına çıkamamış ama başka hiçbir şeyle karşılaştırılamayacak kadar insanlarla birleşmiş ve onların yanında

yer alan bir gösterge. En ılımlı, yumuşak gösterge; kesinlikle, ama işte aynı nedenlerle en şiddetli, ateşli, bizi alabildiğine altüst eden, köklerimizden koparan gösterge. Aksi halde uzun süredir olageldiği gibi ikiyüzlülük, mürailik sürüp gidecektir; buradan hiçbir sürgün boy vermez, "işte o ben'im" diyemeyiz; diyemeyince gene bir kez daha o yatıştırıcı ninniler sürüp gidecektir. Burada ise başka bir başlangıç konuyor önümüze; tam da bu İsa'nın bize adımızla hitap etmek istemesi ve bunun yanında durmasıyla. Böyle bir uyandırma sessizce olabilir ama daima sarsıcıdır, yenileştiricidir.

B. ILIMLILIK VE " ÖFKESİNİN IŞIĞI" (WILLIAM BLAKE)

Doğuştan kuzular vardır, bunlar kolayca ve seve seve sinerler. Bu türün tarzıdır bu; İsa, Yazıda dendiğinin aksine, var gücüyle onlara vaaz etmemiştir. Hele İsa'nın kendisi, yumuşak başlı dostların sandığı gibi, mülayim bir figür hiç değildir. Kurtların, iyice koyun kalsınlar diye onu da özellikle koyun kılığına soktukları bir figür de değildi. Koyunların sözde çobanı, öylesine sınır tanımayan bir sabır küpü olarak tasvir ve takdim edildi ki, sanki gerçekten de, demek o buymuş, derdiniz. Kurucunun sözde hiçbir hırsı, duygusu yoktu, olmamalıydı; oysa en amansız ve güçlü duygulardan birine sahipti: öfkeye. Tapınakta para değiştiricilerinin masalarını devirmekle kalmamış, hatta kırbacı bile eline almayı unutmamıştı. Anlayacağınız İsa sadece kendininkilerin o sessiz ortamındayken sabırlıydı; görüldüğü kadarıyla, yakın çevresinin düşmanlarını sevmezdi. Dağ Vaazı'na gelince: İsa'nın teşvik edici olarak havarilerine, öğrencilerine tavsiyesi, İsa aşkına birbirlerine kızmalarıyla, öfkelenmeleriyle alakalı değildi: *"Yeryüzüne barış getirmeye geldiğimi sanmayın. Barış değil, kılıç getirmeye geldim. Çünkü ben, oğul ile babasının, kız ile annesinin, gelin ile kaynanasının arasını açmaya geldim. İnsanın düşmanları öz ev halkı olacaktır. Babayı ya da anayı benden çok seven bana yaraşmaz. Oğulu ya da kızı benden çok seven, bana yaraşmaz. Haçını alıp ardım sıra gelmeyen de bana yaraşmaz. Canını bulan onu yitirecektir. Ama bana bağlılığı yüzünden onu yitiren, onu bulacaktır."* (Matta, 10, 34-39) Dağ Vaazı, müsamahakâr, uysal, barışsever insanların ruhlarını takdis ederken, bu takdis kesinlikle mücadele günlerine yönelik olmayıp Yahya'nın vaazları doğrultusunda, yaklaştığına inandığı kıyametle, yaşanan dünya günlerinin sonu

da gelecek günlerle birlikte anlaşılmalıdır. Bu nedenle de *alelacele* göklerin hükümranlığına *doğrudan* kiliastik, bin yıllık çağı kasteden yollama yapar: *"Ne mutlu ruhta yoksul olanlara! Çünkü göklerin hükümranlığı onlarındır."* (Matta, 5, 3) Ancak *mücadelenin*, gelecekteki *Krallığın* söz konusu olduğu yerde, *"Yeryüzüne barış getirmeye geldiğimi sanmayın! Barış değil, kılıç getirmeye geldim!"* (Matta, 10, 34) diyecektir. Ya da iç ateşten çok, dıştan görünebilen, dıştan, fiziken yanma anlamındaki sözlerle: *"Ben yeryüzünü ateşe vermeye geldim. Şu anda yanıyor olmasından başka (çok) ne isterdim."* (Luka, 12, 49; Ahit'teki çeviriyle *"Bir ateş tutuşturmaya geldim, daha önce yanıyor olmasını isterdim."*) İşte William Blake'in 1789'la ilişkilendirilecek akıl yürütmesini ifade eden dizeleri de tam da bunu kastetmektedir: "Başkaldırının ruhu Kurtarıcıdan aşağıya fırlatılıyor; ve kızıl Fransa'nın üzüm bağlarında öfkesinin ışığı yanıyor." Kuşkusuz yıkıp yok etmekle kalmayıp aynı zamanda ortalığı temizleyen kılıç ile ateş İsa'nın vaazında sadece sarayları hedef almanın da ötesinden söz etmektedir; artık ortadan kalkması şart olan bütün o kadim çağı kastetmektedir. Gelgelelim listenin başında çalışanların, yüklerin, yoksullukların altında ezilenlerin düşmanları zenginler yer almaktadır; hani –imkânsızlığı ifade eden bir ironiye başvurarak söylersek– cennete yollanmaları deveyi iğne deliğinden geçirmek kadar zor olan zenginler. Kilise o iğnenin deliğini o zamandan bu yana fazlasıyla genişletmiş ve muhakkak ki İsa'sını ayaklanma perspektifinin dışına çıkarmıştır. İsa'nın isyanı ve öfkesi değil de ılımlılığı, mülayimliği öne sürülen koz olup çıkmıştır. Oysa İsa'nın öfkesinde sadece küçük "gizleyici dini örtüler" gören Kautsky bile *Hıristiyanlığın Kökeni*'nde (1908) şunu kabul etmek zorunda kalmıştır: "Modern proletaryanın sınıf nefreti, Hıristiyan proletaryanınki kadar fantastik biçimlere hemen hiç bürünmemiştir." Chesterton, hani kendine rağmen bambaşka bir yönden, anlayacağınız "gizleyici dini örtü" tarafından bakarak, bu bakımdan da alabildiğine şaşırtıcı bir şekilde, cana yakın, sevimli İsacık görünümü ve de sonraki ahlaki dürüstlüğü, cesareti ve reformları hakkında gözümüzü açıcı açıklamalar yaptığı *Ölümsüz İnsan*'da bizi modern yorumcular karşısında uyarır: "Hıristiyanları Roma'yı ateşe verip harabeye çevirmekle suçlayanlar iftiracılardı; gelgelelim onlar bize, Hıristiyanların etik bir topluluk olduğunu, başkalarına karşı yerine getirmeleri gereken bir görevleri bulunduğunu insanlara anlatıp durdukları ya da

yumuşaklıklarının, ılımlılıklarının onları nefret edilecek hale getirdiği için yavaş işkencelerle öldürüldüklerini anlatan modernler arasındaki insanlardan çok daha iyi kavramışlardı Hıristiyanlığın doğasını." Bu tarz bir açıklama da, hiç duymazlıktan gelinemeyecek şekilde o ilk Hıristiyanlığın kışkırtıcı, yıkıcı öğesini, şimdiye kadar uzanagelen ve baskısına artık bir son verilmesinin kaçınılmaz bir mecburiyet olduğunu belirten öğeyi iyice yüceltmektedir. Bu tarzın içinde, sofu düşünme tarzının saf süt haline karşı panzehir kendini ele vermektedir; acizane boyun eğişe karşı bir darbe. İsa, ılımlı, soğuk, kayıtsız olanları ağzından alev kusarcasına dışarıya atmak isterdi; İsa'nın hiçbir sözü, ideolojik düzlemde şimdiye kadarki toplumlarımızın sosyal yapısına uygun düşmemektedir; hele Dağ Vaazı; her şey, kıyamet sonrası noktaya yönelik beklentilerle ilişkilidir orada; dahası, kıyamete ve sonrasına hazırlık yapmaya yöneliktir. Onun ahlaki tavsiye ve yol göstermelerinin tamamlayıcı karşı parçası apokaliptik anlayışa, kıyamet beklentisine dayanır, kıyamet, dolayısıyla eskaton kavrayışı olmaksızın hepsi anlaşılır olma özelliğini yitirir. Markos, 13, 13, Dağ Vaazı'nı şöyle tamamlar: *"Sizleri tutuklayıp sorguya çektiklerinde ne söyleyeceğiz diye önceden kaygılanmayın. O saatte size ne açıklanırsa onu söyleyin, çünkü konuşan siz değilsiniz, Kutsal Ruh'tur. Kardeş kardeşi, baba çocuğu ölüme teslim edecek; çocuklar anne babaya karşı ayaklanıp onları öldürecek. Adıma bağlılık yüzünden herkes sizlerden nefret edecek. Ama kim (bu çöken çağın) sonuna kadar katlanırsa, o kurtulacaktır."* (Markos, 13, 12-13) Kuşkusuz Dağ Vaazı'nın talepleri doğrultusunda oraya eklenmiş ödünsüz bir tamamlamaydı bu: *"Bu nedenle uyanık olun, çünkü ev sahibinin ne zaman geleceğini bilemezsiniz. Akşam mı, gece yarısı mı, horoz öttüğünde mi yoksa sabahleyin mi? Ansızın gelip sizi uykuda bulmasın. Sizlere söylediğimi herkese söylüyorum: Uyanık olun!"* (Markos, 13, 35-36) Böyle bir sözün guetizmle, akıl verme, çare sunmayla alakası yoktur; evet William Blake'in söylediği gibi, bu inkâr edilmez öfkenin içindeki ışıkla bağlantılıdır.

C. İSA'NIN YEHOVA'NIN İÇİNE YERLEŞMESİ

Gelmesi Gerekenin Vaftizcisi

Sadece acı çeken, zaten öyle kolayca kendiliğinden ayağa kalkamaz. Hani, bir yandan da, sadece ruha baskı yapmakla kalma-

yan şeye karşı da mücadele ederse, o başka. Kendisini temelden o dönüşe, sapılacak yeni yola yönlendirecek sözler duyduğunu düşünen kişi, bir çıkış kapısı da görür. Hele de dönüşüm ihtiyacı birden onun zamanında bastırmaya başlamışsa; öne, ileriye doğru koparıp çekiyorsa; demek Vaftizci Yahya zamanında bu bastırmanın, yeni bir yöne sapmanın gerekli şartı artık yerine gelmiş görünüyordu; o zamana kadar uzanagelmiş olanın haddi dolmuştu. Tövbe edilmesi gerekiyordu; çünkü Göklerin Krallığının eli kulağındaydı ve o ortaya çıktığında karşısında arınmış, tertemiz olmak şarttı. Ürdün Nehri'ndeki vaftizle, eskiden beri, zaten sadece cildi temizlemekle kalmayan akan suyla yapılmalıydı bu arındırma işlemi. Gelgelelim vaftizi gerçekleştiren ve o bilinen yıkama ritüellerini uygulamakla kalmayan birinin, yeni birinin geleceğini söyleyen, gelecek bir şey bakımından insanı olgunlaştıracak, hazırlayacak, farklı, kendine özgü bir vaftizcinin ortaya çıkması ilk kez görülen bir durumdu. Vaftizci Yahya, o zamana kadar hiçbir insanın, Elias'ın da, Eski Ahit'te sahip olmadığı, tanımadığı bir özelliğin doğrudan ilk temsilcisi olmak istedi, sadece bir elçi olmakla da kalmayan bir temsilci. Çünkü bu elçi, Vaftizci Yahya, kendisinden sonra gelen ve kendisinden daha güçlü olanı, bundan böyle sadece âdet olagelmiş suyla değil de ateş ve yepyeni bir ruhla vaftiz etmek zorunda kalacak olanı biliyor, ama onu tanımıyordu. Bu nedenle –hapiste yatmakta olan ve bu Mesih'in yaptığı işleri duyarak öğrencilerini ona gönderen Yahya– İsa'yı tam karşı cepheden sıkıştıran, ayaküstü uydurulması mümkün olmayan soruyu sordurdu ona: *"Gelecek olan sen misin, yoksa başka birini mi beklemek zorundayız?"* (Matta, 11, 3) İsa, kendisini kendi taraftarlarından birisi saymadığını belli eden birine şöyle cevap verdi: *"Gidin, işittiklerinizi, gördüklerinizi Yahya'ya bildirin; körler görüyor, kötürümler yürüyor, cüzamlılar paklanıyor, sağırlar duyuyor, ölüler diriliyor ve yoksullar sevindirici haberi duyuyor; benimle sorunu olmayan inayete kavuşmuştur."* (Matta, 11, 6) Gene de –ve bu, genç İsa'nın kendini o gelen kişi olarak görmekten ne kadar uzak olduğunu gösterir– yolun başındaki İsa, kendini Yahya'ya vaftiz ettirecektir. Aynı şekilde sadece çölden gelmiş bir Nasıralı olmakla kalmayıp Safi-Pers etkisi altında olması kuvvetle muhtemel Yahya da kendisinden önceki herhangi birinden daha öteye giderek, ulusal kan aidiyetinin ötesine geçen bir tanıklığı sürdürecektir. Onun Tanrı dediği şey, *"İbrahim'e bu taşlardan çocuk-*

lar yapıp onları uyandırabilendir." (Matta 3, 7-9) *Birçok Ferisi'yle Saduki'nin vaftiz olmak için kendisine geldiğini gören Yahya onlara şöyle seslendi: "Ey engerekler soyu! Gelecek gazaptan kaçmanız için sizi kim uyardı? Bundan böyle tövbeye yaraşır meyveler verin. Kendi kendinize 'biz İbrahim'in soyundanız' diye düşünmeyin. Ben size şunu söyleyeyim: Tanrı İbrahim'e şu taşlardan da çocuk yaratabilir.*" (Matta, 3, 1-12) Yeni, farklı bir birlik ortaya çıkmakta ve beklemektedir ama henüz sevindirmemektedir.

Efendi Korkusuna Karşı Hamle: Evangelium (Müjdeli Haber); İsa'nın Yehova'nın içine Yerleşmesi

Çarpık olanı düzeltecek birinin eninde sonunda çıkagelmesi gerekiyordu. Böyle bir şey hep beklenmişti; önce yukarıdan aşağıya; ama hiçbir şey olmayınca, aşağıdan biri beklenmeye başlandı. Yahudilerin içinden gelmesi gerekiyordu kahramanın, bir elçinin; ama bu işin daha iyi yapılmasını zorunlu kılmış olandan daha iyi yapabilecek birinin. Çünkü dünya kötü durumda olmasa, bir Mesihe de gerek kalmazdı zaten. İsa bir Mesih olarak ortaya çıkmadan önce uzun bir süre tereddüt etti; başta, önce kendini Vaftizci'nin havarisi gibi hissetmişti, kendi isteğiyle vaftiz oldu, kendini kirli hissediyordu. Şeytan'ın baştan çıkarma hikâyesi, İsa'nın, kendisine "Tanrının Oğlu" denmesinin Şeytan'ın işi olduğundan emin olduğunu göstermektedir: *"O zaman İsa, İblis denesin diye çöle yöneltildi. Kırk gün kırk gece oruç tuttu. Sonunda açlık duydu. Ayartıcı yaklaşıp, 'eğer Tanrının oğluysan, söyle şu taşlara ekmek olsunlar' dedi. İsa, 'Kitapta şöyle yazılmıştır' diye yanıtladı: 'İnsan sadece ekmekle yaşamaz. Tanrının ağzından çıkan her sözle yaşar.' Sonra İblis İsa'yı kutsal kente götürdü. Onu tapınağın kulesine çıkarıp şöyle dedi: 'Eğer Tanrının Oğluysan, kendini aşağıya at. Çünkü Kitapta şöyle yazılmıştır: Meleklerin senin için buyruk verecek, seni ellerinin üzerinde taşıyacaklar; ayağın taşa çarpmasın diye.' İsa onu yanıtladı: 'Tanrın RAB'bi denemeyeceksin' diye de yazılmıştır.*" (Matta, 4, 3-7) Ona 'Christus' diyen Petrus bu nedenle çok sert tepki görür kendisinden (25, 1): *"İsa dönüp öteki öğrencilerine baktı; Petrus'u azarlayarak 'Çekil önümden Şeytan!' dedi. 'Düşüncelerin Tanrıya değil, insana özgüdür.' "* (Markos, 8, 33) Ancak bundan altı gün sonra dağdaki "suret değişmesinin" ardından, bulutlardan gelen, o dıştan işitilen sesle birlikte (*Derken bir bulut inip onlara gölge saldı. Buluttan bir ses geldi: "Sevgili Oğlum budur,*

Onu dinleyin!" Markos, 9, 7) kaderinin, görevinin her şeyin üstünde olduğunun bilincine varmış görünür İsa. Daha bu noktada şu besbellidir: Görevlendirme gerçi yumuşakça, öyle ortalığı ayağa kaldırmadan olmuştur ama hiçbir şekilde, ilerideki başarısızlıktan sonra, bu durumu halletmek amacıyla ileri sürüldüğünün aksine, kastedilen sadece *içedönük, ruhla sınırlı* bir görevlendirme değildir. Çünkü İsa Kudüs'e girerken kendisine "Osanna" diye seslenilmesini kabul eder. *("Yeruşalim'e yaklaştıklarında, İsa iki öğrencisini görevlendirir, köyde bağlı duran sıpayı alıp kendisine getirmelerini söyler. Getirilen sıpanın üstüne öğrenciler giysilerini koyarlar. İsa sıpaya biner, birçok kişi de giysisini yola serer. Önde yürüyenler de geriden gelenler de bağrışırlar: 'Osanna!' Osanna, Rab'bin adıyla gelen kraldır.")* Bu, halkın eskiden krallara yöneltiği sesleniştir. Politik, dışa yönelik görev anlamı da apaçık nettir; anlayacağımız, Roma'ya karşıdır bu unvan: *"Atamız Davut'un gelen hükümranlığı kutludur. En yücelerde Osanna! Osanna! Rab'bin adıyla gelen İsrail'in kralı kutludur."* (Yuhanna, 12, 13)

İsa, tutuklanıp sorgulandığında başrahibin (kâhinin) karşısında Mesih olduğunu apaçık kabul eder: *"Başrahip yeniden ona sordu, 'Sen kutsal Tanrının oğlu Mesih misin?' İsa, 'Ben O'yum' dedi. 'Siz İnsanoğlunu Tanrının gücünün sağında otururken ve göğün bulutlarıyla gelirken göreceksiniz.' "* (Markos, 14, 62) Bunu yaparken öyle sadece soyut, içedönük Mesihlik görevine işaret eden sözler kullanmayıp Davut'tan beri aktarılagelmiş ve beklenen yönetici güç olduğuna dair işaretlerini de verir. İsa Pilatus'un önünde – gücün temsilcisi unvanını: Yahudilerin Kralı unvanını kabul edecektir: *"Sabahleyin gün ağarır ağarmaz (...) İsa'yı zincire vurarak götürüp Pilatus'a teslim ettiler. Pilatus ona: 'Sen Yahudilerin kralı mısın?' diye sordu. İsa: 'Söylediğin gibidir' dedi."* (Markos, 15, 2) İsa, kral unvanıyla çarmıha gerildi. Çarmıh (politik) isyana karşı Roma'nın verdiği cezanın icrasıdır. İsa'nın Yahudilerce beklenen ve sadece ruhu selamete kavuşturma görevini benimseyip öteki anlamda Mesih olmayı baştan beri hiç istemediği yorumu doğru olsaydı, kendini Mesih olarak açıklama konusunda niçin endişe ve kararsızlıklar taşıdığını ve hangi amaçla sonra bunları aştığını anlamakta zorlanabilirdik. Diyelim ki İsraillilerin kurtarıcı önderi Mesih olarak değil de sadece iyi bir adam olarak tanımlayabilirdi kendini, bir ruhban, ruhu arındırıcı bir yardımcı ya da hatta en fazla, eski peygamberlerin halefi olarak; "Sizler, benim kim oldu-

ğumu söylüyorsunuz?" diye sorduğunda Simon Petrus'un "tu es Christus" (Sen Kristus'sun) tanımını sonunda kabullenmeyi göze alabilmek için, peygamberlerin yeni halefi olduğunu ileri sürüp öyle gökten Tanrıyla, göğün bulutlarıyla birlikte inme gibi halüsinasyonlara da ihtiyacı olmazdı.

Önce, çok az istisnayla, Aydınlanmacılar, sonra da onlardan daha masumca antisemitist-liberal teologlar onu Yahudi-Mesih hayallerinden, dolayısıyla da politik eskatolojiden alabildiğine uzaklaştırmışlardır. Aynı tutum ne yazık ki Renan'ın *İsa'nın Hayatı*'yla başlamış, Holtzmann, Wellhausen, Harnack aracılığıyla bilimsel temelleri atılmış, İsa'nın, Christus olarak eşi örneği görülmemiş bir şekilde dıştan tamamen kopuk katıksız bir içselliğin içine yerleştirilmesiyle son bulmuştur bu gelişme. Bunların arasında ne yazık ki en bayağı, en adi koparma ve yerleştirme Wellhausen'den gelmiştir: "Onun kafasındaki Krallık, Yahudilerin geleceğini umdukları (politik) krallığın aynısı değildi. O, Yahudilerin beklediği Krallığı, daha üst bir düzlemdeki bir düzene, farklı bir ideale yönelterek Yahudilerin (öteki krallıkla bağlantılı) umut ve özlemlerini buraya yöneltip gerçekleştirdi. Sadece bu anlamda o kendini Mesih olarak tanımlamış olabilir; Yahudilerin başka birini beklemelerine gerek yoktu; o, onların arzu ettikleri kimse değildi, ama arzu etmeleri gereken hakiki, gerçek kişiydi. Demek ki zaten yapılması gerektiği gibi, sözcüğün kendisinde saklı o genel anlamı arayacak olursak, İsa o Mesih değildi ve olmak da istememişti. Onun Krallığı bu dünyanın krallıklarından, bildik krallıklardan değildi; kurtarıcı umudunun yerine büsbütün başka bir şey koymuştu." (*İsrail ve Yahudi Tarihi*, 1895, s. 349). Filolojik düzlemden bakıldığında en doğrulanmış, güvenilir bölümleri oluşturdukları halde Kutsal Kitaptan ayıklandı bu eskatoloji; dolayısıyla İsa, bütün Yahudi sofularının Davut'tan beri birlikte yaşayageldikleri apokaliptik hayallerin dışında kalan tamamen etik nitelikli bir Tanrı Krallığının haberini vermiş sayıldı. Liberal teoloji alanında da orantıları tekrar doğru görmüş olmak, Albert Schweitzer'nın *(Mesiyanite ve Çilenin Sırrı, 1901)* başarısıdır: İsa, etiği, (tövbenin karşılığı, Krallığa hazırlık olarak) eskatolojinin içine yerleştirmiştir yoksa eskatolojiyi etiğin içine değil, der Schweitzer. Gerçi ahlakı içeren eskatolojiyi Schweitzer politik-dünyevi-gerçek bir eskatoloji olarak kavramayıp tamamen doğaüstü, sadece fazlasıyla doğaüstü kavrayıp yeni gökten ve aynı

zamanda *yeni yeryüzünden* fazlasıyla uzak bir yere koymuştur. Halbuki gelmekte olduğu düşünülen Krallık, İsa için *birincil* önemdedir, sevgi değil. Krallığın amaç ve niyetleriyle bağlantılı şekilde buradan türer sevgi ve kozmik-felaketimsi bir şey olan Krallık, psikolojinin değil de kozmosun bir olayıdır, bu dünyada, yeni Kudüs'e götüren (elle tutulur) bir olay. İsa, hiçbir şekilde tamamen içsellikten, ruh selametinden ibaret bir defatizmin, bozgunculuğun sonuçlarını bekleyecek kadar zaman görmüyordu önünde, Vaftizci'nin iyi-peygamber ilanına dayanarak tamamen kamusal olanın içinde yaşamıştı: "*Tövbe edin, Göklerin hükümranlığı (Krallığı) çok yaklaştı.*" (Matta). İsa havarilerini, öğrencilerini Krallığın yaklaştığı haberini yaymaları için çifter çifter Yahudi kentlerine yollar, onları, artık ortaya çıkmak üzere olan ve öteki seçilmişler gibi ağır izlenmelere ve belki de ölüme kadar varacak Mesiyanik eziyete, cefaya hazırlar. Sağ kalanların gittikleri gibi geriye dönmelerini bile beklememektedir, işte öylesine yakındır kıyamet, yeni dünya İsa'nın gözünde: "*Size bir kentte saldırırlarsa ötekine kaçın. Doğrusu size derim ki İnsanoğlunun gelişine kadar İsrail kentlerinde işiniz sona ermeyecektir. Öğrenci öğretmeninden üstün değildir, ne de uşak efendisinden (...) Evin sahibine Beelzebul (Şeytan) adını yakıştırdıklarına göre ev halkına artık neler demezler.*" (Matta, 10, 23-24) Pater noster duası bile çok yaklaşmış eskatona bağlı eziyet ve cefalarla doğrudan ilişkilendirilmiştir. "Bizim babamız" duası ancak hatalı bir yorum-çeviride tamamen içedönüklük özelliğine indirgenebilir. "Ve bizi baştan çıkmaktan koru, bizi kötüden kurtar." Burada *peirasmos*, kişinin günaha sürüklenmesi değil de bela, musibet, eskatolojik eziyet, cefa, dünya günlerinin sonunda Antichrist'in, yani İsa'nın rakibi Deccal'ın pençesine düşme anlamlarına gelmektedir. İnsanların peşini bırakmayan bu baştan çıkarma çabasının önünün alınması, bu zulüm kadehinden içme mecburiyetinin geçici olması, doğum saatinin fazla gecikerek *karşıdevrime* fırsat tanımadan yeni aeon'un, o büyük yeni çağın doğması gerekmektedir. İsa'nın, yakınlardaki Sion'a ulaştıracak kişi olduğuna dair inancı her türlü acaba'dan öylesine uzaktı ki, inancını ancak çarmıhta yitirecek, ondan kopacaktır. O bir insanın başına gelip gelecek en korkunç anda, ölümün katlanılmaz işkence ve acılarıyla birlikte bu inançtan daha güçlü olan o anda, alabildiğine somut çaresizlik çığlığı duyulur: "Tanrım beni neden terk ettin?" Ancak, somut, elle tutulur bir eseri gerçekleş-

tirmeye yönelmiş biri, imkânsızlıkla karşı karşıya geldiğinde böyle feryat ederek inandığı güce seslenecektir; yoksa öyle sadece ruhları arındıran, içe yönelik bir yol gösterici, salt ruhsal duyguların gökteki kralı olmaya çalışan birinin feryadı böyle olamaz. Onun çalışanlara, yüklerin, dertlerin altında ezilenlere ilettiği mesajda, öyle ölme özlemi ya da alabildiğine manevi, ruhsal bir kurtuluşun tesellisi olmayıp Nasıralılara özgü peygamber hareketlerinin sosyal esinini ve havasını taşıyordu: *"Çünkü onlara kendi (Yazıyla sınırlı) din bilginleri gibi değil, yetkili biri gibi öğretiyordu."* (Matta, 7, 29) Hele de sadece ruha hitap eden bir ses tonunun, sözün gelişi sadece ebediyete yönelik bir inanç ve ruhsallığın sosyalden, somut toplumsal hayattan tamamen arınmış mesajını ileten bir "Christus" değildi o kesinlikle. Matta'daki (11, 25-30) sözleri *politik-dinsel* bir sevinç taşkınlığına çağrıdır, Mesih Kralın apaçık iktidara yürüyüşünü anlatır ve son cümlesi bir tür davet genelgesidir: *"İsa bundan sonra şöyle dedi: Baba, yerin ve göğün Rabbi! Bu gerçekleri bilge ve akıllı kişilerden gizleyip küçük çocuklara açtığın için sana şükrederim. Evet Baba, senin isteğin buydu (…). Babam her şeyi bana teslim etti. Oğul'u, Baba'dan başka kimse tanımaz. Baba'yı da Oğul'dan ve Oğul'un O'nu tanıtmak istediği kişilerden başkası tanımaz (…) Ey bütün yorgunlar ve yükü ağır olanlar! Bana gelin, ben size rahatlık veririm. Boyunduruğumu yüklenin, benden öğrenin. Çünkü ben yumuşak huylu, alçakgönüllüyüm. Böylece canlarınız rahata kavuşur. Boyunduruğumu taşımak kolay, yüküm hafiftir."* Kastettiğinin çarmıhın boyunduruğu olmadığı bellidir; çünkü bütün yüklerin, boyunduruların arasında aslında en hafif ve "Müjde"yi vermekten en uzak olanıdır. Demek ki sübjektif düzlemde İsa kendini geleneksel anlamda kesinlikle Mesih olarak görüyordu, objektif yönden ise kesinlikle öyle görünüm düzlemine çıkmamış bir içselliğin içine saklanmış bir yan çizen ya da tamamen transzendental bir Gök Krallığında konaklamanın yolunu gösteren önder değildi; tersine, kurtuluşun Krallığı Kenan ülkesi olarak bildirilmişti. Atalara vaat edilmiş olanın gerçekleştirilmesi olarak, öyle kaçacak -sığınacak bir imkân bırakmadan, hiçbir şeyi atlamadan, kayba yol açmadan özü itibariyle her şeyden üstün bir Kenan ülkesi: *"Size doğrusunu söyleyeyim; Tanrının egemenliği uğruna evini, kardeşini, karısını, kardeşleriyle annesini babasını ya da çocuklarını bırakıp da* bu şimdiki dönemde (zamanda) *bunların kat kat fazlasına ve* gelecek çağda

sonsuz hayata kavuşmayacak hiç kimse yoktur." (Luka, 18, 29). Genelbir Mesih beklentisinin içinde ruha, içedönüklük bol bol vardı zaten; inanılan o yukarısının içinde de bol bol gökyüzü. Kurtarıcıya ve İncil'e ihtiyaç duyan ise yeryüzüydü. İsa'nın, çarmıh felaketinden önce gerçek kurtarıcı olarak ortaya çıkmak isteyip istemediği konusunda herhangi bir şüphe hâlâ mevcutsa bu şüphe *Evangelium/Müjde* sözcüğü sayesinde ortadan kalkar. İsa tıbbi mucizeler yapan biri olmaktan hiç de mahcubiyet duymuyor, kendini hor görmüyordu ve "Evangelium" sözcüğünü bütün bir yeryüzünde, burada Tanrının Krallığınca sağlanmış bir mucizevi iyileşme anlamında kullanıyordu. İçinde ruhla, içedönüklükle ilgili çok az şeyin bulunduğu şu haberi bildiğimiz gibi hapisteki Yahya'ya yollamıştı: "*Gidin, işittiklerinizi, gördüklerinizi Yahya'ya bildirin; körler görüyor, kötürümler yürüyor, cüzamlılar paklanıyor, sağırlar duyuyor, ölüler diriliyor ve yoksullar sevindirici haberi (Müjdeyi/Evangelium'u) duyuyor; –onlara Müjde vaaz ediliyor– benimle sorunu olmayan inayete kavuşmuştur.*" (Matta, 11, 3-5) İsa'nın, Evangelium'dan epey vasiyeti tarzında söz etmiş olduğu yerler ("*Önce Müjdenin bütün uluslara duyurulması gerekir... Kadın elinden geleni yaptı, beni gömülmeye hazırlamak üzere daha şimdiden bedenimi yağladı. Size doğrusunu söyleyeyim, Müjde* [*Evangelium*] *dünyanın neresinden duyulursa, bu kadının yaptığı da, onun anılması için anlatılacak.*" Markos, 13, 10-14, 8-9) sonradan eklemelerle, çıkarmalarla değiştirilmiş olsa da Evangelium, *müjde, müjdeli haber* sözcüğü kesinlikle öyle sonradan eklenmiş bir şey değildir, Johannes Weiss, hataya düşerek bu sözcüğü "tamamen bir misyon dilinin ifadesi" olarak tanımlıyor, *post crucem*, çarmıhtan sonra ortaya çıkmış, anlayacağımız, ruhsal içerikli bir sözcük olarak. Oysa, Evangelium hiçbir acaba'ya yer bırakmaksızın tam İsa'nın döneminde, somut sefaletin sonuna somut mutluluğun başlangıcına işaret eden dinsel-politik kurtuluş anlamındaki bir sözcük olarak ortaya çıkmıştır. Sadece baskı altındaki Yahudiler değil öteki Doğu ülkeleri de bu sözcükle birlikte o zamanlar bir umut, o günün gelip çattığı duygusunu taşımaya başlamışlardır. Hatta onları ezenler, o karnı tok, besili Romalılar bile Evangelium sözcüğünü barış sözcüğü, (Helenistik-Yahudi kâhin kitaplarındaki gibi) kamusal alanda mutluluk sözcüğü olarak kullandılar; Cumhuriyetin son yüzyılında perişan bir güvensizliğin ve çaresizliğin fonunda. Vergilius'un Tanrısal bir kral oğlunun kehane-

tine ilişkin dördüncü Eklogia'da Augustus'la ilintili söyledikleri bilinmektedir: *"Magnus ab integro saeculorum nascitur ordo... redeunt Saturnia regna"*, yani Roma'nın Satürn kutlamalarının altın çağları tekrar geri dönüyor; bu bağlamda Evangelium, müjde anlamına gelmektedir, başka bir anlama değil. Anadolu'da (bir Antik Yunan kenti olan) Priene'deki bir mihrap taşı, Augustus'un doğumunu, "Altın Çağ" anlamında dünyanın kurtuluş müjdesinin ("Evangelia") başlangıcı olarak hiçbir acaba'ya yer bırakmadan övmektedir. Demek ki sözcük, şimdi, başka her yerden çok daha fazla müjdeli habere imkân tanıyan Filistin'in içlerine uzanmıştır; *bundan böyle olacak her şeyi ifade eden, bağımsız, politik-sosyal bir mutluluk* müjdesinin ifadesi olarak. Orada hiçbir kırılma, kopma yaşamadan, *Olam-ha-Shalom*'la (barışın gerçekleştiği ülke), peygamberler aracılığıyla gelenekleşmiş Mesiyanizmin barış ülkesiyle bütünleşir. Evangelium sözcüğü, öyle sadece içe ya da öte dünyaya dönüklük özelliklerine işaret ederek bunu başaramazdı; çünkü daha önce misyonun dilinin değiştirilmesi ve bu öte dünyaya yönlendirici özelliklerin öne çıkarılması gerekirdi ki İsa bunu hiçbir zaman amaçlamadı. Kesinlikle barışçı olmadıkları gibi düalistlikten uzak, transzendenze yönelip dünya gerçeklerinden kaçmayıp ölülerini yeraltı mezarlıklarına gömen o ilk Hıristiyanlar (katakomp Hıristiyanları) Neron ve onun imparatorluğuyla barış yapmadılar; yoksa onun vahşi hayvanlarının önüne atılmazlardı. Demek ki gerçeklik karşısında felç etme özelliği çok az olan Hıristiyanlık, İsa'nın bin yıllık Krallığını bekleyen kiliastik inancın pratik bir denemesi olan Köylü Savaşlarının, Münzer'in esin kaynağı olmuştur. Evangelium, orijinal, asıl anlamıyla, o haliyle, gerçekliği dönüştürme anlayış ve amacıyla özdeşti: "*Zaman doldu ve Tanrının Krallığı yaklaştı; tövbe edin.*" (Markos, 1, 15) Sonuç olarak, hem Mesih hem de Evangelium şu anlama gelmektedir: İsa görevini hiçbir zaman öyle sulandırılmış, anlayacağınız dünyevilikten uzak görmemiş, bu yönde gerçekleştirmeye kalkmamıştı. İsa'nın görünürde Tanrısal ruha seslenen ve iki bin yıldan beri Hıristiyanlığın masumiyetinin, zararsızlığının, yumuşaklığının hem kanıtlanmasında hem de bu özelliklere çağrıda kullanılagelmiş iki sözü aslında doğru çevrildiğinde, bu söylediklerimizle en ufak bir çelişki oluşturmamaktadır: *İçe, ruhsal krallığa ve bu dünyada olmayan Krallığa* ilişkin sözleridir bunlar: *"İsa onlara şöyle yanıt verdi: 'Tanrının krallığı göze görünür bir şekilde gelmez,*

İnsanlar da, 'İşte burada' ya da 'İşte şurada' demeyecekler. Çünkü Tanrının krallığı içinizdedir." (Luka, 17, 21) Oysa İsa hiçbir zaman, "Tanrının Krallığı (egemenliği) içinizdedir" diye iddia etmemiştir, doğru çevrildiğinde İncil'deki o yer (Luka 17, 21), şöyle olmalıdır: *"Tanrının Krallığı sizlerin arasındadır."* (ἐυτὸς ὑμῶυ) İsa bu sözleri havarilerine değil, onları ima ederek Farisilere söylemişti. Böylelikle kendisine yönelttikleri, Tanrının Krallığının ne zaman geleceği biçimindeki tuzak soruya cevap vermişti: Tanrının Krallığı, mekân olarak da yakındadır, onu kabul edenlerin cemaatinin içindedir. Üstelik İsa, aynı yerde, Luther'in çevirisinin aksine, "Tanrının Krallığı içinizdedir (ruhunuzdadır)" diye cevap vermemiştir, hani bu, tam tersine salt ruh, içedönüklük halinin bu dünyayla ilintisiz olduğuna işaret etmek olurdu. Luther devamla: "Krallık (egemenlik) dış (fiziki) hareketlerle, davranışlarla gelmez" diye çevirmiştir. Sözcüğü sözcüğüne çevrildiğinde ise İsa: "Krallığın gelişi salt gözlemlenebilir (bir şey) değildir" demektedir (*meta paratereseos*). Gözlemlenebilirlik (*parateresis*), doktor Luka'nın burada İsa'yı konuşturduğu Helenist eğitim dilinde, tıbba ve astrolojiye ilişkin bir sözcüktü, öyle içe yöneliklikle, içe bakmayla alakası bulunmayıp sadece ve sadece bir benzetme sözcüğüydü ve astronomiye ilişkin işaretler, tıbbi belirtiler, haber verici göstergeler anlamına gelmekteydi. Demek ki söz konusu olan, öyle sakin sakin, geleni gözlemleme, bekleme değildi; ani sıçrama, o birdenbire ortaya çıkan, bütünü dönüştürücü bir yarma, ihlal, delmeydi. İsa müritlerinin cemaatinde bundan söz eder. Sadece onlar, rüzgâra göre yavaş yavaş, temkinli yön değiştirenlerden olmayanlar ve astrolojinin uzun erimli işaretlerine ve döngülerine göre tavır almayıp yeni cemaatin içinde hemen hazır, hazırlanmış ve damgalanmış halde olanlar, bunlar, Krallığın çok az içe yönelik kıyamet yorumuyla birlikte aniden ortaya çıkışını atlatabilecek, ona karşı donanmış olabileceklerdir. Devam edelim şimdi: "Benim Krallığım bu dünyaya ait değildir." Bu yorum, en azından Pilatus karşısındaki savunma bağlamında gramatik yönden, düz anlamıyla herhangi bir yanlış anlamaya elverişli değildir; (ἡ βασιλεία ἡ ἐμὴ ούχ ἔστιν ἐχ τσῦ χόσμου τούτου) gelgelelim sadece hani alabildiğine tarihsellikten uzak, Pavlus'a yaslanan Yuhanna İncili'nde karşımıza çıkmaktadır bu sözler; ilerideki bir amaca hizmet ettikleri apaçık bellidir. Hıristiyanın, ilerideki muhtemel kâfir bir mahkemenin karşısında ustasının bu sözüne dayanarak

öyle büyük bir ihanetle herhangi bir alakalarının bulunmadığını belirtme amacına yöneliktir. Bu nedenle de Yuhanna Yüksek Rahip karşısındaki o pazarlık halindeki duruşmayı öteki İncil yazarlarınınkine göre çok fazla boşluklar bırakarak anlatır; buna karşılık Roma'nın mahkeme sahnesini o ölçüde geniş tutar. Israrla, "İsa ölmelidir" diye tutturan Yahudileri alabildiğine olumsuz bir konumda tasvir ederken, onların aksine (İsa'yı bağışlamak için âdeta direnen Roma valisi) Pilatus'u o ölçüde olumlu sunar. Bu yüksek rütbeli Roma memuru, İsa'da herhangi bir suç bulamadığını göstermek için üç kez girişimde bulunur: *"Pilatus, 'Bu adamı niye suçluyorsunuz?' diye sordu. Ona şu karşılığı verdiler: 'Bu adam kötülük eden biri olmasaydı Onu sana getirmezdik.' Pilatus, 'O'nu siz alın, kendi yasanıza göre yargılayın' dedi (...) Pilatus yine vali konağına girdi. İsa'yı çağırtıp O'na 'Sen Yahudilerin Kralı mısın' diye sordu (...) İsa 'benim krallığım bu dünyadan değildir' diye karşılık verdi. 'Krallığım bu dünyadan olsaydı, yandaşlarım, Yahudi yetkililere teslim edilmem için savaşırlardı. Oysa benim krallığım buradan değildir.' Pilatus, 'Demek sen bir kralsın, öyle mi?' dedi. İsa, 'kral olduğumu sen söylüyorsun' karşılığını verdi. Ben gerçeğe tanıklık etmek için doğdum. Bunun için dünyaya geldim. Gerçekten yana olan herkes benim sesimi işitir. Pilatus ona, 'Gerçek nedir?' diye sordu. Bunu söyledikten sonra yine dışarıya, Yahudilerin yanına çıktı. Onlara, 'Ben onda hiçbir suç görmüyorum' dedi. 'Ama sizin bir geleneğiniz var, her Fısıh bayramında sizin için birini salıveriyorum. Yahudilerin kralını sizin için salıvermemi ister misiniz? Onlar yine, 'Bunu değil Barnabas'ı isteriz!' diye bağrıştılar."* (Yuhanna, 18, 29-40) Yuhanna özellikle duruşma sahnesini, İsa'ya, eylem açısından bakıldığında tamamen zararsız, masum, hatta durumu düşündüğümüzde, kurtulmasını sağlayabilecek olan bir sözü söyletmek için kullanır: Ne var ki bu sözler geleneksel İsa sözlerinden alınmış değildir; Yuhanna bunu, Hıristiyan cemaatlerin ihtiyaçlarını, sıkıntılarını biraz olsun hafifletme amacını göz önünde bulundurarak kullanmıştır. Demek ki bu söz, ilk ağızda Hıristiyanlıkla ilişkili olmayıp retorik, mahkeme ortamıyla bağlantılı ve Hıristiyan kişiyi savunmaya, ona zarar verilmesini önlemeye yöneliktir. Yohannes'in, Pilatus'un karşısında (İsa'nın ağzından) umutsuzluğun, çaresizliğin ifadesi olan sözleri kullanması, Roma yargıcının karşısında İsa'nın kendini uçuk, hayalci, hatta, Romalının değerlerine göre neredeyse komik, tehlikesiz biri gibi

tasvir etmesi, Hıristiyanların İsa'sının cesaretiyle, onuruyla çelişmekte, gerçeğe uymamaktadır. (Bkz. Joh. Bauer, *Yuhanna İncil'inin Yorumu,* 1925) Öte yandan –şehitlik özlemi bu dönemde henüz patlak vermemiş olduğu sürece– Krallığının bu dünyayla ilişkisiz olduğunu söyleyip kurtulmaya çalışmak Hıristiyan cemaatlerinin onuruyla ters düşmemektedir. Bu nedenle Yahudilerin "kötülüklerinin", Pilatus'un asilliğinin altı çizilmektedir bu sözlerle ve İsa sonrası dönemin *captatio benevolantiae*'si, anlayışlı, iyi niyetli olmaya davet tarzı da fark edilmektedir. Yuhanna'nın bu bölümde anlattıklarının, bu taktiğin herhangi bir Hıristiyanın canını Neron'un elinden kurtarmaya yettiği kuşkuludur; ama daha sonra bizzat Pilatus ve Neron Hıristiyan olduklarında, Hıristiyanlığın dünyaya yönelik taleplerinin tamamen gevşeyip yumuşatıldığı, Krallığın bu dünyayla ilişkisiz olduğu, bu dünyayı kastetmediği anlayışının hâkim konuma geldiği de kesindir. Sonuçları epey kabarık olan bu cümle bundan böyle bu dünyanın kurbanlarını savunma adına kullanılmayıp dünyanın efendilerini savunan bir söz olup çıkacaktır. Hani Yuhanna'nın maksat ve niyetini tamamen aşarak. İsa'nın kendisi zaten bu cümleyi böyle alabildiğine geniş imalarla ve anlamlarla kullanmış olamaz; hiçbir yerde bu dünya ile öte dünya arasına bu tarzda, bu dünyayı hiç mücadele etmeden gözden çıkaran ve öteki dünyanın yanında yer alıp buradaki hiçbir gerçeğe karışmayacağını vaat eden bir anlaşmayla bir bölünme, ikilik koymamıştır ortaya. Bu dünya öteki, yeni gelecek dünya karşısında batıp gitecektir; hüküm verilmiştir: Vaftizci Yahya'nın İsa'yı haber verirken söylediği gibi: *"Ben sizi suyla vaftiz ediyorum, ama benden daha güçlü olan geliyor. Ben O'nun çarıklarının bağını çözmeye bile layık değilim. O sizleri Kutsal Ruhla ve ateşle vaftiz edecek. Harman yerini temizlemek ve buğdayı toplayıp ambarına yığmak için yabası elinde hazır duruyor. Samanı ise sönmeyen ateşte yakacak."* (Luka 3, 16-17) Evet işte, "bu dünya" ve "öteki dünya" ifadesinin –duruşma sahnesine eklendiği yerin dışında– ortaya çıktıkları hiçbir yerde herhangi bir mazeret arayışı bulmayız; "bu dünya" şimdideki "aeon"la, içinde yaşanılan çağla "diğer dünya" ise "gelecekteki daha iyi" dünyayla, *mellon aeon*'la anlamdaştır; şimdi varolan dünya ile *karşıtlık* oluşturan geleceğin dünya dönemidir söz konusu olan: *"İnsanoğluna karşı bir söz söyleyen bağışlanacak, ama Kutsal Ruha karşı bir söz söyleyen, ne bu çağda ne de gelecek çağda bağışlanacaktır. – İsa Zeytin Dağı'nda*

otururken öğrencileri yanına geldiler. 'Söyle bize' dediler, 'bu dediklerin ne zaman olacak, senin gelişini ve çağın bitişini gösteren belirti ne olacak?'" (Matta, 12, 32 ve 24, 3) Burada kastedilen sabit bir bu taraf ile sabit bir o taraf arasındaki coğrafi bir mesafe değil, iki taraf arasındaki eskatolojik gerilimdir. Bu dünyanın gerçek olan biricik yanı, buradakinden daha iyi olan aeon, bu dünyanın üzerine nihayet kıyametle birlikte aniden çöktüğünde, bu kıyametle birlikte daha iyi olanın içinde öncekinin yok olup gideceğidir: *"Size doğrusunu söyleyeyim; burada bulunanlar arasında İnsanoğlunun kendi egemenliği içinde gelişini görmeden ölümü tatmayacak olanlar var."* – *"Size doğrusunu söyleyeyim, bütün bunlar olmadan bu kuşak ortadan kalkmayacak (...) Yer ve gök ortadan kalkacak ama benim sözlerim ortadan kalkmayacak."* (Matta, 16, 28 ve Luka, 21, 32) Bu eskatolojik Krallık, ölülere değil de yaşayanlara, vaazı dinlemek üzere toplanmış olanlara bildirilmektedir; ölüm sonrası bir dünyanın, post-mortal bir öte dünyanın haberi değildir vaaz edilen: *"Bunun üzerine Ferisiler (...) İsa'yı kendi söyleyeceği sözlerle tuzağa düşürmek amacıyla düzenek kurdular (...) İsa'ya, 'Söyle bize, sence Sezar'a vergi vermek Kutsal Yasaya (On Emre) uygun mu değil mi?' İsa onların kötü niyetlerini bildiğinden (...) 'vergi öderken kullandığınız parayı gösterin bana' (dedi) (...) Ona bir dinar getirdiler. İsa, 'Bu resim, bu yazı kimin?' diye sordu. 'Sezar'ın' dediler. O zaman İsa, 'Öyleyse Sezar'ın hakkını Sezar'a Tanrının hakkını da Tanrıya verin' dedi."* (Matta, 22, 15-21). Bu sözler bile İsa'nın Pilatus karşısında ruhsal, zihinsel teslimiyetinin, bir bırakmışlığın ifadesi olamaz; her ne kadar bu sözler Pavlus ve hele daha sonraki uzlaşmacı Hıristiyanlarca alabildiğine istismar edilmiş, anlamları aşındırılmış olsa da. Oysa vergi parası dinar hakkındaki o sözlerin lakayt, istenileni yapın havası, eskatolojiyle bağlantılıdır tamamen; anlayacağımız, Krallık çok yaklaşmış olduğu için imparator önemsizleşmiştir. Pilatus karşısındaki aldırmazlık halini farklı okumaya kalkmak, onu salt, bağlantılarından kopuk bir boş vermişlik olarak anlamak eskatolojiyi, İsa vaazının bu en bilinen, en önemli öğesini hiç hesaba katmamak olacaktır; İsa'nın henüz varlığını sürdüren dünya durumu hakkındaki bütün öteki sözlerinde de rastladığımız gibi, Pilatus karşısındaki tavrında gizli, belli bir şarta bağlı, ironik, alaycı ve de tehlikeli yanı gözden kaçırmak anlamına gelecektir: *"Bunun üzerine gökten bir ses geldi: Adımı yücelttim ve yine yücelteceğim...*

Orada duran ve bunu işiten kalabalık, 'Gök gürledi' dedi. Başkaları, 'Bir melek onunla konuştu' dedi. İsa, 'Bu ses benim için değil, sizler içindi' dedi. 'Bu dünya şimdi yargılanıyor, bu dünyanın hâkimi (prensi) şimdi dışarıya atılacak.'" (Yuhanna, 12, 28-31) Yeni aeon'a, gök ve yeryüzüne yer açılmaktadır böylelikle, yeni gök ve yeni yeryüzü en hakiki haliyle varolabilsin diye. Pavlus ve Marcion İsa'nın transzendenzini istedikleri kadar vurgulayıp durmuş olsalar da, İsa'nın düşüncesinde insanları dünyanın dışına kaçırmaya yönelik bir transzendenz kesinlikle söz konusu değildir. Bu transzendenz, yeni dünya olarak kıyametin çökerttiği eski dünyanın yıkıntılarının yerine geçmeyi istemektedir bütün gücüyle. İnsanoğlu bu dünyadan büsbütün farklı olan ötekinin içinde kalmayacaktır, çarmıh felaketinden sonra bile, hatta yeniden dirilişin arkasından bile hâlâ dönüp bu dünyaya gelecektir: *"Güneş'te, Ay'da, yıldızlarda belirtiler görülecek. Yeryüzünde uluslar denizin ve dalgaların uğultusundan şaşkına dönecek, dehşete düşecekler (…) çünkü göksel güçler o zaman İnsanoğlunun bulut içinde büyük güç ve ihtişamla geldiğini görecekler."* (Luka, 21, 25-27)

Sıradan bir dönüş değildir bu demek ki, "büyük güç ve ihtişamla" bir dönüştür, bir gelin gibi süslenmiş gökteki Kudüs'ün, yeni gökyüzünden yeryüzüne üstüne basa basa belirtilen kıyametin ardından ulaşmasıdır. O yaşlı, artık işi iyice bitmiş dünyanın, tayin edici anın artık aciliyete dönüşmüş olduğu yerde çok yakınlara gelmiş göklerin Krallığına dönüşmesi için öyle *zora, şiddete de ihtiyaç* yoktur. Dağ Vaazı'ndaki, şiddet ve zordan uzak durmaya çağıran her takdisin ardından, gökyüzü Krallığının onlara iyice yakın olduğunu söyleyen İsa özellikle bu anlayışa denk düşmektedir: *"İsa kalabalıkları görünce dağa çıktı. Oturunca öğrencileri yanına geldi. İsa konuşmaya başlayıp onlara şunları öğretti: Ne mutlu ruhta yoksul olanlara! Çünkü göklerin egemenliği onlarındır. Ne mutlu yaslı olanlara! Çünkü onlar teselli edileceklerdir. Ne mutlu yumuşak huylu olanlara! Çünkü onlar* yeryüzünü *miras alacaklardır. Ne mutlu, doğruluğa acıkıp susayanlara! Çünkü onlar doyurulacaklardır. Ne mutlu merhametli olanlara! Çünkü onlar merhamet bulacaklardır. Ne mutlu yüreği temiz olanlara, çünkü onlar Tanrıyı göreceklerdir. Ne mutlu barış sağlayanlara, çünkü onlara Tanrı oğulları denecektir. Ne mutlu doğruluk uğruna zulüm görenlere! Çünkü göklerin egemenliği onlarındır. Benim yü-*

zümden insanlar size sövüp zulmettikleri, yalan yere size karşı her türlü kötü sözü söylediklerinde ne mutlu sizlere! Sevinin, sevinçle coşun! Çünkü göklerdeki ödülünüz büyüktür." (Matta, 5; 3-11) Halka yönelik popüler bir ödül değildir bu ya da sadece böyle bir ödül olmayıp nedenleri açıklayan bir "çünkü" üzerinden sonuç çıkarmadır; "Çünkü göklerin egemenliği onlarındır", özünde, her türlü zor ve şiddet uygulamanın, zaten batıp gitmekte olan bir tapınaktan para takasçılarının sürülüp atılmasının gereksiz eylemler olduğu bildirilmektedir. Gelgelelim daha aşağıda olanları yükselten, yüksektekileri alçaltan şiddete, zora dayalı devrim, *Kıyametçi İsa* tarafından nihai haliyle *doğanın* içinde kozmik bir felaketin süper gücüyle, deyim yerindeyse, insanların arasındaki bir isyanın yerine doğa gücüyle gerçekleştirilecektir. Dağ Vaazı'ndaki kendi düşmanını sevmeye çağrı da: *"Kendi dışındakileri seveceksin, düşmanından nefret edeceksin, dendiğini duydunuz, ama ben size diyorum ki düşmanlarınızı seviniz, size zulmedenler için dua edin. Öyle ki göklerdeki Babanızın oğulları olasınız. (...) Eğer yalnız sizi sevenleri severseniz ne ödülünüz olur? Vergi görevlileri de öyle yapmıyor mu? Yalnız kardeşlerinize selam verirseniz fazladan ne yapmış olursunuz? Putperestler de öyle yapmıyor mu?"* (Matta, 5, 48) Kıyametin aciliyetinin bastırması, ölçeğin, sabrın taşması, o kozmik dönüşümün zaten elinin kulağında olduğuna inanmanın ifadesi olarak anlaşılmalıdır. Ne var ki, cehennemin dört taçlı prensinden biri olan Belial ve onun krallığıyla barış zaten söz konusu değildir. Ayrıca kıyamet felaketinden önce mücadeleye, zora başvurmayan o insani sabır etme hali, *kişinin* kendisine yapılan haksızlık ile sadece o kişiyle ilintili olup *genelde zayıf, güçsüz* ve *altta kalmış başkalarına* yönelik haksızlığa katlanmaya, ses çıkarmamaya çağrı anlamına kesinlikle gelmemektedir. Kötülüklere, haksızlıklara karşı direnmeme biçimindeki bu rahat ve çok yaygın çağrıyı yapacak son mercidir göklerin Krallığı.

Hiç kuşku yok ki İsa'nın vaazındaki mesajının merkezinde sevgi, *agapie* yer alır ve bu, insanın en zor, ahlaki yönden baş etmesi gereken paradoksu oluşturur. Bu sevginin kapsamlı bir insan sevgisi niteliğine bürünmesi, saldırganlığın o zamana kadar hiç duyulmamış bir şekilde sevgiye tahvilini isteyen Dağ Vaazı'ndaki çağrının yapılabilmesi ve hâlâ hâkim kadim sosyal gerçekliğin içinde var edilme imkânının düşünülmesi, ancak, artık öyle ya da böyle, zaten yaklaşmakta olan büyük olayın, kıyametin ardından

gerçekleşecek çıkışın ışığıyla birlikte yorumlanıp anlaşılmalıdır. Aynen, tersten düşünüldüğünde, gerçekleşmek üzere olan büyük olayın *içeriğinin*, hani olayın zaten gerçekleşme amacının, *agapie*, yani sevgi olması gerektiğine göre, Tanrının evlatlarının Tanrının dünyadaki Krallığına nail olmalarına ve İsa'nın ardılları olarak davranıp eylemeleriyle bu sevgiyi var etmeye yetecektir. Ama şunu hatırlatmak şart: Bu geri düzlemin, ona, kıyametin, pek o kadar, birazdan kapıyı çalacak kadar yaklaşmış gibi görünmediği, bunalımın hâlâ kendini belli ettiği, dünya sonunun ortaya çıkması için kopmanın, nihai kararın alınmasına yönelik mücadelenin hâlâ sürüp gittiği durumlarda, böyle anlarda, İsa'nın vaazı, o zamana kadarki bütün Olamı-ha-Şolom (ebedi dünya barışı) peygamberlerinkinden daha amansız ve serttir. Bu durumda artık düşman sevgisini zor arayıp bulursunuz vaazlarda; metne müdahaleyle sonradan eklenmiş bir anlayış değildir bu; şaşırtıcı bir inanca bağlı mücadeleden söz etmektedir bölüm: *"Yeryüzüne barış getirmeye gelmedim, kılıcı getirdim. Çünkü ben baba ile oğlun, anne ile kızın, gelin ile kaynananın arasına ayrılık sokmaya geldim."* (Matta, 10, 34-35). *"Beni küçümseyen ve sözlerimi dikkate almayanı yargılayacak biri var: Söylediğim söz, onu mahşer günü yargılayacaktır."* (Yuhanna, 12, 48) Büyük olayın, kıyamet ve eskatonun çerçevesi dışında her yerde asi ve büyük kâfir İsa için bu mevcut dünya ile ve onun yerini alacak olan ve bu dünyanın göbeğinde ilk zayıf esintilerinin kendini belli ettiği dünya arasında bir mücadele mevcuttur. Savaşla, izlenmelerle, eziyetlerle, seçilmiş olanın büyük sabrıyla, metanetiyle belirlenmiş esintiler: *"Ulus ulusa, devlet devlete savaş açacak; yer yer depremler, kıtlıklar olacak, bunlar doğum sancılarının başlangıcıdır."* (Markos, 13, 8) Bu *aeon* ile eli kulağında olan aeon, o gelecekteki büyük çağın birden patlak vermesi hali yeryüzü mekânında kesişirler. İşte İsa bu nedenle Romalılar tarafından huzur bozuculuk ve asilikle suçlanıp mahkûm edilmiştir ve anlaşılır nedenlerle Yüksek Rahipler ve Ferisiler, halkın bağlı olduğu bu adamdan ürkmüşlerdir: *"İsa her gün tapınakta öğretiyordu. Başkâhinler, din bilginleri ve halkın ileri gelenleri ise onu yok etmek istiyor, ama bunu nasıl yapacaklarını bilemiyorlardı. Çünkü bütün halk onu can kulağıyla dinliyordu."* (Luka, 19, 47-48)

Ezra ve Nehemya'dan beri dengelenmiş, yerine oturtulmuş rahipler teokrasisi ve Yasanın dini, bundan böyle imha edilecek

olgunluğa ulaşmış bir dünyaya ait din olarak ilan ediliyorlardı. Böyle bir İsa tehlikeliydi; ona ve eskatoloji anlayışının radikalliğine karşı Yahudi üst tabakası ile Romalı boyun eğdiriciler arasında İsa'yı yanlış anlamaktan kaynaklanan bir çıkar ittifakı oluşturulmuş değildi elbette. Tam da bu dünyanın gözleri önünde zararsız bir hayalperest değil de varolan, mevcut dünyanın sonunun yakın olduğu, bir efendi Tanrının bulunmayacağı, baskısız büyük bir dünyanın geleceği değerlendirmesini yapan biriydi çarmıha mıhlanan. Rahipler İsa'nın kendini Tanrının Oğlu, Mesih olarak tanıtmış oluşuna sadece görünürde bir kanıt olarak dayandılar, bu nedenle de (Musa, 24, 16) *"Yahudiler şu karşılığı verdiler: Bizim bir Yasamız var, bu Yasaya göre onun ölmesi gerekir; çünkü kendisinin Tanrı Oğlu olduğunu ileri sürüyor."* (Yuhanna, 19, 7) dediler. Aslında İsa'nın getirdiği tehlikenin farklı olduğunu gayet iyi biliyorlardı. Yoksa, Hasmonaer hanedanlığının sonundan itibaren, İsa'dan önceki yüz yıllarda Mesih olduklarını ileri süren çok sayıda hayalperest ortalıkta dolaşıp durmuştu, ama onlar hayalperest yerine konulduğundan dokunulmadı onlara; gene İsa'dan sonra Romalı komutan Hadrianus karşı ayaklanmanın kahramanı, Yıldızların Oğlu Bar Kohba vardı; ve Rabbi Akiva gibi bir otorite onu Mesih olarak kutsamaktan geri kalmamıştı üstelik. Ne var ki Şimon Bar Kohba, kuşku ve çaresizliği en dibe vurduğu anda zenginler, yoksullar ve rahiplerle birlikte mevcut kral Yudea uğruna mücadele etmişti. Roma'ya karşı asiliğe soyunmuş, İÖ 132-135 arası Hadrianus'a karşı ayaklanmıştı ama yerli, geleneksel dünyanın rahipler teokrasisiyle birlikte, varolan dünyanın, Yahudilerin o haliyle bekası için mücadele etmişti. Yepyeni bir dünya uğruna değil. Eskisinin korunması uğruna. Böylelikle rahiplerce kutsanabilmiş ve o biricik, çok büyük Mesih unvanı, bir tek bu örnekte, İsa'nın durumundakinden farklı olarak Yahudilerce Tanrıya hakaret sayılmamıştı. İsa'ya gelince, hani öyle Mesih olarak en azından düşünülemeyecek kadar uç bir barışsever değildi elbette; ne var ki onun İnsanoğlu Krallığı ikide birde ortaya çıkan ve normatif bir figür olarak meşruiyet sağlayan Efendiler-Yehovası'nınkine fazlasıyla uzaktı. İnsanoğlu Mesih ayrıca o Davut ülkesini Efendi Tanrısıyla birlikte korumak ve ayakta tutmak için, sadece bunun için savaşan, mücadele eden ya da onu yeniden kurmaya çalışan romantik birinin iddialarıyla da ortaya çıkmadı. Hayır, o tamamen yeni, anlayacağınız başlangıçtan sona eskatolojik anlayışla

her şeyi altüst eden çıkıştı; *insan olarak Tanrının içindeki* altüst edici.

İncil Kitaplarındaki Ahlaki ve Eskatolojik Aydınlatma

Varolan en iyi şeyler bile aynı anda yapılamaz. Hele biri diğerinin, diğerlerinin etki değerini düşürüyor görünüyorsa; en azından, iradeyi daha etkili bir şekilde harekete geçiriyorsa, anlayacağınız, iş iyice ağırdan alındığında binlerce adım gerektirebiliyor, gene de hedefe ulaşılmıyorsa, iradenin daha hızlı, acil harekete geçirilip sonucunun bir darbeyle alınması mümkünse, iyi de olsa, o yavaşlatanı, uzatanı, öteki şeyi bu şeyle aynı anda yapamazsınız.

Bu türden en sert ve bilinen karşıtlık İsa'nın törelere, ahlaka ilişkin vaazları ile kurtuluşa ilişkin vaazları arasındaki tercihte kendini gösterir. Töresel, ahlaki bir dönüşümün gerektirdiği o upuzun süreleri göze alacak kadar vakit var mıydı gerçekten de; Krallık gelene kadar bekleyecek, nefes alacak, ahlakı ön plana çıkaracak fırsat var mıydı o kısacık zaman aralığında? On Emirdeki yasalar uyulması öyle rahat, kolay olmadıkları halde, topraklar üzerinde uzun bir ömre göre düzenlenmişlerdi; çalıp çırparak, sahtekârlıklar yaparak hatta öldürerek, öyle uzun süre beklemeden hayatta yol alınabiliyordu. Eski Ahit'in "Komşunu (ötekini) kendin gibi seveceksin" buyruğu da uzun erimli bir durumu göz önünde tutuyordu: *"Kardeşine yüreğinde nefret beslemeyeceksin. Komşun günah işlerse onu uyaracaksın. Yoksa sen de günah işlemiş olursun. Öç almayacaksın. Halkından birine kin beslemeyeceksin. Komşunu kendin gibi seveceksin. RAB benim."* (Leviler, 19, 17-18) İsa bu buyruğu kendi kişisel doktrini olarak değil de Yasanın ve peygamberlerin temel ilkesi olarak görür: *"İsa ona şu karşılığı verdi: Tanrın Rabbi bütün yüreğinle, bütün canınla ve bütün aklınla seveceksin. İşte ilk ve en önemli buyruk budur. İlkine benzeyen ikinci buyruk da şudur: Komşunu kendin gibi seveceksin. Kutsal Yasanın tümü ve peygamberlerin sözleri bu iki buyruğa dayanır."* (Matta, 22, 37-40)

Bu ifade bencilliği norm olarak alıyor; ama aynı zamanda kendi dışındakini de kişinin kendine gösterdiği kaygının ve şefkatin alanı içine yerleştirerek bencilliği buduyordu. Dönelim Dağ Vaazı'nın buyruklarına; bunlar hangi dönemin, zaman aralığının, ortam ve mekânın, hangi sosyal ya da artık sosyal olmayan ilişkilerin şartları içinde hayata geçirilmek istenir? "*–Yasada– göze göz,*

dişe diş dendiğini duydunuz. Ama ben sizlere diyorum ki kötüye karşı direnmeyin. Sağ yanağınıza bir tokat atana öbür yanağınızı da çevirin. Size karşı davacı olup mintanınızı almak isteyene abanızı da verin. Sizi bin adım yol yürümeye zorlayanla iki bin adım yürüyün. Sizin bir şeyinizi alandan onu geri istemeyin." (Matta 5, 38-42) İsa'nın yaşadığı dönemin mevcut dünya halinin içinde sonuç almak üzere düşünülerek mi söylenmiştir bu sözler? Bu öğütlere kulak asanlar, sadece kendilerine yapılan haksızlıkları sineye çekmekle kalmıyor kardeşlerine yapılanlara da sabırla katlanarak doğrudan bu tutumlarıyla suçlu yerine konuyor değiller midir buradan kendiliğinden çıkan sonuca göre? Ya da yoksa kötülüklere direnmeme ve kılıca karşı koymama tembihi Hıristiyanları ölümle sonuçlanacak kurban edilmelere götüren ve götürebilecek ilerideki çok muhtemel olaylar göz önünde tutularak yapılmış olabilir mi? Elbette olamaz. Nedenini burada da arayamayız bu sözlerin.

Bir başka cevap bekleyen durum da İsa'nın vaazında çalışma ve beslenme süreçlerini ele alışındaki ekonomi anlayışının naifliği, gökte uçuşan kuşları, kır zambaklarını Tanrıya havale edilmiş sorunlara örnek olarak verişidir; bu türden benzetmelerin de anlamı sıkça sorgulanmıştır: "*Bu nedenle sizlere şunu söylüyorum: 'Ne yiyip ne içeceğiz' diye canınız için, 'ne giyeceğiz' diye bedeniniz için kaygılanmayın. Can yiyecekten beden de giyecekten daha önemli değil mi? Gökte uçan kuşlara bakın! Ne eker, ne biçer ne de ambarlarda yiyecek biriktirirler. Göksel Babamız gene de onları doyurur (...) Giyecek konusunda ne kaygılanıyorsunuz, kır zambaklarının nasıl büyüdüğüne bakın! Ne çalışırlar ne de iplik eğirirler (...) Bugün varolup yarın ocağa atılacak olan kır otunu böyle giydiren Tanrının sizleri de giydireceği çok daha kesin değil mi, ey kıt imanlılar?*" (Matta, 6, 25-30) Bu vaazın düz anlamından çıkan pratik sonuç, Kudüs Hıristiyan cemaatinin hızla yoksullaşması oldu ve Pavlus, Kudüs cemaatine yardım için Korint'te ve Roma'da yalvarıp yakarmak zorunda kaldı. İsa öncesi dönemin büyük bir Rabbi'sinin sözleri geçerlilik kazanıyordu: *İnsanı ruhsal selamete kavuşturmak besleyip doyurmaktan daha kolaydır*. İsa'nın, bir kâhyanın iş ahlakına ilişkin, şoke edici, hiç işitilmemiş kıssadan hissesine, gerektiğinde kazancını hasır altı etme, haksız paradan yararlanma öğüdüne de sıkça tepki gösterilmiştir: "*İsa öğrencilerine şunları da anlattı: Zengin bir adamın bir kâhyası var-*

dı. Kâhya, efendisinin mallarını çarçur ediyor diye efendisine ihbar edildi. Efendisi kâhyayı çağırıp ona, 'Nedir bu senin hakkında duyduklarım? Kâhyalığının hesabını ver. Çünkü sen artık kâhyalık edemezsin,' dedi. Kâhya kendi kendine, 'Ne yapacağım ben' dedi. 'Efendim kâhyalığı elimden alıyor? Toprak kazmaya gücüm yetmez, dilenmekten utanırım. Kâhyalıktan kovulduğum zaman başkaları beni evlerine kabul etsinler diye ne yapacağımı biliyorum'. Bunun üzerine efendisine borcu olanların hepsini yanına çağırdı. Birincisine 'Efendime ne kadar borcunuz var?' dedi. Adam, 'Yüz ölçek zeytinyağı" karşılığını verdi. Kâhya ona, 'Borç senedini al ve hemen otur, elli ölçek diye yaz' dedi. Sonra bir başkasına 'Senin borcun ne kadar?' dedi. 'Yüz ölçek buğday' dedi öteki. Ona da, 'Borç senedini al, seksen ölçek diye yaz' dedi. Efendisi dürüst olmayan kâhyayı akıllıca davrandığı için övdü. Gerçekten bu çağın insanları, kendilerine benzer kişilerle ilişkilerinde ışıkta yürüyenlerden daha akıllı oluyorlar. Size şunu söyleyeyim, dünyanın aldatıcı servetini kendinize dost edinmek için kullanın ki, bu servet yok olunca sizi sonsuza kadar kalacak konutlara kabul etsinler." (Luka, 16, 1-9) Evin idaresinin nasıl sağlandığını dert edinmemek ve paranın dünyasında bütün değer yargılarını bir yana bırakma öğütleri, ancak dünyanın varlığının kısa bir süre içinde ortadan kalkacak olmasına İsa'nın kesinlikle inandığı düşünüldüğünde akla uygun öğütler olacaktır. İsa'nın vaazının, her şeyi eskatolojiyle ilişkilendirdiği akılda tutulduğunda, İsa'nın tam da şu sözlere uygun biçimde belirleyici olduğu düşünüldüğünde: *"Zaman doldu" diyordu, "Tanrının krallığı yaklaştı. Tövbe edin ve Müjdeye inanın."* (Markos, 1, 15) Bu durumda dünya gerçekten de kayıtsız kalınacak bir hale gelir, Dağ Vaazının o zamana kadar işitilmemiş kuralları ne öyle uzak erimli ne de yeryüzünde ayakta kalmak için başvurulabilecek bir eylem kataloğuyla ilişkilidirler. Sonradan Pavlus'ta, hatta Luther'de çok önemli yorumlara ve sonuçlara çekilen, "Kayserin/Sezar'ın olanı Sezar'a Tanrının olanı Tanrıya verin!" sözü de, Hıristiyanlığın kurucusu için öyle düalist bir anlam taşımamaktaydı; iki ayrı hesap defteri tutmayı kastetmediği gibi Roma İmparatorluğu'nu bütün o ihtişamına rağmen önemsemiyor, ertesi sabah erkenden tekrar yola çıkılacağı için handa bir geceliğine kalma mecburiyeti gibi özü, manası olmayan geçici bir duruma işaret ettiğini düşünüyor olmalıydı. İsa için tayin edici olan, sözlerinin içindeki hakiki bin yıllık barış ve bolluk anlayışına dayalı kıyametle birlikte gelecek

eskatonu içeren kiliastik öğüttür; kastettiği varını yoğunu yoksullara verip bu yoldan hem sübjektif hem de objektif düzlemde imparatorun çıkar çerçevesinin dışına çekilmektir; bu hiçbir önemi kalmamış, kısa ömürlü çerçevenin. Evangelium metni, bu açıdan bakıldığında ne *sosyal,* hatta ne de öncelikle *ahlaki* bir metindir. Eskatolojik kurtuluşun çözümlerinden biridir: *"Halk ise onu arıyordu. Bulunduğu yere geldiklerinde Onu yanlarında alıkoymaya çalıştılar. Ama İsa, 'Öbür kentlerde de Tanrının egemenliğiyle (Krallığıyla) ilgili Müjdeyi (Evangelium'u) yaymam gerek' dedi, 'Çünkü bunun için gönderildim.' "* (Luka, 4, 42-43)

İsa'nın vaazındaki eskatolojik umut, Anadolu'da, daha ilk Galatya günlerinde yerleşmiştir buraya. İsa'nın sözleri arasına, onun çarmıha gerilmesi ve diriliş fikri gibi, İncil metinlerinin yazıcıları tarafından eklenmiş değildir eskatolojik umut düşüncesi; Yeni Ahit'in filolojik düzlemde en sağlam, güvenilir, yeri kanıtlanır bölümlerindendir bu bölümler. Gene de bütün bunlar İsa vaazının çok güçlü de olsa sadece bir yanını göstermektedir; aslında Dağ Vaazı'nın gene de en güçlü ama eskatonla birlikte, eskatonun içinde varını yoğunu yoksullara ver öğüdüyle birlikte, salt sevgi adına yeryüzünde ulaşılabilinir sevgi de kendini göstermektedir.

İşte özellikle bu iki düzlemin, bu iki düşünce standardının, eskaton ile sosyalin, kurtuluştan sonraki hayat ile şimdi yaşanılanın bu iç içe geçme durumu arasındaki karmaşık ilişki sonucunda, demek İsa'nın birbiri içine yansıyan iki düzlemli şimdi ve sonrası, burası ile orası arasında çetrefil bir sorun ortaya çıkmaktadır. Hollandalı ressamlar resimlerinde bir ışık sorunuyla uğraşmış, bir çift yönlü ışıklandırma sorununu resimlerine aksettirmiş, bir nesneyi aynı anda hem ay ışığı hem de mumla ışıklandırmışlardır. Anlaşılacağı gibi, İncil'in *sosyal* ve *eskatolojik* aydınlatmalarının söz konusu olduğu yerde de böyle, iki farklı ışığı bulup ortaya çıkarmaya çalışanlar da olmuştu. Bunu en önemli sorunlardan biri olarak ele alan Albert Schweitzer, (*Das Messianitaets-Leidensgeheimnis, 1901* / Mesihliğin ve Çilenin Sırrı) İsa'nın, bütün metnin içinden geçen, sabit bir "etiğin" sadece bu dünyayı (sosyal ilişkileri) hedef alan bir geçici, ara durum etiğini vaaz ettiğini ileri sürer. Tanrının Krallığı ise geçici olmayan "meta-ahlak" halinde, bu dünyadaki iyi ve kötünün berisinde, doğaüstü bir yerdedir. Total eskatolojik aydınlatma gerçekten de burada, aşağıda, dünyada, Dağ Vaazı'nın uzun süre yerine getirilmesi imkânsız talepleri ve

de tek tek durumlarda, sözgelimi kır zambakları benzetmesinde olduğu gibi, ekonomik konulardaki aldırmama öğütleri bakımından geçerlidir; ancak Schweitzer'nın eskatonun içindeki ahlaki aydınlatmayı tamamen göreceleştirmesine rağmen, böyle total eskatolojik bir aydınlatma, ahlaki temeliyle insanı gelmekte olana layık ve hazır hale getirecek o sevgi anlayışıyla, sevgi vaazıyla bağdaşmaz, bu bağlamda geçerliliğini yitirir; dahası bu sevgi vaazı, derin düzlemde Tanrı Krallığının eskatolojik içeriğine şimdiden katılır. İsa zaman zaman, her türlü Musa ve Talmud kurallarından çok daha katı, ancak eskatolojik Krallıkla birlikte yorumlanabilecek kurallar getirir şimdiden yaşanan dünyaya. Örneğin boşanma yasağı gibi: *"Yanına gelen bazı Ferisiler onu denemek amacıyla 'Bir erkeğin karısını boşaması Kutsal Yasaya uygun mudur?' diye sordular. İsa karşılık olarak 'Musa sizlere ne buyurdu?' dedi. Onlar, 'Musa, bir erkeğin boşanma belgesi yazarak karısını boşamasına izin vermiştir' dediler. İsa onlara, 'İnatçı olduğunuz için bu buyruğu yazdı' dedi, 'Tanrı Yaratılışın başlangıcından itibaren insanları erkek ve dişi olarak yarattı. Bu nedenle adam, annesini babasını bırakıp karısına bağlanacak, ikisi tek beden olacak. Şöyle ki onlar artık iki değil, tek bedendir. O halde Tanrının birleştirdiğini insan ayırmasın.' (...) 'Karısını boşayıp başkasıyla evlenen, karısına karşı zina etmiş olur' dedi. 'Kocasını boşayıp başkalarıyla evlenen kadın da zina etmiş olur.' "* (Markos, 10, 2-12) İsa'nın kendine inananlar ve onu izleyenlerden bir aile bağını bile esirgerken bu katı kural, sözgelimi tamamen bu dünyaya yönelik ama bağlamlarından en yalıtılmış kural olarak çıkar karşımıza: *"Çünkü ben baba ile oğlun, anne ile kızın, gelin ile kaynananın arasına ayrılık sokmaya geldim. İnsanın düşmanı kendi ev halkı olacak. Annesini ya da babasını beni sevdiğinden daha çok seven bana layık değildir. Oğlunu ve kızını beni sevdiğinden daha çok seven bana layık değildir."* (Matta, 10; 35-37) Öte yandan, Tanrının Krallığında cinsiyet farkları ortadan kalkacağından aile ve evlilik de olmayacaktır: *"Ölümden sonra diriliş olmadığını söyleyen Sadukiler İsa'ya gelip şunu sordular: Öğretmenimiz Musa yazılarında bize şöyle buyurmuştur: 'Eğer bir adam ölür, geride bir dul bırakır, ama çocuk bırakmazsa, kardeşi onun karısını alıp soyunu sürdürsün. Yedi kardeş vardı. Birincisi evlendi ve çocuk bırakmadan öldü. İkincisi aynı kadını aldı, o da çocuk sahibi olamadan öldü. Üçüncüsü de öyle oldu. Yedisi de çocuksuz öldü. Hepsinden sonra kadın da öldü. Diriliş günü, ölümden*

dirildiklerinde kadın bunlardan hangisinin karısı olacak? Çünkü yedisi de onunla evlendi.' İsa onlara şöyle karşılık verdi: 'Ne Kutsal Yazıları ne de Tanrının gücünü biliyorsunuz. Yanılmanızın nedeni de bu değil mi? İnsanlar ölümden dirilince ne evlenir ne de evlendirilirler, gökteki melekler gibidirler. Ölülerin dirilmesi konusuna gelince, Musa'nın kitabında alevlenen çalıyla ilgili bölümde Tanrının Musa'ya söylediklerini okumadınız mı? Ben İbrahim'in Tanrısı, İshak'ın Tanrısı ve Yakup'un Tanrısıyım diyor. Tanrı ölülerin değil, dirilerin Tanrısıdır. Sizler büyük bir yanılgı içindesiniz.' " (Markos, 12; 18-27)

İsa'nın doğrudan *sosyal-ahlakı hedefleyen* vaazları sadece kardeşlik ruhuyla inanç kardeşliği adına yapılan eylem ve davranışlarla ilişkili olanlardır. Onun sevgi öğretisi bu kategoriye girer; ilişki boyutu derinlere uzanan, ama gene de bütünüyle açık seçik, gözle görülebilir ve insan deneyiminin sınırları içinde, burada gerçekleştirilebilecek davranışı ifade eden cümlede doruğa tırmanır: *"Çünkü acıkmıştım, bana yiyecek verdiniz, yabancıydım, beni içeriye aldınız. Çıplaktım, beni giydirdiniz, hastaydım benimle ilgilendiniz; zindandaydım yanıma geldiniz. O vakit doğru kişiler ona şu karşılığı verecek: 'Ya Rab, seni ne zaman aç görüp doyurduk, susuz görüp su verdik?' (...) Kral da onları şöyle yanıtlayacak: 'Sizlere doğrusunu söyleyeyim. Bu en basit kardeşlerimden biri için yaptığınızı benim için yapmış olursunuz."* (Matta, 25; 35-40) Tanrı sevgisinin çalışıp didinenlere, yük altındakilere yönelik sevgiye dönüştürülmesi olan sevgi vaazının en karakteristik yanı, dağda vaaz edilen sevgi anlayışından farklı olarak, burada, dünyada uzun vadede de pek o kadar gerçekleştirilebilme imkânından uzak olmamasıdır. Küçük ilkel cemaate ve elbette bağışlara muhtaç "sevgi komünizminde" kardeş sevgisi ve iyilik hayalleri icra edilebiliyordu. Bu sevgi, bu cemaatte, sevgi komünizminde, İsa'nın ahlak anlayışındaki, çok yalın bir deyişle sıcak, samimi merhamet denen o merkez üzerinden ve merkezin içinde aynı zamanda tamamen erkeklere özgü tarzda gerçekleşebiliyordu. Tanrının öteki yaratıklarından, insandan kopuş, bu cemaati parçalayıp kısa ömürlü birlikteliklerin, hazin, patetik canavarlarına dönüştürmemişti; dünyadan kopuş da bunların aralarındaki ekonomik farklılıkları da henüz kutsal yağla yoğurup yumuşatmamış, önemsizleştirmemişti. Refah, düşman sayılıyordu; İncil sadece çalışıp didinenlere ve yük altındakilere yönelmişti ve zengin delikanlı malının mül-

künün hepsini satma ve getirisini cemaatle paylaşma göreviyle yükümlendirilmişti: *"Ona sevgiyle bakan İsa, 'Bir eksiğin var' dedi, 'git neyin varsa sat, paranı yoksullara ver, böylece gökte hazinen olur. Sonra gel, beni izle.'"* (Markos, 10, 21) Biçimsel bir talep değildir bu, yani onu öteki yaratılanlardan koparmak için başvurulan sadece bir *medicina mentis*; ruhun, zihnin terapisine hizmet eden bir talep; içeriği apaçık bellidir, mülksüzlüğün biçimsel olmayan etiğiyle ilintili bir görev talebidir. Gerçi bu talepte öyle uzun vadeli değerler yaratmaktan söz edilmemektedir, ancak "Havarilerin Tarihi"nin (Elçilerin İşleri'nin) tek bir cümlesi yüzyıllar boyunca, Tanrının o beklenen Krallığı bir türlü ortaya çıkmamış olsa da, sevgi komünizminin propagandasını yapıp durmuştur: *"Ancak inananların kalabalığı tek yürek tek ruhtu, ayrıca hiç kimse malı mülkü için, bunların sahibi olduğunu söylemiyordu, her şey ortaktı onlarda."* (Havariler Tarihi, 4, 32) Böylesine şenlikle karşılanan genel mahrumiyetin Tanrının Krallığıyla bağımsız ve kendine özgü değerlere sahip bir işlev ilişkisi kurmuş olması gerekiyordu; daha anlaşılır bir deyişle, sevgi komünizminin Philadelphia'sı Krallığın temel şartıydı ve İsa'nın geri döneceği yerin adıydı; dolayısıyla da bu sevgi komünizmi aynı zamanda *dünyada geçerli bir normun kaynağına* dönüştü. İsa'nın sayısız kıssadan hissesi ve benzetmesi bu konuya değinir, öyle ki kişinin malını mülkünü dağıtması gökler Krallığında bir hazine kazanmak demektir: *"Mallarınızı satın, sadaka olarak verin. Kendinize eskimeyen keseler, göklerde hiçbir zaman tükenmeyen bir hazine edinin. Orada ne hırsız ona yaklaşır, ne de güve onu yer. Hazineniz neredeyse yüreğiniz de orada olacaktır."* (Luka, 12; 33-34) Ama zaten kardeşlik bu hazineyi şimdi, bu dünyada var eder. Bu dünyadaki böyle çekirdek bir sevgi komünizmi krallığının minikliği, küçücük bir tohum olması gelecekteki dünyanın yoğunlaştırılmış, damıtılmış bir eseri olmasını engellemez. Demek ki burada, o nihai durumun ne devasa talepler getiren, anlayacağınız ne Dağ Vaazı'ndaki gibi öznenin sevgiden imha olup gitmesine ilkece yol açan ne de sosyal alanda kayıtsızlık önermeye kadar işi vardıran bir öğesi şimdi-burada varoluşun içine yerleştirilmiş değildir. Ne var ki, Philadelphia'nın, sevgi cemaatini yaklaşmakta olan Krallığa uygun olgunluğa ulaştırıp hazırlaması gerektiği için, bu yer İsa'nın ortaya çıktığı yer olarak ancak kısa bir süre için geçerliydi. Hatta o kardeş cemaati kendi içinde çoktan terk edilmiş bir mekân gibi

hareket edip durmaktaydı. Gerçi mekânı ütopik düzlemde Tanrının Krallığına aitti ve onun niteliklerini yoğunlaştırıyordu; ama ilişki tohum ile ağaç ilişkisi gibiydi ve ağaç sevginin, sadece daha büyük değil aynı zamanda bambaşka bir niteliğini temsil etmekteydi. Ayrıca: "*Mallarınızı satın, sadaka olarak verin. Kendinize eskimeyen keseler, göklerde hiçbir zaman tükenmeyen bir hazine edinin; oralarda ne hırsız ona yaklaşır ne de onu güve yer. Hazineniz neredeyse yüreğiniz orada olacaktır. Kuşaklarınız belinize bağlı ve kandilleriniz yanar durumda hazır olun. Düğün şenliğinden dönecek olan efendilerinin gelip kapıyı çaldığı an kapıyı açmak için hazır bekleyen köleler gibi olun. Efendileri geldiğinde uyanık bulunan kölelere ne mutlu! Sizlere doğrusunu söyleyeyim; efendileri beline kuşağını bağlayacak, kölelerini sofraya oturtacak ve gelip onlara hizmet edecek*" (Luka, 12, 33-37) sözlerinde görüldüğü gibi hem ahlaki hem de eskatolojiye dayalı iki öğenin işleyiş sırası, aralarındaki sabit ilişki bundan daha açık seçik belirtilemezdi. "Aşırı bir tarzda yorumlarsak, İsa'nın, eskatolojik olayın bizzat kendisi olması ölçüsünde, en başta kendisi için de geçerliydi bu ilişki." (Käsemann, *Exegetische Versuche und Besinnungen 1/2* [Yorumsal Denemeler ve Düşünceler] Göttingen, 1967, s. 199-200) Yaşanan, şimdi henüz varolan hayata ilişkin ahlakın gelecek olanın karşısında geri çekilmesi, bir yana bırakılması söz konusu değildi, kesinlikle değildi, İsa'nın hayatını yazan tarihçiler için bile bu ahlaki düzlemi onun hayatıyla ve vaazlarıyla apokaliptik bir anlayış üzerinden ilişkilendirmenin gerekli olduğu anlamına gelmektedir bu; hele ahlak ile Krallık arasında böylesine müthiş, muazzam bir ilişki söz konusuyken yorumlarda bu kıyamet ayağını dışta bırakmak alabildiğine imkânsızlaşmaktadır. İsa'nın vaazları ve o ilk cemaat hakkındaki tarihe ve olaylara sadık kalan yorumlar için de geçerlidir bu. "Kıyamet anlayışına dayalı düşünce dünyası İncil'in erkeklerinin içinde yaşadıkları zihinsel, ruhsal yuvalarıydı." (Staufer, *Yeni Ahit'in Teolojisi*, 1948, s.6.) Hatta Dağ Vaazı'nın ahlaki öğütlerinin vaat ettiği selamet ve mutluluğu beklerken göksel Krallığın değil de hayal kırıklıklarının ortaya çıkmasına ve alınyazısının kendini belli etmeye başlamasına, o kadim, eski zamanın beklenen mahşer gününü katbekat aşmasına rağmen onlar hâlâ bu yuvanın içindeydiler.

Havariler, öğrenciler kardeşçe hep birlikte açlık çekti; ama her şey eskiden nasılsa gene öyle sürüp gitti. Sevgi ortalığa yayılmadı,

hani varsa, ancak çok küçük gruplar arasında vardı, hemen hemen geçmişte de olduğu gibi. Tapınaktaki sözde yırtılan perdenin dışında, öyle olacağı söylenmiş olmasına rağmen, hiçbir şey ortasından yırtılmamış, Tanrının Krallığı hiç de öyle yaklaşmamıştı. Krallığın çok kısa süre içinde geleceği tahmini, cemaati dünyaya ilişkin davranış ve eylemlere karşı büyük ölçüde kayıtsızlaştırmış ya da onlardan olağanüstü katlanmalar, davranışlar talep etmişti; hani, bir şekilde yerine getirilmesi mümkün olsa bile, öyle ilanihaye yerine getirilmeyecek şeyler. Krallığın ortaya çıkış zamanına ilişkin süre aşılınca, ekonominin, ahlakın ve ancak şimdi, sosyal olanın, hayatı az çok belirlemeye başladığı belli, ele tutulur bir alan oluştu. İmparatorun olanı İmparatora verin, biçimindeki o başlangıçta kayıtsızlık havası içinde verilmiş, o küçümseyici öğüt, çalışıp didinenlerin, yük altında ezilenlerin sevmelerini zorlaştırıp bu vaaz edilen sevgiyi tehlikeye atmaya başlamıştı. Çünkü bu dünyaya karşı kayıtsızlık, her şeyin nasılsa öyle kalmasına, eski durumun sürgitine kulak asmamak demekti; Pavlus anlayışında iyice belirginleştiği gibi, bu da, eskinin, kadim her şeyin hiç ses çıkarmadan kabul edilmesi anlamına geliyordu. Pavlus'un kölelik karşısında içi ne kadar da rahattır (hani stoacıların ikide birde eleştirip durdukları durum karşısında); Pavlus köleleri efendilerine itaat etmeleri gerektiğine ikna etmeye çalışır. İçedönük ruhsallıkla bu dünyanın dışındaki, göksel dünyaya yoğunlaşma, cennetten dünyaya inecek olan Krallığa yönelik beklentilerin yerini almaya başlar. Zenginlerden özür dilenir, dahası, sadaka vermeleri durumunda cennet onlara garanti bile edilir: *"Neşeli, içten gelerek vereni Tanrı sever."* (2 Korintlilere Mektup, 9, 7) Deveye hendek atlatma cümlesinde ifade edilen, zenginleri cennete yollamanın imkânsızlığı anlayışı düşünüldüğünde ne kadar farklı geliyor kulağa bu sözler; zengini Göklerin Krallığına sokmak artık içten gelerek verilen sadakayla mümkündür. Civis Romanus (Roma vatandaşı) Pavlus'un devletle herhangi bir gerilim, uzlaşmazlık yaşaması söz konusu değildir; sadece ulusalcı-devrimci değil, ahlaki gerilim de. Tanrının irade ve isteğine uyan Hıristiyanlar, Pavlus'a kalacak olursa, devletle ihtilafa hiçbir şekilde düşmeyeceklerdir; bunun bir nedeni de ahlakın Pavlus'ta iyice geri düzleme çekilmiş olması ve Luther'in Sola-Fides (Sadece inanç, iman sayesinde) doktrininin köklerinin onda yatmasıdır: *"Ama şimdi, yasadan bağımsız olarak Tanrının insanı nasıl aklayacağı*

açıklandı. Yasa ve peygamberler buna tanıklık ediyor. Tanrı insanları, İsa Mesihe olan imanlarıyla aklar. Bunu iman eden herkes için yapar. Hiç ayırım yoktur. Çünkü herkes günah işledi ve Tanrının yüceliğinden yoksun kaldı. İnsanlar, İsa Mesihte olan kurtuluşla, Tanrının lütfuyla karşılıksız olarak aklanırlar. Tanrı, Mesihi kanıyla günahları bağışlatan ve imanla benimsenen kurban olarak sundu. Böylece adaletini gösterdi. Çünkü sabredip daha önce işlenmiş günahları cezasız bıraktı." (Romalılara Mektup, 3. 21-26) Thomas Münzer bu bağlamda, "Faturayı İsa'nın üzerine yıkmak"tan söz eder. Bu anlayışta dünyaya geçicilik ile aynı zamanda değişmezlik halinin birbiriyle oluşturduğu bir karışımın perspektifinden bakılmaktadır. İsa'nın vaatlerine göre geçicidir dünya, varolduğu sürece de Deccal'ın egemenlik alanı olarak değişmezlik özelliği göstermektedir. Hıristiyanların izlenip cezalandırılması henüz kapıyı çalmamış olduğundan Pavlus, İmparator ile Tanrı arasındaki düalizmden rahatsız olmamaktadır. İleride Augustinus'un *civitas terenna*, dünyevi devlet (sosyal alan) ile *civitas dei*'yi birbirinden ayrı tutmaya çalışırken iki dünya arasına baştan sona kadar uzlaşmaz bir düşmanlık yerleştiren kavrayışına göre çok daha sakin ve rahattır Pavlus. Chrysostomus gibi İmparator Konstantin'den sonra da hâlâ sevgi komünizmi, hatta sosyal komünizmi öven kilise babalarından da çok daha rahattır, sakindir. Ama elbette buna karşılık, anlaşılır nedenlerle bu rahatlığıyla birlikte eskatolojik vaazı ve eskatolojik kurtuluş anlayışını iyice öteleyerek öne çıkarır Tanrı Krallığına ilişkin vaazlarında; elbette artık bu dünyada değil de *öldükten sonraki* dünyadadır Pavlus'un eskatolojik kurtuluşu. Dünya ile Tanrı arasındaki düalizm İsa'nın kişiliğinin içine taşınır hatta; bu dünyada yaşayan ve insanların birbirini sevmelerini sağlamaya çalışan İsa ile öteki, ölümden sonra dirilen İsa'nın arasına yerleştirdiği düalizm. O tuhaf karşı tez de bu anlama gelmektedir: "*Ölüler dirilmezse, Mesih de dirilmemiştir. Mesih dirilmemişse, bildirimiz de imanımız da boştur. Bu durumda Tanrıyla ilgili tanıklığımız da yalan demektir. Çünkü Tanrının Mesih'i dirilttiğine tanıklık ettik. Ama ölüler gerçekten dirilmezse, Tanrı Mesih'i de diriltmemiştir (…) Ölüler dirilmezse, Mesih de dirilmemiştir. Mesih dirilmemişse, imanımız yararsızdır, sizler de hâlâ günahlarınızın içindesinizdir. Buna göre, Mesih'e ait olarak ölmüş olanlar da mahvolmuşlardır. Eğer yalnız bu hayat için Mesih'e umut bağlamışsak, herkesten çok acınacak durumdayız. Oysa Mesih, ölmüş olanların*

ilk örneği olarak ölümden dirilmiştir. Ölüm bir insanın aracılığıyla gelmiş olduğuna göre, ölümden diriliş de bir insan aracılığıyla gelir." (1. Korintlilere Mektup, 15, 13-19)

Evet, Pavlus'a göre Hıristiyanlığın içinde yaşadığı dönem, inancın içinde bir dönüşümdür, "bakmanın" içinde bir dönüşüm değil ya da dolaylı bir bakmadır söz konusu olan, bir aynanın içinde karanlık bir sözcüğün içinde bakmadır: *"Şimdi her şeyi aynadaki silik görüntü gibi görüyoruz, ama o zaman yüz yüze görüşeceğiz. Şimdi bilgim sınırlıdır (karanlık bir sözcüğün içinden bakıyorum), ama o zaman bilindiğim gibi tam bileceğim. İşte kalıcı olan üç şey vardır, iman, umut ve sevgi. Bunların en üstünü de sevgidir.*" (1. Korintlilere Mektup, 13, 12) Hıristiyanca yaşamak, özünde Christus'un üzerindeki gizleyici *örtünün kaldırması* yönündeki bekleyiştir. Demek beklentinin, umudun yerine bekleme yerleştirilmiştir Pavlus'ta; sabır psikolojisi, kendini kurban ediş üzerinden çarmıhın (haçın) savunulması, meşrulaştırılması.

Kuşkusuz Pavlus'tan kalan sadece kendini "kurban etme teolojisi" değildir; yeniden diriliş çevresinde geliştirilen "umut-gizemi" anlayışı da tamamen Pavlus'un işidir: Bu adımla birlikte şimdiki dünyanın içinde egemen güçlerin nihai imhasına giden yol da açılmış olmaktadır; yeni bir Yaratılışın da şafak alacası. Bu eskatoloji, Krallığın elinin kulağında olduğunu müjdeleyen İsa'nın eskatolojisi değildir artık. Pavlus'un eskatolojisinde bu dünya sınırları içindeki bir Krallık söz konusu değildir; bunun yerini almış sadece bir umut eskatolojisidir bu ve umudun ayakta tuttuğu şeyin eskatolojisi. Ancak bu yönüyle de ne olursa olsun, gene de sosyal bakımdan tehlikeli bir yanı bulunmaktaydı bu anlayışın; umutla birlikte isteği, iradeyi tahrik etme, kımıldatma gibi bir yanı. Krallığa göç etme ya da içine dalma isteğini tetikleme gibi. Montanistler'den "Yeniden Vaftizciler"e ve hatta daha da öteye, hiçbir şekilde pasif sayılmayacak ve iyi şeylerin yapılması yolunda etkili cemaatler ortaya çıktı sonuçta. Pavlus ruhun selamete kavuşmasını ister istemez kendiliğinden şimdinin içine çektiği için Pavlus muhafazakârlığı, kendi eskatolojisini daha doğum anında boğmuştur. Hıristiyan cemaati ona göre şimdiden ruhun kurtuluşunu temsil eden, gelecekte olacağı önceleyen bir adımdı. (Onunkine çok benzeyen bir tarza Augustinus daha sonra bin yıllık Krallık hayalini mevcut Kilise yaşantısına indirgeyip orada gerçekleştirilmiş sayacaktır.) Demek, sadece sevgi komünizmi

üzerinden ahlakçı Evangelium değil bizzat Pavlus'un işaretlerini verdiği *yeni eskatolojik* Evangelium da Christus'un dirilişi düşüncesi bağlamında geri gelmiştir. Giderek, çarmıhta Christus'un "Tamamlanmıştır" dediğini belirten tamamen sonradan ekleme sözü, dünyada kurulacak göksel Krallığa giden yolun kapısını sürgülemiştir; her türlü eskatolojiye açık kapıyı kapatmıştır. Çarmıh konuşmuş, diriliş ise bitirilmiştir. *(Crux locuta est, resurrectio finita est)* bundan sonraki bütün tarih, bize bırakılmış tek şey olan gözyaşları, yakınmalar vadisinde yoluna devam edecektir; ve apokaliptik sözcüğün düz anlamında alınıp, evet, sadece, zaten gerçekleştirilmiş olanın üzerindeki örtüyü kaldırmak olarak anlaşılıp öne doğru bloke edilir; oysa gerçekleştirilmiş sayılanın yerine olabilecek en akla yatkın, apaçık belli şeyin, henüz gerçekleştirilmemiş, başarılamamış olanın konması gerekir; Mesih olarak düşünülenin, ne henüz tanım gereği ne de pratikte gerçek anlamda gelmemiş şeyin. Gene de orijinal Evangelium, o pratik, faaliyete yönelik-açık fragment haliyle şu yönden tutarlıdır: ahlaki yönden, çalışanlara ve ezilenlere yönelik sevgi anlayışı bakımından, eskatolojik yönden "apaçık yüz yüze gelme" dediğimiz şeye yönelik umut anlayışı bakımından.

D. GİZLİ İŞARET OLARAK İNSANOĞLU; TANRININ OĞLU YERİNE CHRISTUS; "KRALLIĞIN SIRRI"

İnsanlığın öyle fazla yol almamış olduğunu söylemek kolaydır. Tecrübenin ifadesi gibi kulağa yansımaktadır bu sözler, hatta duruma göre de düşündürücüdür. Hele de bu, (insanlığın yerinde saymasından ötürü) kendinden nefret eden birinin ses tonuyla değil de kendini üstün gören birinin insanlardan duyduğu nefret tonunda Hıristiyanlık kisvesine bürünmüş halde söylendiğinde. Bu durumda, insanın hayatını kendi gücüne dayanarak iyileştirme iradesi, kâh beyhude kâh kibirli, haddini bilmez bir istek olarak görülür; böyle olunca da artık faydasızdır bu kendini iyileştirme çabası. İnsanın görüntüsü böylesine küçültüldüğünde, en iyi ihtimalle boyun eğen biri olarak kalır o, hani kötü, aciz, çaresiz görünmediği yerde. Çoğu zaman burada, aşağıdaki her şeyin berbat halini bahane ederek yukarıdan yardım bekler hale gelir; bu durumdan gayet iyi yararlanıp keyif çatanların arayıp da bulamadıkları bir şeydir bu. Âdem düştü ve bundan böyle onun içinde ve

onun üzerinden insanın en fazla orasını burasını iyi kötü yamamak fırsatı geçti ele.

Peki, diyelim ki İncil'in içindeki haliyle insan öyle yerinde saymamış da çok fazla yol almış olsun, evet hatta başka hiçbir yerde olmadığı kadar, ne anlama gelir bu? Çünkü İncil şu dikkat çekici ifadeyi içermektedir: *İnsanoğlu.* İsa bağlamında sadece Yukarıdan yollanmış olanın değil de Mesih'in de en özgün unvanı, lakabıdır İnsanoğlu. Sırf yukarıdan yollananı kastetmez, ancak "Tanrının Oğlu" unvanıyla karşılaştırıldığında görünürde alçakgönüllü hatta güçsüz, çaresiz etkisi yapar kulağımızda. Aslında ise alabildiğine yüksek bir unvandır bu, evet en yüksek unvan ve insanın olağanüstü yol almış olduğu anlamına gelmektedir; İnsanoğlu tanımının gücü ve temsil ettiği figür, en nihai, her şeyi yenip aşmış olan anlamına gelmektedir. Gerçi İnsanoğlu sözcüğünün (υἱὸς ἀνθρώπου) Semitik ifadenin, Aramca "bar enaş"ın, İbranice "ben adam"ın, anlamsız, sözcüğü sözcüğüne bir çevirisi olduğunu ileri sürmek isteyenler olmuştur; bar enaş, ben adam, basitçe, herhangi biri ya da sadece, insan demektir. Wellhausen gene antisemitik bir vurguyla: (υἱὸς ἀνθρώπου) bir tür Yiddiş Yunancası olduğunu, Almanca "İnsanoğlu/Menschensohn" tanımının abartı sayılması gerektiğini ileri sürer. Pavlus da tam bu nedenle, semitik olmayanlar için barbarca, tamamen anlaşılmaz İnsanoğlu unvanından kaçınmıştır. Ancak Yeni Ahit'te İnsanoğlu sözcüğü hemen hemen istisnasız, İsa'nın kendi hakkındaki bir ifade olarak başvurduğu bir tanım olarak karşımıza çıkar; acı, çile çeken, ölen, ama zafere ulaşıp geri dönebilen anlamında: *"Bu vefasız ve günahkâr kuşağın ortasında kim benden ve benim sözlerimden utanırsa İnsanoğlu da Babasının ihtişamı içinde kutsal meleklerle birlikte geldiğinde o kişiden utanacaktır."* (Markos, 8, 38) Gerçi Kitaptaki bu yerlerin sahiciliğinden kuşku duyulmuştur; Boltmann ve farklı bir zeminde Käsemann, bu tür yerlerin sonradan "diriliş-sonrası-cemaat"inin kıyamet anlayışının etkisiyle eklendiğini kabul edip bırakırlar. Gelgelelim İnsanoğlu biçimindeki ilginç ifade, Eski Ahit'te Daniel bölümünde de karşımıza çıkar: *"Birinci ayın yirmi dördüncü günü, büyük Irmak'ın, Dicle'nin kıyısındayken, gözlerimi kaldırıp bakınca, keten giysi giymiş, beline Ufaz altınından kemer kuşanmış bir adam gördüm (...) 'Korkma Daniel,' diye devam etti (...) Derken İnsanoğluna benzeyen biri dudaklarıma dokundu (...) İnsana benzeyen varlık yine dokunup beni güçlendirdi."* (Daniel, 7, 13-14)

Bu bölümdeki İnsanoğlu, tam bir Mesiyanik bağlam içinde görünmese de bu bölümlerde kulağa yansıyan kıyamet havası, hiç kuşku yok ki diriliş öncesindeki, yaşayan, çok güçlü, kudretli insan İsa'ya çok uygun düşmektedir: *"Gece rüyamda (görümlerimde) göğün dört rüzgârının büyük denize saldırdığını gördüm, denizden, birbirinden farklı dört büyük yaratık çıktı. Birinci yaratık aslana benziyordu (…) ikinci yaratık ayıya benziyordu (…) sonra baktım, parsa benzeyen bir başka yaratık gördüm. Bundan sonraki gece görümümde, ürkütücü, çok güçlü dördüncü bir yaratık gördüm (…) Dördüncü yaratık yeryüzünde ortaya çıkacak olan dördüncü krallıktır (…) bütün dünyayı yiyip bitirecek, çiğneyip parçalayacak (…) ama mahkeme kurulacak, onun egemenliğine son verilecek (…) egemenlik ve büyüklük kutsallara, Yüceler Yücesi'nin halkına verilecek. (…) İnsanoğluna benzer birinin göğün bulutlarıyla geldiğini gördüm. Eskiden beri Varolanın yanına doğru ilerledi. O'nun önüne getirildi. Ona egemenlik, yücelik ve krallık verildi. Bütün halklar, uluslar ve her dilden insan ona tapındı. Egemenliği hiç bitmeyecek sonsuz bir egemenlik, krallığı hiç yıkılmayacak."* (Daniel'in Dört Yaratıkla İlgili Düşü, 7-10. bölümler) İnsanoğlu "ben adam", göksel ilk insan, Tanrı özellikli, kutsal Âdem anlamında gelmektedir sonuçta. Ancak buradaki "oğul", o ilk insanın, Âdem'in içindeki özün biçime kavuşmuş halidir, yoksa ondan doğmuş, türemiş oğul değildir. Pavlus'ta, ete kemiğe, biçime kavuşmuşluk bu muazzam güçlü şeyi örttüğü için bu anlama gelen "İnsanoğlu ben adam" sözcüğü elbette kullanılmamaktadır, ancak onun içindeki o spesifik tanımla belirlenmiş olan şey, "göksel ilk insan" Pavlus'ta da karşımıza çıkar. İsa bu anlayışa göre ete-kemiğe kavuşarak insan olmuş değildir; Âdem'dir o, ilk, başka ruhsal Âdem: *"İlk insan Âdem yaşayan can oldu, son Âdem ise hayat veren ruh oldu. Önce ruhsal olan değil doğal olan geldi. İlk insan yerden, yani topraktandır. İkinci insan göktendir. Topraktan olan insan nasılsa topraktan olanlar da öyledir. Göksel olanlar nasılsa göksel olanlar da öyledir. Bizler topraktan olana nasıl benzediysek göksel olana da öyle benzeyeceğiz (…) Et ve kan Tanrının egemenliğini miras alamaz. Çürüyen de çürümezliği miras alamaz."* (1. Korintliler, 15; Dirilişten sonraki beden)

En başta varolan ilk, arketipik insan kategorisi Eski Ahit'te çıkar karşımıza ve başlardaki Eyüp Kitabına konmuştur. Eyüp'ün Tanrıya, *"İnsanın umudunu yok ediyorsun, onu hep yenersin, yok*

olup gider, Çehresini değiştirir uzağa gönderirsin. Oğulları saygı görür, onun haberi olmaz, aşağılanır, anlamaz, ancak (…) kendisi için yas tutar" sözleriyle sitem etmesi karşısında Elifaz ona, *"Tanrı korkusunu bile ortadan kaldırıyor, Tanrının huzurunda düşünmeyi engelliyorsun"* diye karşı çıkar: *"(…) Dudakların sana karşı tanıklık ediyor. (…) İlk doğan insan sen misin yoksa dağlardan önce mi varoldun? Tanrının sırrını mı dinledin de yalnız kendini mi bilge görüyorsun (…) Senin bildiğin ne ki biz bilmeyelim."* (Eyüp, 14-15) diye itiraz eder; Eyüp'ün böyle bir ilk doğan olmayı kaldıramayacak kadar zayıf olduğunu ima edip onu hor görür. Ama zımmen ima edilmiştir bu kategori daha Hezekiel'de: *Rab bana şöyle seslendi: "İnsanoğlu Sur Kralı için bir ağıt yak."* Yehova'nın kastettiği Tyrus Kralıdır görünürde; ancak geri düzlemde Hezekiel'in Tanrı buyruğunu iletmesi gereken kimsenin göksel Âdem olduğu apaçık bellidir: *"Ona diyeceksin ki, egemen Rab şöyle diyor: 'Sen bilgelik dolu, her türlü ölçüyü aşan güzellikte bir mühürsün. Yaratıldığın gün yanında borazanlar, davullar ve kavallar hazırdı; kendini genişçe yayan ve örten bir Keruv gibisin. Seni Tanrının kutsal dağının tepesine yerleştirdim, ateş gibi yanan taşların arasında dolaşasın diye'."* (Hezekiel, 28, 12 14) Keruv, en üst düzey meleklerden biridir, eksiksiz bilgiye sahiptir, altın ve ihtişamdan parlar durur; işte bu Âdem'in görünüşü de böyledir; gerçekten, o kilden, çamurdan yapılmış, küflü, ağır Âdem'den farklıdır. Ancak eskatoloji düzleminde İnsanoğlu sözcüğü, belirttiğimiz gibi Peygamber Daniel'de karşımıza çıkar ilk kez (Daniel 7, 13): *"Gece görümlerimde İnsanoğluna benzer birinin göğün bulutlarıyla geldiğini gördüm. Eskiden beri varolanın yanına doğru ilerledi. O'nun önüne getirildi. O'na egemenlik, yücelik ve krallık verildi."* Buradaki insan biçimli figür, İnsanoğlu, İsrail halkı olamaz. Ya da, Yeşaya, 53. bölümde belirtildiği gibi *("O RAB'bin önünde bir fidan gibi, kurak yerlerdeki kök gibi büyüdü. Bakılacak biçimden, güzellikten yoksundu* […] *İnsanlarca hor görüldü. Yapayalnız bırakıldı. Acılar adamıydı")* acı çeken bir Tanrı hizmetkârı da değildir; çünkü göğün bulutlarıyla gelir yeryüzüne. İlk, arketipik insan onun içinde gizlemiştir kendini, daha çok, kurtarıcı figürüne dönüştürülmüş eskatolojik bir Âdem'dir söz konusu olan. Tanrının "bilgeliğine" ilişkin hipostazlaştırmalar da bu bağlamda düşünülmelidir; bilgelik Tanrıdan bütünlüklü, eksiksiz bir varlık halinde dışarıya çıkar, Tanrı ile bilgelik arasında bir düalizm söz konusu değildir; bilge-

lik kişileştirilmiş, bağımsızlaşmıştır hem de daha en baştan itibaren, evet hatta "bilgelik" Tanrının yanında değil, insanlar arasında durmaktadır: "*Bilgelik çağırıyor. Rab yaratma işine başladığında yol kenarındaki tepelerin başında, yolların birleştiği yerde duruyordu o.*" (Süleyman, 8, 2) Devam eder:"*O –Tanrı– herhangi bir şey yapmadan önce vardım ben. Sonsuzluk tarafından konuldum buraya, dünyanın başlangıcından önce; ta başlangıçta önceliksiz yerimi aldım, derinlikler henüz yokken, çoktan hazırdım ben; kuyular henüz sularla dolup taşmazken.*" (a.g.y., 8, 22-23) Bilginin temelinin Rab korkusu olduğunu hatırlatan Süleyman'ın özdeyişleri, 1, 20'de şöyle devam eder: "*Bilgelik dışarıda yüksek sesle haykırıyor*"; böylesine kişileştirilmiş "bilgeliğin" Tanrıdaki bir göksel, ilk, arketipik insanla, ama ayrıca da Philon'un logos'uyla ve Yuhanna İncili'yle bağlam ve ilişkisi apaçık ortadadır; aynı şekilde de, her şeyden önce İnsanoğlu kategorisiyle birlikte her türlü varoluştan önce gelen, Tanrıdan hemen hemen tamamen ayrılıp özgürleşmiş bir alanla ilişkisi. Ne var ki bu kaynakların hepsi, yenidir. Hiçbiri *sürgün öncesi* Yahudilikten gelme değildir. Hezekiel, İÖ 570, Babil'e sürgünlük dönemi, Eyüp ve Süleyman'ın özdeyişleri, her ikisi de 400, sürgün sonrası döneminin ürünüdürler, Daniel'in kitabı ise İÖ 160'larda ortaya çıkmıştır ve Geç-Eski Ahit literatürünün bize en yakın, en yeni örneğini oluşturur. Hatta Hezekiel 28, 12-14 bölümleri de muhtemelen hakiki olmayıp sonraki çağlarda araya sokulmuştur, bu nedenle de Kral Tyrus ile Âdem-Keruv karışımı bir imge oluşmuştur.

Anlayacağımız, geç dönem Yahudilik göksel bir ilk, arketipik insan, bir ilk arketipik İnsanoğlu diye bir şey içermemektedir ve bu kavram tamamen bağlamsız, durup dururken ortaya çıktığı için, böyle bir ilk Tanrı-insan'ın kökeninin Yahudi dünyasının dışında da olabileceği ihtimali akla gelmiştir. Hatta kayıtlara da geçmiştir bu ihtimal: Reitzenstein'a göre göksel ilk insan mitosu, eski İran kökenlidir, İsa zamanında Yahudi tarikatlarının bu adla tanışmış olmaları söz konusu olabilir. (*İran Kuruluş Mistisizmi,* 1921, s.117; ayrıca bkz.: *Anthropos and Son of Man* / İnsan ve İnsanoğlu, New York, 1927.) Sürgün öncesi, evet İsa öncesi Yahudiler, bu yorumu benimsersek, öyle en baştan beri varolan bir Âdem tanımamaktadırlar, tamamen İran'dan ithal edilmiştir bu Âdem. Ne ve nasıl olursa olsun Ahitlere özgü şu durum kesindir: İsa'nın Davut'çu Mesih'le bir tutulması, onun İnsanoğlu olmasına giden

yolu açmış, geç dönem Yahudiliğinde göksel ilk insan öğretisi aracılığıyla özel bir şekilde iyice genişletilmiş, böylelikle Mesih doktrini bu geç dönemde, "cennetin adamı" doktrininin baskısı altında kalmıştır. Ancak transzendenzin içine yani bu dünyanın ötesindeki mekâna doğru değil ama *makrokozmik-kozmik* üstü alana doğru genişletildi bu doktrin. Kıyamet, Tevrat'ın şu eski Davut ihtişamından bambaşka bir sahne koyuyordu ortaya; yeni gök ile yeni dünyayı birlikte sunan bir sahneydi bu. Bu boyutun içine Davut'un eskimiş, yıpranmış ihtişam tablosunu yerleştirmek imkânsızdı artık; o da genişleyip şu insan figürü içindeki her türlü varoluştan önceki, sözgelimi kıyamet sahnesine geometrik bakımdan çok daha uygun özvarlığa doğru açıldı. En başta da bu sahneye *içerik* yönünden de uygun düşmekteydi bu özvarlık, anlayacağınız, Yehova'nın o eski örtük, gizli karşı imgelerinden biri olarak. Yılanın, Kabil'in, Eyüp'ün İntikamcı ailesine ait karşı-imgelere. İlk, arketipik insan *boyutu* elde edildikten sonra İsa zamanında, Âdem'in *çifte tezahürü* de Yaratılış mitosunda önem kazanmaya başladı; Yaratılış mitosunun sonradan redaksiyonunun hanesine yazılarak izah edilemeyecek bir çifte tezahürdü bu: *"Tanrı insanı kendi suretinde yarattı. Böylece insan Tanrı suretinde yaratılmış oldu. İnsanları erkek ve dişi olarak yarattı."* (Musa, Yaratılış, 1, 27) *Papaz Yazıları* böyle diyor. Ama *Yehovist* belgenin Âdem'i (Musa, Yaratılış, 2, 4'te başlayan belge) hiçbir şekilde Tanrının imajına uygun, onun sureti olarak yaratılmaz: *"Rab, Tanrı Âdem'i topraktan yarattı ve burnuna hayat soluğu üfledi. Böylece Âdem canlı, yaşayan ruh olmuştu. Tanrı Doğu'da, Aden'de bir bahçe dikti. Yarattığı Âdem'i oraya koydu (…) Ona, 'Bahçede istediğin ağacın meyvesini yiyebilirsin, Ama iyiyle kötüyü bilme ağacından yeme. Çünkü ondan yediğin gün kesinlikle ölürsün' dedi."* (Musa, Yaratılış, 2, 7-14) Bu Yehovist yazara ait belge *Papaz Yazılarından* çok çok daha eskidir, ama İÖ 5. yüzyıl civarında kaleme alınan Papaz Yazıları'nın kaynağı da Yehovist yazarınki kadar eskidir; ancak yapılan redaksiyon, müdahaleler sürgünler sonrası dönemin, Hezekiel, Ezra ve Nehemya'nın ürünüdür. Gerçi kadim Yaratılış efsanesinin, tek tek durumlarda ve belli bir ihtiyaçta nereye kadar elden geçirilmiş, içine hangi yeni malzemelerin yerleştirilmiş olduğunu söylemek zordur; dolayısıyla, Papaz Yazılarının Tevratı'ndaki Suret-Âdem, Parlak/Muhteşem Âdem de İran'dan getirilme, sürgün sonrası tanımlardan olabilir diye düşünmek

mümkün; ne var ki Papaz Yazıları metne müdahale ederken tanrıbiçimli ilk insan örneği gibi, Yehova'nın biricikliğini, yüceliğini zedeleyen şeylerin dışında hiçbir şeyi düzeltmeye kalkmış olmadığı için, İran kaynağını işin içine karıştırmış olmaları ihtimali bulunmamaktadır. Öyleyse bu bağlamda büyük ihtimalle çok çok eski, bozucu, tahrip edici türden bir saga (efsane) etkili olagelmiştir. Bu saga İran kaynaklı olabilir ve istediği kadar eski İran'a özgü olsun, kesinlikle Bousset'nin düşündüğünün aksine (*Die Religion des Judentums im Neutestamentlichen Zeitalter* / Yeni Ahit Çağında Yahudilik Dini, 1903, s.251) "İsrail düşüncesinde o zamana kadar hiç duyulmamış tamamen yepyeni bir şey" değildir. Soru, Papaz Yazılarının metninde Tanrının "sureti ve imajı" ifadesinin sonradan eklenmiş olup olmadığı değil, bu suret tanımının niçin metinden çıkarılmadığı ya da inkâr edilmediği sorusudur; aynen Yılanın *eritis sicut Deus* (Tanrı gibi olacaksınız) ifadesi gibi: *"Kadın, 'bahçedeki ağaçların meyvesini yiyebiliriz' diye yanıtladı. Ama Tanrı, 'bahçenin ortasındaki ağacın meyvesinden yemeyin, ona dokunmayın; yoksa ölürsünüz' dedi. Yılan, 'Kesinlikle ölmezsiniz' dedi, 'çünkü Tanrı biliyor ki o ağacın meyvesinden yediğinizde gözleriniz açılacak, iyiyi kötüyü bilerek Tanrı gibi olacaksınız."* (Yaratılış, 3, 3-4)

Sonuçta, insanın prototipi olarak göksel Âdem öğretisi de Kutsal Kitabın azorları arasındadır; batıp gitmiş, yıkıcı, anti-teokratik bir geleneğin geride kalmış dağ uçlarıdır. Geç dönem Yahudiliği de özellikle bu çifte Âdem öyküsünü kimileyin bayağı önemsemiş, İnsanoğlu Mesih tanımıyla yer yer ilişkilendirerek yer yer de bunu yapmadan değerlendirmiştir; anlayacağınız, ilk kez İsa ile birlikte tamamen yerleşecek olan İnsanoğlu=Mesih örtüşmesinden önce. Philon'un ünlü yapıtı (*Legum allegoriae,* I, 12) henüz bu çifte Âdem yaratılışını Kitabının bağlamı içinde açıklayabilecek durumda olmadığı için spekülatif bir yol izleyecektir. İsa'ya dayalı Hıristiyanlık "bilimi" (Christologie) için de çok geçmeden bir esrar oluşturacak olan Âdem konusunda, Yaratılış metniyle sarsıcı bir ters düşme hali görmüştür Philon. Gerçi Philon'da göksel Âdem henüz Mesih değildir, ancak tayin edici bir özellik olarak gökte doğmuş olması, Tanrı figürüne çok yaklaştırmaktadır onu. Philon'un Mesih-logosu, öteki deyişle kurtarıcı mantığı açısından, "Göksel Varlığın damgasıdır", "Tanrının ilk doğmuş oğludur" Âdem, İnsanı Tanrısallıkla birleştiren "Başrahip", "Görün-

mez olanın mekânları olarak görünen Tanrıdır." Philon'da karşılaştığımız Mesih-mantığı olmaksızın Yuhanna İncili'nin baş bölümündeki o "logos" İsa'sı ve Pavlus mektupları düşünülemezdi. Bütün bunlar İnsanoğlu tanımının Hıristiyanlığa özgü değerlendirmelerinde bir yandan da onun göksel Âdem'le birleştirilmesine giden yolu döşemiştir. İnsanoğlunun her yaratılıştan önce varolduğuna inanma bakımından: "*Gökten inmiş olandan başka hiç kimse göğe çıkmamıştır, yani gökte olan İnsanoğlundan başka.*" (Yuhanna, 3, 13) tayin edici bir önem taşır. Özellikle 17, 5: "*Sonsuz hayat tek gerçek Tanrı olan seni ve gönderdiğin İsa Mesih'i tanımalarıdır. Yapmak için bana verdiğin işi tamamlamakla seni yeryüzünde yücelttim. Baba, dünya varolmadan önce senin yanındayken sahip olduğum aynı açık seçiklikle şimdi beni kendi yanında yücelt.*" Gerçi Pavlus'un kendisi, belirttiğimiz gibi, İnsanoğlu ifadesini kullanmaz; ama hiçbir ikileme yer bırakmayacak şekilde bu ifadenin içeriğini, Daniel'den, Yaratılıştan itibaren ona karşılık gelen arka düzlemleri kasteder: "*Görünmez Tanrının tezahürü, bütün yaratılmışların ilk doğanı O'dur.* (Pavlus, Koloseliler, 1, 15) Hatta 1. Korintliler, 15, 47'de: "*İlk insan yerden, yani topraktandır, ikinci insan gökten gelen efendidir. Ve biz topraktan yeryüzü insanının imgesini (resmini) nasıl taşıdıysak, göksel insanın imgesini de taşıyacağız*" der. Ancak Pavlus'ta kastedilen ilk insan Philon'un ilk insanı değildir: Tam da zayıf, güçsüz, yaşlı Âdem'dir o Pavlus'ta Philon'un aksine, "yaşayan bir varlığa dönüşmüş" Âdem. "Hayat veren bir ruha dönüşmüş" sonraki Âdem'in, İsa'nın karşıtıdır o, son Âdem: "*Nitekim şöyle yazılmıştır: İlk insan Âdem, yaşayan can oldu; son Âdem ise hayat veren ruh oldu.*" (Korintliler, 1, 15, 45) Christus, demek, burada *protos,* ilk değildir; eschatos, son olarak çıkar karşımıza, "hayat veren ruhtur"; son Âdem. Ama bu eschatos, hakikatte Philon'un Protos'udur ya da "göksel insanın imgesi"; çünkü zayıf Âdem'in günahlarını kendi varlığının içinde ve aracılığıyla baştaki, ilkteki o yüceliğe taşır; Son Âdem her yerde ilk Âdem'i kil ve çamurdan kurtarır, Tanrının sureti imgesine dönüştürüp yeniden konumlandırarak zayıfların peşinde dolaşıp onların güçsüzlüklerini, zaaflarını giderir: "*Ölüm bir insan aracılığıyla geldiğine göre, ölümden diriliş de bir insan aracılığıyla gelir. Herkes nasıl Âdem'de ölüyorsa, herkes Mesih'te hayata kavuşacak.*" (1 Korintliler, 15, 22) Bu yeniden yaratma işine paralel bir durum Romalılar, 5, 11-21'de çıkar karşımıza: "*Yalnız bu kadar da değil,*

bizi şimdi Tanrıyla barıştırmış olan Rabbimiz İsa Mesih aracılığıyla, Tanrının kendisiyle de övünüyoruz. Günah bir insan aracılığıyla, ölüm de günah aracılığıyla dünyaya girdi (…) Kutsal Yasadan önce de dünyada günah vardı, ama yasa olmayınca günahın hesabı tutulmaz. Oysa ölüm, Âdem'den Musa'ya kadar, gelecek Kişi'nin örneği olan Âdem'in suçuna benzer bir günah işlememiş olanlar üzerinde de egemendi. (…) Ölüm bir tek adamın (Âdem'in) suçu yüzünden o tek adam aracılığıyla egemenlik sürdürdüyse, Tanrının bol lütfunu ve aklanma bağışını alanların bir tek adam, yani İsa Mesih sayesinde hayatta egemenlik sürecekleri çok daha kesindir. İşte tek bir suç bütün insanların mahkûmiyetine yol açtığı gibi, bir doğruluk eylemi de bütün insanlara hayat veren aklanmayı sağladı. Çünkü bir adamın söz dinlemezliği yüzünden nasıl birçoğu günahkâr kılındıysa, bir adamın söz dinlemesiyle birçoğu da doğru kılınacaktır. Kutsal Yasa (ona uyulmayıp) suç çoğalsın diye araya girdi, ama günahın arttığı yerde Tanrının lütfu daha da arttı." Hepsi o zayıf, zaaflı Âdem'in düzeninin parçası olan günaha, ölüme ve yasaya karşı çıkmanın karşısında yer alan, adalet, hayat, bağışlama, lütuf vb göksel Âdem'in düzeninin parçasıdır; dünyevi Âdem ile göksel Âdem'in düzeni, kuralları, birbirine karşıt şekilde çıkar karşımıza. Kadim kıyamet düşüncesinin belirleyici önkoşulu, burada da hâkimdir: Dünyanın son günlerinin ilk günlerinin olaylarını tersten tekrarlaması, *apokatastasis*, eski haline getirip düzeltme durumu; her ne kadar, *novum*'un, o zamana kadar hiç duyulmamış olan yeni şey'in, iyileştirmenin, onarımın içindeki yepyeni şeyin kesintisiz heyecan ve duygularını ayakta tutmak Mesihliliğin tayin edici özelliği olsa da. Bu onarma, iyileştirme, tam da o yeni, nihayet ışık saçan sureti, Tanrı biçiminde olanı üretir. 1. Petrus mektubunda İsa'nın tekrar görünen ilk insan olması örneğindeki gibi: *"Biliyorsunuz ki atalarınızdan kalma boş yaşayışınızda kusursuz ve lekesiz kuzuyu andıran Mesih'in değerli kanının fidyesiyle kurtuldunuz. Dünyanın kuruluşundan önce bilinen Mesih çağların sonunda sizlerin yararına ortaya çıktı."* (Petrus, 1. Mektup, 20) Bu ete kemiğe bürünmüş ilk, prototip insan olarak, Tanrıyı kendisiyle eşdüzenleyen İsa, Tanrı Krallığının temsilcisi olarak ortaya çıkar ve tam da bu dünya öncesi töz olarak hem kendininkileri, bu dünyadakileri hem de dünyadan sonrakilerin varlığını korur; anlayacağınız, Tanrı Krallığını miras alır, onu insana özgü bir Krallığa çevirir. Davut Oğlunun içinde yer aldığı

kıyamet sahnesinin *makro-mikro kozmosu,* sonunda *makanthropos,* büyük insanın kendisi olup çıkar: *"İnen de O'dur, her şeyi doldurmak üzere bütün göklerin üzerine çıkan da O'dur. Kendisi, kimini elçi, kimini peygamber, kimini müjdeci, kimini önder ve öğretmen atadı. Öyle ki kutsallar hizmet görevini yapmak ve Mesih'in bedenini geliştirmek üzere donatılsın. Sonunda hepimiz imanda ve Tanrı Oğlunu tanımada birliğe, yetkinliğe, İsa ölçüsündeki olgunluk düzeyine erişeceğiz."* (Efeslilere Mektup, 4, 10-13) Sözü edilen yeni bir dünyanın ölçüleri, gerektirdiği olgunluklardır, yoksa o eski dünyanın, insanın dünyasından koparılmış, insan için anlaşılmaz hale getirilmiş Yehova'nın değil. Eyüp'ün arkadaşlarından biri şöyle diyebilmektedir dolayısıyla: *"Tanrının derin sırlarını anlayabilir misin? Her Şeye Gücü Yeten'in sınırlarına ulaşabilir misin? O, gökten daha yüksektir, ne yapabilirsin? Ölçüleri yeryüzünden uzun, denizden geniştir."* (Eyüp, 11, 8) Efeslilere Mektup'un yazarı Pavlus, işte tam da bu insanı küçümseyen, bilinemezciliğin savunucusuna, makanthropos'a ve bu büyük insanın içinde ve onun sayesinde görünürleşen insana tamamen uygun ölçülere başvurarak cevap vermektedir: *"Babanın kendi yüceliğinin zenginliği uyarınca Ruhu'yla sizleri iç varlığınızda kudretle güçlendirmesini ve Mesih'in, iman yoluyla yüreklerinizde yaşamasını dilerim. Öyle ki Tanrının bütün doluluğuyla (ölçüleriyle) dolmanız için sevgide köklenmiş ve temellenmiş olarak bütün kutsallarla birlikte Mesih'in sevgisinin ne kadar geniş ve uzun, yüksek ve derin olduğunu anlamaya, bilgiyi çok aşan bu sevgiyi kavramaya gücünüz yetsin."* (Efeslilere Mektup, 3, 16-19) İşte bu kadar büyük olduğu düşünülmektedir insanın, daha iyi bir ifadeyle: İnsanın sırrının; *gerek geriye gerekse ileriye doğru çok fazla yol almıştı insan.*

Kuşkusuz, insanın topraktan (kilden) yapıldığı fikri kolay kolay hazmedilecek gibi değildi. Çözüm, İsa'yı geri dönen Âdem olarak anlamaktan geçiyordu; o ilk, arketipik Âdem de Tanrının suretiydi. Gerçekten İnsanoğlu arketipi anlayışına uzanan *ikinci* bir "İnsanoğlu" çizgisi daha vardır; İsa'yı by-pass edip Musa'ya, Musa'daki Christos-figürü içine ulaşan yabancı, ütopik ama o ölçüde öğretici bir kol. *Haggadah*'da anlatılan o ilk peygamber, her bakımdan, bütün varoluşlardan önce gelir: Eyüp'ün gece vizyonlarında göğe çıkıp indiklerini gördüğü melekler gerçekte Musa ve Harun'du:

"Düşte yeryüzüne bir merdiven dikildiğini, başının göklere eriştiğini gördü. Tanrının melekleri göğe çıkıp iniyorlardı." (1. Musa, 28, 12) İlk peygamberin, İsa'dan sonraki ilk Hıristiyan yüzyıldan kalma bir apokript'e göre, yükseltilmesi "Musa'nın göğe yolculuğunda" doruk noktasına ulaşır. (*A.T.'nin Apokriptleri ve Sözde Epigrafları,* Kautzsch, 1900, II, s. 311 ve ötesi) Bu apokriptte herhangi bir bulanıklığa yer verilmeyecek şekilde Musa göksel Âdem'le tamamen aynılaştırılmıştır. Musa Yeşaya'ya şöyle der: *"Gerçi Tanrı dünyayı kendi yasaları (başka türlü okuyacak olursak: halkı) adına yaptı; ama aynı Tanrı, ilk yaratılanı, dünyanın başlangıcından itibaren aşikâr etmedi (…) Bu nedenle dünyanın başlangıcından itibaren o birliğin aracısı olmak üzere hazırlanmış olan beni seçip buldu."* (1. 12) Musa'nın aynı ihtişam ve büyüklüğü, Yeşaya'nın ondan ayrılış sözlerinde de yer alır: *"Bütün ölümlüler büyüklüklerine göre yeryüzünde mezarlar hak ederler ama senin mezarın gündoğumundan günbatımına ve güneyden kuzeyin sınırlarına kadar uzanmaktadır; bütün dünya senin mezarındır."* (11, 8) Musa bu bağlamda dünyanın içindeki ilk insan, dolayısıyla arketipik insandır ve bu dünyanın içindeki, kutsallaşmış insandır o. Gelgelelim bir başka daha eski, İÖ 2. yüzyıldan, "Etiyopya Apokriptik" Kitabına göre, Musa hiçbir fiziksel özelliği bulunmayan, hatta gereksiz ete kemiğe bürünmüşlükten de tamamen uzak bir figür olarak çok daha öteye götürülmüştür. Bundan bir yüzyıl sonra, Etiyopya dilinde yazılmış ve günümüze kalmış Etiyopya Henoh Kitabının "imgelerinde", aynen Daniel gibi, insan biçimindeki varlığı gökteki o en eski Yaşlı'nın yanındaki her türlü varoluştan önce gelen varlık olarak anlar; ve bu arketipik insan, Mesih görevini yüklenir. Göğün Âdemi, yeniyi getirici, evet, Yaratılışın ilk aeon'unun, o ilk çağlarının henüz gerçekleştirmediği insani amaçlarla tamamen uyum içinde, o yeni büyük çağın içeriği olup çıkar. İnsanoğlu ifadesi de Yahudi kıyametlerinde hiç kaybolmayacaktır artık: Henoh Kitabında, IV. Esra'da, Baruh kıyametinde yaşayıp gider. Hatta bu arketipik ilk insan imgesi Rabbiciliğin içine kadar yayılacak, hele de daha sonraki Yahudi *mistik literatüründe* iyice yükseğe tırmanacaktır: Zamanın en başındaki ve en sonundaki insan-aydınlığı özdeşleşirler orada. Bir yandan Yehova mutlaklaştırılıp ona tapılırken bir yandan da hemen hemen bağımsız bir şekilde Âdem-Mesih'e tapınılır; neredeyse Hıristiyanlığınkinden çok daha güçlü bir *insan-totemizmi* söz konusudur burada. İlk Âdem Talmud'da

bir dev olarak tasvir edilir, biçimi ve büyüklüğü hem göğü hem de yeri doldurur. Hatta Kabala'da "*Adam Kadmon*"un asıl dünya sırrı ve aynı zamanda da ona götüren anahtar olduğu öğretilir. Sohar, "insan biçimi" der, "yukarıda gökte ve aşağıda yeryüzünde olan her şeyin arketipik imgesidir. Bu nedenle kadim kutsal İhtiyar onu kendi biçimi olarak seçmiştir." Adam Kadmon, hem makrokozmos hem de Tanrı modelidir aynı zamanda. Kabala'nın on "Sephirot'u", yani on Tanrısal ışık saçan niteliği (ışık bölgeleri), anatomik bir tarzda doğruca Adam Kadmon figürüne yansıtılır. Kabala bütünüyle bir makanthropos olan Adam Kadmon'un bedenini makrokozmoslara böler. Bu makro-insan, Sephirot'u, "Tacı", "bilgeliği", (Aklı-anlama yetisini) figürün kafa ve boyun bölgesine yerleştirir; "güzelliğin" yeri Adam Kadmon'un göğsüdür; "aşk/sevgi" sağ, "adalet" sol kola düşmektedir; "oluşturma, inşa etme" genital bölgesine, "güç" sol, "parlaklık, ihtişam" sağ baldırına, "krallık" ayaklarına bağlanmıştır. Bu arada Kabala, Adam Kadmon'unu, 1. Musa, Dünyanın Yaratılışı bölümünde belirtildiğinin aksine, altıncı günün sonunda değil de varolmanın başına kaydırmak için bir filoloji serüveni düzenler. Kutsal Kitap: *Bereşith bara elohim*, "Başlangıçta Tanrı (yeri göğü) yarattı" sözleriyle başlar. Ancak başka, "ezoterik", uzman-Batıni perspektiften sözcük dağılımıyla, ünlü seslerini gerektiği gibi dağıtacak olursak bu cümle: *bara şith bara elohim*: O, tekrar yarattı, o elohim yarattı (Tanrısal güçler yarattı) diye de okunabilir. O, zamiri bu durumda "Ainsoph" anlamına gelmektedir, yani "ilk-en baştaki hiç, hiçlik"; yaratıcı bir yoldan bir şeye ışınlarını saçan bir ilk-hiçlik; fakat *şith, koç, Adam Kadmon*'dur, Elohim'ler, sözünü ettiğimiz Sephirot'lar, Adam Kadmon'un dünyevi bedenindeki kategorilere bölünmüş bölgelerdir. Bütün bunlar bal gibi fantezinin, hayalin ürünüdür; ama bir noktada sıfırlığın, hiçliğin toprak-Âdem'ine karşı, Ortodoks düşüncenin Yehova'sına ve onun aşağıda, derinlerdeki insan-solucanına karşı dikkati çekecek şekilde ayırıcı sınırı belirler. İnsansı olmayan burada şu anlama gelmektedir: Geri düzlemde araştırılması imkânsız bir şekilde bir tek "Ainsoph", yani o en başlangıçtaki hiç, hiçlik vardır; hani Adam Kadmon'un karanlığının içinde bedeniyle birlikte kendini kaybettiği hiç-olan bir şey, yalnız olanın kutsal arketipik hiçliği. Yeni Platonculuğun "sudur" (türeme, yayılma) sistemi ve (Kabala'nın kaynağı olan) yaratılışla temaslardan aktarılan epey şey vardır bu bağlamda, ama asıl

önemlisi şu: Bu figürler bu temaslarda tekrar ortaya çıkan *radikal Ophit*'lerin (Âdem'i uyandıran cennetteki Yılanın Tarikatının) *anthropos-logos* öğretisine çok yakın düşmektedirler. Ophit'ler de ibadet ettikleri Yılan-ruhunu dünyada, daha açıklayıcı bir dille söylemek gerekirse: dünyanın engellenmiş, üstü örtülüp gizlenmiş cennetinde yaşayan büyük insan, *makanthropos* olarak tasarlamışlardı. Ophitler için "yılan-insan", bir kere cennet saydıkları Okeanus ya da Ürdün'dü. Hakkında yazılan şöyleydi: "Aden'den bir ırmak doğuyor, bahçeyi sulayıp oradan dört ana kola ayrılıyordu. Ayrıca ırmağın kaynağı olan cennet, o büyük insanın beyni, gök kubbece, kaplayıcı deriler, giysilerle sarılmıştır." Burada da alabildiğine sınırsız bir hayal gücü ürünüyle karşılaşmaktayız, ama gene insan biçimli bir durumdur bu; ve mutluluğun en üst ülkesini, göksel cenneti Babanın tahtından uzaklaştırır ve o ilk, arketipik insanla *birleştirip* onun ülkesi yapar. Adam Kadmon gerçi Tanrının içindeki kozmostur; ama her şeyden önce, şimdiki aeon'un aşılıp ortadan kaldırılmasından sonra bu kozmosa kalan şeydir. Şimdiki dünya, kendisine içinde yer olmayan bir mekânı doldurur; dünyanın hakikileşmiş biçimi bu arkaik-Mesiyanik büyük insanın, makanthropos'un biçimidir. Bu olağanüstü büyük ama gene de insan biçimli umut düşüncesi, bütün bir Kabala içine yepyeni, öyle sadece *postvital*, hayat sonrasına ilişkin değil de, *postmundan*, dünya sonrasına ilişkin, gnostiklerin diriliş anlayışına kıyamet kavrayışı üzerinden her zaman bağlanabilecek bir zafer öğretisi halinde yayılır. "Baştan itibaren" diye vaaz eder en ünlü gnostikçi Valentinus İskenderiyeli Clemens'in aktardığına göre (*Stromata IV*, 13, 89); "Baştan itibaren ölümsüzsünüz ve ebedi hayatın çocuklarısınız ve ölümü tüketip kendi içinizde ayrıştırıp yok etmek için kendi aranızda paylaştırmak istediniz, böylelikle ölüm sizin içinizde ve sizin sayenizde ölsün diye. Çünkü kozmosu çözüp dağıtır, ama kendiniz çözülüp dağılmazsanız, yaratılışın ve bütün geçiciliğin, ölümlülüğün hâkimi olursunuz."

Sadece şimdiki dünya değil onun yerine geçirilen yaratıcı ve koruyucu ilkesi de bütün bunlardan sonra yeni göğün ve insan biçimine bürünmüş olan yeni dünyanın içinde çözülüp dağılır. Kadim Baba imgesi, gittikçe daha çok uzaklaşan yücelik, unutulmuşluk hali gibi bu insan mistiği içinde durmaktadır. En güzel, en dayanıklı ve sürekli, her türlü ateizmin üzerinde yer alan dua biçimi, bir apokriptik Havva İncili'nin içinde kendine yer bulan Tan-

rısız dua biçimi, en insani *unio mystica*, İnsanoğluyla birlik olarak bu insan mistiğine aittir: *"Ben senim ve sen bensin ve sen her zaman neredeysen ben de oradayım ve yaşayan her şeyin içine tohum gibi ekilmişimdir ve istediğin her yerden beni toplarsın; ama beni topladığında kendini de toplarsın."* Bu muhteşem güvenme tarzı, apokriptik Havva İncili'nin özdeyişlerinden biridir (bkz. Wedland, *Helenistik-Roma Kültürü,* 1912, II, s. 298) ve bunlar "pater noster" olmadan da yaşarlar. *Anthropos agnostos* ile tam bir uyum gösterirler; bu meçhul insan, bir araya toplanmanın, diasporanın ardından ortaya çıkan dağılmadan geriye kalan biricik özsel şeydir. Özdeşliğe duyulan özlem bu din hareketinin içinde tam da o *makanthropos*'u şimdide karşımıza çıkarmaktadır; bundan böyle dünya olarak değil de, Krallığın figürü olarak.

E. İNSANOĞLUNUN BÜYÜKLÜĞÜ DE KAYBOLUYOR; KRALLIK "KÜÇÜKTÜR"

Peki de bu ölçülerde genleşmiş, yayılmış bir heyula kendilik, aktüel, varolan hayatla ilişkilendirilebilir mi? Her insanın, evet yaşayan her insanın kendine özgü belli başlı ölçüleri bulunmaktadır, bu ölçüler içinde alışmışızdır ona, cansız maddelerden farklı, bildik, tanıdık, alışıldık gelir bize. Bir tepe hani düz ovada bir dağ gibi görünür; bir dağ ise göklere uzanır ve uzandıkça ihtişamlı bir dağ görünümüne bürünür. Rabbilerin ham hayalini kurdukça heyecanlanıp durdukları göğü ve yeri dolduran *dev* Âdem de, insan olarak kalamaz; o bir devdir. Yabancımız olmayan, tanıdık, bildik insan ise yüceltilmeye, göğe yolculuğa gelebilir; ama gene de bildik, alışıldık insan olarak kalır; öyle kozmik-göğe doğru yayılan bir genleşmeyi, yayılmayı kaldıramaz. Uzayı dolduran makanthropos düşüncesi giderek hatta en aşırı karşıtına dönüşmüştür: Yeni tarz bir *astral mitosa.* Derken gene sadece batıl inançta yeniden öne çıkmakla kalmaz, stoacıların ilk kez ortaya atıp geliştirdikleri ve son tahlilde gene "büyük insan"dan türeyen ünlü *mikrokozmos-makrokozmos* denkleminde de karşılaşırız onunla: İnsan, dünyanın küçük ölçekteki; dünya ise insanın büyük ölçekteki karşılığıdır: Bu benzetme aslında insanı kozmosun lehine geri çeker. İnsan Paracelsus'un düşüncesinde kozmik güçlerin "ana özüdür" bütün varlıkların özünü en küçük yoğunlaşma halinde içerir. İyi de dünyanın böylesine homojen, yoğunlaştırılmış efendisi böylelikle dünyanın bir aynası olmaktan öteye ne olabilir

ki? Mikrokozmos öğretisi, dikkat çekici bir şekilde, sekülerleşmiş makanthropos fikri olarak ortaya çıktı; pek o kadar insan-merkezli, ona güvenilen anthroposentrik çağlarda değil de kozmos-merkezli dönemlerde: stoanın, sonra da Rönesansın, her ikisinin de dünya bilincini, dünyaya bağlılığı öne çıkardıkları dönemde; sonra da Paracelsus ve Leonardo'nun yazılarında. Mikrokozmik olan, insan, yeniden makrokozmik heyula boyutlarda tırmanıp Goethe'nin *Faust*'unda dünya/yer ruhuna şunu söyletir: Sen (Faust), *kavradığın ruhun aynısısın* (bana değil ona/kendine benziyorsun). Öte yandan makanthropos düşüncesi, kozmomorfizmin derinliklerine ulaşamaksızın, Swedenborg düşüncesinde sistematik batıl inanca teslim olup ilginç şekilde yozlaşmış bir halde çıkar karşımıza.

Kant, adını "Hayaletler (Ruhlar) Gören Birinin Fantazmaları (Kuruntuları, Hezeyanları)" diye çevirebileceğimiz kitapçıkta, "hayalet avcısı" diye nitelendirir Swedenborg'u; bu "büyücü"nün düşüncelerini ya da görüşlerini haklı olarak alaya boğmuştur; Swedenborg'a göre uzayda ortaya çıkıp hayalet gibi dolaşan makanthropos'u, Kant, öğretici şekilde hem alaya alır hem de onun karakteristik özelliklerini tanıtır. Öğreticidir, çünkü sadece makuliyet, rasyonel düşünme değil, insan ölçüleri içinde bir mistik, bizzat mistik bir içgüdü, bu içedönüklüğün temsilcisi *dünya devini* (*makanthropos*'u) protesto etmektedir. Kant Swedenborg'un –zaten aynı zamanda bir kozmografik öğreti de olan– ruh ve hayaletler öğretisini alaya aldıktan sonra şöyle devam eder sözlerine: "Hani insan uğraşmaya değer bulacak olursa, buradan hareketle Swedenborg'un hayallerinin içinde birleşen en serüvenci ve tuhaf fantezilerinin ne olduğu hakkında bir fikir edinebilir. Anlayacağınız gibi, çeşitli kuvvetlerin ve yeteneklerin, ruh ya da içsel insan anlamındaki birliği oluşturmaları gibi, çeşitli hayaletler, ruhlar da (…) büyük bir insanın görünürlüğünü kendinde haliyle gösteren bir sosyal birlik oluştururlar; ve bu büyük insanın gölge imgesinin içinde, her bir ruh böyle ruhsal bir bedenin içinde, üzerine düşen faaliyet ve görevlere uygun yerlerde ve zahiri uzuvlarda görür kendini. Ancak hayaletlerin, ruhların oluşturduğu bütün bu sosyal birlikler bir arada ve bu gözle görünmez varlıkların bütün o dünyası, gene son tahlilde o en büyük insanın görünürlüğünün içinde görünürleşirler". (*Toplu Eserler*, Hartenstein, 1867, II, s. 372) Kant'ın Swedenborg'a yönelttiği alay, Kant'ın

kendini de ilgilendiren ikiyönlü bir alaydır ve kendi *societe* kavrayışıyla da bağlantılı gibidir. Özellikle de burada, Swedenborg'un fikirlerini de gösteren bu alıntıda, bu ilişki iyice belli olmaktadır. Swedenborg makanthropos'un aynı zamanda kozmik olduğunu ileri sürdüğünden, makanthropos fikri burada karşımıza tekrar, sadece biçimi bakımından değil, büyük insana yönelik fantezilerinin nesnesi olması bakımından da bir heyula halinde çıkar. Gerçekten de gene Kant'ın ciddiye almaya gerek görmediği gibi, çocukça bir şeydir bu; tıpkı koskoca bir dünya parçasının oturan bir bakire resminin altına yerleştirilmesi gibi, üstelik de bu parça, astral mitosken. Aslında bütün dünyadaki insanlıktan başka bir şey olmayan bu hayali imgeden gene kozmik bir *Levyatan* türer ve böylelikle insanı mevcut devasa kâinata teslim eder. Kuşkusuz Swedenborg sonuçta o büyük insanın bir mekânı, hele bir uzayı doldurduğunu iddia etmemektedir; sadece ruhların, hayaletlerin ilişkisinden oluşmuş bir doldurma halidir bu daha çok. Demek ki Swedenborg bu noktada kozmosa yayılmış insan imgesinin, İnsanoğlu imgesinin oluşturduğu manzaranın dışına bir çıkış imkânı getirmiştir kendince. Kozmografiyle bütün o benzerliğine rağmen, salt, sosyal bir *Adam Kadmon düşüncesinin içinde* öteki, *dünya sonrası makanthropos* fikrine giden, onu hatırlatan bir yol döşenmektedir: *Corpus Christi* (İsa'nın mistik bedeni) ve *Krallık* düşüncesinin hatırlanmasıdır bu. Bu düşünceye yönelik değildir Kant'ın karikatürize edişleri. Çünkü büyük bir insanın ve nihayet en büyük insanın görünürlüğünde tezahür eden *soziataet*, insanların sosyal birliği, *bizzat Kant'ın etiğinde mistik arka düzlem* olarak geri gelir; Kant'ta sosyal birlik, insanın ahlaki karakteriyle ait olduğu, sadece akılla kavranabilir dünyaların oluşturduğu yurttaşlar birliğidir; bu sosyal birlik, insan soyunun ahlaki-dini ilişkilerinin oluşturduğu bağlamlılık halinde, akılla kavranabilir insan biçimine sahiptir. Makanthropos figürünün bütününün sunduğu imge, ancak dünya sonu bağlamının ütopyası olarak, lüzumsuz zevksiz heyecan taşkınlıklarının ve boş benzetmelerin ötesinde yeniden ciddiyetine kavuşur Kant'ta. Figür imgesi burada amaç-hedef imgesi olmuştur; Adam Kadmon dendiğinde sadece, Yunan alfabesinin ilk ve son harfleri, *alfa* ve *omega, başlangıç* ve *son* ciddi olarak akla gelmekteydi; üstelik asıl akla gelen omega'ydı, başlangıç alfa'sı, sırf sonun omega'sının bütün bir yaratılış boyunca göz önünde tutulmasını sağlıyordu. Makanthropos dünyanın sonun-

daki baştı, gelecekteki Krallığın biçimi ve figürüydü. Bu anlamda, böyle bir vizyonun dev hümanizmi, anlaşılır şekilde Hıristiyan spekülasyonunda varlığını sürdürdü; bundan böyle kozmos-merkezli değil de insan-merkezli, insana inanan spekülasyonda. Baader şöyle diyor bu bağlamda: "Merkezinde bütün uzuvlara biçim veren ruhun bulunduğu baş'tan tek tek uzuvlar (öğeler) olan her birimize (Pavlus'a göre) yollanan ve her bir uzvun, başın ve öteki uzuvların yardımıyla kendini bu düşünceye göre geliştirip büyütmesini sağlayan ruh, biçimlendirici fikir (anlamına gelmektedir): *"Sonunda hepimiz, imanda ve Tanrı Oğlunu tanımada birliğe, yetkinliğe, Mesih doluluğundaki olgunluk düzeyine erişeceğiz."* (Efeslilere Mektup. 4, 13) Sonuçta ne olursa olsun, onun (İsa'nın) erkek olarak büyüklüğü eksiksiz gerçekleştiğinde, yani onun büyük vücudu baştan itibaren bütün uzuvlarıyla dolduğunda, demek, onun tamamen genişlemiş, yayılmış olması halinde Tanrının Oğlu İnsanoğlu olarak gelecekte bütün bir yaratılış evrenini dolduracak, dolayısıyla da kalıcı olacaktır." (Baader, *Toplu Eserler, IV,* s. 352) İnsanoğlu dünya kadar büyük hale gelmemiştir, sadece dünyanın gerçek "özü" itibariyle mümkün olduğu kadar büyüyecektir ya da gerekli olan o tek şey kadar.

Fakat bu, başka, çok daha sessiz bir büyüklüğün ufukta yükseldiği anlamına gelmektedir. İsa çocuk olarak fazla bir yer kaplamadı, gene de inananlarından her bakımdan daha üstündür. İnsanoğlunun deneyimlerini paylaşabilmeyi mümkün kılan o vazgeçilmez "yakın olma" hali, öyle gök gürültüleri, seremoniler olmaksızın gerçekleşir. Burada mekânın ölçülmemiş derinlikleri, hudutsuz, ölçülemez değildir; Krallıkta ne Behemot ne Levyatan vardır. İnsanoğlunun hâkimiyeti altında düşünülen şey, sonun o makanthropos figürünün Krallığı, mevcut dünyanın önemiyle ve onun kapsam ve genişliğiyle rekabet halinde değildir. Bir totallik olarak düşünülen İnsanoğlu, gene de yakınlık ölçüsünün sınırları içinde kalır; o ölçülemez fonun içine çekilmez bu totalliğiyle; fakat işte tam da bu nedenle büsbütün bu mevcut dünyanın içindeki, mevcut *verili insan ölçüsüne* de uymaz. Bu özellik Antik Yunan tanrılarının anthropomorf özelliklere büründürülmesiyle İncil'in İnsan-Tanrısı arasındaki farkı oluşturur. Yunanlıların yaptıkları sadece, natüralist figürüne göre, mevcut insanı alıp onu ete kemiğe büründürülmüş *numen* için çerçeve olarak kullanmak olmuştur. Mevcut insanı hiç değilse transzendentleştirici ifadesiy-

le birlikte almayıp bunun yerine bir tür ihtişamlı insan-hayvanı tanrı yerine koymuşlardır; güzel, ömrü sınırlı, gizli saklı bir yanı olmayan tanrı yerine. Bunu yaparken de dinsel hayvan imgesinin bir zamanlar koruduğu *esrar*, bu "doğallık" yüzünden kaybolup gitmiştir; hâlâ tanrıça etkisi yapabilen biricik Yunan tanrı imajı, içinde numen'i barındırabilmiş olan Medusa'dır.

Hatta antik dönemin İsa imajı, iyi çoban olarak Orpheus, sakallı Christus olarak muhtemelen Phidias Zeus'u tarzında, sadece daha genç biçimiyle taklit edilmiştir ve bu imaj bile Corpus Christus (mistik beden) düşüncesi anlamında ve onun bedeni olarak mistik değil natüralisttir. Demek mistik ilk insanın içinde bu formatta bir insan düşünülmüyordu, makrokozmik o dev figüründe de öyle. Dinsel tarzdaki klasik ve klasiğe giren anthropomorfizmlerin hiç birinde tanıdık, bildik olmayana, tanıdık bildik olmayanın sınırında durma haline rastlanmaz. *Anthropos agnostos*'un ölçülerinin ucunu *açık tutma* özelliği eksiktir bunlarda. Bu aynı nedenle de (bilinmeyen insan özelliğiyle) İnsanoğlunun ve onun dünyadaki krallığının nihai halini tamı tamına ölçmeye kalkan düşünceyle kurulmuş her tasarım, her tablo, bu mekânın dışında kalmak durumundadır. Hegel'in İnsanoğluna ilişkin kavrayışı da bu bilinmeyen, sınırları belirsiz insanı tanımaz; özellikle de o uzun tanrılaşma süreçlerinden ayıklayıp Hıristiyanlık diye ortaya koyduğu şeydeki humanum için geçerlidir bu: "Bütün bu tarih boyunca, insanların bilincine vardıkları ve ulaştıkları hakikat, Tanrı fikrinin kesinlik taşıdığı (anlayış) insanın dolaysız Tanrı temsili olduğudur." (Hegel, *Toplu Yapıtları, XII,* 1832, s.253) Ne var ki Tanrı ideasını böylesine kendilik bilincinin içine alan, geri alan özne, bu "İnsanoğlu", farklı bir figürdür. Çünkü Hegel'in din öznesi, insanın esrarının sınırlarıyla ilgilenmez, değmez bu sınırlara; o ölçüde de mevcut insanın, mevcut cemaatin, dünyanın önüne koyduğu ölçülerin limitleri içinde sakince durur, hatta hazır paternalist inanç bu insana yeter. Hegel, eski teolojik yazılarında objektif Tanrının yabancılaşmış bir Tanrı olduğu şeklindeki derin ve doğru cümleyi dile getirmişti. Ona göre "çağın geist'ı", ölçüleri bakımından bir sonsuzluğun içinde değil de, insanın kendisi bir ben-olmayan ve tanrısı da bir başka ben-olmayanken, bize yabancı, bölgesinde hiçbir payımızın bulunmadığı, en fazla yalvararak ya da sihirle içine girebildiğimiz bir dünyanın içine yerleştirilmiş olan bir Tanrının objektifliğinde kendini ifşa eder

diyordu. (Bkz. Hayın, *Hegel ve Çağı,* s. 481) Gelgelelim (daha sonra) yabancılaşmışlığın içinden çekip geriye aldığı "ben" ve "kendi-için-varlık" bizzat şeyleşmiş bir sabitlikti; kendi tarihi vardı; kapalıydı, tamamlanmıştı ve köklere sahipti. Hegel'in humanum'u, bu tözsel iradenin Krallığı, devletin içinde batıp gitti; Hegel'in dini onu kurtarmadı oradan, hatta onu bir daha tanımadı bile devletin içindeki haliyle. Dolayısıyla anlaşılır şekilde klasiğin hümanizmi, din bölgesinde de Eyüp'ün, İnsanoğlu düşüncesinin, bir insanın Tanrısından daha iyi, daha merkezi bir önemde olabileceği bilgisinin gerisine düşülmüştür.

Demek güzelleştirilmiş, enikonu sınırları kavranabilen, bilinemezlikten uzak İnsanoğlunun dini, gerçekten de, Hegel'de karşılaştığımız gibi, "insanın Tanrıyla barışmasının, uzlaşmasının bilincine" indirgenir tamamen. Halbuki, fokurdayıp duran Krallığın dini, Tanrısallığı insana özgü bilinen boyutların içine çekmez ve ikisi arasında uzlaşma dengesi kurmaz; tersine İnsanoğlu ve mekânı *verili olmayan* bir tarzda insanidir; her ikisi de mevcut özne figürünün karşısında, mevcut bir kozmosun o dev ölçüleri karşısında olduğu gibi, çarpık, eğri dururlar. *Anthropos Agnostos*'un Yehova fikrinin o hiçbir şekilde ölçülemezliği, derinine inilemezliğiyle uzaktan yakından alakası yoktur.

Hayır, çok daha sessiz, çok daha esrarengiz bir büyüklük yükselmektedir ufukta; paradoksal şekilde, mistiğin makanthroposu, o büyük, dev insanı son tahlilde küçüktür, onu makanthropos yapan da bu küçüklüktür. Ne var ki büyüklük karşısında hiçbir karşıtlık oluşturmayan küçüklük halidir bu; yakınlık, içine nüfuz edilmişlik anlamında bir küçüklük hali; gerekli olan o tek'in varoluş halindeki özü. Dinin alanında *unio mystica* an'ı, mistik ruhun Tanrıyla birleşmesi olarak geçici bir süre ortaya çıkmış; *gerçekleştirilmiş, yerine getirilmiş an'ın* küçüklüğüdür bu. Bu, hakikatte bütün insani şeyleri her zaman için ve her yerde ya da ortalığa saçılan gerçekliği şimdide ve burada içeren andır. Bu an'ın din düzlemindeki genleşmesi, Hıristiyan mistiğinde biricik Krallıktır. Eyüp'ün vizyonlarında gördüğü, intikamcının gerisindeki, ölümünden sonra ulaşacağına inandığı ülkedir; Yeşaya'nın o harika ülkesi: "*RAB'bin kurtardıkları dönecek, Sevinçle haykırarak Sion'a varacaklar. Yüzlerinde sonsuz sevinç olacak. Onların olacak coşku ve sevinç. Üzüntü ve inilti kaçacak.*" (Yeşaya, 51, 11) Ebedi coşku ve sevinç; sadece bu olacak. Bütün Hıristiyan *arzu-gizemleri* bu

noktada birleşirler; bundan böyle dış, hele o insanlara yabancı, heyulamsı *nesnelliklerden* tamamen kurtulmuşlardır. Yehova tasarımının o despotik büyüklüğü kazınıp atılmıştır arzunun eseri bu gizemlerin içinden; ama Mısır'dan göçün Tanrısıyla birlikte tasarlanan şey, Tanrısız bir figüre, İnsanoğlu figürüne geçerek geçerli olmaya başlamıştır. Fazlasıyla bitmemiş, eksik, kendi içinde henüz kesinlikle çözülmemiş bir İnsanoğlu figürüne. Yehova'nın yerine konmuş bilmeceli bir sözcük olan İnsanoğlu yerine, Yehova içindeki formel değil de içeriğiyle, en temel amacı bakımından henüz bütünüyle halledilmemiş ve kesinlikle *henüz* çözülmemiş olan bir sonuç halindeki İnsanoğlu figürüne.

F. İNSANOĞLU UNVANI ESKATOLOJİKTİR, SONRAKİ KYRIOS – CHRISTOS /EFENDİ CHRISTUS UNVANI İSE SADECE KÜLT KARAKTERLİDİR

İşe gelmeyen şey, zaten yok olup gitmiş gibi, zararsız gösterilmeye elverişlidir. Rahatsızlık verici kimi sözler önemsizleştirilip ayaküstü geçiştirilir; zengini cennete götürmek deveye hendek atlatmaktan zordur özdeyişi örneğinde olduğu gibi. Hele, İsa'nın, Efendi olmayı aklından bile geçirmezken bu tamamen yabancı, alışılmadık "İnsanoğlu" sözcüğüyle kendini takdim etmesi de bu bağlamda çıkar karşımıza. Bu sözcüğün gerisinde, sadece, Aramcada iki ayağı üzerinde yürüyen anlamının ötesinde, amaçlanmış, planlanmış niyetlerin ifadesinden başka herhangi bir maksat hedeflenmemiş olsa ne kadar da basitleşirdi bu sözcük. Ne de güzel olurdu. Oysa Wellhausen İnsanoğlu ifadesinin Aramca kullanımında insan cinsi değil de *tek insan* anlamına geldiğini iddia etmiştir. Aynen küçük-büyükbaş hayvan anlamına gelen *davar* sözcüğünün, türü kapsaması ve bu türün içinden bir tek ya da tek tek çok canlının (inek, öküz, manda), türün parçaları, davar türünün tek tek örnekleri sayılmaları gibi. İnsan üst kavramının altındaki *İnsanoğlu* sözcüğü bu kadar sıradan, alışıldık bir tanım, hiçbir zaman bir İsa unvanı olamamalıydı, Wellhausen'e göre. Yunancaya yapılan yanlış çeviri υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου bu büyünün rahatsız edici fitilini ateşlemiş, İnsanoğlu tanımını hoş olmayacak şekilde bağımsızlaştırmış, "Tanrının Oğlu ve Kyrios" ("Efendi") unvanları ile rekabet edebileceği alanın dışına çıkarmıştır, oysa bu unvanlar yukarıdan aşağıya, çok daha kolay idare ve manipüle edilebilecek unvanlardır Wellhausen'e göre. Ne var ki İnsanoğlu

teriminin Aramcada da öyle alışıldık, sık rastlanır bir terim olmadığı, daha çok eski çağlara ait, edebi bir terim olarak bu dilde kendini gösterdiği ve hiç alışıldık olmayan bir anlam taşıyabileceği ortaya çıkmıştır: *"Gece görümlerimde İnsanoğluna benzer birinin göğün bulutlarıyla geldiğini gördüm."* (Daniel, 7, 13) Terim, Daniel'in burada ona yüklediği anlamla, sadece dilbilgisi düzleminde değil, asıl İnsanoğlu imgesinin ne olduğu konusunda ortaya spekülatif sorunlar çıkarmaktadır. Bir tür yanlış duyma ya da yazma-baskı hatasına bağlayarak bu bir sürü yollama, ima içeren ve kökeni itibariyle hâlâ açıklanamamış "İnsanoğlu"nun varlığı sorununu yok edemeyiz; en derindeki İsa sorunsalıyla, evet hatta bu unvanın temsil ettiği İsa-gururuyla ilişkisini böylelikle, bu tanımı maddi bir çeviri hatasına bağlayarak bu işi halletmiş sayılamaz, onu açıklama mecburiyetinden kurtulamayız. İnsanoğlu, bir kere, havarilerin, öğrencilerin tanımlaması olmayıp tamamen İsa'nın kendi kendini tanımlamakta kullandığı bir sözcüktür ve bundan daha sık başvurduğu başka bir unvan sözcüğü bulunmamaktadır. Özellikle de en tayin edici yan: İnsanoğlu, merkezinde *insan* sözcüğüyle, özellikle de ifadenin içindeki yeni-durum ve *absconditum*'la bir başka hattı, dahası başka bir kullanımı tanımlamaktadır. Ayrıca hanedancı, başka bir deyişle, legitimist, yani Tanrısal egemenliğin meşrulaştırdığı çok daha yaygın "Tanrının Oğlu/Tanrı Oğlu" ifadesinde belirtilenden farklı, başka bir İsa'ya işaret etmektedir bu tanım.

Tanrının Oğlu tanımı, Zeus'un çok sayıdaki kendi dengi olmayan evlatlarından yeni Mısır Tanrıoğlu İskender'e ve de daha ileriki dönemlere kadar çıkar karşımıza. İnsanoğlu unvanı, Filistin'in arkaik, çocukluk cemaatine aittir, başka hiçbir yere değil. Yurtdışı diyebileceğimiz Philon'un "orta-logos" kavramından, özellikle de onun "ilk Âdem"ine, Yehova'nın ilk yarattığı bu "göksel ilk insan" kavramına kadar geri giden soyağacına dayalı bir kol oluşturan akımlara rağmen, İnsanoğlu tanımı, oraya, çocukluk dönemi Filistin'ine aittir. I. Korintlilere Mektup, 15, 47'de *("Topraktan olan insan nasılsa, topraktan olanlar da öyledir")* Pavlus'a ve çok başka bir şekilde kıyamet düşüncesine yansır. Ancak burada da vurgu, ikincisi üzerinde, Tanrının yarattığı Âdem'den çok "Her türlü varoluştan önce gelen" ilk insan üzerindedir. Hatta Philon'da ve Pavlus'un Mektuplarında Âdem'le "ilk baş rahip" Melkisedek'in handiyse Yehova'dan tamamen arınmış efsanesi birbirine karışır:

"Yüce Tanrının kâhini olan Şalem Kralı Melkisedek ekmek ve şarap getirdi." (Musa, Yaratılış, 14, 18) Bütün bunlar başka bir hat oluşturma adına gerçekleşmiştir. Pavlus'un İbranilere Mektubunda Melkisedek, İsa'nın hani ikizi, *doppelgaenger*'i değilse de öncüsü olarak çıkar karşımıza, "ilk Âdem'den" daha üstündür; hatta İsa'nın, cennetin ilk yerlisi olma özelliğini de aşar; Tanrının Oğluyla bu benzerliğine rağmen bu İnsanoğlu (Melkisedek), Yehova'ya geri giden, kendini ona bağlayan, orijinal olmayan bir evlatlık hattına muhtaç değildir; sonsuza kadar kâhin kalacak olan bu İnsanoğlunun böyle bir soy bağı da bulunmamaktadır; kendi kendisinin atasıdır o: *"Bu Melkisedek, Şalem Kralı ve yüce Tanrının kâhiniydi. Kralları bozguna uğratmaktan dönen İbrahim'i karşılamış ve onu kutsamıştı. İbrahim de ona her şeyin ondalığını verdi. Melkisedek, adının anlamına göre önce 'Doğruluk Karlı'dır, sonra da 'Şalem Kralı', yani esenlik kralıdır. Babasız, annesizdir, soyağacı yoktur. Ne günlerinin başlangıcı ne hayatının sonu vardır. Tanrının Oğlu gibi, sonsuza kadar kâhin olarak kalacaktır."* (İbraniler, 7 1-3) Melkisedek bir yaratıcı gücün oğlu da değildir, Yehova'dan gelen, orijinal olmayan bir kökene sahip olmadığı gibi ihtiyacı da yoktur böyle bir bağımlılığa.

Philon'a dönecek olursak: Akla Melkisedek'i, sonra da İsa'yı getirebilecek bir farklılık, Tanrı Babadan herhangi bir başkalık hali gerçi onu ilgilendirmemektedir; ama Yehova'nın içindeki, yaratan, "konuşan" *logos* benzeri öğeyi *bölmeye* çalışarak gene de böyle bir ayırmaya, farklılık oluşturmaya çalışır ve daha sonra Pavlus'ta karşılaşacağımız, dünyanın yaratılışından, her türlü varoluştan önce gelen *göksel ilk insan* anlayışının önünü açar. Bu bölünmeye göre, var eden, doğuran *logos*, bir yandan kendi kendinin içinde kalan Tanrısal bilgeliktir; ama öte yandan da Tanrısallığın içinden dışarıya adımını atmış, başına buyruk bir Tanrı kopyasıdır; ilk doğmuş şey, ama gene de meydana gelmiş, getirilmiş olmayan, dolayısıyla da asıl olmayan evlattır; bu şu anlama gelir: Tam da işte ortaya çıkmış logos'tur söz konusu olan. (λόγος προφοριχος). Bir "arabulucudan", ileticiden daha az değil de daha fazla olan biri; transzendental özelliği olmaksızın, ilk insan, dünyadaki asıl insana fazlasıyla ait olan ve ona destek veren aracı. Ancak Philon'un "arabulucu" tanımında bir İnsanoğlu kategorisi, İsa'nın sadece *kendi kendini tanımlamalarında kullandığı anlamıyla* bu unvan karşımıza çıkmaz; havarilerin ona verdikleri

Christus unvanında da bu İnsanoğlu unvanı kendine yer bulamaz; çünkü bunun gerçekleşebilmesi için önce kıyamet düşüncesinin ortaya çıkması gerekmekteydi. Bu durum bizi şu sonucu çıkarmaya yöneltmektedir: Bu "öne çıkan" İnsanoğlu kategorisiyle kastedilen, *kozmos öncesine ilişkin olmaktan* çok tam da o eskatolojik Daniel kehanetinin ölçülerine göre, bu kez geriye dönen İsa kavrayışında iyice aktifleşerek görünürleşen apokaliptik, kozmos sonrasına ait öğedir. Bu kıyamet ve kurtuluş bağlamının dışında, İnsanoğlu tanımı, kendi kendini bilmek isteyen İsa'nın kullandığı bir tanım olmanın ötesinde bir anlam içermemektedir. İsa'nın kendine yönelik bu tanımlaması öylesine güçlü ve sık kullandığı bir tanımlamadır ki bütün öteki tanımlama kategorileri bunun yanında kaybolup gider; özellikle de İsa'nın İnsanoğlu olarak en çok bu özelliğiyle eskatolojik anlamını üslenmesi söz konusudur. Kıyamet literatüründe, örneğin Etiyopya'nın Henoh kitabında İnsanoğlu, Philon öğretisinin aksine, her şeyden önce varolan göksel varlıktır ve dünyanın yaratılmasına katılmamıştır; çünkü ancak bütün zamanların sonunda, yeni bir göğün, yeni bir yeryüzünün yaratılması esnasında etkinleşmesi söz konusu olan ilkedir, daha önce değil. Gelgelelim, göreceğimiz gibi, apokaliptik düşüncenin içindeki Efendi, majestik öğe, İnsanoğlu-arketipinin doğuştan getirdiği o insana-yakın olma özelliğinden uzaklaştırsa da bu aramızda dolaşmayıp yukarıdan üzerimize inen Helenistik *Kyrios-Christos*, Efendi, hükümdar Christus imgesinin ortaya çıkışına kadar daha çok uzun, karakteristik bir yol bulunmaktadır önümüzde.

İnsanoğlu kategorisi demek iki düzlemde hareket edip durmaktadır: İnsan ile insan arasındaki mevcut hayat düzleminde ve gelecekteki hayatın bütününü kapsayacak *novum*'un, yeninin düzleminde. Evet, işte Kyrios-Christos dönüşümü ortaya çıkmadan önce gelmekte olan bu İnsanoğlunun İncil'de, yani İncil hayatında kendini her yana serpmesi, boşaltması şarttı çünkü ancak eskatolojinin çerçevesinde İnsanoğlu ile İsa'nın eşitlenmesi tamamlanabilmiş olduğundan İnsanoğlu kategorisi, gördüğümüz gibi, sadece mevcut insanlar arası düzlemde değil geleceğin hayatının bütününü kapsayan düzleminde de rezonans gücü taşımaktadır. İşte sürüp giden o gizem doluluk hali bundandır; daha doğrusu İnsanoğlu kategorisi içindeki gizemi, bilinemez olanı, o esrarı taşıyan yan buradan, bütün o gelecek olanı içeriyor olmasından ileri

gelir. Filoloji bu esrarı aşıp ortadan kaldıramayacaktır, çünkü son tahlilde *homo absconditus* gibi önemli bir durumdan, bilinemez, gizli, esrarengiz insandan kaynaklanmaktadır bu gizemli, bilinmeyen şey.

Bu sadece biz insanla başlayan şey, hâlâ bizimle birlikte karanlığın, meçhullüğün içindedeydi. Henüz Efendi *İsa* unvanı ortalıkta hiç görünmemekteydi; öteki prensler gibi seçilip, yüceltilip gözle görülür şekilde Efendi İsa unvanıyla ortaya çıkmamıştı İsa daha. O ilk Hıristiyanların cemaatinde sadece İnsanoğlu kendini en "yüksek" kişi ilan etmişti, yoksa insanın karşısına yerleştirilmiş, bambaşkalığıyla Kyrios-Christos değil. Bousset'nin çığır açan çalışmasının (*Kyrios Christos,* 1965) büyük hizmeti, İnsanoğlu ve Efendi unvanlarını değerlendirerek ilk Filistin cemaatinin İsa imgesini kültleştirilmiş Helenistik Hıristiyanlıktaki tezahüründen ayırt etmiş olmasıdır. Hatta, Bousset'ye göre, nispeten daha sonraki Yuhanna yazılarında (dördüncü Evangelium'da ve özellikle de mektuplarında) efendi, usta anlamına gelen Kyrios kavramına hiç rastlanmaz ya da bilerek kullanımından kaçınılmıştır. İnsanoğlu, bunun yerine, gelecekteki yüceltilmenin kendini önceden gösteren halesi içinde, bu unvanın Tanrısal hanedanlığı, dolayısıyla teokrasiyi içermeyen anlamına uygun şekilde *philadelphik*, kardeş-sevgisi dünyasına denk düşecek şekilde temsil edercesine konuşur. İnsanoğlu burada insanlara asmanın kendi homojen çubuklarıyla konuşması gibi seslenir: *"Ben gerçek asmayım ve babam bağcıdır (...) Sizler buyurduklarımı yaparsanız benim dostlarım olursunuz. Artık sizlere kul (uşaklarım) demiyorum. Çünkü kul, efendisinin ne yaptığını bilmez. Sizlere dost dedim. Çünkü babamdan bütün işittiklerimi sizlere bildirdim. Siz beni seçmediniz, ben sizleri seçtim."* (Yuhanna, 15, Asma ile Çubuklar bölümü). Yuhanna yazıları burada söz konusu olan müminleri İsa'nın o kadar yakınına sokar ki, bunlar büyük bir coşkuyla –işte belki burada Pavlus'la büyük bir zıtlık karşımıza çıkmaktadır– İsa'nın *kulları* nitelemesini kabul etmeyip ayrıca Kyrios unvanını da χύριος kullanmaktan kaçınırlar. (Bousset, 1. c., s. 155)

Hiç kuşkusuz, yüceltilen, yükseltilen, kıyamet anlayışı bağlamında oynayacağı rol belli olan İnsanoğlu, İncil'in kitaplarında ancak tamamen bir yargıç olarak tasavvur edilmiştir; Babasının ihtişamı içinde yer alan, meleklerle çevrili bir yargıç: *"İnsanoğlu, babasının ihtişamı içinde melekleriyle gelecek ve herkese yap-*

tığının karşılığını verecektir. (Matta, 16, 27) *İnsanoğlu kendi ihtişamı içinde bütün melekleriyle birlikte gelince, ihtişamlı tahtına oturacak. Ulusların hepsi onun önünde toplanacak, o da koyunları keçilerden ayıran bir çoban gibi, insanları birbirinden ayıracak. Koyunları sağına, keçileri soluna alacak.*" (25, 31) Bırakalım Bizans dönemini, daha Helenistik dönemden önce o ilk Hıristiyan topluluğun ona bakışlarından birinde de iyice korkutucu bir yargıçtır. Ancak burada kullanılan bütün o taht, yargıç imgelerine rağmen, bu imgeler bile İnsanoğlunu *dominus maximus triumphans* Büyük Boyun Eğdirici düzlemine çıkarıp bu unvan içinde eritmeyip onun İnsanoğluluğunu hâlâ korumuşlardır; en azından koyunları keçilerden, koçlardan ayırt eden bir çobana da benzetilir İnsanoğlu. (Matta, 25, 32); özellikle de tamamen patlak vermiş kıyamette, göksel bir Kudüs'te kuzu biricik ışıktır: "*Kentte tapınak görmedim. Çünkü her şeye gücü yeten Rab tanrı ve Kuzu, kentin tapınağıdır. Aydınlanmak için kentin güneş ya da ay'a ihtiyacı yoktur. Çünkü Tanrının ihtişamı onu aydınlatıyor. Kuzu da onun çırasıdır.*" (Yuhanna, Vahiy, 21, 22-23) Sadece bir Efendi İsa değil onun en baştan beri a priori içerdiği İnsanoğlu, başlangıç halindeki bir Kült-Tanrı cemaatinde, hipostazlaştırılmış bir Kyrios Kilisesinde de belirgin biçimde korunmuştur; *mitik, biricik mitik human'ın, İnsanoğlunun a priorisi* halinde. Bu kimliğiyle sadece. "Ben ve Babam, biriz, tekiz" diye öğretmekle kalmamış, "kardeşlerime yaptığınız en basit, ufak şeyi bana da yapmış sayılırsınız" demiştir. Daha geç dönemdeki Helenist Hıristiyanlıkta İnsanoğlu figürünün yanı başında, hatta onun yerine imparatora benzeyen, bir kült Tanrısı olarak yüceltilen Kyrios Christus boy gösterecektir. Bu durum ortaya çıkınca da, Kyrios Christus değil de İnsanoğlu figürü yoksulların yanına geçmiş, orada da kalmıştır; içedönük, ama özellikle de dışadönük tepkilerle direnenlerin yanında; insanın içinde yer almadığı yukarıya, yukarıdan gelen her şeye karşı, iyi niyetli, ortak, birlikte hayatı savunan dopdolu ruhlarıyla, özgür ruhlarıyla heretik kardeşlerin yanında, Thomas Münzer'in ve onun Allstaed'de verdiği, "Peygamber Daniel'de İnsanoğlunun yüzü; inşaatçıların inkâr ettikleri asıl temel direk İsa" konulu vaazın yanında yer alarak. Hıristiyan cemaatini kült kahramanlarına verilen bir tür askeri hizmete çevirenle Kyrios-Tanrı Christus gayet uygun düşmüş, neticede daha çok, dünyevi alanın egemenlerine ve giderek Pavlus'ta ve ötekilerde rastladığımız

gibi işi, otoritelere benzer şekilde "Tanrıdan" gelen "yöneticilere" sadakat ve bağlılığa vardıranlara tamamen ayak uydurmuştur. Bousset şöyle der: Uzun zamandan beri, Hıristiyanların Kyrios kültünün Roma imparator kültüyle olan benzerliğine dikkat çekilmiştir; bu atmosfer içinde Antakya Hıristiyanlığı ve öteki ilk Hıristiyanlığın cemaatleri ve diğer Helenistik cemaatler oluşup gelişti. Bu ortamda genç Hıristiyan dini bir Christus kültü olarak şekillendi ve bu çevrenin içinden İsa'nın Tanrıya hizmet ve ibadet bağlamında egemen konumunu tanımlamak üzere gerekli özellikleri bir araya toplayan "Kyrios" formülü (κύριος) devralındı. Bu adımdan sonra, ister gökte ister yeryüzünde olsun, nasıl birçok Tanrı ve Efendi vardıysa, bizim de bir Tanrımız, Babamız ve bir Efendimiz, İsa vardı artık: *"Yerde ya da gökte ilah diye adlandırılanlar varsa da –nitekim pek çok 'ilah', pek çok 'rab' vardır– bizim için tek bir Tanrı Baba vardır. O her şeyin kaynağıdır, bizler O'nun için yaşıyoruz. Tek bir Rab var. O da Jesus Christus'tur."* (1. Korintlilere Mektup, 8, 5-6) Havari Pavlus bu sözleriyle kendi mührünü bütün bir ilişkinin altına basmış olmaktadır (...) Kyrios kültü, bu kült doğrultusundaki Tanrıya ibadet ve ayinler ilk Hıristiyanlığın hâkim eskatolojik ruh ve duygularının en tehlikeli ve en önemli karşıtlıklarından, düşmanlarından olup çıkmıştır. Bu üçü günün birinde enikonu gelişmiş, tamamlanmış hale geldiklerinde o ilk Hıristiyanlığa özgü temel ruh hali de artık her şeyi beraberinde sürükleyen heyecan ve gücünü yitirmiş olacaktır: İnsanoğlu "böylelikle epey unutulacak ve İncil'in kitapları içinde anlaşılmamış bir hiyeroglif olarak olduğu yerde kalacaktır; İnsanoğlunun değil kültün içinde varolan Kyrios'un, Efendinindir gelecek." (Bousset, 1.c., s.91, 99, 103) Ama işte sadece Kilise otoritelerinin elinin altındaki bambaşka gelecek, Kyrios'a aitti ve aittir yoksa o ilk topluluğun ve onun İnsanoğlunun gelecek dedikleri şey değil; "aniden ortaya çıkıp yükselecek olan *aeon*, daha iyi çağ" anlamındaki gelecek değil. Kilisenin ve onun Efendi İsa'sının ikide birde çarpıp durdukları ve oldum olası, hani başka yollara başvurulmadığı yerde sahtekârlıkla dışladıkları ya da el çabukluğuyla ortadan kaldırıp uzaklaştırdıkları bir taştır bu yeni çağ. Bu Kyrios, uzaklaştırılan İnsanoğlunun terk ettiği yere geçip Tanrının resmi oğlu olarak tekrar İnsanoğlunun içine yerleşmiştir; o zaman bile, resmi Oğul-mitosu içindeki Efendi olarak değil de, asıl o zaman, her şeye rağmen, asıl o zaman, yeniden İnsanoğlu olarak vardır.

Deus homo factus est Tanrı insan oldu, İncil'deki bu nihai Exodus'a doğru dönüş, Yehova'dan da çıkış anlamına gelmektedir, kıyamet günü olacağına inanılan günü, Yehova'nın günlerin en sonundaki zafer gününü, bambaşka, üzerindeki "peçenin kaldırıldığı" güne dönüştürür, bizim, İnsanoğlunun gününe: *"Yüzündeki parlaklığın giderek söndüğünü İsrailoğulları görmesin diye yüzünü peçeyle örten Musa gibi değiliz. İsrailoğullarının zihinleri körelmişti. Bugün bile Eski Ahit okunurken zihinleri aynı peçeyle örtülü kalıyor. Çünkü bu peçe ancak Mesih aracılığıyla kalkar. Oysa ne zaman birisi Rabbe dönerse o peçe kaldırılır."* (2. Korintlilere Mektup; 3, 15-17) Ayrıca: Eski eskatoloji Tanrının geleceği kehanetinde bulunduysa, Hıristiyan eskatolojisi İsa'nın diriliş mahkemesinde tekrar geleceği kehanetinde bulundu. Bu söz, sadece anti-teokratik olmakla kalmayıp teokratik bile olmayan İnsanoğlu kavramına ilişkin en son ve en büyük İncil sözüdür. Kurtuluşu evrenselleştirir. İnsanoğlu kavram alanının iç derinliği o kült özellikli, ikide birde heretik düzleme kayan Kyrios unvanıyla hiç bağdaşmayacağı gibi hele onun en son gelişmiş hali olan saray teolojisinin (Bizans örneği) İsa çevresinde, İsa hakkında ve ona karşı kullandığı, dirilen, taç giyen hükümdar unvanlarıyla hiç örtüşmez.

G. YUHANNA 17'YE, "İNCİL'İN ANAHTARINA" GÖRE TOTAL İSA-MERKEZCİLİK

Kendisi de yoksul olan birinin kendilerine seslenmesi yoksulları rahatsız etmemişti. Bu yanıyla güvenmeyecekleri bir efendi değil, onlardan biriydi o. Ne var ki duracağı yeri bilmeyen bir İnsanoğlunun gittikçe daha çok söz konusu olduğunda iş değişti; tersine döndü; yukarıdan sesleniliyordu artık yoksullara, ileride de kendilerine hitap edecek bir şey duyamadılar o yukarıdan. Bu nedenle halkın popüler anımsamasında ve düşüncesinde de "insanoğlu" unutulup İsa gittikçe daha çok kült alışkanlığına uygun şekilde efendi düzeyine yükseltilip durdu; dolayısıyla da bu yükseltilişte karşılaştığımız muhteşemlik, yücelik özelliğinin içinde "efendi" anlamının da kendini duyurması sadece sözcüğün etimolojik özelliğinden kaynaklanmamaktadır. (Almanca'da "Herrlichkeit" muhteşemlik, azamet, fevkaladelik sözcüğünün içinde, "Herr", efendi, bey sözcüğü de vardır.) Örneğin o ilk cemaatten zamanca en uzak, 4. İncil kitabındaki gibi. Bu bölüm, havari Yuhanna tarafından yazılmamıştır kesinlikle. Yazarı, daha doğru-

su yazarları, Pavlus geleneği içinde söylenenlere, duyduklarına dayanarak İsa'ya yöneltilmişlerdi. En başta da çok sayıda, erken gnostik döneme ait "eklemelerin", özellikle 2. bölümden itibaren handiyse saflık düzeyindeki mucize anlatılarının gösterdiği gibi baştan sona zaten spekülatif bir metni temsil eder bu bölüm. İşte asıl burada İncil'in 4 Kitabına ve öteki bölümlerine yönelik kritik çalışması özellikle birçok eklemeyi göz önünde tutarak metni incelerken Eski Ahit'e yönelik kritiğe göre karakteristik farkı göz önünde tutmak durumundadır. Eski Ahit'tekinin aksine, uzlaştırıcı bir tür "Papaz Yazıları" müdahalesine hemen hiç rastlanmaz burada henüz. Bu 4. İncil'in, Yuhanna Evangelium'unun yazarlarının ortamında kült cemaatine geçiş başlamış, o en baştaki Hıristiyanlık patlaması Pavlus'un etkisi ve aracılığıyla mevcut dünyayla nispeten barışçı, uzlaşmacı bir harekete doğru çekilmiştir ama henüz bir *Papazlar Kilisesi* oluşup kurumlaşmamıştır. Tam da bu nedenle, 4. Evangelium'un anlaşılır olduğu kadar o ölçüde şaşırtıcı bir başka karakteristik özelliği çıkmıştır ortaya: Helenistik erken dönem Hıristiyanlığında belirleyici etkiler yapmış olan Kyrios (Efendi) unvanı eksiktir burada ya da handiyse tamamen kaybolup gitmiştir metnin içinden ve Yuhanna 15, 14'te gördüğümüz gibi İsa'nın hitap ettiği kimseler bir efendinin "kulları (uşakları)" değil de "dostlardır". Dahası da var: Yuhanna yazılarına özgü Hıristiyan mistiği bu müminleri İsa'nın öylesine yakınına sokar ki, bunlar büyük bir *coşkuyla* –işte belki burada Pavlus'la büyük bir zıtlık karşımıza çıkmaktadır– İsa'nın kulları nitelemesini kabul etmeyip ayrıca İsa'ya atfedilen Kyrios unvanını da kullanmaktan imtina etmişlerdir." (Bousset, 1. c., s. 155) Ayrıca Yuhanna 17, "İsa Dua Ediyor" bölümünün ana teması olan "İsa'nın muhteşemliği", yüceliği, fevkaladeliği olabilecek en yüksek düzleme yerleştirilmiş bir Kyrios'un, Tanrısal hanedanlıktan gelen bir Tanrı Oğlunun insanı yutucu yanına yaklaşılmazlığının hiçbir imasını içermez. Yeni Ahit'in dördüncü Kitabı en sonraki bölüm olduğu halde Filistin'in ilk Hıristiyan cemaatinin İnsanoğlu kavramını sadece korumakla kalmamış kutsal ayinlerin İsa'sıyla iletişimde bütünleştirici, önemli bir hat olarak kullanmıştır. Bir kült Tanrısı olarak değil, üstüne basarak kendininkilere kendini içecek ve yiyecek olarak sunar İnsanoğlu: *"İsa onlara şöyle dedi: Sizlere doğrusunu söyleyeyim, İnsanoğlunun bedenini yiyip kanını içmedikçe sizler de hayat olmaz. Bedenimi yiyenin, kanımı içenin sonsuz hayatı vardır*

ve ben onu son günde dirilteceğim. Çünkü bedenim gerçek yiyecek, kanım gerçek içecektir." (Yuhanna, 6, 53 – 56) Hatta Yehova'yı Baba figürü yerine koyan ılımlı bir coşku ve heyecanı da içeren "Tanrının Oğlu" unvanı, Kyrios'un bütün bu mümkün yankıları, rezonanzları ve İnsanoğlunun yokluğunda bu unvanla sağlanan paradoksal uzlaşma çabaları, Yeni Ahit'in bu bölümünün gene de kendine özgü bir şekilde teokratik olmayan Christus-merkezci özüne dokunmayıp onu yerinde bırakmışlardır. Hele 17. bölümde; haklı olarak "İncil'in anahtarı" denen, Kurucunun veda konuşmasının aradan geçen zaman içinde olgunlaşmış halini temsil eden bölüm için geçerlidir bu. Sımsıkı kapalı öğretisi, Hıristiyanlık düşüncesinin Kurucusunca güçlü bir şekilde geleneğe teslim edilen bütün o etkilerden uzak durabilmiş bir bölümdür bu.

Ölümün eşiğinde bir konuşma değildir bu fakat bir veda konuşmasıdır, veda konuşması, vedalaşıcıdır, çarmıha da öyle fazla değinmeyen bir konuşma. Anlayacağınız, İsa'nın vasiyetnamesinde bu haliyle "anlaşılmayacak" bir yan bulunmamaktadır, ama gene de "havarilerine yönelik gizli bir yol göstermedir." (Käsemann, *Jesus letzter Wille* / İsa'nın Son Arzusu, 1966, s. 17) İsa, demek burada da bir kere daha, yaratılmamış ilk insan olarak konuşmaktadır; onun tohumunu sağlamış bir baba olması ille de gerekmeyen Babadan söz eder: *"Baba, dünya varolmadan önce ben senin yanındayken sahip olduğum yücelikle şimdi beni yanında yücelt (…) Çünkü sen O'na bütün insanlık üzerinde yetki verdin. Öyle ki ona verdiklerinin hepsine sonsuz yaşam versin. Sonsuz yaşam, tek gerçek Tanrı olan seni ve gönderdiğin İsa Mesihi tanımalarıdır. Yapmam için bana verdiğin işi tamamlamakla seni yeryüzünde yücelttim.*" (Yuhanna, 17, 5) İsa, sadece ona da özgü olmayan, o kendini edilgenleştirici "Yollanmış Olan" ifadesine rağmen, yaratılmamış biri olarak, kendisini gene de yaratılmışların efendisinin içine kendiliğinden yerleştirmiştir. Çünkü onu *Yollayan Baba* ifadesi, "neticede bizim İncilimizde ne biricik ne de özel karakteristik niteliği belirten christolojik bir ifadedir; 1, 6'ya göre Vaftizci ve 'yollanmış olmak', her şeyden önce, 'yetkiyle donatılmış olmanın' ötesinde bir anlam taşımamaktadır. Ancak Rabbici ilkeye göre, yetkili, delege kimse, yollayanın aynı zamanda temsilcisidir ve mesaj alıcısı bu ikisini aynılaştırmak durumundadır. İncil'de bu nedenle formül, öteki deyişle ifade değişir: 'Beni yollamış olan Baba' ifadesi, kaçınılmaz şekilde öteki ifadenin, Babayla tek ve bir

olma ifadesinin yerini alıp ona Hıristiyan bilime özgü anlamını verir." (Käsemann, 1.c., s.25 ve ötesi) Ayrıca, "Ben ve Baba bir ve tekiz"in tamamen Christo-merkezci özelliği, bu en ezoterik İncil bölümünün özellikle çekirdeğini oluşturur. Bir kez daha belirtmek için: "*Babanın nesi varsa benimdir.*" (Yuhanna, 16, 15) Burada *homousie*, Tanrı-insan eşitlemesi en üst düzeydedir; elbette ilişkinin *bu ucundan* baktığımızda: Babayla ya da dünyanın yaratıcısıyla değilse, Yuhanna'ya göre kiminle eşitliktir söz konusu olan; *hangi Tanrı fikriyle*?

Kuşkusuz İsa, Baba derken, geleneksel anlamıyla dünyanın Yaratıcısını kastetmektedir; onun isteğinin, iradesinin gerçekleşmesini. Evet bu dördüncü İncil'de, Christus'un kendi görevi olarak belirttiği ama şimdi ilk kez kendinden kopan, ışığı, hakikati, hayatı, cennetin ekmeğini ve suyunu tedarik etme özelliği, Babaya geri verilir. Zaten ezeli-ebedi olan Yehova'ya elbette bir tek tekrar dirilme özelliği atfedilmez, geri verilmez. Ama gene de görünürdeki bu geri verme durumunun ve teodisenin sadece bir vitrin, dışa yönelik bir gizleme olmasının nedeni, İsa'nın –başka hiçbir gücü kastetmeyip– sadece kendisini, yani ilk kez kendisinin attığı *adımla birlikte kendi* ortaya çıkışını kastederek, "ışık ve hayat" olduğunu söylemiş (kurtuluşu kastetmiş) olmasıdır: *"Bana iman eden bana değil, beni göndermiş olana iman etmiş olur (...) Beni gören beni göndereni de görmüş olur (...) Bana iman eden hiç kimse karanlıkta kalmasın diye dünyaya* ışık olarak *geldim.*" (Yuhanna, 12, 44)

Yuhanna Evangelium'unda eskatolojik anlayış en baştaki Söz'ün, o başlangıç ışığının, en temeldeki logos'un: *"Başlangıçta Söz vardı; Söz Tanrıyla birlikteydi ve Söz Tanrıydı. Başlangıçta O, Tanrıyla birlikteydi. Her şey O'nun aracılığıyla varoldu. Varolan hiçbir şey O'nsuz olmadı (...) Söz, insan olup aramızda yaşadı. O'nun yüceliğini –Babadan gelen lütuf ve gerçekle dolu biricik Oğul'un yüceliğini– gördük.*" (1-14) karşısında görünürde geri düzleme çekilse de, bunun nedeni, oradaki logos'un, sözle birlikte yaratılanın mevcut bir dünyadan farklı başka bir (yeni) dünyanın alfa'sı, yani başlangıcı anlamına gelse de, Christus sayesinde en sonunda bu başka dünyaya doğru geçilecek olmasıdır. Öyleyse başka dünyaya hareket etme anlamındaki eskatolojik düşünce ancak polemik düzleminde bu birinci Yaratılışın başlangıç mantığıyla, proto-logos'uyla ilişkilendirilmeye müsaittir, yani ancak

yorumla iyice evrilip çevrilip mevcut dünyanın bir ilk yaratıcısına (ya da gnostik bir anlayışla, Emanator'una, ışık saçıcısına) işaret ettiği ileri sürülebilir. Gerçekte ise tersine ilk ışığın hakiki çekirdeği ("ve karanlıklar onu kavramadı") tam da *ikinci bir yaratılışın* eskatonudur; Christus'un logos'uyla oluşacak kurtuluştur. Hakiki yaratıcı, Christus'un logos'u olacaktır; yeni bir insanın (mahlukun) yaratıcısı olan, kendi imgesine göre insanları oluşturacak, "bu dünyanın egemeninin (prensinin)", yani Şeytan'ın kıskanıp nefret edeceği insanların var edicisi Christus'un: *"Çünkü Babaya gidiyorum, artık beni görmeyeceksiniz. Hüküm konusunda, çünkü bu dünyanın egemen/Şeytan yargılanmış (hakkında hüküm verilmiş) bulunuyor. O, yani gerçeğin Ruhu (paraklet) gelince, sizleri tüm gerçeğe yöneltecek."* (Yuhanna, 16, 10-12) – *"Ben onlara senin sözünü ilettim, dünya ise onlardan nefret etti, çünkü ben dünyadan olmadığım gibi onlar da dünyadan değiller."* (Yuhanna, 17, 14) İnsanoğlu-Logos'u ile onun *veni creator spritus*'unun (Gel Yaratıcı Ruh) *Deus Creator*'dan net bir şekilde ayrılması söz konusudur burada; hem logos'un hem de yaratıcı ruhun, Yaratıcı Tanrı ile oluşturduğu düalizmi başlatarak; gerçi yeni yeni kendini gösteren bir düalizm söz konusudur henüz, çünkü İsa'nın veda konuşmasında bu iki yanı iyice karşı karşıya getiren öyle münzevilik motiflerine, tamamen transzendenzi kasteden kozmik ötesi, nirvanamsı kaçış motiflerine hiç rastlanmaz; ama daha çok havarilerini, öğrencilerini bu dünyanın sözde "Prensinin (Şeytan'ın Deccal'ın) egemenlik alanının" tamamen dışına çekip almış olması nedeniyle başlayan bir düalizmdir bu. Şimdi bu veda konuşmasının havarileri yolladığı dünyanın *tarih sahnesi*, Dünya Prensinin egemenlik alanını da temsil eden bu sahne, yaratılması tamamlanmış bir dünyanın *tarih sahnesi* değildir; Gerçekliğin Ruhu, Paraklet(os) gelmeden önce İsa gitmeli ve onu dünyaya yollamalıdır; gelecekteki yeni aeon'da değil de, daha önce, bu günah (suç) dünyasında geri gelecektir Parakletos: *"O, yani Gerçeğin ruhu gelince sizleri tüm gerçeğe yöneltecek; Gitmezsem Yardımcım (Paraklet / Gerçeğin Ruhu, Kutsal Ruh) size gelemez (…) Kendiliğinden konuşmayacak (…) duyduğunu açıklayacaktır (…); ve gelecekte olacakları sizlere bildirecek. O beni yüceltecek çünkü benim olandan alıp sizlere bildirecek. Babanın nesi varsa benimdir. Benim olandan alıp sizlere bildirecek, dememin sebebi budur."* (Yuhanna 16, 12-15)

İsa'nın vasiyet konuşmasının bizzat içinde, tam da homousie'yi kastettiği "Baba" fikri bağlamında, kendine özgü bir düalizm söz konusudur. Daha önce ne yazılmış olursa olsun, bu düalizmle birlikte Yuhanna'nın adını taşıyan dördüncü İncil'in asıl tayin edici gücüne, her türlü *efendi-Tanrı* fikrine karşı olan sonucuna ulaşıyoruz. Vasiyet konuşmasında, sonuçta İnsanoğlunun içindeki *theophanie*'ye ilişkin başka anlamlandırmalara da kulak vermek gerekir. Bütün bu yerler kesinlikle, henüz sadece heretiklerin, kâfirlerin bilmedikleri, tanımadıkları bir Tanrıdan söz ediyor değillerdi: *"Bütün bunları sizlere benim adımdan ötürü yapacaklar, çünkü ne beni yollayanı ne de beni tanıyorlar."* (Yuhanna, 15, 21) *"–Benden sonra– Sizleri havra dışı edecekler, Evet öyle bir an geliyor ki, sizleri öldüren herkes, Tanrıya hizmet ettiğini sanacak. Bunları, Babayı ve beni tanımadıkları için yapacaklar."* (16, 1-3). *"Baba, bana verdiklerinin de bulunduğum yerde benimle birlikte olmalarını ve bana verdiğin yüceliği görmelerini istiyorum. Çünkü dünyanın kuruluşundan önce sen beni sevdin. Adil baba, dünya seni tanımıyor, ama ben seni tanıyorum. Bunlar da beni senin gönderdiğini biliyorlar. Bana beslediğin sevgi onlarda olsun, ben de onlarda olayım diye senin adını onlara bildirdim ve bildirmeye devam edeceğim."* (17, 24-26). Bütün bu bölümlerde, Yahudilerin de bilmedikleri, tanımadıkları bir Exodus-kategorisi, bildik Tanrı anlayışından çıkış söz konusudur, peygamberlerin, Eyüp'ün düşüncelerine, "eh'je aşer eh'je"yle kastedilene kesinlikle –ileride Manici din anlayışına bağlı Marcion'un düşündüğünün aksine– ters düşmemekle birlikte, her türlü Efendi-Tanrı imgesinin –görünmeyen Tanrılar imgesinin– içerdiği Kyrios, efendi anlayışının tam kalbini hedef alır. Gerçi bu kadim egemen hipostazlaştırmasının bir realite olduğunu İsa havarilerin, müminlerinin önünde açıkça inkâr etmemişti, doğrudur bu; ancak bu kişileştirilmiş Tanrısal egemene karşı yöndeki, şimdiye kadar bilinmeyen, öncekilerden ayrılan (Exodus) imgesi, çalışanlara, yük altında ezilenlere, aşağılanıp hakarete uğrayanlara hiç olmadığı kadar yakın düşmekteydi. Sonuçta "Sen ki gökte olansın"ın adını kutsayıp yücelterek başlayan "Babamız" duası yaygın bir girişle başlamakla birlikte, gerçek kurtuluşun gücü olarak tamamen başka bir adı da kastetmektedir; burada kullanılan Tanrısallığın ölçüsü, bundan böyle teokratik özellikli değildir; kadim eski kıskanç ve öfkeli Tanrı figürünün, biz insanlar arasındaki İsavari iyiliğin modeli

olarak alınması da söz konusu değildir; tersine: "Günahlarımızı (suçlarımızı) *bize karşı suçlu olanları bağışlamamız* gibi bağışla." Homousie anlamında İsa'yla aynı olanın, İsa'nın son arzusunun –bu dünyanın prensine karşı– Paraklet'in, gerçeğin, hakikatin ruhunun "desteğini" kastetmesi anlamında kutsallaştırılmasıdır. "Hakikatin ruhu", *parusie* henüz gerçekleşmediği sürece, eski din statüsündeki "Efendiden duyulan korkuyla" değil de İsa'dan beslenmelidir ve Paraklet'in söyledikleri teokrasiden ve ya Göklerin Babasının bağışlayıcı tahtından değil de İsa'dan alınma sözler olacaktır: *"Sizlere daha çok söyleyeceklerim var, ama şimdi bunlara dayanamazsınız. Ne var ki O, yani Gerçeğin/Hakikatin Ruhu gelince sizleri bütün gerçeğe yöneltecek. Çünkü kendiliğinden konuşmayacak, yalnızca duyduklarını söyleyecek ve gelecekte olacakları sizlere bildirecek. Bunun için söyledim sizlere: O beni yüceltecek, çünkü benim olandan alıp sizlere bildirecek."* (Yuhanna, 16, 12-15)

Gerçekten de ölü İsa'nın "benimkinin" dışında başka bir Tanrının bulunmadığı dünya binasından aşağıya seslenişidir bu. Sonuçta, Pers ya da erken maniheik etkiler, bu dördüncü "Müjde"nin kilit yerlerine uzanmış gibi görünseler de, Gerçeğin Ruhu, *Vohu mano* dünyanın sonundaki mahkemede kötüye baskın çıkacak olan son Zerdüşt'tür. Paraklet'in içinden seslenmek durumunda olduğu Hakikatin Ruhunun işin içine sokulması, *bir çarpıtma müdahalesi* olmayıp *derinlere nüfuz eden,* İnsanoğlu öğesini, yani Tanrının önceki adını kutsallaştıran *derin* bir müdahaledir. Hakikatin Ruhu, bir "üçüncü Evangelium"un, Origenes'ten Joachim di Fiore'ye kadar, Baba ve Oğul'dan sonra, "Kutsal Ruh"un moda olacağı dönemin heretik mistiğini de belirlemiştir ileride. İşte İsa'nın önceki "Yukarısı"nın teokratik alanına, içinde insana, en başta da "hakiki insan"a rastlanmayan yukarıya müdahalesi böylesine uzak erimli olmuştur. Gerçekten yoktur insan "Yukarı"da, başka bir İncil formülünün bu christolojiye özgü "bilgi aydınlığı"nı muhtemelen netleştirmek için kullandığı bir ifadeyle, insan "apaçık yüz yüze" gelmez yukarısıyla. Bilmeceli bir sözcük olan İnsanoğlu'nda ve onun içerdiği hipostazlaştırılmış bir Baba-göğünde sağa sola saçılmış ima ve yollamalardaki hazineler, hâlâ alabildiğine hermetik, dış etkilere sapasağlam kapalı halde insanın içindeki yerlerine yerleştirilirler. "Çıplak Yüz" tanımı sadece eskatolojik değil aynı zamanda apokaliptik düzlemde de insan olarak gerçek kimliğimize yollama yapar; yani çıplaklaştırarak, üstünü açarak, bizim her

zamanki özdeşliğimizi (kimliğimizi) ve bu özdeşliği, *her yerdeki* İnsanoğlu Krallığı olarak yorumlayarak. Yeni Ahit'in dördüncü Kitabı, kadim "Yehova günleri" tema'sını, zamanın sonunda Christus'un tekrar ortaya çıkması, *parousiea* düşüncesine bağlar; Yehovasız, bir başına, yalnız ayakta duran, tam bir *A-kyrios* (efendi-olmayan) anlayışına; gerçek anlamda bir *a-theos* (Tanrı-olmayan) olarak *cur deus homo,* Tanrının niçin insan olduğu anlayışına. "Tanrı idealinin hakikati, biricik Krallık ütopyasını oluşturur; bu ütopyanın önkoşulu, hiç kimse zaten orada bulunmazken ya da herhangi bir zamanda bulunmamışken hiçbir Tanrının o yüksekte kalmamasıdır." (*Uİ*, 1514) İsa veda konuşmasını havarilerine yönelik gizli ders olarak yapmıştır: Belki bir cümle, "*Dies septimus nos ipsi erimus*" (Biz kendimiz o Yedinci Gün olacağız) şeklindeki Augustinus cümlesi, İsa'nın bu sözlerini nihayet dışa yönelmek isteyen, geleceğe işaret eden içe yönelik bir duygusallık olarak algılamıştır; hem içe hem dışa da yönelik olabilecek bir duygudur bu. Bizim *en yakın* ve *en uzak* görevlerimizin sürekli olarak yer değiştirmesi ve birbirini desteklemesi sürecinde bir sınır belirleyici idealden öteye bir anlam taşımamaktadır; yakın görevlerimizin körü körüne, uzak görevlerimizin de boşuna olmaması için, bu iki düzlemi (ve içi dışla) birbirine bağlayan bir duygu. Ama hedefli bir çıkışın mirası olarak Hıristiyanlık, "yedinci günde biz kendimiz olacağız" sözleriyle insanların yurtlarına (bu dünyaya) olabilecek en iyi talebi yöneltmiş olmaktadır; sıklıkla olduğu gibi, sadece, insanların reel sorunlardan uzaklaşmasına imkân veren avutucu bir kaçış cennetidir Hıristiyanlık, ama işte aslında insanı olduğu yerde tutan bu kaçış noktasından farklı olarak ta perspektifi dışta durana doğru açan bir kaçış, çıkış noktasıdır. Öyleyse sadece yumruğunu içedönüklüğün çuvalı içine gizleyip durarak ya da dünyanın üzerinden uçup ötekine görünürde geçmekle ulaşamayız bu yedinci gün hedefine. Hayır sözü edilen müjde tam da bu dünyanın içinde, başı zorda olanlara yönelik bir müjdedir.

H. PAVLUS, ÇARMIH SABRI DENEN ŞEY VE DE DİRİLİŞ VE HAYATA ÇAĞRISI

Her şey öylesine berbat sonuçlanınca havariler de artık havari olmaktan çıkmıştı. Çarmıhta ölüm öyle özel, hiç değilse farklılıklarıyla ötekilerden ayrılan sıra dışı bir ölüm bile değildi. Her gün alışıldık, bildik suçlular, caniler ve o dönemde elbette insan bile

sayılmayan köleler, o korkunç tahtaya bağlanıyor, çarmıha gerilerek ölüyorlardı. Muhakkak ki havariler, hele daha önce çayırlardaki efsanevi çobanlar "müjde"den bambaşka bir şey anlamıştı. Aynı şekilde tarihsel İsa da, Gethsam'daki o sıkıntılı geceye rağmen böyle bir ölümü beklememişti; tam da ölürken kendini terk edilmiş ve yalnız hissetti. Havarilerine, öğrencilerine, aralarından birkaçının yaşarken, eli kulağındaki eskatolojik Krallığının geldiğini görecekleri güvencesini vermiş olmasına rağmen kendisini bu göreceklerin dışında hiçbir şekilde tutmamıştı. Yeni Musa, Kenanlar ülkesinin eşiğinde ölebileceğini hiç düşünmemişti; hele müjdeyi veren Mesih olarak. Dolayısıyla havariler için, bu kralın idam sehpasına, bu hayat getirenin, ölüme yenik düştüğü apaçık ortadaydı. Özellikle İsa'nın tıbbi mucizeleri, özellikle de bunlar düşünüldüğünde görme engellilere yardım edenin, bu ölü diriltıcisinin kendisini çarmıhtan niçin kurtaramadığı sorusunu kendilerine sorup durdu havariler ve müminleri.

Gelgelelim İsa'nın ölümünde yanılsamalarla, hayallerle beslenen *arzu-gizemi*, arzunun, beklentinin yarattığı gizemli hayaller ve bir paradoks, dağları hareket ettirmekten daha fazlasını yapmıştır: Sadece bu olayın yarattığı dehşetten değil, bu çöküşün pejmürdeliğinden olabilecek en büyük zaferi türetti bu arzu düşleri, beklentiler. Örneğin yenilmez İsa'yı sağken Petrus üç kez inkâr etmiş, onun havarilerinden olmadığını, onu tanımadığını söylemişti, hani İsa'ya İsrail' deki Caesarea'da ilk kez "tu est Christus" diyen, ama sonradan korkarak hayalleri yıkılmış halde ondan uzaklaşan aynı Petrus. Gelgelelim İsa artık etin kemiğin içinde dolaşmaktan çıkmışken, felaketin ardından, Petrus çarmıha gerilmiş olanın uğruna şehit oldu ve birçoğu da onu izledi. Bu arada boş mezar dillerde dolaşmaya başlamış, buna beyaz giysili bir genç havari de eklenmişti (Luka ve Yuhanna'da iki tanedir bunlar): *"Kadınlar haftanın ilk günü, sabah çok erkenden, hazırlamış oldukları baharatı alıp mezara gittiler. Taşı, mezarın girişinden yuvarlanmış buldular. Ama içeriye girdiklerinde Rab İsa'nın cesedini bulamadılar. Onlar bu durum karşısında şaşırıp kalmışken, şimşek gibi parıldayan giysilere bürünmüş iki kişi yanlarında belirdi (...) 'diri olanı neden ölüler arasında arıyorsunuz?' dediler 'O, burada yok, dirildi.' "* (Luka, 24, 1-7) *"Aynı gün havarilerden (öğrencilerden) ikisi Yeruşalim'den altmış ok atımı uzaklıkta bulunan ve Emmaus denen bir köye gitmekteydiler (...) İsa yanlarına geldi ve*

onlarla birlikte yürümeye başladı. Ama onların gözleri O'nu tanıma gücünden yoksun bırakılmıştı." (24, 13-16) Boş mezar olayının ardından iki havari, Tiber Gölü'nün yakınındaki Emmaus'ta alabildiğine fiziksel, bedensel bir görünümle karşılaşır. O zamanlar, genelde benimsenmiş, neredeyse olağan hortlama anlayışı içinde İsa'nın bu öteki dünyadan gelme hali, öyle çok özel, sadece efendiye mi tanınmış bir ayrıcalıktı? Öteki hayalet, hortlak görünümleri (hani istendiği kadar gerçek etkisi yapmış olsunlar) ölümü geri çevirebilmişler miydi? Yoksa çarmıha gerilmiş olan o kişinin olması gereken bir kezlik, biricik dirilişiyle mi sınırlı bir ayrıcalıktı bu olup biten? Kısacası: Birinin, ölümden sonra ortalıkta dolaşabilmesi için Tanrının Oğlu mu olması şarttı; onun Mesihliğinin bir ispatı mıydı bu? Bir süre sonra ortaya çıkan diriliş öğretisi, sadece inanmayan Thomas'a ters gelmekle kalmayacaktır; sonuçta yaşanan çarmıh felaketinin gerçekliğini ve etkisini katbekat aşan bu olağanüstü dirilme olayına gözüyle şahit olan herhangi birinin belgesi de çıkmamıştır ortaya. Hatta Pavlus'un "çarmıhta kurban edilerek ölme" öğretisi, karmakarışıklığı bir yana, zaten dirilişinin ardından –İsa ile birlikte olduğu söylenen– Petrus'tan on yıllar sonra ortaya çıkmıştır. Demek ki ilk havarilerde hâkim olan duygu İsa'nın ölümünü gerçek bir ölüm olarak kabul etmek istememeleri ve ölümünün ardından onun kişiliğinin anısına, bu anının artan gücüne ve etkisine bağlı olarak heyecanın yükselmesiydi: *Bu ruh yok olamaz ve onun umudu bize zarar getirmez.* Ölüp gitmiş bildik, sıradan bir kahraman kişi bağlamında hiç karşılaşmadığımız, sonu aslında başlangıç, evet tam genişçe açılmış bir kapı gibi bir başlangıç olarak görünebilen bir olaydır bu.

Ama işte uzun süreli olmamıştır bu etki, İsa'yı canlıyken görmemiş, onunla yaşamamış olanlar için değil de sadece ona öylesine inanan ilk havarileri kapsayan bir etkidir; dolayısıyla da bu olaya özgü, uygun bir *teolojinin* kotarılıp sunulması kaçınılmazlaşmıştı. *Hayalet görünmeleri* yerine *kurban-ölümü*nü, suç ve günahları ödeyen din şehidi ölümünü geçiren ve buna bağlı olarak diyalektik çizgide Paskalya'yı (*pascha*'yı), İsa'nın dirilişinin bayramını ortaya çıkaran ve gelenekleştiren bir teoloji. Pavlus, o ilk Hıristiyanların dışında tam da *pagan-heretik* misyonlar için gerekli, güçlü, zorunlu bir paradoksa, bir dönüşüme daha o zaman yol

açmıştır: *İsa çarmıha rağmen değil asıl, haç sayesinde Mesih'tir*. Öte yandan eskilerden kalma şöyle bir ifade de Ahit'e girmişti: "Asılmış biri Tanrıca lanetlenmiştir": *"Eğer bir adam günahtan ötürü ölüm cezasına çarptırılıp öldürülür ve ölüsü ağaca asılırsa, ölüyü gece ağaçta asılı bırakmamalısınız. Asılan kişi Tanrı tarafından lanetlenmiştir. Tanrınız RAB'bin mülk olarak size vereceği ülkeyi kirletmemelisiniz."* (5. Yasanın Tekrarı, 21, 22-23) Şimdi Pavlus –idam edilmiş kişiye yönelik bu laneti– eşi örneği bulunmaz bir tarzda lafı çevirerek yeniden düzenler: *"İsa bizim için lanetlenerek bizleri Yasanın lanetinden kurtarmıştır. Çünkü ağaç üzerine asılan herkes lanetlidir, diye yazılmıştır (Yasada)."* Ve: *"Tanrı İsa'yı, çarmıh, dirilme ve göğe yolculuk üzerinden bir Efendi ve İsa yapmıştır."* (Havariler, 2, 36) Tekrarlarsak: Pavlus'a bakacak olursak, havarilerin sandıkları gibi, yaşayışıyla, hareketleriyle ve düşünceleriyle ve bu İnsanoğlunun, (papaz ortodoksisinin anladığı şekilde) Yehovacılığın içine yerleştirilmesiyle değil de, sadece (İsa'nın çarmıha gerildiği tepe) Golgatha sayesinde ortaya çıkmıştır Mesih, evet, doğumunun başladığı yerdir burası; o tepe ve oradaki çarmıhın olduğu yer. Buna, Musa sonrası, üçüncü Yeşaya'da karşımıza çıkan bir yeri de ekleyelim; Yahudiliğe özgü, görünürde çarmıh olayının yaşandığı "kafatası tepeleri" denen Golgotha tepesini önceden haber verdiği izlenimi uyandıran özellikle ayrıntılı bir bölümde Yeşaya, Mesih'in bu ölümle o tepede ortaya çıktığı düşüncesini besler: *"Aslında hastalıklarımızı o üstlendi, acılarımızı o yüklendi, Bizse Tanrı tarafından cezalandırıldığını, vurulup ezildiğini sandık, oysa bizim isyanlarımız yüzünden onun bedeni deşildi, bizim suçlarımız yüzünden o eziyet çekti…O baskı görüp eziyet çektiyse de ağzını açmadı. Acımasız yargılanıp ölüme götürüldü (…) yaşayanlar diyarından atıldı (…) bundan dolayı ona ünlüler arasında bir pay vereceğim, ganimeti güçlüler ile paylaşacak. Çünkü canını feda etti. Pek çoklarının günahı o üzerine aldı."* (Yeşaya 53-4-12) Bu sözler, hiç kuşku yok ki söylendikleri yerde Mesih'le değil de İsrail'le ve onun alabildiğine tehdit atlındaki varlığıyla bağlantılıdır; uzaktaki, gelecekteki bir ödül için acılar çeken, seçilmiş halk İsrail için söylenmiştir. Her halükârda buradan hareketle ilerideki acı çeken bir Mesih kavrayışıyla bunları ilişkilendirmek pekâlâ mümkündür, kuyuya atılan Yusuf'un oğluyla; Davut'un zafere ulaşan Mesiyanik oğluyla karıştırılmaması gereken bir figürle. Gelgelelim Pavlus'un Kurban-ölüm öğretisinde (Harnack Pavlus

İncili için, İsa'nın İncili yerine İsa *üzerine* İncil demiştir) özellikle Yahudilik dışı, Roma hukuku gibi çeşitli kaynaklar etkili olmuştur. Daha en baştan itibaren Pavlus'a etkiyen ana motiflerden biri, Oğlunu hani ileride Marcion'cuların dediği gibi, kendi elleriyle öldürmemiş olsa bile günahsız, suçsuz Oğlunu böylesine gözden çıkaran Tanrı Babayı Oğluna her türlü ihanet suçlamasından hatta şeytani davranma töhmetinden uzak tutmaya yönelikti. Çünkü o araştırılması imkânsız, kavranamaz denen Tanrı kararı anlayışına ya da Eyüp'ün arkadaşlarının, Tanrının Eyüp'e reva gördüğü belaları temize çıkarmaya çalıştıkları Yehova'nın sınanamayacak kutsal irade tanımına başvurarak bu geç dönem Yahudiliğinde hele Hıristiyan heretiğinde Oğlunu gözden çıkaran Babayı temize çıkarmak pek mümkün görünmüyordu. Sonuçta Golgatha Tepesi'nde olup bitene mutat bir olay gözüyle bakmak ya da hani müsamaha göstermek için demesek de Tanrıya güvenmenin şartlarını ne olursa olsun ayakta tutabilmek için insanların istisnasız hepsinin ortak bir suçu/günahı olması gerekir anlayışına sarılmak kaçınılmazdı; demek İnsanlığın en baştan suçlu/günahkâr olduğunun kabulü imdada yetişti; dolayısıyla da giderek *ahlaki* suçlular ile borçlular, yükümlülük suçluları çok zekice eşitleniverdi; böylelikle Roma'nın haklar ve görevler hukuku Tanrı Babayı kurtarmak için devreye girdi. Acımasız adalet, hakkın karşılığı olarak ödenmesi gereken borçları, yerine getirilmesi gereken yükümlülükleri hesaplayıp ortaya koyuyordu, kurban-ölümün öznesi İsa da suçların kefaretini, yükümlülüğünü yerine getirmeyen insan yerine kendi masum kanını sunarak ödemiş oluyordu; İsa'nın bu türden sınır tanımayan fedakârlığı, ayrıca ileride Kilise otoritesine de bağışlama, inayet konusunda kendince yorumlayıp değerlendirebileceği bir hazine bırakıyordu böylece.

Pavlus'un bu kurban-ölümü yorumuyla kotarılan bu Tanrı savunmasının bir başka kaynağı buradaki gibi *hukuk-mantığına* dayandırılmıyordu elbette, ama işte bu havarinin yöneldiği Doğunun Helenistik-pagan dünyasına özellikle mitolojik düzlemde çok yakındı, anlayacağınız bir Tanrının ölümü ve dirilişi konusunda kült olarak bilinen bir kaynağa. Burada, Roma'nın haklar ve görevler hukukundan çok farklı bir rezonans zemininde, ölüp ölüp tekrar doğan, pagan türü bir *yıl-tanrısının* en eski arketipi kendini ele vermektedir. Attis-Adonis, Babil tanrısı Tammuz gibi bitki Tanrısı figürleri de ilkbaharda tekrar uyanabilmek için, hani

bir başkasına iyilik olsun, onun günahları affedilsin diye olmasa da, ölmekteydiler. Tanrının toprağın altında, Hades'te kalabileceği endişesine karşı onların yerini tutan dirilme duaları vardı, hatta "Attis dirildi" diye Tanrının dönüşünü kutlarlardı bağırarak, Doğu karakterli bir diriliş paskalyasıydı bu kendine özgü. İtalya'da, Roma öncesi Sabinitlerin ve devamı olan Samnitlerin ilahi Mars'a bahar için adak sunmaları ritüeli olan Kutsal bahar ayini "Ver sacrum"un sadece sekülerleşmiş olmakla kalmayıp teolojinin içinde yorum değişikliklerine uğramış haline de uyuyordu; "doğa, bilmeden Hıristiyan gizli ayinlerini kutlamaktaydı" diyesi geliyor insanın. Attis-Adonis'in ardından, bu kez kesinlikle "pan-Babilci" olmayan, parçalanmış Tanrının yeniden hayata dönüp kışın karşısında zafere ulaştığı Dionysos gizli ayinleri devreye girdi. Dolayısıyla pagan-mistik bir tarzda, ölüm ile dirilme, en zor olumsuzlamanın karanlık gecesi ile onu yarma, ışığın kaosuna girme arasında, Pavlusçu diyalektiğin bir ön, ilk imaları da kendini ele vermektedir. İsa'nın o *yaşanan* karizmasının "ışık ve hayat" gibi sönüp gitmesinin ardından çarmıhın durumunu kurtaracak bir mitik ibadet de zaten bu ön imalar ve esin kaynakları olmaksızın mümkün olamazdı. Elbette bizzat bir Tanrı Babanın, *conditio sine qua non,* gerekli şart olarak kurbana el koyduğu düşüncesi, Tanrının, kuzusunu kestirerek kefareti ödettiği anlayışı, o geçmişten devralınan, yıldan yıla ölüp dirilen takvim tanrıları mitoslarının o haliyle içerdikleri bir durum olmayıp Pavlusçuluğun kendisine özgüydü, ama bu da gene ona özgü olmayıp uygulanan o hak-görev (vecibeyi yerine getirme) hukukunun ve de geçmişten devralınan bitki ve yıl tanrıları mitosunun çok daha gerilerine uzanan bir köke dayanmaktaydı.

Anlayacağınız, kurban ederek öldürme öğretisinin bu zaman bakımından en alt uçtaki kaynağı, özellikle fazlasıyla kanlı olmaktan da öteye alabildiğine ilkel, arkaiktir: Uzun süreler kaçınılmış, başka kanallara saptırılmış olan insanı kurban etme fikridir ve son tahlilde Molek için uygulanmıştır; Hıristiyanlığa ters düşen bir kurban düşüncesidir kesinlikle. Demek Pavlus yeni metni için bu faturayı da göze alarak, İsa'nın çarmıhta son bulmasına *rağmen* değil de bulduğu *için* zaten Mesih olduğunu söyleyebilmiştir.

Kuzunun, bütün o yumuşaklığına, uysallığına rağmen ne kadar kabaca kesildiği apaçık belli oluyordu. Üzerinde de, ancak kan vaftiziyle yatıştırılabilen ve kendisine inanılan korkunç bir ilah

bulunuyordu sanki. Bu alabildiğine barbarca dönemlere ve kurban etme araçlarına geri düşme hali şaşırtacak boyutlarda olmaktan da öteye böylesine barbar bir Tanrı imgesine dönüşte çare aramak çok daha fazla hayret vericiydi. Çoktan çekip gitmiş ülke, âdet ve geleneklerinin bulaşıcı kalıntılarının etkilerine sorumluluğu devretmekle de içinden çıkılacak bir iş değildi bu: Kenanlılarda kral ulusun tehlikeye düştüğü dönemlerde kendi oğlunu kurban etmiş aynı şeyi Fenikeliler de yapmışlardı. Ne var ki onların tanrısı, Molek, Tanrı türüne tamamen yabancı bir anımsamanın, uzak geçmiş kalıntısının bir öğesiydi ve İsa, ona hiçbir zaman değinmemişti. Hatta anılarda kalan hayvan kurban etme âdeti, İsa'dan 7 yüzyıl öncesine aitti ve en yakın peygamberlerden Amos bu âdete var gücüyle karşı durmuştu: "*İğreniyor, tiksiniyorum bayramlarınızdan, hoşlanmıyorum dinsel toplantılarınızdan, yakmalık ve tahıl sunularınızı bana sunsanız bile kabul etmeyeceğim, besili hayvanlarınızdan sunacağınızı.*" (Amos, 5, 22-23) Bir de Hoşea: "*Çünkü ben kurbandan değil sadakatten hoşlanırım, yakmalık sunulardan çok beni tanımanızı isterim.*" (6, 6) Dahası Matta, alıntı yaparak Hoşea'ya değinir. Hele şu insan kurban etme durumuna gelince, İshak'ın kurban edilmesinin reddedilmesinden beri, hani bu bölüm istediği kadar sonradan bu haliyle metne eklenmiş olsun, insan kurbanlar, Tanrının adını yüceltip kutsallaştıran duaların içinde öyle temiz rahat bir vicdanla yerleştirilip boy gösteremezlerdi. İbrahim, İshak'ı kurban etmeye gittiği yere, "Tanrı görür" (sağlar) adını verdi: "*İbrahim çevresine bakınca, boynuzları sık çalılara takılmış bir koç gördü. Gidip koçu getirdi, oğlunun yerine onu yakmalık sunu olarak sundu. Oraya 'RAB görüyor' (Yahve yire) adını verdi. Bundan ötürü bugün bile söylenir.*" (Musa, 1, 22, 14) Pavlus'un kurban-ölümünün gerçekleştiği Golgatha Tepesi, bu dağı peygamberiyle birlikte geriye alıp ele geçirir. Kuşkusuz Hâkimler, 11, 30-40'da anlatıldığı gibi. Yiftah'ın kızı ve onun kaderi, insanın kurban edilmesi geniş tarihsel dönemlere kadar geriye uzanır, sadece ayinli duayla sınırlı kalmaz bu memnun etme hali, daimonya payını alıp kanımızla sevindirilir: "*RAB'bin ruhu Yiftah'ın üzerine indi (...) Yiftah RAB'bin önünde ant içerek şöyle dedi: Gerçekten Ammonlular'ı elime teslim edersen, onları yenip sağ salim döndüğümde beni karşılamak için evimin kapısına ilk çıkan, RAB'be adanacaktır. Onu yakmalık sunu olarak sunacağım (...) Yiftah yirmi kenti yakıp yıkarak Ammonlulara çok zarar verdi.*

Böylece Ammonlular İsrail'in boyunduruğuna girdi. Yiftah mispa'ya, kendi evine döndüğünde, kızı tef çalıp dans ederek onu karşılamaya çıktı. Tek çocuğu oydu, ondan başka ne oğlu ne de kızı vardı (…) Yiftah kızını görünce giysilerini yırtarak, 'Eyvahlar olsun kızım' dedi (…) 'Çünkü RAB'be verdiğim sözden dönemem.' (…) Yiftah, 'ağzından ne çıktıysa bana öyle yap' dedi, sonra ekledi: 'yalnız bir dileğim var, beni iki ay serbest bırak gidip arkadaşlarımla kırlarda gezineyim, kızlığıma ağlayayım' (…) babası içtiği andı yerine getirdi. Kıza erkek eli değmemişti (…) Bundan sonra İsrail'de bir gelenek oluştu. İsrailli kızlar her yıl kırlara çıkıp (…) dört gün yas tutar oldular." (Hâkimler, 11, 29-40) Dolayısıyla da Pavlus'un hak-yükümlülük teolojisinin gerisinde o ne zamandır unutulmuş, hiç değilse gökteki, ne zamandır Tanrı olarak yüceltilmeyen kana susamış yamyamın, İsa'nın kendini feda etmesini, hani başına geleceklere ilişkin onca kehanetten sonra artık yapacak bir şey kalmayınca gerçekleşen bu kurban-ölümünü kabul edip tatmin olan bir Tanrı olarak şimdi tekrar karşımıza çıkarması alabildiğine zor anlaşılır ve o ölçüde şaşırtıcı bir çözümdür. İşte aslında Pavlus'un bu bağlam dışında bir hayranı olan Marcion'un tam da bu kurban-ölümü öğretisini farklı, olumsuz bir Yehova inancına geri götürüp bağlaması boşuna değildir: Gerçi İsa kurban olarak öldü, ama işte "daha başlangıçtan itibaren bir caninin, dünyadaki kötünün kurbanı olarak." Aynı zamanda heretik ve Patrist olan Origenes'in, Yehova'yı değil de Şeytan'ı Golgatha'da ödenen fidyenin adresi olarak görüp Yehova'yı korumaya almaya kalkması da en azından anlaşılır bir tutumdu elbette. Halbuki İnsanoğlunun, İsa'nın Son Akşam Yemeği'nde: "Tanrının iradesi yerine gelmek zorundadır" dedikten sonra etini ve kanını havarilere sunarken ortaya koyduğu sevgi ne kadar farklıdır; aynı şekilde, suçun bağışlanması, vecibenin yerine getirilmesi yolunu bizzat düzenleyip mezbahaya yolladığı Kuzuyu kestirip hesabı kapayan, alacağından hiçbir şekilde vazgeçmeyen Tanrı anlayışını çözüm olarak sunan inançlı Pavlus'unkinden de ne kadar uzaktır. Dolayısıyla söylemeye bile gerek yok: Çarmıhı açıklayıp haklı göstermeye çalışan merhamet tanımayan kurban-ölüm öğretisi asıl, aktüel *diriliş mitosuna henüz değmeyip onu teğet geçer*; hani zaten gerek bu diriliş mitosu gerekse içerdiği *arzu–gizemi* çarmıhtaki o şahadet ölümüne ve İsa'nın katlandığı işkencelere gerek duymadan da ışıyıp durmuştur. Çarmıhtaki o yapayalnız ölüm katlanılmaz

inkârıyla yeniden diriliş mitosuna, *parousie* beklentisine ihtiyaç duymadan da Paskalya inancını –dirilme inancını– beslemeye yetip artıyordu zaten. İsa dünyada dolaşırken bu inanç bizzat bu ışığın ve hayatın içinde İsa'nın oluşturduğu işaretten de yeterince beslenmişti. Kurban ölüm öğretisi işin bu ucunda, bu dünyada da bir motif taşıyor ve de bir sonuca yol açıyordu: Baş efendinin alacağını vücutla, hayatla, kanla ödettiği göz önünde tutulduğunda, ölüm öğretisi, ölümü gerçek bir ölüm olmaktan çıkaran teselli ya da diriliş mitosuna ve boş mezara ilişkin düşünceler bir yana bırakılırsa, dünyevi bir olaydı. İşte bu dünyevi gerçeklik hali, bir diriliş arzu-gizemine bağlanmadan da, kurban-ölüm öğretisinin kadim çağların o çoktan geride kalmış Molekçiliğine niçin geri düşüldüğünü açıklayabiliyor bize ya da daha iyi bir deyişle: Molekçi anlayıştan sonra artık çoktan insanileştirilmiş bir Yehova tasavvurunun da gerisine düşüşü politik-ideolojik düzlemdeki nedenlere bağlamamızı tavsiye ediyor âdeta. Pavlus'taki bu *uğraktan* itibaren, bu düşünce Luther'e ve daha ötelere kadar uzanagelip yıkıcı etkilerini yapacaktır. Çünkü kurban edilmiş *kuzu-mitosu* sayesinde İncil'in o alttan alta yıkıcı, isyancı yanı nihayet tamamen ayıklanıp bir kenara konmuş oluyordu. Bundan böyle ezilen ve baskı altında olanlara bol bol hatırlatılan, ezenlerin iyice işine gelen ve onları rahatlatan, bir bütün olarak bakıldığında, otoritelere kayıtsız şartsız itaat etmeleri ve katlanmaları tavsiyesi, Çarmıh'taki Sabrın yüceltilip kutsallaştırılmasında tartışılmaz örneğini ve desteğini bulmuş oluyordu. Evet, işte, değiştirici, yeni olanın uç noktasına yerleşmek isteyen her türlü umut teolojisi bu yoldan tekrar sivriliği giderilip sabra, katlanmaya uyumlu hale getirilebildi. Bunu sağlamak için de İsa'nın önceki ve çarmıha kadar olan umudunun sivri ucunu kırıp hoşa gidecek, makbul bir edilgenliği öne çıkarıldı. Bütün bunlar ne asiliğin quod ego'suna ve ne de diyalektiğine ait olan, Pavlus'un tamamen çarmıh sabrını savunan o bölümleriyle ilintilidirler: Bu yüzden de sonraki Luther, "Acı, acı, çarmıh, çarmıh Hıristiyanlara düşen paydır" diyebilmiştir. (Aşağılanan köylülere elbette yoksa efendilere değil.) Kısacası bu çarmıh-ölümü ve buna tekabül eden, Yehova'nın da öncesi evrelere çekilme olmasaydı, Pavlus'un çarmıhta ölümden türettiği bu anlamdaki siyasal buyrukları da dayanaklarını yitirirlerdi. Hatta bu geriye düşme, Pavlus'un değişiklik, dönüşüm, yenileme ve kurtuluş heyecan ve coşkusunu, salt "Yasa"ya karşı ge-

tirdiği güçlü antitezleri de kapsayıp etkisizleştirir: *"Bedenlerinizi diri, kutsal Tanrıyı hoşnut eden bir kurban olarak sunun (…) her çağın gidişine uymayın (…)Tanrının iyi, beğenilir ve yetkin isteğinin ne olduğunu ayırt edebilmek için düşüncenizi yenileyerek değiştirin (…)Tanrının bizleri bağışladığı lütuf ile ayrı ayrı ruhsal armağanlarımız vardır (…) RAB'be kulluk edin. Umudunuzla sevinin. Sıkıntıya dayanın (…) Size zulmedenler için iyilik dileyin (…) kimseden öç almayın, bunu Tanrının gazabına bırakın."* (Romalılara Mektup, 12, 13) Ama aynı Pavlus bu kez siyasal yönetime boyun eğmeyi de talep edecektir: *"Herkes baştaki yönetime bağlı olsun. Çünkü Tanrıdan olmayan yönetim yoktur. Varolanlar Tanrı tarafından kurulmuştur. Bu nedenle yönetime karşı direnen Tanrı buyruğuna karşı gelmiş olur (…) İyilik edenler değil, kötülük edenler yöneticilerden korkmalıdır (…) Vergi ödemenizin nedeni budur. Çünkü yöneticiler, Tanrının bu amaç için gayretle çalışan hizmetkârlarıdır."* (13, 1-6) Buna köleciler ile İsa arasında katlanılmaz bir ilişki kurması da eklenebilir: *"Ey köleler, dünyadaki efendilerinizin her sözünü dinleyin. Bunu insanları hoşnut etmek isteyenler gibi göze hoş görünen hizmetlerle değil, saf yürekle, RAB korkusuyla yapın. RAB'den miras ödülünüzü alacağınızı bilerek, her ne yaparsanız, insanlar için değil, RAB için yapar gibi candan yapın."* (Koloseliler, 3, 22-24) Özellikle, dünyaya geri dönüşü gerçekleşmemiş bir İsa durumunda çarmıhtaki sabrın hatırlatılmasının yararı ancak bu kadar olur. Ama işte gene de acı çeken adamın, kan içici Molek kurbanının bir başka yönü daha vardı: Aynı Pavlus, dünyevi İsa'nın yaydığı ışığın içindeki ölmez, çürümez olanın o apaçık imgesine var gücüyle dikkati çekiyordu: Bol bol veznedarlık numaraları sergileyen Romalı imansızların havarisi ve de bitkiler Tanrısı mitolojisinin uyarlamacısı ilk kez şimdi peşinden gidenlere, İsa'nın, bir ölümden fazla bir şey olan ölümü üzerinden de bir vaftiz teklif edebiliyordu; onlara, bedeni merhemlerle sıvanıp vaftiz edilmiş olanın, *phos kai Zoe*'nin, ışığın ve hayatın pozisyonundan seslenerek hiçbir zaman böylesi görülmemiş düzeyde ampirik olandan uzak ve spekülatif bir mysterium'a, bir arzu –bir sevinç– gizemine ulaşmaya hazırlıyordu onları: *"Oysa Mesih, ölmüş olanların ilk örneği olarak ölümden dirilmiştir. Ölüm bir insan aracılığıyla geldiğine göre, ölümden diriliş de bir insan aracılığıyla gelir. Herkes nasıl Âdem'de ölüyorsa, herkes Mesih'te hayata kavuşacak. Her bir insan sırası gelince dirilecek: İlk*

örnek olarak Mesih, sonra Mesih'in gelişinde Mesih'e ait olanlar. Bundan sonra Mesih her yönetimi, her hükümranlığı, her gücü ortadan kaldırıp egemenliği Baba Tanrıya teslim ettiği zaman, son gelmiş olacak." (Korintliler; 15, 12-23)

Gerçi bu tespitler, çalışanların, yük altında ezilenlerin hayatta çektikleri sefalete karşı dişe dokunur bir şey söylemiyordu, hele de eski Âdem'inkine göre çok daha fazlasıyla gerçek bir dünyada bu dertlerin, sefaletin sorumlusu olanlara karşı mücadelede bir işe yarayacak tespitler değillerdi. Ama gene de insanların içinde o zamana kadar ele geçmemiş, kavranmamış bir öğeye de seslenmeye çalışıyordu, ölümün pençesinin uzanamayacağı, insan o bölgenin tamamen dışında olduğu için ulaşamayacağı ve geçerliliğini, etkisini yitirdiği bir iç öğeye. Pavlus'un İsa'ya yönelik bu çarmıhta kurban-ölümü öğretisi, bu anti-ölüm mistiği, öyle ya da böyle, o sıralarda kendini göstermeye başlayan geç antik dönemin *nihilizm fobisine* karşı etkili bir güç olarak çıkacaktı. Yaşadığımız mevcut, alabildiğine heteronom, dıştan, yabancı etkilere açık dünyadaki en amansız anti-ütopyaya, ölüme karşı insanlığa tekrar dirilmeyi hatırlatarak önderlik söz konusuydu.

I. DİRİLİŞ, GÖĞE YOLCULUK (MİRAÇ), KURBAN ÖLÜMÜNE RAĞMEN ARZU GİZEMİ OLARAK GÖKTEN DÖNÜŞ; İNSANLAŞTIRMAK İNSANLARIN SÖZCÜSÜNÜ ZARARSIZLAŞTIRMIYOR

İyilik yaşamaya devam etti; herhalde kolay kolay unutulmamış olmalıydı. Fakat bütün bunların gerisinde, sadece Dağ Vaazı'nda değil başka bağlamlarda da Krallığın eli kulağında olduğunun söylenmiş olması vardı. Bunun üzerine o gelmemiş olan ya da henüz gelmemiş olan Krallığın beklentileri yerine İsa'nın içine gittiği varsayılan o görünmez olanın dönüşüyle ilişkili üç arzu mysterium'u, gizemli istek ortaya çıktı. İlki dünyevi-dünya üstü gizem sayılan, boş mezarın işaret ettiği *dirilişti*; ikincisi *göğe yolculuk*, üçüncüsü de *geriye dönüş*, *parousi*. Gerçi ölümün ardından *dirildiğini* söylemek İsa'yı elbette çarmıhtaki ölümün gerçekleşmişliğinden kurtarmıyordu ama sonunda hepimizi bekleyen o mezar denen yerden çıkmasını sağlamaktı maksat. Neticede diriliş, bir bitki Tanrısının tamamen insan alanının dışında ya da genel bir göğe yolculuğu (Paskalya zaten buradan gelmekteydi) anlamında değil de doğrudan insan İsa'ya özgü bir durum olarak

algılandı. İsa, önce uyuyup sonra uyananların ilk örneğiydi, Tanrı manrı olmayıp tamamen bizler gibi biri, evet o Akşam Yemeği'ndeki pharmakon, bize athenasie'yi, ölümsüzlüğü vermek isteyen ilaç, büyülü iksirdi. Gelgelelim, çarmıhın ardından hemen sonraki dirilişi izleyen ikinci *arzu-mysterium'u*, şu *göğe yolculuk*, dirilmiş insan İsa'yı tekrar insan türünden ayırıp kopardı. Üzerindeki örtünün kaldırıldığı bir Kyrios ve Tanrı Oğluna çevirip, sanki yukarıda onu asilleştiren yükseltici bir adım atılıyormuşçasına kesin şekilde, acımasızca insan topluluğunun dışına çıkardı. Sanki İsa bir Herakles üstü figür olarak burçlardan birinin içine yerleştirilmişti. İncil'in Kitapları bu işe öyle pek büyük anlamlar yüklemedi. Markos, 16, 19: "*RAB İsa onlara bu sözleri söyledikten sonra göğe alındı ve Tanrının sağına oturdu. Öğrencileri de gidip Tanrı sözünü her yere yaydılar.*" Luka, 24, 51 diriliş mesajından daha az yer verir göğe alınışa: "*Ve onları kutsarken yanlarından ayrıldı, göğe alındı. Öğrencileri O'na tapındılar ve büyük sevinç içinde Yeruşalim'e döndüler.*" Luka'nın Havariler Tarihi 1, 9-11 göğe yolculuğu bir bulutun üzerinde yaptırır İsa'ya; bulut geri gelirken de onu taşıyacak araçtır. Dirilenin havarileriyle geçirdiği kırk günlük beraberliğin sonunda inanılan göğe geri dönüş demek ki bu yoldan, bulut üzerinde olmuştur. Göğe yolculuk hikâyesi Herakles'i hatırlatmanın yanı sıra, Ahit'lerin içinden bir başka hikâyeye, Elisa'nın Elias'tan kopup ayrıldığı göğe yükselişi de akla getirmektedir; Krallar 2, 2, 11'de, ateş arabasıyla ve ateşten atlarla gerçekleşir bu yolculuk: "*Onlar yürüyüp konuşurlarken ansızın ateşten bir atlı araba göründü, onları birbirinden ayırdı. İlyas kasırgayla göklere alındı.*" Ama işte bu tablo da bir güneş tanrısının arabasıyla bir solar-hanedanlığına uygun düşmektedir; göğe doğru yol alan dünyadaki kahramanlar gözden kaybolup giderler bu yolculukta. Christus'un göğe yolculuğunun görüntüsü de yeryüzündekilerden tamamen ayrı, bedensiz, ağırlıksız bir figür görüntüsü vermektedir; ileride *doketizm* anlayışında –Christus'un dünyadaki bedeninin zaten tamamen aldatıcı bir görünüş olduğunu, bu maddi bedenden çarmıha gerilmeden önce çoktan ayrılıp çıktığını, bu bedenin içinde ölümü bir larva gibi yaşadığını, lekesiz, bembeyaz giysi içindeki Christus'un bu ölümlü bedenin, hani tepeden aşağıya bakmıyorsa da onun yanında durduğunu ileri süren öğretide– karşımıza çıkar. Bu bedensiz varoluş hali, daha önce de işaret ettiğimiz İncil'in o dikkat çekici yerine, İsa'nın

tutuklanışının anlatıldığı yere dayanan gelişmelerdir: "*Ve bir genç vardı onu izleyen, çıplak derisi üzerine ve onu yakaladılar ketenlere bürünmüştü, ama keten bezden sıyrılıp çıplak olarak kaçtı.*" (Markos, 14, 51) Doketizm anlayışına göre bu çıplak genç gerçek Christus'tur, ne mahkemenin yapıldığı binaya gitmiş ne de ardından çarmıha gerilip ölüme yollanmıştır. Böylece, böyle bir insansı olmayan pneumatizm, görünürleşmiş hava-ruh anlayışı, göğe yükselme (miraç) izlenimiyle iyice güçlendirilebilmiş, İnsanoğlunun, ete kemiğe bürünmüş halinin içinden o havamsı ruhu bu yükselişle birlikte tekrar çekip yukarıya alabilmiştir. Öte yandan göğe yükseliş müminlerin bilincinde alabildiğine ruhsal bir form içinde yer etmiş olsa da, onlar için bir "Efendi-Olmayan"ı, İnsanoğlu İsa'yı bir kenara bıraktırmaya yetmemiştir; evet bu tamamen ruha kesmiş halde göğe yükselen yüce varlık, *yukarıdaki mekânın yarattığı o özellikle büyük heyecanıyla* birlikte sonunda hiç de öyle asil olmayan, daha çok yukarıya *zorla giren* varlığın fonunu hazırlamıştır. İsa'nın şu sözleri de: "Ben ve Babam biriz", harfi harfine tekrar yuvasına döner; o basit, Babayı da *ele geçiren*, yukarıya zorla giren anlamıyla. Göğe yükseliş de böylece maksadına kavuşur. İnsanoğlu tam da burada sadece Tanrının Oğlu mitosunun değil aynı zamanda "Babanın sağında yer alma" biçimindeki tahtta oturan asil efendi mitosunu da delip geçer. Demek bir halk önderi nihayet tahta geçip oturmakta, böylece tahtı aşıp ortadan kaldırmaktadır. Buradan bakıldığında Pavlus'ta bile Christus göğe yükselişten sonra ve göğe yükselişin kazandırdığı onur ve yücelikle hâlâ bir Âdem, bir insan olarak kalır; zaten özellikle de Pavlus onu bu kategorinin içinde tutar: "*İlk insan yerden, yani topraktandır, ikinci insan göktendir.*" (Pavlus, Korintlilere Mektup, 1, 15, 47) Baştan beri bir *tribunus plebis,* bir halk önderi olan Christus'un insan karakteri korunur böylelikle. Antropolojik karakterini koruyan Christus-imgesi Yeni Ahit'in özellikle de göğe yükseliş mitosuyla en spekülatif tarzda uğraşan kısmında, İbranilere Mektup'ta temsil edilir. Öteki 4 İncil kitabı (Müjdeler) bu göğe yükselişi "ihmal etmişken" İbranilere Mektup onu merkeze çeker: "*Çünkü Mesih, asıl kutsal yerin örneği olup insan eliyle yapılan kutsal yere değil, ama şimdi bizim için Tanrının önünde görünmek üzere asıl göğe girdi.*" (İbranilere mektup, 9 24) Böylelikle Tanrının şimdiye kadarki "kutsal yeri", binlerce melekle birlikte de olsa, doğrudan "gökteki Kudüs'e" dönüşür (İbranilere Mektup,

12, 22): *"Oysa sizler Sion Dağı'nda yaşayan Tanrının göksel kenti olan Yeruşalim'e (Kudüs'e) bir bayram şenliği içindeki on binlerce meleğe, adları göklerde yazılmış ilk doğanların topluluğuna yaklaştınız. Herkesin yargıcı olan Tanrıya, yetkinliğe erdirilmiş doğru kişilerin ruhlarına, yani Antlaşmanın aracısı olan İsa'ya ve Habil'in kanından daha üstün bir anlam taşıyan serpmelik kana yaklaştınız."* Göğe yolculuk, her ne kadar Christus'un kendisiyle sınırlı olsa da büyük bir efendinin sıradan halktan kopan yukarıya yolculuğunu göstermek yerine, çıpa arketipi aracılığıyla burgaçlanan, dönerek yükselen bir umudun, en dikkat çekici imgelerinden birini sunar: *"Öyle ki önümüze konan bu umuda tutunmak için Tanrıya sığınan bizler, Tanrının hakkında yalan söylemesi imkânsız olan bu iki değişmez şey aracılığıyla büyük cesaret bulalım. Canlarımız için gemi demiri (çıpa) gibi sağlam ve güvenilir olan bu umut, perdenin arkasındaki iç bölmeye geçer (...) İsa'nın uğrumuza öncü olarak girdiği yere."* (İbraniler, 6, 19) Halkın önderinin ve de kastedilen kurtarıcının ve ikinci *arzu-gizeminin* durumu hakkında söylenecekler bu kadar. Ya da bir başka, Pavlus'un gene tartışılır mektubuna göre, görünürde asilleştiriciliğe yönelik, eski Ahit'teki Mezmurlardan da bir alıntı buluyoruz: *"Yükseğe çıktı ve tutsakları peşine taktı, insanlara armağanlar verdi."* (Efeslilere Mektup, 4, 8) Christus'un burada, bir halk önderi olarak Yehova'nın arabasına atfedilen görevin aynısını yapması gerektiği hatırlatılır: *"Ey Ulu dağlar, niçin yan gözle bakıyorsunuz/Tanrının yerleşmek için seçtiği dağa?/Evet, Rab orada sonsuza kadar oturacaktır./Tanrının savaş arabaları sayısızdır./Ruh kutsallık için geldi Sina'dan./Sen yükseğe çıktın, tutsakları peşine taktın/İnsanlardan, başkaldıranlardan bile armağanlar aldın/Oraya yerleşmek için, ya RAB Tanrı."* (Mezmurlar, 68, 16-18) Christus'un halk önderi görevi kendini apaçık daha da belli etmekte ve aslında Yehova'nın işi olması gereken ama boş kibri yüzünden gerçekleştiremediği görevleri artan ölçüde üslenmesi gerektiğine işaret edilmektedir. Bu görevler uzun süre yücelterek, güzelleştirerek o gökteki Çarı İsrail'in iyileştiricisi ve doktoru sayıp hale içinde tutmuştur: *"Çünkü sana şifa veren RAB benim."* (2 Musa, 15, 26) Ancak Yehova'nın temsil ettiği o biricik Exodus sembolüne rağmen, istediği kadar kişileştirilmiş olsun, bu yanına yaklaşılmaz majesteye, iyileştirici, kurtarıcı özellikleri hiç de denk düşmüyordu: *"Böylece bütün insanlar bilecek ki Efendi benim, senin kurtarıcın ve selamete kavuş-*

turucun." (Yeşaya, 49, 26) Exodus ve fetih hiç kuşkusuz "tutsakları peşine takma" anlayışının arka düzlemini oluşturuyordu; çünkü bütün bölgelerin en yükseğinin insanların başınca ele geçirilmesi demekti. Ancak dinin masal ülkesi Kenan topraklarının ele geçirilmesi Kenan ülkesi gibi sahiciyken, içerdiği bütün istilacı içerikleriyle o en yukarıdaki bölgenin ele geçirilmesi hipostazlaştırılmış bir *arzu-gizemiydi,* daha doğrusu olup çıktı: Bu tayin edici farka, dindeki özellikle masalsı bir arzu toprağı manzarası ile arzu-gizemi arasındaki farka işaret etmek gereksiz. Öte yandan bu ele geçirme mitosunun ele geçirilen reel bir karşılığı istediği kadar olmasın, bu mitos sonuçta o hipostazlaştırılmış, yükseklerdeki yukarının arzu ve tahayyül ürünü manzarasının içine İnsanoğlunun yerleştirilmesi amacına hizmet etti; böylelikle "ben ve Baba biriz" ifadesinin sonuçları, ne zamandan beri inanılagelen transzendenzin içine kadar yollanabildi. *Üçüncü* arzu-gizemi, *İsa'nın geri gelişi beklentisi* (ve dönüşüyle birlikte olacak olanlar) bağlamında söylemek istersek: Bu eskatonun içinde Christus, o çok yükseklerdeki, insandan alabildiğine kopuk bir varlıktan daha öteye bir şey olarak görünüyordu.

Efendi olmak istemeyen efendinin gidişinde sadece arkasından bakıp kalmadı Hıristiyanlar, tekrar dönüşünü dört gözle beklediler. Öylesine yükseklerden ikinci kez geri dönüşünde insanları gene de hiç unutmamış olacaktı, aksi halde onların yanına dönmezdi bir daha. Bu geri dönmüş İsa figürü, gerçekten de bu üçüncü *arzu-gizemi*, bu eskaton içinde, o Dağ Vaazı'nın İsa'sından çok farklıdır; Eyüp'ün anlamındaki kanın öcünün alıcısı olarak tasarlanmış biçimde çıkar karşımıza. Çalışanların, yük altında ezilenlerin, aşağılanmış, hakarete uğramış olanların yanında yer alan, yumuşak, merhametli biridir o; dönüşüne sadece hazırlanmakla kalmayanların yanında; akıllı bakirlerin karşısındaki damat gibidir bu kimseler için; ama ılımlı olanları, hele ezenleri ateş gibi ağzından püskürtmeye gelir. Ancak bu nihai geri dönüşte, radikal bir dönüşüm de yaşanacaktır; o zamana kadarki güç, iktidar ve düzen ilişkilerinin ters çevrilmesi söz konusudur. Bu iki düzlem birbirine karışır bu üçüncü arzu-gizeminde; aşağıdakiler sadece yükseltilirler, yüksektekiler de alçaltılır, aşağılanırlar ama ona inananlar, kimileyin, özellikle, Yahudiliğin Tanrısal nitelikler

atfettiği, göksel tahtta oturan efendinin yolladığı Melek Mikail'inkinden öteye bir özellik görmemişlerdir onda. Sanki o yüksekleri gasp ediş, kalabalıkların efendisinin imajına hiçbir değişiklik, "aydınlatıcı" bir özellik katmamış, daha doğrusu orada bizzat aydınlanamamış gibi: *"RAB'bin kendisi, bir emir çağrısıyla, baş meleğin (Mikail'in) seslenmesiyle, Tanrının borazanıyla gökten inecek. Önce Mesih'e ait ölüler dirilecek. Sonra biz yaşamakta olanlar, hayatta olanlar, onlarla birlikte RAB'bi havada karşılamak üzere bulutlar içinden alınıp götürüleceğiz. Böylece sonsuza kadar RAB'le birlikte olacağız."* (Selaniklilere Mektup, I, 4, 15) Göğe girdikten sonra her ne kadar baş meleğe, Mikail'le ve kalabalıkların yöneticisi özelliklerine büründürülmüş olsa da, borazanların gürültüsü patırtısı içinde İnsanoğlu tarzında bir geri dönüş de söz konusudur: *"İşte kapıda durmuş kapıyı çalıyorum. Biri sesimi işitir ve kapıyı açarsa, onun yanına gireceğim, ben onunla o benimle birlikte yemek yiyeceğiz. Ben nasıl galip gelerek Babamla birlikte Babamın tahtına oturdumsa, galip gelene de benimle birlikte tahtıma oturma hakkı vereceğim."* (Vahiyler, 3, 19, 20) Burada bu geriye gelişte, bu *parousia*'da belirginleşen sevgi, kötülük yapanların karşısına davacı olarak çıkan ezilenler sevgisi, özgürlüğe kavuşturulmuş olanların kurtuluşu demektir. Jakop Böhme'nin bu bölümle ilgili alabildiğine christo-sentrik yorumuna bakacak olursak apokalipsin içinde açığa çıkan ışık, kötülere öfke, seçilmişlere bir birleşme olarak yansıyan ışığın aynısı olacaktır. Nihayet bu geriye gelme, göğe yolculuk mitosunun tam karşıtı hareketi, ona yönelik tepkiyi de temsil etmektedir; anlayacağımız, bu yükselişin biricik meyvesini. Bu meyve, Tanrının sadece kendine ait olan kişisel yeri bir insan kentine dönüştürecek türdendir; "yeni Yeruşalim"e. Yukarının karşısındaki hareket, göğün bu Yeruşalim'ini özellikle bu göksel kenti aşağıya, insanların ayağına indirmek durumundaydı, hem de bu yeni göğü insanbiçimci dönüşüme uğratarak, güvey için hazırlanmış geline dönüştürerek: *"Bundan sonra yeni bir gökte yeni bir yeryüzü gördüm. Çünkü önceki gökle yeryüzü ortadan kalkmıştı. Deniz de yoktu artık. Kutsal kent, yeni Yeruşalim'in gökten, Tanrının yanından indiğini gördüm. Güvey için hazırlanmış süslü bir gelin gibiydi. Yükselen gür bir sesin şöyle dediğini duydum: 'İşte Tanrının konutu insanların arasındadır. Tanrı onların arasında yaşayacak. Onlar O'nun halkı olacaklar Tanrının kendisi de onların arasında bulunacak. Onları gözlerindeki bütün yaşları*

silecek. Artık ölüm olmayacak. Artık ne yas, ne ağlayış, ne de ıstırap olacak. Çünkü önceki düzen ortadan kalktı.' " (Vahiy, 20, 1-4) Böylelikle *jesaunist homousie,* İsa'nın Tanrıyla aynılığı anlayışı, Baba imgesini, ona ait bütün o kadim Güneş ve Ay dünyasıyla birlikte tamamen ilhak eder: *"Kentte tapınak görmedim, çünkü Her Şeye Gücü Yeten Rab Tanrı ve Kuzu, kentin tapınağıdır. Aydınlanmak için kentin (Yeruşalim'in) güneş ve aya ihtiyacı yoktur. Çünkü Tanrının görkemi onu aydınlatıyor. Kuzu da onun çırasıdır –aydınlatıcısıdır–."* (Vahiy, 21, 22-23) Kuzu'nun aydınlatmaları Tanrının aydınlatmalarının ihtişamıyla eş tutulur. Demek ki Mesiyanik bir figür olarak ortaya çıkmayan din kurucusu Musa'dan, Muhammet'ten farklı olarak, bir (*homoiousio)* Tanrıya benzemenin de ötesinde bir Tanrıyla eşitlik, onun özüyle aynılık (*homoosios*) ilişkisinin parçasıdır, bu üçüncü arzu mysterium'undan gelecek olan Christus'un, yani en uca taşınmış bir *homosie*'nin zaferidir bu. Arianlar ise İsa-Tanrı tartışmasında, İsa'nın, özünde Tanrıyla aynı olmayıp Tanrının sadece bir yaratığı olduğunu, Tanrıyla sadece bir benzeme durumunun söz konusu olduğunu iddia etmişlerdi; böyle anlaşıldığında İnsanoğlu, Tanrının içinde kendine ait bir mercii işgal edemez, Kuzu'nun Tanrı gibi aydınlatması söz konusu değildir ve onun kenti de Tanrısal bir ihtişamı temsil etme iddiası taşıyamaz. Gelgelelim 325'te toplanan İznik, Nikea Konsülü, Arianların bu öğretisini lanetleyip Athanasius'un, İsa'yı yaratılmış bir varlık olarak kabul etmeyen, onu Babayla eşitleyen aynılık öğretisini Kilise kanonuna aldı. İsa Tanrıyla, Babayla özde birdi. Bir parousia kavrayışının içerip içerebileceği en uç, en radikal noktaya tırmandırıldığı bu eşitleme, ancak İnsanoğlu kategorisinin hem mitik hem de mistik arzu-gizemlerinin içinde eriyip gitmesiyle mümkündür ve Tanrı ölse bile Christus'un esin gücünün yaşayıp gitmesini mümkün kılmaktadır.

J. YILANA YÖNELİK İKİNCİ İNCELEME (21. BÖLÜMLE KARŞILAŞTIRIN), YILANA TAPICI OPHİTLER

Bizim kendiliğimizin parmak kaldırdığı, hatta alabildiğine tuhaf, ilginç bir kılıkta "buradayım" diye haber verdiği bir şey bu: Yılan. Cennet bahçesinden gelen bu Yılan, yılan olmakla kalmayıp gençliği ilk baştan çıkaran, havarileri de ilk bir araya toplayan olmuştu. Bu türden temaslar, çağrışımlar, ilişkiler her ne kadar

çarpıtılıp gizlendiyse de hiç unutulmadı. İsa'dan sonra yeniden ele alındı bunlar Ophitlerce (*ophis*: yılan). Üçüncü yüzyılın çevresinde dolaşan gnostik-Hıristiyan tarikatın adıydı Ophitler. Fikirlerini hemen hemen sadece çağdaş rakiplerinin, karşıtlarının üzerinden tanımaktayız. Ophitler bu hayvanın en eski kültünü anaerkil hatta çok daha erken bir dönemden çekip devralmışlardı. Yılan kültü pozitif, ama daha sonra çoğunlukla negatif bir ön işaretle, birçok dinde, her ne kadar Yeni Ahit'te olduğu kadar sivri biçimde olmasa da ortaya çıkıp durmuştur. Yılan, o en eski çağlarda yerin derinliklerindeki çifte anlamda esrar dolu hayvandı, zehirli gazlar, şifalı kaynaklar, hayaller, kehanetler, yanardağ patlamaları ve yenileyici gençleştirici güçler, zenginlikler, hazineler oradan çıkageliyordu. Demek baştan beri hiç de öyle sıradan bir hayvan değildi: zehri ve aynı zamanda iyileşmeyi, tedaviyi sağlayan asıl hayvandı o (veteriner hekimliğin sembolü); volkan patlamalarının Tanrısıydı, aynı zamanda da ebedi gençleşmenin, yenilenmenin. Bir yanıyla tamamen dipler, uçurumlar, çukurlardı onun yeri; dev ahtapot, piton, deniz ejderi Typhon'du, göğün tanrıları, onu yenip dururlardı. O çok kollu Hydra'yı, dev ejderi Herakles alt eder, Apollon da deniz canavarı Typhon'u ve Delphi'yi mağarasının üzerinde kurmuştur yılan; Niebelungen mitosunda Siegfried, "Cehennemi uçurumların ejderini" alt eder ama aynı zamanda şimşektir, ışıktır yılan, gökteki ateştir. Mısır kraliçe yılanı Uraeus'un da mekânıdır, göktür, hatta Mısır baş çelenklerini süsleyen kraliyet güneş yılanı da göklere aittir. Ophitler, Kutsal Kitaptaki öteki yılanlı efsanelerin farkındaydılar ve bunlara çok düşkündüler, idollerini o efsanelerde olduğundan çok farklı bir derinin içine yerleştirdiler. En eski, arkaik, aslında doğa mitosuna ait kültü, şaşırtacak bir şekilde dini isyanla ilişkilendirdiler. Bunu da onu cennetin Yılanıyla eşitleyerek yaptılar. Bununla ilintili metin şöyle: "Yılan, Musa'ya yardım eden güçtür, bir yılana dönüşen asadır, her şeyi kapsayan bu yılan Havva'nın bilge logos'udur. Cennetin gizemidir; Kabil'e, onu bulan herhangi biri onu öldürmesin diye Yehova'nın koyduğu işarettir. Yılan, sunusunu bu dünyanın Tanrısının kabul etmediği Kabil'dir; ama Habil'in kanlı kurban armağanını kabul eder o Tanrı; çünkü bu dünyanın efendisi olarak, kana bayılır. Herodes zamanında bir insan biçiminde görünen odur; bu nedenle hiç kimse artık kurtarılamaz ve bir Yılan olan Tanrının Oğlunun yardımı olmaksızın kimse tekrar göğe yükselemez…" Onun tıpkısı Musa'nın kurduğu

çöldeki tunç yılandır; Yuhanna'nın 3, 14'te söylediği gibi: *"Musa çölde yılanı nasıl ayağa diktiyse, İnsanoğlunun da öyle göğe yükseltilmesi gerekir (…) onun yaptığı hayattır."* ("Leisegang, die Gnosis", 1941, s.147) Ophitçiler görüldüğü gibi Yaratılışın Yılanını sadece hayat doğuran ilke olarak yorumlamakla kalmayıp, dünyayı havaya uçuran akıl olarak da anlamışlardır; ilk insanlara bilgi'nin ağacından yemelerini, "Akıl Tanrıçasının larvası olarak" öğreten odur çünkü. *Eritis sicut deus scientes bonum et malum*; sırf hayvanların olan bahçeden dışarıya çıkma parolasıydı ve gerçek ilk günah asıl, Tanrı gibi olmak istememek olurdu. Öyle olmayınca da Demiurg'ların öfkesi insanların üzerinde patladı ve Ophitlerin öğretisine göre insanlar bilgi ağacının meyvesinden ilk yemeyle birlikte özgürleşmeye başladı. Her ne kadar redaksiyona uğramış Kitapta kötülüğün şeytani-karanlık atasına dönüştürülmüş olsa da, Kutsal Kitabın kanona aykırı, alttan alta yıkıcı o kopuk bölümlerinde ortaya çıkıp durmaktan bıkmadı Yılan. Az yukarıda alıntı yaptığımız Ophit'le ilişkili bölümde, İsrail'in çocukları selamete kavuşsun, akılları başlarına gelsin diye Musa'nın çölde diktiği tunç yılan bağlamında olduğu gibi: *"Edom ülkesinin çevresinden dolanmak için Kızıldeniz yoluyla Hor Dağı'ndan ayrıldılar. Ama yolda halk sabırsızlandı. Tanrıdan ve Musa'dan yakınarak 'Çölde ölelim diye mi bizi Mısır'dan çıkardınız?' dediler. 'Burada ne ekmek var ne de su, ayrıca (Tanrının verdiği) bu iğrenç yiyecekten de tiksiniyoruz.' Bunun üzerine Rab, halkın arasına zehirli yılanları yolladı. Yılanlar ısırınca İsraillilerden birçok kişi öldü. Gelip Musa'ya 'RAB'den ve senden yakınmakla günah işledik, yalvar da RAB aramızdan yılanları kaldırsın' dediler. Bunun üzerine Musa halkı için yalvardı. RAB Musa'ya 'Bir yılan yap ve onu dik' dedi. 'Isırılan herkes ona bakınca yaşayacaktır' Böylece Musa bir tunç yılan yapıp direkle dikti. Yılanın ısırdığı kişiler ona bakınca iyileşti."* (4. Musa, Tunç Yılan) Musa'nın diktiği yılan İsa'ya kadar yerde hiç sürünmeyen bir sembol olarak uzanageldi. Tanrı gibi olmak istemenin Yılan tarafından atılan tohumları, sadece kişilerin içinde alttan alta bozguncu etkisini yapmakla kalmadı, Kutsal Kitabın bu Prometheusçu yanı, Babil Kulesi inşası mitosunda karşılaştığımız gibi, Tanrı gibi yaratmak, ortaya koymak isteğinde de kendini belli etti. Bu mit de, ruhbani "basında" olabilecek en kötü unvana sahip olmaktan kurtulamadı. Babil öyküsü de cennetten kovulma benzeri bir sürgünlük yaşadı; ancak bu kez ülke dilinin

birliği içinden sürülüp atılarak sayısız dile ve ülkeye dağıldı Tanrı gibi olma talebi. Bu Yehova ise, bir kez daha öyle göklere kadar ulaşan sivriliklere tahammülü olmadığını gösterdi. Buradan tekrar Musa'nın şu gözle görülebilir tunç yılan mitosuna, unutulmaz iyileştirici, ölümden kurtarıcı mitosuna dönebiliriz: *"Hizkiya (…) atası Davut gibi RAB'bin gözünde doğru olanı yaptı, alışılagelen tapınma yerlerini kaldırdı, dikili taşları, Aşere putlarını parçaladı. Musa'nın yapmış olduğu Nehuştan adlı tunç yılanı da parçaladı. Çünkü İsrailliler o güne kadar ona buhur yakıyordu."* (2, Krallar, 3-4) Bu uzaklaştırma da İsa'dan önce 7. yüzyılın sonlarına doğru gerçekleşti, ama bundan tam 7 yüzyıl sonra Yuhanna İncili, Ophitlerin önemle üzerinde durdukları denklemi ortaya atacaktı: Musa'nın çölde bir yılanı dikip yükseltmesi gibi İnsanoğlu da yükseltilmelidir. İşte tam da bu noktadan itibaren İsa'nın çarmıhtaki ölümü ile cennetin Yılanının lanetlenmesi arasında olabilecek en harika, müthiş paralellikler kuruldu Ophitlerce, çünkü her ikisi de ilk insanların gözlerini açmışlardı; her ikisi de Demiurg'un lanetini üzerlerine çekip cezalandırılmışlardı, kurtuluşu getirici Yılan-İsa, öteki ağaca, anlayacağımız çarmıhın gövdesine çivilenmişti. Ancak Christus'un yeniden görünmesi –burada karşımıza Zerdüşt'ün üçüncü kez göründüğü İran mitosuyla bir temas kendini ele vermektedir– bu *parousie*, İsa'yı karşımıza *ışık saçan şimşeklerin yılanı* olarak çıkarır Ophitlerde. "Efendi tam gece yarısı aniden ortaya çıkar" ardından Demiurg'un bütün o kötülüğe bulaşmış, çökmüş dünyasını yerle bir edecektir. Hemen şunu da görmek mümkün: Burada karşımıza eşi örneği bulunmayan bir asilik mitosu çıkmaktadır; ne yazık ki sadece pneumatik, havamsı bir ruh gibi görünmektedir bu figür. Böylesine güçlü bir karşı çıkışa, Yılanın sözlerinin eşsiz bir şekilde değiştirilen yorumuna, *Eritis sicut deus scientes bonum et malum*'un salt teokratik yorumunu böylesine sert ısırmasına rağmen, Yılanla eşitlenen İsa figürü *Ophitler*de havamsı ruh olup kalmıştır. Mefisto'nun bu biricik atası kadim Yılan ile İsa arasında kurulan eşitlik, aynılık ilişkisi, sonuçta sadece siyasal değil pneumatik bir figür haline getirilip susturulmaktan kurtulamamıştır. Ophitler çarmıhı, bir Oğlunu gözden çıkaran iyi Babadan alıp bu dünyanın Şeytan'ının hanesine kaydetmişlerdir. Bu Şeytan şimdi ikinci kez dünyanın yol gösteren ışığını –çarmıhta– söndürmektedir, hem de bu kez çok daha radikal bir şekilde.

Bu çok ilginç öğreti için söylenecekler bu kadar. Sonu iyi gitmeyen bu öğreti, din-düşünce tarihinde başka hiçbir heretik düşüncenin olmadığı kadar tuhaflığıyla hayret uyandırmış, bu tuhaflığın içine de itilip bırakılmıştır. Dolayısıyla onlardan kalanlar eksikliklerle boşluklarla dolu olmaktan da öteye, o içindeki az ama önemli, tehlikeli çekirdek fark edilmesin diye fazlasıyla gnostik bir tabakayla kaplanmıştır üzeri. Dahası, Yılan=İsa şeklindeki o müthiş denklem, çok daha müthiş bir *blasphemie,* Tanrıya hakaret olarak görünmüştür. Bu yüzden de Ophitler Kilise tarihinde en azılı, vahim heretikler oldukları halde ciddiye alınmamaya çalışılmışlardır bile bile; daha çok kaçıklar olarak yalıtılmış, elbette tiksintiyle bir kenara itilmiş ya da unutulmaya terk edilmişlerdir. En iyisi unutulmalarıydı zaten, çünkü Ophitlerin arkasındaki gerçek itici güç; bilgi ağacının meyvesini yemek ile gelen orantısız ağır ceza, rahatsızlık verip durmaktaydı. Hatta, kendiliğinden anlaşılabileceği gibi her ne kadar Yılan olarak Christus, Hıristiyan olmayan Rabbici teolojiye aslında gayet uygun düşebilecekken, Rabbici teoloji için de geçerliydi bu rahatsız olma durumu. Zaten öte yanda, cennetten kovulmaya yol açan ilk günahın beraberinde getirdiği *sorunların batıcı ucu* da Yılan=Christus denklemine gerek kalmaksızın ortalıkta geziyordu ve ilk yuvası Eski Ahit'ti. Dolayısıyla da Rabbici teoloji üzerinden Hıristiyan skolastiğine ihraç edilmişti hayat ağacının meyvesi meselesi; özellikle de Maimonides'ti ithalatçısı.

Maimonides gerçek bir bilgindi papağan değil. Hem de Kilise Ophitlerin çoktan unutulup gitmelerini başarmışken, özellikle onun düşünce sisteminin içinde Ophitçiliğin izleri silinememiş, sorunsallarının ortaya çıkmış olmasını görmek öğretici ve düşündürücüydü; elbette Maimonides, sorunun o olağan, bildik, doğru, ama kesinlikle hiç tatmin etmeyen "çözümü"nü ortaya atmasına rağmen gerçek bir bilgin olarak Ophitçiliğin temel sorusunu o ne zamandır unutulmuş haliyle ortaya koydu. (*Yanıltmış Olanların Önderi,* s. 30 ve ötesi I. Meiner) İşte papağan olmayan Maimonides düşünmeye şöyle giriyordu bu bağlamda: "Bir bilgin yıllar önce bana karşı çıkıp önüme ciddiyetle dikkate alınması gereken şu önemli soruyu atıvermişti: (…) Soruyu soran diyordu ki: Kutsal Yazının sözlerinden çıkan basit, doğrudan anlama bakacak olursak, Yaratıcının insanlar hakkındaki ilk niyetinin, insanın, akıldan ve düşünme yeteneğinden yoksun ve iyi ile kötü arasın-

da ayrım yapmasını bilmeyen bütün öteki canlılar gibi olmasını istemek olduğu anlaşılıyor. Gelgelelim insan Tanrıya itaatte kusur edince, insanın bu itaatsizliği, sadece insana verilen bir yeteneği, düşünebilmeyi ödül olarak almasına yol açtı; (…) ancak bu durum, birisinin kalkıp da, herhangi bir insanın günah işlediği ve özellikle ağır suçların müsebbibi olduğu için (öteki canlılardan) daha iyi bir canlıya dönüştürüldüğünü söylemesine benzer, anlayacağımız yıldız olarak göğe yerleştirildiğini söylemesine." Gerçi Maimonides'in koyduğu bu soru, ödülü öne çıkarmak adına işin ceza yanının üzerinde hiç durmamaktadır; fazlasıyla apaçık belli olmaktadır bu; ama öte yandan sonuçta, ödülü, bilgi, akıl sahibi olmayı itaatsizliğin bir armağanı, başka türlü elde edilmeyecek meyvesi olarak görmektedir. Soru sorup durmaya devam edene göre, Yehova'nın hayvan olarak yarattığı Âdem ile Havva ancak itaatsizlik ederek insan olur, ödüllenirler. Maimonides'in muhtemelen kendisi olan bu fiktif soru sorucusu, kendi kendine soru sorup cevaplayarak, insanın yaratıcısının bir savunmasını yapmaya çalışmaktadır. Bu savunma modelinde ona göre iki farklı akıl çıkarır Maimonides karşımıza; Yehova Âdem'e elbette aklı, mantığı vermiştir başta; ama bu "değer yargılarını" mümkün kılan kesinleştirici akıldır, yoksa ille de kesin sonuçlar ortaya koymaya çalışmayan ahlaki akıl değildir; Âdem'e verilen akıl cennetten dünyaya düşen insanın kaybettiği o kesin, doğru-yanlış ayrımı yapan duygusuz, kuru akıl ve mantıktır; içinde duyum algılarının, duyguların ve heyecanların bulunmadığı akıl; "İşte bu nedenle" diye sürdürür düşüncesini Maimonides –soran arkadaşı onun kadar keskin bir zekâya sahip görünmese de daha net ve hedefi belli biridir– epey dolambaçlı bir yol izleyerek: Bu nedenle *iyiyi ile kötünün* ne olduğunu bilecek, Tanrı gibi olacaksınız, denmiştir yoksa *doğru ile yanlışı* fark edip, kavrayıp birbirinden ayırt ederek değil. Varlığını koruyan hatta belki de daha da keskinleşen bu sorunsalın ortaya konuş şeklinin içinde, Maimonides ve aynı şekilde ileride Aquinolu Thomas, kendilerini bilgiyi insandan esirgeyen Tanrıyı savunmak zorunda hissetmişlerdir; çünkü karşılarında, o sivri ucu nedeniyle her seferinde böyle bir savunmayı fazlasıyla zorunlu kılan ve zorlayan Ophistik bir tepki bulunmaktadır. Ne var ki, Maimonides'in sorgulayıcısına sordurduğu sorunun formüle ediliş biçimi, dolambaçlı, beyhude bir çabayla sarmala dönen cevabından çok daha uzun ömürlü olmuştur. Ophitlerin tanımladığı

Yılana kalsa, soru soranın o yalın doğrudanlığına çok daha uygun yalın bir cevap verirdi muhtemelen. Bu arada aktarımın içinde alabildiğine yalıtılıp dışa atılan Ophitizm altıncı yüzyılın içlerine kadar izlenmeye, yasaklanmaya değer bir diken olarak varlığını korudu. 530'da Justinianus Ophistlere karşı bir yasa çıkarmak zorunda bile kaldı. Yaratıcı Demiurg'a tamamen yabancı bir Tanrı anlayışını savunan Evangelist Marcion'un kendisi değilse bile, cemaatinin müritleri, Piskopos Theodoret'in 450'lerde anlattığı gibi, bilgi ağacının parçası olan cennetin Yılanını dünyanın yaratıcısına ters düşerek yüceltmişler ve gene anlattığına bakılacak olursa gizemli ayinlerinde tunç yılan sembolünü kullanmışlardır. (Bkz. Harnack, *Marcion*, 1924, s. 169) Evet, hatta geç ortaçağ dönemine kadar etkisini sürdüregelmiştir bu tunç yılan; İsa'nın son Akşam Yemeği kadehinin üzerinde, süs olarak ayrıca da Tapınak kiliselerinin oryantalist-mistik dekorasyonlarında. Tapınak Şövalyeleri tarikatının muarızı ünlü Avusturyalı oryantalist Hammer-Purgstall, bu yabancı, alışıldıkdışı tarikatın dini eşya muhafazalarında, "Ophist diyagram"ı keşfettiğini ileri sürmüştür. Aynen Origenes'in tarif ettiği gibi: İçinden Exodus'un çıkarıldığı Yehova dünyası ile Yılanın daha iyi bir dünyaya ilişkin ruhu arasındaki kontrastın dünya çizgisi. Hatta kimi Barok tarikatlarının apaçık kullandığı resimlerde ilginç bir şekilde aynen korunmuş illüstrasyonlara rastlanmaktadır; Tapınağın eski avlusundaki tunç yılan çarmıha gerilmiş Christus ve Golgatha Tepesi'nde İsa'nın gerildiği çarmıh da üzerine Yılanın çivilendiği bilgi ağacıdır. *Bir Mit, Merlin, 1833*, üç perdelik oyunun yazarı Immermann *Epigonar* romanının 9. kitap 2. bölümünde, Thüringen mezarlıklarında hâlâ Ophit göstergeleri keşfettiğini ileri sürecektir. (Hani Immermann, Neander'in, o dönemlerde Ophitler konusundaki en güçlü anımsatıcı bilgileri veren Kilise Tarihine bakmamışsa tabii.) Gene o dönemde Hegel, her ne kadar, muhakkak ki en uçuk eşitlemelerden biri olarak görmüş olacağı Ophitlerin o Yılan=Christus denklemine hiç itibar etmemiş olsa bile, önce de belirttiğimiz gibi, cennete yönelik gizli-ophitik düşüncenin sahibidir. İnsanların "ilkel durumdayken" eşit olmaları meselesi, yarı feodal Hegel'i pek çekmemiş olmalıdır; hele de savunulabilecek nedenlere dayanarak söylemek gerekirse, o başlangıç durumunda sevinçle karşılanan, Âdem'in yapıcısının pek hoşuna giden, anlama yetisinin, aklın uyku hali. Bu nedenle de Hegel, yeraltından cennetin baştan çıkarıcısına selamını yolla-

mıştır: "Cennet insanların değil sadece hayvanların kalabileceği bir parktır." (*Toplu Eserler* IX, s. 413). Âdem'in kararı hakkında da: "Onun bu boğucu, ağır atmosferden çıkıp bilincin ışığına gelmesi, yakınına, kendisi için iyi ve kötü olanın". (XI, s. 194) (Ayrıca, Bloch: Hegel'in Subjekt Objekt Açıklamalarına Katkı, 1962, s. 331) Ophit düşünceler hakkında neredeyse sadece yalıtıcı, ayırıp gizleyici anlatılanlara muhtaç olmamıza rağmen, İlk Günah denen şey Ophitçi düşüncenin o üst dereceden kâfir arkaik sesinin tamamen unutulmasını önlemektedir. Çok sayıdaki hayvan kültlerinden birinden bilgi'nin ağacındaki Siren'e, bir Lusifer-Christus'a, oradan da nihayet üçüncü şimşekler, ışıklar Yılanına, apokaliptiğe bağlayan hattın kendisi uzun mu uzundur. İçerdiği erken gnostiğin fantezisi de çok büyüktür, ama ışık için mücadele iradesi daha da büyüktür; bütün çöllerin üzerinde patlayıp yayılacak ışık dalgaları uğruna mücadele. Böylece mitosun tarihinden bütün gücüyle uzanagelen ve Ophist diyagramın yerine, önümüze koyduğu şifrenin sözlerini tekrarlayabiliriz: Cennetin Yılanı Akıl Tanrıçasının larvasıdır. Ne mutlu ki devrimlerin tarihinde bu şifreyi her seferinde bulabildiğimiz bir akıl mevcuttur, kesinlikle şaşılacak bir yanı bulunmamaktadır bunun, daha çok olağan, kendiliğinden anlaşılır bir sonuçtur.

K. EXODUS IŞIĞINA YÖNELİK İKİNCİ İNCELEME: MARCION, BU DÜNYADAN OLMAYAN YABANCI BİR TANRIDAN MESAJ

Başka bir cesur karşı çıkışı hatırlamanın da zamanı gelmiştir. Marcion'un öğretisi Yılan geleneğini ana akımının öyle üzerine basa basa sürdürdüğü bir öğreti olmasa da ondan çok daha fazla ayartıcıydı. Dünyanın "Yasasına" ve onun yaratıcısına cepheden kesinlikle karşı çıkan, 150 yılında Roma'da yaşamış fazlasıyla kızdırıcı, gücendirici bir Hıristiyan olan Marcion anahtar bir sözcük olan "antithetic" kavramını ad olarak kitabı için kullanmıştı: "Antithesis", kaybolup gitmiş olmasına rağmen muarızlarının alıntılarında iyi kötü korunmuş olan kitabının adıydı. Bu dünyadaki tomurcuklanan, yeşeren ve de çürüyüp bozulabilen hayatla ilişkili her şeye karşı çıkmıştı Marcion; fiziki refaha ve (ete ait olan) ölüme de. İnanılanın yaratıcısından, "Babamızden" gelen her şey baştan beri sakat ve hatalıydı. İnsafsızdı o, "adil" ve bağışlanma tanımayan biriydi.

Vatikan'daki kitaplığa ve heykeller koleksiyonuna götüren uzun galeride, çoğu lahitlerin üzerindeki yüzlerce kitabenin arasında, Marcion'un ruhuna ve düşüncesine uygun bir kitabe de bulunmaktadır, hani Eyüp'e de pek o kadar aykırı sayılmayacak bir kitabe; bir rölyef genç bir kızın havaya kaldırmış olduğu kolunu ve elini gösterir, yukarıyı göstermekle birlikte dua için uzatılmadığı apaçık bellidir elin. Çünkü rölyefin altında, uyaklı olmayan ama hedefi çok açık üç dizede şöyle yazmaktadır: "*Proscope, levo manus contra deum qui me innocentem puellam sustullit quae vixit annos XX, pos. Proclus.*" Elini çok inandığı Tanrısına böylesine açan, yirmi yaşında masum olduğu halde dünyadan ayrılan kız, muhtemelen sözlüsü Procop'a seslenmektedir (Elimi yirmi yaşında masum bir kız olan beni dünyadan koparıp alan Tanrıya karşı kaldırıyorum). Muhtemelen bu taş, lahte göre Hıristiyan çevrelerden olan babası, kardeşi ya da benzer herhangi biri tarafından yerleştirilmişti oraya. Bir Marcioncu gibi, hayat ve ölümün hâkimine karşı kaldırılmıştı bu el. Bu epey kötü kaderin (kişisel olmayan "heimarmene"nin) hükümdarı olarak Roma'nın Hıristiyan olmayan, pagan gezegen ilahlarını kastetmiyordu elbette. Buradaki "contra deum" Roma çok tanrılarının aksine, doğrudan bir tekil ilahı, monoteist, alışıldık bildik bir Tanrıyı kastetmektedir; demek çekirdeğinde Marcioncu düşüncenin atmosferi ve etiğidir bu: *contra deum=contra Yehova,* dünyayı oluşturan dünya efendisidir kastedilen.

Tamamen Hıristiyanlık bilinci anlamında kullandığı "antithesis" kavramıyla Marcion İsa'yı o zamana kadar uzanagelen Yahudiliğin ve Kutsal Kitabın Tanrısının elinden kurtarmayı hedeflemektedir; ancak şurasına dikkat etmek gerekir; bunu Yahudiler ile bu dünyada herhangi bir gerilimin içine düşmeden, hele düşmanlığı kast etmeden yapmaya çalışır. Yahudi Pavlus'u ustası olarak göklere çıkarır; Ancak İsa'nın, Yehova'nın Kitabıyla, hani Kitap onun Kitabı sayılırsa, en ufak ortak bir yanı bulunmamaktadır. Marcion Christus'un mesajını Eski Ahit'e karşı bir konuma yerleştirmekle kalmaz ondan tamamen farklı yeni bir konumda görür. Demek ki eski Kitaptan kopuş Evangelium'un yeninin içine eşi örneği bulunmaz atlayışı demektir; Marcion'dan itibaren Yeni bir Ahit kavramı doğmuş ve öncekinden ayrılmıştır. Marcion, yeni şarabı eski testilere koymaktan imtina ederek sadece Pavlus'un arkadaşı Luka'yı ve Pavlus mektuplarından elde kalmış olan on

tanesini kendi kanonunun içine yeni şarap olarak koyacaktır. Tekrar daimonya'laştırdığı Eski Ahit'in Yehova'sına bağlanabilecek bütün ilişkileri, peygamberlere ilişkin düzeni bozan, rahatsız edici bütün imaları, "tekrar geri gelmiş Elias" saydığı Yahya'nın vaftiziyle birlikte kendi kanonundan tamamen uzaklaştırır. Öte yandan eski "Yasa"ya düşmanlığı apaçık belli olan antithetik yaklaşımlı Pavlus'a gittikçe daha belirgin şekilde bağlanır. Gerçi Pavlus Yehova'ya, onu dünyanın yaratıcısı olarak değil de dünyanın hâkimi, daha doğrusu yasa koyucu yanıyla anlayıp karşı çıkmıştı. Çünkü Pavlus bir havari kimliğiyle, Eski Ahit'in "Yasa"sı ile İncil'in kitapları arasındaki kırığa işaret edip durmuştu; "Emirlerin, kuralların insan özgürlüğüyle bağdaşmayan etiğine", "adalet ile merhamet" arasındaki kopukluklara; böylelikle İsa'nın Yehova'yla kabul edilemez bağlantısının, onun bulunduğu yerde kafa karışıklıklarının ortadan kalkmasını amaçlıyordu. Ancak Marcion kötü dünya yaratıcısını, sadece dünyanın hâkimi, yasa koyucusu tanımına bağlayıp bu iki düzlemi birbirinden ayırarak gözden kaçırmak istemediğinden, Pavlus'un dışında *eski Pers dininin* onun döneminde yenilenen ilkel *düalizmine* hayranlıkla katılır. Bu dininin kötü ve iyi ilkeleri olan *Ahriman* ve *Ormuzd*'an biri dünyanın yaratıcısı ve de kötü güç, ötekisi de dünyanın kurtarıcısı iyi güç olarak yorumlanmıştır Pers inancında. Böylelikle kötü bir yaratıcı ile kötü egemeni birleştirip tekleştiren mitolojiye alan açılmış olmaktadır; kötü bir yaratıcı ile aynı figürde yer alan kötü bir dünya hâkimine ilişkin *mitoloji* bir süre sonra, Mani'nin yapıtlarında ve Manicilerde, ayrıca "civitas dei" ile "civitas terrena" arasındaki mücadelede olduğu gibi Augustinus'ta karşımıza çıkacaktır. Marcion, iyinin karşısındaki biricik kutup olarak tamamen kötü Ahriman figürünü koyan bu Pers düalizmini, Pavlus düşüncesine dayanarak tam bir uzlaşmazlık noktasına tırmandırır; radikal bir *novum* olarak anladığı kendi tanımladığı Müjdenin karakterini iyice yoğunlaştırır. Pavlus Eski Ahit'in "Yasa"sını her ne kadar bir yana bıraksa da, bu Ahit'i gene de Christus'a götüren bir "paidagogos", bir eğitici olarak anlamış, nispeten saygıyla karşılamıştır: *"Yani imanla aklanalım diye Mesih'in gelişine kadar Yasa eğitmenimiz oldu."* (Galatyalılara Mektup, 3, 24) Ayrıca da Demiurg'un en uluTanrıyla özdeşliği konusuna, Korintlilere Mektup, 2, 4, 4 bölümüne rağmen hiç değinmemiştir Pavlus: *"Hakiki Tanrının biricik görünümü olan Christus'un yüceliği ve ihtişamıyla ilgili*

Müjdenin ışığı imansızların üzerine doğmasın diye, bu dünyanın Tanrısı onların zihinlerini kör etmiştir." Öte yandan Marcion Pavlus gibi, Perslerden devralınan düalist anlayışla gnostik düalizm anlayışları arasında önemli ölçüde fark görür; özellikle de Yehova ilkesinin basit bir şekilde öylece kötüye indirgenmesini kabul etmez. Marcion'un İncil'in Tanrısı olmayan Tanrısı sadece tipik kötü bir Tanrı olmayıp *insafsız, gaddar, merhametsiz hak-adalet* Tanrısının hizmetindeki bir Tanrıdır. Bütün bunlarla Christus'un hiçbir ortak yanı bulunmadığı gibi yüz yüze geldiği Tanrısının da bulunmamaktadır; bu dünyaya tamamen yabancı olan ve dünyadaki kötülüğün suçu da kendisine ait olmayan Tanrıdır bu: *Deus contra deum huius mundi.* (Harnack, 1. Cilt, S. 106 vd)

Demek ki Marcion'un belirlediği ilişkilerin şeması, onun düşünceleri içinde de filiz veren, bu düşüncelere yakın *theos agnostos,* bilinmeyen, gizli Tanrı anlayışına doğru taşmaktadır. Çünkü Pavlus Atina'dayken Atinalıların kendisine bir sunak yaptıkları ve taptıkları bu meçhul olma özelliğiyle tanımlanan Tanrı, ("*Ben çevrede dolaşırken üzerinde, tapındığınız yerleri incelerken, üzerinde 'BİLİNMEYEN TANRIYA' yazılı bir sunağa bile rastladım. Sizin bilmeden tapındığınız bu Tanrıyı ben size tanıtayım.*" Elçilerin İşleri, 17, 23) Marcion'un o zamana kadar tamamen yabancı, hiç bilinmeyen Tanrısını da içeriyordur; ama bu, kaçıran, kurtaran Tanrının aksine, etten, fizikten, güçten, dünyadan, yıldızlardan, yıldızların berisindeki Tanrıdan kurtaramaz insanı. Hiç kuşkusuz, Marcion'un, tezahüratlar içinde bütün bu bağların tutsaklığından kurtarıp kaçıran, yuvaya götüren mesajı, bu uç düzeydeki Exodus, tamamen dünya düşmanı bir etki bırakmakta, demek ampirik düzlemde bizzat karanlıklaşmaktadır. Eski Ahit'in içindeki, Marcion'un bir yana bıraktığı büyük Exodus arketipi gibi, tutsaklıktan dışarıya çıkarmakla kalmaz, üstüne üstlük etin tutsaklığından ve her türlü bu dünya aidiyetinden de çekip alır, daha iyisine götürmeksizin. Bu tamamen pneumatik, havaya ruha kesmiş, salt logos-mitik dünyaya vedanın münzevi ufkunda bir hedef ülke de bulunmaz; hani sadece bir karşılaştırma olarak söylemek gerekirse içinde süt ile balın aktığı bir ülke. Böyle olunca da özellikle Christus, Marcioncuların bu tamamen ruha kesmiş fiziki varlıktan yoksunluk anlayışının, doketizminin sonucu etten, fiziki vücuttan yoksun bir figür halinde yeniden dirilmiş olmalıydı. Hatta hakiki Christus onlara göre daha baştan fiziki bedenden yoksun

doğmuş olmalıydı. Fiziki yükün altında kalmış, ete kemiğe sahip bir Christus, Marcion'a göre tamamen yepyeni, tamamen yabancı bir Tanrı mesajını iletemezdi; Müjde, gücünün ve esininin *temizliğini,* saltlığını sağlayamamış, iletememiş olurdu.

Ama işte burada bile, bu soyut ve sıkça kabalaştırılan münzeviliğin ve Marcion Tanrısının bütünüyle yabancı, hiç bilmediğimiz bir Tanrı oluşunun sonuçlarına tersten baktığımızda, bu dünyadaki *insandan* nihai bir uzaklaşma, ona yüz çevirme söz konusu değildir. Tersine, o ölçüde dopdolu, her şeyiyle insana geri dönmek, bütün dikkatleri insanın üzerine toplamaktı amaçlanmış olan. Bu Tanrının kendisini yabancı olanın içine taşıyıp transzendenze yükseltmesi, gerçekten bir zamanlar ve oldum olası kendisiyle aynı ve özdeş olan o yabancı, uzak yuvasına kendini yükseltmesi demekti bu. Ne yabancı, uzak bir ülkeden bakire bir kızın buradaki insanlara, çiçeklerinden öncekinden daha iyi çelenkler yapmalarını öğretmesi söz konusuydu ne de buraya gelen yabancı bir gezginin uzaklardaki mavi bir umut çiçeğinden bahsetmesi ve ancak bu yoldan insanları sakinleştirmesi ya da titreyerek yeni bir sarılacak sap, yapılacak işler göstermesi; daha çok, o zamana kadar hiç işitilmemiş, hiç görülmemiş, gene de çok iyi bilinen, tanıdık bir şey ortaya çıktı. Bunun da nedeni, daha önce burada hiç görünmemiş bir şeyin yurt, yuva olmasıydı. İşte bu nedenle Christus'un, ampirik düzlemde alabildiğine karanlık, bulanık münzeviliğe rağmen, çok net duyulabilir bir kapıp götürme müziğiyle gelebilmiş ya da Tertullian'ın dediği gibi: Tam da o kaçmak isteyenleri, iyi Tanrıya ait olan mahlukları yanlış baba evinden çalmak durumundaydı Marcion düşünceleri. Christus'un gelini götüreceği yer, her mistikte olduğu gibi, belirli bir örnek oluşturan bu münzevilikte de, bu dünyada zaten bilinen ışıktan ve hayattan daha azının olduğu bir yer olmamalıydı. Marcion tam da bu noktada Pavlus'un metnine başvurur (sevincini ortalığı ilan etme yolunda söyleyebileceği çok az şey vardır). "Tanrının kendisini sevenler için hazırladıklarını, hiçbir göz görmedi, hiçbir kulak duymadı, hiçbir insan yüreği kavramadı." (Korintliler, 1, 2, 9) Bu *memnuniyetle karşılanan yabancı mesafe*, hiç duyulmamış, işitilmemiş şey, ancak Christus sayesinde fark edilebilir hale gelen şey, Marcion'un anti-"yasasına", anti-"adaletine", anti-"dünya yaratıcısına" ve dünya yöneticisine" sözü edilen "özgürlük", "merhamet ve lütuf" ve "yurda/yuvaya dönüş" anlamlarını verir. Bu yol-

dan her şeyden evvel dünyanın yaratılışının, bu "Deus creator"la, Exodus'la, nihayet ulaşılmış müjde sayesinde bildirilmesi gerekmektedir.

Bütün bunların alabildiğine şaşırtıcı yanı, şaşırtıcı olanın kendisidir; yıldırım gibi ortaya çıkan şeydir. Şimdiye kadar olmuş ve batıp gitmeyi hak etmiş her şeyden tam bir *kopma* olarak kendini gösteren şey. Kötülüğün içindeki şey sadece durmadan kötülük getirebilir, kötülük yapıp durur. Marcion'un gözünde İsa'ya kadar uzanagelen tarih bakımından geçerlidir bu. Bu tarihi İsa'ya doğru yönlendiren hiçbir aracı halka olmamıştır. Bu anlayışa göre İsa'nın doğumu aslında sadece görünürde hâlâ tarihsel zamanın içinde yer alan Sıfır Yılının içinde başlar. Marcion'un yorumundaki Sıfır Yılı, örneğin Roma kentinin kuruluşuyla başlatılan tarih, *ub urbe condita*, tarihin içine yerleştirilmiş, dolayısıyla da böyle uzanagelmiş zaman başlangıcı hesaplamalarından tamamen farklı bir başlangıca işaret eder. Paradoksal bir örnek olsa da, tamamen yepyeni bir başlangıcı kasteden Jakobenlerin Devrim Takviminin Sıfır Yılı anlayışı, Marcion'un anlayışına benzer. Fransız Devrimi, Takvimini, hükümdarların, prenslerin, papazların sahtekârlığı ve aldatmacası sayıp bütün bir Eski Ahit tarihinden koparır. Tamamen farklı din alanında Marcion, kendi *novum*'unun öncesindeki her türlü tarihsel dolayımı, kendininkinin taptazeliğinden emin, reddeder. Demek sadece eylemler, eserler üzerinden uzanagelen bir dolayımlılığı değil; ortaya konmuş düşünceler, öngörüler, vaatler ve evvelden haber vermeler üzerinden oluşan bir bağlantıyı da. Ne peygamberlerin hatta ne de Ophitlerin cennetteki Yılanını, İsa'nın Müjdesinin önceden görülmez yanını ellerinde bulunduruyor olamazlardı. Aniden ortaya çıkan kurtuluşun karşısında hiçbir önleyici tarihsellik özelliğinin geçerliliği yoktur. Karşılıksız lütuf ve inayetin tarihi karşısında da. Böylece Marcion üzerinden şu sıçrama, tam kırılma bilinci dünyaya girmiş oluyordu; her türlü tarih alımlamasına karşı şunu söyleten sıçrama bilinci: *Tarihin kurtuluşu yoktur, kurtuluşun tarihi yoktur.* Mutlaklığıyla hakikate hiç uymayan bu cümlenin önem ve anlamı, uyarısında, tarihin içinde uzanagelen bütün o dolayımlar zincirinin bizzat tarihçe mutlaklaştırılmasına karşı panzehir olma özelliğinde yatmaktadır; ayrıca da canlı canlı çivilenmişliğe, tarihin çarmıhına

çakılmışlığa karşı bir panzehir. Başlangıçları geride bulunan total belirlenmişliğin yerine, abartılmış önceden belirlenmişliğe, tarihin dolayımlıklarına karşı, o ölçüde abartılmış özgürlük sunulur burada. *Novum*'un, kendini dolayımlayan aracılık rotası üzerinde sıçramayı, kendisine doğru atlamayı kaybetmemesi gerekir; hiç öngörülmemiş olanın mucizeye, harika olana ait olması gibi yeniye ait olan sıçramayı. Tam da bu sayede Marcion'da o objektif şaşırtıcı olanın daha ötedeki derinliği kendini bize açar. (Bu derinlik olmasa o salt *tarihsel* sıçrama biçimsel olmaktan öteye geçemez.) *Yabancı bölgenin* derinliğidir bu, bir yandan hiç bilinmeyen, tanıdık olmayan bir yandan da hemen yanı başımızda yurt gibi yakın, tanıdık derinliğin. O yabancı, dünyanın halinin kabahatlisi olmadığı gibi, bu dünyaca lekelenmemiş, hatta ona merhamet eden Tanrı bir tek Christus'un içinde ama onun içindeyken de hâlâ örtünün altında, dünyaya temas eder. İsa'nın Müjde Kitaplarının içinde de örtü altındadır o, gizlidir, işte özellikle bu transzendent bölgedeki *absconditum* hali, o içinde bulunduğu uzaklıktan gelen biricik akla sığabilen, makul, hatta aşikâr haldir. Çünkü mevcut söylenebilecek her şey onu çarpıtır, bozar: Marcion Antithesis'ine böyle başlar: "İnsanın sevincinin dışında Evangelium hakkında hiçbir şey söyleyememesi, ne de düşünememesi ne de onu herhangi bir şeyle kıyaslayamaması, ey mucize üzerine mucize, vecdü hayret, güç ve şaşırıp kalma." (Bkz: Harnack, 1. Cilt, s.118 vd)

Marcion'a göre Christus'a kadar sadece insanlar değil, yüceltikleri yaratıcı Tanrı da bu gök kubbeden ayrı Tanrıdan habersizdi. Her türlü düalizmi aşan bu cümle havarilerin Baba-Christus ilişkisini tam canevinden yakalar. Bu İsa aşkına upuygun düşen o uzaktaki masmavilik ve bu yabancı olana aynı zamanda derin bir dostluk, yakınlık özelliği kazandırmıştır: "Yurt, daha önce içinde kimsenin bulunmadığı bir şeydir." O güne kadarki hiçbir din anlayışı insanın o içine doğup miras aldığı kısıtlanmışlığın ve konumun içinden kaçış motifiyle tamamen yabancı bir ülkeden yabancı bir yolcunun insanı alıp kaçırması motifini böylesine birbiriyle birleştirememiştir. Bu iki motif, "apaçık, yüz yüze buluşma" fikrinde, bu tamamen yabancı olmakla birlikte kanbağsız doğal biricik akrabamız üzerinden buluşur. Hiç kuşkusuz, şimdiye kadar hiçbir şekilde verili olmayan, mutlak-yeni, mutlak yabancı bir şey anlayışı *politik-tarihsel* düzlemde Jakobenci bir

saçmalıktır. Gelgelelim *soteriolojik-dünya sonu* anlayışı açısından, İsa'nın zamanın sonunda selamete kavuşturacağı öğreti bakımından ilk Hıristiyanlık çerçevesinde ele alındığında durum değişir. Özellikle de Marcion'un içimizdeki bir özlem, beklenti bölgesine temas etmiş, onu uyarmış olması nedeniyle; şimdiye kadar gelmiş olana inanmayı, gelmemiş olana inanmaktan daha kolaylaştıran bir yerimize dikkati çekip o henüz gelmemiş olana yöneltir bizi. Dolayısıyla kesinlikle tarihsel anlamda değil de psişik-eskatolojik bir dolayımın kendini göstermesi gereken yerdi burası. Evet hatta bir şey daha var buna eklenecek: İsa'nın mesajındaki olabilecek en büyük yakınlık, samimiyet ile en büyük sevincin birbiriyle temas etmesi. Marcion'un hayalini kurup durduğu o "tamamen bambaşka olan", hiçbir şekilde insanı korkudan kaskatı kesen bir Gorgon bakışlı olamazdı; sahici sevinçli insanı yurduna, yuvasına getirecektir o bambaşka olan. Bu da, bu sevincin içindeki o güçlü transzendenz öğesini, her bir transzendenzin o heteronom, dıştan belirleyici öğesini o uzaklıktan alıp bize en yakın, anlaşılır, kavranır, hale dönüştürür.

İnsanoğlu Christus'un üzerinde muhakkak ki hiçbir Tanrı yoktu, yabancı bir Tanrı da, hele de özellikle merhametli, bağışlayıcı bir Tanrı; ama Marcion'un İsa fantazmasında o yukarısı denen yer, sınıflandırılamayan, sadece sinyal ışığını yollayan yerdir.

Altıncı Bölüm

Ya Logos ya Kozmos

A. KAPININ ÖNÜNDEN DIŞARIYA ÇAĞIRMAK

Sadece olduğu yerde oyalanan ve kuluçkadaki tavuk gibi derin derin düşündüren bir "iç" vardır. Bu nedenle de kuluçkadan, tefekkür halinden sonuçta sadece kendisinin çıkmasını isteyen bir iç. Hatta hemen hep bir tavuk gibi görünerek. Gelgelelim sahici derin tefekkür hali bu iç'in içinde arayışa çıkmak, dışarıya çağıran kapının önünden, dışarıdan gelen bir seslenmeyle kendini çağırmaktır da. Bu iç'in içinde temsil edilen bir dış bulunmaktadır ve söz konusu durumda, oradan çağırma, cezbedici, kışkırtıcı ya da hatta kapının açılmasını bekler bir çağırmadır. Bizim kendi içimiz gibi, etkili ve yetkilidir aynı zamanda; en azından, belirleyici olacak kadar yetkilidir, yoksa sadece hani bizi hiç ilgilendirmiyormuşçasına öylesine apayrı, dışsal bir nesne değildir. Zaten dışarıda bizi ilgilendiren haddinden fazla şey bulunmaktadır ve işte ancak bu alanda insanın kendine çekidüzen vermesi, hâlâ kendi içinde dokuyup duran bir iç'in, özellikle de insana özgü bir iç'in kendisiyle tamamen dolamaması, dolayısıyla ezbere ihtiyaç duyması, buna kulak vermesi ve o ezberin içinde kendini yetiştirmesi söz konusudur. Aksi halde o içedönük olan, en sonunda kırılıp içi açığa çıkmış olmak yerine öyle sadece açılmış halde oturup kalacaktır. Yalnız ve aynı zamanda güzel ruhla birlikte. Faturaları başkalarına ödeterek, kibirle, kendi haklılığına inananmış halde kendini şeyleştirerek. Dışa kulak vermeyen sırf iç ışık, çok geçmeden cılız bir aydınlık olup çıkar.

B. ORPHEUS VE SİRENLER

Bu bize böylesine özgü, bizim olan şey, dışın arada sırada ona ihtiyaç duyar göründüğü yerde "ben buradayım" der. Yani sade-

ce, insanın dünyanın gidişine karşı çıkmak istediği, özellikle de çıkabildiği çok az durumda. Her halükârda dünya o birazcık ben-büyüsünü öyle fazla ifrata kaçmadan, alabildiğine ölçülü bir şekilde emdikten sonra bildiği yolda ilerlemiştir.

Orpheus efsanesini düşünelim, özellikle de onun temsil ettiği, dinlemeye mecbur eden ve kendini dikkate aldıran, dürüstlüğün, doğruluğun şarkıcısını; ancak efsanede bile, dışarıda çok az, tek tek şeyler değişir: Bu efsanede, Orpheus'un kendi keyfine kalmış halde, mevcut düzene karşı bir ses, ancak ara sıra direnmeye çağırır. Orpheus'un şarkısında kendini duyuran ben, yabani hayvanların, hatta ağaçların ve akarsuların kendisini dinlemeye gelmelerini sağlar. Artık eriyip gitmekte olsa da hâlâ sakin, yumuşak, yatıştırıcı güzel melodilerle etkilenmesi, hareket ettirilmesi zor yeraltı dünyasına iner Orpheus; dokunaklı melodileriyle intikam tanrıçaları Erinyeleri bile etkiler, Savaş Tanrısı Ares'in oğullarından İxion'un çarkı durur; ölüm dünyasına inmiş Orpheus'un karısı Euridike, tekrar yukarıya, dünyaya doğru Orpheus'un arkasından çıkmaya başlar. Neredeyse yukarıya, gün ışığına ulaşmak üzeredir. Orpheus, Sirenlerin kara, insan düşmanı büyüsünün karşısına kendi beyaz büyüsünü çıkarır; Sirenleri susturur; onlar da kendilerini denize atarlar. Sirenlerin, arkasında hayvan pençelerinden, parçalamaktan ve ölümden başka bir şey bulunmayan baş döndürücü cazibeleri (Dionysosçu baştan çıkarıcılıkları) Orpheus'un kendilerine direnen Apolloncu şarkıları karşısında yenilgiye uğrayıp etkisizleşmişlerdir. Gerçi Orpheus daha sonra kendisini Euridike'nin ölümünde kabahatli bulan sarhoş, Dionysosçu Manadların arasına düştüğünde, onları, Sirenler'i alt ettiği gibi alt edemeyecektir. Çılgınca hareket eden Manadlar Orpheus'u paramparça ederler, tıpkı Hera'nın Dionysos'u Zeus'tan kıskanması üzerine Titanları yollayıp onu parçalatması gibi. Artık, dünyanın akışına şarkılarıyla karşı duran biri olarak değil de, Dionysos gibi, bir hayat, zevk, şarap, ekstaz, orji tanrısıdır burada Orpheus. Bu Apolloncu yan ile Dionysosçu yanın Orpheus figüründe iç içe geçmesi sonucu Orpheus artık yatıştırıcı, yumuşatıcı şarkılarıyla dışa, dünyanın akışına müdahale edebilmekle kalmaz, bir yandan da Manadik doğa akışının bir parçası olup çıkar. Başka bir efsanede Orpheus paramparça olmuş halde gölgeler dünyasındaki karısı Euridike'yle Hades'te tekrar bir araya gelecektir; gözyaşlarının eşlik ettiği sessizliğin, ölümün dünyasıdır burası

artık; orada o Dionysosçu hayat canlılığından eser kalmamıştır. Orpheus Dionysos'a ihanet ettiği için Trakyalı Manadlar onu parçalar; çünkü Euridike'ye duyduğu aşk (Dionysosçu ruha aykırıdır), "gerçek" değildir; Apolloncu yolu izlemiş, sevdiğinle birlikte ölmek yerine aklının gereği tekrar dünyaya dönmeye kalkmıştır. Orgastik öğretiye girecek halde değildir şarkıları. Dolayısıyla bir yandan şarkı söyleyen bir logos'tur o, ama hâlâ eski dünyanın göbeğinde yaşamaktadır. Yeni-Sirenik bir durum.

Gene de eski dünyanın içinde yol alabilme isteği güçlüdür. Böyle de ifade edilebilirse, Orpheusçu Okul, efsanevi ustasını Hades'ten geri dönmeyi başarabildiği için saygıyla anıp yüceltir. Bütün bu Orpheusçu kült törenlerinin amacı kült cemaatinin üyelerini belirsiz, emin olunamayacak bir hayatın ve kaçınılmaz olan ölüm korkusunun dışına çekip çıkarmaktır.

Böyle bir kurtarıcı kaçış ya da kaçış halindeki kurtuluş, bedensel olanı kutsayan ve dünyaya dört elle sarılmış, dünya sofusu Yunan hayat tarzına ters düşüyordu. Hem bedenden hem de bedenin dünyevi yanından imtina eden Orphik asketizm, Yunan dünyasının sürüp giden o buradalık, dünyevilik haline ve geri fondaki Dionysosçu ekstazın yansımalarına iki kat ters gelen bir etki yapıp duruyordu. *Soma sema*yla, beden ise mezarla aynılaştırılmaktaydı ve insanın uzuvlarını ayrıştıran, özgürleştiren ekstazın tanrısı Dionysos'a artık sadece ruhu hapseden bedenin, yani mezarının engel ve kısıtlamalarını parçalamak kalıyordu. Doğumla birlikte yolculukları sırasında yeni yeni bedenlerle birleşmesi sonucu dünyevi acıyla, kötülükle tanışan ruhu bu döngünün dışına çıkarabilmek için İxion'un çarkının etkili olmasını gerçekten engellemek şarttı. Bundan böyle Sirenlerle mücadeleyi gerektirmiyordu bu durdurma ve de bu dünyadan dışarıya çıkış da sonuçta gene de kozmosun içinde kalan bir çıkıştı. Orphik anlayışta kendisinden kaçılan dünyanın yolu, en azından üstte kesilip ışık olarak çıkıyordu karşımıza; isterse her seferinde metaforik anlamda olsun, "Güneş", "heretik" halini bütünüyle koruyordu. Kozmosun sınırları içinde kalan bu çıkışa rağmen bedenin, ruhu hapseden mezarla aynılaştırılması, gene de Yunan dünya duygusunu, bu taraftalık duygusunu, sözcüğün tam anlamıyla, aykırı bir unsur gibi, Platon'un bu bağlamdaki düşüncelerinden çok daha fazla zedeliyordu. Platon, sadece Apolloncu, akılcı nedenlerle değil de bu beden mezar kaynaştırılmasından ötürü de Orphik kült tapın-

malarına pek iyi gözle bakmıyordu. Gerçi Platon'da da idealara yönelik bakış, bu dünyadan yukarı yönde uzaklaşıp dünyayı geride bırakır; yukarıda pisliğin ideası da dahil olmak üzere ışığın ideasıyla birlikte, "göksel" bir ortamda, yoğunlaştırılmış bu dünyayı tekrar içerirler. Orpheciler Platon'dan çok önce dünyayı bir hapishane gibi gören geç dönem Yunan ve gnostik düşüncesini uygulamayı denemişlerdir. Terk edilmesi gereken bir yer olarak bu dünyanın gidişatına, İxion'un çarkına "yavaşla, yavaşla, dur" demişlerdir. Hem de havaya uçurucu olabilen sözün, bizzat kozmosun sınırsız boşluğu içinde dağılıp gitmeyeceği şekilde yapmışlardır bunu. Aslında gene de Yunana özgü dünyacı bir artıktır bu; evet, ileride göreceğimiz gibi, çok ötelere uzanan, anlayacağınız oryantalist-heretik, *astral-mitik* bir mirastır. İnsan ruhu dış doğanın büyüsüne ve yörüngesine kapılmış vaziyette uzun süre yeterince, bu doğanın etrafında ısınıp durmuş ve bu büyüden uzaklaşmak istememiş ya da uzaklaşamamıştır.

C. STOACILARDA VE GNOSTİKLERDE ÇIKIŞ VE ELDE TUTULAN KOZMOS

Yeterince uzun süre o iç, nefret edilesi dıştan geri çekilmeyi alışkanlık haline getirmişti; kişiye özel bir iç olarak kaldı; kendini çekişmelerin, kavgaların dışında tuttu; uzak durdu ve çok ender, insanların olaylarına faal olarak karıştı. Eh, böylesine akıllı, bilge olan kişi de zaten takibe, zulme ender uğradı. Gizli, saklanarak yaşamaya çağrı yönünde sadece Epikurosçu değil aynı zamanda özellikle de stoacı tavsiye de vardır; kökünde aslında pek öyle edilgen olmayan, üzerinde hâkimiyet kurmayacağı, denetleyemeyeceği ilişkilerin yakınına yerleşmeme ve yerleştirmeme nasihatini de buna ekleyebiliriz. Stoanın bu nasihatinin gerisinde genellikle ruhu, ulaşılmaya çalışılan rahatlığa, sükûnetine davet etme hilesi gizliydi; gerçi *seccesio plebis in montem sacrum*, Pleblerin İÖ 4. yüzyılda isyan ederek Roma'yı terk edip kutsal dağa çekilmeleri gibi, kutsal dağın sükûnetine çekilmeyi önermiyordu; ama stoanın kabuğu içinde uzağa bakmak istemeyen, iyice boyun eğmiş, anlayacağınız sahte bir bilgeliği temsil etmeyi hedefleyen bir nasihatti bu. Tamamen görünüşte kalan sözde bir çıkmaya, dışa yönelmeye kadar uzanıyordu sonuç: Bütün o saray stoacılığı şöyle diyordu: Dünyada öyle şeyler vardır ki, insan onlara karşı mücadele ettiğinde değil de, katılıp birlikte, yanlarında hareket ettiğinde onları tanırdı.

Ama öte yandan farklı ama çok daha fazla sorun içeren durum, stoanın sahici motivasyonlarını temsil eden bilgesinin logos'uyla ilişkilidir. İçinden geldiği dünyaya sırtını dönüp ondan iyice uzaklaşabilmiş ama sonunda, o şiddetli uzaklaşmanın, içine gömülmenin ardından dünyayla tekrar uyum içine girmek istemiş olan bilgenin logos'u; elbette, dışı "bozulmamış dünya"yla, hani "doğa" olarak anlaşılan dünyayla, katıksız fantastik düşüncenin ürünü olan "Zeus'un kentiyle" ahenk içinde yaşamaya çalışır bu logos. Bu bağlamda stoacı bilge, tamamen medeni cesaret, dik yürüme tavrı gösterir; "doğallığını" koruyan bir cesarettir bu, sadece iç değil, dış etkilerden de kurtarıp azade kılan, son tahlilde logos'un varlığını sadece bireylerde değil, dışarıda, bizzat dünyanın içinde de keşfedip onunla ittifak oluşturan bir tavır. Enikonu insanın yönelttiği ve yönettiği, *imatito naturae rectae*'dan, doğrudan doğanın taklidinden türeyen ve aynen insan ve doğa gibi ancak sükûnet içinde kendini adım adım açan bir dünya devletine uzanan bir logos'un bilge tavrıdır bu. Söz konusu dik yürüyüş, dünyaya inanan bu stoanın içinde, radikal kopukluklar üzerinden değil de, "yaratıkların" yükseltilmesi, "doğaya" gittikçe daha sadık ve yakın düşecekleri şekilde "doğallaştırılmaları" yoluyla gerçekleşmeliydi. Anlayacağınız: Özgür insanın ve onun sarsılmaz özgüveninin içindeki aksaklıklar dünyasının aşılması, hiçbir şekilde dünya doğasının dışına çıkmayı gerektirecek bir adım olamazdı; daha çok, dünya-olmanın, dünya varlığının içinde olmanın, gerçekleştirilmiş doğanın içkin bir işleviydi bu aşma. Stoanın anladığı tarzda özgürlük ile gene onun anladığı tarzda dünyanın içinde olma zorunluluğu arasındaki bu ahenk, kaderi, *fatum*'u, "heimarmene"yi, stoacı özgürlükle ile aynı çizgiye yerleştiriyordu; bu özgürlük kaderin karşısında aksaklık yaratan bozguncu değil de yol gösterici bir öğeydi; kendini istediği kadar güçlü, derinlere uzanmış saysa ve böyle olduğunu iddia ediyor olsa da: *volantem ducunt fata, nolantem trahunt* diyordu stoa; kader onu kabul edene/isteyen ruha yol verir, reddini (onu istemeyen ruhu) ezip geçerdi.

Burada sferlerin kozmik düzlemde geçerli olduğu ileri sürülen ahenginin içinden dışarıya çıkmak isteyen bir Orpheus şarkısıyla karşı karşıya değilizdir. Bilgenin varlığı içinde kendine yeterli hale gelmiş, *özerk logos*, tam da stoada kozmosun seyriyle ve onun dayanaklarıyla birleşmek, tekleşmek ister. Böyle olunca, insanın ruhu,

son tahilde mevcut, öte dünyasız dünyayı yöneten ve yönlendiren bir *pneuma*'ya, havamsı ruhsal figüre kendini özellikle çok yakın ve de onunla akraba olarak görür. Özgürleşmiş insanın dünyanın içinde özgüvenle dik yürümesini, medeni cesaret göstermesini sağlayan "hegemonikum", dünyanın "logos spermaticos"unun, o üreten, doğuran aklının kendisi olmalı ve öylece de kalmalıdır. Elbette kapsayıcı çevrenin hali ne kadar berbat görünürse, çıkış da o ölçüde şiddetli, zor olmuştur. İnsanlar alın yazılarını ezici, amansız ve düşmanca hissettikleri ölçüde ona isyan edemeyip onunla birlikte paramparça olup gitmişlerdir. Demek insan kendini tamamen tutsak hissetmiş; ruh, dehşet verici bir etin, maddenin içindeki kız, yani oradan kaçırılmaktan başa bir şey beklemeyen, yolu arayan bir fahişe gibi, stoacı kült rahibinin kendisine bu yolu göstermesini umup beklemiştir. Gnostikler için aynen stoacılar gibi, hani tehdit, tehlike dolu olsa da –doğumun bu alt dünyaya düşme anlamına gelmesi gibi– yükselme demek olan ölümün pratiği de bir çıkıştı. Yükselmekte, geri dönüş yolunda olan ruhun arşınladığı dünya, bir gezegen olarak, gerçek kozmik yüksekliğiyle, stoacıların tahayyüllerinde hâlâ iddia etkileri o "Zeus kentinden" tamamen farklı bir şeydi. Gnostiklerde dünya stoacıların anlayışlarındakinin aksine kötü "Archatonlar" tarafından değil de dostça olmayan bir kaderi temsil eden "kozmokrator"larca yönetilir. Öyle ki, bedenden, dünyadan ayrılan ruhun kozmakratorların, bu gezegen hâkimlerinin, kozmostaki bu zarar vericilerin, "heimarmene"nin elinden kurtulup yoluna devam edebilmesi için bir "şifre"ye ihtiyacı vardır. Karanlıklaşmış *astralmitos'la* birlikte iyice insan düşmanı olup çıkmış heimarmene, stoanın o "iyi kalpli doğa" anlayışına uymaz; stoada olduğunun aksine evrenin, kozmosun içinde "doğayla benzerliğe" imkân verecek hiçbir yer bulunmamaktadır. "Evet, sadece gezegenler değil, aynı zamanda on iki sabit yıldızın oluşturduğu hayvan burçları çemberi ve gene on iki hayvanın oluşturduğu Zodiac takımyıldızları, çöküşün daimonya'ları arasında sayılmışlardır gnostiklerce. Bütün bir yıldızlar göğü, bir şeytanın korkunç ağzıdır, bütün bir evren de bir tiranlık. Güneş, Ay ve yıldızlar, birlikte o kaçınılmaz kaderin alanını oluştururlar, heimarmene'nin alanını. Dünyanın hükümdarı Şeytan'dı." (*Umut İlkesi*, 1315) Dolayısıyla, "diren, zorunluluğun akışına, kadere karşı dur!" Gnostik düşünceye denk düşen bir Pavlus'a, onun "bu ölüm dünyasının parmaklıklarını sarsmasına

kadar" götürülmelidir stoacı karşı çıkış. Pavlus bu *gnostik-astral-daimonik* dünya tablosuna sözleriyle de işaret edecektir: *"O'nun (İsa'nın) üstün gücüyle güçlenin İblis'in hilelerine karşı durabilmek için Tanrının sağladığı bütün silahları kuşanın, çünkü savaşımız insanlara karşı değil, yönetimlere, hükümdarlara, bu karanlık dünyada, göğün altında kötü ruhlara (kozmokratorlarla), hüküm sürenlere karşıdır."* (Efeslilere Mektup, 6, 11-13)Aynı feryat, İsa'sı bir Hıristiyan-gnostik figür olan Augustinus'a kadar uzanagelir; İsa'nın, kötü Arkonların insanları görmemesi için başlarını başka yöne çevirdiğini söyleyen Augustinus'a göre: "Hıristiyanlığın heretik felsefeye üstün olmasının nedeni, göğün altındaki kötü ruhları lanetleyip aforoz etmesi ve ruhu onlardan kurtarmasıdır." (*De civ. Dei, X*). Gnosis'ten gelerek, demek ki dünyaya elveda; nereye bakarsak bakalım doğal mekân, iç ve dış transzendenz, gerçekten de eninde sonunda havaya uçurulmuş görünmektedir; ama gene de Gnosis de, kadim *dünya ve gök topos*'unu, bu alanı, aynen stoa gibi bir türlü terk edememiştir. Özellikle de en yükseğe çıkmış olduğu halde; çünkü tam da ruhun yükselmesi, sözün gelişi gnostik logos'un yükselmesi, evrim düzleminde olduğu kadar aydınlatıcı, ışık verici olarak da, neticede burada, dünyanın içinde felç olup kalmıştır, en azından alabildiğine doğal-mitik kategorilerin içine kapatılmış halde. Gnostik Valentinus'tan Jakob Böhme ve Franz Baader'e kadar uzanagitmiştir bu anlayışlar; hatta bu dünyaya en çok iman etmiş, dünyaya sadık stoadan ve onun Zeus-Doğasından çok daha yüksek derece bir "*physica sacra*"ya* kadar ulaşmıştır.

Gnostik doktrinde Ay ile Güneş, ruhun ışığını bu dünyadan uzaklaştırdıkları için sadece daimonik olmakla kalmazlar, iyiyi de dünya dışına çıkarıp yukarıya yollayan kazı makineleri gibidirler. Dolayısıyla gnostisizmin aydınlatma öğretisi, özellikle doğaya, kozmosun başındaki, kuruluşundaki ilk ışıktan aşağıya dünyaya düşüşle ilişkili halde iki cinsle bağlantılıdır; bu düşülmüş dünyadan başlangıçtaki o ışığa yükselerek dönüşün yolunu gösterir gnostik öğreti; Ay ile Güneş; kadın ile erkek, her seferinde dünyaya dökülen ışık akıntısının basamakları üzerinde birbirine göre sabit pozisyonlu çiftler oluşturarak yer alırlar. En başta Valentinos (İS 1. yüzyıl) o ilk ışığın, bu iniş basamaklarının aydınlatmalarının ve de gelişmelerinin, evrimlerinin hem spektral hem de kate-

* *Physica sacra*: İsviçreli bir doktor ve doğa araştırmacısı olan Johann Jackob Scheuchzer'in, 1672-1733 arasında basılan 4 ciltlik yapıtı. (ç.n.)

gorik sıralarını ele almıştır. Eski Ahit'ten, eski Babil döneminden, Yakup'un rüyasından ("*Yakup Beer-Şeva'dan ayrılarak Harran'a doğru yola çıktı. Bir yere varıp orada geceledi, çünkü güneş batmıştı. Oradaki taşlardan birini alıp başının altına koyarak yattı. Düşte yeryüzüne bir merdiven dikildiğini, başının göklere eriştiğini gördü. Tanrının melekleri merdivenden çıkıp iniyorlardı. RAB yanı başında durup, 'Atan İbrahim'in, İshak'ın Tanrısı RAB benim' dedi, 'Üzerinde yattığın toprakları sana ve soyuna vereceğim. Yeryüzünün tozu kadar sayısız bir soya sahip olacaksın. Doğuya, batıya, kuzeye, güneye doğru yayılacaksınız. Yeryüzündeki bütün halklar sen ve soyun aracılığıyla kutsanacak. Seninle birlikteyim. Gideceğin her yerde seni koruyacak ve bu topraklara geri getireceğim. Verdiğim sözü yerine getirinceye kadar senden ayrılmayacağım.*" Yaratılış, 28, 29; Yakup'un Rüyası 10-16) Plotin'in dünyanın içinden geçen idea ışınlarına kadar çok sayıda yansımanın yer aldığı, yükselen ve inen gök cisimlerinin kategorik sıralarıdır bunlar. Burada gnostiğe özgü olan yan, aykırılıkların birleşmesi, çiftleşmedir, "syzyge"dir; ideaların birbirini izleyen sırası içinde, her bir çift grubunun androjen kategorik-evliliğidir. Kendisinden söz edilen, inen çıkan bir logos merdiveni, aynı zamanda da duyumlarla algılanan duygusal kategoriler, hiçbir zaman böylesine canlı, doğal belirlenmemişlerdir. Böylesine, derken Valentinos'ta karşımıza ilk kez çıkan idea-çiftlerini, birincileri, *sessizlik ile uçurum,* ikincileri *geist ve hakikat*, üçüncüleri *logos ile canlılık* çiftlerinden oluşan basamakları kastediyoruz; sekizinci, en son grupta ışığın doğrudan karanlığın içine yansıyıp orayı aydınlattığı ve onu kavramamış olanların içine daldığı basamak bulunur. Ancak yukarıya doğru yükselir durumda birbirleriyle barışık halde dünyanın etrafını saran eter ile ışık bu karanlıkta umut olmak durumundadır. Ama işte burada, hâlâ iyice şeytaniliğini koruyan heimarmene'nin üzerinde kubbeleşen Güneş ve Ay büyüsü, büyünün görüntüleri, bütün o *sursum corda özelliklerine,* yürekleri cesaretlendirip yükseltmelerine rağmen, astral-mitik olanın dışına, son tahlilde de zaten, tam da bu astral-mitik olan nedeniyle çıkamazlar. Gnostiklerde, stoada olduğundan çok daha fazla, kozmosun ötesine yollanmış da olsa büyük astral mitos tekrar sahneye çıkar; ama gösteri sahnesi geçmişte neyse hâlâ odur, Ay ile Güneş yerlerinden uzaklaşmazlar. Dolayısıyla da tamamen yeni ilkbahar bile herhangi iç ışıktan değil de gene astralden gelen ışıkla oluşur.

D. ASTRAL MİTOSUN KUTSAL KİTAPTAKİ YANSIMALARI

Yürüyeniyle birlikte bütün yollar uzun süreler boyunca dışa uzanıp durmuştu. İnsanlara zarar veren şey gibi onlara yararlı, yardımcı olan şeylerin büyük bir bölümü de pek öyle insansı özellikler temsil etmiyordu. İnsanların, dışarıdaki doğal olana ve onun akışına yönelik, diyelim ki dönüştürücü etkilerinin bunlar üzerindeki payları çok azdı. Dönüştürmek şöyle dursun yıldırımdan, şimşekten korkuyor, kötü hasada karşı ellerinden bir şey gelmiyor, bereketli yıllara pek katkıları olmadığı gibi kıtlık yıllarına da müdahaleleri çok daha az etkili oluyordu. İnsan, boynuzlu, keçi ayaklı ve sakallı Pan'ın, yani doğanın içinde kaybolup gitti. Pan'ın o devasa varlığı sadece ezici etki yapmakla kalmadığı gibi, bir de hayaletimsiydi; ama o ölçüde de insanı sorular soran itirazcı kafasının rastlanmadığı bir dünyanın içine emip çekti. İlkel ve istisnasız her yerde uygulanan büyü pratiği, Pan'ın bu emişiyle bir çelişki oluşturmuyordu elbette. Büyücünün, emilmiş insanın pratiği, aynen her şeye can, ruh veren ilkel, animistik dünya imgesi gibi, zaten Pan-ruhlarının, doğanın gizli güçlerinin yardımı olmaksızın gerçekleşemiyordu. Pan'ın ruhsal güçlerine benzemek zorunda kalan büyücü, kendi kafasını kullanmak yerine, hayvan, şeytan ya da Ay maskları geçiriyordu kafasına ve bu türden kültler, her yerde her zaman kendilerine amelelik yapacak insan güçlerine, onların Şamanlarına muhtaçtı; gene doğa-mitosuna dayalı büyük dinlerde Ay ve Güneşlerinden önce anaerkil (ana hukukuna dayalı) ya da babaerkil cemaatlerle ilişkiler belirleyiciydi; ama bunların hiçbiri gerçek, adı sanı belli, kişisel bir kurucuya işaret etmiyordu. Mısır, Babil devletlerinin doğa dinlerinde, Musa, Muhammed ve de asıl İsa gibi kişisel kurucuların varlığına benzer en ufak bir belirti yoktur ortada. Ne var ki şaşırtıcı değildir bu; asıl, Avrupa'nın pagan dinlerinden birini kimin kurduğu biçimindeki bir soru, haklı olarak kafa karıştırıcı olmaktan da öteye handiyse saçmadır. Sonuç da: Doğa mitosuna dayalı inançların varsayımsal ilk hikâye anlatıcı kişilerinin temsil ettiği insani öğe, Pan'ın içinde eriyerek kaybolup gitmiştir. İzlanda dünya tanrıçası, dünya mağarası içinde homurdanıp duran Erda (Jöro), Güneş devi Gılgamış, bilge sözlerin yazarı, aslında Ay tanrısı, Mısır/Grek tanrısı Thoat olup doğaya karışmış bu insani öğeyi temsil ederler. Böyle doğa özelliklerine büründürülmüş, doğallaştırılıp insani özellikleri tamamen gereksiz düzeye indirilmiş görü-

nen ilk mitos-hikâye anlatıcılarının arasındaki farktan çok, doğa mitosu çerçevesinde anaerkil ile babaerkil arasındaki, buradaki, Dünya-Ay-güçleri ile öteki taraftaki Güneş güçleri arasındaki ilişki önemlidir. Bachofen'in keşfettiği, doğa idolünün tarzı, tamamen kadınların doğal üretkenliğine dayalı *anaerkil doğa idolleri tarzı,* uzaklık yerine yakınlığı, sıkışıklığı; yükseklik yerine mağarayı, gündüz yerine geceyi ve Güneşi değil de Ay'ı sembolik yollardan yerleştirip yüceltmiştir. Bütün "Chatonik" yeryüzüne bağlı kültlerde Antigone'un rahim-gibi dindarlığından, Astarte, İsis, Kybele, Demeter'den, Meryem'in ayakları altındaki orak biçimli Ay hilaline, bütün ihtişamlı, parlak anne figürlerine kadar anaerkil cemaatlerin Ay ile kurdukları ilişkiler kendini ele verir. Buna karşılık babaerkil doğa idolü tarzı, hâkim *kozmomorfik* ihtişamın ve yüceliğin işareti olarak sadece Güneşi tanır ve yüceltir. Dolayısıyla da yakınlığın yerine uzaklığı, anlayacağımız, ışığın yükselmesi ve alçalması için merdiveni, gezegen kulelerini, mağaralar yerine basamaklı piramitleri, sonra çok kesin geometrik düzenli piramitleri, Güneşin hareketinin taklidi olan hem Babil'in hem de Mısır'ın tapınak yollarını, özellikle de tapınakların ölçülerini ve biçimlerini koyan bir konstrüktivizmi geçirir; bütün bu konstrüksiyonların astronomik-kozmik düzlemin sunduğu görüntülerin kopyaları olmaları amaçlanıyordu, aksi halde solar (güneş) tanrısına "ev" olarak hizmet etme özelliklerini temsil edemezlerdi. Kaldeklerden, gök kubbenin kopyası olarak kubbe, gezegenlerle süslü Pantheon'lardan Hıristiyanlıkta hemen hiç değişmemiş Ayasofya kubbesinin gök kubbe figürüne kadar uzanır bu inşa üzerinden yansıtma ilişkisi. Tanrı evlerinde gerçekleşen her bir *imitatio coeli,* gök kubbe taklidi, kadim derin "pagan" astral mitosa dayanır ve anaerkil dönem sonrasına, Güneşin birincil belirleyici olduğu babaerkil dönemlere işaret eder. İşte ancak ilk kez anne hukuku çağlarını izleyen bu dönemde anaerkil mağaradan yükseğe doğru açılan mekânın derinlikleriyle birlikte, dış, bütün varlığıyla öne çıkacaktır. Gaea (Ay) Uranus ile birlikte gökten kaybolup gider; ama Uranüs, neticede tepededir hâlâ. Aynı astral-mitik ilişkiler sadece stoanın ve gnostisizmin içlerine kadar uzanmakla kalmaz, tamamen paradoks bir şekilde Exodus mitosunun, anlayacağınız, Kutsal Kitabın doğadan uzaklaştıran kendi logos mitinin içine – bu mitosu bulanıklaştırıp iyice örterek– girer; ama bu mitosun hesabını kapatmadan daha da güçleştirir işleri astral-mitos, en

azından Eyüp Kitabından kıyamete kadar mitos olarak, özellikle mitos olarak halledilmemiş insansız bir mekânın içine taşıyarak ilişkileri.

Bu bağlamda her seferinde altı çizilmesi gereken yan, alışıldık, geleneksel olanın ne kadar dayandığını sormamız gerektiğidir. Yabancı olanın, ta Kenan topraklarından ve çok daha uzaktan ya da yükseklerden gelip "spiritüel Yazı"nın, Kutsal Kitabın içine girmesi durumunda olduğu gibi. İsrail öncesi Kenanlar ülkesi eski Babil'in koloni toprakları olarak zaten toprak ve yıldız kültü kaynıyordu ve Yehova kendini kabul ettirebilmek için yerel Baalim tanrılarıyla uzun süre mücadele etmek zorunda kalmıştı. Mısır döneminden de, et tencerelerinden daha fazlası kalmıştı hafızalarda; örneğin kilden insan yapan Ptah/Pıtah gibi. Kuşkusuz Kutsal Metne Önasya etkisi, en başta da muhakkak ki en güçlü etki olan Babil etkisi, 1900'lü yıllardaki araştırmalarda fazlasıyla abartılmıştır. Delitzsch, Winckler, Jeremias "Babel-Bibel" kompleksi ya da öbeği anlamındaki tanımlamayla, Eski ve Yeni Ahit'in, sadece On Emrinin ve daha öncesinde İlk Günahın, Tufanın ve Babil Kulesi'nin büyük ölçüde Babil efsane birikimine ait olmakla kalmayıp Atalar (peygamberler) soykütüğünün, Yusuf'un öyküsünün ve bunlardan biraz daha az astral-mitik özellikte de olsa, Musa'nın öyküsünün, Babil kaynaklı olduğunu belirtmişlerdir. İsa ise Arthur Drews'in gerek İsa'nın gerekse Petrus'un tarihsel kişiliklerinin gerçek olmasının imkânsızlığını ileri sürdüğü tezlerinde ("*Die Christusmythe*", 1924) İsa figürünü Önasya bitki tanrısına, takvim ve Zodiak-burç şemalarındaki ilişkilere kadar geri götürür. Drews, İsa figürünün karşılığında tarihsel bir kişinin bulunmadığını kanıtlamaya çalışırken çok sayıda analojiye başvurur. Kendisine yöneltilen eleştiride onun görüşlerini çürütmek için şu soruyu ortaya atmıştır: *Napolyon yaşadı mı*? Drews'in "Christus Miti" çalışmasına karşı parodi işlevi gören bu soru, Drews'in İsa'nın tarihsel gerçeklikte karşılığının bulunmadığını kanıtlamak için başvurduğu astral-mitik analojilerin benzerini Napoléon'a uygulayıp, Drews tezini çürütmeye çalışır. Napoléon=Apollon; annesi Leita=Leda (Zeus'un eşlerinden, Helena'nın annesi); Korsika'da doğdu=(Apollon) Girit'te doğdu; Napoléon'un 12 generali=Napoléon'un çevresindeki Napoléon-

Apollon-Güneş tanrısı-yörüngesindeki 12 burç; St. Helena (Napoléon'un öldüğü ada)=güneşin battığı Batı Ülkesi. Bu analojiler mantığına göre dolayısıyla İsa gibi Napoléon da yaşamamış olmalıydı tezi ileri sürülür. Bu ilginç ve öğretici parodinin ve Drews'in "Babel Bibel" kompleksinin haklı olarak üzerinde durmaya değmez abartıları tamam da, Eski ve Yeni Ahit'in önemli bölümlerinin astral-mitosun etkisi altında kaldıkları gerçeği de su götürmez. Ayrıca bu astral-mitik etkiler Kutsal Kitapları tarihsel gerçeklik olmaktan da çıkarmazlar elbette. Kutsal Metne "Pan-Babilci" yaklaşan ve diğer iki isimden çok daha fazla merkeze Kutsal Metni koyan Alfred Jeremias da böyle astral-mitik etkilerin söz konusu olmadığını ileri sürmemektedir. Onun yaptığı, Kenancı-mitik öğeleri gerçek tarihsel olayların arasında "süsleme" kalıntıları olarak ayrı bir yere koymak, tarihsel olayların Kutsal Metinlerdeki farklı anlamlarla yer alışına işaret etmektedir. Gerçi "Pan-Babilciler" Kutsal Kitabın "Haleluya"sının eski Semitik dilde "Yeniay" anlamına gelen "hilal"den geldiğini ve benzeri ilişkileri ortaya koymuşlardır; ama aynı şeyi etimologlar da sırf sözcükleri genişleterek yapmaktadırlar: "Anlatıya musallat olmuş mitolojik motifler bütünün tarihselliği bulunmadığı anlamında bir kanıt sayılmazlar(…) Dolayısıyla bu bağlamda, öyküsü sadece mitolojik bir çekirdeğe dayandığı söylenen, adı 'küçük güneş' anlamına gelen ve saçlarındaki gücün kaynağı güneş ışıkları olan. Simson'un/Samson'un, bu Eski Ahit mitosunun, astral-mitik karakterini göstermeye yetse de, figürün tarihsel bir temele dayanıyor olabilmesi tamamen ihtimal dışı değildir." (Jeremias, *Eski Şark'ın Işığında Eski Ahit,* 1906, s.73). Bu mitos-tarihsel kişilik bağlantısına "Giyom Tell-Gessler" öyküsünü de ekleyebiliriz; çok eski bir İskandinav Güneş efsanesinde halk kahramanı ile karanlık prensin savaşı da, İsviçre özgürlük mücadelesinde Tell-Gessler mücadelesinin tarihsel gerçeklikte karşılığı bulunan bir mücadele olabileceği ihtimalini ortadan kaldırmaz. Öte yandan Tell'in, Gessler tarafından, oğlunun başına yerleştirilen elmayı okla vurmaya mecbur tutulması, kötü Gessler'in astral-mitik bir figür olan Fenris Wolf ile hatta genç Güneşi öldürmek isteyen kış-canavarlarıyla benzerliğini de düşündürmektedir. Ayrıca Kutsal Kitapta da iki kez önemli ilişkilerde ortaya çıkan bir motifle de büyük benzerlikler kendini ele vermektedir. Firavun'un Mısır'da, Roma-Yahudi kralı Herodes'le birlikte aralarında kendi akrabaları ve eşi de olmak

üzere Bethlehem'de gerçekleştirdikleri çocuk katliamı gibi. Güneş mitolojileri ile yeryüzü mitolojilerinin birbirleriyle kaynaşmış halde karşımıza çıktıkları da görülür. Kardeşleri tarafından kuyuya (sarnıca) atılan Yusuf, Fenike efsanesindeki Attis ve Adonis'in Helenleştirilmiş versiyonu Babil'li Tammuz, İsa'nın ölüm ve diriliş kültündeki periyodik ölüp dirilen bitkiler tanrısı, yıl içinde periyodik hareketler gösteren Güneş tanrısıyla birleşerek yer ve yıldız mitoslarının kaynaşmasına örnekler oluşturur. Dolunaydan sonraki ilk pazar günü (İznik Konsülü'ne göre) başlayan Paskalya ve kış mezarı, Gökyüzü tanrılarının annesi olan toprak (yeryüzü) tanrıçası Gaea'nın yörünge hareketinin yolu üzerinde birbirine sarılmış kaderlerine karşılık geldiği gibi, astral-mitosun takvim tanrısı da periyodik olarak yeraltına inip tekrar tekrar hayata (toprağın üstüne) dönen, böylelikle yeryüzü mitosları ile astral mitosların buluşmasını temsil eden figürdür. Bu yeraltına girip kaybolma, tekrar geri dönme şeklindeki periyodik ilişkiyi en belirgin haliyle Babil'in Tammuz mitolojisinde buluruz. İşte sterotipik törenlerle kutlanan döngü tam anlamıyla astral-mitik bir düzlemde, burçların *hayvan figürleri şemasında yenilenmiş* ve kademelendirilmiştir. Bu şemada Güneş, üç bin yılda bir, değişik bir konuma geçen ilkbahar noktasıyla buluşup durur. Bu periyodik şema, şemaya tekabül eden ve değişen dünya yaşının, büyük çağların ne anlama gelebileceklerini yorumlama çabasına temel oluşturmuştur. Napoléon-Apollon'un 12 generali benzetmesiyle epey bir metaforlaştırılmış burçların o 12 sayısını bir yana bırakalım, Yakup'un 12 oğlu, 12 havari, hatta 12 kapı ve göksel Kudüs'ün 12 temel taşı (*"Kentin ışıltısı çok değerli bir taşın, billur gibi parıldayan yeşim taşının ışıltısına benziyordu, büyük ve yüksek surları ve 12 kapısı vardı. Kapıları 12 melek bekliyordu."* Vahiy, Yuhanna, 21, 11, 12) şunu göstermektedir: Babilci, daha çok Pan-Babilci araştırmacıların, Zodiak burçları mitolojisinin Kutsal Metnin inancında da bir sinyal verici, yeni bir dünya çağının (yaşının) başlangıç habercisi olduğunu ileri sürmelerine hak vermek gerekir. Yaklaşık 3000 yılından itibaren Güneşin önceki ilkbahar başlama noktasıyla takvimin örtüşmediği, ilkbahar başlangıcının burç kayması yaşamış olduğu biliniyor. Babil, Mısır takvimlerinde "Boğa" (Apis: Öküz) burcuna geri kaymıştır; Mısır ve Babil'in "Altın Buzağı"sına. İsa'nın doğum tarihine yakın bir zamanda da bir geriye, Koç/kuzu/oğlak burcuna (Arion: Kuzu/oğlak) geçmiştir.

Anlayacağınız, "kuzu" kazanmıştır. Buradan bakıldığında İsa için kullanılan "kuzu göstergesi" o zamanki kozmik bir gök tablosunun görüntüsüne karşılık gelmektedir. Başka bir deyişle, merhametin, yumuşak huyluluğun simgesi kuzu, o zamanki insanların bilincinde ve algısında, astral-mitik bir anlam taşımakta ve böyle bir "kökene" dayanmaktaydı. Astral-mitik öğe, kutsal kitapların dışındaki bayramları, şölen ve eğlenceleri kapsarken gitgide Kutsal Kitapları da renklendirmeye başlamış, Noel ile ekinoksları, Paskalya ile ilkbaharı iç içe geçirmiştir; *ver sacrum* ile doğayı. Bütün bu törenlerin, bayramların yorumlanabilmesi için Önasya takvim dinlerinin etkilerini anlamak *human-pneumatik logos* çizgisini götürüp dünya ile gökyüzünde gerçekleşip duran döngülere boyun eğdirme özelliğini kavramak yeterli olacaktır. Böyle yaptığımızda, en azından, Noel'in ve Paskalya'nın içindeki bütün o doğal-mitik öğelere dair basit açıklamalar getirebiliriz; dolayısıyla bu açıklama yolu, karşısında yer alan ve gerçekliğin tezahürlerini her şeyin üstündeki "geist"a bağlayarak yorumlayan ve doğanın olup bitenin sadece edilgen şekilde "peşinden gittiğini", bütün olarak üstesinden gelinmiş, bir yana konmuş, ayaklarımızın altında kalan bir doğadan öteye bir anlam taşımadığını ve Hıristiyan ayinlerine "bilinçsiz, farkında olmaksızın" öylesine katılma dışında bir işlevinin, içeriğinin bulunmadığını ileri süren pneumatik-superior teoriden daha işlevsel bir yoldur. Böyle olmasa, doğanın söz konusu astral-mitik, Kutsal Kitaba da yansımış etkisini açıklayan öteki yolu düşünmek bile imkânsızlaşırdı: Anlayacağımız, bu etkinin içinde o doğa kavrayışı –bütün o batıl inançlara ve tartışılmaz hayal ürünlerine, hurafelere rağmen o muazzam yansımalarıyla ve öyle bir kenara konmamış haliyle, hiçbir şekilde sadece insan yapıtının bilinçsiz bir ön basamağına, orijinallikten uzak bir ön alanına bağlanıp değersizleştirilmesi mümkün olmayan– "doğa"ya yönelik kavrayış rol oynamamış olsaydı, bu etkilenme açıklanamazdı. Doğanın bu etkisi yok sayıldığında, insan kendi alanını üzerine inşa ettiği bir doğa, içerdiği her şeyle, bu inşadan sonra bu yaşama alanında samandan, hani en iyi ihtimalle hammaddeden öteye bir değer ve önem taşımaz hale gelirdi; buna karşılık insanın ortaya koydukları, onun tarafından yapılmış, üretilmiş, imal edilmiş ne varsa, geist'ın (ruhun, salt zekânın) kapsamı ve alanının içinde, sadece geist'ın ve gene geist'ın içinde hapsolur kalırdı. Daha, hiç susmamış olan Arkadya kökenli, hatta makro ve

mikrokozmik düzlemdeki "doğaya geri dönüş", bu, geist'a tanınan o fazlasıyla abartılan ve mutlaklaştırılan üst belirleyicilik rolüyle çelişir; şu cümleyle de dolayısıyla: İnsan *dünyayı* kendine boyun eğdirdi. Bu durumda da, bu dışın kendisi, onun maddesel varlığı, işlevsiz, maksatsız, edilgen bir şey olup çıkmaz mı üstelik? Güneş Ay ve yıldızlar, hani diyelim ki kıyamet bağlamında, kendilerine atfedilen, ait olmadıkları bir yere sahipseler de, bu kıyamet alanının en azından, spiritüel olmayan doğal belirtilerini içermiyorlar mıydı?

Bütün bunlar, insan türünün kendini anlamaya yönelik Kutsal Metinlere dayalı ve de logos-merkezli çabalarının içine giren bir zamanlarki astral-mitosun yol açtığı nihai sorulardır.

Sadece tarihsel düzlemde değil, metafizik düzleminde de. "*Aut Logos out Kosmos*" (VI. ana bölümün bu başlığı) ya akıl ya kozmos ifadesi, bu nedenle, aynen "Ya Kayzer/Sezar ya İsa" gibi hiç de öyle basit bir "ya-ya" ilişkisini ifade etmemektedir. Anlayacağınız, bize kozmos olarak verilmiş, dönüştürülebilir, başka türlüsü mümkün olanın, yani dünyanın başka bir mümkün halinin öylece terk edilmesi, bir kenara bırakılması anlamına gelmemektedir bu ya-ya konumu. Doğayı, ancak güçbela hatırlanabilen, hatırlanmaya değmez, önemsiz, sırt çevrilecek, tüyler ürpertici dehşetin adresi, korkunun ve geçip gitmiş olanın kabı olarak anlamak yerine bir sessizlik ya da kavrayışlarımızı genişleten bir büyüklük olarak görmeyi kastetmektedir. Verili doğa hayatıyla eşanlamlı, sessizliğiyle Arkadya gibi güzel, Yüksek çiftiyle, Ay ile Güneş karşıtlığının bir araya gelmesi olarak anlamayı. Ayrıca, "Paganizmin" baştan çıkarıcılığıdır işte bu; Kutsal Kitap öylece silkeleyip başından atmaz bu baştan çıkarıcı yanı; parçalanıp dönüştürür, ötesine geçer.

E. *EXKURS*: ARKADYA VE ÜTOPYA

1. Arzulama şiddetli olmayabilir. Ama isteğe gelince iş değişir. Beklentiler ve onlara dönük yatırımlar farklıdır bu iki alandaki. Dolayısıyla öylesine, az çok bir arzulama hali, kararlı istemeye göre çok daha sık ve geniş ölçekte karşımıza çıkar. İnsan, pekâlâ ille de direndiği bir istek haline getirmeden uzun süre bir şeyin özlemini çekebilir, beklenti taşıyabilir, arzu edebilir. Bu durumda da mutluluğun, şansın kolayca kucağına düşmesi mümkündür. Hatta, tam bu durumda özellikle pek hoş gelir insana bu istemeden gelen mutluluk, şans.

2. Elbette, çocukça bir yanı da vardır bu tür arzunun. Çoğu zaman da, o iyi şeylerin sakin hayallerine, imgelerine yönelik pasif, elde edilmesi için gayret, mücadele gerektirmeyen bir arzu söz konusudur. Çocuğun, kendisine armağan verilmesini her şeyden çok sevip buna ihtiyaç duyması durumundaki gibi, çocukça hayali kurulan şey, öyle büyük zahmet ve mücadeleyle elde edilecek, iradenin, kararlı istemenin ve aklın çabalarıyla oluşturulacak bir şey olmak zorunda değildir.

İşte bu türden iyi şeyler, dışarıda zaten bulunmaktadır, önce bizim tarafımızdan *var edilme,* oluşturulma zorunluluğu yoktur onların.

3. Böyle bir iyinin bulunduğu yere, oldum olası büyük ama yumuşak bir akım çekip durmuştur insanı. Her şeyin zaten kendiliğinden yeşerip, tomurcuklanıp çiçeğe durduğu ve hazır bir yatak oluşturduğu yere. Uğruna sert mücadelelerin, oluşturulma çabalarının insanı çatışmalara, öfkelere sürüklemediği, zaten buna ihtiyacın da bulunmadığı yere. Arkadya'ya özgü, oraya yönelik hayaller böyle bir durumun içinde varoldu, hani ulaşılması mümkün olmamış olsa bile umut etme açısından üzeri çizilmemiş bir Arkadya durumunun; bu şu demek, Yunanistan'ın Peloponnes Yarımadası içindeki *Arkadya*, tamamen yumuşak bir kırsaldır, sosyal birliktir; idillik, yani sessiz, sükûnet içinde, huzurlu, barışçıl, sade bir mutluluktur; kurdumsu, sinsi kötülüklerden sınırsız uzaklıkta bir ortam. Sıcaklık, güven, coşku ve masumiyet, kötülüğün yerine yeşerip durmaktadır burada, aynı inancı, düşünceleri paylaşan bir sosyal grup gene kendisi gibi dostça bir doğanın hüküm sürdüğü vadilerde yaşamaktadır. Böyle bir idil ortamı, durup dururken kırsal-çobanımsı imgelerle tasvir edilmemiştir. Theokritos'un idillerine ya da Epikuros'un daha sonraki soylu-kinik bahçesinin örneğine göre *bukolik* sıfatıyla tanımlanmıştır sonradan. *Altın Çağ* efsanesi de arketipik etki yapan bir metin sunmuştur bu bağlamda ve ileride de Kutsal Kitapların cennet imgesi, bu âdeta ilk-bahçeye, kaybolmuş cennete dayanır. Hatta Rönesans'ın ve de Rokoko'nun epey yapay bahçesi ve de çok sonraları karşımıza çıkan İngiliz Bahçesi, "yeşil gölgelerinize girin"i de beraberinde taşımış, ayrıca da Haendel'in "largo"sundan (*Ombra mai fu*) önce söylettiği şarkıda yerini almıştır. Demek Theokritos'tan bu yana, mevcut bütün yapaylıkların içinden geçerek ve Arkadya özelliklerini akıldan hiç çıkarmadan bir "bahçemsi" imge birliği oluşturu-

lup durulmuştur; içinde yabanıl bölgelerin bulunmadığı, Arkadik sahneye sürekli imalı yansımalar yollayan, hatta yer yer apaçık bir duygusallıkla orayı anan bir bahçe imgesi. Burada sadece çoban oyunlarına rastlanmaz; epey yüksek bir düzlemde, "Figaro"nun son perdesinden Mozart'ın bahçesi de çıkar karşımıza; geride, dışta kalan dünyadan en ufak bir esintin içine uzanamadığı, yıldızın hareketsiz, dağ tepeleri arasında göründüğü, "Hesperus aşkımıza ne kadar dostça bakıyor yukarıdan"lı, sevimli, kucaklayan bir sığınma yeridir bu bahçe; çiçek kokuları, yaz gecesi ve çepeçevre sessiz bir hayranlık, heyecan. Klopstock'un ode'lerinden birinde gül demetleriyle baş döndüren, "ve çevremizde Elysium vardı"sı da bu bağlama girer. Arkadya resimlerinde, edebiyatta da çıkar karşımıza, ama Arkadya tam bir Cythera değildir ya da Tasso'nun sihirli bahçesi Armedia; ağır, kasvetli hava değil de dostluk ve barış hüküm sürmektedir burada. Genç, diri, dünyevi; altı kanatlı yılan biçimli tanrı da yoktur burada; Elysium'la çevrili göksel ya da yarı göksel figürlerle o antik göz kamaştırıcı atmosfere büründürülmüş öte dünya mutluluğu da söz konusu değildir Arkadya'da. Gluck'un Orpheus müziğinde Arkadya, böyle bir Elysium'a bakar: "Ne kadar duru, tertemiz bir gök örter bu yeri/ yumuşacık bir ışık bakışıma yansır." Burasıdır söz konusu olan yukarısı değil. Hiç bozulmamış bir doğadır. Burada da göksel figürler kendilerine erkek ve kadın ararlar; çünkü yumuşaklık, sevecenlik, göksel figürler açısından Arkadya'yı tamamlayan öğedir. Bütün bunlarda Rousseau'ya özgü yeryüzü, bu dünya, yer yer görünürleşir; doğadışılığa ve yapaylığa karşı sessiz bir protesto alarak. Özellikle de dostluk, arkadaşlık, sevecenlik enlemesine ve boylamasına Arkadya adının geçtiği her yeri kapsar.

4. Gerçi Arkadya yer aldığı coğrafya itibariyle öyle kulağa pek hoş gelen bir ad değildi. Arkadya, en başlarda, Peloponnes'te çok az göze çarpan otlakların ve dağların bölgesiydi. İnsanları mutlu eden, hatta esenlik, ruhsal dinginlik veren manzarası ise Vergilius'un şiirleriyle İÖ 42 yılında oluşmaya başladı. Böyle kutsallaştırılmasına giden yolu, kendisi de aslında kaba bir çoban bölgesi olan Arkadya'da doğmuş tarihçi Polybios'un memleketine olan sevgisine bağlı güzelleme çabaları açtı. Polybios, Arkadya'nın çoban ve sığırtmaçlarını başka yerlerdekinden daha iyi, aynı zamanda bozulmamış, arkaik, sıcak, coşkulu şarkılara bayılan in-

sanlar düzeyine yükseltti. Gerçekten de boruyu (*syrnix*) ilk çalan çoban tanrısı Pan'ın mitik memleketi Arkadya'ydı. Vergilius bu vesileyle çoban şiirlerini, *eklogia'larını* yazarken, Arkadya'yı *bukolojik (bukolos: çoban)* bir ilkel ülke gibi tanımlar. Daha antik dönemde bu "duygusal", Schiller'in ifadesiyle, "doğayı arayan" Arkadya şiirini, erken Rönesans döneminde Napolitan Sannazaro, 1480 tarihli çoban romanında apaçık "Arcadia" adıyla önceler. Bunu sayısız örnek izler. Arkadya manzarası içine herhangi lirik bir olay yerleştirilmeden Poussin'in (1594-1665) iki resminde çizilmiştir; ayrıca da maniyerist resimlere has, özellikle doğada, geçiciliğin, sonluluğun yansıması olan iç karartan bakış, doğayı o imrenilecek barış atmosferinin içinden çekip çıkarır bu resimlerde. Poussin'in resimlerinde *carpe diem*'e rağmen günü yaşamaya bakan insanlar ağır melankolik bir atmosfere gömülmüşlerdir; sanatçının Arkadya resimlerinden birinde kafatası, ötekinde ise bir lahit görünmektedir, Arkadya'nın içerdiği, ona hiç uygun düşmeyen, yabancı, aykırı bir cisim gibi. Üzerinde de şöyle bir yazıt vardır: *Et in Arcadia ego*. (Ben de Arkadya'daydım) Schiller "Resignation"* (Boyun-eğiş) şiirinde hayatın, zevkin geçiciliği, bir kereliğiyle Arkadya'nın buluşmasından doğan bu lahit, ölüm imgelerini yorumlar, "Bir fantezi" diye tanımladığı yapıtında, ölmüş bir genç kadının *ruhunun ebediyet* temsilcisiyle tartışması söz konusudur. Ölü, kandırılmıştır, ebediyetten, yaşarkenki deneyimlerinden mahrum kalmasının karşılığını talep eder. Doğduğu Arkadya'daki o kısa ömründen, zevklerden vazgeçmiş, Arkadya'daki, dünyadaki zevkler ile öte dünyanın, ebedi hayatın umudu arasında kalmıştır "ben".

[*Ben de Arkadya'da doğmuştum/bana da doğa/Beşiğimde sevinçler vaat etti/Ben de Arkadya'da doğmuştum/Ancak gözyaşları verdi bana o kısa bahar. Hayatın baharı (Mayısı) bir kez çiçeğe durur; o kadar/Benim baharım soldu/ Sessiz Tanrı – Ah ağlayın*

* "Yakınan ruh": "Resignation" kavramı Alman entelektüel dünyasına pietizmin armağanıdır. "Umut mu zevk mi" kavram çifti, 18. yüzyıl Spinoza tartışmalarının bir armağanıdır. Buradaki "zevk" *Epikurosçuluğun ateist-materyalist* konumuna işaret eder. 18. yüzyılda bu Epikurosçu tavır Hıristiyanlığın "umut", ebediyet umudunun karşısına konmuş, giderek öte dünya ve ebediyet umudunun zevk, haz karşısına yerleştirildiği bir tartışmanın kaynağı olmuştur. Şiirdeki ölmüş genç kadının ruhu da vazgeçmek zorunda kaldığı zevkler karşısında yakınmaktadır "yargıca." 18. yüzyıl Spinoza tartışmasının bu karşıt seçenekleri, ancak "hoşgörü" üzerinden bağdaştırılmaya çalışılmıştır. Bu tartışmada hem umut hem de zevk, bu dünyanın sınırları içine çekilmiştir. (ç.n.)

kardeşlerim – Sessiz Tanrı, meşalemi söndürdü/ Ve görüntüsü uçup gitti (ışığın). İşte artık senin ürpertici köprünün üstünde duruyorum/ (...) Gücüm, yolum bitti. Mutluluk bilmez oldum. Tahtının önünde şikâyette bulunuyorum/Ey gizlenmiş kadın yargıç sana. / Hani kötüleri korkunç şeyler bekliyordu/Ve dürüstleri sevinçler. Yüreği kötü olanları açığa çıkaracaktın (...)/Burası sürgünlere yurt olacaktı/ Sabırlıların çilesi bitecekti (...) Başka bir hayatla ödeyeceğim sana/"gençliğini bana ver/Şu akıldan fazlasını veremem sana" (demiştin) (...) Zamanın o ufuklara kaçtığını görüyorsun, çiçekler açan doğa gerisinde kalıyor zamanın/solmuş bir ceset gibi öylece/"Yer ile gök paramparça koptuğunda birbirinden/Anla ki yemin yerine gelmiştir" (dedin) (...) Ne demek ki gelecek, mezarlarımızı örtecek olan? (...) Ebediyet, öyle mağrur mağrur süsleyip övündüğün?/Kurnaz örtüler onu gizlediği için mi saygıdeğer/Korkularımızın o dev gölgeleri/Vicdan korkusunun boş aynasında? /Yaşayan figürlerin bir yalan imgesi/zaman mumyası/Umudun teselli edici ruhunca mezarın soğuk yuvalarında tutulan/Şu senin hummayla kıvranırken ölümsüzlük dediğin? (...) Altı bin yıl sustu ölüm/Hiç çukurdan çıkıp geldiği oldu mu bir cesedin?] (mealen çeviri)

Goethe'nin ego'su, ikinci Roma ziyareti sırasında, öyle maniyerik, süslemeci, taşkın, duygu yüklü tarzlara sapmadan sahici, doğru bir "Arkadya toplumu" içinde çıkar karşımıza. Arkadyalıların klasik sağlık anlayışı, sadeliği, basitliği, aşırı uzaklığı Arkadya'ya özgü nitelikler olarak yüceltilirler, iyice uç noktalara götürülürler. Goethe'nin tasvirinde, saygıdeğer çobanlar sağlıklı bir Pan sessizliği içinde çıkarlar karşımıza: "Böylece dışarıya, açık havaya, Roma'nın surları içinde, hatta kazalarında, ilçelerinde yeterince bulunan ve kapsadığı kırsal bahçe ortamlarına yönelirler. Dolayısıyla kazançları aynı zamanda doğaya yaklaşmak ve taze havada şiir sanatının o en baştaki ruhunu hissetmek olmuştur." Goethe bu tespitlerin ardından ironiye ve Arkadya'yı niteleyen abartılı kategorilere itibar etmeyip Poussin'in çok az açık, taze hava ve doğa tadı veren Arkadya resmindeki o "Et in Arcadia Ego"suna el atar. Goethe tablodaki bu yazıtı dünya sofusu bir ifade olarak yeniden yorumlar: *İtalya Seyahatleri*'nin ilk baskısının önüne, İtalya'yı ve içinde de kendi varoluşunu kutlamak için değerlendirir. Et in Arcadia Ego'yu, kafatasından ve lahitten tamamen ayrı tutarak kararlı bir şekilde, yaşayan sanatçı olarak kendisiyle ilişkilendirirken bir zamanların Peloponnes'indeki Arkadya'yı Yunan ve Roma

korumacılığına emanet eder; İtalya'ya ve Manga Gracia (Büyük Yunanistan'a) ait, salt poetik bir yer olarak. Hani burada burçların hayvan kümelerinin oluşturduğu şemayı uygulamak mümkün olsa, biri Yunan Castor'u, ötekisi Roma Pollux'u olan "İkizler"den Arkadya'nın koruyucuları olarak söz edebiliriz Goethe'yle birlikte.

Vittoria Alfieri, Arkadya'yı "bitki insanın en güzel yetişip büyüdüğü" yer olarak tanımlar. Goethe için de sağlıklı, gelişip serpilmeye müsait ortamdır burası; ama sağlıksız bir durumdan kurtulma, negatif bir referans durumuna göre bir iyileşme değildir kastedilen; Arkadya'da insan zaten öyledir. Goethe *İtalya Seyahati*'nden ve o dönemdeki şiirlerinden uzun zaman sonra, *Faust*'ta, Faust motifi ve Yunanlı Helena üzerinden kökenine, Arkadya'nın asıl topraklarına Helena'nın da memleketi olan Peloponnes'e döner. Sınırlarının çok dışına uzansa da aynı zamanda buluşmaya değer biricik yerdir orası.

5. Böylesine kutsal, bahtiyar nitelemeleriyle yüceltilen ülkenin oynadığı rol sadece edebiyatın sınırları içinde sıkışıp kalmadı. Onu İtalya ile karşılaştırmak elbette hoş, sevimli bir şeydi, gelgelelim İtalya'daki köylülerin, Goethe örneğindeki gibi o mutlu, şanslı ziyaretçilerinin aksine, kendilerini pek de öyle Arkadya gibi bir yerde hissetmemiş olmaları da anlaşılır bir durumdur. Dolayısıyla Arkadya öğesi taksit taksit de olsa, önce henüz tamamen *dekoratif* bir tarzda, ama önü alınmaz bir şekilde *sosyal ütopyaların* bölgesine doğru sokulmaya başladı. Bu bölgede artık sadece o poetik göstergeleriyle değil asıl kendine özgü karakteristik göstergeleriyle kendini belli etti; salt arzuya açık edilgen Arkadya ile *toplumsal ütopyaların içindeki* irade ve planlama gerektiren kararlı bir istek olarak bir ütopya arasındaki farka, öteki ile bu Arkadya düşüncesinin arasındaki farka işaret eden göstergeleriyle. Arkadya'ya özgü oyunsu, büyük ölçüde edilgen, toplumun içinde olmaktan çok dışına düşen imge ile asıl sosyal-ütopik "bir inşa modeli" ile, anlayacağımız, toplumu çoğu zaman soyut, ama hep burada, dünyanın içinde inşa ederek iyileştirme isteği arasındaki farktı söz konusu olan. Öte yandan bütün bu sosyal-ütopik projeler, "arkadik güney ülkesi-ana-doğa" arketiplerinin uzun süre ve tamamen etkisi altında gelişegelmişlerdir; açıklayıcı, anlaşılır ama üzerinde yeniden yeniden düşünmeye değer şekilde. O iyi yerde, daha baştan itibaren artık hiçbir şeyin can sıkıcı, üzücü olmaması durumu söz konusudur. Neşeli, abartılı, hatta küçük küçük gerçekleştirilebi-

len bir şeylerin de bulunduğu bir yer, bir masal ülkesidir burası. Kızarmış güvercinler insanın ağzına kendileri uçup geliyorlardır, nehirlerden şarap akıyordur; bu ve benzeri şeyler de sosyal-arkadik özellikler olarak anlaşılmaktadır. Fiyatları iyice düşürülmüş halde, tabi öylesine düşürülmüş ki, aslında ortada fiyat miyat kalmamıştır, hiçbir maliyet, gayret gerektirmiyordur bunlar. Arkadik olanın sosyal ütopyalar kavramı üzerindeki etkisinin söz konusu olduğu yerde ve eski sosyal ütopyalarda apaçık belirgin olan, bunların dünyada, *olmakta olan, gelecekteki* bir *zamanda* değil de tıpkı Arkadya gibi, *mevcut, uzak* bir mekânda tasarlanmalarıdır. Toplumun burada varolan halinden değil de sadece "şimdi'den" uzak bir zamanda vardır bu yerler. Bereketli güney ülkesi; bir bakıma yedek, ikmal, en azından, tarafımızdan, uzak bir mekânda yapılması, *kurulması gerekenin* geçici boşluğunun doldurucusu. Thepompos'un, Jambulos'un Helenistik sosyal ütopyalarında bulabildiğimiz şey. Sadece şimdideki yere coğrafi bir uzaklıkta, yoksa geçmişten, öncesinden tamamen kopmuş fütürist bir yeni değil. Ayrıca Hiçbir-yerde olan, Thomas Morus'un Rönesans U-topia'sı bile o zaten mevcut olana ulaşabilmek için sadece bir gemi yolculuğu gerektirir; Campanella'nın yüz yıl sonra karşımıza çıkan Arkadik-davetkâr, dostça, sevimli olmaktan epey uzak *Güneş Ülkesi* de öyle. Bunların hepsi, bir gezi broşürü üzerindeki dayanılmaz çekici resimler gibi, "saadetin, sonsuz mutluluğun adalarıdır" ya da en azından bir güney sahilini andırırlar. Daha iyi söylemek gerekirse, Gauguin'in o cenneti çağrıştıran Tahiti resimlerinin, daha doğrusu: Doğrudan ışığın mekânlarının, yuvalarının içindeyizdir. İlk kez 18. yüzyılda, Mercier'in *"L'An 2240"*da, derken 19. yüzyılın başında Fourier'in *"la nouveau monde industirel"*inde sosyal ütopya belirgin şekilde şimdinin uzaklarındaki bir zaman düzlemine kaydırılır.* Dünyanın, toprağın nimetlerinden öylece yararlanan şanslı insanın yerine tam anlamıyla *homo faber*** çıkar ortaya "ben buradayım" diyerek; O ütopik yeri, değiştirilmiş, devrime uğratılmış ilişkiler üzerinden ilk kez kuracak olan insan gibi

---

* *Umut İlkesi* (Çev. Tanıl Bora, İletişim Yay.) 1. kitapta "ütopya" eksenli çok geniş, ayrıntılı bölüme işaret edebiliriz. Burada biraz farklı bir açıdan da olsa Bloch elimizdekinden kırk küsur önceki bu bölümü yeniden değerlendiriyor. Astral mitos bölümü için de geçerli bu. (ç.n.)

** *Homo faber*: (Lat. yaratıcı insan). Akıllı, bilen insan *homo sapiens*'in referansında, felsefede Hannah Arendt ve Max Scheler'in kullandıkları felsefi terim. Aletlerle çevreyi denetleyebilen insan anlamında. (ç.n.)

müthiş bir *rerum novarum*'la, yenileme arzu ve hevesiyle insan kimliğindeki homo faber. Kuşkusuz rerum *novarum curpidus*'un peşindeki, yani yenileme arzu ve isteğiyle yanıp tutuşan insan, eski bir ifadedir ve Sezar bu sözleri tarih yapan Romalılardan çok ilkel Galyalılar için kullanmıştı. Muhakkak ki bambaşka bir tarzda Vergilius'tan beri ve bütün bir Kutsal Kitap boyunca, tamamen geleceğe yerleştirilmiş nihai kurtuluşu beraberinde getirecek sütün balın bol bol aktığı ülkenin zamanda ileriye bütün kaydırılmaları da buraya girer. Vergilius'un 4. Eklogia'sı, Kutsal Kitabın dışında bu türden kurtuluş kehanetlerinin etkisi altında kalmış metinlerdendir; Kutsal Kitabın çerçevesinde kalarak önce Augustinus ve en az onun kadar Joachim di Fiore, ortaçağın doruk döneminde, Kenanlar Ülkesinin üzümünü, *tarihin sonu*, gerçek *omega* işareti olarak anlamışlardır. Böyle bir mantık bile, söz konusu, tarihsel olarak mevcut bir coğrafyaya, Kenan topraklarına ilişkin alabildiğine sahici aktarımları korur, onları henüz oluşturulması gereken gelecekteki bir coğrafya anlayışı çerçevesi içinde aşıp ortadan kaldırmaz. Kilise için ise o henüz geleceğin içinde olan selamet ülkesi, bu dünyadan koparılıp tekrar çok uzaktaki bir boyutun içine yerleştirilmiştir, hani iç dekorasyonu henüz tamamlanmamış olsa da, bitmiş, tamamlanmış bir öte dünyanın içine. Bütün bunların içindeki asıl sosyal bariyerlerin açısından olup bitene daha yakından baktığımızda sanayi devriminin başlamasından önce insanlara özgü emeğin ürünlerinin, en akla yatkın ütopyanın bile ancak uzakta bir yerde varolabileceği düşüncesini önleyemediğini görüyoruz. Anlayacağımız, görev olarak önümüze konmuş olanın, uzakta bir yerde verili bir kendi sınırları içine kapalı bölge olarak anlaşılmasını.

İşin arkasında oldum olası bir Eleusik tören, kutlama, şenlik durumu kendini ele verir, dünyayı "mutlu eden o büyük ana", Demeter, tanrıçaların büyük anası, çocuklarının her biri hazzın temsilcisi olan Kybele ile birlikte. Dolayısıyla sosyal ütopyaların inşasına yönelik tasarımların içine kadar uzanan bir düşünce söz konusudur: Bu daha iyi bir dünyanın mutluluğuna, masumiyet, sükûnet, huzur, dostluk ve sıcaklığına Arkadya'ya özgü yollardan, anlayacağımız, kavgasız, mücadelesiz, üreme için zahmetlere katlanmadan, daha eşikte kavuşulan güvenlik içinde olma anlayışı. Dolayısıyla Arkadya, sadece insanı yakalayan, rahatlatan bir etki yapmakla da kalmamıştır, dostluğun, arkadaşlığın ütopik bir ka-

palı mekân olma özelliğiyle uyarır da. Tell'i oğlunun başındaki elmayı vurmaya mecbur eden Vali Gessler varlığını sürdürdükçe, Arkadya'ya özgü davranışlar arkadik davayı değişen koşullara rağmen kazanmayı sağlayabilecek hazır bir araç sunamaz. Ancak şu da var: Bir *meyve ve hedef imgesinin* içindeki arkadik şey, yoldaki insana yönelik bir *uyarı* olmaktan da fazla bir şeydir; alabildiğine derinlere uzanan daha iyi bir dünya modelinin, o arkadik olana bakılarak *düzeltilmesini* sağlar. Zamanın içindeki devrimlerin muhtemel meyvesi "mutlu bir ada mı" yoksa Rousseau'nun "dostluğu" verili olanın, doğrunun düzeltisi olarak öneren *Novelle Heloise*'indeki düşüncelerin coğrafyası mı olacaktır? "Öylesine kolay, barış, huzur içinde olabilirdi hayatımız." (Brecht). "İyileştirmenin kendisi" insanın keskin yapılarını da yapaylık karşısında güvenceye alır.

6. Ancak bu dostluğun ötesinde, her iki Arkadya arasındaki ayrım, istisnasız her şeyi kapsar. Buradaki çoban ile oradaki homo faber'i, yapan, inşa edeni, doğanın dışına çıkanı; demek sadece koruyan, bakan, daha çok sadece toplayan ile daha önce hiç böyle hazır, bitmiş, olmamışın dışına bina eden arasındaki farkı da. Gelgelelim bu ayrım, devamla, görünürde *sadece "kendiliğinden büyümüş olan"* ile *sadece "inşa edici olan"* arasındaki bir seçenek ilişkisine işaret etmez. Heidegger'in "Tarla Yolları" arasındaki ilişki, Theodor Lessing'in yorumunda, Hegel, Darwin ve Marx'ın entelektüel zeminini döşedikleri ilerleme iyimserliği ile hayat arasındaki birbirinin alternatifi olmayacak ilişki (*Untergang der Erde am Geist*/Yerkürenin Geist'ca Çökertilmesi) ve gene Ludwig Klages'in kavrayışındaki, soyut-yalıtılmış geist ile canlı, ifade dolu ruh arasındaki ilişki (*"Geist als Widersacher der Seele*/Ruhun Hasmı Olarak Geist") seçenek ilişkileri değillerdir.

Özgün haliyle Arkadya öyle (ilerlemenin, sanayileşmenin vb) dışındaki bir hayatı ifade eden burjuva-orta sınıf mutluluğu demek değildi; hele Arkadya dünyasının en zararlı yorumu, Nazilerin "kan/ırk ile toprak/memleket/yurt" arasında kurdukları kopmaz ilişki kavrayışında ortaya çıkmıştı. Ama işte ancak Arkadya'yı böyle yorumlayarak dünyayı yeniden inşa edecek geist'ın içini tamamen boşaltabilir, kof, soğuk ve yapay, perişan, çürümüş hale getirirseniz onu inşanın, yapmanın karşısına seçenek olarak koyabilirsiniz. Oysa belirtildiği gibi, Arkadya'ya özgü karakteristik yan, bir *düzeltme* olmasıdır. "Beni Unutma" diyen çiçek adı gibi.

Fazlasıyla planlanmış, düşünmeden, paldır kültür uygulanan ve gerçekten de inşa haline geçirilmiş sosyal ütopyaya yönelik bir düzeltme uyarısı. Tam da o miras aldığı huzur, barış severlik, insancıllık bakımından geçerlidir bu. Şartların akışı, değişmesiyle birlikte gelişip büyüyerek yolunu inşa ederken hedefi şaşırması halinde cezalanarak. Demek ki dışarıda, açık alanda (için dışında) çok şey olup bitmektedir sözcüğün çifte anlamında: Doğal olarak kastedilen bir serbest düşünce anlamında ve de göğün altındaki mutlu bir bölgede doğal bir serbestlik, özgürlük anlamında. Bitki insan sözcüğünün ideal olarak bütünüyle hiç bir zaman miadının dolmadığı anlamında. Kollarını iki yana açmış, ta uzaklara bakan, yüksek Belvedere Apollonu'nun içinde de. İnsan zuhurunun bu en doğal idolü, arkadik zevke uymaktadır, üstelik olabileceği kadar Hıristiyanlıktan uzaktır.

F. YÜKSEKTEKİ ÇİFT YA DA AŞKTA VE AŞKIN ÜTOPYASINDA AY-GÜNEŞ KARŞIT BİRLİĞİ

1. İki şey birbirini severse önce birbirlerinden ayrılır, kendilerini birbirinden tecrit ederler. Gelgelelim ikisi arasında ve ikisinin etrafında "ve" sözcüğü bir olay olup çıkar. Sadece birleştirmekle kalmaz, ikiyi bir, biri ise başka hiçbir durumda olamayacak kadar iki yapar. Bu "ve", kendini düzensiz, kuralsız dölleme, birleştirme işinden kurtarıp bunun dışına çıkar çıkmaz, dikkat çekecek kadar büyük görünebilmiştir. Tek tek tezahürlerin ve durumların bağlamında sadece bir "ben ve sen"den daha fazla bir şey olarak renkli, kamusal etki ortaya koyar. O bildik evlilik denen şeyden daha fazla, sırf kendisi ve çoluk çocuk için "ve" olmanın ötesinde başkaları için de varolduğu apaçık bellidir. Renkli, kamusal düzlemdeki birbirimiz, sen ve ben durumunun içinde önemli bir rol yüklenir.

2. Baştan itibaren mutat, genel, kaba olmaktan uzak olmayan tarzı anlayıp akılda tutabilmek için onun tamamen gündelik hayatın içindeki bir tezahürüyle başlayalım. Beğenerek seçtiği kızla birlikte görünmek için yanıp tutuşan delikanlıyla. Çoğunlukla, mağrur, kibirli bir havadadır; ama gencin bu görünme arzusunda kendini göstermek isteyen başka bir resim de belli etmez mi varlığını? En başta, sözgelimi sert olan ile yumuşak, hassas olanın, erkek kuvveti ile kadın güzelliğinin birbirlerini tamamlamak istedikleri bir resim? Böyle bir yan yanalık görüntüsü hani o kadim anlamları uzun süre koruyagelen kiç'e kadar uzayıp gider; Richard

Voss'un *İki İnsan* romanından daha önceleri de haydut, eşkıya romanlarında benzer ikili kiç ilişkiler çıkar karşımıza. Yüzbaşı ve onun haydut karısı gibi ikili ilişkiler. Bu türden iki insan arasındaki ilişki, oldum olası gazete dedikodularına da yansımıştır: Prens ve soylu zevcesi kentimize ayak bastılar. Hanımefendi iltifatlara layık bir kadın, prens bir güç, ihtişam abidesi. Ay'ımsı özellik ile Güneşimsi özellik ete kemiğe bürünmüştür burada. Çok çok eski Ay-Güneş tablosu bu son ilişkide apaçık kendini ele vermektedir; ideolojik kullanıma yatkın; sınıf ilişkileri bakımından yararlı; egemenlerin gayet işine gelir halde. Ama bu kadarla da kalmaz işlevleri; hele böyle soylu bir çiftin imajının sadece kibar kişi görüntüsü sunmanın çok ötesine geçtiğini düşündüğümüz yerde. Bu imajın içinde kibarlıktan çok, sadece sosyal olmakla kalmayıp, *arketipik-astral*, yükseklerde konumlanmış bir üstyapı etkilidir; birazdan göstermek durumunda olduğumuz ağzına kadar mitoloji hikâyesi. Arkadik olan ile imajı, dost, kucaklayan, sevecen toprağa, yeryüzüne, dünyaya, Bona Dea'ya (doğurganlık, bereket, bekâret tanrıçasına), Manga Mater'e (Kybele'nin Roma versiyonuna) değmekte, bunlarla temas etmektedir. Söz konusu yüksek-soylu çift ise, Ay ve Güneş'in karşılaşmasını, birbirine göre konumunu dünyevi sevginin içinde temsil ederler.

3. Demek yukarıya taşıyarak sözcüğün tam anlamıyla yükseğe yerleştirilmesi söz konusuydu kadın ile erkeğin. Kadın-erkek öğeleri tamamen Hıristiyanlığın dışındaki nedenlerle kozmik olanla yüklenmişlerdi. Luna, Gaea ile birlikte anaerkilliğin idolüydüyse, Sol da babaerkilin idolüydü. Burada duyguları saklayan, gizleyen gece; orada güç temsili, parlayan, ışıl ışıl gün. Gerçi gerçek Ay ile Güneş hiçbir zaman gerçek gökte aynı anda bir arada durmazlar. Ama tamamen erotik bir imge olarak yan yanadırlar. Goethe'nin Batı-Doğu "Divan"ında olduğu gibi: "Güneş geliyor! Bir ihtişam görüntüsü!/ Hilal sarmalıyor onu. /Başka kim birleştirebilirdi böyle bir çifti?/ Bu bilmece, nasıl, nasıl açıklanabilir?" Giderek, bir Türk Güneş-Ay tarikatına eklemlenen Goethe, bu sihirli ikiliyi, Ay ve Güneşi soylu bir arma olarak korurken Hafız'dan esinlenip Hatem ile Suleika'yı da semavi parlaklıkla ilişkilendirir. Demek, şarktan sihirli bir ikili ilişkisini hatırlatmaktadır Goethe bize: "Sultan yapabildi bunu; en yüksek dünya çiftini evlendirdi." İyice gerilere, "göksel düğüne" kadar geri götürerek. Çünkü tam da Babil astral dininde kutsal bir "düğün" bulunmaktadır; solar

gök-sultanının kendi göksel düğünüdür bu. Gündüzlerin en üst kült tanrısı Baal-Marduk'un Ay tanrıçası İştar-Sarpanit'le gökteki düğünüdür. *Hieros gamos*, kutsal düğün, Babil'de yeni yılın başlangıcında ayrı bir bayram olarak kutlanırdı. Belki de Eleusis kutsal dini törenlerinde temsil edilen Zeus ile Demeter düğünü, şarkın kurumsal birlik düğünlerinden kalma bir âdetti. Geç Roma döneminde, imparator Elagabel'in, Suriyeli Baal papazının önünde Kartaca Ay tanrıçası Tannit ile yaptığı sembolik nikâh töreninde eski Babil'in konjonktürü yeniden üretilmişti. Aynı törende imparator kendi Güneş tanrısını Kartaca Ay tanrıçasına vermişti. Tamamen dekoratifleşmiş bir törendi bu, ama astral bir düğünün kopyası olduğu da apaçık belliydi; hani şu kadim Eski Babil bayramında bereket, hayırlar, iyilikler getirecek bir özsuyun, burada dünyada da sıkılıp elde edilmesi ya da elde edilmek istenmesi gibi. *Antik*-oryantal, bir yandan da soylu, bilgili bir kadının da desteğiyle yüksek-çift, Mısır topraklarında, tamamen sahici, gerçek bir ilişki halinde Antonius ile Kleopatra'nın aşkında yeşerdi sonradan.

Antonius, karısı Octavia'yla Atinalılara gittiğinde, berikiler onu astral bağlamın dışında, yeni Dionysos olarak törenlerle karşıladılar ve işin içine Ay'ı karıştırmaksızın, Atina polis'inin kale tanrıçası Athena'yı ona verdiler. Antonius, 1000 altın başlık talep edecek kadar Romalıydı hâlâ. Parthenon'un hazinesinden ona bu para ödendi; gelgelelim rotayı Kleopatra'ya çevirip onunla kalınca, yüksek-çift mitos'unun bedelini hayatıyla ödedi. Her ikisi de Ay tanrıçası İsis ve geç Mısır döneminde eski Mısır Güneş tanrısının gitgide daha çok yerini alan Osiris'in ardılları olarak yaşamaya kalkmışlardı; hâlâ Önasya astral mitolojisinin doğrultusunda, batıp giden ve gündüzleri tekrar doğup yükselen Osiris'in. Antonius ile Kleopatra sadece Osiris-İsis olarak yüceltilmediler, bu ikisi birbirlerini de yüceltip durdular. Çocuklarına, bunu apaçık göstermeye yetecek adlar verdiler, Helios ve Selene. Kleopatra'nın kendini zehirlerken kullandığı yılan bile Ay tanrıçası İştar-İsis'in hayvanıdır. Sidon'da, göğsünde yılan tutan bir İştar heykeli bulunmuştu. Tarihsel Kleopatra da bu ilişki halkalarından, ardıllarından biri olarak öldü; efsanenin gözleri önünde, Osiris-Antonius'la birlikte yıldızlı gökte yer alan İştar-İsis kimliğini temsil ettiğini belirtmeye çalıştığı kesindi. Shakespeare'in bu birleşme için söylediği, "ikiz yıldızlar"dı onlar. Kuşkusuz ala-

bildiğine hanedanlık niteliğine uygun bir durumdu bu; ama bu kadarla da tüketilmiş olmuyordu bu tür ilişkilerin anlamı. Hilal ile Güneş, Doğu'nun hemen bütün aşk imgelerinde paylaşılmış bir "ihtişam görüntüsü"dür. İki doğanın birleştirilmiş hali, dünyanın her iki ışık kaynağını içererek ve taşıyarak mitolojiyle harmanlanmış erotik bir ütopya; Hıristiyanlık öncesi dönemden ve tamamen Hıristiyanlık dışı bir tarzda.

4. Ancak şimdi başka bir ilişkiye gelelim: Soyluların değil de dosdoğru halkın içinden gelen, sonuçları bakımından da çok yönlü bir başka çift ilişkisine. Üstelik sahne Kutsal kitap manzarası içinde geçmektedir; Samiriyeli Simon Magus, "Faust"un ve onun aynı zamanda Yunanlı sevgilisi Helena'nın prototipidir. İsa'nın çağdaşlarından biri olan Simon Magus "Havarilerin İşleri" bölümünde kötü bir ünle karşımıza çıkar: *"Ne var ki kentte bir süre büyücülük yapan ve Samiriye halkını şaşkına çeviren Simun/ Simon adlı biri vardı. Simun büyük adam olduğunu iddia ediyordu. Küçük büyük herkes onu dikkatle dinler, 'Büyük Güç dedikleri Tanrı gücü işte budur' derlerdi. Uzun zamandan beri onları büyücülüğüyle şaşkına çevirdiği için onu dikkatle dinlerlerdi. (...) Simun'un kendisi de vaftiz oldu. Ondan sonra sürekli olarak Filipus'un yanında kaldı. Doğa üstü belirtileri ve yapılan büyük mucizeleri görünce şaşkına döndü. Yeruşalim'deki elçiler, Samiriye halkının Tanrının sözünü benimsemediğini düşününce, Petrus'la Yuhanna'yı onlara gönderdiler. Petrus'la Yuhanna oraya varınca, Samiriyeli imanlıların Kutsal Ruhu almaları için dua ettiler. Çünkü Ruh, daha hiçbirinin üzerine inmemişti. RAB İsa'nın adıyla vaftiz olmuşlardı, o kadar. Petrus'la Yuhanna onların üzerine ellerini koyunca, onlar da Kutsal Ruhu aldılar (...) Simun onlara para teklif ederek: 'Bana da bu yetkiyi verin, Kimin üzerine ellerimi koysam, Kutsal Ruhu alsın!' dedi. Petrus: 'Paran yok olsun, sen de' dedi. (...) 'Yüreğin Tanrının gözünde doğru değildir. Bu kötülüğünden tövbe et ve RAB'be yalvar, yüreğindeki bu düşünce belki de bağışlanır. Senin kin dolu, kötülüğe tutsak biri olduğunu görüyorum.'"* (Havarilerin İşleri, 8, 9-23) Paragöz, büyücü, sahtekâr; Roma imparatoru Neron'un gözleri önünde yerden yükselip, İsa gibi Tanrı olduğunu kanıtlamaya kalkmış, (Roma'da bulunan Pavlus'un Tanrıya yalvarıp bu gösteriyi durdurmasını istemesi üzerine) yere düşüp kalça kemiklerini kırmıştır sözde. İşin, Tanrı/İsa ile rekabetin akıbetini göstermek isteyen bu yanını bir yana bırakacak olursak

gerçek tarihsel Simon Magus, ilk gnostik yazı *magale apophasis*'in (Büyük Vahiy) yazarı olmakla kalmaz; bu sihirbazın yaşadıklarının ve efsanesinin yüksek-çift arketipinin *en muammalı* örneğini oluşturduğu görülür. Bir tarikat kurucusu, baştan itibaren, bulmaya çalıştığı kayıp erkeğin, kadının peşine düşmüştür burada. Dolayısıyla yeryüzüne Tanrının oğlu olarak değil de bizzat bir zamanlar kızıyla, sevgilisiyle, kendi ikinci kişiliğiyle tek ve bir olan Tanrı Baba olarak iner; iyi çobanın kaybolmuş kuzusunu araması anlamına gelir bu ikinci kişi(lik); bilgi anlamındaki *Sophia* anlamına da. Kutsal Metnin sonraki kitaplarında, Tanrısallığın içindeki ikinci kişi(lik) gibi karşımıza çıkan bilgeliktir Sophia. Simon Magus, Yunanlılara önemli bir kişi gibi sunar onu, (kendini) hatta Yunanlılar Sophia'yı Athena diye kabul etmişlerdir; *Ennoia* (teklik) olarak Zeus'un başından ortaya çıkmış gerçek yerli, esrarengiz kızıdır onun Sophia. Öte yandan, *İlk Tanrı, İlk erkek, Tanrının kızının bizzat Tanrı Babası* olduğunu öğreten Simon Magus'a göre bu Sophia Tanrının ikinci kişiliği olarak birincisiyle, Tanrı Babasıyla akraba evliliği sürdürmek yerine, altındaki, daimonya'ların hâkim olduğu daha alçak bölgelere gözünü çevirmiş ve onlara âşık olup gene onlar tarafından o dünyanın alt bölgelerine kaçırılmıştır. Aynen daha sonra, kendi rızasıyla da olsa Paris'in, kocası Menelaos'tan kaçırıp Truva'ya götürdüğü, değişip duran Ay ile özdeşleştirilen Helena gibi. Neyse, daimonya'lar Sophia'yı alt edip, dünyanın en alt odalarında saklar ve çeşitli kadın bedenlerinde tekrar tekrar diriltirler onu. Kadına, Truvalı Helen'e o esrarengiz güzelliği paylaştırıp durur Sophia. Ama bu arada Fenikelilerin Tyrus kentindeki, öyle kraliçelikle filan alakası olmayan, Homeros'un *İlyada*'sındaki İlium (Truva) ile de herhangi bağı bulunmayan bir Helena'dır bu. Bu arada, o ilk, arkaik baba, yapayalnız kalan bu *megela dynamis*, İlk Büyük Güç, Sophia'nın (Helena'nın, kızının, sevgilisinin) çalınıp kaçırılmasının ardından yükseklerdeki yerini terk etmiş, farklı figürlerin içinde tekrar tekrar doğarak yitirdiği kızını-sevgilisini aramak, bulmak için bütün o alt dünyaların içinde yol alıp durmuştur. Simon Magus, en son cisimleşmesinin zamanını havarilerine sonradan bildirecektir; Simon Magus olarak Samiriye'de ortaya çıkmış, arayışları Fenikelilerin Tyrus kentinde son bulmuştur. Çünkü arayışın en büyük anı orada yaşanmıştır: Ennoia-Sophia'yı olabilecek en gizleyici inkarnasyon haliyle, bir denizciler kerhanesinde fahişe olarak keşfedip

bulur Tyrus'ta; Tyrus Helenası olarak alabildiğine aşağılanmıştır ama o ölçüde de apaçık kim olduğu bellidir Sophia'nın; iyice dolu ve tekrar mümkün olduğunca yükseltilmeye hazır halde. Hiç kuşku yok ki Simon Magus'un bu buluşma anına ilişkin efsanesi en güçlü arketiplerden birini sunmaktadır aynı zamanda; *anagronisis* arketipini, birbirini kaybedenlerin birbirlerini yeniden görme anının (tragedyada kahramanın önemli bir keşif yapma anının) arketipini. Efsanelerde de öyle pek sık çıkmaz karşımıza bu buluşmalar, Kutsal Kitapta da ani ve şoke edicidir *anagronisis*'ler; kuyuya attıkları Yusuf ile kardeşlerinin bir araya gelmesi örneğindeki gibi; Sophokles tragedyasında Elektra ile kardeşi Orestes'in yeniden karşılaşmaları gibi. Yukarıda anlatılan yüksek-çiftlerin, Simon Magus ve Tyruslu Helena'nın olayını, Romalı yazar Irenaus, isteksizce anlatır; öte yandan Tyrus'taki genelev, Tyrus Helenası'nı Ennoia-Sophia geleneğin dışına, büyük astral-mitik geleneğin de içine yerleştirir. Möhler'in dediği gibi, "Lukianos'un (*De dea Syrea* 4) Seleneia diye tanımladığı tanrıçaya, şu Suriye'de, Fenike'de (Doğu Akdeniz kültürlerinde bronz çağından klasik çağa kadar birçok ülkede değişik adlarla karşımıza çıkan) tanrıça Astarte'ye sadece kadınlar ve bakireler hizmet etmek zorunda kalmamışlar, efsanevi tanrıça da, on yıl boyunca, Tyrus'ta kendinden feragat ederek ona hizmet sunmuştur. (Bkz. Hilgenfeld, *İlk Hıristiyanlığın Kâfir Hikâyeleri*, 1963, s. 174). Söz konusu anagronisis efsanesine göre, Simon Magus bu Selene-Helena'yı tekrar kendi yolculuklarına dahil eder; Tanrı ve Hint tapınak dansçısı Bajadere'nin astral beraberliği hali. Böylece, birlikte, Magus ve hiçbir şekilde tövbe etmeyen Maria Magdalena, Roma İmparatorluğu'nun toprakları içinde ilerlemeye başlar. Bir hanedanlığa ait olamayan bu yüksek-çift figürünün çevresinde çok geçmeden kilise babalarının şiddetle mücadele ettikleri Simonitler denen kült tarikatı oluşmaya başlar; sonunda tarikat batıp gider. Ancak bu kaybolup gidişe rağmen o ölçüde yedi canlı, etkileyici şekilde yaşamasını sürdürür Simon Magus ve kanıtlandığı gibi Faust efsanesinin en eski kaynağını oluşturur. Ve de, bundan böyle sadece Truva'lı özelliğiyle hatırlansa da, Helena, *Faust* kitabında (1587) Simon-Magus-Faust'una ait kimliğiyle karşımıza çıkar. Helena, tamamen Simon Magus'la ilişkisi sayesinde Faust-efsane ve kitaplarının içindeki yerini Geothe'nin *Faust*'undan çok daha önce almıştır. Goethe *Faust*'unda ise, Menelaos'un karısı olarak Sparta'daki sarayda görü-

lür Helena (ve Phorkyas görünümündeki Mefisto, Helena'yı güvenilir bir kaleye götürür.) Ne var ki *Hıristiyanlaşmış* dünyada, ne kendi kanonik çerçevesinde temsil edilmiş âşık çiftlere ne de astral-mitik ya da öyle olduğu ima edilen bu dünyadaki bir fona yer namına az bir şey kalmıştır ya da zaten hiç yoktur. Ne mutlu ne de mutsuz aşkların; ne kaybeden ya da acı çeken, ölüme mahkûm sevgililerin astral-mitik bir artyöresi vardır artık. Hani ikilinin ilişkisi çok yükseklerdeki bir çerçevenin içine yerleştirilmiş de olsa. Romeo ve Juliet, Paolo ve Francesca Rimini, Tristan ve Isolde, hatta reel bir ilişki olan Abelard ve Heloise ve neredeyse Hıristiyanlık sonrası Werther ve Lotte gibi özünde transzendental bir ikiliyi temsil eden sevgililerin ilişkisi, astral-mitik, dünyevi arka düzlemden yoksundurlar. Hele zaten Hıristiyan tarikatların içinde de Kutsal Meryem ve Maria ve *spritus sanctus,* Kutsal Ruh düzleminde seksüelleştirme kesinlikle söz konusu değildir. Ve İştar-İsis astral-mitik imgeleri Meryem'e ve Heloise imgeleri de İsa'ya istedikleri kadar uygun olsunlar: Meryem hilalin üzerinde durur halde tasvir edilir, yoksa bu hilalin kendisi olarak değil; yükselen İsa da, Güneş değildir; sadece *elinde* bir güneş flaması tutar, o kadar. Meryem, İsa'nın annesiydi, yoksa onun kaybolmuş öteki yarısı, bir ilk Tanrının, Tanrı erkeğin temsilcisi olarak Magus'taki gibi tekrar babasıyla birleşen kızı değildi. Flandern'li bir gezgin vaaz, bir Barbant rahibi olan Tanchelm, 11. yüzyılda Meryem'in ete kemiğe bürünmüş hali olarak kabul ettiği bir köylü kızıyla resmen evlendiğinde kâfirlik yaptığı iddiasıyla kiliseden atılmıştı. Mısır Evangelium'u diye bilinen apokaliptik kitapta, olsa olsa, en fazla –Salome-Jochanaan-ilişkisi gibi– Mesih İsa'nın Maria Magdalena'yla karşılaşmasından söz edilir; burada Tanrıya hakaret anlamına kesinlikle gelmeyen, sihirli aşk göğündeki birinci ve ikinci bir ışık yansımasından söz edilir.

5– Oysa hâlâ Descartes döneminde Baal ve Astarte gökyüzünde erotik bir ikiliyi temsil etmekteydi, elbette Hıristiyan bir gökte değil ama Doğu'nun hâlâ koruduğu, Yahudi kadın Sara'nın göğünde; Baal ise, 16 yüzyılda, Doğu'da ortaya çıkan sahte Mesih Sabetay Sevi'ydi. Kız, Sara, sokakta bulunmuş, götürülüp bir manastıra verilmişti. Yetişkin bir kız olduğunda tuhaf hayaller aracılığıyla geleceğini ve Kral Mesih'le evleneceğini öğrenmişti. Polonya'daki büyük bir katliamda öldürülen babası ona rüyasında, kısa süre sonra ortaya çıkacak olan Mesih'in karısı olarak seçildiğini

söylemişti. Bunun üzerine yetişkin kız, Polonya'daki manastırdan kaçıp kendine gösterilen uzun yollara düşmüş, Tyrus-Helenası efsanesini hatırlatır şekilde, anlatılanlara göre, Sabetay Sevi'ye rastlayabilmek için genelevlerde geceleyip durmuştu. O dönemde Kahire'de bulunan ve Mesih olduğuna gerçekten inanılan Sabetay Sevi'yle bir tür göksel törenle evlendi nihayet. 1666'da olup bitmektedir bunlar, yani Sevi'nin kıyamet yılı olarak bildirdiği yılda; tamamen, dirilmiş Tanrı Baba Simon Magus'u anımsatan bu Mesih, o yıl tebliğlerini de şöyle imzalayıp yaymaya başlar: "Tanrınızın efendisi, sizleri Mısır'dan çıkaran ben." Sara'yla gerçekten de evlenen sahte Mesih'in, bütün bir Barok dönemi Yahudilerini heyecana boğup ayağa kaldırdığı halde, sonu kötü olur. Türk Sultanı onu ya ilmik ya Müslümanlık diye seçimle karşı karşıya bırakınca, bir sarayda kapıcı olarak ölmüştür.

Ancak bu yüksek-çift arketipi, Yahudilikte bir kez daha tekrarlanacaktır. (Süleyman-Saba Melikesi Belkıs bağlamında). Sabetay Sevi'nin ardından ona sadık sınırlı sayıda Sabetayist kalmıştı, çünkü eski erotik mitosun tamamen Yahudiliğin içinde yer alan kıyamet anlayışına dayalı biçimi hem yeni hem de heyecan vericiydi. Dolayısıyla Sabetay'dan en fazla yüz yıl sonra gene böyle Mesih kimliğiyle bir çift daha ortaya çıkacaktı. Almanya'da Hanau kentinde, Mesih ve gene aynen Simon Magus gibi, *megale dynamis* (büyük güç) temsilcisi Jakob Frank kendi kızıyla evlendi. Tanrısallığın temsili içindeki ikinci kişiydi kız; birincisi ise, kendi deyişine ve müritlerine göre Jakob Frank'tı. Nassau beyi onun havarisiydi ve Frankistlerin bir tarikatı önceki yüzyıla kadar Polonya'da varlığını hâlâ korumuştu, ne Faust'tan ve Helena'dan haberleri vardı ne de apokriptik, yani yazarı belirsiz bir İncil okumuşlardı. Ayrıca hem Masonluk düşüncelerine bağlı kalmış hem de doğulaştırılmış olsa da Hıristiyan Avrupa'da sesini yaymış olan Mozart'ın "Sihirli Flüt"ünün aksine, yüksek-çift tezahürünün tek bir örneğini ne tanımamışlardı ne de biliyorlardı. Mozart'ın bu eserinde "erkek ile kadın, kadın ile erkek, Tanrısallığa yaklaşırlar": Gecenin kızı olan Kraliçe Pamina, Sarastros'un Güneş tarikatının mirasçısı olan Tamino ve Güneşin kurduğu bahtiyarlık, saadet birliği. Bu Güneş locasının açılışının ardından mitos en güzel ve en insan sevgisiyle dolup taşan şekilde kulaklara yansır. Goethe'nin hayret edilecek şekilde değil de, hayranlık verici şekilde yazdığı (ve tamamlayamadığı) 2. bölümde, Pamina'nın, Tamina'nın be-

raberliği, *Faust*'taki Simon Magus-Helena ilişkisini, şarkılı-oyun halinde küçülterek kulağımıza yansıtır. Aynen Helena-Faust ilişkisinde olduğu gibi, Pamina-Tamino ilişkisinden de ortaya bir çocuk çıkar, orada adı "Genius"tur, burada "Euphorion"; biri yere çarpıp dağılır, ötekisi yükselir. Goethe ile Mozart'ın Pamina-Tamino'suna Doğu masalının yankılanıp duran sedasından kalan şey. Goethe'nin Helenalı Magus Faust'una kadar uzanıp orada kalmamıştır; Hilal ile Güneşin aşktaki metaforik buluşmalarının sürekliliğidir bu; ta veda edip gitmiş zamanlardan; Helena'nın kız kardeş ya da eş olduğu zamanlardan.

6. Bu ilişkilerde her seferinde, ayrılmaz parçamız gibi, görünmeyen bir şey işin içindedir. Yani, insana özgü bir varlığın dışında varolduğuna inandığımız bu türden ikili ilişkilerin durumu neydi?Ay ve Güneş arasındaki ilişki elbette insandan önce vardı; demek, yüksek çiftler üzerinden birleşmek durumunda kalan şey (Ay-Güneş) kesinlikle insansı nesneler değildi. Böyle etkili kozmik çiftlerin, Simon Magus-Helena ile aynı zamanlara rastlayan gnostik, daha sonra da Kabalist aydınlanma öğretileri tarzında karşımıza çıkması alabildiğine öğretici ve dikkat çekicidir. Çünkü bir arkaik ilk teklikten aşağıya, dünyayı oluşturarak karanlığın içine dökülen aydınlatıcı ışıkların bizzat kendileri böyle birleşip tekleşmiş "ikili" karakteri gösterirler. İşte bunlar, yukarıda daha önce değindiğimiz gibi, erkek-kadın imge kategorileri şeklinde, gök ile yer arasında penis-vajina ilişkisine karşılık gelip dururlar. Bu aydınlatıcı imgesel kategoriler, Kabalistlerin Sephirot (Sefirot) dedikleri gnostik aeon'lar, çifter çifter yan yana sıralanmışlardır hep; gerek seksüel nitelikleriyle gerekse Ay ile Güneş ikili birliğinden çok daha fazla ikili birlikler oluşturarak. Kuşkusuz bu tablo o renkli değer kavramlarıyla değil de her bir sağ-sol karşılıklı parçaların birbirleriyle kurdukları tekabüliyet ilişkisiyle, en başta da "ve" ile kurulan karşıtların birliğiyle önem taşır; böylelikle "ve" ile on kez bir düğün, kategorilerin formel niteliklerinden oluşan evlilikler gerçekleşir. Gerideki Ay-Güneş, tanrıça-tanrı-birliğine işaret etse de, Phytagorasçılar, daha o dönemde dünyadaki her şeye uygulanan "on çifti" gösteren tabloyla bu ilişkiye bir giriş sunmuşlardır: *Dişi ve erkek; eğri ve düz; sınırsız ve sınırlı; çok ve tek; sol ve sağ; hareketli ve durağan; yamuk ve düz; çeşit kenarlı ve kare biçimli; kötü ve iyi; karanlık ve aydınlık.* Ama işte gök ile yeryüzü arasında daha böyle, erotik-kozmik rezonansa, *syzgie* dediğimiz

çiftlerin karşıt birliğine, çağ, dönem beraberliklerine dayanan sadece formel nitelikle çok sayıda ikili mevcuttur ve gnostisizmin o kitabi bilgelikleri, Sephirot'ların yüksek çiftlerle dolup taştığını hayal ediyordu. Gnostik Valentinos, Simon Magus'tan yüz yıl sonra, göksel aydınlatmanın kadın-erkek kategorilerini *sessizlik* (*siege*)-*uçurum* (*bythos*); *hakikat* (*aletheia*)-*geist* (*nous*, akıl, entelekt); *canlılık* (*zoe*)-*ışık parlaklığı* (*phos*); *cemaat* (dini birlik-*ekklesia*)-*insan* (*anthropos*) vb diye tanımlıyordu. Sekizinci ve son kategori çifti de androjendi: *bilgelik* (*sophia*)-*kavram* (*horos*). Yukarıdan aşağıya yağan, aynı şekilde tekrar yukarıya akan fikirler. İnsanın başarılı birleşmesi, çift oluşturması, astral olanın içinde kurulu hayat (zoe)-ışık (phos) birliğinin kısaltılmış bir halidir; bu durumda demek aşkın şahsi, özel bir dünya olayı olarak kalmaması, anlaşılmaması gerekir: Gnostisizmin, ışığı akıntılar halinde gökten indiren Kabalasına göre, hani Kabala'ya göre dönemlerin, çağların oluşturduğu çiftlerin adı Sephirot olduğuna göre de, bu böyle olmalıdır; gene başka yorumlarda Sephirotlar erkek/kadın çifti olarak çıkarlar karşımıza. Sephirot döngüsü içinde en altta Tanrı işareti olarak penis biçimli bir "J" harfi sarkar aşağıya. Tanrının kendisinin işaretidir bu; gnostik anlayış açısından tutarlıdır, Hıristiyanlık açısından ise dehşet vericidir. Bu işaret o en ilk varlığın kendi kendisiyle birleşmesini, karşıtların birlikteliğinin en üst düzeydeki halini ifade ettiği besbellidir.

7. İyice ölçüyü kaçırmış olanları bir yana bırakacak olsak bile, bütün bunlar alabildiğine karmaşıktır. Dolayısıyla buradan bakıldığında *Hıristiyanlığa* göre çift oluşturma, herkese açık oluşuyla ne kadar farklı bir görünüm sunmaktadır. O zamana kadarki yüksek çiftler için soylu doğmak hiç de öyle önemli olmayıp olağan bir şeydi, öyle de kaldı; ancak sadece, bütün âşıkların en azından uzaktan da olsa izleyebilecekleri parıltılar saçmak isterlerdi bu soylular, o kadar; ama gene de ötekilerden farklı olarak gurur duydukları bir yanları vardı onların; hâlâ geçmişin pagan, astral göksel evlilikleriyle kesişip duruyordu birliktelikleri; Hıristiyanlığın tanımayıp bozduğu, kaybolmuş, ancak gnostikler bağlamında hatırlanabilir kesişmelerdi bunlar. İşte bu pagan, astral geçmişten uzaklaşma durumu, en başta çalışanların ve yük altında ezilenlerin Kilisece takdis edilen, onlara hak görülen evliliklerini bambaşka, neredeyse *pneumatik*, havamsı ruhtan ibaret kutsal bir ilişki yapıp çıkmıştır. Yeni Ahit'in çeşitli Meryem'leri (Maria'lar)

özellikle de Maria Magdalena, aslında zorla kutsallaştırılıp İsa'nın yanına yerleştirilmeye çalışılmıştır; o da Hıristiyan gnostisizminde elbette, ama gene de beyhude bir çabadır bu. Gnostiklerin belgesi "Pistis Sophia": "Eşsiz Meryem, bahtiyar, kutsal, ey sen, bütün soyların arasında övülen sen, pleroma (doluluk)" derken, bakire Meryem'i değil de güzel günahkâr Maria'yı kastetmektedir.

Ne var ki bu türden kutsallaştırmalar öyle sık tekrarlanacak örnekler sunmazlar, en fazla Maria Magdalena-İsa efsanesi böyle kutsallaştırılma örneğinin başlangıçlarını sunar; ve de yazarı belirsiz apokyriptik İncil'de, yani sadece Mısır İncili'nde değil, İsa: "Kadının işlerini üstlenmek üzere geldim" der, putperest, katil ama tövbeye hiç de razı olmayan fettan prenses Salome'yle varsayımsal, ima edilen bir karşılaşma vesilesiyle. Kutsallaştırılmaya elverişsizdir bu durumlar. Bundan çok daha az rahatsız edici durumlarda, Hıristiyan sevgi sembolünün, evlilik kutsamasının Havva'dan çok Âdem'e yer verdiği kesindir; Havva ise, Simon Magus'un Ennoia-Sophia'sının aksine Hıristiyanlığın içine, kutsal yuvaya dahil edilmek yerine, evrilir, çevrilir, bakire kadın biçimine sokulur. Bütün bunların hedefi erkek ile kadını, Güneş ile Ay'ın ette birleşmesi temsilinden, astral pagan çift anlayışından uzak tutup Hıristiyanlığın evlilik kült imgesinin içine almaktadır: *Cemaat-Christus* kültünün. Kadın cemaattir, erkek ise cemaatin başıdır. Kozmik, astral-mitik fon burada yerini İsa'nın bedenine, Corpus Christi'ye bırakmıştır: *"Mesih'e duyduğunuz saygıdan ötürü birbirinize bağımlı olun. Ey kadınlar RAB'be bağımlı olduğunuz gibi, kocalarınıza bağımlı olun. Çünkü Mesih bedenin kurtarıcısı olarak kilisenin başı olduğu kadar, erkek de kadının başıdır. Kilise Mesih'e bağımlı olduğu gibi, kadınlar da her durumda kocalarına bağımlı olsunlar."* (Efeslilere Mektup, 5, 21–24) *"Çünkü bizler O'nun bedeninin uzuvlarıyız; bunun için, adam anasını babasını bırakıp (demek Corpus Christi üzerinden) karısına bağlanacak, ikisi tek beden/et olacak. Bu sır büyüktür; ben bunu Mesih ve cemaatle ilgili olarak söylüyorum."* (Efeslilere Mektup, 5, 30-32)

Demek bir zamanların yıldızların ve yabancı hâkimiyetinin temsili olan gök, Hıristiyanlığın amaçları doğrultusunda Christus'un bedeniyle dolmaktadır şimdi, mevcut kozmik olanınkinden bambaşka kriter ve amaçlarla: *"Öyle ki kutsallar hizmet görevini yapmak ve Mesih'in bedenini geliştirmek üzere donatılsın. Sonunda hepimiz imanda ve Tanrı Oğlunu tanımada birli-*

ğe, yetkinliğe, Mesih doluluğundaki olgunluk düzeyine erişeceğiz." (Efeslilere Mektup, 4, 12-13). K(adın) ve E(rkek) elementleri ve onların arasındaki, aşk gecesinin ay-çılgınlıkları denen şey, bütün bu ateşli-solar şey, İsa'ya bağlanıp onun bedeni içinde eritilip çözülemediği sürece Kilisenin kutsal ailesi arasında kendine yer bulamaz ya da zaten suskunlukla geçiştirilir. Ayrıca alıntıladığımız Efeslilere Mektup bölümleri, tek bir bedene, karı-kocaya ve onun aile birliği içinde temsil ettiği cemaat figürüne yani sosyal aileye aslında sadece dolaylı ya da alegorik yoldan değinmektedir; Corpus Christus cemaatinin (Kilisenin) önemine ise doğrudan işaret eder: *unus christianus nullus christianus*, yani tek bir Hıristiyan, Hıristiyan değildir. Christus figüründe eritilmiş insan çifti dış yükseklikten ne kadar yitirmişse, o ölçüde iç derinlik kazanmıştır anlayışı geçerlidir burada. Pan'a özgü, doğal olan ile havamsı-ruhumsu olan arasındaki yere indirilişle birlikte ortaya çıkmış gerilim halledilmiş değildir ve erotik ile onun büyük imgelerinde gösterir kendini. Hatta Shakespeare Antonius-Kleopatra aşkını alabildiğine yükseklere yönlendirir, Helios'la (Güneş) ve Selena'yla (Ay'la) temas ettirir, ama aynı ozanın Othello-Desdemona aşkı öteki, kutsal âlemden de bir şeyler taşır içinde: "Bak, Pleiadlar (yedi yıldız) deniz ile *temas etmek* üzereler"; aşk gecesine giriş şarkısına böyle başlar Othello; bu aşkta mekânın şamatası, gürültü patırtısı dinmiştir; dünya derinleşir. Burada, iki insanın birleşmesinde bütün bir dünya kadar büyük hale gelmedikleri; ama dünyanın gene de yıldızlı çerçeve olarak yerini koruduğu bir tür kutsal merasim içinde kutsal ruhun üstünlüğü ortaya çıkmaktadır.

G. LOGOS MİTOSUNA YENİDEN DÖNÜŞ YA DA İNSAN VE GEIST: FEUERBACH'IN *CUR DEUS HOMO*'SU, HIRİSTİYAN MİSTİĞİ

Bizim Kıvılcımımız Hâlâ Sönmedi

Kim olursa olsun, dışarıya çıkan kişi, bir iç'ten gelmektedir buraya. Ancak işte bu iç, başta zayıf sönük bir kıvılcım ise kendini dıştan zor farklılaştırabilir. Bu dış, onun karşısına alt edici bütün gücüyle dikildiğinde, geriye ona katlanmak, teslim olmak kalır; ayrıca, o kendi-olma halinin basıncından kendini uzak tuttuğundan çok daha az sosyal klanın basıncından uzak tutabilir.

Kendisine ruhun ne olduğu anlatılan vahşi denen kimse, içinde öyle ruh namına bir şeyin belirtisini bulamamıştı; nedeni de o şeyin zaten görünmez olması gerektiğinin ona söylenmiş olmasıydı; ama o kalkıp tam o sırada üzerlerinden uçarak geçmekte olan muhtemelen klanının bir kuşunu göstermiş ve yüksek sesle, kendi ruhunun uçtuğunu söylemiştir; sevimli, dostça bir benʼsizlik haliydi bu, daha çok, farkında olmadığı içi beraberinde sürükleyerek, kaçırarak. Gelgelelim insan, dışta, öteki her şey gibi, hiç de öyle umursanmamış, yıldırımlarla, şimşeklerle, gök gürültüleri, fırtına ya da hiç eksik olmayan yırtıcı hayvanlarla karşılanmıştı. Gene de dışa yönelmiş, tamamen insana özgü bir müdahalenin izleri de ortaya çıkıp yerleşmeye başlamıştı; fırtınanın, gecenin ayrıca da ışığın içini kötü ya da iyi ruhla dolduran, sadece insanın gerçekleştirebildiği bir müdahalenin izleri.

İnsan ilk günlerden başlayarak büyü yapmaya çalışmış, bu büyü, duanın içinde bastırılıp için için yanmayı sürdürmüş ve yeniden tutuşarak ileriye aktarılmıştır ve insan daha başlangıçtan itibaren büyü yaparken kendini kuşatan dışa hitap etmiştir; sadece seslenilen değil, sözleri, konuşması büyü gücü taşıyan bir dışa. İnsan kendi içini henüz çok az anlayıp kavramışken yapmıştır bunu, evet, tam da bu nedenle bu ilişkilerdeki kendi rolünü uzun süre gözden kaçırmıştır. Dış ruhlar, hayaletler çok yükseklerde, yıldız gibi görünüyor olsalar da insan büyünün dışında da yukarıya seslenmeyi sürdürdü. Korkulan, dahası sevilen hayal ve tasavvurlar ancak bu bağlamda dini diye tanımlanacak bir alanı gitgide besleyip durdu. Güneşe ve Ayʼa yönelik yukarıya bakışlara eşlik eden ilk dindarca hisler için de geçerliydi bu. Ender, olağandışı olanın içindeki insani her şey için de daha çok geçerliydi. Çobanların şu sözleri örneğin: "korkmayın!" öte dünyadan gelen aşırı dozda ışık için bir özür dilemeydi. İşler bu dereceye vardığında, insanın yukarıya bakma konusundaki payı bir daha azalmadı.

Feuerbach ve Antropolojik Olan

Kendini böyle açan, olanca varlığıyla ortaya koyan, teslim eden, süsleyip donatan bu iç, her şeyden önce arzulayan bir içtir. Bu bağlamda eldeki serçe damdaki güvercinden yeğdir (Dimyata pirince giderken evdeki bulgurdan olma) özdeyişi geçersizdir. Gökten inen kutsal besin mannaʼyla hayali beslenmeye yol açan darlık ve zaruret ortadan kalktıktan sonra da yakında olmaya-

nın hayalini uzakta, fantezide, hayalde kurduran ve insanı onu elde etmeyi arzu eder hale getiren bir açlık hâlâ kalır geride. Bu fantezilerin imgeleri kuşkusuz, efendilerinde ve onların ziyafet masalarında mağdurların, yoksulların gördükleri göz alıcı renklerle çizilmiştir ve bunlar büyük ölçüde kişinin dikkatini *kendi* yoksulluğunun üzerinden çekip öte taraftaki teselliye yöneltmeye yararlar. Gelgelelim bu öteye kaydırılmış resimlerin içindeki dini aşırılık gene de yoksunluk çeken, ama buna rağmen yanıp tutuşan arzuların oluşturduğu iç'te meydana gelmiş olmalıdır; aksi halde öte yanda zaten hiç rastlanmayan bu iç, oraya olduğu gibi aktarılamazdı. Salt yoksulluk, iç'ten gelen, büyük de olmayan çok az bir parıltıdır; oysa yoksul, mahrum insanın içinde alabildiğine fantezinin ürünü bir başka parıltı iş başında olmalıdır; anlayacağınız objektif bakıldığında, gerçeklikte mevcut olmayan bir parıltı; işte öte taraf, ancak bu şartlarda, fantezisiz varolamayan, bol keseden savrulmuş terimlerle süslenip püslenebilir. Aksi halde, genç Hegel, "Hıristiyan dininin pozitifliği"nde, *subjektif logos'a* dayanarak söylediklerinin materyalinden yoksun kalırdı: "Eski girişimleri bir yana bırakacak olursak gökyüzüne fırlatılıp saçılmış bu hazineleri insanlığın mülkü olarak, hiç değilse teoride geri almak özellikle (bir görev olarak) günümüze düşmüştür." İyi de hangi çağ bu geriye isteme hakkını işletmeye kalkıp o saçılmış hazinelere sahip çıkmaya kalkabilir ki? İşte, çok aşağı katlarda ama ısrarla, Feuerbach, insanın o göğe saçtığını insana geri vermeye çalışmıştır; elbette artık varolduğunu, buna hazır olduğunu düşündüğü insana. Bu niyetini "dinin antropolojik eleştirisi" izlemiştir; kendi dünyamızdan, elimizden çıkanı, ilahların (tanrıların) oluşturulmasını geri alma girişimi. Tanrılar sadece insan kopyaları, insanın ikileşmesi ve öte tarafa kaydırılmış hipostazlardır, yukarıya yansıtılmış arzu içeriklerinin figürleştirilmesidirler; arzu fantezileri; imgeleri; şimdiye kadarki insanın, arzu içeriklerini kendi "varlığından, özünden" ayırması şartına dayalıdırlar; hani insanın, mitik, fazlasıyla mitik yoldan tekrar aşıp ortadan kaldırmaya çalıştığı ayırma şartına. Tanrı her defasında kendi oluşturucularının, inananlarının imajı ve benzeri olarak yaratılmıştır; insafsız ya da sevgi dolu; mümkün olabildiğince sınırsız, dünya olarak fısıltıyla konuşan, Güneş olarak ışıldayan, ölümsüz ve kaderin dönekliklerinden mümkün olduğunca kaçabilen. Feuerbach'ın, Kilise Tanrısını geri alıp insan öznesine, mülk sahibine geri verme

arzusu, ayrıca astral-mitik olanın o salt yukarısını, antropolojik kavrayışla büyüden arındırmak da demektir. Bu nedenle Feuerbach her defasında: "İnsan tanrılara, sadece fantezisi ve duyguları olduğu için inanmaz" der; "mutlu olma dürtüsüne sahip olduğu için de yapar bunu. Mutlu bir varlığa sadece, kendisinin mutluluk hakkında bir tasavvuru olduğu için değil, kendisi de mutlu olmak istediği için inanır; mükemmel, eksiksiz bir varlığa kendisi de mükemmel, eksiksiz olmayı arzu ettiği için inanır; ölümsüz bir varlığa, ölmeyi arzu etmediği için inanır. Kendisinin olmadığı, ama olmayı arzu ettiği şeyleri kendi tanrılarında tasavvur eder. Tanrılar gerçek oldukları düşünülen, insanın gerçek varlıklara dönüştürülmüş arzularıdır. Bir Tanrı, insanın fantezilerinde tatmin edilmiş mutlu olma dürtüsüdür." (*Über das Wesen der Religion* / Dinin Özüne Dair; Te. 1851, VIII, s. 257) Bütün bunlardan çıkarabileceğimiz gözle görülür sonuç, Feuerbach'ın dinde açtığı gediğin ön planda Hıristiyan dinine bir saldırı gediği olduğudur; öte taraftaki Hıristiyan "mücevheratının" (fantastik yansıtmaların) hazinesine belirgin şekilde daha az insan analojilerine dayalı, pagan, astral dinlere tanıdığından çok daha fazla öncelik tanır. Bu dinlerin malzemeleri, Feuerbach'ın "dini antropolojileştirme" girişimleri içinde, "insanın mutluluk arzusuna", hele bunun sonucunda "onun özündeki dürtülere" çok zor indirgenebilirler. Sonuçta Feuerbach'ın göksellikten arındırmalarının çoğu, "Hıristiyanlığın özüyle" ilişkilidir, hani anthropolog Feuerbach'ın mantıken daha sonraki incelemelerinde üzerine eğildiği astral dinlerle değil. Feuerbach hümanistleştirmesinin apaçık görülebilen "boğucu, bunaltıcı aşk havası" (Marx), Marduk'un, hele Aztekler in uğruna sayısız insanı kurban ettikleri savaş ve cesaret tanrısı Vitzliputzli'nin tanrılar dükkânına gedik açıp girdikten sonra bile kaçırıp dünyaya getirebileceği bir şey değildir; *Eritis sicut deus*'u tamamen bir yana bırakalım.

Kendi içine böyle geri çağrılıp döndürülen insanın gene de hâlâ bayağı sessiz sedasız durması dikkat çekicidir. Feuerbach varlıksal özümüzden ayrılma sorununu sosyal bir sorun olarak görmez henüz, insanın kendine yabancılaşmasının, yabancılaştırılmasının buradaki ekonomik kökleri dokunulmadan kalır öylece. Aynı nedenlerle de "insan" onun kavrayışında alabildiğine genel, statik, hareketsiz bir türdür. "o çok çeşitli toplumsal ilişkilerin toplamı" (Marx) haline henüz gelmemiştir. Ayrıca gene ta-

nımlamadan sonra da içeriğini muhakkak ki tamamen tüketmiş olmayan insan kavramını (Marx'ta da öyle) Feuerbach öte yandaki, Tanrı hipostazlaştırmalarının içine sokup zenginleştirmez de. Feuerbach, arzuların bu tarafta, dünyada oluştuğunu belirtip idealist bir anlayışla, nihayet buralılaştırılmış, dünyalılaştırılmış tanrıların varlığından söz ederken, *homo homini homo*'yu, liberal bir yaklaşımla kavranabilir arzular toplamının dışına çıkaramamaktadır

Ayrıca hiç kimse, öte yana aktarılmış insana özgü arzu imgelerini, insanın kendi arzuları olarak kavrayıp onun adresine geri postalamayı Feuerbach kadar kararlı denememiştir. Biraz abartarak da olsa, gene de net bir şekilde, hiç kimsenin Hıristiyanlıktaki radikal insan çizgisine, bu asıl temele, kendine rağmen, *yöntemi* bakımından böylesine bağlı kaldığı görülmemiştir. Bu bakımdan da onun genel tür özellikli, salt "insanı" gene kendi yapıtında *özneye* layık gördüğü *yüceleştirici, büyük törenin* gerisinde kalır; dolayısıyla da öte dünyadan geriye getirilen insanın boyutları öyle pek genel tür, yurttaş tanımlarına uymadığı gibi bu dünyaya ayağını basmış olsa da öyle *natüralist* bir görüşle de kavranmaz. Dini, arzularla açıklayan böyle bir teori, hani öte dünyadaki tanrılarda somutlaştırılan bütün arzuların gerçekleştirilmesi beklentisini tamamen bir yanılsama olarak kavrasa da, öznenin içindeki, geri çekilmeyen, ütopik bir *sınır geçme edimini* içermeye devam eder. Dolayısıyla da kendini tanıyan, bilinçlenen ve güçlenmiş bu özne, sadece doğa üzerinde değil her yana dağılmış bir öte dünya üzerinde de yüksek bir düzeye yerleşir. Tozlaşıp dağılmış öte dünyanın arzu imgelerinin, idealizminin o salt insana özgü transzendenze yerleştirme gücünün meyvesi olduğu ortaya çıkar; doğaüstü olmaktan çok uzak, doğanın içinde onunla işlem yapan bir transzendenze taşıma gücünün. Sonuçta Feuerbach'ın bu bağlamdaki cümlesi şöyle: "İnsanın öte tarafa olan inancı bu nedenle öznenin, doğanın engel ve sınırlarından kurtulmuş olduğu inancıdır– giderek, insanın kendisine inanmasıdır." (*Das Wesen der Religion*); hatta şöyle devam eder: "Dinin esrarı insanın özünün, varlığının esrarıdır." Feuerbach insanı statik, genel bir tür saymakla birlikte, neredeyse kendisiyle henüz hiç yüz yüze gelmemiş bir *homo absconditus*'un, gizli, saklı, meçhul insan anlayışının hemen eşiğinde durmaktadır. Feuerbach'taki özneciliğin dışında ateizme de kendine özgü bir ton katan yandır bu, son tahlilde tam

da antropolojik bir Hıristiyanlık eleştirisi olmaksızın kesinlikle mümkün olamayan bir renkli tondur. Feuerbach'ta yanılsamadan arındırılmış, öte dünyadan kurtarılmış gerçeklik öyle basit bir "… şeyden başka bir şey değil", "doğadan başka bir şey değil" tespitine indirgenemez. Tersine, insan bu öte dünyayı sırf icat etmiş ve icat edilmiş arzu görüntüleriyle, arzu gerçekleştirmeleriyle doldurmuştur; çünkü "doğadan başka bir şey değil" gerçeklik olarak ona (insana) yeterli görünmemiştir ve de kendi özü, varlığı da henüz gerçeklikten yoksundur. Bu bakımdan, Feuerbach'ın ateizmi hem sinir bozucu ve güçsüzleştirici yanılsamanın yıkımı olarak düşünülmüştür hem de teolojinin marifeti olan insan sonsuzluğunu, insanın limitlerden arındırılmasını, sonlu, insani sınırlar içine çekmenin ateşini tutuşturmuştur. Öte dünyanın sınav adaylarının yerine şimdi, buradaki bu dünyanın öğrencilerini koymak istediği için Aydınlanma'dır Feuerbach; çünkü öte dünya, sadece "özgürlükler âlemi"nin hayaleti olmaktan çıkıp Tanrının çocuklarını, mevcut olandan *daha iyi bir bu yanın, dünyanın* adaylarına dönüştürebilecektir. Astral mitosun bütün bunları gerçekleştirebilmek için Hıristiyan mitosundan daha az yer ve imkân sunduğu kesindir Feuerbach'ta, hele de Hıristiyan mitosu İnsanoğlunun sunduğuyla karşılaştırıldığında. Bu tarafı, doğayla özdeşleştirip sevinçle, coşkuyla karşılamasına rağmen.

Antropolojik Eleştirinin Mistik Eleştiriyle İlginç Buluşması

Zulmedilen, kovalanan aynı zamanda kovalar da. Kovalanan ile kovalayanı birbirine benzeten her zaman nefret de değildir. Ayrıca her biri, en uç noktalara ulaşıp iyice sivrileşince birbirine değen bildik, tanınmış karşıtlıklar vardır. Ancak burada kastedilen Feuerbach antropolojik eleştirisi ile mistik eleştirinin birbiriyle temas etmesi hali değişik bir karaktere sahiptir; anlayacağınız kökünde Hıristiyanlık yer alsa da niyetleri ve amaçları bakımından birbirine karşıttır bu iki yan. Gottfried Keller, böyle birbirine karşıt iki usta temsilciyi *Yeşil Heinrich* romanının "Donmuş İsa" bölümünde (17. bölüm) buluştururken, bu uçlaşıp sivrilmiş karşıtlıkların temeldeki akrabalığının farkındadır. Feuerbachçı kavrayışı temsil eden özgür düşünceli bir vaiz bir rahibi ziyaretinin ardından çekip gitmiştir ancak hiç de dar kafalı olmayan rahip bu tartışmaları unutmamışken kalkıp Angelius Silesius'un *Keruvlar Gezgini*'ni okuyunca şaşırıp kalacaktır. Feuerbach'ın ve Silesius'un

dini "antropolojik" yorum içinde çözüp dağıtışlarıdır onu şaşkınlığa uğratacak olan: "Biliyorum, ben olmasam Tanrı bir an bile varolamaz/Ben hiçleşince, o da mecburen ruhunu teslim etmek zorunda kalacaktır." Ya da Silesius'un bu mistik barok kitabının sonunda kişi Tanrının içine mi geçmek yoksa Tanrıdan çıkmak mı gerektiğini bilememektedir: "Okumaya devam etmek istiyorsan/ bizzat kendin kitap ol ve de özvarlık" (...) "Tanrı, lanetten, ölüm ve acıdan başka bir şey değildir/Ve kötü denen şey, ey insan, senin içinde olmalıdır./ Tanrı, oraya giden yolun koptuğu bir ışığın içindedir/kendisi o olmayan, göremez onu ebediyen/ben Tanrı gibiyim, Tanrı da benim gibi/ben Tanrı kadar büyüğüm ve Tanrı da benim kadar küçük/O benim üzerimde, ben onun altında olamam. Keller, *Yeşil Heinrich*'te bu bağlamda şöyle konuşturur başkişisini mantıklı, mukayese edici bir üslupla: "Bütün bunlar neredeyse sevgili Angelius'un, sadece bugün yaşıyor olması yeterdi diye düşündürüyor insanı. Kaderinde, hayatında birkaç küçük farklılık yaşaması şartıyla bu güçlü Tanrı kavrayıcının günümüzün güçlü, zeki bir filozofu olup çıkabileceğini gösteriyor." Kuşkusuz, Keller'de bir Feuerbach'la karşılaşıyoruz. Gene Keller'in, "Uyan ey donmuş İsa" dörtlüğünü ele alacak olursak (bölüm 17), yukarıdaki Tanrılar ve dış doğa yerine, İnsanoğlu İsa'ya, antropolojik temele yönelir bakışlar. Tamamen Hıristiyanlığa özgü bu mirası Keller'den geriye, 4. yüzyıla dönerek izleyecek olursak Doğu Kilisesinin ilahiyatçısı Suriyeli Ephraim'e kadar uzanırız: "Bugün Tanrı, insanlık kendini Tanrının mührüyle süslesin diye, insanlığın mührünü kendine (İsa'ya) basmıştır. Daha geriye, Skolastiğin babası, ilk skolastikçi olarak bilinen Canterbury'li Anselmus'un *"Cur deus homo?"* (Tanrı niçin insan oldu?) ile 11. yüzyıla dönelim. Anselmus, bu "Niçin" sorusu üzerinden kadim İlk Günah'ın kefaretini ödeme meselesine geri döner: Ona göre sadece Tanrı bu devasa günahın altından kalkabilir, insanın ise kalkması gerekir. Bu nedenle "İsa hem kefareti ödeyen Tanrı hem de insandır aynı zamanda. Gelgelelim bu dikkati başka yöne çekmenin bilinen bu yolunun ötesinde, daha doğrusu bu tarafta, özellikle de Anselmus'un *cur deus homo* sorusuyla o transzendenz, olabilecek en uç şekilde dünyanın içine çekilmiştir. Immanenz'in en immanent halidir bu, içe, dünyaya çekilmenin en iç, dünyevi hali ve transzendental görünüşün tüylerini yolmuş, pıhtılaşmasını önlemiş, antropolojikleştirerek bizim kendiliğimizin arzu kabarma-

sına dönüştürmüştür. Angelus Sileus genç Hegel'i ve Feuerbach'ı böylesine antropolojik bir yorumla okuyabilirdi ancak. Angelus Silesius da Hegel gibi öte tarafa savrulup saçılmış hazineleri bundan böyle yoksullaştırılmayan öznenin içine geri almaya çalışırdı. "Tanrı olarak çok zenginim, bir toz taneciği olamam/İnan bana/ Benim, insanın onunla hiçbir ortak yanımız bulunmuyor." Benzer şekilde, Tanrının tatmin edilmesi öğretisi, ileride reformasyonun temel düşüncelerinden biri olarak kabul edilecektir.

Feuerbach'ın düşüncesi her ne kadar yer yer soyut bir insan türü anlayışında solup gitse, natüralist kavrayışlara batsa da gene de öznenin bir kıvılcımını taşımaktadır; Tanrıdan, ama aynı zamanda dünyamızın bizim dışımızda kalan salt âleminden geriye getirilen kıvılcımını; kesinlikle salt kozmik olmayan, yeni bir yoruma tabi tutulmuş bilincin, dünyanın sınırları içine çekilmiş öznenin kıvılcımını. "Benim ilk düşüncem" diye sonuç çıkarır "çağımızın filozofu" döneminin mekanik materyalizminin göbeğinde: "Benim ilk düşüncem, Tanrıydı; ikincisi dünya, üçüncüsü ve sonuncusu ise insan." Sonuçta bunun anlamı şudur: O günlerde din eleştirisi materyalist anlayışın merkezinde, sadece doğabilim zemininde değil, aynı zamanda zaten antropolojik bir eleştiriydi, böylelikle teolojik yanılsamanın içindeki gerçek, yaşayan çiçeği koparıp alır. Gördüğümüz gibi, Feuerbach'ın kendisini de aşan, heretik mistisizm ile özne üzerinden kurulan uzlaşmalarla. Feuerbach'ın dediği gibi, dinin sırrı insanın sırrı ise, bu durumda insan, arzuların öte yana yansıtılması teorisi üzerinden, *ütopik ilişkilerin* bir araya toplandığı bir yükseliş biçimini de temsil ediyor demektir; ama henüz bu yükseliş ortaya çıkmış değildir.

Hıristiyan Mistiğinin Objektif Niyetlerinin İçindeki "Özgür Düşünce", "Ruhun Gücü" (17. bölümle karşılaştırın)

Burada Tanrıya yalvarıyorum
Beni Tanrıyla eşit yapsın diye

Dünyaya karşı kendini körleştirmek ve kör gibi davranmak, kötüdür; özellikle de kişinin çevresindeki işler kötü durumdaysa, yolunda gitmiyorsa. Mistik sözcüğü *myein*'den gelmektedir, gözlerini kapamak, görmemek anlamında. İyi de en azından Hıristiyan mistiğinde neye, kime kapalı tutulmuştur gözler. Etrafta-

ki katlanılmaz şeylere, yukarıdan baskıya mı, böylelikle kendini sıyırabileceğini umarak mı? Söz konusu bile değildir böyle bir durum mistiklerde. On dördüncü yüzyıldan itibaren mistikler alabildiğine rahatsızlık duyan, memnuniyetsizliği had safhada, papazların dışındaki halktan kaynaklanan isyancı bir hareketin temsilcisiydiler; reel halk hareketleri içinde mistikler gittikçe artan önemli roller oynamaya başladılar. Bu nedenle de, sadece Kilise bağlamında değil siyasal bağlamda da bu iki düzlemi birbirinden ayrı tutmak zor olduğundan heretikler olarak damgalanıp durdular. Lollard'lar, Beguin'ler, "özgür, güçlü, ve tam ruh hareketinin Biraderleri"nden tutun da Anabaptistlere,* sonra da Hussitlere kadar bütün mistik hareketlerin her biri otoritelerine ters düşüp durmaktaydı. Ruhlarını ve tanıklıklarını, mükâfatını almaksızın birbirlerine aktardılar. Lenau'nun *Albingensler*'inin şu sözlerle bitmesi anlamlıdır: "Ve bu böyle devam eder." Myein, gözlerini yumup görmemek, Hıristiyan-mistik durumun ciddiyetiyle, mücadele hazırlığıyla, başka bir anlamın, düşüncenin uyanmasıyla, sefalet içindeki bir dışın, sefalet içinde yaşatan bir yukarısının tartılıp ölçülüp yıkılması hedefiyle ilişkili olarak anlaşılmalıdır bu sözcük. Ve Efendi Tanrıya bakan gözler kapatılmışsa bunun biricik nedeni, tam da uyanmış özne-insan için Tanrının neden beri yabancı bir şey olmaktan zaten çıkmış olması, üzerimizde, yukarıda, bizden uzak tutulmuş, ama artık uzak tutulamayacak bir nesne olarak anlaşılmasıdır. Bundan böyle bizim en *derindeki öznemiz* sayılmaktadır Tanrı, kendi sefaletimizin, perişanlığımızın, yolculuğumuzun, bastırılmış harikuladeliğimizin en derindeki *hali*'dir. Mistik Sebastian Franck ve Thomas Münzer şunu öğretiyorlardı: "Tanrı, ruhun derinliklerinde yatan ifade edilemez bir iniltidir." Burada kastedilen ama ulaşılmamış o muhteşem şey sadece öznenin *özlemleri* içinde, kendi zemininin *derinliklerinde* yatmaktadır. Aynı, *insan ile Tanrı arasındaki ayırt edilemez o en derindeki,* Meister Eckardt'ın daha önce, insan-Tanrı, Tanrı-insan, "minicik kıvılcım", "kalecik", "şato!" dediği zeminin. Ya da "synteresis"in (hakiki öz-gözlemin) derinliklerinde;

*Anabaptizm: Tekrar, yeniden vaftiz anlamına gelmektedir 16. yüzyıl Avrupa'sının çeşitli bölgelerinde ortaya çıkan hareket, geleneksel vaftizi kabul etmeyip insanın çocukken doğal olarak iradesi ve bilgisi dışında vaftiz edilmesini anlamsız bulmuş ve asıl bilgili, bilinçli Hıristiyanın vaftizi bilinçli istemesinin gerekliliğine işaret etmiştir. Bu bağlamda, özellikle 20 yüzyılda "Yeniden Vaftizciler" mi yoksa sadece "Vaftizciler" mi tanımı uygun düşecek tartışması manidardır. (ç.n.)

hani her ikisinin de, Tanrı ile insanın "örtüsü kalkmış yüzlerinin" yer değiştirip durduğu, her birinin orada "kendi'liğini", "kendi ile aynılığını" bulduğu derin zeminin. Meister Eckhardt, "Ebedi Doğumun Vaazı"nda, İsa-logos'unu kastederek, *her şey susarken* gecenin ortasında gelen *gizli* sözcükten" bahseder: "Bakın, görün, tam da gizlenmiş olduğu için peşine düşmek gerekir. Aziz Pavlus, Tanrıyı tanıyıp bilmesi gereken üçüncü göğe yollanıp her şeye baktıktan sonra geri döndüğünde, hiçbir şeyi unutmuş değildir; ama her şey o kadar derinde, içinde bir yerdedir ki, aklı oralara ulaşmaz; tamamen içte, dışta değil tamamen içte. *Ve bundan emin olduğu için şöyle dedi: "Ne ölümün ne de bütün sıkıntıların, dertlerin, içimde bulduğum şeyden beni ayıramayacağından eminim.*" Bu konuda heretik bir usta bir başka ustaya güzel bir söz etmiş: "İçimdeki bir şeyin farkına varıyorum, aklımın içinde ışıldayıp duruyor bu şey; bir şey olduğunu hissediyorum, ancak ne olduğunu kavrayamıyorum". Sadece şu kadarını düşünebiliyorum: Kavrayabilseydim bütün hakikati öğrenip bilirdim. Bunun üzerine öteki usta cevap vermiş: Öyleyse peşini bırakma! Çünkü bunu kavrayabilirsen, bütün iyiliklerin ne olduğunu anlar ve ebedi hayata kavuşursun. Aziz Augustinus da bu anlamda şöyle ifade eder düşüncesini: "Ruhumun karşısında ona örnek olan ve onu aydınlatan bir şeyin farkındayım. İçimde tamamen gerçekleşip devamlılık haline ulaştığında, ebedi hayat denen şey olurdu bu." Ağzına kadar salt logos'un mitosuyla dolup taşan bir durum bu; kendi içinde kalamayan, tamamen salt biçimde kendi içinde büyük insandan pay alabilmek, ona katılabilmek için dışı bütün astral göğüyle birlikte aşıp geçen "bir İç". Her halükârda bu çok değerli Hıristiyan mistiği budur işte; yepyeni *bakış açısıyla, kavrayışıyla, alanıyla* ve *sönmeyen kıvılcımıyla o ütopik ideallerle* dolmuş taşmış olarak kişiye sirayet eden, onu kavrayan şeydir. Yakın olanın, en yakın ama henüz kendini göstermemiş olanın kıvılcımıyla. Bu özne olma halinin içinde, bizim kendiliğimizin henüz ortaya çıkmamış, gecikmiş uğrağı gizlenmiştir; "şimdi-burada" "nunc stans" (Augustinus) artık ona dönüşmekte olduğumuz varlığımızın. Bu, dünyayı koparıp ayıran kıvılcım ile dünyaya uygun, onunla uzlaşmış astral mitos arasındaki farklılık aşırı büyüktür; Hıristiyanlığın kurucusundan ötürü; Güneşin değil de bir insanın yüzüne sahip İsa'dan ötürü. Gerçi bu insan yüzünün içinde hâlâ çözülmemiş, eritilmemiş yukarıların, çok yükseklerin kimi

kalıntıları yer alıyor olsa da. Bu yükseklerin adı, (Kutsal-üçlünün, trinite'nin içindeki Babayı her şeyin üstündeki "Tanrısallıktan" ayırt etmeye çalışan) Meister Eckardt'a da yer yer "Tanrılar-üstü" Tanrı (Tanrısallık) biçiminde karşımıza çıkar. Mistisizmin en yakın yanı (ruhumuzun en derin zeminindeki Tanrısallık çekirdeği), tamamen içte, derinlerde, henüz zamansallaşmamış, zamansallaşmakta olan *zamanın içindeki gizli uğrakta* değil de çok uzaklarda, mekânın çok üzerinde ve ötesindeymiş gibi. Meister Eckardt'ın "Tanrılar-üstü Tanrısı", "içinde ışığın oturduğu bu olabilecek en koyu karanlık", aslında insanın o en gizli, mistik kendi içine dönüklüğü olmalıdır, sözün içinde doğduğu ağılın; İsa, Baba-Efendi'nin kurtuluş, selamet sözü olarak doğmuştur, göğün yıldız örtüsünün, ta yukarılardaki kaderin sözü olarak. Eckhardt logos'a, küçük, anlayacağınız, kozmik olmayan, insana en sıcak, samimi yakınlığa gelmiş, insanlığın olgunlaşması içinde ulaşmıştı; küçülmüştür logos onda, sadece etten kemikten bir varlığa değil, insana dönüşerek. "Göğün kuşatamadığı, içeremediği şey, Meryem'in kucağında durmaktadır şimdi." Bu Hıristiyanlara İnsanoğlu şunu öğretti demek ki: Onların doğmakta olan öznesini, ama aynı zamanda parçalanan-alçalmaya başlayan göklerini. *Et lux aeterna luceat eis Domine* (adil irade güneş gibi onların Babasının Krallığında ışıldayacaktır) Mistisizmin kıvılcımı bu iç transzendez üzerinden herhangi insan-ötesi dış bir transzendenze gerek kalmaksızın *contra omina saecula saeculorum* (ezeli /ebedi olandan ebedi olana karşı) tutuşturulacaktır.

H. LOGOS MİTİNİN YOL AÇTIĞI BAŞKA SONUÇLAR: PANTOKRATOR YORTUSU, *VENI CREATOR SPIRITUS* ("GEL YARATAN RUH"), DOĞASIZ KRALLIK FİGÜRÜ

Atalar ve Hedef

Dik yürüyenin, medeni cesaret sahibinin bu sayede başı yukarıdadır. Dolayısıyla rahatça, özgürce etrafına bakabilir; en azından, vücudunun baskısıyla aşağıya doğru eğilmiş olandan daha rahat ve özgürce; evet, etrafının içine hapsedilmiş olandan. Bu dik yürüyüş sayesinde uzun bir geçmişten miras kalmış o sarıp sarmalayan mevcut şartlar da çok daha az belirleyici olabilmektedir; bunun bir nedeni, neden beri yürüyüşe destek olması için artık ihtiyaç duyulmayan şeyleri çevrenin içinden elleriyle ayıkla-

yıp zapt edebilmesidir. İnsan çalıştığı ölçüde, oralarda zaten hazır olanı kabul edip toplamak yerine, evini barkını, yiyecek içeceğini sağlayarak, adım adım, miras kalmış geleneğe bağlanmasına yol açan sadakatten kurtarır kendini. Giderek bu uzanagelmiş geleneğin öncesinin, geldiği kökenin bağlayıcılığının karşısında da özgürleşir, artık onu hatırlamak yerine yeniden, taptaze düşüncelere yönelir, böylece kendine yön verecek "nereye"yi, hedefin imgesini, hani parçalamadığı yerde tamamlayarak önüne koyar. Atalarının ve onların geriye doğru eğip büken, yaşlı, canı kalmamış kültünün yerine gitgide büyüyüp olgunlaşarak ileriye yöneltilmiş amaç ve hedeflerin kültü geçer; ruhlara yalvarıp yakaran değil de onlara buyruk veren bir kült. Alışılagelmiş âdetlerden kendini kurtaran, bu bakımdan da kült olmaktan çok bir *cultivare*, inşa etmek, yeni inşa etmek anlamında bir kült. Bu sayede de klanın atası geri gelmekle kalmaz, onun etkisiyle gerçekleşmiş ya da gerçekleşmiş olması gereken her şey, yaptıkları ve de muhtemelen onun yapmış olduğu şeyler geri döner. Her şeyin çıkışı olan ya da kendi içinden çıkmasına imkân veren, onları serbest bırakan başlangıç, türemeye devam edenin; yerleşmiş, bitmiş olanın değil de olmakta olanın, süreçselin içinde tekrar kendini gösterir. Böylelikle şimdi-burada-varolan dünyanın içine şiddetle girilmiş olmamakta, bu dünya, hâlâ terk edilmemektedir; ama işte artık bir nehir görünümü sunar; kendi içine geri dönen ya da dairesel bir nehir gibi olsa da. Başka bir nehirle birleşen bir nehir, kâh dışarıya bir sıçrama, kâh insanların oluşturduğu daha önce hiçbir yerde varolmamış bir hedefe yöneliş. Eski yerleşik olandan din düzlemindeki ve de düşünce yoluyla uzaklaşmaların, ondan kopmanın süreçleri içinde *filizlenir* bu hedef. Ama o eskiyi de tamamen bir yana bırakmaz. Bu bakımdan, ta uzak geçmişlerden gelen Pan'ın, doğanın göbeğinde Herakleitos'un, o her şeyin aktığına dair bilinci çıkar ortaya; böylece, olduğu yerden ayrılamayan ateş de büyük ataya özgü olanı, en başta yerleştirilmiş, bir defalık ve sonsuza kadar sürmesi bekleneni yutup dünyadan siler. Ama henüz bir hedef yoktur burada: Sonuçta her şey, çıktığı yere geri dönmüştür, o kadar. İyi de nihayetinde bir başka nehre gelip dayanmak yerine, gele gele içine dönen nehir, nehir midir? Demek ki bir "nereye"nin yeri her zaman ona açık tutulmuştur; kendisi uzun süredir hareketsiz, değişmeden korunmuş olsa da "nerede"yi iyi bilmektedir, bu "nereye"; dolayısıyla *bir şey* başlan-

gıcın ilgisizliğini arkasında bırakıp ondan uzaklaşabilir ve onun geleceğe doğru gelişebilecek istidadı taşıyabilir.

Başlangıç, Yol ve Son Arasındaki Gerilimin İlk Aşamaları (15. bölümle karşılaştırın)

Başlangıcın yaratıcı olduğunun sanıldığı yerde sonradan ortaya çıkan her şey ona göre az, küçük görünür. Anlayacağınız, o ilk, arkaik-tek olan, özellikle çok çok yükseklerde duruyorsa, ondan uzaklaşan her şey ancak ona göre azalan şey olarak anlaşılır. Yeni Platoncu, ardından da gnostisizmin aydınlanma öğretisinde, bir ilk-Baba'nın yaratması söz konusu olmayıp bir ilk-ışığın aşağıya akması bu yaratılışın yerini tutmaktaydı. Gelgelelim dünyayı oluşturan bu ışık şelaleleri de, aşağıya akan, kendileri ile aktıkları yer arasındaki mesafe açıldıkça zayıflayan, güçsüzleşen ve bulanıklaşan ışıklardı ve buradaki biricik hedef dünyaya inmek değil geriye dönüştü; dünyadan geriye doğru kaynağın zeminine tırmanmaktı. Bu alfa vurgulaması, Platon'a kadar geri gider, ancak daha eski Akademide, Speisuppos'ta, alfa'nın değil de alınan yolun üzerinde önemle durulmuştur, anlayacağınız *evrimci* bir anlayışla bu başlangıç geride bırakılmıştır. Aristoteles'ten Leibniz'e, Hegel'e kadar keskin, yolda olma ve doğurma, ortaya çıkarma teorisinin evrim anlayışı, üstten bir ilk "aydınlatıcılık" anlayışına karşı dikilir. Bunların anlayışında o ilk, arkaik her şeyi aydınlatan tek, bütün kusursuzluğu ve mükemmelliğine rağmen, gelişmenin başlangıç noktası değil ancak ortaya koyduğu sonuç ürünü olabilir. Gelişmenin *başlangıcı* ise, en belirsiz, en eksiklerle dolu, bitmemiş, tamamlanmamış bir âlemde yer alır. Platon'un *arayan, sorgulayan* Eros'una bütün varolmakta olanın ötesindeki sabit, değişmez mükemmellik fikrinden, onun idealara bakma anlayışından daha yakın düşen, başta değil de sonda ortaya çıkacak bir tek ve ilk fikridir bunlarınki. Kutsal Kitaptan tamamen bağımsız, burada, *aydınlatma* ile *evrim* kavramlarının arasında, *başlangıç-yol-son* arasındaki gerilim Yunan felsefesindeki ifadesini bulmaktadır. Bu arada *sub specie evolutionis*'te, türlerin evrimindeki alfa, başlangıç, alabildiğine kusurludur. Hatta, yukarıdan aşağıya ışıklarını döken, Güneş ve Ay çağlarının tertemiz göksel kaplarına rağmen, büyük ölçüde aydınlatıcı gnostisizmde bile, özellikle de Basilides'te henüz tamamen varolan bir Tanrıya değil de tohumlara bağlanmıştır başlangıç. Demek ki sadece kozmogonik düzlemde değil teogonik düzlemde

de bir omega'ya, son harfe doğru gelişmektedir bu başlangıç tohumu halinde ve gnostik incelemelerin de içine girmiştir. Anlayacağımız, fütüristik, geleceğe yönelik bütün Mesiyanik niyet ve amaçların hemen hemen henüz ortalıkta görünmediği antik düşüncede bile o en ilk-varolan ile, yani tamamlanmış kusursuzluk, mükemmellik ile ancak kurtuluş sonunda ortaya çıkacak, ulaşılacak olan o nihai mükemmel arasındaki uzlaştırılması çok zor olan sentez kendini böyle ilginç bir şekilde göstermektedir burada. *Alfa-yol-omega* karşıtlığının giderek Kutsal Kitap içinde *dünyayı yaratan* ile dünyayı kurtaracak olan arasındaki ilişki halinde olanca sivriliğiyle temsil edilmesi gibi. *Emanation* dediğimiz, nehir gibi akan aydınlatıcı ışık arketipinin yerine *yaratılış* iddiası geçer Kitapta ve en azından iyi kötü bir *evrim* anlayışının yerini bir sıçrama almıştır, tamamen yeni olana yönelik Exodus (Mısır'dan çıkış arketipi). Bu ilişki şemasının içinde, dünyayı yaratan ilke ile onun dışına çıkartan ilkenin aynı olması mümkün değildir; günah keçisi Cennet Yılanı bile mitik yaratıcıyı sorumluluğundan kurtarmaya, yaratıcı ile varolanın karşıtlığını ortadan kaldırmaya yetmeyecektir. Buna karşılık, gördüğümüz gibi, ne iftiraya uğramamış (Ophitçi) Yılan ilkesi ne "ben ne olacaksam o olacağım" diyen Numen, peygamberlerin ve Kutsal Kitabın gelecek içinde işaret ettiği "yeni-şey" ya da yenilik, bir Baba-Tanrıyla bağdaştırılır değillerdir; umut edilen bir geleceğin, omega'nın, bir *deus creator*'una, yaratıcı Tanrı hipostazına hiçbir şekilde geri götürülemeyeceği demektir bu. Bu bakımdan tayin edici olan: Kutsal Kitaptaki her memnuniyetsizlik ve her talepler yüklü gelecek öngörüsü, "Kenanlar ülkesini" bıkıp usanmadan o ana kadar gerçekleşmemiş, çözüme kavuşmamış olanın ifadesi olarak gelecekteki içine doğru kaydırmakta, dolayısıyla ya "Yaratılış mitosunu" tanımamakta ya da kıyametle birlikte önceki her şeyi yıkıp kurtuluşu getirecek bir ütopyayla bu alfa'yı geriden çekip alıp ileriye, kelimenin tam anlamıyla o nihai en iyi sona yerleştirmektedir. Bu bağlamda, Kutsal Kitap eleştirisine, metafizik bir sonu göz önünde tutarak dönecek olursak, o başlangıçsal, alfa öğesinin, Yaratılışın, orijinal Kutsal Metin geleneğinin parçası olmayıp işin içine sonradan sokulduğu anlaşılır; buna karşılık geleceğe ilişkin öğeler, örneğin özellikle de Mısır'dan Çıkış anlatısı, gerek metin gerekse anlam ve içerik olarak, Yaratılış öyküsünden çok daha öncesine denk gelmektedir. İsrail'i Mısır'dan çıkarmış olan Yehova anlatısında İsrail'in ilk, ilkel inancı saklıdır;

buna karşılık Yaratılış teması Noth'un tespit ettiği gibi, yazılı belgelerden birinde, özellikle de "Papaz Yazıları"nda sonradan ortaya çıkıp kitaba sokulmuştur. (Martin Noth; *Überlieferungsgeschichte des Pentateuch* / Musa'nın Beş Kitabının Gelenek Öyküsü, 1948, s. 48 ve ötesi) Yehova=Ptah ile ilişkili olan, dolayısıyla İsrail değil Mısır kökenli olan Yaratılış öyküsü, Papazlar Metninde, antika bir mukaddime, bir giriş metni özelliği taşır. Bunu yapmalarının bir nedeni de, sadece Yehova'nın inayet ve iyilikseverliğinden duyulan gittikçe artan şüpheyi önlemek değil daha çok onun gücüne duyulan inançsızlığı azaltma kaygısı olmuştur. Eyüp Kitabında, Yehova'nın, yaratıcı gücüne işaret edilerek "dünyadaki kurtçuğu" sindirmeye çalışışında apaçık belli olmaktadır bu amaç. Tanrı göğü ve yeryüzünü yaratırken neredeydi o? Peygamberler bu tür yerleri (*"Dünyayı ben yaptım, üzerindeki insanı ben yarattım, benim ellerim gerdi gökleri, bütün gök cisimleri benim buyruğumda."* Yeşaya, 45, 12) gitgide kenara doğru itmişler, sonunda o eski Babanın ve onun kusursuz yaratmayı başardığını belirttiği kozmosun yerine yeni ütopik bir cennet ve dünya yerleştirmeye çalışmışlardır; fonu hâlâ astral mitosa dayalı yeni gök ve yeni yeryüzünde: *"Çünkü bakın yeni bir yeryüzü, yeni bir gök yaratmak üzereyim; geçmiştekiler anılmayacak, akla bile gelmeyecek."* (Yeşaya, 65, 17) Başlangıç efsanelerinin kudret ve etkisi, gittikçe güçlenen, insana *alabildiğine yakın*, gelecekle bağlantılı anlaşılan bir Mesiyanizmin karşısında gerileyip durmuştur. Tam da o sefil şart ve ilişkilerin göbeğinde, geriye değil ileriye yönelten; sözde olup bitmiş ilk oluşumun yerine henüz olup bitmemişi koyan bir hedef geçmiştir; mevcut dünyada Yehova'nın ürettiği, yaptığı ne varsa hepsinden üstün bir hedef; aynen Kenanlar ülkesi dendiğinde "Mısır" diye yaşanmış, deneyimlenmiş olana üstün bir gelecek ülkesinin kastedilmesi ilişkisinde olduğu gibi. Böylelikle bir logos dayatır kendini; bundan böyle geri dönüş basamağında o başlangıca yöneltmek yerine bambaşka bir "evrim" anlayışı basamağında karşımıza çıkan bir logos; yeni şarap için öyle fazla eski testiye ihtiyaç duymaksızın.

Hamsin Yortusu, Veni Creator Spiritus'a Aktarılmış Yaratılış

Ekstaz ile bir insanın üzerine akan, dökülen ruhun birbirine yakınlığı dikkat çekicidir. Dillerde dönüp duran, söylenen şeyin ne olduğu ve ne anlama geldiği öylesine belirsizdi ki bunları ancak mecnunlar, iyi saatte olsunlara karışmışlar anlayabilirdi. Dış-

takilere "tatlı şarapla ağzına kadar dolmuş" gibi etki yapıyordu bunlar, hani yepyeni bir çağla, atmosferle dolu bir şarapla değil de, çok bilinen, pagan, orjiastik bir şarapla. Gene de Baader'in bir ifadesine göre, Hamsin Yortusu Bayramı "sinir sistemi ruhunun" basit bir uyanışıyla ilintidir; anlayacağınız, havari Pavlus'un daraltıp sınırlayarak ifade ettiği şekliyle: *"Dilindekini konuşan kendini iyi'leştirir; geleceği söyleyen ise Kiliseyi"*. Gene de Hamsin Yortusu, Kiliseye hizmetten çok insanın kendisinin iyileşmesine yardım eder. Bu yortu, gelişi ne zamandır beklenen Kutsal Ruha katılmak, ondan pay almak demektir. Bu Ruh, geniş bir gelenek alanı içinde, beklenmeyen, alışılmamış ya da sadece görünürde, aldatıcı bir gökkuşağı üzerinden Dionysos'a ve Dionysos'un kadın müritlerine bağlar kişiyi. Henüz çok ötede, ortalıkta olmayan Kutsal Ruhla buluşma, ona katılıp ondan pay alma kutlanır: *"Ve Pentikost'un (Hamsin Yortusunun) günü geldiğinde bütün imanlılar bir arada bulunuyordu. Ansızın gökten güçlü bir rüzgârın esişini andıran bir ses geldi ve bulundukları evi tamamen doldurdu. Ateşten dillere benzer bir şeylerin dağılıp her birinin üzerine indiğini gördüler. İmanlıların hepsi kutsal Ruhla doldu. Ruhun onları konuşturduğu başka dillerle konuşmaya başladılar."* (Havarilerin İşleri, Pavlus, 2, 1-4) Bu metindeki, onu şimdiye kadar ki bütün ekstazlardan ayıran yan, buradaki uyurgezerlik halinin, (Kudüs'ten yola çıkmış iki talebesinin İsa'yı dirilmiş haliyle gördükleri ve birlikte gittikleri kent) Emmaus ve (gene İsa'nın önemli faaliyetlerinin merkezi olan) Taberiye-Tiberia Gölü'ndeki hayaletimsi İsa'dan farklı bir Kutsal Ruhtan söz etmesidir. Metin aşırı logos-mitosçu bir adımla Tanrının Oğlundan bir üçüncüye, "Hakikatin/Gerçeğin Ruhunu" hatırlatırcasına Tanrı-Kutsal Ruha sıçrar: *"Ne var ki O, yani Gerçeğin Ruhu gelince sizi tüm gerçeğe yöneltecek. Çünkü kendiliğinden konuşmayacak, yalnızca duyduklarını söyleyecek ve gelecekte olacakları bildirecek."* (Yuhanna, 16, 13) Burada Yuhanna'nın işaret ettiği Kutsal Ruh İsa'dır. Bu tümüyle yeni ruh-varlığı, Petrus'un, peygamber Yoel'in sözlerini yorumladığı Yortu duasında, önceden haber verilmiş bir gelecek olayı olarak çıkar karşımıza: (Ruhun çeşitli ülkelerden insanı kendi dilleriyle konuşturması üzerine "Nasıl oluyor da her birimiz kendi anadilini işitiyor?" diye soruların sorulması ve kimilerinin, "bunlar taze şarabı fazla kaçırmış" demeleri üzerine) havari Petrus öne çıkıp şöyle der: *"Son günlerde, diyor Tanrı, bütün insanların üzerine*

ruhumu dökeceğim, oğullarınız, kızlarınız peygamberlikte bulunacaklar, gençleriniz görümler, yaşlılarınız düşler görecek." (Elçilerin İşleri, 2, 17) Ortaya çok önemli sonuçlar koyan bir açıklamadır bu ve Hamsin Yortusu Mucizesi diye tanımlanan olay, o zamana kadarki bütün o ekstazlardan, kendinden geçmelerden tamamen ayrılır ve hakiki Hamsin Yortusu Bayramını "en son günlere", insanlık tarihinin bitişine taşır; böylelikle logos'un nihai ve tam zaferiyle, "Kutsal Ruhun" aeon'u, o son uğrak ve zaman noktasında kendine yer bulabilecektir ve daha sonra, Kilisenin pek de benimsemediği Kilise Babası Origenes, Kutsal Ruha dayalı bir "Tertium Evangelium"dan, üçüncü İncil'den söz edebilmiştir. Nihayet Joachim Fiore, tam bir devrimci heretik anlayışla, "Babanın salt egemenlik çağı"ndan devletsiz ve Kilisesiz çağın, logos'u gerçekleştirmesinden, onun yerini almasından söz edecektir.

Öte yandan Hamsin Yortusu başlangıç-son sorununu farklı bir yoldan yeniden canlandırır. Her şeyin arkaik, ilk yaratıcısıyla; bizleri kurtarması için kendisine dua ettiğimiz dünyadaki dert ve kötülüklerin de sorumlusu olan aynı sonsuz büyüklükteki, her şeyin yaratıcısı Babayla ilişki sorununu da geri getirir. Her türlü Prometheusçu anlayış ve girişimi, Babil Kulesi inşasını ve bu bağlama girebilecek ne var yoksa kıskanan bir ilk yaratıcıyla ilişki sorununu. İsyankâr insan sadece Eyüp Kitabında çömlekçisiyle kavga eden testiye benzetilmekle, üstelik de gülünç duruma düşürülmekle kalmaz. Hamsin Yortusunda da yeni bir feryat duyulur: yeni bir yaratmanın seslenişi; *pater omnipotens*'siz, her şeye muktedir Baba'sız tamamen farklı bir yaratmanın seslenmesi. Hrabanus Maurus methiyesinde duyurur bu sesi, "Yaratıcı Ruhun Gelişi"ni; Mahler'in sekizinci senfonisinde, Faust senfonisinde karşımıza çıkar bu çağrı sesi; ya da daha doğrusu, senfonilerin temelini oluşturur. Gerçi o en ilk yaratma kategorisi hâlâ korunmaktadır burada bütünüyle ve yaratıcılık ile zıtlığına rağmen varlığını koruyabilmiş biricik kategoriden, *eskatoloji* kategorisinden kopmamıştır. Daha doğrusu, bu bağlamda Yaratılışın içinden bizzat *Deus'un creator* kopup gitmiştir: Bundan böyle gerçekten yaratıcı şeyin öznesi, *spiritus intus docens*, kendini kalplerimize, içimize döküp yayan ruhtur. Çağdaş bir ifadeyle söylemek istersek, *yaratıcı* bir başlangıcın *sonsuz* büyüklüğü yüzünü geleceğe çevirmiş *veni creator spiritus*'un öne çıkışıyla birlikte, o iyice yoksul, güçsüz, sadece başlama durumundan ibaret

bir *başlangıcın sonsuz küçüklüğünün* içinde kaybolup gitmiştir. Bu yeni başlangıç, hani sadece evrenin bir zamanlarki ve ebedi, bir kezlik, mitik, dünya öncesi genel yaratılışı anlamına gelmez. Aslında başlangıcın X'i, aynen bu başlangıç gibi, henüz olup bitmiş, vuku bulmuş değildir; tamamlanmamış, ortaya konmamış ve objektifleşmemiş halde her bir anın kendi başına yetkili, geçici karanlığının içinden –anın, "burada-değil-hali"yle– insanı dünya yoluna yöneltir. Kendine henüz kapalı, saklı olan bir *ilk-neden-uğrağının gerçek* "evrimini" bir dünya sürecine ve onun deneysel figürlerine yönelten bu sürecin içindeki ve bu sürece yönelik itici güç; işte tam da bu kendini arayan, her şeyin içindeki şimdiye kadar hiç objektifleşmemiş alfa'dır, yani başlangıçtır. Alfa, gerek insanın içinde gerekse de tarihinde, hiçbir şeye ve de her şeye, hayal kırıklıklarına, başarısızlıklara olduğu kadar gerçekleştirmelere açık o tayin edici, (daha iyi bir dünya için deneyleri henüz bitmemiş) *experimentum mundi*'nin henüz açık duran cephesinin önlerine ulaşır; bir *laboratorium possibilis salutis*, kurtuluş imkânının laboratuvarı olarak, mümkün iyileşmeleri sağlamak için var gücüyle mücadele eden dünyanın cephesine. Bu yolda olma hali, ama asıl yolun sonu, astral mitostaki ve onunla akraba, ezeli-ebedi, katı değişmez yasalarda gördüğümüzün aksine, herhangi bir yerde daha önce bitip tamamlanmış olmaksızın öne, ileriye doğru, açıklığın dev topos'unda, hâlâ objektif ve gerçekte mevcut doğum, ilerleme ve gerçekleştirmelerin deneysel biçimlerine yönelik imkânları içeren o devasa gelecek topos'unda yer alırlar. Başlangıç X'inin, henüz tamamen dolayımsız, doğrudan verili, objektifleşmemiş, tezahür düzeyine yükselmemiş her bir anın "şimdi ve burada"sının içinde yol aldığı gelecek topos'unda. İşte sadece burada, bu en yakın yakınlığın, şimdi-burada'nın ve en derindeki en immanent immanenz'in, içteki için o öze içkin olanın içinde bu nedenle de gizlenmiş şekildeki esrar yatmaktadır; o en içteki özün içkinliğine de kapalı bir esrar; dünya diye bir şeyin varolması esrarı; ne amaçla, maksatla ve hangi sona yönelik varolduğunun bilinmemesi anlamındaki esrar. Dolayısıyla burada varolmanın muamması henüz üstesinden gelinememiş "çözümüyle", dünya-öncesi ve ta yukarılardaki dünya-üstü uzak transzendental âlemin içinde değildir; ancak ve sadece anın henüz bulunamamış, keşfedilmemiş çerçevesi içindedir çözüm; tam ifade edersek, o en derindeki, öze içkin olanın içinde. Bu en derindeki

içkinliğin, kendinin, dolayısıyla bu sırrın farkında, bilincinde olmaması, bu dünyanın ortaya çıkmasının hakiki nedenidir ve tam da bu nedenle, işkencedir, acıdır, maddesinin fazlasıyla ütopya dolu niteliğinin fışkıran kaynağıdır. Özellikle de henüz yaratılmamış, varlığı *novum*'un içindeki olmakta olan dünya, demek alabildiğine tamamlanmış, bitmiş başlangıçtaki bir *deus creator*'un antikalaşmış mitolojisinden tamamen farklıdır. "Hakiki Yaratılış, başlangıçta değil, sondadır." Nihayet hakkında upuygun enformasyon edindiğimiz, gerçekleştirilmiş "nereye, niçin, ne amaçla" noktasında dünyanın "nereden"i de kendini aydınlatmaya, hedef ve amaca ulaşmaya başlar. Böylelikle dünyada, her şeyin çocukluğuna ışık tutan ve kimsenin henüz içinde bulunmadığı bir şey ortaya çıkar. (*Uİ*, 1628)

Bir Kez Daha Alfa Mundi, Dünyanın Yaratılışının Başlangıcı; Metruk, Issız, Bomboş. Kıyamet Sonrası "Başlangıçta" Ne Ay Ne de Güneş Var; İsa Biçimli Krallık Figürünün Resmi

O sadece başlangıç olan ve öylece olmuş olandan kendini uzak tutan, zıt çok şey vardır. Bunların en başında, yaşanan anın karanlığı gelir; kendinin sahibi olmayan, kendini kendi elinde bulundurmayan şey; ilk şey ama aynı şekilde boyuna çarpıp ileriye hareket ettiren; henüz vuku bulmamış ve kavranmamış şey olarak karanlık. Dolayısıyla bütün gerçek başlangıçlar henüz ancak geleceğin içinde ortaya çıkacak başlangıçlar olarak geçmişin içinde yaşarlar, bir yandan da geçmiş zamanın içinde kendini önceden gösteren, kendine şimdiden ışık tutan gelecektirler. Gelecek ise, üstü örtük yanından bakıldığında, yaşanmış mevcut her anı ve onun önce hep henüz doğmaya hazırlanan içeriklerini temsil eden ucu açık karanlıktır. Karanlığın içindeki içerikleri, böyle bir alanın içinde hâlâ bir şeyin olma-halini, varolmakta olan, denenen bir sürü dolayım aracılığıyla, yoğun bir şekilde dışarıya çıkaran, süreçleştiren şeyin kendisidir karanlık; bu henüz bozulmamış, çürümemiş, ama henüz hâlâ ele geçmemiş dünya sürecinin imkânlar-ufkudur. Gerçekleştirilememiş şeyin, ileriye sürükleyen eğilimin, henüz realize edilmemiş gizliliğin, saklılığın iç içeliği ve birlikteliğidir; hareket ettirici çarpmasıdır. Bu saklılık, bu *latenz,* birbirinden farklı bütün tezahür biçimlerinin içinde şimdiye kadarki bütün "Ne?" ve "Bir Şey"lerin o ilk, ama kesinlikle bir yaratma olmayan dünya itkisinin, çarpıp hareket ettirişinin henüz

teşhis edilmemiş hedef içeriği uyumsuzluğuna işaret eder. Jakob Böhme, başlangıçtaki "olmayan zeminden", dipten, boşluktan söz ederken, atalarının o devasa kültünden daha derinleri, Papazlar Yazısının Tanrıya atfettiği altı günde yaratma anlayışından çok daha derinleri görmüştür. Schelling hemen hemen hiç bilinmeyen, asıl alfa'yı, anlayacağınız, asıl olmayan alfa'yı iyice minimalize ettiği yerde aşağıdaki düşünceyi iyice öne çıkarır: "Olma-hali (varlık), o önyargısız, tarafsız özsel hiçlik haliyle, her yerde, kendini bilmeyen olma-halidir (varlıktır); kendi kendisinin nesnesi olduğunda –kendini bildiğinde– ise artık önyargılı, taraflıdır. Bu düşünceyi şöyle açabiliriz: *Özne*, o salt öz haliyle hiçbir şeydir, bütün niteliklerden yoksundur; şimdiye kadar sadece özelliksiz bir "o"dur, hâlâ kendisidir ve bu durumda da bütün, her türlü varlık'tan yoksun ve de varolana karşı bir çıplaklıktır. Ama işte kendi kendisini giyinmesi kaçınılmazdır; çünkü sırf *bunun için, kendisinin nesnesi olabilmesi* için *öznedir;* çünkü kendisinin *dışında* onun nesnesi olabilecek hiçbir şeyin bulunmadığı varsayımından hareket edilmektedir. Ama işte kendini *giyindiğinde,* bundan böyle artık *hiç* değil, *bir şey*'dir: kendini giyinerek kendini *bir şey*'e dönüştürür. Demek ki, kendini giyinerek *bir şey-olma*'nın başlangıcı yatmaktadır burada ya da objektif, nesneleşmiş olma-halinin kökeni. Demek ki sonuçta özne, ne ise o *olarak* hiçbir zaman kendine sahip olamaz, çünkü bu kendini giyinme durumunda bir *başka* varlık *olur* o; bu temel çelişkidir, bütün varlıkların içindeki mutsuzluk durumu, diyebiliriz. Çünkü ya kendini olduğu gibi *bırakır*, bu durumda hiç'ten başka bir şey değildir ya da kendini giyer, bu durumda da bir başkasıdır, kendisiyle eşit, aynı olamayan başkası. Giyinmeden önceki yansız, önyargısız olma-hali değildir artık, varlıklaşmaktan yana taraf olmuştur, bu varlık-olmayı dıştan kendisi başına musallat etmiştir, dolayısıyla rastlantısal bir şey olarak duyumsar onu. Burada, ilk başlangıcın, net bir ifadeyle, rastlantısal bir şey olduğunu unutmayın. İlk *varolmakta olan,* benim tanımımla *primum existenz,* aynı zamanda ilk *rastlantısal* olandır (arkaik-rastlantı). Demek ki bütün bu konstrüksiyon o ilk *rastlantısal olanla* başlamıştır –kendinin aynısı, eşiti olmayanla; bir *dissonanz*'la, ahenksizlikle başlar ve de böyle başlamak *zorundadır.*" (*Münchner Vorlesungen zur Geschichte der neueren Philosophie* / En Yeni Felsefenin Tarihine Katkı Olarak Münih Seminerleri, 1861, s.100) Demek ki burada söz konusu olan, öznenin

kendinde varlık hali, kendinden önce olma'sıdır, varlığı başına sarmadan, çekmeden, giyinmeden önceki hali; bu alfa, bu başlangıç, Ptahçı ve Papaz Yazılarıyla birlikte Kutsal Kitaba alınan dünya yaratıcısının yerine geçmiştir. Schelling'in epey bir spekülasyon yapan ama hiçbir yerinde öyküleştirmeyen metni, bile bile "çıplaklık", "giyinme" gibi anthropomorf metaforlara başvurmaktadır. Bu arada giyinmenin mümkün ikinci, üçüncü anlamlarını gayet zekice değerlendirerek, örneğin "*anziehen*: giyinmek" ama aynı zamanda "*anziehen*: çekmek, çekim, cazibe merkezi oluşturmak; kendine çekmek"; giyilmiş/kendine çekilmiş şey, aynı zamanda "başına alınmış" rastlantısal, o en baştaki giyinenin, çekenin eşiti, aynısı olmayan bir şey: "Ne", "bir şey" dizisi içinde durmadan diyalektik yoldan disonanz yaratan şey, hani, hâlâ maskelediği kadar objektifleştiren o "dünyaya çarpmanın" onu başına sarmanın, giyinmenin öznenin yolunun üstüne çıkardığı "Ne", "Bir Şey" dizileri.

Devamla, dikkat çekici olan bir şey de, Hegel'de başlangıç sorunsalı biraz daraltılarak, azaltılarak, yaratıcı Tanrı kalıntılarının bütünüyle değil de yarım reddedilişidir. Onda, en başlangıçta kendisi de küçük ve Hiç gibi karşımıza çıkan "mutlak-şey", Tanrının zihnindeki idea'yı, yaratılıştan önceki şeyi bütünüyle içeren *geist* bütün yaratılışı *ante rem*, şeylerden, nesnelerden önce içinde taşımaktadır ve kendini doğanın içinde kendinden başka olmanın biçimi olarak göstermeye "karar verir". Karar vermek ve kendi dışına çıkıp kendini serbest bırakmak, yaratmaktan tamamen farklı şeylerdir; "bütün niteliklerden yoksun, tamamen çıplak bir varlık hali" yerine *Deus creator*'un o kadim, kudretli ilk alfa'sını, ihtişamlı ve önceden tamamlanmış, bitmiş dünya planlaması halinde yerleştirir. Çünkü başka türlü bu sonsuz büyük, muktedir şey, her ne kadar sözcüğün anlamıyla "fiat"a, "ışık olsun"a göre yaratmasa da, kendi başına karar almanın, serbest bırakmanın, salıvermenin hükümdarlara özgü aydınlatıcı kategorilerini nasıl yaratabilir ki?

Oysa Hegel'in bu anlayışı yerine tamamen kusurlu bir alfa'dan insanla birlikte yola çıkan, başta değil de sonda tamamlanacak bir gelişmeye yönelmiş Yeni'nin Exodus göstergesinin geçmesi ne kadar önemlidir. Böylelikle ezeli-ebedi, fazlasıyla bitmiş, katı, tunçtan, kusursuz yasalarıyla, yaratılışla tamamlanmış, yaratılıştan sonra hiçbir yeni tarafı bulunmayan kozmos tamamen anlamsızlaşır; hani Yaratılış mitosunun yanı sıra, astral mitosun da mut-

laklaştırılmış Yaratılış ürünüyle birlikte, tamamlanmış kapanmış haliyle coşkuyla kutlandığı kozmos; ve de "Bak gör, her şey iyi oldu"dan pagan astral mitosa kadar kozmik tezahüratın, (o yeniye kapalı kozmos) kutlamaların sesi kesilir. İşte bilhassa burada *kiliastik* anlayış doğrultusunda olabilecek en özgün tarzda *logos mitosu* harekete geçer. Demek burçlara göre zamanların, dönemlerin belirlenmesinden, astral mitostan farklı olarak, ilk kez logos mitosu, bambaşka, beklenmedik bir tarzda tarihsel hareketleri de dünyanın hesabına kaydetmiştir böylelikle, her şeyden önce yukarıdan aşağıya, yıldızlarda yazılı olmayan bir yeniliktir kiliastik düşünce. Gezgin bir İsa toplumu düşünürü Augustinus'la birlikte ilk kez *kavramsal düşüncede* de, mutlak logos kapsamında, dünya tarihi ve onun eskatonu görünmeye başlar. Böyle bir eskaton en fantastik haliyle, İncil'in de en son kitabı Vahiy 21. bölümde karşımıza çıkar: *"Bundan sonra yeni bir gökle yeni bir yeryüzü gördüm. Çünkü önceki gökle yeryüzü ortadan kalkmıştı. Deniz de yoktu artık. Kutsal kentin, yeni Kudüs'ün gökten, Tanrının yanından indiğini gördüm. Güvey için hazırlanmış süslü bir gelin gibiydi. Tahttan yükselen yeni bir sesin şöyle dediğini işittim: 'İşte Tanrının konutu insanların arasındadır. Tanrı onların arasında yaşayacak. Onlar O'nun halkı olacaklar...Onların gözlerinden bütün yaşları silecek. Artık ölüm olmayacak. Artık ne yas, ne ağlayış ne de ıstırap olacak. Çünkü önceki, ilk düzen ortadan kalktı.' "* (Yuhanna, 21, 1-5) Söz konusu olan bütünüyle eski gök ve yeryüzü demektir, ölüm de bunların bir parçasıdır. İyice fantastik bir şekle girmiş logos mitosu, gök ile yeri ayıran öncesini infilak ettirici hale gelmiştir. Kıyamet ardından eski olan artık tam anlamıyla yıkılmış, yer ile gök tekleşmiş olacaktır. Artık ne deniz vardır ortalıkta ne de güneş parlamaktadır, Kuzu ve statik "doğa"nın yerini, eskaton âlemi olarak Tanrının "Krallığı" almış, doğa kaybolmuştur.

I. HER ŞEYE RAĞMEN ASTRAL MİTOS DÜNYEVİYDİ, SPİNOZA'NIN *DEUS SIVE NATURA*'SINDA PANTEİZME İNKÂR EDİLEMEZ MİRAS OLARAK KALMIŞTI

Kimi dolu bir şeyler arkaları boşaltıldıkça ortaya çıkmıştır; önceki şeyin fazlasıyla hızlı küçültüldüğü, karaltıldığı yerlerde aydınlık bakımından pahalıya mal olmuştur bu boşaltma. Bir zamanlar, bitmiş bir kozmos tablosuna dayansa da astral mitosun içindeki çevremizi kuşatan ve en azından bu mitosla birlikte

önem taşımış doğa bakımından da geçerlidir bu. Dağın, ovanın, fırtınanın, kötü havanın, masmavi göğün batıl inanca dayalı, pagan diyebileceğimiz büyüsü gerilemiş; Ahit'te, pek öyle aydınlık olmayanın, daha çok manen, zihnen, ruhta esenin karşısında batıp gitmiştir doğa öğeleri. Üstelik gerçek doğanın bizi kuşatan yanı da, bulunduğu yerinde kaybolup gitmiştir; kayıtsız şartsız geçip gitmiş, arkamızda kalmıştır; samanın otun değil de, tohumun, anlayacağınız; hayatın, insanın büyük ölçüde ortaya çıktığı doğal ortam olarak. Bu boşaltmada ya da doğanın en azından "taş diyarının" en alttaki varlık katına kaydırılmasında salt logos-mitosun katkıları büyüktür, hele "yeryüzünü kendine boyun eğdirme" (yer ile göğü tekleştirme) biçimindeki kolayca abartılabilen şöhreti sayesinde. Giderek altlardaki bir uşak gözüyle bakılmıştır doğaya, itilmiş, yerinden edilmiş, hani en iyi ihtimalle köklerimizin, insanın yaratılışında kullanılan killi toprağın düzeyine indirgenip iyice küçültülmüş, başka bir anlam da taşıyamaz olmuştur.

Ay ile Güneş de kendi başlarına birer hiçtiler ve daha baştan itibaren sadece, her ikisinden de yüksekte bulunduğu kesin o"yaratılanları" aydınlatmakla görevliydiler ve varlıkları muhtemelen ancak insanlık tarihinin dışındaki bir yerde konumlanabilir, oradan, buradayız diyebilirlerdi. Anthropomorf alanın sınırları içinde kendine yabancı mahlukatı aydınlatma görevi verilemeyen, insanca dışından önüne konmuş amaçlara hizmet etmeyen doğa, aslında Kilisenin bütün ciddiyetiyle ileri sürdüğüne bakacak olursak, doğanın üstünde konumlandırılmış *logos mitosunca* da doğa hâlâ büyüden arındırılmış değildi. Sanki daha o çok eskilerde astral-mitolojik kökenli Ananke, yani fiziksel zorunluluk anlayışı mekanikçi-ruhtan arındırılmış doğa teorisini, Aquinolu Thomas'la değil de Demokritos'la ortaya koymamış gibi. Hâkim logos'un ulaşamadığı, altında, dışında bir yerlerde kalan bu kozmos parçası, doğa tepeden tırnağa daimonya'larla, cinlerle şeytanlarla, vahşi avcılarla dolup taşan, bütün kötülüklere açık bir görünüm sunmaktaydı Kiliseye göre. Demek Roger Bacon, Albertus Magnus gibi gözlerini doğaya da çevirmiş Hıristiyan filozoflara ortaçağda kuşkuyla bakılması boşuna değildi. Galilei büyüden arındırıcı olarak karşılanmadı Kilisece; Kepler transzendental bir logos'un mirasından değil de, bir "*harmonia mundi*"den ve "*mysterium cosmographicum*"dan gelmekteydi. Kesin, değişmez şartlar üzerine kurulu logos sistemince transzen-

denze dönüştürülmemiş birkaç istisna da vardı elbette. Sadece Eski Ahit'tekilerde değil, Kutsal Kitabın sayısız doğa imgelerinde, resimlerinde, tamamen maddi, doğal fenomenlerin güzelliğinden, yüceliğinden türetilmiş, başvurulması kaçınılmaz kıssadan hisseler, öyküler çıkar karşımıza. Hıristiyan kilise babalarının yazıları, öğretileri, gnostiklerin, soyut-fanatik tensel nefretine, doğa iğrentilerine neredeyse sürekli muhalefet etmişlerdir. Aquinolu Thomas bile Aristoteles'ten beri, idea'dan insana, insan figürüne kadar uzanan entelekya'dan, maddenin ve de organizmanın içindeki onu oluşturmaya yönelik kuvvetten haberdardı. Thomas'a göre, melekler katına kadar geçerliydi bu durum ve ancak (doğal, fiziki dünyanın uzanışı) o katta bitiyor ve daha ötedeki kurmaca transzendental âlemde maddenin, dolayısıyla da doğanın son payları da gelip üst sınıra dayanıyordu. O seviyeye kadar Thomas'a göre sadece *formae inhaerentes* yani maddeleştirilmiş biçimler bulunmaktaydı, *formae separatae*, ayrı, maddeden azade biçimler değil. Thomas kıyameti istediği kadar kabul etsin, şu dikkati çeken ifade de onundu: *Gratia naturam non tollit, sed perficit*; Tanrının inayeti, doğayı mahvetmez, onu mükemmelleştirir. Gene de doğada insan amaç ve hedeflerinin kozmik boyutlara, hatta bu âlemdeki kendine özgü *absconditum*'a taşınıp gerçekleştirilmesini sağlayacak, orada tekrar ayağını dünyaya basacağı bir imkân, hiçbir açık yol, geçit bulunmamaktadır Thomas düşüncesinde; doğa başka hiçbir yerde, astral mitlerde, hatta özellikle iyice şeffaf mitlerde olduğu gibi, insanlık tarihinin herhangi bir ilişkisini kubbe misali örtüp gölgelemez; geçip gitmiş olandır burada doğa, oraya kadarki ön basamaktır sadece, hani en fazla, Noellerde, Paskalyalarda en alttaki varlık basamağında, "bilinçsiz", farkında olmaksızın Hıristiyan gizem törenlerini kutlarken vardır. Thomas'ın "gratia naturam non tollit, sed perficit"te kastettiği mükemmelleştirme edimi de, *civitas dei*'nin, Tanrı toplumunun, devletinin içindedir; doğada değil; oysa Faust'un son bölümünde, saydamlaşan "dağlar ve orman yangını" gibi, doğa civitas dei'nin dışındadır.

Sonraki düşünürler de, doğayı dingin, sakin haliyle ve olanca büyüsüyle görmüştür. Önce, "doğanın sanat biçimleri" denen şeye estetik bakışla. Bu formlar ben-olmayan'a aittir ve doğayı tamamen insana tabi kılan, onun kölesi yapan ve felsefeye ilk adımlarını Kant'la atan Fichte, anlaşılır bir sonuç olarak doğaya, güzelin estetiğine şöyle göz ucuyla bile bakmaz. Buna karşılık dış dünyayı

bilincin onu üretmesine bağlayan, öznenin aklına tabi kılan Kant bile, güzelin, yücenin duygularının söz konusu olduğu yerde tam anlamıyla iki ayrı anlamsal düzlemde dolaşır. Kant'a göre güzelin duygusu insan ve geist'ın oluşturduğu merciden değil de, önce "manzaradan", yani "doğa güzelliğinden" ulaşmaktadır ona. Bu bağlamda sanatçı, hazır, ardıl kurallara göre çalışmadığı ölçüde, yaratıcı, dâhi biridir ama öte yandan da logos'umsu bir ruhun, bir "göksel-Tanrısal tercihin" şanslısı olmayıp aynen "doğa gibi yaratandır" da. Buradan bakıldığında doğal güzellik, sanatçının karşısına bir "ölçü" olarak çıkar, ancak yıldızlı gök olsa da, bu güzellik sanatçıyı o kadim burç yıldızlarına doğru kaçıran bir şey, sanatsal güzelin üstünde bir ölçü değildir. Kant'a göre doğadaki, fırtınadaki, denizdeki, doğadaki yüceyle, bizi alabildiğine baskı altında tutan, ezen şeyle bundan kurtaran yüce hakkında "gelecekteki özgürlüğümüz hakkında bir fikir" iletir. Gerçi insanın içindeki ahlaki-logos'umsu olana geri götürür bizi, ama birincil derecede doğaya inançlı, bağlı kalır.

Bunun tam tersine, radikal *panlogist* Hegel'de bu doğa-geist ilişkisinin düzeni Kutsal Kitaptaki seviyesine geri döner; salt estetik alanın tamamen dışına, ötesine uzanır. Hegel'de doğa güzelliği, sanat güzelliğinin çok altında kalır; doğa bir bütün olarak, kendini zapt etmeyen, denetleyemeyen "çılgın şarap tanrısı" gibidir; ancak ölümde bu durum son bulur." Yeryüzü, ölüm döşeğindeki dev misali ayaklarımızın altında serili haldedir, geist'ın nefesiyle, üflemesiyle tamamen geleceksiz kılınmıştır. Sonunda da, gerçi aşırı uç bir yerde, ruhun, sübjektif geist'ın, ardından da objektif, mutlak geist'ın ortaya çıkmasıyla, "maddenin biricik hakikati, hakikatinin olmamasıdır" diyecektir Hegel. Oysa Hegel'in *Weltbau "dünya yapısı"* dediği şey kendini gene de salt geist değil de "dünya-geist"ı olarak gösterdiğinde ayağını nasıl da tamamen bu dünyanın içine basmıştır. Tamamen dünyevi konulara yönelik düşünceleri bu sistem içinde geliştirmesi görünüşte katıksız idealist düşünürü sadece sürekli bir ayrıntıcıya dönüştürmekle kalmazlar, bir yandan da, bütünden bakıldığında, Yeni Çağ'ın en büyük kozmos düşünürü Spinoza'yla buluştururlar.

Demek Hegel, sonuçta Fichte'nin tamamen özne ağırlıklı felsefesi ile "Pancı" Spinoza'yı kesiştirir. "özgürlüğün" çarpıp durması ile her şeyi kapsayan, fazlasıyla kapsayan tözü ve kozmik mekânı bir araya getirir. Gelgelelim Spinoza, astral-mitosun, hatta çoğu

Kabalist giysi içindeki kalıntılarının etkisi altındaki son Avrupa düşünürüdür. Kutsal Kitapların doğa dışı boyutu, *öte tarafı* tamamen yok olmuştur Spinoza düşüncesinde; insana yönelik kötülük ve iyilik de Tanrının ebedi yasalarına göre işleyen bu dünyada hiç varolmamışlardır, olmuşlarsa da hatalı, yanlış, uygunsuz duyguların, heyecanların ve düşüncelerin sonucudurlar. Spinoza teleolojinin antrofomorfizmine açıkça ve keskin bir dille karşı çıkar. Bir yandan Tanrının amaçlarından bir yandan da insanlarla ilişkili amaçlardan söz etmek saçmadır ona göre. Başka hiçbir örnekte karşılaşmadığımız kadar "doğa" tamamen kişilikten yoksun, sakin, sessiz, kendi başının çaresine bakan bağımsız bir olgu olarak Tanrının içine yerleştirilmiştir; orada sadece kendi kendinin nedeni, hiçbir amacı olmaksızın vardır. Çünkü Spinoza'ya göre, tarihin, logosun ve hatta kıyametin özüne aittir amaçsallık (teleolojik düşünce) doğa bilgesinin "amor fati"sine, iyi-kötü kadere razı olma anlamındaki kader sevgisine çok uzaktır; özellikle de her şeyi tek ve sonsuz tözünün (doğa/Tanrı) hareketsizliği ve sükûneti içinde gören düşünürün *sub specie aeternitatis*, ebedi, başlangıçsızlık boyut anlayışına. Spinoza'da substanz, zenit'te duran dünya güneşinin karşılığındaki en üst kavramdır ve zenit'teki güneş dünyada hiçbir gölge yapmaz, hiçbir şeyin üzerine gölge düşürmez artık. Çünkü Spinoza'nın panteizmi, Euklid düzeninin, yönteminin kesintisiz bir devamı, *sequi ex*'i olmakla kalmaz, her şeyi kapsayan tözün kendiliğinden aydınlığının, bu tözden türetilmiş, dünyadaki tek tek biçimlerine ulaşıp onları da aydınlatması anlamına gelir. Sonuçta: Bu evrendeki bütün hareket, hareketsizlikten, durgunluktan başka bir şey değildir; eşi örneği bulunmayan bir kozmos, akla gelebilecek her türlü çıkış, başlangıç, ilk hareket logos'undan da üstün konumda, her şeyi total bir evren Tanrısıyla kubbe misali içine almıştır. Zamansız, ebedidir tamamen, aslında ağzına kadar dolu Pan/doğa nedeniyle de sonsuzdur bu kozmos. Pan'ın kapsadığı uzam, o en ilk, arkaik çevre alanıdır; yoksa, kozmik tözün, öteki sonsuz çokluktaki "atribut"ları arasındaki istisnai bir tanesi değildir. Bu düşünce, Spinozacılığı, ucu açık zamanlı kozmos anlayışını en güçlü tekrarlayan model yapmaya yeter; insandan gelen ve insanda biten Exodus'a, çıkış logos'una karşı bir düşünce modeli. Dünyanın (evrenin) merkezinin ötesinde eskatolojinin, kurtuluş düşüncesinin merkezi olabilecek bir çıkış, bir gelecek hedefi bulunmaz burada. Goethe dünya sofusu olarak,

Spinoza'nın Tanrısı hakkında şunları söyler: "Dünyayı kendi içinde, kendini de dünyanın içinde korumak ona yakışıyor." Devamla, Spinoza düşüncesi çerçevesinde, en büyük sayı yasasına göre, büyüklükle ve büyüklüğün derinliğiyle birlikte Pan'daki her şeyin yerli yerinde, düzen içinde olması gerektiği sonucunu çıkaran Goethe: "Çünkü bütün telaşlar, hareketler, bütün çekişmeler, mücadeleler Efendi Tanrının içinde ezeli-ebedi hareketsizlik, sükûnettir" der. Burada kısaca, pneuma'nın içindeki doğa topos'u ama asıl *nihai bir doğa söz konusudur.* Tekrarlamak gerekirse, kısaca: Pneuma'nın, kesinlikle *sadece kendi içinde sarıp durmayan bir logos*'un tartışılması mümkündür. Dolayısıyla da eskatolojik bir logos âlemine denk getirilmesi gereken *tamamen* farklı bir anlayışın içine dahil edilmiş doğa-tözü sorunu ortaya çıkmaktadır. Sadece öyle hafif, sessizce esip duran, görünmeyen, logos'u bilgi'nin biricik kaynağı sayan, "noolojik", yersiz yurtsuz, mekândan ve maddi içerikten yoksun, salt idea'ların idea'larından oluşmuş boş bir idealizmin yerini alabilecek, anlayacağınız, gerçekleştirilmiş varlığının, sadece bizi kuşatan çevre-doğayla sınırlı kalmayıp asıl dünya (kozmos) tözüne dönüşmüş olduğunu söyleyen bir töz sorununun tartışılması. Kuşkusuz, mevcut doğa bizzat ait olmadığı bir alanı kaplamaktadır; insanın sıra sıra amaçları ile hele bunların, nihai-geleceği işin içine katan fütüristleştirici eğilimleri ile, gizlilikler, saklılıklar ile arasındaki muazzam, temel fark ve uzaklıkla. Geleceğe yönelik bu eğilimler, saklılıklar, astral alanda gelişigüzel fırlatılmaya, salt Panımsı olanın içine iniş yapmaya yatkın değillerdir. Öte yanda bu dış, bizi kuşatan doğal çevre, biz insanlar ile henüz derin bağlantılar kurmamış da sayılmaz; "doğanın mümkün olduğunca hümanize edilmesine" daha epey vakit olmasına rağmen, bizim için kesinlikle bir *toto caelo*, tamamen dışımızdaki bir gök kubbe de değildir, hele bizim en derindeki yanımızdan apayrı bir şey hiç değildir. Dahası, işlenebilir doğal hammadeyi düşündüğümüzde, hele çok daha şaşırtıcı olan doğa güzelliğinin, doğa yüceliğinin insan sorularına cevap verme özelliğini göz önünde tuttuğumuzda, bizi kuşatan doğal çevrenin bize sırtını dönmüş, tamamen kopuk, apayrı bir şey olduğu anlayışı çürümektedir. Bu arada Goethe-Spinozacılığı da, ütopik bile olsa farkında olmadığı panteizmiyle kozmik doğayı hümanize edip içinden mutluluk imgeleri toplar; Spinoza'nın *natura sive deus*'u, ruh-madde, fiziksel-mental birliği gerçekleşmiştir, bu ev-

rensel doğa da onu zaten temsil ediyormuş gibi. Muhakkak ki sadece insanın tarihini değil –o apayrı, ayrıksı olmaya devam eden ile, doğa ile aradaki mesafeyi dikkatle koruyup onu da hesaba katarak– fiziksel dünya süreçleri ve dünya yapıları da deneyler olarak henüz o meçhul, oluşum haline geçmemiş, başarılamamış örneğe yönelik yoklamalar olarak anlaşılabilirler. Öyle sadece nesneleşmiş kilden, topraktan ibaret olmayan dünya inşaatı materyaliyle yapılan deneylerdir bunlar; tamamen sahici, hakiki, Aristotelesçi materyalle: henüz "dynamei on", potansiyel-varlık halinde olanın alt-maddesiyle; nihai-spekülatif olmaya hâlâ çok uzak bir deneme olarak yorumlanabilir bunlar. Peki de eskatolojik, bu mevcut haldeki dünyayla bağlantısız, tamamen spiritüelleştirilip dünyasızlaştırılması için kandırılmaya çalışılıp durulmuş logos, doğanın üzerindeki logos sisteminin logosu, yeni göğünü ve hele yeni yeryüzünü bu dünyada, yeryüzünde, ütopyalaştırmayı nasıl olup da başarmıştır, özellikle de kıyametle berhava edilmiş mitik bir dünyada gerçekleşebilecek ütopyayı; öncekinden farklı doğanın alanına ait bir dünyada; ve de topos'u tamamen kadim logos-mitosunun, Yeni-Kudüs eskatonunun metafiziksel çerçevesi içinde kalan bir dünyada? Ne Ay vardır orada ne de Güneş Ahit'e göre o Yeni-Kudüs'te, İnsanoğlu biricik aydınlatıcıdır kentteki; ancak bütün bunlar, "Krallık ülkesi" uğruna toprağının ve semasının kıyametle imha edildiği bir doğada olacaktır; nihayet bütün eskatolojik hakikatini artık açığa çıkarması beklenen bir "doğada". İşte *kozmos ile logos* arasındaki nihai *nonalternatifidir* bu; Ya kozmos ya logos diyememe durumu; bunların birbirinin seçeneği olmama halidir; kıyametin yepyeni, zıt alternatifi, Exodus'un üzerindeki örtüyü açan Yaratılış fantezilerinin sunduğu alternatif. Buna denk şekilde kıyametin o çılgın modeli de tamamen başka bir düzlemde, Spinoza'nın *natura sive deus*'u, Tanrının içindeki doğası ve doğanın içindeki Tanrısı nihayet yuvaya dönmüş gibidir, anlayacağınız, başarılı, gerçekten "kusursuz" bir şekilde dünyayı kurarak. Hiçbir mitosa başvurmadan söylemek gerekirse: *Memleket* olarak dünya gelmiştir artık, geriye; çevremizdeki dünyanın mirası ile yeni memleketi, özneleri gerçekleştiren; bu yeni memleketin yurttaşlarının yüzlerinin örtüsü açıktır; böyle olmasa, Krallık öznelerden, çekirdeklerinden yoksun olur. (Ada'ya Romalılarca sürgün edilmiş Yuhanna'nın) Patmos Adası'ndan gelen sesi, ne kadar uzaktır: "*İsa'ya ait biri ola-*

rak sıkıntıda, Tanrısal egemenlikte ve sabırda ortağınız ve kardeşiniz olan ben Yuhanna, Tanrının sözü ve İsa'ya tanıklık uğruna Patnos denilen adada bulunuyordum." (Yuhanna, Vahiy 1, 9) buna karşılık Yuhanna'nın anlattığı kıyamet ve sonrası (Vahiy, 21-22) insanın mekânıyla iyice sınırlıdır. Çılgın uçuk fantezi öğeleri ile kozmosta değil de Hıristiyan kentleri içinde meyveleri bulunan öteki öğeler ile iyice karışım oluşturmuş halde karşımıza çıkar. Ancak Hıristiyan ütopizminin sonu, dünyanın batışı, yeni-Kenan ütopyası önce transzendenze yerleştirilmiş olduğu halde ardından Yuhanna Vahiy, 21-22'deki gibi bu dünyanın içine çekilip alınmıştır: "*Yeni Yeruşalim/Kudüs: Bundan sonra yeni bir gökle yeni bir yeryüzü gördüm. Çünkü önceki gökle yeryüzü ortadan kalkmıştı. Deniz de yoktu artık. Kutsal kentin, yeni Kudüs'ün gökten, Tanrının yanından indiğini gördüm. Güvey için hazırlanmış süslü bir gelin gibiydi. Tahttan yükselen yeni bir sesin şöyle dediğini işittim: İşte Tanrının konutu insanların arasındadır. Tanrı onların arasında yaşayacak. Onlar O'nun halkı olacaklar (…) Onların gözlerinden bütün yaşları silecek. Artık ölüm olmayacak. Artık ne yas, ne ağlayış ne de ıstırap olacak. Çünkü önceki, ilk düzen ortadan kalktı. Tahtta oturan, işte her şeyi yeniliyorum, dedi. Sonra (bana) Yaz! diye ekledi (…) Alfa ve omega, başlangıç ve son ben'im. Susayana yaşam pınarının suyundan karşılıksız su vereceğim. Galip gelen bunları miras alacak. Ben onun Tanrısı olacağım, o da bana oğul olacak. Ama korkak, imansız, iğrenç, adam öldüren, fuhuş yapan, büyücü, putperest ve bütün yalancılara gelince onların yeri kükürtle yanan ateş gölüdür (…) Son yedi belayla dolu yedi taşı taşıyan meleklerden biri benimle konuştu: 'Gel' dedi, 'kuzuya eş olacak gelini sana göstereyim.' (…) Bana Tanrının yanından inen ve O'nun görkemiyle ışıldayan kutsal kenti, Yeruşalim'i (Kudüs'ü) gösterdi..*"

Din ütopyayla dolup taşar ve ütopya dinin en merkezdeki parçasıdır tek kelimeyle, özgür halktan, özgür zeminden, İsa ülkesinden, *natura ut illius civitatis extensio*'daki *civitias Christi*'den türer. Katıksız, salt ruh olanın, İsa'nın fiziki bedeninin aldatıcı olduğuna ve dolayısıyla ölmediğine inanan doketizm anlayışının yaşayamayacağı bir yerdir bu ütopik ülke ve dünyanın bütünüyle dönüşüme uğradığı, dolayısıyla da insanın bundan böyle dünya ile bir yabancıyla kuruyormuş gibi zorla ilişki kurmak, yaşamak zorunda kalmayacağı bir yerdir.

J. PARALELLİK DEĞİLSE DE MANTIKSAL TUHAFLIK: İNSANA ÖZGÜ OLAN İLE MATERYALİZM "KUTSAL TRANSZENDENZİN" İÇİNE BİRLİKTE DALIYORLAR, ONUN YERİNİ ALIYORLAR

Ruhsal da denen iç, çoğunlukla kendi başına dolanıp durur. Gerçi vücutla sımsıkı bağ içindedir muhakkak ki; ne var ki, görünmeden yaşadığı haliyle, görünebilir bedensel biçime bürünmez. Ruh ile dışarıdaki elle tutulur, kavranabilir madde birbiriyle karşı karşıya konmuştur; biri kendi kendinin içindeki ruh, ötekisi insanların etrafındaki mekânın içine dağılmış dıştaki varlık halinde. Esrarengiz yol sadece içe gider, der idealist tavır; ancak ve sadece içsiz (ruhsuz) dıştaki maddenin muammayı çözecek yolu göstermesi gerektiğini düşünür materyalizm. Yani eninde sonunda, esrarengizliklerle dolu olmaktan çıkan içe değil de daha çok mekanik köklere götüren yolu. Gelgelelim gene Feuerbach, hani hiçbir şekilde idealist kalmaya niyeti olmadığı halde, "insan, yediği şeydir" der ve ilk düşüncesinin Tanrı, ikincisinin dünya üçüncüsünün de insan olduğunu söyler.* Materyalist açıdan hiçbir şekilde bir açıklama, aydınlığa kavuşturma olarak kabul edilmeyen, tersine önce maddeci-mekanik yoldan açıklanması gereken bir tespittir bu. Bu arada Marx'ta, henüz hâlâ Feuerbach'ın etkisi altındayken, "insanı" ve ondan hareketle yapılacak açıklamaları tarihsel düzlemde birincil önemi haiz saymıştır: "Radikal olmak, şeyleri kökünden yakalayıp kavramaktır. Ancak her şeyin kökü insandır." Marx bu motto'sunu ileride, tamamen soyut "insan" türünden öteye geçerek ortaya koymuş, onu "toplumsal ilişkilerin bir araya toplandığı" merci, bu ilişkilerin toplamı olarak kesinleştirmişse de ekonomik ve sosyal düzlemde geliştirilen materyalizmin içinde (genel/soyut) insana dayalı perspektif bundan hemen

* Moleschott'un "Halk İçin Besin"deki (1850) düşüncelerini benimseyen Feuerbach, 19. yüzyılın ortasında alevlenen "beden-ruh" tartışmasında "kimyasal maddelerin" doğru ve haklı bölüştürülmesinin gereğine katılır. 1848 Devrimi'nin, Kilisenin ve muhafazakâr tepkinin karşı desteğiyle yaşadığı yenilgiyle birlikte düşünüldüğünde, ezilenlerin, yoksulların, kimyasal maddelerin, yani yiyeceğin bölüşülmesinde haksızlığa uğradıkları anlayışını ileri sürer Feuerbach. Bu doğabilimsel-antropolojik pozisyondan, "İnsanın içinde kan üzerinden beynin içine gerektiği gibi dağılıp 'akıl' (fikir) 'düşünce' materyaline dönüşecek madde olmaksızın, ne hayat ne insan ne de düşünce olabilir" der. Sözgelimi yoksul İrlandalıların bitkisel, insanların patatesle beslenmeleri düşünceyi besleyecek madde girişinden yoksunluktur ona göre. Evrimci, doğabilimsel, materyalist bu antropolojiye katılmanın imkânsızlığına işaret ediyor Bloch. (ç.n.)

hiç etkilenmeden varlığını korumuştur. Tarihsel materyalizm, hiç kuşkusuz, sadece mekanik (maddi) hareketi sayesinde değil, insanın etkinliği, onun gerçekleştirdiği üretim tarzı sayesinde de diyalektik olarak salt doğabilimin materyalizminin üzerine yükselir. Ama devam edelim şimdi: Şayet burjuva anlayışında olduğu gibi *mekanik madde* dışında başka bir madde kavramı anlayışı tanımlıyorsak, antropolojik, insana özgü olan ile madde olanın –"ruh" ile dışındaki maddenin– yan yanalığı, beraberliği şaşırtıcı, tuhaf olmaz mı? Daha sonra ortaya çıkan atom altı alanındaki energetik bilgilere rağmen, madde dendiğinde sadece bir çamur topağının mekanik hareketini tanıyorsak; onu da, sadece bir astral mitos kalıntısı, böyle bir kil topağının içinde hiçbir insanın, hele İnsanoğlunun yeri olabileceğini farz etmeye imkân tanımayan bir astral-mitik kalıntı olarak anlıyorsak?.. Ama işte materyalizmin tarihinde bu anlamdaki madde kavramı biricik madde kavramı değildir; aynı şekilde, onun uzantısı olan "ölü", basınca ve çarpmaya indirgenmiş, niteliklerden kesinlikle yoksun madde kavramı da. "Ruhu" gene de kendine ait "ateş atomlarından" ibaret sayıp maddeye bağlayan Demokritos'ta da bu iki düzlem birleşmez; Demokritos'un mekanik "zorunluluk" anlayışına, "atomların serbest düşüşü" anlayışını ekleyen, kısacası mekanik "doğrusal düşüş" anlayışından uzaklaşıp işin içine *özgür iradeyi* sokan Epikuros'ta da değişmez bu anlayış. Aristoteles madde anlayışına alabildiğine önemli olup ancak kısa süreden beri yeniden fark edilip anlaşılan "objektif-real" mümkünlük kavrayışını sokmuştur. Madde, fenomenlerin ortaya çıkmasını mekanik düzlemde belirleyen faktör olmanın ötesinde, *bu kata to dynaton*'un, "mümkün olanın ölçüsüne göre"nin de dışında, en başta hakiki, gerçek *dynamei on*'u temsil eder, yani "imkânın-içinde-olma" halini. Ne yazık ki Aristotelesin anlayışına göre balmumu gibi edilgen, belirlenimlerden yoksun bir "imkân içinde olma" halidir bu ve "faal idea biçiminin", mevcut durumdaki yapı, biçim belirleyicilerini bir mühür gibi bu potansiyel olana basması şarttır. Çok geçmeden Aristoteles öğretisinin bu öncüllerinin içine, maddeyi tamamen edilgen kabul edip tam da böyle bir maddeye damgasını basan aktif idea'yı öne çıkaran "Aristotelesçi" bir "sol kanat" yerleşir. Böyle olunca da dünyanın maddesi, *mater-ia,* varolan her şeyin doğurucu anası özelliğini kazanır; kendi kendini dölleyen, ba-

ğımsız, kendine yeterli "*natura naturans*"tır* artık, natura naturant'ın, nesnelerin dünyasının natura naturans'ı. En başta da Arap Aristotelesçiler İbni Sina ve İbni Rüşd'ün düşüncelerinde ortaya çıkar böyle bir doğa anlayışı; bu bağlamda gelişme, "*eductio formarum ex materia*"dır, yani evrensel madde ve evrensel biçim, dünya ruhunun kurucu öğelerini temsil eder; madde, edilgen ve nitelikten yoksun olmadığı apaçık belli olan, transzendental bir *Tanrı Babaya da varolmak için ihtiyacı bulunmayan tözü, Tanrıyı içeren bir doğadan çıkar*. Buradan hareketle kökleri tamamen dünyanın içinde bir dünya tözü düşüncesine geçiş gerçekleşir: Paracelsus'tan, Giordano Bruno'ya, Spinoza'dan Goethe'ye kadar uzanan bir anlayış. Bruno'da *uomo eroico*, kahraman insan, Paracelsus'ta *vulcanus interior*, içteki volkan olmuştur; insana hiç de yabancı, uzak olmayan kozmosun içinde onunla irtibat halinde. Ortadan kaldırılan transzendenze giren, en azından onunla polemik oluşturan, panteizmden pay almış bir töz kavrayışı. Goethe'de de şöyle çıkar karşımıza: "Sadece dıştan iten bir Tanrı ne anlama gelebilir ki/ Doğayı kendi içinde, kendini doğanın içinde hareket ettirmek yakışır ona." Bu kavrayıştaki bir doğa, sadece biraz değişik sözlerle, Spinoza'daki *natura naturans*'tır, doğayı gören, Tanrıyı görür; doğa ile Baba tek ve birdir; muhakkak ki antropolojik bir teklik değildir bu, ama transzendental olandan da tamamen uzak bir *özne* çıkar burada karşımıza, *doğa*'nın öznesi olarak dünyayı içinden hareket ettiren bir özne. Maddenin Aristotelesçi "sol"ca yaratıcı biçimin içine sokulması, büyük, ama sağ'da duran Aristotelesci düşünür Aquinolu Thomas tarafından, İbni Sina ve İbni Rüşd'e karşı polemikte şiddetle reddedilir: En yüksek varlığın içinde maddenin bulunduğu anlayışına itibar etmek ona göre imkânsızdır. Thomas öğretisinde, melekler katının altında kalan *forma inhaerens*, yani maddeyle donanmış olan, sadece, beden ile ruhun birliğini yeryüzünde temsil eden insana kadar uzanır. İnsan ile Tanrı arasındaki ara katlarda, anlayacağınız, dünya üstü, katıksız forma *inhaerens* olmaları gereken melekler katında son bulur madde. Tanrının, göğün efendisinin, madde-

* *Natura Naturans*: (Doğa = Tanrı = Substanz). Doğa/Tanrı kendini yaratmıştır. "Natura Naturant": Bu Tanrı/doğa sonsuz çeşitlikteki fenomenleri, görünüş olarak algıladığımız şeyi yaratıyor. İdeaların düzeni ve birbirleriyle düğümlenmeleri, nesnelerin düzeni, birbirleriyle düğümlenmeleriyle aynı şeydir. *Ordo et connexio idearum idera est ac ordo et connexio rerum.* (Spinoza) (ç.n.)

den azade mercii olarak tasarlananın otokratik, diktatörümsü transzendenzine, *natura naturans,* aktif anlamdaki (nesneleri yaratan) doğa olarak da girmek tamamen imkânsızdır. İleride Spinoza'da karşımıza çıktığı gibi, İnsanoğlu değilseniz, Pan olarak da giremeyip ancak şöyle diyebilirsiniz: Ben Babanın yerine *sub specia substantiae*'yim, alt türden bir töz. Gerçi radikal transzendenz düşünürü Plotin, Spinoza'dan çok önce, bir "hyle noete"yi, ruhsal maddeyi en yüksekteki Usia'nın, en yüce varlıksallığın basamaklarına kadar yükseltmemiş midir? Bu çelişkili yeni-Platonculuğa pek o kadar uzak durmayan İspanyol-Yahudi düşünür Avicebron (Ebu Eyyub Süleyman İbni Yahya), Giardino Bruno'yu kendi öncüsü olarak yorumlayarak dünya dışı saymadığı melek figürlerini dünya ruhları, gnomlar arasından geçirir, onlardan daha alt kata indirir, maddeyi isteksizce Tanrısının önüne kadar getirip orada gönülsüzce de olsa durdurur. Daha baştan "ruhun" ya da üstelik niteliklerden yoksun maddenin o salt dışı, bu mekanik olmayan materyalizmin gölgeli yankılarında ya da melekler, gnomlar gibi yarım figürlerinde sadece basit alternatifler olarak kalmazlar; evet logos ile kozmos, en azından İbni Sina ve İbni Rüşd'de kimileyin *transzendental olanın antitezinde,* antropolojik, pansofik, her şeyi bilen çehrelerini birbiri yerine geçirip transzendenzin karşısına yerleştirilirler. Ruhla donanmış her akıl varlığında içerilen "Logos spermatikos"u, akıl çekirdeğini öte yandan daha stoa düşüncesi, hayat ve yön verecek ilke halinde kendi gizli, şifreli materyalizmine katmıştır. Hıristiyanlığın kisvesine bürünmüş olsa da, logos, mevcut haliyle bu kozmosun içinde bir omega'ya imkân tanımaz; çünkü astral mitos bu kozmosu mutlaklaştırıp yüceltmiştir; omega, astral mitosun yücelttiği, kozmosun dışındaki bir kıyamette ortaya çıkıp hâkim olabilir. İnsanoğlu tasavvuruna uygun düşünce, özlem ve de ütopik anılar elbette, *Ütopik Pan fikrini,* her şeyden ve her zamankinden çok daha radikal bir yoldan hipostazlaştırılmış transzendenzin içine sokmuştur. Çünkü bu düşünülen, özlenen ütopik anılar, öznenin içinde derin köklere sahiptirler: Statünün bütün sınırlarını geçen bir ışığın içinde ve yollarını, Leibniz'in *natura sive deus*'unun, Tanrı ya da doğa'sının içinden geçerek de aydınlatabilirler. Gene de isyankâr ateizm, heretik samimiyet ve içtenlik, özne yüklü Hıristiyanlık biçiminde değil de, deus yerine Pan biçimiyle tanınmış, ünlenmiştir. Anti-transzendenz (ve özgürleşimle) bağlantısız ol-

mayan bir alanda, Spinozacılık "amor fati", kaderi sevme çözümüyle, "bakın her şeyi yeniden yapıyorum" parolasının tamamen karşısında yer alır. Çünkü logos'un bu son, her şeyi yeniden yapma çözümü, herhangi bir natura naturans'ın ve "doğanın öznesi"nin ve de astral mitosun bütün o bağımlılıklarının ve determinizminin çok ötesinde kalmaktadır.

Yedinci Bölüm

Yaşama Cesaretinin Kaynakları

A. YETMEMEK

Bir şey bizi dürter, dışarıya sürükler. İçimizdeki bir "kimse" midir bu sürükleyip yönlendirip duran şey yoksa zaten sadece orada yaşadığını ve durmadan istediğini, açlık çektiğini bildiğimiz bir şey midir? Hayvanlarda ve onların bizimkilerine benzeyen ihtiyaçları, yemeğe, partnere, korunmaya duyulan açlık giderilir giderilmez etkisini kaybeder bu iç dürtücü etken. İnsanda olduğu gibi istek ve talep halinde varlığını sürekli korumaz, doyum için değişik araçlara, tekrar tekrar belirlenen yollara başvurularak, değişik amaçlar kovalanarak sürüp gitmez. Bizim ise daha açlık biter bitmez, içimizdeki itici güç sağa sola uzanmaya devam eder, hep daha fazlasının tadına bakıp durur. Dimyata pirince giderken elindeki bulguru da kaybetme pahasına. Uçuk, amaçsız, güvence vermeyen değil de belli bir yere bağlanmış, oturmuş, sağlam varoluşlarda bile insanlar yeniye yönelik iştah ve isteklerinin peşindedir. Bu da elbette yeni tarz bir göze almayı, henüz büyük ölçüde gerçekleştirilememiş bir cesareti gerektirir. Korkaklarla işi olmayan bir göze alma halidir bu ama sadece ileriye doğru mücadeleyle ve çoktan geride bırakılmış o eski öğretici yollardan da gerçekleşecek bir şey değildir. İçimizdeki bizi yollara çıkaran şey, yolda olmalıdır hep, ama yolda da donmama, katılaşmama şartıyla. Yoksa, kendine sadık, doyurucu bir hedef, yön kalmaz ortada. İnsanın başı boşuna bedeninin en üst kısımında bulunmaz, gördüğü en iyi şeye önce karşıdan bakar. Ama elbette oyun henüz bitmediyse; bitmişse, yapacak hiçbir şey kalmamışsa o başka.

B. İNSANIN TEREDDÜTSÜZ GÜVENİP TUTUNABİLECEĞİ DESTEK

Henüz zayıf, güçsüz olan, kararsızca hareket eder. Ödleklik, korkaklık kolayca belli eder kendini; böylelerinin davranışlarının bir parçası olarak. Sonradan, "öyle değil böyle demiştin" demesinler diye, kesin bir şey söylemez, şöyledir, böyledir demez bunlar. Ne yapacakları belli olmayan, yanardöner kaypakların yanı sıra, bunların öyle tam da karşısında yer almayanlar, sonucu bilmeden, görmeden hareket etmeyenler, riske girmeyen garanticiler vardır bir de. Dava iyice güvenilir değilse böylelerinin rizikoya tahammülsüz eylemleri, davaya sadık kalamaz. Hani onur verici yanı tam da tehlike dolu, henüz tamamlanmamış, sonucu henüz ortada oluşlarında yatan davalara. Özellikle de korkakların işine hiç gelmeyen sevimsiz durumlardır bu sonucu bellisiz davalar. Kim olursa olsun, başkalarının ağzına bakanlar, sadece onların görüşlerine dayananlar bakımından. Kararsızca dönüp dolaşanların muhtaç olduğu dayanak, güvenli zemin kesinlikle henüz tamamlanmamış ise nakde çeviremediği bir ödemeyi kabul etmiş birinin durumu söz konusu ise, bu paranın başına bir şey gelip paranın değeri zamanla düştüğünde, artık ona güvenle oluşturulmuş sadakatin de sonu gelebilir. Sadece ezberle, gözü kapalı, uyarıları dikkate almaksızın bel bağlanmış ve de çok güvenilmiş, inanılmış bir davanın güven verici ayaklardan sadece bir kısmı bile kayboldoğunda, bu kararsız kişinin, durduğu, döndolaşının bittiği yerde, işi de bitmiş demektir. O zamana kadar bir ilahi gibi sağlam, koruyucu görünmüş olan şey, boş lafa dönüşür ve özellikle uçuklaşır. Bu boş laflar kaynaklarında iyice konvansiyonelleşmiş destekle, kural ve yasaklarla birleşir. Yazılıdır bunlar ya da: Parti her zaman haklıdır: Bir efendinin sözleri ne oraya buraya çekilir ne de yorumlarla evrilip çevrilebilir. Böyle verilmiş garantili desteklerin, güvencelerin hepsi de yıpratıcı darbelere, karşı çıkışlara, muhalefetlere tahammülsüzdür, demek hele de düşünce darbelerine. Çekirdeksiz ve kabuksuz tamamen kof bir bütün olan bu destek, basınç arttığında da bu kez gene bir bütün olarak çöker; çünkü gerçek biricik destek *sadece onu aramadadır*; atalarını yanıltmamış olan desteğin aranmasındadır, arayışının yoluna ve bu desteğin göstergelerine sadık kalmayla yeşerir, büyür. İşte ancak böyle bir destek hayal kırıklığına uğratılabilir, zaten hep hakiki olabilmek için uğratmalıdır da. Olgunlaşmış olmayanların işi de-

ğildir bu arama, hani armut piş ağzıma düş diyenlerin. Memnun olmamak arayanı yolda tutmaya çok daha elverişlidir; bu türden umut etme, umut edene en iyi destektir. Faaliyetle, ağır ağır pişirmeyi bilinçli, ileriyi görerek sürdürmekle sağlanır en iyi olan; böylelikle bu en iyinin vaatlerinin de yerine getirilmesi mümkün olacaktır.

Orada bize açık olan şey henüz hiçbir yerde tamamlanıp bitmemiştir; onun *yanlış, gerektiğinden farklı* gerçekleştirilmesi, kişiyi aldatıp yanıltmakla kalmaz, üstelik daha da fazla korunmaya muhtaç hale getirir; farklı, aldatılmadan tutunabileceği bir destek de sunmaz ona. Diz çökmenin, başkasının hatalı, aldatıcı güvenine dayanarak riske girmenin hesabını ödemek zorunda kalır böyle biri; önüne hazır konmuş, kesin, hakkında kuşku duyulmaz bir şey varmış gibi o şeyin bulunduğu düşünülen yere sürüklenmekten kurtulamaz; henüz sonuçlanmamış mücadelelerimize ihtiyaç duymayan, her şeyin kendiliğinden zaten iyi olduğu bir yer varmış gibi. Bu mücadele henüz hiçbir yerde durdurulmamıştır; anlayacağınız, bu durumda henüz hâlâ sonu açıktır ama o ölçüde de kararlı bir "rağmen"in içinde; yolun korunan o sürekli açıklığında, imkânlarında ve bu imkânların içinden ön görünümünü bize yollayan, kendini belli edende sürüp giden bir mücadele. Ona inanabilmemiz için bize nereden seslenirse seslensin aynı zamanda memnuniyetsiz, rahatsız, faal halde, objektif eğilimleri, imkânları bilip tanıyarak, bizi kararlı ve müdahale edici yapan, *yapabilecek olan* umudun dışında bir şeye inanmamızı gerektirmez.

Sağlam, iyi, güvenilir ellerde olma halinden daha az bir şeydir bu, ama daha da fazla bir şeydir, biz insanların önüne konmuş, insana hazır ve düzenleyici, yanlış destekten çok daha büyük saygı gösteren bir şey. Aynı zamanda her türlü hazır, anlayacağınız kotarılmış, önceden bir güzel renklendirilmiş, süslenmiş, iştahı kapatmaktan, daha fazlasına olan iştahı yok etmekten başka bir şey olamayan işe yaramaz destekten nitelikçe farklı, gerçek bir dayanak.

C. SAHİCİ AYDINLANMA NE BAYAĞILAŞTIRIR NE DE ARKA PLANDAN YOKSUNLAŞTIRIR

Düşünceyi aldatamaz, kandıramazsınız; imkân vermez buna, ayrılmaz özelliğidir bu onun. İki tarzda kurtulup kaçar elinizden: Taptaze bir başlangıç yaparak, eski sisi pusu dağıtarak. Geriden,

eskiden gelen hiçbir şey, ne alışılmış olan ne de zincir misali tutup bırakmayan yasak ve cezalar geist'ı, ruhu, zekâyı, düşünceyi bağlamamalı, hapsetmemelidir. Bu zincirler tahrif edilmiş, sahteleştirilmiş kökenle ve aslında hiç de iyi olmayan o geçmiş iyi zamanlarla süslenip püslenip paketlenmişlerdir. Özellikle inanç meselelerinde, sahicilikten uzak çok fazla şeyi beraberinde sürükleyip getirir böyle sarıp gizlemeler; en başta da haddinden fazla bağı; ömrünü doldurmuş, aşılmış bağların yanı sıra, ne yazık ki henüz ömrünü doldurmamış hegemonyaları da. Ancak miadını doldurmamış olan farklı bir şeyin hâlâ geçerliliğini korur göründüğü yerde iş değişir; geçmişten gelerek bizi geçmişe bağlamayan şeydir söz konusu olan; özgür yolumuz üzerinde gelecekten karşımıza çıkıp bizi beklerler. Böyle olunca, özgürleşmiş insana ve tam da bu özgürleşmişliğe, Hıristiyan tablolarındaki birçok şey, paradoks bir şekilde, hiç de yabancı gelmez: Anlayacağınız, sürekli hatırladığı sabit bir geçmişe ait değil de daha yeni karşılaştığı şeyler olarak algılar bunları, özgürleşmeye taptaze bağlayarak. Tarihin ve büyüden doğru dürüst arınmamışlığın artıkları yerine bizzat özgürleşmenin kendisi, Mesiyanik yanlarını teşhir eder. Bu sıradan bir miras olayının çok ötesine geçer; örneğin büyük gücü ve derinliği din ideolojisinde ve onun artıklarında yatan dev kültür yapıtları mirasına benzemez. Burada kastedilen, tamamen eskiye ait olanın bir geri gelişidir. Özgürlüğün kendisi Mısır'dan çıkışın, Babil'in yıkılışının ve "özgürlükler Krallığının" imgelerini, tablolarını kendi içinde keşfedip durmadan edemez. Kuşkusuz Lenin doğru dürüst büyüden arınmamışlığa, kötü, yarı arınmışlara, kontra-ittifak sahtekârlarına işaret ederken haklı olarak şöyle der: "Bir ajitatörün, daha iyi anlaşılabilir olma, anlatacaklarına girebilme, az gelişmiş kitlenin en iyi tanıyıp bildiği ifadelerle görüşlerini doğru ve somut ortaya koyabilme adına mı din üzerinden aktarılagelmiş (kadim) kavramlarla konuştuğu yoksa bir yazarın Tanrıyı mı inşa etmeye ya da Tanrıyı inşa eden bir sosyalizmin vaazını vermeye mi başladığı, iki ayrı şeydir (…) sosyalizm dindir tezi kimileri için dinden sosyalizme geçişin bir biçimidir, başkalarında sosyalizmden dine" (*İşçi Partisi'nin Din ile İlişkisi Üzerine*, 1909). Lenin'in yaptığı bu son ayrım tam yerindedir, çünkü Marksizmin dostları arasındaki büyüden doğru dürüst arınmamış olanları hedef almaktadır, hâlâ yumurtanın kabuğu içinde olan tavukları ya da insan başlı ve gövdeli, at bedenli Sentaur gibi, par-

ti ile kilise arasında, iki beden parçası arasında sürekli diyaloglar üzerinden gidip gelenleri. Ancak öte yandan, gerçek, sahici bir büyüden, yanılsamadan arınmanın beraberindeki tanrıtanımazlık, dinin eski-isyankâr arketipleriyle buluştuğunda durum tamamen farklı olmaktadır. Gerçekten de çok tayin edici bir buluşma söz konusu olabilir tanrıtanımazlık ile bu geriye dönen arketipler arasında; çünkü büyüden arınmışlık, dinin bütün bu isyankâr arketiplerini öteki baskıcı mitlerin hepsinden kurtarıp ortaya çıkarma, bu baskıcı mitlerden kurtarıp kaçırma ve bu kaçıp kurtulanı da bu kaçışa ekleme, kendi özündeki isyankârlıkla birleştirme anlamına gelmektedir. Bundan, efendi Kilisesinin eline hiçbir şey geçmez, tersine heretikleri de; hani ateistleri yakmak istediğinden daha fazla değilse bile, en az o kadar yakmaya bayılır. Anlaşılır bir şeydir bu, çünkü heretikler, en başta, ilkel Hıristiyanlığın içindeki eleştiricilerdi; o günlerin iyi ruhuna dayanıyor, bu ruhun üzerine inşa edilen Kiliseyi rahatsız edici o vicdanını temsil ediyorlardı; bu nedenle de Kilise için merkezi bir tehlike teşkil etmekteydiler. Dolayısıyla da Rus Sinodu, Alman bilim insanı ve düşünür Ernst Haeckel'in, Darwin çizgisinde doğal yaratılışı ve türlerin türeyişini anlattığı "*Welträtsel*/ Dünya Bilmecesi"nin Rusya'ya ithaline, Tolstoy'un ilkel Hıristiyanlığın isyancı düşüncelerini paylaşmasına ya da Dostoyevski'nin Prens Mişkin figürüne gösterdiğinden çok daha az tepki göstermiştir. Bu ikincilerinde Efendi Kilisesinin iç kaleleri yıkılmaktadır çünkü; kendi dünyalarının içindeki burçlar, istihkâmlar. Öte yandan Marksizm, ilk Hıristiyanlığın Roma'nın resmi dinine dönüşmesi sırasında yaşadığı çarpıtmaları bol bol paylaşmış olduğu halde, bizzat içerdiği "özgürlük", "özgürlükler Krallığı/ ülkesi", "hâkim olunan kader" biçimindeki kendi arketipleri sayesinde o fenomen olarak ortaya çıkıp izlediği gerçek çizgiyi, zenginlik ve doluluğunu, toplam varlığını *gerçekleştirir*. Bu varlığını on dokuzuncu yüzyılın ne pozitivizmine ne de natüralizmine dayanarak sağlar. Çünkü on dokuzuncu yüzyıl natüralizmi gerçi transzendenzi dışlar ama bu transzendenzden tamamen farklı, Marksizmin ona hayat veren öğesi, transzendenzden farklı *transcendere*'yi* de, ileriye, *öne bakan sürecini* de dışlar.

* *Transcendere*: Transzendentsiz transzendentleştirme: Dinin kritik norm kavramı olarak alındığında "dini edim" kavramı gerçi hedefe yönelik bir edimdir, ancak Bloch bu "transcendere"yi somut-ütopik bir içerikle besleyip transzendental bir boyutu içermediğini belirtir. Hiçbir göksel transzendenzi bulunmayan bir trans-

Tarihi yapan öznenin mümkün özdeşliğine ve kurtuluşuna götürecek bu süreçte, bir zamanlar dini anlam ve önemdeki *özgürlük arketipleri*'ni oradakinden başka bir anlamda, *ileriye yansıtılabilen* nihai arketipler olarak içerir: *"İsa, 'Ben de size bunları hangi yetkiyle yaptığımı söylemeyeceğim' dedi (...) 'Ama şuna ne dersiniz? Bir adamın iki oğlu vardı. Adam birincisine gidip, Oğlum git bugün bağda çalış, dedi. Oğlu, Gitmem, dedi, ama sonra pişman olup gitti. Adam ikinci oğluna gidip aynı şeyi söyledi. O, Olur efendim, dedi, ama gitmedi. İkisinden hangisi babasının isteğini yerine getirmiş oldu?' 'Birincisi' diye karşılık verdiler."* (Matta, 7, 28) Bu kıssadan hisseyi, İsa, başkâhinlere (rahiplere) ve kilisenin yaşlılarına anlatmıştır. Açıklamasını da şöyle yapar: " *'Vergi toplayıcılar ve fahişeler sizlerden evvel Gök Krallığına gidiyorlar (...) Yahya sizlere doğruluk yolunu göstermeye geldi, ona inanmadınız. Oysa vergi toplayıcılar ile fahişeler ona inandılar.'* Ve gene başka bir yerde şu kehanette bulunur: *'İyi ağaç kötü meyve, kötü ağaç ta iyi meyve veremez. Kötü ağaç ateşe atılır. Böylece sahte peygamberleri meyvelerinden tanıyacaksınız. Bana ya Rab, ya Rab diyen herkes göklerin*

zendentleştirmedir kastettiği. Bu ilişkiyi anlamak için "dinsel edimin" nereye yöneldiğine dair düşüncelerini anlamaya çalışmak şart. *Dini edimin* açıklanmasını bu ilişkide bulmak mümkündür. Bloch, dinin kritik norm kavramına dayanarak "dini edim kavrayışının, kadim, statik, bitmiş, tamamlanmış metafizikle ve ona dayalı, ondan türeyen bütün ontolojilerle anlamanın imkânsızlığını düşünmektedir; yeni bir ontolojinin ve böyle bir ontolojinin "henüz-varlık-olmamışlık" anlayışının zemininde mümkündür farklı bir dinsel edim. Bu farklı dinsel edim anlayışında temellenen bir transzendenz, öteki transzendenzi, sadece teistik, Tanrıya dayalı dinlerdeki değil de "metafizik idealizmlerde" karşımıza çıkan idealizmi anlamsızlaştırır. Yeni transzendenz, transcendere, bunların çevresinde kavranamaz. Orada transzendenz, hipostazlaştırılmış öte taraf olarak, tam bir kusursuzluk, salt hipostaz olarak anlaşılmakta ya da en azından Tanrı terimiyle ya da substanz (töz) olarak tasavvur edilebilmektedir. Elbette Bloch burada insan ile dünya arasında ontolojik bir ayrım yapmıyor anlamına gelmemektedir bu tespitler, dolayısıyla tezahür ile, fenomen ile öz arasındaki farklılığı kollayan klasik metafiziğin çizgisinde hareket ediyor gibidir; ama bu ayrım yapmama hali, Bloch'un kavrayışında mevcut ütopik imkânlar ile henüz ortalıkta görünmeyen ütopik varlık arasındaki bütünlüktür. Dolayısıyla da insan eski metafizikte olduğu gibi, bir "olmuşluk" durumu olarak belirlenemez; çünkü insan ile dünyanın özü henüz ona doğru yol aldığımız cephede bulunmaktadır ve bu yol tarihsel sürecin içinden geçerek oraya varmak zorundadır. Bloch'un kastettiği bu dini edim, yeni transzendenz anlayışında, gene de nihayetinde bir Tanrıca belirlenmiş hedefe doğru yürüyor diye düşünmekten uzak durmayı gerektirmektedir; çünkü bu durumda Tanrı figüründe bir kadiri mutlak transzendenzi, ileride değil de gene eskiye, gerisin geriye düşmesi, kusursuz, nihai, mutlak bir varlığa, mitik bir başlangıca bel bağlaması demektir ki, bu da kritik bir norm kavramı olan Bloch'un "dini edim" kavramıyla çelişir. (Ernst Bloch, *Ütopya'nın Ruhu*'na dayalı açıklamalardan özetlenmiştir. (E. Kruttschnitt'in açıklaması) (ç.n.)

egemenliğine giremeyecek, ancak göklerdeki Babanın isteğini yerine getiren girecektir. O gün birçok kişi bana diyecek ki, Ya Rab, senin adınla peygamberlik etmedik mi? Senin adınla cinler kovmadık mı? Senin adınla birçok mucize yaratmadık mı? O zaman ben de onlara açıkça, Sizleri hiç tanımadım, uzak durun benden ey kötülük yapanlar diyeceğim.' " (Matta, 7, 18-23) Müjde haberleri, her zaman olduğu gibi bugün de sahtekârlıkların ürünü olmayan gerçek sosyalist bir dönüşümde kendini belli eden ilk haberlerdir. Üstelik bu iyi meyveleri taşıyan ağacın kadim dini zeminde durması gerekmemektedir. "Hayır" diyenin toprağında durmaktadır o, ateizmin, transzendenzin verdiği korkudan ve ürkütücü transzendenz hayalinden ve de hipostazlaştırılmış patriarkalizmden kurtulmuş olan öznenin. Yoksa sabitleşip hareketsizleştirilmiş Aydınlanma hareketinin sonucu olan banalliğin toprağında değil. Transzendenzin değil de asıl, *nihilizmin* üzerindeki göğe doğru yükselir bu ağaç; hiçbir bağlantısı, getirebileceği sonucu bulunmayan bir ateizmden tehlikeli bir şekilde doğabilen bir *nihilizm* vardır. İnsanların arasındaki özgürlük hareketiyle ve umudun toprağıyla hiçbir irtibatı bulunmayan bir ateizmden doğan nihilizm. Hayallerden arındırılmış bir transzendenz, aynı zamanda, insanın ve dünyanın derinliklerinde temellenmiş Ütopyanın içindeki *transcendere*'yi oradan sürüp atmışsa, kabalık, sıradanlık yanı sıra şeytani bir *nihilizm*'dir kalan. Böyle sıradanlıklar korkuyu aşmaya yarayabilir, ama bunu ancak genel bir kısıtlanmışlığa, dumura uğranmışlık pahasına yaptırır nihilizmle de; dolayısıyla da *çaresizlik* gibi daha yüksek bir faturası vardır bunun. Büyüden, yanılsamadan *somut* arınma ise, kaba, sıradan yolun içinde değil de henüz hiçbir insanın ne aklına gelmiş ne de görmüş olduğu, *henüz-olmamış-olanın* içindeki bir şeyin insanı şaşkınlığa uğratmasını sağlar. Nihilizmin içine de yerleşmez büyüden somut arındırılmış şey, gidip temeldeki umudun içine yerleşir ve nihilizmin son söz olmadığını söyler. Batıp gitmekte olan burjuvazinin veba belirtilerinden biri olan nihilizm, bu batmanın reflekslerinin yanı sıra *mekanik materyalizmde,* bu materyalizmin kozmolojik düzlemdeki amaç ve hedefsizliğinde kendi öncüllerini bulur. Nihilizmde varlık, şimdi-burada-olma hali, maddenin öylesine, amaçsız, kısırdöngü hareketi olarak, anlam ve maksattan yoksundur: Büyüden, yanılsamadan arınmışlığın bu mutlak biçimi, varlığı, atomları, maymunun, köpeğin düzeyine taşır. Buna karşılık kapısının

üzerinde: Hiçbir mekanikçi giremez! yazan *diyalektik materyalizm,* nihilizmin aksine, fiziksel ve kimyasal olanların dışında başlangıç noktalarından, insan üretkenliğinin ürünlerinin oluşturduğu kesintisiz diziden oluşmuş bir sıralar zinciri tanır; hücreyi, ekonomik ilişkilere girmiş insanı, altyapı ile üstyapının o en temeldeki, niteliksel iç içe geçmişliğini kabul eder; dünyayı kendi içinden gelerek açıklama adına, sürüp giden, nicelikten niteliğe dönüşüp duran süreçleri öğrenir, benimser. Her şeyden evvel de insanın niteliğine uygun özgürlük "ülkesini". Diyalektik materyalizm, sıradanlığın, kabalığın ve nihilizmin karşı kutbunu ya da dinin afyonunu, hele baskıcı putları temsil etmeyen şeyleri harekete geçiren panzehirdir. Diyalektik materyalizm, bu dünyanın eğiliminin güçlü sesini duyup önemini kavrayarak, bu sesin belli ettiği hedef ve amaçları doğrultusunda insanı iş başına çağırarak, bu amaç ve hedeflere talepler yükleyerek, ölü bir dinin içindede yaşayan ruhu ele geçirdiğini açıkça gösterir; dinsiz dine, transzendenzsiz transcendere'ye sahip olduğunu: Umuda dayalı özneyi. Bütün afyon, öte taraftaki bütün kaçıklar cenneti yanıp kül olduktan sonra da yaşamasını sürdüren şeydir bu; tamamen bu yana ya da yeni yeryüzüne yönelik çağrı, direktiftir bu. Ama aynı zamanda korkunun tabu tanrılarının, putları çekip gitmişlerdir ve sırf çekip gitmiş olmalarıyla *korkutulamamış insana uygun, yakışan sır* da ortaya çıkıp korkunun yerini alır. Özellikle de bu sırra bağlı duygu: Gerek sıradanlığa gerekse nihilizme alabildiğine yabancı olan saygı duygusudur bu; meşum, yabancı olanın içindekinden korkmadan o müthiş ve dehşetli olanı insanca kabul etme duygusu. Bu saygının ayrılmaz parçası, gelecekteki özgürlüğümüz hakkında bir fikir veren, onu bize hissettiren asalet ve yüceliktir. İnsanın kendine hiç yabancılaşmadığı bir transcendere'yi tanımlar bu saygı; ve bu yükselmenin, üstünlük kurmanın ayrılmaz parçası olarak bir korku tanrısının, putunun hipostazına başvurmayıp yeniden diriliş umudunun o asıl, gizli gücüne güvenir. İçinde, korkunun yanı sıra cehaletin de sığınacak yer bulamadığı saygıdır bu; buna karşılık umudu bilmek istemek, bilebilmek burada temellenmiştir. *Mesiyanik olan her devrimci Aydınlanmanın, her zenginliğini ve doluluğunu koruyan Aydınlanmanın kırmızı sırrıdır*. İnsanın oraya gitmek, hak etmek için ahlaki davranması gerekiyorsa, başka hiçbir motivasyonları bulunmayan iyi eylemleri garanti ödüllendirme kasası olarak anlaşılan cennet boş kalmış

demektir. Ancak insan, amaçlarının oluşturduğu diziyi biricik kalıcı, yön gösterici *summa bonum*, en büyük iyi olarak korumak istiyorsa, göğün altında, bizim özgürlük âlemimiz olarak yöneldiğimiz ütopik âlem, bizim coğrafi, dünyadaki ütopyamız da olmalıdır. Ateizm somut ütopyanın önkoşuludur, ama somut ütopya da gene, ateizmin vazgeçilemez niyeti ve amacıdır. Somut ütopyaya yönelik ateizm, aynı temel edimin içinde, hem dinin imhası hem de dinin ayakları yere basan, insansı, heretik umududur. Somut ütopya dünyada gizli eğilimlerin ve içeriklerin, demek, nihai amaçlara uygun hale getirilen maddenin felsefesi ve pratiğidir. Yabancılaşma içeremeyecek kadar küçük, en gözüpek, serinkanlı ütopyaya reel bir anlam ve maksadını, bu dünyanın amaç ve maksadının uzak imkânını sunacak kadar büyüktür, omega'dır. Mesiyanizmin sınırlarının düşüncelerini içerir, ama aynı zamanda, doğru anlaşıldığında, içkin bir abartmayı da taşır içinde, anlayacağınız, insanın kurtuluş, özgürleşme çaba ve çalışmalarının bütününü.

D. AYDINLANMA VE ATEİZM, "ŞEYTANİ OLANI" TANRI HİPOSTAZINA YÖNELİK AYNI DARBEYLE KARŞILAMAZLAR

Çok eski zamanlarda insanlar kötüyü, çaresiz, zavallı, güçsüz görmezlerdi. İlkel hayat kötüyü sadece hortlak, hayalet olarak kabul ettiği yerde bile ondan müthiş korkardı. Ancak insanlar kendilerinden gittikçe daha emin, kendilerine güvenilir hale geldikçe ve böylelikle dışın onlara daha az tehlikeli görünmeye başlamasıyla değişti bu durum. Olgunluğa yakışmayan çocuksu budalalığını bir yana bıraktı insan, kendi aklını kullanmaya cesaret etti, en yaygın, en gözle görünür haliyle, Aydınlanma denen dönemlerinde. Bu tanımlama zaten ortalığın aydınlanması, sisin, pusun dağılması anlamına gelmektedir. Özellikle de on sekizinci yüzyılın Aydınlanmasında, o dönemdeki burjuva iradesinin içinden geldiği ve de uzun süre içinde yaşadığı boğucu, kasvetli havadan, baskıdan, karanlıktan aydınlığa çıkma çabası anlamına. Prenslerin, hükümdarların ve papazların sahtekârlıklarının ortadan kalktığı, insanların gözlerinin tamamen açıldığı her yerde hayat öncesine göre sevinç dolu ve daha dostça geliyordu insanlara. Her yerde hâlâ sürüp giden berbat durumlar, sefalet, hastalıklar, savaş ve kötülük, kısacası bütün o feci durumlar dünyaya duyulan

büyük bağlılık ve inanç sayesinde doğrudan görmezden geliniyor ya da en fazla, ortaçağın artıkları sayılıyorlardı. Böyle olunca da öncelerin o muazzam hayalet, hortlak korkusu da iyice azaldı; reel felaketlerin arasında en büyüğü olan cadı avının dehşeti de öyle. Karanlık gecenin hortlakları, iyi saatte olsunları cesaretlendirdiği yerde Aydınlanma onların etkili, yeminli düşmanı olduğunu gösteriyordu. Öncesinin gözü pek, yani hâlâ batıl inançların içinde boğuşan korkusuz adamı yerine akıllı adam, "gecenin korkutucu karanlığına ve içinde yer alan her şeye karşı" savaşa çağrıldı.

Karanlığın içindeki bu tehlikeyi görmeyen Kaspar, *Freischütze* operasında, çukurdaki Max'ı, kötü ruhların, vahşi hayvanların, karanlığın fantazmalarının karşısında sakinleştirmeye çalışır. Bu ayrıca şu anlama gelmektedir: Aydınlanma öncesinden kalma cehennem zebanileri çehrelerini göstermeye kalktıkları yerde de bu cesur, aklı başında insanların, ışıkçıların ve doğanın cesur hayatlarını, günlerini berbat edemeyecek kadar fazlasıyla aptal, fazlasıyla saklı, iyice sinmiş, fazlasıyla geçicidirler. Muhakkak ki, Lizbon'da 1755'te o büyük deprem yaşandığında bu olabilecek, mümkün en iyi dünyaya yönelik güven alabildiğine sarsılmış, insanlar dehşete düşmüştü. Kötü, öyle sadece, iyinin ortalıkta görünmemesi anlamına gelmiyordu demek. Aydınlanmanın despotik diye itiraz edip tanımaya yanaşmadığı haliyle o kadim Kutsal Kitap hâlâ o eski despotik haliyle, bu barışık, sakin doğa düzeninin göbeğinde ortaya çıkan ateşi gene de belli bir yorumun içine yerleştirmek için öne atılabilmişti: Depremi, gökteki, genelinde yumuşak Babanın ceza mahkemesinin kararı olarak açıklayarak. Ne var ki Lizbon depreminin şoku, ağır ağır da olsa dağılıp gitti belli bir süre sonra. Aydınlanmanın hemen hemen genel iyimserliği, efendilerin yatıştırılma ihtiyaçlarına aydınlanma ışığının ödediği bir fidye olarak Fransız Devrimi'ne, hatta sonrasına kadar dayandı; dolayısıyla bu bağlamda tayin edici yan şuydu: Şeytani denen şey Aydınlanmadan beri, daha doğrusu Aydınlanmanın hayvan gibi yiyip yutanı, kötüyü, muarızı, düşmanı devrimci bir kararlılıkla itibarsızlaştırıp gene de edebiyatın heyecan dolu moda (fantastik) türlerinin içinde korunmasına rağmen teistik olandan çok daha fazla felsefenin aydınlatıcı kavramının dışına koyuldu. Bu anlamıyla aydınlatma, ışığa karşı olanı iyice teşhir etmek amacıyla onu itibarsızlaştırma, böylelikle de onu tezahür biçimlerinin içindeki merkezi yerine yerleştirme ve ona karşı mü-

cadeleye çağırma anlamına gelmez pek o kadar. Kötülüğün Aydınlatmanın iyimserliğinin içinde, gerçekten de, genelinde sözde kusursuz bir dünyanın içindeki salt güzellik hatası gibi, sadece zayıf, güçsüz, küçük görülmesi gerekmektedir. Gelgelelim kötülükle mücadele edilecekse, kötülüğün asıl adresinin açıklanması gerekiyorsa, özne ayağında, *delilik, saldırganlık dürtüsü* ve bunlar gibi kavramlar, *sosyal-objektif* ayakta da sınıfsal düzleme giren üretim ve mübadele tarzı gibi önemli tanımlar, ayrıca bütün baskılar ve savaşlar gibi, insan onuruna aykırılıklar adres olarak, Auschwitz gibi bir kötülük fenomenine nedensel açıklamalar getirmeye yetmemektedirler. Hatta on dokuzuncu yüzyılda Kant'ın "kendinde şey" dediği o ilkesel temeli alıp bir dürtü olarak anladığı "yaşama iradesi/isteği" şeklinde yorumlayıp üremeye, çoğalmaya mecbur eden şeytani bir varlığın terimlerine tahvil etmeye çalışan tek düşünür Schopenhauer, korku, terör gecesi betimlemesinde, bir "iradenin" dünyanın ortasında yükselip ortaya çıkışını anlatırken, korkunun, dehşetin o konuşan dilsizliğini, dehşeti konuşturma sanatını Dante gibi yakalayamamıştır; bir tek Dante, inferno'nun (cehennemin) kapısında, "lasciate ogni speranza" (Buraya giren, bütün umutlarını dışarıda bıraksın) gibi ifadelerde yakalar dehşetin –Auschwitz'lerin– anlatılamazlığını, bu dilsizliği. Schopenhauer de, o "yaşama iradesi" dediği körü körüne işleyen ilkenin tahakkümünü kabul etmeyerek, onu yok sayarak, ona 'Hayır' diyerek dünyanın sefaletini, kötülüğünü aldatıcı bir görünüş gibi ortadan kaldırabileceğini sanmıştır.

Aslında karanlıktan aydınlığa ulaşmaya çalışan kuşağın, karanlığa duyduğu nefreti, karanlığı küçümseyerek, boyutlarını küçülterek dışta bırakarak, hatta en azından göreceleştirerek tam da bu Aydınlanmanın sadece bütün göğe değil, bütün cehenneme karşı mücadeleyi artık kazanmış olduğunu gösterme çabası her alanda karşımıza çıkmaktadır. Masalın daha önceki aydınlatıcı olarak kötülüğü *kötü figürüne* indirgeyip küçültmesi ise farklı bir şeydir; çünkü aptal bir figür olan masalın şeytanından beklenen, zaten iyiye cesaret vermesidir orada. Gene Aydınlanmada, masala akraba başka bir düzlemde giderek kötüyü, muarızı gerek büyük edebiyatta gerekse büyük felsefede düalist olmaktan iyice uzak, Mani inancında olduğunun aksine aydınlık Tanrı ile karanlık düşman şeytan arasındaki mücadele bağlamında ele almayıp mümkün olduğunca küçülterek sonuçtaki zaten kesin nihai za-

ferin karşısında, yenik, direnci zayıf bir işbirlikçi figüre dönüştürülmesi söz konusudur. Goethe'nin Mefistofeles'i de neticede yarı yarıya aptal bir şeytandır ve daha önceden kaosun tekinsiz, meşum değil de hayranlık uyandırıcı figürüne dönüşmüştür. Hegel estetiği de sonuçta mistik bir konu olan Şeytan'ın, Klopstock ve Goethe'nin örneklerine rağmen doğrudan herhangi poetik, estetik bir figür olarak işlenmesine karşıdır: "Şeytan elverişsiz, kötü, estetik düzlemde kullanılaması mümkün olmayan bir figürdür" der Hegel, hatta diyalektikteki "negatif" karşıtlık anlayışına rağmen: "Şeytan kötü ve yanlış olan değildir; çünkü kötü ile yanlış şeytan figüründe özneleşir; oysa özne değil geneldirler sadece". Ne var ki kötü ile yanlış, mitik bir kişiden –şeytandan– yeterince ayırt edildikleri ve estetik düzlemde genel, kaba kişilikler haline getirildikleri, hipostazlaştırıldıkları yerde de, anlayacağınız Hegel diyalektiğinin negatifinin içinde, o alabildiğine vurguladığı, tespit ettiği "negatifin acısı ve ciddiyeti" iyice öne çıkar; Hegel'e göre "Tanrının ikamet etmediği" her zaman için iyimser bir güvencenin içine alınmış bu alan, (kötü ile yanlışın alanı) negatifi kendi içinde "aşıp" ortadan kaldıran meyveye geçişi temsil eder. Derdin, sıkıntının en büyük olduğu yerde, Tanrı en yakındadır, der cellat. İsa çarmıhta can verdikten sonra, evet, tam da hayat ile ölüm arasındaki "en uç farkın gecesinin" ardından panlogos'un, her şeyi kapsayan logos'un güvencesi (İsa'nın üç gün sonraki dirilişinin kutlanması olan) Paskalya gelir. Tekrar bak işte her şey iyiydi, bak işte ışığın altında her şey hâlâ iyi. Ayrıca da Aydınlanmanın handiyse istisnasız aydınlatan iyimser ışığının aşılmamış olanı, Ahit'in "bak her şey iyiydisini" tamamen dünyaya bağlı coşku ve sevince dönüştürmesi de buraya eklenir.

Öte yandan aslında Aydınlanma da, içerdiği o kendine yabancı, bu türden aykırı sekülerleştirmeler bir yana, Lizbon depremi, Auschwitz gibi kötülüklere doğrudan ayrılmış bir yer bulunmamaktadır; yedekte bile olsa. Demek Tanrıya yönelik gittikçe artan inançsızlıkla birlikte onun rakibine, şeytana yönelik korkunç inanç da sarsılmaya başlar; gelgelelim –*bütün sorun da burada yatmaktadır*– Voltaire'in *Candide* romanında, Lizbon Depremi'nin sonuçlarına bakarak mevcut olanın içinde daimonya'ları Aydınlanmanın günlük güneşlik bir dünya iyimserliğinden daha gerçek sayması daha kolaydı. Ancak Kötüyü görünmez olacak kadar küçükleştirmesi Voltaire'in işine pek yaramadı; çünkü satanik olan,

özellikle reel ampirik düzlemde Tanrı düşüncesinin Şeytan'ından çok daha sert bir tahtadır; özellikle seyrekleşmiş melekler ve hemen hiç fark edilmeyen en üst Tanrıya göre.

Dolayısıyla da aydınlık, tam da fazlasıyla güzelleştirici olarak gösterdiği yerde aldatabilir. Durmadan, berbat durumda olduğuna kesinlikle inandırmaya çalışan ve sadece mızmızlanıp duran karşısında aydınlığın o hayata bağlayıcı panzehir olabilmesi çok anlaşılır bir şeydir. Bildik gözyaşlarının dışında başka suların akıtılmasının gerektiği yerdeki, hiç de öyle rahat, kolay olmayan ve hiç de öyle güzellemeyen bir Aydınlatma ne kadar da insani ve iyileştirici olmuştur. Şeytani yalanların, sahtekârlıkların ve batıl inancın önüne geçtiğinde engizisyonun insanları yaktığı odunların ateşlerini nasıl da söndürmüştür. Dehşet, korku, bunlardan yararlanan kitleleri aptal yerine koyan papazların salaklaştırmalarının ürünüydü; ve bir tek, Aydınlanmanın aydınlığı, istisnasız çevresindeki her şeyi, gündüzün ışığıyla apaydınlık yapmış, delip geçmediği yer bırakmamıştı. Ama işte bu her türlü ikirciklikten uzak güven: İnsan aslında iyidir, çürük, kötü olanın eziyet ve işkenceleriyle ulaşmadığı yerde doğa da mükemmeldir; işte bu iyimserlik, önemli bir bölümüyle, yozlaşmanın, kötülüğün gözünden kaçan her şeyin içine sığınabileceği bir koruma parkına dönüşmüştür. Aristokratların dolce vita'larının, o tatlı hayatın içinde, kaygısız, dertsiz, endişesiz, kaotiklikten uzak varoluşlarında huzurlu, barışçıl dünya duygusunun en yüksek perdeden yankılanması da gerektiğince öğreticidir. Enerjik, büyük Leibniz, mevcut eser, dünya hakkında, *mümkün* dünyaların arasındaki en mükemmeli diyordu. Mükemmelliğe gene böyle bir şerh koyan tepeden tırnağa iyimser Shaftesbury, ondan öteye giderek her yerde şeylerin ahenkli birlikteliğini görüp yüceltiyor; her şeyin daha iyi amaçsal biçimlere doğru yükseldiğini düşünüyordu. Bu iyimserlik, öncekiler kadar soylu olmayan geçen yüzyılın ilerleme düşüncesi bağlamı içinde, o sayısız rahatsızlıkların, yıkımların gözden kaçırılmasına sebep oldu; hani kötülüklerin negasyonunun hemen bir sonraki negasyonla aşılmadığı bu son yüzyıla kadar uzandı. Ayaklar altında ezilen başaklardan buğdayın çıkmadığı, kendiliklerinden dünya tarihinin lokomotifine "dönüşmeyen" savaşların, kurtarıcı, özgürleştirici gelişmenin bir türlü boy göstermediği Auschwitz olmuş bütün bir dünyayı içeren yüzyıla kadar. Ancak "kötü", ortalığı fazla ayağa kaldırmanın kendi çıkarına ol-

madığını, başarılarına katkıda bulunmayacağını daha önce göstermişti. *Önemli bir nokta* var değinilmesi gereken: Henüz yolda olduğu sürece, Aydınlanmanın kendisini gördüğü gibi, kötü de masum, zararsız gösteriyordu kendisini. Görünüşü insanlardan hiç ayırt edilemeyen Mefisto, "Başkalarını nasıl görüyorsanız, bir adamı da öyle görüyorsunuz" der masumca; Şeytan'ın belirtisi ya da büyücülüğün aygıtı olan tırnaklı, seken ayağını, cehennemin yargıçlarından gizleyerek; onun Musa-Tanrı karşılaşması sahnesindeki gibi uyması gereken, kimliğini açığa çıkaracak bir tabu da yoktur: *"Rab Tanrı Musa'nın yaklaştığını görünce, yanan çalının içinden, 'Musa, Musa' diye seslendi. Musa, 'Buyur' diye yanıtladı. Tanrı, 'Fazla yaklaşma!' dedi, 'Ayağından çarıklarını çıkar, çünkü bastığın yer kutsaldır.'"* Demek Tanrının çalılıkta ortaya çıkışındaki *yanan çalı* gibi özel bir gösteri de söz konusu değildir Faust-Mefistofeles karşılaşmasında. Bu da önemli bir farka işaret etmektedir. Şeytan'la karşılaşma ile Tanrısal olanla karşılaşma arasında birbirine zıt bir seremoni farkı bulunmaktadır. "Şeytani" kavrayışının en yeni edebiyat ve tarihte anlam ve maksadını netleştirebilmek için *fenomenolojinin* düzleminde ifade etmeye çalışacak olursak: Böyle gizlenmiş, saklı şey, en çok, o gizlenmiş, saklı haliyle ortaya çıktığında; hatta daha sonra öyle metafiziki ciddiyeti abartmaya çalışmadığı durumlarda asıl başarılı olabilmektedir. Başka sözlerle ifade edecek olursak: "Şeytan" denince kastedilen, "özünde" kendisine inanılmamasını ister; oysa tam tersine, "Tanrısaldan" kastedilen şey –tektanrı ya da çoktanrı anlayışı fark etmez– sadece kendisine inanılmasını "talep eder"; bu inanılmaya da fazlasıyla muhtaçtır, çünkü Tanrısal olanın gerçeklikteki dayanağı inançtır. Kötü, düşman, hasım, muarız, yakıp yıkan, yok eden, ampirik şey, gerçek düzlemde ortaya çıkabilmesi sayesinde Tanrısal olandan farklı şekilde, baştan itibaren inanılmaya muhtaç değildir; gerçeklikteki mevcudiyeti, tezahürü, inandırıcı olmaya fazlasıyla yeter de artar; öyle, Husserl felsefesinin "eidetik bakış" dediği salt fenomenolojik öze inmeyi gerektirmez; *reel* fenomenolojide, inanca hiç ihtiyaç duymadan da kayıpsız, eksiksiz varolur, hatta tersine.

İyi de acaba bu ikilem, Aydınlanmanın o özgürleştirici ışıklandırma edimine, yani cehennemimsi olanın ortadan kaldırılmasında görünüşte işlevsel olabilecek A-teizme nasıl etki yapmaktadır? İlk kez ateizm bir kere körü körüne korkunun bir yana bıra-

kılmasını sağlamış, Tanrının güvencesini arkasına almış feodal otoritelerin amaçları doğrultusunda onlara hizmet eden bütün o utanç verici karanlığı etkisizleştirmiştir; bundan böyle nedeni bilinen ve anlaşılan Efendi Tanrı hipostazını değerlendirerek yıkmış, insanın erişkinlikten uzaklığını ve kendine yabancılaştırılmışlığını ilk kez eleştirme imkânı sunmuştur. İlahiyattan tamamen arındırıcı ateizmin bu insani işlevi, iş şeytani olanın özgürleştirilmesine geldiğinde o kadar büyük, Aydınlanmanın hayrete düşüren iyimserliğinin potansiyelinden çok daha uzak erimli, net ve alabildiğine farklıdır ki ileride Nietzsche'de, antikrist ile yer değiştirdiği yerde bile, özünde içerdiği boyun eğmeyi yok etme, inferno'yu havaya uçurma özelliğini hâlâ koruyabilmiştir ateizm. Giderek, burada, Nietzsche'de ütopik cesaret ve serinkanlılıkla dolup taşan bir ateizm çıkar karşımıza, tam da kadim Tanrı inancının ölmüş olmasından dolayı: Belki de bu olayın (Tanrı öldü) *en yakın* son sonuçlarının fazlasıyla altında kalıyoruz; bu en yakın sonuçlar, "(Tanrı inancının ölmüş olmasının) sonuçları, insanın sanabileceğinin aksine, bizler için hiç de öyle acıklı ve kasvet verici değildir; aslında daha çok yeni, tasvir edilmesi zor bir ışık türü gibi bir şey; mutluluk, rahatlama, neşelenme, coşma, cesaretlenme, sabah alacası (…) Gerçekten de biz filozoflar ve "özgür düşünenler" eski/yaşlı Tanrının öldüğü haberiyle yeni bir sabah alacasının ışınlarıyla aydınlatıldığımızı hissediyoruz; kalbimiz şükranla, hayretle, sezgi ve tahayyülle, beklentiyle dolup taşıyor bu durumda –nihayet ufuk bize, hani parlak, aydınlık olmasa da tekrar açık, serbest görünüyor; nihayet gemilerimiz yeniden açılabilirler, her tehlikeye rağmen açılabilirler, öğrenen, bilgi edinen için her göze alma, her cesur girişime tekrar izin vardır artık, deniz, bizim *denizimiz*, tekrar apaçık durmaktadır karşımızda, belki de henüz hiçbir zaman böylesine "açık bir deniz" varolmamıştır. (Nietzsche, *Şen Bilim*, Toplu Yapıtları, 1960 II, s. 206) Nietzsche ve onun henüz soyut ateizmi *bu uçta*, şaşkınlığa uğratıcı ve endişelendirici şekilde küçültme, azımsama tutumundan insanı ikirciklendiren bir şeyler taşımaktadır içinde; aynen Aydınlanma iyimserliğinin, çevresindeki hayır'lanması, ret ve inkâr edilmesi gereken her şey bağlamında kuşku uyandırıp durması gibi; kötünün önemsizleştirilmesi, küçültülmesi hani ister Şeytan konusundaki aymazlıktan teizme isterse de teizmden Şeytan anlayışına aktarılmış olsun, belirleyicidir kötü karşısındaki bu iyimserlik. Bu durumda Tanrı hi-

postazlaştırılmasını koyacak yer kalmaz artık; çünkü Tanrı hipostazının böyle kolayca kökünün kazınmasının ardından onun herhangi bir vesayeti, hiyerarşiyi, efendi-köle ilişkisinin statikliğini savunma hakkına sahip çıkmasına, bu hipostaza imkân yoktur artık. Gerçi mitik bir örtü içinde gizlenmiş, transzendenzleştirilmiş de olsa, mesela, bir yana bırakılamayacak bir rakibi temsil eden statik hegemonya arketipi Zeus figürünü ne yapacağız; Prometheus'un (değişik şartlarda, Eyüp'ün) bizzat arketipik bir isyankâr olmamış olması halinde, bu hegemon Zeus arketipi nereye konabilirdi? Bu durumda, hatta, dünyadaki kötünün öyle dümdüz bir iyimserlikle inkâr edilmesi durumunda, işin kolayına kaçan Aydınlanmanın, mitolojik temelli bir ateizme sığınma imkânı bulabileceği bile kanıtlanmıştır; hani Tanrı tasavvurunu ve bu tasavvurun transzendenzleştirilmiş hipostazının içindeki kötü sorunsalı namına her şeyi tartışmanın dışına (sadece mitolojik olan tartışmaların değil) koyan bir tür ateizme. Bu durumda "negatif" tarafta, hatta bu koyacak yer bulmadığımız Tanrı hipostazlaşmasına yönelik *metafizik bakışın* içinde derinliğin kaybolup gitmesidir sonuç. Mitolojiyle ya da onun hipostazlaştırılmasıyla hiç ilgilenmeyen *metafizik bakış* böyle sathileştiğinde doğrudan dünyanın berisindeki ve gerisindeki *derinliğin* içinde yatan korkunun ve kurtuluşun temellerine yönelir. Özellikle de en temel, en derindeki, korkunç olanın, kurtuluş, selamet getirici olanın derinliklerine. Hani kötünün ne abartılmasına ne de yalıtılmasına imkân olan yere; fazlasıyla büyütülmüş çaresizlik, ümitsizlik kültünde moda olduğu gibi ya da Adorno'nun jargonuyla, iyinin "aktüelliğini" kaybetmesi durumunda olduğu gibi. Şu sözünü ettiğimiz, Marx'ın, hatta Hegel'in göreceleştirmek zorunda kaldıkları negatif diyalektikten başka bir şey olmayan şu mırıldanma, artık güvenilir bir sınıf mücadelesi anlamına gelmediği gibi "bir devrim cebiri de" olmayacak kadar uzaklara kaymıştır. Bu durumda da *şeyleştirilmiş* çaresizlik gibi onun karşıtı *şeyleştirilmiş* güvenin –oldum olası gerek Kilise gerekse otoritelerce tam anlamıyla uzlaşmacı "rahat olun" çağrısıyla uzanagelen tesellinin– de aynen öyle, herhangi bir yararı yoktur. Dolayısıyla üzerinde anlaşılan teselli ve güven, sahip olma hiyerarşisinde ve hiyerarşinin sahipliğinde araçsallaşıp Kilise çıkarlarına uygun hale gelmiş çaresizlik duygusunun aynısına yol açar olmuştur, engellenmiş devrim duygusunun. Bu her iki aşırı abartı, çürük, işe yaramaz negatifliğin ve

kesin güvence veren pozitifliğin bu iki abartılmış hali, Nietzsche'nin ateizm sayesinde havaya uçurduğunu düşündüğü kuşatıcı darlığın, örtülülüğün ve üstü örtülmüşlüğün alanını kesinlikle hiç terk etmemiştir; tam tersine, hatta, köle-efendi statiği gibi durgun sistemlerin sözle reddedildiğini sandıkları yerde bile söz konusu olmamıştır bu. Bu negatif ve pozitif, her ikisi de, tam da mücadeleye yeminli ve umuda sarılmış oluşun böylesine aşikârlığını gerçi saygıyla karşılayıp sözle şereflendirirler, ama işte daha çok dekoratif, süsleyip püsleyici bir tür etkisiz ama kokusu hoş gelen bir parfüm misali; bir taraftan da, uzanagelmiş vaazların içerdiği kehanetin yaldızlı, süslü çerçeve içine yerleştirilmiş, sadece temaşaya açık halidir bu. Abartılmış çaresizliğin ve teselli-nin bu durumlarının aksine, öncül nedenleri ne çaresizlik ne de o teselliyle uyuşmayan, onlardan farklı olan umut, aydınlığı, anlam ve maksadıyla ve de kavram olarak henüz ulaşılmamış, başarılmamış olandan, ulaşılmış olanın henüz-değil'inden, başka bir anlama gelmez; bütün bunlar gerçekleştirilmesi şart mücadelenin, kazanılması gereken tarih sürecinin çıkarınadır. Bu bakımdan, *sınanmış her umudun,* her gerçek, anlayacağınız *militan iyimserliğin* içinde, tarihsel süreçte gittikçe daha şiddetli oluşan arayışın olduğu kadar imha edenin de hedefli yolculuğu yaşar; karşı ütopyanın, ışık-ütopyasının zafere ulaşma imkânına karşı, onu var eden karşı ütopyanın sayesinde. Bu nedenle karanlık, arayan, ağır, yorucu yeryüzü, kurtarma imkânı olana yönelik, temaşa düzeyinde kalmayan etkenliğimizle iç içe geçer. Burada yukarıdan gelen, kurtaracağı garanti bir plan bulunmamaktadır; bunun yerine "zor, tehlikeli bir yolculuk söz konusudur; bir acı çekme, yanılma, yolu şaşırma, gizlenmiş yurda yönelik bir arayış; ağzına kadar trajik, her yere işleyen aksaklıklarla dolu, kaynayan, çıkıntılardan, patlamalardan, yalnız, tek başına verilmiş vaatlerden, ışığın vicdanıyla kopuk kopuk yüklenmiş bir yolculuk" (*Devrimin İlahiyatçısı Olarak Thomas Münzer,* 1962, s. 14). Ve kötü, zaten kendisine inanılmasını istemediğinden, onun salt mitik hipostazı için de hâlâ önemli, anlayacağınız kötüye karşı gerçek mücadele açısından anlamlı olacak olan, her halükârda kötüyü azımsamaktan, derinlik boyutu gibi her arka planın yitip gidişinden daha önemli olan şudur: "Bizi burada yeteneksiz, acemi, elinde tutan ilke: engelleyerek, kovuşturarak, zulmederek, körleştirerek, örümcek, hayvan gibi yemek ve hayvan tarafından yenmek, zehirli akrep,

başımıza musallat olan ölüm meleği, rastlantı, kaza ve ölüm daimonya'sı, öldürülmüş insanlığın leş kokusu, anlamı, maksadı olan her şeyin yersiz yurtsuzluğu, bütün kehanetlerden, öngörülerden önce gelen, bizi her türlü kehanet işaretinden ayıran, kalın, yıkılması çok zor ayırma duvarı, 'sofu panlogizmin' büyücüsü; bütün bunlar, bir an gelip kendini bizden gelecekte hesap sormak isteyen yargıç ilan eden, sonra gene bir an gelip bizi keşfedilmemiş, derinliklerine inilemez, aklı mantığı aşan yollarla korumuş ve de dünyanın 'çöküşüne' yol açmış günahkâr kibrimizi dikkate almaksızın bizleri yüreğinde taşımış olduğunu ileri süren *ilkenin* aynısı olamazlar" (*Geist der Utopie / Ütopyanın Ruhu*, 1918, s.441). Dolayısıyla; mitolojik olmayan düzlemden tanımlayacak olursak, böyle bir sürecin içindeki, aynı süreci çözüm ve kurtuluşa götürecek şekilde motive eden negatifin bizzat kendisidir. Öyle ya, olmaması gereken bir şey –dolayısıyla başka türlü olması gereken– bir şey olmasa, ortalıkta süreç namına da bir şey bulunmazdı; ve bu olmaması gereken tehdidini sürdürür dururdu. "Tehlike kategorisidir bu, objektif, hatta dolayımlı bir garanti edilmemişlik kategorisidir; *docta spes*'tir, ütopya. Henüz sabit bir sonun o kararsız, sallantılı durum belirsizliği söz konusu değildir; henüz karanlık anlamda (sabit sonucun durum belirsizliği söz konusu değildir; öyle ki kararlara açık olma, *novum,* objektif imkân henüz sönüp bitmiş değildir ve kaybedilmiş her çatışma, her mücadele daha iyi sonuçlanabilecek şekilde tekrarlanabilir hâlâ. Ayrıca aydınlık, mümkün en aydınlık halden yoksun olduğu için durumun belirsizliği anlamına gelmez bu. Şimdi-burada-varlığı, yabancılıktan uzak, olgunlaşması kesinlikle tamamlanmış, doğallaştırılmış bir değer olarak tanımlayan belirli bir durum söz konusu değildir. Öyleyse iyimserlik ancak militan-diyalektik biçimiyle haklı, meşru bir iyimserlik olabilir, yoksa hiçbir zaman öyle üzerinde karar kılınmış, uzlaşılmış bir duruma yönelik iyimserlik olarak değil; aksi halde dünyamızın sefalet durumu karşısında, umarsız, alçak değil ebleh bir iyimserlik olmaktan öteye geçemez bu iyimserlik. (*Ü*İ, orj. 1624). Devamla: "Somut biçimiyle ütopya her şeyin o olma-halinin sınanmış iradesidir (isteğidir); demek bu ütopyanın içinde, daha önce, sözde kuruluşu çoktan tamamlanmış, başarılmış-olan bir dünya düzenine hatta dünya üstü bir düzene yüzünü dönmüş bir olma-hali pathos'u etkilidir. Ancak bu *pathos,* bu muazzam heyecan ve coşku, henüz olmama'nın ve bu-

nun içindeki *summum bonum*'un, o en üst düzeydeki iyiye yönelik umudun pathos'u olarak aktiftir. Karşısında her şey umudun postulatı olarak, yani mümkün total gerçekleşmenin postulatı olarak o mevcudiyeti tartışılmaz "hiç" olmasaydı; hani kendisiyle ilişkinin henüz bir sonuca ulaşmadığı hiç bulunmasaydı, umut ilkesinin o militan-diyalektik önceliği ne anlama gelir, ne işe yarardı? Ayrıca umudun o henüz vasıl olmamış nihai örneğine göre sınanan apokaliptik omega'sı, kötünün o karanlık arka fonu olmaksızın zaferinin önceden tezahürünü öngörebilir, "ölüm senin dikenin nerede, cehennem senin zaferin nerede?" diyebilir miydi? Ayrıca sadece nesneye *yönelik bilincin içinde* değil *nesnenin de içinde* din-üzeri Aydınlanma sadece bir aydınlık olmakla kalmayıp benzersiz bir mücadeleyle gerçek aydınlık sayesinde karanlık olanı yerinden söküp atmak için kötüyü arkasına, etrafına ve önüne yerleştirip hapseder. Çünkü negatif olan gibi pozitif olan da şöyle kenarından kıyısından olsun mutlaklaştırıldıkları anda mücadele tıkanmış, taraflar geri çekilmiş demektir; aynen insanın doğallaştırılması doğanın da hümanize edilmesi sürecinin çoktan boşa gitmiş ya da başarıya ulaşmış olması gibi..

Oysa dünyada besbelli ki hâlâ en iyiye yönelmeyi mümkün kılacak ütopik potansiyel bol bol mevcuttur, yenilgiye uğratılmamış bir negatiften bu ütopyalara imkânlar akar durur. Gerçekliğini hâlâ koruyan ateizm "tanrısal alandan" bir Efendinin, Baş Efendinin hipostazlaştırılmış gerçeğini sürüp atmıştır, bu alan açık hale gelmiş, o biricik nihai gizem adına açığa, ortaya çıkmıştır, anlayacağımız, katıksız insan-gizemi adına. Hıristiyanlıkta ve Christus'tan sonra adı "bizim Krallığımzdır" oranın.

E. YAŞAMA GÜÇ VE CESARETİNİN AHLAKİ VE NİHAİ KAYNAKLARI

Harekete sürükleyen ve yaşayan şey, tekrar tekrar başlangıç yapar, kendi içinde itilir ve henüz bir kalbi oluşmadan önce nabzı vardır. Bu sabit nabız ritmi içinde şimdi, şimdi ve gene şimdi diye diye, gün akıp gider; sanki hiç kesintilere yol açmamış, kendisi de uğramamış gibi. Sağlıklı insan, özellikle sağlıklı insan kendini günün akışına bırakır, öyle bir durarak, bir tekrar başlayarak değil; görünürde hayatla birlikte akıp giderek ve günün yükünü sessiz sedasız omuzlayarak. Şimdi kalkıp burada, onun vücudunun dışındaki, başka tarzda durduran, kendi keyiflerince durduran ve

başlatan, kesinlikle akmayan nelerin, vücudunun yaptığının aksine, sakin sessiz kendini günün akışına bırakmasını engellediğini sayıp dökmek gereksiz. Vücudunun dışında insan öyle birbiriyle bağlantılı, nehir gibi sakin akan, anlara bölünüp kopmayan, kesintisiz bir ilişkiler yumağı bulamaz karşısında. Burada, o sorgusuz sualsiz benimsenen, "insan yaşamak için değil de yaşadığı için yaşar" cümlesi de bir işe yaramaz; aksine, o bundan böyle akmayan hatta artık taşmayan hedefin ve amacın nereye'sinin ve ne maksatla'sının şokları, kesintilerle bilince çarpıp durur; birden yepyeni, hiç de öyle olağan olmayan kaynaklardan beslenecek bir *yaşama cesareti* ihtiyacı çıkar ortaya. İnsanın istediği kadar normal bir sağlıklılık hali söz konusu olsun, normalde dostça ancak akışı öngörülemeyen, kendiliğinden yol alan şimdi-buradaki-varlığının ve çalışmasının alışkanlığı onu aniden bunalıma sürükleyecek şekilde azalmaya başladığında ortaya çıkan ihtiyaçtır bu. Kapitalist toplumun içinde mağdurlar açısından satılmaz bir metaya, artık kullanılmayan salt meta işgücüne dönüşebilmeleri anlamındaki kaderleri demektir bu insanların. Kapitalizmin geliştiği parlak dönemlerinde satılabilir meta halinde kullanılsa da bu emek gücü, bütün sömürülenlerin sömürenlerin emri altında bulunmalarının, girişilen her şeyin girişimcilerin belirleyiciliği altında kalması öylesine bir kendine yabancılaşmaya (yabancılaştırılmaya) yol açar, insanın şimdi-buradaki-varoluşuna öylesine bir kuraklık getirir ki bu yabancılaşmaya ve onun yeknesak ezen ve felç eden "galobuna" dayanabilmek için özel bir yaşama cesaretine ihtiyaç vardır. Her sabahın erken saatlerinden itibaren uykusunu almamış halde fabrika kapısının önüne gelmek, her akşam, kâr amacıyla hızlandırılmış, boyun eğdirici basmakalıp çalışmaların ardından bitip tükenmiş halde o kapıyı terk etmek. Sadece ücret adına, işçilerin ve görevlilerin payına kalan, ürettikleri devede kulak ve ancak ertesi güne kadar emek gücünün kendini yeniden üretebilmesini sağlayacak bir artıdeğer adına; dolayısıyla da felç edici çalışmanın çemberi tekrar tekrar kapanır ve terk edilmeye izin vermez. Ne var ki, bir eli yağda bir eli balda olanlar için de Marx'ın, kendine yabancılaşmanın bunları da kapsadığını, ancak kapitalistin, kendini sadece kapitalist olarak ve sadece bu haliyle yabancılaşmanın içinde onaylanmış, kabul edilmiş hissedebildiği ve sözgelimi ötekilerden daha yüksek tarzdaki bir kendilik yitiminin ve yalnızlaşmanın içine girdiği, cümlesi geçer-

liliğini korumaktadır. Demek ki kâra dayalı varoluş düzleminde de ne kadar acınası, yaşamaya değmez görünebilmektedir hayat; geç gelen ölüm, sıkıntıdan, dertten uzak, çarkın minik bir dişlisi olmaktan azade bu insan için (de) fazlasıyla usandırıcı, can sıkıcı olup çıkabilmektedir. Hayatın elbette nasıl "gerçekleştirildiğine" ya da o rezil, sinsi sınıf ayırımları düzleminde "gerçekleştirilemediğine" bakmaksızın bu insan, içine adımını attığı o son noktada –"Cellatlar da ölmekten kurtulamazlar" der bir Amerikan atasözü– göründüğü kadarıyla hayata alabildiğine uygunsuz düşen bir son olarak ölüm, çok ender durumlarda, hayatın gelip makul bir sona dayanmasına fırsat verir; daha çok aniden keser onu. İntihar eden kimse de, hayatının gerçekleştirilememiş arzu ve amaç dizilerinden kendini kurtarmaya kalktığında, elbette bu hayatın hep daha fazlasını istemesine hayır demiş değildir; o daha çok, gerçekleşmemiş ideallerin ve hedeflerin baskısından kendini kurtarmaya çalışır. Schopenhauer'in bu noktada doğru olan cümlesine göre o, *daha iyi gerçek bir hayata* yönelik yaşama istek ve iradesini olumsuzlayıp reddetmemiştir; ancak intihar etmekle, paradoks bir şekilde hayata evet demeye devam etmekte ancak bu hayatın kendisi için o hale gelmesine yol açan şartlara hayır demektedir. Ama intihar durumunda değil de; kişinin intiharda olduğunun aksine kendisinin seçmediği ama kaçınılmaz şekilde bekleyen o bildik, olağan, sıradan ölümle yüzleşmek, ne büyük bir yaşama cesareti gerektirmektedir.

Hatta bildik gündelik hayatın koruyuculuğuna ve de onun öyle derinlere uzanmayan içebakışlarına rağmen ağır bir melankoli ortaya çıkabilir, bu durumda da yaşama cesaretinin, kanatlandırıcı, güç veren yanına şiddetle ihtiyaç duyulabilir; şiddetle, çünkü belli dönemlere rastlayan toplumlarda memnuniyetsizliğin yol açtığı elverişli şartlarla birlikte değiştirmeyi sağlayıcı somut yakın hedeflerin kendilerini göstermelerine rağmen, bu şartlar gene de her zaman belirgin şekilde harekete geçirebilecek düzeyde olmayabilir; öyle ki çoğunluk, körelmiş, vurdumduymaz ya da hatta yıpratıp harap edici hayatın basıncından en azından açık seçik kararlarla, cesaretle kurtulmaya kalkmaktan uzak durabilir. Kaldı ki yoğunlaşmış çelişkilerden ötürü yaşama cesaretinin patlak vermemesi için kurşun ağırlığının çöktüğü bütün dönemlerde bu yaşama cesareti yerine en azından gerçeklikten uzaklaştırıcı, kanatlı bir görünürde ikamenin geçirilmesi gene de kaçınılmaz-

dır; anlayacağınız, eski Roma sirk eğlencelerindeki geçit törenlerini andıran hayalet figürlerle düzenlenmiş tantanalı, kortejli, göz boyayıcı bir şamata, ama işte sadece sıkıntıdan patlatan bir eğlence: *Burjuva orta yol ortamında* kalabalıkları suskun tutmaya yönelik; hani ister felç etsin ister artık cezbetmeyen öte dünya tesellilerinin yerini tutsun. Ama bu aldatıcı görünüşler bile yaşama cesaretinin hakiki kaynaklarını bu *burjuva ortamına* gömmeye yetmiştir; her ne kadar cesaretin bu kaynakları kurtulmaya kışkırtmalarıyla unutturulamaz olsalar da; özellikle de beraberlerinde taşıdıkları ahlaki inat kökü kazınmaz biçimde yüzeye çıkıp kendini gösterse de ve nihai hatırlamada akılda kalan muhakkak ki ne mareşal asası ya da piskopos asası ise; tam tersine: rasyonel varlıklar sadece salt akıl yürütmeyle kavranmayan o Krallığın değişmez, sabit içeriğini sırt çantalarında taşısalar da. Oysa sabah kalkıldığında, dürüst sofunun da hâlâ ağzından düşmeyen, teslimiyetçi, yanlış ve berikiler için sadece şu anlama gelebilecek dua yankılanarak geliyor kulaklara: "Efendi bana gündelik yanılsamalarımı bahşet bugün!" Wilhelm Raabe'nin komik, satirik tam isabet deyişiyle. Böylesine yenik düşmüş, iyice yerlerde sürünen bir yaşama cesareti, "Sisyphos"unki gibi bile olmayıp, aynen "Godot'yu beklerken"deki düzeydedir; bir yanılsamayı bekleme anlamındaki yaşama cesareti. Peki bu beklemede anlayacağınız, bir yanılsama, hayal olmayan gerçek şeyin yokluğunun duyulması ve beklenmesinde, şu yaşama cesaretinin kaynağının akışını sürdürdüğünün belirtileri yok mudur; gerçek yerine yanılsamayı bekleme paradoksunu paradoksal değil de doğal, anlaşılır bulan yaşama cesaretinin belirtileri? Dünyanın bugünkü şartları altında öteki artılarıyla hâlâ zaruretini korumuyor mu yaşama cesareti? Kısacası yaşama cesareti, zevk, keyif olmadığı yerde, görevdir, yükümlülüktür; görev, yükümlülük değilse bile, gene de istediği kadar uzakta, henüz mevcut olmayan ama hayatın içine adımını attığı hedefte olsun, bir dünyevi zevk ve keyiftir.

Yaşayan, kendisinin de üzerine taşıp yaşar; kendi üzerine yükselir. Tek ben, sadece kendinin farkında olan ben, kendini öyle fazla ciddiye alıp önemsememelidir, zaten yaşarken defalarca ölür, çevresindeki her şeyle birlikte. Ben de bu kuralın istisnasını oluşturmaz. Bizim kendimizden geriye kalan şey ise, her iki anlamda da, bizim için ve dış için luzümsuz, boşuna olmayan şey, o ender, bulunmaz ben'imize yapışıp kalmaz; zaten, hep örtülü çe-

kirdeğimizden çıkagelir, yoksa öyle, insanın fazlasıyla önemsediği kendine ait bir banka hasabı gibi, dıştan değil. İşte tam da bu nedenle fazlasıyla ben'e bağlı şeyin, kendi kendisinin içinde, böyle bir varlığın daha yüksek bir biçimini, güvenilir, sahici cephe-varoluşunun yerini tutan şey olduğu anlamına gelmemektedir. Hiçbir kaza o içten gelen ne var ne yoksa hepsini birden imha edemez; dolayısıyla gerçek yaşama cesaretinin *ilk* gerçek damlası biz insanların içine *dik yürüyüşü* yerleştirip koruyan şeyden gelir; organik, politik ve ahlaki medeni cesareti. Stoa anlayışında kendimizi kendi içimizde dik tutan ilke, bağımsızlık yeteneği denen şeydir. Gerçi bu ilk aşamada henüz bağımsızlık için mücadele edilmesi ve onun herkes için geçerli kılınması söz konusu değildir, ama gene de iyi kötü, basınca, mutsuzluğa karşı kararlılıkla direnilir stoada. İçinde erkeksi olanın, daha da fazla dayanıklı, dirençli olanın ikamet ettiği hegemonikon'dur bu iç ilke. Horace ode'lerinden birinde kişi, etrafında yıkılan çöken dünyayı korkusuzca göğüsleyip ayakta duracaktır: *Impavidum ferient ruinae.* Muhakkak ki stoada, hitabetlerde, metinlerde alabildiğine tantanalı bir şekilde bu cesaretten söz edilip durulmuştur, ancak o ilk yaşama cesareti, *ahlaki yaşama cesareti,* neticede öyle gösterişli, tantanalı olmayan dik yürüme tavsiyesi biçimindeki kaynağını daha önce antikte bulmuştu ve bulmuştur. Tavsiyeler, yol göstermeler antik dönemde henüz ölümü aşmaya yetmez; ama hiçbir başarısızlığa, hiçbir balta darbesine ve de kadere teslim olmak söz konusu değildir orada. Henüz rahatsızlıklar, huzursuzluklar karşısında kişinin dik duran vakur, ağırbaşlı yanına, kanatlarını çırpıp yükselebildiği için yıkılmaz, devrilmez, tahrip edilmez yanına işaret etmenin ötesine geçmez antik dönemin tavsiyeleri. Gene de ölümü küçümseyen bir yana işaret ederler; stoa ise böyle bir küçümseme için öyle fanatik tavırlara da gerek duymaz; ahlaki, insan onuruna yakışır tavır ve tutuma ilişkin tavsiyelerinde, nasihatlerinde ölümün ortalığı karıştırmasına kesinlikle izin vermez stoa. Stoanın özüne ilişkin sinsi, alttan alta bir diklenme değildi bu tavır, ayrıca, zaten mevcut insanı hele de mevcut dünya doğasını gözden çıkarması da kesinlikle söz konusu değildi. Bu ikincisi, doğa, stoa için "Zeus'un kusursuz kentiydi", ama sadece stoa bilgesinin, tecrübeli, sınanmış bir erkek olarak Zeus'un mahkemelerinden etkilenmeden bir sütun gibi içinde durabildiği elden çıkarılmış bir kentti. Henüz Christus etkisiyle öznenin içine so-

kulmaya çalışılan sır ortalarda yokken. Özne Hıristiyanlıkla birlikte bir gizeme dönüşünce, öteki dünya da karanlığa gömülmeye başladı. Zeus'un göksel kentinin varlığı da çürütüldü, çökertildi; Zeus kentinin iyi alın yazıları tamamen değer dönüşümüne uğrayıp yerlerini insan düşmanı daimonik kader anlayışına bıraktılar. Özellikle de bu dünyanın statüsünden artık umacak bir şeyleri kalmamış olanların yaşama duygularının yerine Hıristiyanlık duyguları geçip onları yepyeni bir etkiyle ve güçle doldurdu, hem de sözümona insanlığın sırtındaki kadim günah kamburuna, bu yüzden de bir daha doğrulup dik yürüyemeyeceğinin insana ısrarla hatırlatılmasına rağmen. O andan itibaren stoanın hayat içindeki ve ölüm karşısındaki kararlı duruşunu havaya uçuran sadece içe, *transcendere*'ye sığınma hareketi başlamakla kalmadı bundan böyle içimizde henüz hâlâ gizli, örtülü duran o maksat ve niyetleriyle gerçekten yıkılmaz muhteşem yan da kanatlanmaya başladı. İşte ilk kez, yaşama cesaretinin sırf ahlaki olan birinci kaynağını tamamlayan *ikinci*, *son* kaynağı ortaya çıktı, yani Şeytan'ın meyhanesinden, bu dünyadan kaçma cesareti. Böyle bir Hıristiyan inancında, burada kastettiğimiz yaşama cesaretinin kaynağı İsa'nın olgusal bir gerçek gibi hedef gösterilen yukarıya, transzendenze yükseltilmesi anlamındaki yol gösterici arzu-gizeminden güç almıyordu sadece, her şeyden önce özellikle mistik, ama çok az mitolojik bir hayat zemini de işin içine sokuldu. Meister Eckhardt'ın Augustinus'tan yaptığı alıntıyı hatırlayalım: "İçimde, ruhuma uvertür yapan ve onu aydınlatan bir şeylerin farkındayım; içimde tamamlanıp süreklilik haline getirilebilecek olsa, ebedi hayat denen şey olurdu bu." "Sonsuz hayat", günümüzün bildik, mistik olmayan insanı bakımından, bu kategori henüz ölümün içinden geçerek, gücünü kırarak onu aydınlatmıyor ve de görünürleşmiyorsa da, bu haliyle bile dünyanın içi olan o derinlerdeki bir şeyi ima etmektedir. Çünkü insanın o derin içi, Augustinus ve Eckhardt'ın tespit ettikleri o çekirdeğimsi şey, insanın herhangi tezahüründen ve de *gelip geçicilikten* etkilenmez, bunların tabi oldukları yasalar onu bağlamaz. Ruhun karşısındaki o "ön-oyununda" (uvertüründe) ve "aydınlatıcılığında", *tezahürleşmeden önceki ön tezahüründe* fark edilebilirliğiyle, en derin yaşama cesaretinin o finaldeki haline işaret eder; anlayacağımız, *spero ergo ero*'nun, umut ediyorum, dolayısıyla istiyorum'un içe, ileriye alabildiğine önemli bakışına. Gerçek varlığımızı yıkmayıp onu

bize getiren o finale yönelik ütopya kaynağına bakış, onu isteyiştir bu. Gerçi tezahür halinin hiçbir şeyden, çabadan ürkmeyeceğinden *emin değildir*; ama işte süreçleştiren, doğurandır ve ortaya çıkartan, yanılsama olmayan şeydir; öyle ki çekirdeğinin, demek motorunun ve de aynı zamanda geleceği önceden fark edip kavrayanın *absconditum*'unun bir hayat-evi kurmasına değecektir. Augustinus-Eckhardt'ın işaret ettikleri çekirdeğin ortaya çıkmasının sınırlı şartlara bağlı olmasına, çekirdeğe yapılan bu yollamanın sekülerleşme imkânının –onlara göre– dünyada ancak öyle derinlere inebilen değil de hemen istisnasız, ender, yüksekleri seven, yükseğe yönelik bir *seçkin-bilincin* şartına bağlanmaya çalışılmış olmasına rağmen geçerlidir bu hayat evi inşası. Bu vurguladığımız ön-aydınlatmanın, uvertürün içinde, temellerin arasında gizlenmiş kalmaktan hiçbir zaman hoşlanmamış bir itki, bir güç bulunmaktadır. Öyle meçhul, gizli bir şeyin de el koymuş olmadığı bir itki. Burada sözü edilen itki, daha çok Hıristiyanlığın ortaya çıkışıyla kendine kattığı, hareketsiz stoacı atraxi'nin, o felç halinin yerini almış bir itkidir ve bu itki, ruhun önündeki uvertürde, ön-oyunlarda ve ön-aydınlatmada ele verip durur kendini; kader sevgisinin ya da Tanrı sevgisinin yakın ya da uzak geçmişteki o büyük etkileri; hazır, fazlasıyla hazır, tamamlanmış bir ihtişamı temsil eden etkileri gibi olmasa da. Geçmişte çoktan eni konu tanımlanmış ve *nihai haliyle* önümüze konmuş olana –kader ve Tanrı sevgisine– böyle bir güven taşımak yerine, kuşkunun ve şiddetli akıntıların göbeğinde o itkinin, o ruhlar önündeki uvertürün ve aydınlatmanın sunduğu umut söz konusudur. Evet, bu umudun esini, etkisi, verdiği güç başka hiçbir şeyde bulamayacağımız kadar o ışığın uvertüründen ve ön-aydınlatmasının içinden çıkagelip yaklaşır; sonuçta Augustinus-Eckhardt'ta da ancak gelecek olarak gerçekleşecek kendi olma-halini, o her yerde ta derinlerde olandan, dik yürüyüşümüzün en alttaki *temelinden* ortaya çıkış olarak sağlayacaktır. Böyle bir *nihai*, gerçekten *finaldeki* yaşama cesareti, bundan böyle kesinlikle ortaçağ'a özgü olmayan ifadesini giderek sekülerleşme süreçlerinde de kaybetmemiştir; tersine, tam da bu süreçlerde insani ayakların üzerine basması mümkün olmuştur; bu praxis'in henüz eksik olduğu yerde yaşama cesareti, daha iyi bir hayata yönelik, hasara uğrayabilse de çok zor ölebilen hayaller aracılığıyla her seferinde ütopyayı muhafaza etme özelliğini korur; hani kaygı verici şekilde yanılsama düzleminde de ya-

pabilir bunu ya da kaygıyla, endişeyle bize upuygun bir dünyanın şafağının sökmesini pür dikkat kollayarak. Anlama yetisinin, nesneye upuygun, onu eksiksiz kavrayabileceği ampirikleşmiş bir şekilde çalışması, bir *adeoquation intellectus ad rem* sayesinde değil de olgusal olana, tatmin etmekten, aydınlatıcı olmaktan kesinlikle uzak dünyaya upuygun düşmek yerine ona yaratıcı bir şekilde yönelmesi sayesinde. Tam bu insani olanla kaplanmış, ampirik olanca henüz büyük ölçüde kaplanmamış temele dayalı açık seçik bir tespit Kant'ın, o finaldeki yaşama cesaretine ilişkin geçerliliğini hiç yitirmemiş cümlesine geçmiştir. "Bilgeliğin, aklın fazla olduğu yerde dertten, sıkıntıdan geçilmez" cümlesindeki zıtlık her seferinde tekrarlanmaya elverişlidir: "Herhangi bir olumsuz yatkınlığın ya da ne bileyim incelemeden, araştırmadan önce sinsice sızmış bir eğilimin, ruhumun (huyumun) lehte ya da aleyhte bütün nedenlere yönlendirilebilme (onları göz önünde tutma) özelliğini ortadan kaldırabileceğini sanmıyorum; bir tek istisnayla: Anlama yetisinin terazisi tarafsız değildir ve onun, üzerindeki kitabede *Geleceğin Umudu* yazan kollarından birinin, kolay, basit nedenlerin de kendisine ait kabın içine düşmesine, özü itibariyle daha ağır, çetrefil spekülasyonların ise öteki tarafta yükseklere çıkarılmasına imkân veren mekanik bir avantajı vardır. İşte bu ortadan kaldıramadığım ve aslında gerçekte hiçbir zaman kaldırmak istemeyeceğim biricik hatalı, isabetsiz yandır. (*Toplu Eserler*, Hartenstein, II, 357.) Hani, "aslı itibariyle ağır, çetrefil spekülasyonlar" bile, karşı, yükselen tarafta yer almak yerine umut terazisinin içine kolayca düşebilmektedir. Ancak işte, bunlar tamamen nihai noktadaki hatırlamanın, göz önünde tutmanın spekülasyonlarıdır; yaşamayı, organize olmayı değerli kılan ve sadece ne amaçla'yı bilmekle kalmayıp vicdana da bu soruyu sorduran o tek şeyin düşünerek hatırlamasıdır. Burada da asıl şimdi Kutsal Kitaptaki nihai amaçların en nihaisi, tam da spekülasyonlara giden yolu gösteren kılavuz çizgisi bulunduğu için, bu spekülasyonlar büyük önem kazanır. Bu spekülasyonlardaki, hayatın ve hayatı çevreleyen doğanın anlam ve maksadı, her defasında tek bir şeye yönelik umudun içinden zaruri olarak türer; yuvası *experimentum vitae et mundi*'nin, hayat ve dünya ile deneyimin içinde olan, cephede, önde insanın bulunduğu tek şeye. *Laboratorium possibilis salutis*'in, mümkün hale gelmiş selamete ilişkin ağır, zahmetli çalışmanın laboratuvarı olan *tarih denen şeye* yönelik umudun. Ta-

rihin eskatolojik hasadı ya kötü hasat halinde, dünyadaki hayatın yitip gitmesi, dünyanın entropik sonu halinde ya da söz konusu yaşama cesaretini, bütün yaşama güçlerini transzendenze yükselten hasat halinde ortaya çıkmadan önce, meta-dinsel hatırlamanın önünde uvertürünü yapar ve onu aydınlatır. Bütün varlık hallerinin maddesinin omega'sı, son noktası olarak, kendinde şey ve kendi için şey ya da kendi için Krallık şifresini henüz çözülmemiş bir şifre halinde içeren omega'sı olarak. Somut ütopya, bu hiç de öyle basit, kolay olmayan, *Umut İlkesi*'ndeki ne yazık ki sıradanlaşmış, mutat hale gelmiş paradoks, gene de doğruluğuna, sadece yolun şartları ve durumu ile uzak hedef arasındaki sürekli göz önünde bulundurulan dolayımlar sayesinde değil, çok daha acil şekilde *her bir yakın hedefin içine* girmiş, onunla sarmaşmış olması sayesinde kavuşur; böylelikle bu yakın hedef, şimdiye kadarki hedefin anlam ve maksadından yoksun bir hayatın az çok kolaylaştırılmış bir röprodüksiyonu değil de bizzat bir hedef olabilsin diye. Gelgelelim hedefin anlamı ancak gelecek ufkuna yönelmiş haliyle düşünülebilecek bir anlamdır, tamamen finale yönelik; artık nihayet iflas etmemesi gereken, bizim "yüz yüzeliğimiz" denebilecek "kusursuzluk" ideasıyla birlikte düşünülebilecek hedefin. Bu omega'ya gelince, onun *mistik korosu* Hıristiyanlığın İsa'nın dönüşünü haber verme olayının aynısıdır; nihayet artık tamamen özgür insanın ortaya çıkışını. Hıristiyanlığın bu olayı en son, henüz enikonu anlaşılmamış mitostur herhalde; gene de sadece bir sonuca işaret etmek isteyen bir şifre: "namütenahi sürüp giden bir sevinç" olarak insanın ve doğanın en sondaki göksel Kudüs'te nihai bir denge oluşturmalarının şifresi. Mesiyanik olan, her yerde hayatın nihai desteğidir; ama aynı zamanda en makul, akla sığar ütopik hakikattir. Çünkü fazlasıyla akıllı olan için bir deliliktir bu, fazlasıyla sofu olanlar hazır fabrikasyon bir ev yaparlar bundan, bilgeler için ütopik anlam, dünyanın en sağlam reel problemini oluşturur, çözülmemiş problemini. Öyle ki hayatın da aynen memnuniyetsizliğimizin, çalışıp didinmemizin, bize uygun olmayana itirazımızın, uygun olanı önceden fark edip kavramamızın ölçüsünde, bunların içinde ne kadar anlam oluşabiliyorsa o kadar anlamı vardır. Bu yüksekler içinde kaybetmez insan kendini, onların üzerine yükselir.

F. MÜMKÜN ÖLME CESARETİNİN KAYNAKLARI YA DA AYRILMA

Ölmekteyken hâlâ yaşamaktadır insan, önce bir soldurur ölmek. Sonucundaki ölüme zaman düzleminde iyice yaklaşmış olsa da henüz süren bir olay olarak tamamen buradadır; ölmek, söndürüp gitme süreci olarak da beraberinde gelen sonuçtan, ölümden tamamen farklıdır, korku ve de cesaret de içinde yer alır ölmenin; öyle sadece ondan korku halinde değil, karşısına dikilen hâlâ mümkün bir cesaret olarak. Sancı belirtileri de hayat belirtileridir elbette, ölümcül belirtiler olarak da gelmekte olanı gösterirler, ama sadece tehlikenin temsili biçiminde, yoksa gelenin kendisi olarak değil. Ölümün bir olgu olarak henüz öncesinden, ölmekten tamamen farklı yanı gene de ne kadar keskin belli eder kendini o öncenin içinde, ölme halinin içinde; ve ölmekten korku, henüz, hâlâ yaşayandan ayrılma korkusu, ölümün dehşetine yenik düşer. Kendi bedenimizde gerçi yaşamamız imkânsız ölüm, daha önce başkalarının bedeninde o ölçüde gözümüze batar, altüst eder bizi. Cesedin, henüz mezarın başında duran okura bizim için de eninde sonunda kaçınılmaz olan mezar taşından hatırlattığı şu sözler: *Neysen oydum, neysem o olacaksın.* Buna karşı koyabilmek için, yaşama ve ölme cesaretinden bambaşka bir cesaret gerekir; zor ya da boş, sıradan bir cesaretten, her zaman gerekenden çok farklı.

Demek ki ego ölümde, öteki, kati, kesin imha eden korkuyla sürekli karşı karşıyadır. İnsana özgü tayin edici yanı belli eden bir tarzda; çünkü hayvanlar gerçekten de ölürken bile ayaktadır. *Gerçekte sadece ölme korkuları vardır onların, ölüm değil*; bunun nedeni kendilerinin farkında olmalarını sağlayacak bilinçli bir ben'den yoksun olmalarıdır. Böyle olunca da ölümle örtüşen yok oluşunu önceden görebilmesi, dolayısıyla bundan korkması söz konusu değildir. Kendine yönelik bir bilinç sahibi olan, ölme korkusundan çok daha fazla ölüm korkusunu, evet tam da nedir bu'ya kitlenmiş ürpertici korkuyu bilen insan ben'i için farklıdır durum. Oysa kendi nezdinde ölüm karşısında böylesine önem kazanan ben, her zaman, öyle kendini önemsediği ölçüde önemli bir ben de olmayabilir. Hatta çoğu zaman bunun tersi geçerlidir; örneğin aşırı derecede kibrin, mağrurluğun söz konusu olduğu yerde, anlayacağınız bireysel ben'in değil de sırf şahsi olanın değersiz yetiştirildiği, eğitildiği durumlarda olduğu gibi. Bu tamamen şahsi yetiştirilmiş, ölüm karşısında cesaretli dolayısıyla da

tam da korkak o değerli ben değil kastettiğim; çünkü zaten daha önce de her yerde, her durumda fazlasıyla hassas, o önemsiz şimdi-buradaki varlığından başka bir şey düşünmeyen ve de, hani kudretli bir karşı darbe olarak sonun korkusunu hani hak etmemiş o salt şahsi olan ve dolayısıyla sonuçta o şahsi olanı değil de bireysel olanı yapılaşmış bir *biçimin* parçalanıp dağılması etkiler son. Bu yapılanmış biçimin özelliğidir dönüşüme, değişme, ama özellikle, çürümenin yapıdan, biçimden yoksun kalıntıları değil. Ölü Sezar, toz ve kil olmuş halde, haşin, kaba soğuğun karşısında sadece bir deliği kapamaktadır şimdi, der Hıristiyanlığının içini pek rahat ettiremediği Shakespeare. Burada sıradan olanın sessiz sedasız, fark edilmeden karanlıklar tanrısı Orkus'un yanına göç etmesi değil de bir elitin trajik kavranan kaderidir, ama önemli olan bu değildir. Sezar artık yaşayarak değiştiremeyeceği, dönüştüremeyeceği belli bir biçime kavuşmuş sağkenki yapının, belli bir biçimin temsilidir burada. Peki öyleyse değeri tamamen yok eden dolayımsız ölüm karşısında, bu en genel, kimseye farklı davranmayan demokratik ama gene de insanın en büyük düşmanının, insanların arasındaki bütün farklılıkları düzleştiren son karşısındaki cesaret nereden gelmektedir? Elbette huzur verici bir son olarak anlaşıldığında ölümün o korkutmayan imgesi de hâlâ işlevseldir bir yere kadar; barışçıl, dost bir kıyafete bürünmüş haliyle. Ölümü uykunun kardeşi sayan Yunanlılara özgü bir anlayışa benzemektedir bu, ayrıca da Ahit'te de karşımıza çıkan bir durumdur, çabalamaların, didinmelerin ardından günün sonunda huzurla yenen bir akşam yemeği sofrasından kalkıştır hayatın sonu: İbrahim iyice yaşını başını almış ve hayata doymuş halde ölür. Doğru bir şeyler vardır bu örnekte, yeterince yaşlanmış ve bunaltıcı günün ardından ölüm akşam serinliği gibi geç yaşta geldiğinde ona fazla direnmek gereksizdir; ölüm karşısında bir cesarete de ihtiyaç yoktur bu durumda. Gelgelelim Yunanlıların ölümü uykunun kardeşi sayan anlayışları gene de öyle uzun süre tutunamamıştır. Homeros Hades'teki gölgeleri anlatırken onlara acır daha çok; geç ortaçağ döneminde ise ölüm korkusu var gücüyle ortalığı sarar. Platon'un *Phaidon* (Ruhun Ölümsüzlüğü) diyaloglarında ölmekte olan Sokrates'in ölüm karşısındaki tavrı artık işe yarayamaz, ortalığı yatıştıramaz olmuştur. Kutsal Kitap bağlamında da, dünyada işlerin iyi gitmiş olması, dünyevi refah, uzun süre ölüm korkusunu bastırdıktan sonra, birden Kohelet (*Eccelestiastes*) Kitabında

olup olabilecek en büyük bireysel ölüm korkusu çıkar karşımıza; insan, bu kendisi ile ebediyen aynı kalan şeye ne kadar isyan etmiş olursa olsun, onu, ölümü etkilemez bu; hayvanlar gibi ölüp gitmektedir insan. Ölüme isyan etme İsa bağlamında ele alındığında ortaya ilginç bir tablo çıkıyor. Hıristiyanlığın yorumunda, İsa'nın çarmıha gerildiği zaman ölümü tamamen kabul ettiğini görürüz. Kutsal Kitapta İsa'nın bu kadar dehşet verici bir sonla gerçekleşen ölümü, ölümü yenecek gerçek gücün, sonradan dirilmenin kaynağı, dahası, şartı olarak sunulmaktadır. Vaftiz Mesih'in ölümüne giriş niteliği taşır ve ölümden sonra dirilişin teminatıdır. Antikçağda da ölüm korkusunu cazip kılan onun ahlaki ders veren içeriği değil yukarıda da belirtildiği gibi, ölümden sonraki dirilişin teminatı olmasıdır. Roma İmparatorluğu'nda hâkim sınıf ve çıkarları bakımından çarmıh imgesinin "sabır ve sebat" ideolojisi, altsınıfların boyunduruk altında tutulmasını sağlayan Kilisenin Roma'ya sunduğu bir destekti. İsa'nın ölümünün bu yönde kullanılması, ölümün içindeki ışığa, post-human dirilişe zarar verecek bir şey değildi elbette. Oysa kurtarıcının özellikle son sözlerinde gözden kaçmayacak bir şey daha vardı ve bu yan Snoptiklerin, yani tashihe uğramış Markos, Matta ve Luka Evangelium'unun yazarlarının ileri sürdükleri, "kuzunun sabrı" söylemine ve Yehova'nın elinden ölümün kader olarak kabul edilmesi anlayışına tamamen zıttı. Kudüs'teki Zeytin Dağı'nın eteğinde İsa ve havarilerinin çarmıh cezasından önce birlikte dua ettikleri kabul edilen Gethsemani Bahçesi'nde Kurtarıcı iyice sıkıntılıdır: *"Sonra İsa öğrencileriyle birlikte Gethsemani denen yere geldi. (...) Petrus ile Zebedi'nin iki oğlunu yanına aldı. Kederlenmeye, ağır bir sıkıntı duymaya başlamıştı. Onlara, 'Ölesiye kederliyim' dedi."* (Matta, 26, 36-38) Bu sıkıntılı, kederli hali İsa'nın Pavlus'un ileride ortaya atacağı kendini kurban etme teolojisi namına hiçbir şey bilmediğini göstermeye yeter. Ölmesinin öyle övünülecek bir zorunluluk olduğunu kesinlikle düşünmemektedir. Çarmıhta o felaket terk edilmişlik hali, yeniden dirilişe, Paskalyaya dair bir beklenti ve bir dönüşüm umuduyla dengelenemediği gibi özetle tam bir çaresizlik ve endişeyle noktalanır ve de İncil'de Yunanca değil de Aramca öylece bırakılmış biricik sözleri de aynı endişenin, çaresizliğin belirtisidir: "*Eli, Eli, lama asabthani.*" Tanrım, Tanrım, beni neden terk ettin! Eski Ahit'in 22, 2 Mezmurunun (*Tanrım, Tanrım, beni neden terk ettin? Niçin bana yardım etmekten, haykırışıma*

kulak vermekten uzak duruyorsun? Davut'un Mezmuru) o klasik yerin alıntısı değildir elbette burada karşılaştığımız sözler. Bu sözler tam da burada yoğun baskıya karşı olmakla kalmayıp imha olmayı kabul etmemenin ifadesidir. Eyüp'ünkine benzeyen ifade tarzı ve tonu imha karşısında bir antitez olma özelliğini iyice güçlendirir; burada cesaretin son gücüyle kendinden uzaklaştırdığı Tanrının güç ve yetkisini kendisiyle birlikte iptal eden, kendisine inanılan Mesih'tir, İnsanoğludur ve Tanrı terk edendir, acıların, işkence ve ölümün adıdır. Hemen bir sonraki adımda, bir arzu mitosu olan dirilişin içerdiği *arzu-gizemi* sayesinde ölüme karşı dikilmesi gerekir İsa'nın.

Ölüm korkusu hakkında din bağlamında, ölümü algılamak istemeyip ona diklenen cesarete ilişkin Yunanlıların uykunun kardeşi anlayışlarından en uçtaki, tam tersi Hıristiyan Diriliş-Paskalya inancına kadar uzanan anlayışlar hakkında söyleyeceklerimiz bu kadar. *Credo quai absurdum,* absürd olduğu için, inanıyorum durumu sürüp gitmedi elbette, bunun yerine inanca dayalı "mucivezi ütopya" araya girerek (İsa'nın ölümü bağlamında) durumu düzeltme işlevi gördü; hem bilinen genel korkuya hem de ölümün bayalığına, kabalığına karşı, demek ölümün bilinen boyutlardan yoksun oluşuna karşı meta-din düzleminde durmadan devam etme anlamına gelmiş o ucu açık geleceği ölüm ile gelecek arasına soktu bu mucizevi ütopya. Öyleyse transzendentsiz transzendentleştirmemizin ölüme karşı çıkan bu imha edici cesareti kesinlikle kırılmamalıdır. Henüz tamamlanıp bitmemiş bir bu taraf ve prefabrik bir öte taraf bu kökü kazınmaz cesarete, bu en dikkat çekici, mucizevi olana yer gösterebilir; tamamlanmamış olsa da o yer.

Hayatın ortasında ölüm bizi her yandan kuşatır. Ona nasıl yaklaşıp onunla yüz yüze gelebiliriz? O zaten hep çok yakınımızda, kimileyin bir kazanın apansız yaşanın kısacık anı ya da hasta yatağında geçen o uzun süre kadar uzaktır bize. Gündelik hayatımız dediğimiz şey o alışıldık şekliyle akıp giderken yaşadıklarımız, hayatımıza, evin içine ağır bir şokun ulaşmadığı anlamına gelir. Oysa ağır bir hastanın hastanenin dört duvarı içine kapatılması bambaşka bir şeydir; burada, onlarla ilk kez temas eden, buluşan, onları etkileyen metafizik düzlemdeki sınır durumu ortaya çıkmıştır. Sözgelimi, ruhun *facies hippocrratica*'sı, ağır ya da ölümcül belirtilerin yansımaları, o büyük, kara noktanın işaretini taşıyarak ortaya çıktığında, şaşırtıcı bir şekilde ileriden çok geri-

ye, geçmişe yönelir bakışlar; öne, ileriye, ölümden sonrasına yöneldiklerinde ise sadece bildik, geleneksel bir bakıştır bu. Günümüzde sofu insanlar bile, *ölüm sonrası korku*yla ilişkili olanları ve batıl itikadın bu korku karşısında sağladığı güven ve rahatlamayı yaşayamamaktadır ruhlarında. Bugünün insanı için ölümle yüz yüze gelme olağan, sıradan bir "catesizim" (ilmihal), Hıristiyanlık olayıdır; gelen ya da gelmeyen şeylerle Hıristiyan öğretisi aracılığıyla bir buluşma. Cehennemin terörü ile cenneti yaşama sevinci, hazzı, sonunda bir teyitler şemasıyla ilişkili olduğu ölçüde buna göre hazırlanmaktır mesele. Oysa geçmişlerde, hani henüz gittiği yukarıdan dönen ruhun, hayaletin sadece görünürde öldüğünü, katiyen ölümden sonra bir hiçliğin içine yuvarlanıp gitmemiş olduğunu belirttiğine inanılan dönemlerde durum bugünkünden ne kadar da farklıydı. Hatta daha 1700'lerde bir cani 18. yüzyılda bile uygulanan ve akla gelebilecek en hunharca idam cezası olan tekerleğe gerilip tek tek kemikleri kırılarak öldürülme cezası aldığında, mahkemenin usulen sunduğu tercihi, Cadıların ünlü Valpurgis Gece'sinde dans ettikleri o kayalığın üzerinde onlara katılma seçeneğini geri çevirip ruhunu selamete taşıyacak bu son fırsatı da tepmek istemeyebiliyordu. Yaklaşık iki yüzyıl sonra o kayalıkların üzerinde tertip edilen Valpurgis balolarında tüyler ürpertici olduğuna kesinlikle inanılan Valpurgis Gecesi boyunca kadınlar cadı kıyafet ve maskeleriyle, erkekler sıska ya da göbekli şeytan kılığında sabahlara kadar süren eğlenceler düzenliyorlardı.

"Cehennem zaferin nerede kaldı senin?" diye sormuştu Pavlus. Gene bunun tersi, tamamen farklı bir bağlamda Santa Catarina ölüm gününün sabahı vaftiz babasına Tanrının kendisine yolladığını söylediği güllerini gösterdiğinde ve diğeri hiçbir şey görmediğini söyleyince, "Elbette" demişti, "çünkü Tanrı onları sadece bana gönderdi." Cadı kayalıklarında tertiplenen o eğlencelerden ne kadar farklı, sınırsız bir Tanrı inancına dayanmaktadır bu sözler. Yukarısının orada sıkışıp kalmadığına, en azından varolduğuna kesinlikle inanan bu tür bakışlar, kırsal, köy kesimlerinde hâlâ sürüp giden ve hâlâ geçmişi olduğu gibi koruyan eşzamanlılıktan yoksun kimi örnekleri bir yana bırakacak olursak artık yok olup gitti. Fakat günümüzde ölüm namzetlerinin çoğu sadece gerideki hayatlarının, anılarının peşine tekrar takılırken ölüm olarak gelmekte olan, onların artık herhangi bir nesnesi, içeriği kalmamış tedirgin meraklarını etkileyip yönlendirememektedir. O değerli

şahsi ben de genellikle bencil olmasına rağmen, endişe ve kaygıyla, muhakkak ki varoluşunun son buluşunun ardından, *post existum* durumunda ailesine, işine ya da her ikisine birden ne olabileceğini, olmasını istediği ve istemediği şeyleri düşünür. Söylenenlere göre, ölümden önceki son saniyelerde yaşanan olağanüstü kimi durumlarda, insanın hayatından görüntüler ders alınacak öyküler halinde, tablo tablo, olabilecek en yoğunlaşmış biçimde onun gözlerinin önünden geçerler; elbette tamamen geçmişin hatırlanması biçiminde yoksa öyle ilerideki muhtemel, bireysel, nihai tözüne kavuşmuş bir varlığa ait değildir bu görüntüler. Brecht, yaşanmış, sahip olduğumuz hayatı ölümden sonra uzatacak eklemeyi şöyle yorumlar: Ahlaken yeterli seviyedeki bir birey kendine özgü yeni bir dünyaya adımını atmayı düşünmek yerine bu dünyadaki varlığıyla ve yaptıklarıyla doğumunda karşılaştığından daha iyi bir dünyayı arkasında bırakmayı düşünmelidir. Ne var ki bu türden tespitler de gene geriye, geçmişe, tamamlanıp kapanmış komple bir şeye gözünü çevirmiştir. Kaldı ki şimdiye kadarki toplumlarda dünyadan ayrılan birinin arkasında bıraktığı eserlerin çok azı eserin içindeki ölümsüzlük ile örtüşen sürüp gitmeyi sağlayabilecek nitelikler taşımaktadır. Neyse belli başlı durumların ne olduğunu bir yana bırakalım; değişmiş dünya açısından, geride bırakılacak eser bakımından ele aldığımızda görüyoruz ki kişinin hâlâ ışığın içinde dolaşan eseri, geriye doğru baktığımızda tamamlanıp bitmiş bir şey olarak hatırlanmaktadır, yoksa, her bir birey bağlamında, özellikle yoğunlaşıp sürekli ileriye yönelen insan varlığı açısından gerçek yeni deneyimin imkânlarına gözlerini çevirmiş değildir, hiçbiri ileriye, *novum*'a bakmaz bu eserlerin. Ölüm, büyük kuşkucu düşünür Montesquieu'nün dediği gibi "büyük belki"dir ve bu belki din geleneğinin olgulara bağlı, pozitif dogmatizmine olduğu kadar kaba mekanist düşünce içindeki dogmatik negasyona ve onun karşıt biçimi olan aceleciliğe de karşı çıkar. Bu her iki dogmatizme ve mekanist nihilizme verilecek cevap sadece bir "non liquet"tir, yani henüz belli değildir. Çünkü verili materyal bir varolmaya devam etme ya da etmeme konusunda ortaya bir büyük "belki"den, "muhtemelen"den fazla bir cevap koymaya imkân vermemektedir. Ancak Kant'ın Swedenborg'a yönelik o yazısında belirttiği gibi, ölümden sonrasına ilişkin tespit edilmiş en küçük belirti bile post-mortal, ölüm-sonrası sferi kurtarmaya yetecekken böyle bir belirtinin (işaretin) varolmaması bütün

o sferi dogmatik bir tutumla inkâr etmeye hâlâ yetmemektedir. Bu ileriye yönelik meraka, ideolojik düzlemde Rönesans sonrası burjuvazinin (Pomponazzi, *De immortalitate animae*, 1516) beden-ruh ölümüne yönelik öyle sadece bilimsel olmakla kalmayan ilgisi eklenir. Altsınıf ve kesimler arasındaki asap bozucu cehennem korkusunu oradan uzaklaştırmak ve en başta da Kutsal Vatikan'ın kurtarıcı olarak oynadığı kilit rolü ve gücünü onun elinden almaya yöneliktir bu ilgi. İşte Kohelet Kitabı'nın devrimcileşmiş, insanı baskı altında tutup ezmeye kesinlikle yönelmeyen "insan hayvan gibi ölüyor" cümlesinin etkisini uzun süre devam ettiren ve koruyan özgürleştirici duygu da buradan kaynaklanmaktadır. Dönemin politik, devlete bağlı kaygıları, bu sözün derin hatta derin bile olmayan karamsarlığının üstünü örtüp devrimci özgürlük ruhunu gözden uzak tuttu. Ayrıca öte dünyanın, ölümden sonrasının sindirici korkusunu haklı olarak insandan çekip almakla kalmayıp ölümün ötesine yönelmiş her anlam vermeyi de etkisizleştirdi. Böyle olunca da bireyin büyük ölçüde etkisizleştirilip iptal edilmesi bir yana insan türünün bütün eserini nihai kozmik entropinin fonunda ya da entropiden daha önceki zamanlarda yeryüzünde nükleer ölüm karşısında anlamsız, beyhude konuma indirgedi. Bu durumda hâlâ açık kalmış, dogmatik olmayan bir *non omnis confundar, non omnia confinduntur;* Kafam büsbütün, tamamen karışmayacak, her şey öyle birbirine karışmayacak sözünün edilebilmesi için kişinin bütün cesaretini toplamasını sağlayacak zemin mevcuttu. Ayrıca o hiç de eskimemiş, sevgili kişilere, en başta kadına, Tanrı'dan kendisine çiçekler yollanan Beatrice'e yönelik temel durum şudur: Bu varlık ve onun aura'sının oluşturduğu imajlar geçici olamazlar, hâlâ beklenen ya da gerçekleşmiş olan ölümün içinde ışıldarlar; kendiliğimin biçim bulmuş yoğun hali daha fazla ışık, mekân ve yuva aramaya çıktığında fenomenolojik yönden en yüksek seviyesine ulaşır. Demek öyle kazaen bir sınır geçme değildir bu arayış, tesadüfen kanat çırpmak da, biraz genişleten, bollaştıran bir yolculuk da. Genç Goethe'nin Kuran'daki Musa'ya söylettiği, "Ya Rab genç göğsümün içinde bana yer aç" sözleriyle bağlantılıdır. Dolayısıyla da yok olup gitmek, bu dar göğüsten ayrılmak belli ki hiç etkilemez bu sınır geçişi. Ama işte bütün bunlar İsa'nın dirilişindeki, akıl almaz boyutlardaki, ütopya üzerinden devralınabilen din üstü arzu kipini yeni yeni anlamamızı sağlamaktadır. *–de te homo nondum*

naturans, supernaturans, fabula narratur– "fabula", insanın gerçekte ne olduğunu ve bu şeyin şimdiye kadar daha hemen hiç görünürleşmediğini anlatır. Anlayacağımız, amaç ve niyetlerinin yönlendirdiği varlığı yoğun çekirdeğinin. Kısacası, onun imalarının, umutlanma girişimlerinin, açığa çıkan dirilme ütopyalarının ötesinde "ne"si, "yani"si, hiç kendini göstermiş değildir. Çekirdeğimiz tam bir *homo absconditus*'tur ve biricik sahici *mysterium,* sır, esrar, gizem; demek bizzat bizim en yakın dolayımsızlığımızın biricik sırrı kendisi karşısında henüz hiç objektifleşmemiştir; öyleyse henüz reel meydana gelmemiş, ortaya çıkmamış bir şey olarak reel olarak da geçip gitmez, yok olmaz. Daha çok, en yakın yakınlık en derin derinlik halinde varlığımızda, özümüzde henüz ortaya çıkarılmamış şey olarak bu *homo intensivus sed homo absconditus,* bu yoğunlaşmış ve meçhul, gizli insan bu henüz olmamış-olma haliyle ölümün varolmayı, varlığı, imha edici gücü karşısında dokunulmazlığını korur. Yanına henüz hiçbir bireyin yaklaşamadığı varoluşumuzun fırınının çekirdeği hem bulunmamıştır henüz hem de söndürülememiştir. Dolayısıyla da ölümün dünyadan koparan yolculuğa çıkarması dünya dünya olarak varolduğu sürece X'i bu dünyada henüz hiçliğin içine çekemez; bu dünyada hâlâ yolculuk, hareket, süreç varolduğu sürece.

Kant, eski din idea'sıyla dolup taşan bir bölümde (öte dünyaya nesnellik atfetmeksizin) bu öteki dünyada kaderimizden söz ederken, bu kaderi muhtemelen büyük ölçüde mevcut, şimdiki dünyadaki görevlerimiz bağlamında gösterdiğimiz performansımız belirleyecektir. En azından buradaki, o hiç güvenilmez, istikrarsız varlığımızın içinde, kırılmış, kopmuş olduğu kadar gerilemiş etkisi yapan iyinin, güzelin, yücenin, derinliğin, ölümü cesaretle beklemenin duygu ve heyecanının hatta beklentiye rağmen henüz halledilmemiş olanın heyecanın da ölme cesaretini güçlendirebileceğini söyler. Çünkü henüz gerçekleşmemiş hakiki varlığımız, zaten gerçekleşmiş, olmuş olan ile yok olanın (olacak olanın) ele henüz geçiremediği, teslim alamadığı topos değil midir ve hiçbir yerde olmadığı gibi, aramak, ummak, beklentiye girmek, beklemek, gerçek gecenin karşısında bile teslim olmamak bu topos'ta hem din-üstü hem de asıl fizik-üstü (meta-fizik) kalan bir yere sahiptir.

Bütün bunların etrafında sadece duranları da muhakkak gelip bulacaktır ölüm. Gerçi cesedin işi bitmiştir, ortadan kaldırılır,

yıkanıp temizlenmiştir ortalık; iyi de çiçekleri nereye koyabiliriz ki? Et çürür, içindeki ruh, hani bir ruh varsa ya da vardıysa, uçup gider. Taşlar kalır geride, ama zaten cansız olan; ayrılıp gidenin kendilerini artık görmemesinden hiç etkilenmeksizin. Gerçi artık ölüye görünmeyi reddetmesi dünyanın bileceği bir iştir, ama bu ölümün eşiğinde, hasta yatağındaki bir durumdur yoksa o devasa inorganik çevremizde böyle görünmeme gibi bir kaprisin yeri yoktur. Hiç beklenmedik ama işte özellikle de yetkili, sorumlu yerlerden eski, halledilmeyip ortada bırakılmış alternatifler geri dönerler, hem de özellikle de çok yakınımıza kadar sokulup; varoluş için yanıp tutuşarak. Ya kozmos ya logos diye ortada bıraktığımız alternatifler. Bir yandan Yeryüzünün gaea'sına, dünyanın anasına geri dönüş halinde çıkarlar ortaya ya da kainatın içine gelişigüzel fırlatılırlar; bir yandan da logosa özgü olanın içinde ve onunla birlikte "gökte" korumanın, saklamanın bambaşka bir tarzı olan diriliş, yeni hayat halinde. Anlayacağımız logos mitosunun ve astral mitosun bellibaşlı alterntafleri az çok sekülerleşmiş biçimleriyle ölümde buluşurlar; onun taş misali varlığında, minerallere karşı duran geist'ında. Hatta: Ne kalır geriye? İnsan tarihi mi yoksa insan ötesi tarih mi ya da insan ötesi doğa mı, hani sadece bizim tarihimizin öncesindeki haliyle değil de daha sonra tarihimizce tamamen logos'a dayanarak delip geçtiğimiz, kendisine üstün geldiğimiz doğa mı? Ya da yoksa hiçbir şekilde geçip gitmemiş, dev bir kubbe misali her tarafımızı sarmış olan inorganik şey mi? İçinden insanın ölümünün de fırlayıp dışa, öteye düşemeyeceği dünyanın o kozmosum denen yanı mı? Gerçi böyle olması durumunda insanlık tarihinin "geist'ında, ruhunda, kültüründe, düşüncesindeki logos kof bir bir epizodu temsil etmekten öteye geçemez, katiyen öyle öze, töze ilişkin bir anlam, maksat temsil edemezdi. Mitosun, felsefenin, hatta sanatın bilincinin farkına varmış bilimsel felsefenin temeli değil de sanatın temeli olduğu ileri sürülebilir haklı olarak ama gene de bilimlerin tarihinin içinde aynı haklılıkla, sekülerleştirilmiş astral mitosun, Bruno'da, Spinoza'da, Fransız materyalizminde elle tutulacak kadar yakın halde doğal olanın önceliğini sağlamakta etkili olduğu da söylenebilir; aynı şekilde logos mitosunun da, sekülarize haliyle Leibniz'de, Hegel'de hatta özellikle Hıristiyanlık öncesi idealizmde insanın insan oluşu, insana özgü bilincin ortaya çıkışı sorunsallarının önceliğinde belirleyici olması gibi. Neyse tekrar ölüm

konusuna dönelim bu bağlamda. Kozmos spekülasyonlarının son tahlilde her şeyi statik biçimde kubbe gibi sarmasına logos'un özgürleştirici etkisi karşı koyar, ama son tahlilde topos'tan, yerden, alandan yoksun logos'un spekülasyonlarının içindeki sonsuz uzak ve yakın özgürleştirmelerine karşı da kozmosun, (logos'u) bu dünyanın içinde tutan transzendenzsiz yanı karşı koyar. *Sub specis mortis,* ölüm noktasından ileriye bakış bağlamında idealizme yönelik Lenin'in cümlesi yerindedir: "Akıllı idealizm akıllı materyalizme salak materyalizmden daha yakındır." Ancak nasıl şimdiye kadarki insanlık tarihi bir tarihöncesi, ön tarih, ön çağdıysa, kozmik doğa da her şeyi kaplayıp sarmalarken ait olmadığı bir alanı işgal etmiştir. Hıristiyanlık bağlamında bu logos mitosçu en nihai serbestleştirme, havaya uçurma, logos mitosun berisindeki eskatolojik öğedir, eskatolojinin alanı; yeni bir Jerusalem/Kudüs sembolü üzerinden; ne öyle alabildiğine derinliklerindeki ne de ne öyle ulaşılmaz yüksekliklerindeki bir kurtuluş sembolü, bu dünyanın, bir araya getirilmiş, her şeyi kapsayan bir dostluğa, sevecenliğe dönüşmüş dünyadaki bir yurt, yuva mekânında. Bu olup olabilecek en spekülatif hayal ürünü dünyevi Kudüs imgesinin, arkaik *humanum*'un kentinin tayin edici niteliği, gene de "kozmosun" içindeki bir mekan olarak düşünülmüş olmasıdır, hani ampirik düzlemden bakıldığında a topik, yeri, alanı bulunmayan, apokaliptik, kıyametle gerçekleşecek bir mekân olarak. "Ölüm geçmişte kalmıştır" çünkü sözcüğün düz anlamıyla bu yeni yeryüzüne, geist'ın o ebedi, mekânsız kurtarıcılıklarının alanına dökülüp durmayacaktır ölüm artık. Yuhanna'nın Vahiy kitabının apokaliptik anlatılarının bütün ütopyaların sadece en mitolojik değil aynı zamanda en kaçık, en fantastik olanını temsil ettiği gerçeğini bir yana bırakarak yorumlarsak, bu, kıyameti, dünyevi gövdemizi transzendental bir sabah alacasında banyo yaptırmaktan çok bunu daha iyi bir yeryüzünde gerçekleştirmeyi öngörür; ölümü aştığı düşünen "ruhlar", dışarıya çıkmış olanlar için, "bir gelin gibi süslenmiş olanlar" için. (Yuhanna Vahyi, 1-22, Kıyamet ve sonrasına ilişkin) Bu dinsel imgelere bu kadar değinmek yeter. Bütün insanların çekirdeğinde, henüz hiç oluşmamış olanın yok olup gitmesine karşı bir dokunulmazlık söz konusudur ve bu dokunulmaz yanının hakiki alanının adı: *spero ergo ero*'dur, keşfedilmemiş olmayan özdeşlik.

G. AÇLIK, "HAYALLERDEKİ BİR ŞEY", "UMUDUN TANRISI," BİZİM İÇİN ŞEYLER

> Daha büyük (esnemiş) boyutunu (o hale ulaşma) çabası olarak içeren dar, sıkıştırılmış esnek bir cisim gibi monadların içinde de onların gelecekteki durumları bulunmaktadır...Ruhta da başka her yerdeki gibi şimdinin de geleceğe gebe olduğu söylenebilir.
> Leibniz, (*Boyle'a Mektuplar*, 1702)

İstediğimiz kadar duyarsız, küt yaşayıp gidelim, bir şey vura vura dürter bizi. Vurmalar halinde "buradayım" deyip durur açlık. Onun içindeki o olmayan, yok-şeyi, kendi başına dayanamayan şeyi, sahip olmuş olduğu da uzun süre tok tutmaz. Böyle olunca da bu yok-şey, çevresinde her bir şeyin inşa edilmiş olduğu bu içi boşluk hali, henüz-olmayana ve onun ele geçirilmemiş "ne"sine doğru sürükler (insanı). Yılgınlık ya da engellenmişlik dönemlerinde bu "ne"yi bize gösteren şey zayıflar; bu durumda bedensel açlık muhakkak ki gevşeyip etkisini kaybetmez ve mevcut olmayan, bulunmayan ekmeğin onda olmayan, bulunmayan şeyi, en az bu eksiklik, bulunmama halidir;

Ancak yememize yol açan "ne amaçla"nın, giderek bütün bir hayat çabalamasının ve meşakkatlerinin ne amaçla'sı ve nihayet burada konuştuğumuz yaşama cesaretinin ne amaçla'sı, gündelik ekmeğin mevcudiyedine reğmen, öteki ekmek eksikse, etkilerini kaybederler. Sefalet kendisi haricindeki her şeyi boğduğu sürece ilerideki, başka hedeflere ulaşma kaygı ve endişesi sosyal hayatın deliklerinde ve yoksul, kenar mahallerinde geçerliliğini kaybeder, hele kâr peşinde koşmanın (istediği kadar egzotikleşmiş olsun hâlâ büyük ölçüde sefalet temelinde), nereye'yi ve ne amaçla'yı sadece telaşla, aceleyle doldurmakla kalmayıp Marx'ın, burnunun ucundan ötesini görmez dediği burjuvazinin hayatı yönlendirmesiyle de işi biter bu hedeflerin. Para duyarlılaştırır, peşin para güler. Bu durumda başarı yeterlidir, karşılıklı amaçların yerine getirilmesi; sahip olunamamış başka hiçbir şey bu sahte görünüme karşı çıkıp onu olumsuz etkilemez. Hâkim hayatın ve ölmenin bu yönde belirlenmiş finali, böyle bir ticaret dostunun ve finalin mezarından çıkıp geri dönmesi halinde durum değişir. O zaman işte şu kadim, doğuştan getirdiğimiz hayatın anlamının ve maksadının ne olduğu sorusu hiç de öyle şen, neşeli olmayan, ha-

yalperest bir dirilişi kutlayabilir; ne amaçla'nın her yandaki eksikliğinden ötürü huzursuzdur. Öteki, giderilmemiş, kesintisiz patlayıp duran yaşama açlığı, yaşama cesareti, insanın hep bir sahip olamama halindeki gerçek sahip olmasının karşısına henüz-sahip-olmama olarak çıkar. Demek anlam sorusuna duyulan açlığı da ölümün anlamsızlığıyla birlikte halkın afyonuyla, öte yandaki bir telafinin hayalleriyle gidermeyip rüşvet kabul etmeyen, yolundan saptırılamayan bir bilinçlenme ve ütopik ihtiyaçlara durup dinlenmeksizin sahici bir yönlendirme söz konusudur. İşte ancak bu şartlarda, yoksa şimdiye kadarki hakim sınıfların onları savunan ideolojileri içinde, dahası, mahrumiyetin ve beklentinin hiç gevşemeyen, kanla lekelenmiş, yurt-olmayanın şaşkın hale getirdiği tarihin içinden geçegelen ahlaki ve final ütopyalarının içinde değil de, ancak bu şartlarda, her şeyden evvel İncil'in hedef yankısının içinde, öyle afyonun kendi içinden değil de geleceğe yönelik hakikatin, dünyanın hamile gibi taşıdığı ya da taşıyabileceği ışık boyutunun içinde şu yıkıcı hayal yer alır: Geçmişin içindeki bir geleceğin hayali olan şu öteki hayal, atlanamaz, bir yana bırakılamaz olan, felç edici historizm değil de filiz süren anlam işaretleri veren hayal. Şöyle der Marx bu bağlamda: "Dünyanın çok uzun zamandan beri, ona hakikaten sahip olabilmek için hakkında sadece bilincine sahip olunması gereken bir şeyin hayaline sahip olduğu kendini gösterecektir o zaman." (1843, Ruge'ye Mektup) Sözünü ettiği bu "bir şeyin hayali" ve onu *praxis*le gerçekleştirecek olan ona ilişkin bilinç, Marx'ta da iyi kötü bir önceleme, beklenti olan özgürlük ülkesidir (Krallığı). Sadece dik yürüyüşle ulaşılabilecek ama ancak çalışanlarla, yük altında ezilenlerle olduğu gibi, aşağılanan ve hakaret görenlerin umutları içinde ayakta tutulacak olabilen özgürlük ülkesi.

"Bir şeyin hayali" sorunu o işaret edilen ütopyasıyla, özgürlük ülkesiyle hiçbir şekilde, ne sadece tek tarafa gülen el konmuş artıdeğer sorunudur ne de sorunuydu. Sübjektif, tek başına kalmış, dolayımsız, eğilimlerden bağımsız bir yanılsama sorunu da değildir bu "hayal". Meselenin, yayılış ve boyutlarına göre her açlığın peşinde olduğu şeyin sahici henüz-değil'ine sahip olabilmek; bu, besbelli ki özgürlük ülkesine dair nihayet somutlaşmış bilincinin ve somut bir şekilde hızla öne, ileriye geçme faaliyetinin arzusunu belirler. Ancak Marx'ın şimdilik ancak filiz halindeki cümlesinin anlamı içindeki böyle somut bir ütopyanın paradoksu, ütopik

olanın tam da nihayet somut aşamaya geçmekle son bulmaması, tersine ancak o zaman gerçekten başlıyor olmasıdır. Çünkü "bir hayalin, rüyanın içindeki bir şey" her şeyden öteye, *rebus fluentibus,* akıntı halindeki isyan, bir bakıma *objektif, somut "bir şey"* dir; süreç evresindeki bir şey, *gizli, saklı bir umudun* içinde sarkaç gibi gidip gelen bir şey, süreçsel *anlam perspektifi* içindeki kaçış noktasına, hakikatte henüz gerçekleştirilmemiş çekim merkezindeki tam da dışta kalmış olanla ilişkili bir şey, eskiden bir Tanrıyla ilişkilendirilmiş şey; teistik bir şey, ama ütopik omega ile ilintili: gerçekleştirilmiş an, bizim kendi immanenzimizin, içimizin eskatonu, kurtuluşu; inkognitomuzun, meçhullüğümüzün, bilinemez derinliğimizin ışığa kavuşturulması.

Demek öne, ileriye bakış, yukarıya yönelmiş olanın yerine geçmiştir. Böylelikle de bir zamanlar dinde kullanılan ya da en kutsal sayılan boyun eğme, tevazu, huşu içinde yaşama gibi duygular, geçmişteki gibi hükümdarların önünde diz çökmeler, duada yalvarıp yakarmalar, hani artık en iyi ihtimalle sadece dua olarak hatırlanmaktadır. Hatta Kutsal kitaplara en özgü duyguyu, heyecanı temsil eden umut, insanı uşağa çevirdiği, gökten gelecek kutsal yemeği, manna'yı beklediği yerde, bizim için bir değer taşımamaktadır. Tam da kendini transzendenze yükselten umut aynı zamanda sadakalar bekleyen ve alan bir umut olamaz, arkasında insanın sıfırlığının, hiçliğinin sembolü olarak o ilk günahın durduğu, üzerinde o hâkim, Luther'e göre de hak edilmemiş, layık olunmamış bağışlanmanın söz konusu olduğu yerdeki umut. Şüphesiz umudun olduğu yerde din de vardır; fakat dinin olduğu yerde her zaman umut da bulunmaz, anlayacağımız ideolojik düzlemde çarpıtılmamış, alttan yükselen umut. Umut da, neyin umudu? Kuşkusuz Ahitlerin öyle sadece teokratik olmayan bölümleri bu bağlamda temiz ruhlara apaçık cevap vermektedir: "Ve bedenleriniz üzerinde ebedi sevinç olacak." *De profundis,* insanın derinliklerinden gelen, ütopik sevincin örtüsü açılmış ışığı, her şeyi aydınlatıcı, insanın aşağılıklarından değil de onun *de fundis*'inden, derinliklerinden geldiği apaçık belli ışık. "Bir şeyin hayali", tam da bu en uç, aşırı ütopik, giderek apokoliptik sonuç noktasında, tamamen ona özgü, en kötü olasılıkla fantastik umut çizgisinden ona en uzak, en yabancı, heteronom boyuta taşınır. Ancak bu, tam da antikalaşmamış, teokratik olmayan anlamda Ahitlerin hakiki *novum* yanlarını, heceleyerek söylersek Exodus

ve Krallık yanlarını, insanın yer almadığı bütün o yukarılardan farklı kılar. Bu kesin şekilde, umudun, Tanrının ölmesiyle birlikte yok olup gitmeyecek dinin içindeki mirasa sahip çıkmasını mümkün kılmaktadır. İşte ancak bu şekilde, bütün salt, tespit edilebilir gerçeklere karşı *bir gelecek umudu* Tanrı varlığının mahiyeti olarak kabul edilebilmiş ve bu gelecek umudunu içermek böyle bir Tanrı tasavvurunu bütün öteki ilahlardan, tanrı tasavvurlarından farklılaştırmaya yetmiştir. Bizim için şey, Tanrısız, ama içerdiği umut özüyle bir şeyin hayali içindeki bizim için dünya; işte ancak bir tek böyle bir dünya cephe, açıklık, *novum*, nihai varlık maddesi varlık ve ütopya perspektifine sahiptir. Böyle bir perspektif öyle methiyeleri, ilahileri ne talep eder ne de katlanabilir bunlara : "Oraya gitmek *istiyorum* /ve kendime güvenmeye devam ediyorum ve sarılıp tutacağıma. Açık duruyor deniz maviliğe /Ve sürüklüyor benim Cenova gemimi." (Nietzsche, Kolomb Şiiri); bütün bunlar bizim insanlık tarihimizle deneysel ilişki içindedir ve sonuna kadar şunu talep eder: "Bunu bulmaya, uğruna yaşamaya, organize olmaya, zaman ayırmaya değer doğru olanı aramak; bu amaçla yürürüz, harika kurucu yolları aşındırırız, gözümüz kararmış inşa eder dururuz bilmediğimizin içine ve orada hakiki olanı, gerçek olanı ararız": "*İncipit vita nova*" / "Yeni bir hayata giriş" (*UR*, 1918). Homo absconditus'un kendi reel sırrıyla yüklü dünyadan daha uzak ve daha yakın sırlar yoktur; dünyanın kendi reel probleminin ötesinde; nasıl olup da niçin, ne amaçla varolduğunun ötesinde. Sadece bizim içimizde ve dünyanın bilgisinin edinilmesi düzleminde değil, bizzat dünyanın içinde, onun en kendine özgü sürecinin içinde bu sorular daha derinliğine çözülebilmiş değillerdir ve özdeşleştirici, teşhis edici cevaplar beklemektedirler.

H. MARX VE YABANCILAŞMANIN ORTADAN KALDIRILMASI

Kendine gel çağrısı ne kadar eski ve ne kadar da yenidir. Bundan böyle ergen olmayıştan kurtulmak demektir; insanın kendine yabancı, tanımadığı amaçlar doğrultusunda kullanılmasına, anlayacağınız, kötüye kullanılmasına, sadece bir araç halinde, hayvan gibi kendine yabancı menfaatlerin yükü altına sokulmasına, savaşlarda kendi hemcinsinin karşısına çıkarılmasına, bir hiç uğruna hemcinsinin canına kıymasına son vermektir. Bizim şu hafta

sonu yazarları, kâh fiziki dünya içinde kâh spiritüel uçuşlar yaparak ama efendilere daima sadık kalarak kutsadılar onları. Kilisenin Çobanları, ilk Hıristiyan heretikleri çarmıha geren egemen güce biat edip durdular; çünkü zaten genelde hemen hep onların kendi gücüydü bu güç. Yoksullara, sömürülenlere ve mağdurlara ise sabır, katlanma, dayanma tavsiye edip şiddet ve zora kesinlikle başvurmamalarını vaaz edip durdu ezenler; uygulanan şiddet rahatsız etmedi onları; ne o sabit, gece gündüz uygulanan, sindirici şiddet ne de altta sabır taştığında patlak veren, zorbalığın, kabalığın anında kendini belli eden şiddet ve zor. Altta huzursuzluk patlak verince, artık gaz ve tabancanın adı savunma aracıdır ve aşağıdaki haklı isyanın adı ise terördür. Yukarıdan alta yönlendiren şiddet ve zor, ideolojinin içine kıvrım kıvrım gizlenmişti; bu ideoloji de emniyeti açık silahları Tanrı adına tezahüratlarla meşrulaştırmaya yetti. "Sunakları süsleyip duruyorlar ama yoksul feci açlık çekiyor" diyordu güncelliğini bunca zaman yitirmeyen Peygamber Amos beyhude yere. Ayrıca "dönemlerini sadece düşüncede ifade eden" süslemeler, sanat ve felsefe de, taktıkları maskelerle ve savunmalarıyla dikkatleri dönemlerinden başka yere sıkça çekebiliyor, yanlış bilincin sisini altın suyuna batırıp yaldızlayabiliyor ya da yeniden yoğunlaştırabiliyorlardı bu sisi. Ama böyle sis içine gizlemeden, süslemeden de en sık rastlanan anlamda ideolojileri mevcut bir anda egemen olan sınıfın savunusu haline getiren bir başka şey şudur: Salt, fazlasıyla salt geist'ın aynasında, özellikle geç kapitalist dönem ideolojisi, şimdiye kadar iyi anlaşılamayan, ilk kez ancak Marx'ın tanınabilir ve teşhis edilebilir hale getirdiği bir şeyi, insanın kendisine, belli bir tarihsel dönemde, sınıfsal yapıca belirlenmiş ve artıp duran yabancılaşmasını içerir. Bu yabancılaşma en fazla özellikle tekelci kapitalist toplumda bütün insanların ve şeylerin enikonu *metalaşması* demektir ve *yanlış bilinç* olarak kendini, kendine yabancılaşmış olanın, yabancı olanın, yolunu şaşırmış, özden-varlıktan yoksun olanın içine savurur. Elbette ilahlara, tanrılara tapınma âdetinin antropolojik ve teolojik eleştirisinin kavranması, gökten yeryüzüne indirilmesi öyle nedensiz olmamıştır. Marx hâlâ metanın "fetiş karakterinden" ve "ideolojinin" yanılsatmalarından boşuna söz etmez; bu tespitlerine göre, nihayet ekonomi eleştirisi sayesinde pek o kadar transzendental özellikte olmayan perdeler de gözlerimizden kalkar. Bu bağlamda karakteristik yan, bütün bu yabancılaşma/yabancılaştırma anali-

zinin, yabancılaşmış ne var ne yoksa geri alınıp tekrar insan öznesinin içine yerleştirilmesi çabasının, din eleştirisiyle başlamış olmasıdır; demek, genç Hegel'den alıntıladığımız "göğe saçılmış hazineler" anlayışıyla Feuerbach'ın öyle pek derinlere inmemekle beraber alabildiğine sert çarpan "dinin antropolojik eleştirisinin" izinden gitmesi demektir bu Marx'ın ve Marx, yabancılaşmanın/yabancılaştırmanın gaspçı, hırsız süreçlerini öyle sadece mitik bir göğe yansımış haliyle kavramakla kalmayıp metanın olabildiğince dünyevi varoluş biçimini ve bu biçimin tam da bu haliyle meta düzeyine, şeyleştirilmiş emek gücü düzeyine indirgediği üreticiler bağlamında tanıyıp kavranabilir hale getirmesiyle, kitapların dışına sıçrar bu din düşünceleri. Kesinlikle unutulmaması gerekir ki, din ile daha önce uğraşmamış ve bu uğraşının peşine din eleştirisini takmamış olsa Marx'ın yabancılaşma öğretisi ve meta eleştirisi doğup ortaya çıkmazdı. Hegel'den farklı olarak Marx bu her iki düzlemde insanlığın hazinelerini sadece göğe saçılmış halde orada öylece bırakmaz ve Feuerbach'ın yaptığının aksine genel tür varlığı olarak kavradığı tamamen soyut insana iade etmek üzere söz konusu yabancılaşmanın içinden geri almaya çalışmaz. Marx, bütün "yukarısı" ideolojisini göğe yerleştirir ve öyle soyut bir tür-varlığı olarak bu yabancılaşmanın suçunu insanın üzerine atmak yerine kapitalist ilişkilerin mevcut bütünlüğünü, ama her şeyden önce de bu ilişkilerin kurbanları çalışanları ve ezilenleri bu zeminde göstermeye yönelir. Hani farkında olsunlar olmasınlar, bilsinler bilmesinler, bu sonuncular en fazla yabancılaşmış/kendilerine yabancılaştırılmış olanlardır ve de içinde ve de yüzünden insanın köleleştirilmiş, terk edilmiş bir varlığa dönüştürüldüğü ilişkilerin yıkılmasının sonuçlarına sahip çıkacak doğrudan vârislerdir; muhtemel, mümkün kaldıraç kolu. Şimdiye kadar uzanagelmiş tarihi ve ideolojilerini dedektif gibi bulup ortaya çıkarmak, bu ideoloji eleştirisi, hiç şüphe yok ki Marksist düşüncenin *soğuk akıntısına* ait yandır, ancak o aranan "ne amaçla'nın", bu ortaya çıkarmanın insanı içeren o uzak hedefi, gene şüphe yok ki başlangıç aşamasındaki Marksizmin, anlayacağınız, ilk Hıristiyanlığa özgü "Özgürlükler Krallığı" (ülkesi, âlemi) anlayışına dayalı olduğu inkâr edilemeyecek *sıcak akıntısına* aittir. Bu Marksist düşüncenin *soğuk akıntısı* bizim tarihimizin büyük bir kısmı hakkında şöyle der: "Bir fikir, bir çıkar ile çatıştığında, alay edilecek hale gelen, mahcup düşen her zaman fikirdir." Devam edelim; en sonunda

objektif düzlemde iletilen, dolayımlanan, soyut-ütopik olmaktan artık çıkmış radikal dönüştürme konusunda: "İşçi sınıfının idealler gerçekleştirme mecburiyeti bulunmayıp o, toplumdaki (bu idealleri gerçekleştirecek) mevcut eğilimlerin önünü açıp serbest kalmasını sağlamak zorundadır." Engels ileride çok haklı olarak kitaplarından birine hani serinletici etki yapan bir başlığı uygun görecektir: *Sosyalizmin Ütopyadan Bilime Doğru İlerlemesi.* Tam da burada gösterildiği gibi *sıcak akıntının* ve de sonuçlarının dışta bırakılmasının neticesinde bazen ütopyadan bilime fazlasıyla hızlı bir geçiş söz konusudur; öyle ki bizzat bu sıcak akıntının da kendi bilimine (soğuk akıntıya) ihtiyacı doğmuştur. Ütopya olmayan bir bilime değil de, nihayet artık somut ütopyaya anlamında, ütopyanın somut gerçekleştirilmesi anlamında bir bilime.

Demek ütopya kavramı ile somutlaşma arasında bir çelişki söz konusu olmadığı gibi en dayanıklı, sağlam kurtuluş budur ve bu sadece propaganda bakımından değil sosyalizmin uygulanması bakımından da tayin edici ilişkidir. Asıl, kültürlerin içindeki gitgide bizler için çok daha önemli hale gelen *bakiye, o artı güç* kurtuluşunu somut ütopyanın içinde işleyip geliştirir ve orada ortalığı aydınlatır; miadı dolmuş ideolojiyle birlikte tükenip bitmeyen bu bakiye en başta da kültürün sanat düzlemindeki alegorilerini, dini sembollerini besler. Eski bir bilge, insanı beslemek onu kurtarmaktan daha kolaydır, demiştir. Gelen sosyalizm, tam da bütün misafirler masadaki yerlerini aldıklarında, oturabildiklerinde, bu uzanagelen o konvansiyonel paradoksun tersine çevrilmesi, insanı beslemek onu kurtarmaktan daha kolaydır biçimine dönüşmesi, özellikle içinden çıkılması, hazmı çok zor bir paradoksu temsil edebilecektir. Demek ki her şeyi göz önünde tutarak, sosyalizmi ve bizi, ölümü ve can alıcı o muammayı; sonuçta karşımızda düze çıkarmak zorunda olduğumuz gerçek bir dünya bulunduğunu kabul etmeliyiz. Çünkü sürüp giden yabancılaşma, sadece yanlış, hatalı bir toplumun içinde doğmuş, üretilmiş ve biricik nedeni bu yanlış toplum olmadığından onunla birlikte kaybolup gidecek bir yabancılaşma değildir. İnsanın kendine yabancılaşmasının ayrıca çok derinlere giden başka bir kökeni de bulunmaktadır. Marx, "Radikal olmak şeyleri kökünden kavramaktır (yakalamaktır)" der. "Bütün (toplumsal) şeylerin kökeni ise insandır." İlk Yuhanna Mektubu da: *"Sevgili kardeşlerim daha şimdiden Tanrının çocuklarıyız, ama ne olacağımız henüz bize gösterilmedi; ancak Mesih*

göründüğü zaman O'na benzer olacağımızı biliyoruz. Çünkü O'nu olduğu gibi göreceğiz. Ve ona böyle umut bağlamış her bir kimse, aynen O'nun temiz pak olduğu gibi kendini temiz pak yapsın." (3, 1) der. Demek insan köktür, ama bir şeyin nedeni değildir, ancak bir şey olma yolundadır, yoksa gerçek bir neden değildir. Daha buradaki "O", şimdiden, gelecekteki insan özdeşliğiyle, kimliğiyle aynı olması gereken insan, burada gerçi gökteki baba denen figürle ilişkilendirilir, ancak kastedilen, özünde Baba ile, Tanrıyla bir olan İnsanoğludur, bizim hakiki ancak tarihin sonunda görünürleşecek olan radikalleşmemizdir, özdeşleşmemizdir. Bu iki metin, birbirlerini okuyabilseler ya da Marx'ın dedikleri ile Yuhanna'nınkiler birbirleriyle buluşabilselerdi, her şeydeki ve yerdeki yabancılaşmanın reel problemi ve aşılması üzerine aynı zamanda hem dedektifvari hem de ütopik bir ışık tutarlardı. Hıristiyanlığın penceresinden bakıldığında bu; Tanrı dendiğinde akla gelenin nihayet insan olup çıktığı ve felsefe açısından da Hegel'in bütün o fenomenolojisinin ardından ve neden sonra; *tözün de özne olması* demektir.

Sözünü ettiğimiz buluşma tuhaf, ilginç bir buluşmadır; niye olmasın ki zaten? İnsanın hâlâ yeşermemiş köklerine kadar inmeden de, çok daha az uzak noktalar bakımından da böyledir bu. Ya da hiç yeşermemiş demeyelim de, tezahürleri hâlâ bu köke yabancı şeylerden temizlenmeden yeşermiş noktalar diyelim. İşte ancak bu en derin ama sırf bu nedenle de derin olmayan on dokuzuncu yüzyıl, yabancılaşmanın (*Dieu et l'etat, Tanrı ve Devlet*, Bakunin, 1872) çözülüp dağılmasıyla ilişkili o ilginç ateist sistemlerde her türlü metafiziğin sonunu da görüyordu. Ancak kaba Marksistleri bir yana bırakalım. Elbette transzendenzin koruyucusu memurları da. Evet, "Halep oradaysa arşın burada" elbette dansı göze alarak, atlamayı; incelenip keşfedilmesi gereken *novum*'la birlikte; herhangi tarz bir kateşizmin (ilmihalin) kılavuzluğuna başvurmaksızın nasıl aşıldığını göstersinler metafiziğin.

1844 Ekonomik Felsefi Elyazmaları'nın içinden şaşırtacak kadar spekülasyona açık, artık bir daha unutulamayacak kadar fazlasıyla iyi bilinen tam bir kiyazma tarzında, yani cümle öğelerinin yer değiştirmesi yoluyla bir ifade kurmuştur Marx. "Doğanın (kıyametten sonra) dirilişi"nden söz edecek kadar ileriye gider

bu bölüm; hatta az çok mizah havası vardır burada; geçmişten kopmayı, özellikle de boğucu şimdiden uzaklaşmayı iyice kolaylaştıran esrarengiz bir hafiflik; hem skandal hem de kaçıklık gibi görülebilecek öylesine halis bir ütopik kıyazma, kelime oyunu. Bilindiği gibi söz konusu yerde şöyle der Marx: "Naturalisierung des Menschen, Humanisierung der Natur", insanın doğalaştırılması doğanın insanileştirilmesi. Hani Marx'ta alabildiğine ender karşılaştığımız bir teleolojik anlayışın uzak hedef, amaç parolasıdır bu; bir çözüm. Sıcak akıntı (ütopyanın, devrimin akıntısı) burada yabancılaşmanın en uç noktadan geri döndürülmesi amacıyla işe koyulmuştur. Ne var ki, burada kastedilen "doğayı", *Mensa sana in corpore sano*, sağlam bir ruh (kafa) sağlam bir vücutta bulunur anlamıyla basite alır, hümanizasyonu, insanileşmeyi de doğanın, doğrulanmış geç dönem Arkadya melodisi anlamında evcilleştirilmesi diye yorumlarsak işi kabaya dökmüş oluruz. Hakikatte burada, derine işleyen, morötesi bir cümle çıkmaktadır karşımıza; Marksizmde anlamları örtük, saklı böyle cümleler boldur, aktüel anlamlarıyla ifade edilmiş olanlarsa çok azdır. Buradaki cümle, kaynak gibi fışkıran ilk yarısıyla pekâlâ handiyse Jakob Böhme'ye, ikinci yarısı ise, güneş-insan ya da insan-güneşle Franz Baader'e yakışabilir neredeyse.

Marx'ın böyle ifadelerle buluşmaya ihtiyacı yoktu, ancak indirgenmiş haliyle Marksizmin bal gibi vardı. Peki ya Hıristiyanlığın durumu? Kelime oyunlarına, tekerlemelere başvurmadan, doğa ile insana yer değiştirtmeden ve doğanın-insanın sahici can alıcı sırlarının üzerine gitmeden, artık enikonu anlaşılmış, ne olduğu belli bir transzendenz âlemden nihai olarak nasıl ayrılabilir ki? İnsanın doğalaştırılması, bu onun sosyal birliğin doğal yapısı içine alınması, eninde sonunda bu dünyalığının ve kendine gelişinin gerçekleşmesi anlamına gelecektir; böylece artık yabancılaşmışlık olmadan yapabilmemiz demektir bu; burada ve şimdideki varlığımıza hâkim olmamız, onu denetleyebilmemiz demektir. Halep oradaysa arşın buradadır. Doğanın hümanize edilmesi ise, kendine hâlâ kapalı kozmosun dışa, insanın yurduna, insanın yuvasına açılması anlamına gelir; bir zamanlar mitolojilerde yeni yeryüzü, yeni gök olarak tahayyül edilip kurgulanan, her doğa güzelliğinde, doğa resim ve edebiyatıyla iletilen her doğa niteliğinde sedası duyulan zorunluluklar ülkesinden sıçrayarak insanlara yaklaşan kozmosun hümanistleşmesi olacaktır bu. Antikçağın değil de

Hıristiyanlığın, her şeyi temelden parçalayıp darmadağınık eden Dürer'in *apocalypsis com figuris*'indeki* gibi, hayal gücünün yarattığı figürlerle de olsa o ufuk çizgisini açık tutması gibi. Dürer oymasındaki alabildiğine uç sınırdaki figürlerin daha somut bir ütopya biçimine aktarılmaları, hiç kuşkusuz unutulmayana yaptırılacak bir sıçramayla mümkündür; dünyevi liberalleştirmenin ve özgürlüğün görünürleştiği uğrakta, bir şeyleri daha sağlam, sıkı yapmak isterse, yeterince işi vardır insanın. Ancak, ahlakının yanı sıra nereye'nin, ne amaçla'nın bu dünyevi en uç mutluluk imgelerini içermediği sürece katlanılabilir bir hümanizm de olamaz. Bu dengesinden çıkarılmamış imgelerin özgürlüğü de dünyada, dünya deneyiminde henüz dengesinden çıkarılmamış olan *homo absconditus*'un o dengesini bozacak kuvvetinin içinde yatmaktadır. Bugünkü dünya deneyiminde insani boyut imhaya yeterince açık durumdadır ve öldürülmüş yerkürenin etrafında onu kuşatan haddinden fazla farklı bir evren bulunmaktadır. Hepsi bu kadar olsa, bütün o Prometheusçu yan, hatta özgürlük arayanların ülkesi, en iyi ihtimalle salt güzele yönelik bir hareket olmaktan öteye geçemezdi, ne var ki, kesinlikle, bir anlamın, maksadın bulunduğu yere bir yöneliş olmazdı bu. Sadece olgulardan ibaret şimdiye kadarki dünya, olguların imha edilme ihtimal ve imkânına açık oluşuyla da, hakiki bir dünya değildir ve doğru olan biricik şey, Platus'a bambaşka bir aidiyetle, *novum*'un yandaşlığıyla: "Doğrunun yolunu kaybeden benim sesimi duyar" diyebilen isyanın sesi ve bu isyanla birlikte bu dünyanın içinde bulduğumuz süreçidir. Bu doğrunun yeri mücadeledir; mücadelenin sonucudur, sıcak akıntıdır. Giderek insanın itibarı, saygısıdır, onun sesidir ve dünya sürecinin cephesindeki insanın bunu hatırlamasıdır. *Non omnis confundar*, kafam tamamen karıştırılmayacak, insanileşmiş doğamızın, ona yabancı, dış bölgesinde de geçerlidir bu. Yakın bir hedefmiş gibi, elimizi ağzımızın önüne tutarak yaşayamayız bu hedefle; muhakkak ki tarihimiz nihayetteki hedefe doğru yol alan uzak ilişkilerin tarihi olmaktan çok her günkü dertlerin, sıkıntıların tarihidir. Birçok nedenle ve de tamamen anlaşılır şekilde Kilise Hıristiyanlığının ideolojileri, yanılsatmaları, göz boyayıcılıkları, mistifikasyonları, teokrasileri, hepsi şikâyet ve sıkıntıların berisinde, transzendenz bölgesinde dondurulup sabitleştirilerek

* Albrecht Dürer'in Hz. İsa'nın acılarını anlattığı 15 adet tasvirden oluşan ağaç üzerine oyma baskı tekniğini kullandığı eseri. (ç.n.)

oraya yerleştirilmiş o fazlasıyla yüksek olanla birlikte günlerini geçirip durmuşlardır, durmaktadırlar. Hakiki Marksizm bunun yerine hakiki Hıristiyanlığı ciddiye alır ve bunu sağlayan sadece Marksizm ile Hıristiyanlık arasındaki, her iki tarafın duruşunun parlaklığını matlaştıran ve onları uzlaşımcı kılmayı tercih eden sıradan bir diyalog değildir: Esasen Hıristiyanlık, çalışanların, ezilenlerin, yük altında olanların özgürleşmesini gerçekten de hâlâ kastetmekteyse, Marksizm için özgürlükler ülkesinin derinliği, gerçekten de devrimci bilincin tözleştirici içeriği olarak kalırsa ve kalmaya devam ederse, Köylü Savaşları'ndaki o devrim ile Hıristiyanlık arasındaki ittifak, nihai ittifak olarak kalmayacaktır, hem de bu sefer başarıyla noktalanmak üzere. Köylü Savaşları'ndan büyük savaşçı Florian Geyer'in kılıcının üzerine, *nulla crux, nulla corona* yazısının kazılı olduğu söylenir; nihayet yabancılaşmışlıktan arınmış (uzak) bir Hıristiyanlığın da parolasıdır bunlar: "Artık ne haç ne de taç." Bu sözün içindeki bastırmaya devam eden, tükenmez özgürleşimci yan, derindeki boyutlarının nihayet bilincine varmış bir Marksizmin de parolasıdır. *Vivant sequentes*; ardıllarımız yaşasın; o zaman işte, kayıtsız şartsız olanın hayali ile Marksizm, aynı yürüyüş ve sefer planı içinde birleşirler. Bundan böyle, yabancılaştırılmış olmayan humanum, onun mümkün dünyasının henüz keşfedilmemiş, bir şekilde hissedilmiş yanları, her ikisi de geleceğin deneyinin, dünya deneyinin (*experimentum mundi*'nin) içinde durmaktadır.

Dizin

A
Abelard ve Heloise 342
Âdem, Hz. 110, 134, 137, 141, 146, 147, 186, 207, 246, 248, 249, 250, 251, 252, 253, 254, 255, 256, 257, 258, 259, 261, 266, 267, 288, 291, 300, 301, 302, 346
Adorno 398
Afrodit 175
agnostik 121, 122
Ahab 63, 73, 164, 165
Ahriman 208, 304
Ahura Mazda 208
Albertus Magnus 369
Alfieri, Vittoria 332
Altın Buzağı 175, 176, 325
Amon-Ra 80
Amos, Peygamber 108, 155, 158, 160, 163, 166, 167, 170, 171, 173, 177, 178, 179, 194, 285, 424
Anadolu 226, 238
anaerkil 296, 321, 322
Ananke 369
Andersen 86
Angelico, Fra 95
Angelus Silesius 119, 354
animistik 89, 321
Anselmus, Canterbury'li 353
Antakya 271
antidemokratik 69
Antigone 322
Antiochus Epiphanes 81
antisemitik 133, 247
antispiritüel 97
anti-teokratik 252, 272
Antonius 338, 347
antropolojik 349, 350, 352, 353, 354, 377, 378, 379, 424, 425
antroposentrik 260
Apis 325
apokaliptik 110, 118, 168, 171, 189, 218, 222, 242, 246, 268, 278, 342, 401, 419
apokriptik 258, 259, 343
Apollon 108, 175, 296, 323, 324, 325
Arabistan 65
Ardjuna 199
Ares 314
Arianlar 295
Arion 325
Aristoteles 23, 30, 115, 126, 359, 370, 377
Arkadya 326, 327, 328, 329, 330, 331, 332, 333, 334, 335, 428
Armedia 329

Artridler 169, 175
asketizm 315
Asklepios 146
Astarte 322, 341, 342
astral-mitik 87, 149, 157, 316, 320, 322, 323, 324, 325, 326, 341, 342, 346, 350, 377
Astruc, Jean 132, 133
ateizm 114, 171, 379, 391, 396, 397, 399, 401
Athanasius (Bischof) 295
Athena 126, 338, 340
Atina 115, 116, 125, 305, 338
Atropos 175
Attis-Adonis 283, 284
Augustinus 11, 21, 25, 30, 68, 82, 83, 98, 209, 244, 245, 279, 304, 319, 334, 356, 368, 406, 407
Augustus 226
Auschwitz 202, 393, 394, 395
Ayasofya 322
Aydınlanma 13, 57, 58, 59, 60, 64, 105, 114, 352, 389, 391, 392, 394, 397, 401

B
Baader, Franz 88, 262, 319, 362, 428
Baal 49, 79, 141, 160, 161, 164, 170, 184, 198, 338, 342
Baalim tanrıları 79
Baal-Marduk 338
babaerkil 321, 322
Babel, Isaak 323, 324
Babil 60, 62, 80, 81, 127, 133, 135, 136, 137, 149, 150, 162, 179, 183, 185, 191, 208, 250, 283, 297, 320, 321, 322, 323, 325, 337, 338, 363, 386
Babil Kulesi 136, 137, 149, 297, 323, 363
Bachofen 322
Bacon, Roger 369
Bajadere 341
Bakunin 427
Barbaros Hayrettin 61
Bar Kohba 234
Barth, Karl 43, 83, 93, 94, 95, 96, 97, 98, 99, 100, 101, 102, 103, 105, 106, 107
Baruch-Apokalypse 189
Basilides 359
batıl inanç 64, 102, 109
Beatrice 416
Beckett 31
Bedeviler 161, 167, 190
Beguin'ler 355
Belial 68, 232
Belkıs, Saba Melikesi 343
Bellarmin (Kardinal) 68
Belvedere Apollonu 336
Benediktus, XV. (Papa) 67
Bertholet 201
Bethlehem 325
Beytüllahim 62
Bhaggavad-Gita 199
Bildad 192
bilgelik 147, 171, 198, 249, 250, 345
Bizans 68, 103, 270, 272
Blake, William 107, 217, 218
Bloch, Ernst 3, 13, 14, 15, 16, 17, 18, 19, 20, 21, 22, 23, 24, 25, 26, 27, 28, 29, 30, 31, 32, 33, 34, 35, 40, 41, 42, 60, 302, 387, 388
Bona Dea 337
Bousset 25, 252, 269, 271, 273
Böhme, Jakob 88, 123, 294, 319, 366, 428
Bölsche 59

Brahms 186
Brecht 27, 33, 43, 335, 415
Bruno, Giordano 378, 379, 418
Buber, Martin 109
Buda 62
bukolojik 330
Bultmann 17, 43, 50, 87, 89, 90, 91, 92, 93, 94, 96, 102, 103, 107

C-Ç
Caligula 48
Campanella 333
caz 51
cennetten kovulma 81, 207, 297
Chamisso 86
Chaplin 86
Chesterton 107, 217
Christus 17, 25, 26, 27, 105, 220, 222, 224, 245, 246, 253, 263, 268, 270, 271, 274, 275, 276, 279, 280, 290, 291, 292, 293, 295, 298, 299, 301, 302, 303, 304, 305, 306, 308, 309, 323, 346, 347, 401, 405
Cizvitler 68
Clemens 258
Cocteau 62
Cohen 108, 109
Cyrus 191
Cythera 329
çoktanrılı 136

D
daimonya 69, 155, 285
Damasios, Papa 129
Daniel 108, 171, 172, 177, 178, 179, 189, 190, 191, 247, 248, 249, 250, 253, 256, 266, 268, 270
Darwin 19, 59, 64, 335, 387
Davut, Hz. 128, 132, 134, 164, 165, 166, 180, 208, 221, 222, 234, 250, 251, 254, 282, 298, 413
Deccal 223, 244
Demeter 322, 334, 338
Demiurg 34, 80, 81, 84, 187, 298, 301, 304
Demokritos 369, 377
Descartes 342
din 11, 15, 18, 20, 22, 27, 28, 30, 34, 42, 58, 60, 62, 64, 68, 71, 74, 90, 94, 101, 113, 114, 115, 116, 117, 118, 120, 127, 128, 130, 138, 139, 161, 192, 199, 210, 224, 233, 234, 259, 263, 264, 277, 278, 281, 295, 299, 307, 308, 354, 358, 386, 401, 413, 415, 416, 417, 422, 425
Dionysos, Areopagita 284, 314, 315, 338, 362
diyalektik 14, 21, 33, 88, 92, 96, 121, 123, 211, 281, 367, 377, 390, 400, 401
doğabilim 354
doğa felsefesi 88
Doğu Akdeniz 341
doketizm 290, 375
Dostoyevski 387
Drews, Arthur 323, 324
Dumm 201
düalizm 81, 208, 244, 249, 276, 277, 305
Dürer 429

E
eidetik 396
Elagabel, İmparator 338
Elektra 62, 341
Eleusik 334

Elias 163, 165, 180, 219, 290, 304
Elieser 191
Elihu 194, 197
Elisa 165, 290
Elohistler 132
Elysium 329
Emmaus 280, 281, 362
Engels, Friedrich 26, 123, 426
Epikuros 328, 377
Erda (Jöro) 321
Eros 359
erotik 337, 339, 342, 343, 344, 347
Esserler 163
estetik 88, 370, 371, 394
etik 67, 107, 109, 217, 222
Etiyopya 170, 256, 268
Euklid 372
Euridike 314, 315
Evangelik 70, 109
Evangelium 97, 109, 129, 220, 225, 226, 238, 246, 269, 273, 278, 303, 308, 342, 363, 412
evrim 319, 359, 360, 361
Eyüp, Hz. 32, 74, 79, 103, 110, 128, 130, 136, 137, 149, 168, 172, 176, 182, 184, 186, 187, 189, 190, 191, 192, 193, 194, 195, 196, 197, 198, 199, 200, 201, 202, 203, 204, 205, 206, 207, 208, 209, 210, 211, 212, 248, 249, 250, 251, 255, 264, 277, 283, 293, 303, 323, 361, 363, 398, 413
Eyüp Kitabı 128, 136, 184, 190, 191, 200, 204, 209, 210
ezoterik 257, 275
Ezra 127, 128, 129, 130, 131, 132, 133, 135, 139, 233, 251

F
fantezi 14, 38, 84, 116, 330, 375
faşizm 68
Faust 126, 136, 190, 205, 260, 332, 339, 341, 343, 344, 363, 370, 396
Fenikeliler 285
feodal 301, 397
Ferisiler 230, 233, 239
Feuerbach, Ludwig 113, 114, 119, 120, 348, 349, 350, 351, 352, 353, 354, 376, 425
Fırat 166
Fichte 370, 371
Filistin 166, 226, 266, 269, 273
Fiore, Joachim di 118, 278, 334, 363
Fourier 333
Francesca, Cosima 125, 342
Franck, Sebastian 355
Franco 66, 111
Frank, Jakob 343
Fransız Ansiklopedistleri 113
Fransız Devrimi 32, 68, 307, 392
Fransiskus, Assisili 60, 71
fundamental 96
fütürist 333

G
Gaea 322, 325, 337
Galatya 238
Galen 66
Galilei 27, 369
Galyalılar 334
Gauguin 333
Gessler 324, 335
Gestapo 69
Geyer, Florian 32, 430
Gılgamış 62, 321
Gidyon 168

Giraudoux 62
Gluck 329
gnostik 273, 276, 296, 299, 305, 319, 340, 344, 345, 360
Godesberg 50
Goebbels 71, 72
Goethe 89, 111, 126, 136, 150, 190, 260, 331, 332, 337, 341, 343, 344, 372, 373, 378, 394, 416
Golgotha 282
Goliath 86, 166
Grek mitolojisi 155
Grimm (Brüder) 86, 125
Grünewald 95
Gunkel 133

H

Habil 133, 134, 152, 153, 155, 292, 296
Hades 284, 314, 315, 411
Haeckel, Ernst 59, 60, 387
Haendel 328
Hafız 337
Haggadah 128, 149, 150, 255
Hammer-Purgstall 301
Hammurabi 179
Hamsin Yortusu 361, 362, 363
Hanau 343
Harnack 38, 222, 282, 301, 305, 308
Hatem 337
Havva, Hz. 80, 134, 147, 258, 259, 296, 300, 346
Haym 264
Hebel 63
Hegel 19, 24, 26, 88, 98, 101, 108, 113, 115, 116, 120, 123, 140, 263, 264, 301, 302, 335, 349, 354, 359, 367, 371, 394, 398, 418, 425, 427
Heidegger 38, 94, 96, 122, 123, 335
Helena 323, 324, 332, 339, 340, 341, 342, 343, 344
Helenist 227, 270
Helios 338, 347
Hera 314
Herakleitos 123, 358
Herakles 290, 296
heretik 95, 118, 142, 155, 174, 270, 272, 278, 281, 286, 299, 315, 316, 319, 354, 356, 363, 379, 391
hermetik 278
Herodes, Kral 296, 324
Hezekiel 174, 179, 190, 249, 250, 251
Hıristiyanlar 13, 71, 110, 226, 243
Hilgenfeld 341
Hindenburg 50
Hindistan 65
Hirtenbrief 111
Hitler 48, 65, 66, 67, 69, 70, 71, 72
Holtzmann 222
Homeros 125, 126, 131, 340, 411
Hoşea 167, 180, 285
Hrabanus Maurus 363
Humboldt, Alexander von 197
Hus, Jan 118
Husserl 396
Hussitler 118

I-İ

Immermann 301
Irenaus 341
İbrahim, Hz. 78, 79, 83, 131, 134, 136, 150, 152, 154, 155, 156, 176, 177, 178, 180, 181, 191,

219, 220, 240, 267, 285, 320, 411
iktidar 71, 293
İlya, Peygamber 79
İncil 28, 59, 60, 64, 65, 69, 73, 84, 89, 90, 97, 101, 106, 116, 129, 200, 202, 225, 227, 228, 229, 235, 238, 240, 242, 247, 262, 268, 269, 271, 272, 273, 274, 275, 277, 278, 283, 287, 290, 291, 304, 305, 343, 346, 363, 368, 412, 421
insan-merkezli 17, 98, 198, 260, 262
İran 48, 127, 179, 250, 251, 252, 298
İrlanda 58
İsa, Hz. 17, 25, 26, 27, 28, 29, 31, 32, 51, 59, 60, 61, 62, 65, 71, 83, 84, 91, 93, 94, 95, 96, 97, 98, 103, 104, 105, 106, 107, 109, 127, 129, 131, 141, 145, 146, 154, 179, 181, 182, 187, 202, 207, 213, 215, 216, 217, 218, 219, 220, 221, 222, 223, 224, 225, 226, 227, 228, 229, 230, 231, 232, 233, 234, 235, 236, 237, 238, 239, 240, 241, 242, 244, 245, 247, 248, 250, 251, 252, 253, 254, 255, 256, 261, 262, 263, 265, 266, 267, 268, 269, 270, 271, 272, 273, 274, 275, 276, 277, 278, 279, 280, 281, 282, 283, 284, 285, 286, 287, 288, 289, 290, 291, 292, 293, 295, 296, 297, 298, 299, 301, 303, 304, 307, 308, 309, 319, 321, 323, 324, 325, 326, 327, 339, 342, 346, 347, 352, 353, 356, 357, 362, 365, 368, 374, 375, 388, 394, 406, 409, 412, 413, 416, 429
İshak, Hz. 134, 150, 154, 176, 181, 240, 285, 320
İsis 198, 322, 338, 342
İspanya 66, 67, 68
İsrail 64, 79, 100, 109, 127, 128, 133, 134, 135, 137, 148, 156, 158, 159, 160, 162, 163, 164, 165, 166, 167, 168, 170, 174, 176, 177, 179, 180, 181, 187, 188, 190, 192, 193, 194, 204, 208, 209, 221, 222, 223, 249, 252, 280, 282, 286, 292, 297, 323, 360, 361
İsviçre 324
İştar-Sarpanit 338
İxion 314, 315, 316
İzlanda 321

J
Jakob 319, 343, 366, 428
Jakobenci 308
Jambulos 333
Jean Paul 207
Jeremias, Alfred 323, 324
Jezabel 73, 164, 165
Jochanaan, R. 191, 342
Jung, C. G. 38, 120
Justinianus 301

K
Kabala 257, 258, 345
Kafka 31, 38, 99
Kaftor 170
Kähler, Martin 105
Kain (Kabil) 133, 136, 138, 147, 152, 153, 154, 251, 296
Kaldeliler 190
Kalypso 126

Kant 22, 60, 99, 260, 261, 370, 371, 393, 408, 415, 417
kapitalist 69, 402, 424, 425
Kartaca 338
Käsemann, Ernst 106, 242, 247, 274, 275
Kassandra 169, 170, 174, 175, 176, 177, 178
katakomp Hıristiyanları 226
Katolik 60, 65, 66, 67, 68, 70, 71, 82, 112, 118, 132, 205
Katolizm 68
Kautsky 116, 118, 217
Kautzsch 256
Keller, Gottfried 119, 120, 352, 353
Kenan 81, 156, 158, 159, 160, 161, 162, 165, 166, 168, 170, 176, 179, 180, 182, 183, 193, 199, 224, 293, 323, 334, 375
Kenitliler 161
kentsoylu 58, 91
Kepler 88, 369
Ketteler (Piskopos) 66
kıyamet 39, 91, 101, 105, 106, 107, 108, 110, 140, 189, 218, 223, 227, 232, 233, 242, 247, 248, 251, 254, 258, 266, 268, 269, 272, 327, 343, 375
Kierkegaard 91, 94, 96, 154
kiliastik 25, 107, 217, 226, 238, 368
Kir 170
Klages, Ludwig 120, 335
Kleopatra 338, 347
Klopstock 329, 394
Kohelet (Bilgelikler Kitabı) 128, 411, 416
komünizm 22
Konstantin, İmparator 68, 244
Koralı (Karun) 64, 138, 139, 140
Korint 236
kozmik ötesi 276
kozmogonik 359
kozmos-merkezli 260, 262
kölelik 140, 160, 179, 243
Köln 71
Köylü Savaşları 70, 116, 118, 430
Krişna 199
Kudüs (Yeruşalim) 18, 81, 84, 106, 127, 162, 177, 221, 223, 231, 236, 270, 291, 292, 325, 362, 368, 374, 375, 409, 412, 419
Kuran 416
kurtuluş 17, 27, 29, 30, 39, 59, 81, 100, 101, 103, 105, 107, 171, 179, 186, 189, 225, 226, 244, 268, 287, 315, 334, 357, 360, 364, 372, 391, 398, 419, 426
Kybele 322, 334, 337
Kyrios Christus 270

L
Lao-Tse 62
Leda 323
legitimist 266
Leibniz 359, 379, 395, 418, 420
Leisegang 297
Lenau 355
Lenin 386, 419
Leo 13. (Papa) 68
Lessing, G. E. 335
Levililer 176
lirik 330
Lizbon 392, 394
Lizbon depremi 394
Lollard'lar 355
Lucretius 111, 115
Ludwig, XV. 119, 335

Lukianos 341
Luna 337
Lusifer 302
Luther 27, 28, 62, 64, 71, 73, 82, 84, 96, 97, 200, 227, 237, 243, 287, 422

M
Macdonald, D. B. 136
Mahler 363
Maimonides 175, 299, 300
makanthropos 255, 257, 258, 259, 260, 261, 262, 264
Mammon 49, 163, 166
Manadlar 314, 315
Manga Mater 337
Mani 304, 393
maniyerist 330, 331
Mann, Thomas 62
Marcion 187, 231, 277, 283, 286, 301, 302, 303, 304, 305, 306, 307, 308, 309
Marduk 79, 80, 183, 338, 350
Maria Magdalena 341, 342, 346
Markos İncili 129
Marksizm 31, 116, 117, 387, 430
Mars 284
Marx 20, 26, 39, 87, 103, 111, 112, 113, 114, 115, 116, 120, 141, 335, 350, 351, 376, 398, 402, 420, 421, 424, 425, 426, 427, 428
Masius 132
Masonluk 343
materyalizm 114, 121, 376, 377, 390
Medusa 263
Mefisto 126, 298, 342, 396
Meksika 66
Melanchthon 108
Melkisedek 266, 267
Menelaos 340, 341
Menschensohn 247
Mercier 333
Meryem, Hz. 58, 66, 322, 342, 345, 346, 357
Mesih 26, 65, 81, 82, 102, 109, 110, 138, 141, 151, 156, 179, 220, 221, 222, 224, 225, 226, 234, 244, 246, 251, 252, 253, 254, 256, 262, 272, 280, 282, 284, 288, 289, 291, 342, 343, 346, 347, 426
Mesiyanizm 108, 109, 204
metafizik 14, 21, 92, 120, 121, 123, 327, 360, 388, 398, 413
Mezmurlar (Zebur) 158, 193, 195, 197, 200, 292
Mısır 25, 35, 42, 62, 64, 80, 81, 105, 107, 128, 130, 131, 132, 134, 137, 140, 141, 150, 154, 155, 156, 157, 158, 159, 160, 166, 168, 170, 171, 176, 179, 180, 181, 182, 183, 184, 185, 188, 191, 193, 194, 209, 212, 265, 266, 296, 297, 321, 322, 323, 324, 325, 338, 342, 343, 346, 360, 361, 386
Michael (Erzengel) 35
mistik 17, 27, 41, 107, 117, 118, 120, 199, 256, 260, 261, 263, 264, 284, 295, 301, 352, 353, 355, 357, 394, 406, 409
mitoloji 100, 304, 337
mitos 14, 86, 87, 90, 91, 92, 110, 151, 293, 320, 322, 323, 324, 333, 338, 343, 356, 377, 379
Moira 99, 178
Molek 30, 73, 154, 284, 285, 288
Molière 57

Moltmann 100, 101, 106
monoteistik 156
Montanistler 245
Montesquieu 48, 415
Morus, Thomas 333
Mozart 329, 343, 344
Möhler 341
Muhammet, Hz. 295
Musa, Hz. 19, 32, 41, 42, 59, 62, 64, 108, 127, 131, 132, 133, 134, 136, 137, 138, 139, 140, 148, 150, 151, 152, 153, 154, 155, 156, 157, 161, 162, 165, 175, 176, 178, 179, 180, 181, 182, 183, 186, 191, 201, 205, 208, 234, 239, 240, 251, 254, 255, 256, 257, 267, 272, 280, 282, 285, 292, 295, 296, 297, 298, 321, 323, 361, 396, 416
Müller, Reichsbischof 71
Münzer, Thomas 15, 19, 32, 63, 64, 73, 104, 105, 108, 118, 130, 167, 226, 244, 270, 355, 399
Müslümanlık 343

N
Napoleon 323, 324, 325
Nasıracılık 163
Nasıralılar 162, 164, 167
Nasıra olayı 109
natüralist 262, 351, 354
Naziler 65, 70
Neander 301
Nebukadnezar 162
Nehemya 127, 128, 135, 139, 233, 251
Nemrud 61, 63, 73, 142, 184
Neron 59, 226, 229, 339
Nietzsche, Elisabeth 16, 17, 29, 123, 125, 397, 399, 423
nihilizm 211, 289, 389
Ninova 169
Noel 59, 326
Noth, Martin 361
Nuh, Hz. 80, 134, 178, 190, 191

O-Ö
Octavia 338
Odysseus 62, 126
On Emir 158
ontoloji 15, 121, 122
Ophitler 258, 296, 298, 299, 301
Orestes 62, 341
Origenes 278, 286, 301, 363
orjiastik 164, 362
Orpheus 88, 263, 314, 315, 317, 329
ortak mülkiyet 159, 163
Ortodoks 18, 27, 205, 257
oryantalist 301, 316
Osiris 338
otoriter 29, 69
Otriculi 95
Otto, Rudolf 43, 93, 94, 95, 102, 199
Ölü Deniz 127
Önasya 323, 326, 338
özel mülkiyet 68, 159, 167

P
pagan 29, 281, 283, 284, 303, 321, 322, 345, 346, 350, 362, 368, 369
Pamina, Kraliçe 343, 344
Pan 88, 321, 324, 330, 331, 347, 358, 372, 373, 379
panteizm 197
Pantheon 322
Paracelsus 88, 259, 260, 378
Paris 340

Parmenides 155
Parthenon 338
Pascal 94
paternalist 263
Pater noster duası 223, 259
Pavlus 25, 26, 27, 28, 29, 30, 51, 64, 94, 95, 98, 108, 119, 129, 154, 227, 230, 231, 236, 237, 243, 244, 245, 246, 247, 248, 253, 255, 262, 266, 267, 269, 270, 271, 273, 281, 282, 283, 284, 285, 286, 287, 288, 289, 291, 292, 303, 304, 305, 306, 318, 319, 339, 356, 362, 412, 414
Peloponnes 328, 329, 331, 332
Persler 158
Petrus 51, 182, 220, 222, 254, 280, 281, 323, 339, 362, 412
Phidias 263
Philadelphia 241
philadelphik 269
Philon 141, 250, 252, 253, 266, 267, 268
Phorkyas 342
Pilatus 221, 227, 228, 229, 230
Pisistratus 125
Pius, 12. 114
Platon 18, 23, 84, 108, 122, 123, 191, 315, 316, 359, 411
Plinius 197
Plotinus 117
Plutarkhos 197
pneumatik 298, 305, 326, 345
poetik 114, 210, 332, 394
Polonya 342, 343
Polybios 329
Pomponazzi 416
Poussin 330, 331
Priene 226
Prometheus 75, 86, 88, 89, 103, 110, 115, 130, 141, 200, 204, 398
Protestan 60, 61, 66, 72, 101, 109, 112, 201
Ptah 80, 82, 183, 323, 361

R
Raabe, Wilhelm 404
realist 119
Rebeka 62
Rehabiler 161, 162
Reitzenstein 250
Renan 222
Rimini, Francesca 342
Rokoko 328
Roma 29, 38, 59, 60, 64, 65, 67, 68, 70, 71, 96, 97, 103, 105, 107, 118, 124, 170, 172, 217, 221, 226, 228, 234, 236, 237, 243, 259, 271, 283, 284, 302, 303, 307, 316, 324, 331, 332, 337, 338, 339, 341, 387, 404, 412
Romalılar 65, 81, 225, 233, 253
Romeo ve Juliet 342
Rosenberg, Alfred 68, 69, 70, 71, 120
Rousseau 329, 335
Rönesans 328, 330, 333, 416
ruhban 62, 180, 221
Rusya 66, 67, 112, 387
Ruth 145

S-Ş
Sabetay Sevi 342, 343
Samiriye 166, 180, 339, 340
Sannazaro, Napolitan 330
Sara 342, 343
Sarastros 343
Satürn 226

Saul 164, 165, 166
Schelling 88, 366, 367
Schiller 60, 87, 330
Schopenhauer 38, 71, 393, 403
Schweitzer, Albert 43, 103, 104, 105, 106, 107, 222, 238, 239
seküler 13, 20, 27
Selene 338, 341
semitik 247
Sentaur 386
Sezar 29, 126, 213, 230, 237, 327, 334, 411
Shaftesbury 395
Shakespeare 338, 347, 411
Shaw, Bernard 107
Sidon 338
Siegfried 296
Silesius, Angelus 119, 352, 353, 354
Simonitler 341
Simon Magus 339, 340, 341, 343, 344, 345, 346
Simson 324
Sina 157, 162, 170, 180, 181, 182, 292, 378, 379
Sirakuza 122
Sirenler 314
Sodom ve Gomorra 177, 178, 180
Sohar 257
Sokrates 411
sosyalizm 59, 386, 426
sömürü 211
Sparta 341
Spengler 205
Spinoza 131, 132, 198, 199, 330, 371, 372, 373, 374, 378, 379, 418
Stoa 39, 260, 316, 317, 318, 319, 320, 322, 379, 405, 406
Suleika 337
Süleyman, Kral 61, 132, 157, 159, 160, 166, 195, 250, 343, 379
Swedenborg 99, 260, 261, 415
şeytan 321, 393, 394, 414
Şimşon, Nasıralı 161, 163

T
Taberiye-Tiberia Gölü 362
Tahiti 333
Talmud 191, 205, 239, 256
Tamino 343, 344
Tammuz 283, 325
Tanchelm, Rahip 342
Tannit 338
tanrıbiçimli 252
Tanrısallık 100, 118, 357
Tao kitabı 62
Tapınak Şövalyeleri 301
Tasso, Torquato 329
Tauler 119
Teiresias 170, 175
teistik 100, 388, 392, 422
Tekvin (Yaratılış) 133
Tel Aviv 162
teleolojik 23, 43, 198, 199, 372, 428
Tell, Giyom 324, 335
teogonik 359
teokrasi 158
teokratik 127, 128, 141, 150, 202, 252, 272, 274, 277, 278, 298, 422
Tertullian 306
Tevrat (Torah) 128, 132, 133, 180, 208, 251
Themistokles 115, 116
Theodoret, Piskopos 301
Theokritos 328
Thersites 126
Thoat 321

Thomas, Aquinolu 15, 19, 32, 62, 63, 64, 73, 118, 130, 167, 175, 244, 270, 281, 300, 333, 355, 369, 370, 378, 399
Tiamat 183, 184
Tolstoy 60, 387
tragedya 192
transzendental 93, 101, 118, 141, 224, 267, 342, 353, 364, 369, 370, 378, 379, 387, 419, 424
transzendent 11, 17, 107, 142, 262, 308, 387, 388, 413
transzendenz 93, 231, 309, 319, 353, 379, 388, 389, 428, 429
Tristan ve Isolde 342
Truva 175, 340, 341
Tyrus 249, 250, 340, 341, 343

U-Ü
Uranus 322
Ürdün Nehri 131, 219
ütopya 21, 22, 23, 31, 98, 121, 123, 141, 180, 332, 333, 339, 365, 375, 391, 400, 407, 409, 413, 416, 423, 426, 429

V
Valentinus 258, 319
Vatikan 66, 67, 68, 69, 70, 72, 303, 416
Vergilius 115, 225, 329, 330, 334
Voltaire 71, 112, 113, 394
Voss, Richard 337
Vulgata 200, 201

W
Wagner 125, 126
Weber, Carl Maria von 38
Weiss, Johannes 104, 105, 225
Wellhausen 133, 222, 247, 265
Werther ve Lotte 342
Winckler 323
Wolf, F. A. 126, 324

Y
yabancılaşma 102, 113, 114, 119, 120, 424, 425, 426
Yahya, Vaftizci (Avicebron) 104, 161, 163, 216, 219, 220, 225, 229, 304, 379, 388
Yakup, Hz. 134, 136, 147, 148, 149, 150, 151, 154, 167, 176, 240, 320, 325
yaratılış 23, 32, 184, 188, 261, 262, 360
Yehova 18, 19, 25, 28, 34, 41, 78, 79, 82, 99, 108, 110, 128, 132, 138, 143, 146, 147, 148, 149, 150, 151, 152, 153, 154, 155, 156, 157, 160, 161, 162, 164, 165, 166, 167, 168, 169, 170, 171, 172, 173, 175, 176, 177, 178, 179, 180, 181, 182, 183, 184, 186, 187, 188, 190, 191, 193, 194, 195, 197, 198, 199, 201, 202, 204, 205, 206, 207, 208, 209, 210, 211, 212, 220, 249, 251, 252, 255, 256, 257, 264, 265, 266, 267, 272, 274, 275, 279, 283, 286, 287, 292, 296, 298, 300, 301, 303, 304, 305, 323, 360, 361, 412
Yehovistler 132
yeni-Platonculuk 117
Yeremya 133, 137, 161, 162, 168, 169, 176, 177
Yeşaya, Peygamber 25, 59, 99, 130, 132, 133, 136, 137, 158, 167, 169, 170, 171, 173, 174, 175, 178, 179, 182, 183, 184,

185, 186, 187, 188, 189, 194, 208, 249, 256, 264, 282, 293, 361
Yoel, Peygamber 362
Yohannes 228
Yoşiya, Kral 135, 162
Yudea, Kral 234
Yuhanna İncili 129, 227, 250, 253, 298
Yunanistan 87, 328, 332
Yusuf 62, 78, 137, 282, 323, 325, 341

Z

Zerdüşt 17, 278, 298
Zeus 79, 80, 86, 89, 95, 99, 110, 126, 142, 155, 158, 178, 205, 263, 266, 314, 317, 318, 319, 323, 338, 340, 398, 405, 406