

Keyifli Okumalar Dileriz

Binlerce kategoride milyonlarca PDF e-kitap, ders kitapları, dergiler ve romanlara platformumuz üzerinden ücretsiz ulaşabilirsiniz.

RESMİ WEB SİTEMİZ

<https://rantey.org>

Yedek ve Duyuru Kanallarımız

Sitemize erişim engeli gelmesi veya adres değişikliği durumunda aşağıdaki kanallardan güncel giriş adresine erişebilirsiniz:

- Telegram: <https://t.me/birkitapbir>
- WhatsApp Kanalımız : <https://whatsapp.com/channel/0029VbDHv8uE50Us4lvMoc0Y>

CHARLES GORE



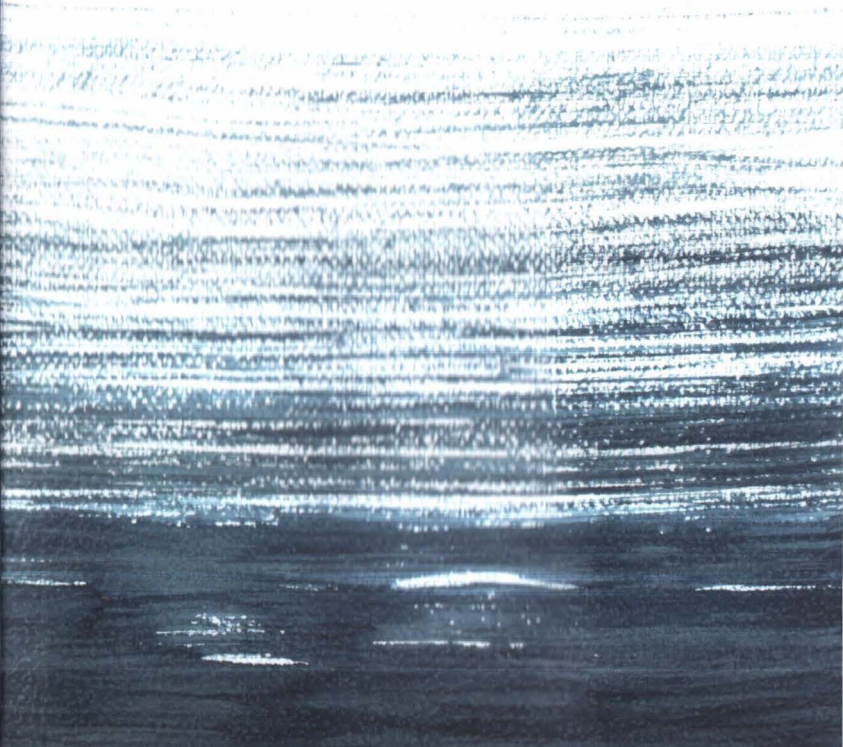
İYİ YAŞAM FELSEFESİ

İYİ YAŞAM FELSEFESİ

CHARLES GORE

çeviren

İSMAİL HAKKI YILMAZ





Charles Gore (1853 –1932): Oxford piskoposu. Britanya’da 19. yüzyılın en etkin teologları arasında yer alır. İncil eleştirileri ve bilimsel keşiflerle Kiliseyi uzlaştırmak için birçok çalışma yapmıştır. Bunun yanında, din ve inanç konularını yorumlarken Katolik kimliğini korumuştur.

İsmail Hakkı Yılmaz: 1961’de Ordu’da doğdu. Başta Aktüel, Nokta, Radikal, NTV, Milliyet olmak üzere çeşitli dergi, gazete ve TV kanallarında muhabir, editör, müdür, yazar olarak çalıştı. 1990 yılından beri gazetecilik mesleğine ek olarak Yaprak Yayınevi, Haziran Yayınevi, Afa Yayınları ve İş Bankası Kültür Yayınları gibi yayınevlerine kitap ve dergi çevirileri yapmaktadır.

PİNHAN YAYINCILIK

Litros Yolu, Fatih San. Sitesi No: 12/214-215

Topkapı/Zeytinburnu İstanbul

Tel: (0212) 259 27 60 Faks: (0212) 565 16 74

www.pinhanyayincilik.com

info@pinhanyayincilik.com

Sertifika No: 40676

İyi Yaşam Felsefesi

Charles Gore

© Pinhan Yayıncılık, 2021

Türkçe çeviri © İsmail Hakkı Yılmaz

Birinci Basım: Nisan 2021

Genel Yayın Yönetmeni: Mahmut Sever

Çeviri Editörü: Adem Beyaz

Kapak Tasarımı: Mahmut Sever

Dizgi: Özlem Sümbül

Teknik Hazırlık, Baskı ve Cilt:

Yaylacık Matbaacılık San. Tic. Ltd. Şti.

Litros Yolu Fatih San. Sitesi No: 12/197-203

Topkapı-İstanbul Tel: (0212) 567 80 03

Sertifika No: 44865

Pinhan Yayıncılık | 266

ISBN: 978-605-7768-51-3

Bu kitabın tüm yayın hakları saklıdır. Tanıtım amacıyla, kaynak göstermek şartıyla yapılacak kısa alıntılar dışında gerek metnin, gerek görsel malzemenin yayınevinden izin alınmadan herhangi bir yolla çoğaltılması, yayımlanması ve dağıtılması 5846 Sayılı Fikir ve Sanat Eserleri Kanunu'nun hükümlerine aykırıdır ve hak sahiplerinin maddi ve manevi haklarının çiğnenmesi anlamına

Ücretsiz olarak kitap Arşivi: <https://arshivi.org>

İYİ YAŞAM FELSEFESİ

CHARLES GORE

çeviren

İsmail Hakkı Yılmaz



İçindekiler

Önsöz | 7

I GİRİŞ | 9

II ZERDÜŞT SPİTAMA | 29

III HİNDİSTAN VE BUDİZM | 45

IV DİĞER DOĞU ARAŞTIRMALARI | 63

V PLATONCULUK | 77

VI İSRAİL | 99

VII İSA MESİH | 115

VIII TARİHSEL ARAŞTIRMA ÜSTÜNE DÜŞÜNCELER | 133

IX HİRİSTİYAN TANRI DÜŞÜNCESİ | 151

X İNSANIN AHLAKİ ÖZGÜRLÜĞÜ | 169

XI İLAHİ VAHİY DÜŞÜNCESİ | 185

XII RASYONEL İNANÇ | 205

Önsöz

Bu kitabın kısımları “bölümler” başlıklarıyla birbirinden ayrılmakla birlikte okuyucu aklında derslerin—1929-30 kışında St. Andrews Üniversitesinde verilen on iki dersin—basılı bir kaydı olduğunu; ve üslubu üzerinde herhangi bir değişiklik yapılmadığını görecektir. Her zaman tamamen aynı kişilerden oluşmayan dinleyicinin konuyu daha iyi anlayabilmesi için yapılan bazı tekrarlar bunların ders olma özelliğinden kaynaklanmaktadır. Ayrıca derslerin sadece uzman felsefecilerden oluşmayan bir dinleyiciye hitap ettiği de akıldan çıkarılmamalıdır. Giriş dersinde ele alınan konuyu ve dersi verenin özel amacını yeterince açıklamış bulunuyorum.

Birkaç yıl önce *The Reconstruction of Belief* (İnancın Yeniden İnşası) dahilinde Hristiyan İnancı için sistematik bir *apologia* yayımladım. Bu kitapta böyle bir şeye kalkışılmadı. Buradaki konum tarihte var olduğu şekliyle iyi yaşam fikridir. Kitabın yarısı tarihsel araştırmalardan oluşmaktadır; daha sonra da “idealist” ve tam olarak “monoteist” iyi yaşam varsayımlarını inceliyorum. Nihayet, son dört derste de “monoteist” varsayımların Hristiyan formlarının üstün rasyonelliğini göstermeye çalışıyorum. Muhakeme tarzıma sıcak bakanlar Hristiyan “kanıtlar” denilen bu şeylere herhangi bir düşmanca önyargıya kapılmadan yaklaşabileceklerdir.

Önsözde başka ne söyleyebileceğimi bilmiyorum. Ancak St. Andrews Üniversitesine—profesörlere, lektörlere ve öğrencilere—gösterdikleri nezaketten ve güzel ve tarihi şehirlerinde geçirdiğim keyifli haftalardan dolayı içten teşekkürlerimi sunmama izin verin.

Basılmadan önce derslerimi okuyan ve bir dizi yararlı öneride bulunan komşum Rahip Christopher Cheshire’a da şükran borçluyum.

C.G.

I GİRİŞ

Şİ

St. Andrews Üniversitesinde Gifford dersleri vermek gibi saygın bir göreve davet edilince rahmetli Lord Gifford'ın İnanma Eğilimi ve Uzlaşmasına yani metnin ders verenlerle ilgili bölümüne bir göz attım ve onun amaçlarıyla yürekten örtüştüğümü gördüm.

Lord Gifford *ilk olarak*, İnanma Eylemi altında verilen derslerin hedefinin "terimin en geniş anlamıyla Doğal Teoloji ya da başka bir deyişle Tanrı bilgisi ... yani Onun doğasına ve sıfatlarına, insanla ve bütün Evrenle olan ilişkilerine, Etik ve Ahlaki değerlerin temellerine ve bunlardan kaynaklanan bütün Yükümlülük ve Görevlere dair bilgi araştırmalarını teşvik etmek, geliştirmek, öğretmek ve yaymak" olmasını amaçlıyordu.

İkinci olarak, ele alınan önemli konu veya konu grubu hakkındaki görüşleri ister olumlu ve yapıcı, ister olumsuz ve yıkıcı ya da tamamen kuşkucu olsun, dersler konuşmacının özgür bireysel düşüncesinin ifadesi olacaktı. Kendini veya dinleyicilerini kısıtlayacak hiçbir inanç formülüyle veya standardıyla bağlı olmamalıydı. Sadece kendi rasyonel yetileriyle vardığı fikir ve sonuçları ve tabii onu bu tür fikir veya sonuçlara götüren argüman veya motifleri, diğer bireysel zihinleri aynı yoldan aynı hedefe yani doğrulamaya, reddetmeye veya kuşkuya götüren argüman veya motifleri dile getirmeliydi. Lord Gifford'ın dördüncü ve beşinci şartlarını işte ben böyle yorumluyorum.

Üçüncü olarak, dersler "herkese hitap etmeliydi", yani konuşmacının ele aldığı konu veya konu grubu herkes için çok önemli olmalı, dinleyicilerin belli bir felsefi düşünce silsilesini takip edebilecek düzeydeki eğitimli kadın ve erkekler olduğu varsayılmalı, ama aynı zamanda felsefe ve teoloji uzmanlarının sıkça kullandığı teknik dilden olabildiğince kaçınılmalı ve ortalama bir eğitim düzeyine hitap edildiği varsayılarak bu dilin kullanılması

gerektiği durumlarda açıklama yapılmalıydı. Dolayısıyla Lord Gifford'ın altıncı şartını ben bu şekilde yorumluyorum. Dikkatimden kaçan diğer şartlar sadece düzenlemenin ayrıntılarıyla ilgili olup hiçbir şekilde derslerin içeriğiyle bağlantılı değildir.

Ancak Lord Gifford'ın dile getirdiği, bana söylenene göre sık sık ihmal edilen bir arzuya dikkat çekmeliyim. Buna göre konuşmacı kamuoyu önünde verdiği derslerin yanında, bu derslere katılanlarla kişisel temas içinde olmalı ki dinleyiciler sorularıyla onu "soru yağmuruna tutma" şansı bulabilsin. Kurucunun bu amacını karşılamayı bütün yüreğimle arzu ediyorum.¹

Bu durumda yukarıdaki şartları bütün içtenliğimle kabul edebilirim. Konu—bu değişen şeyler ve kişiler evreninin ardında ebedi bir şeyin olup olmaması, bir şekilde kutsal bir Tanrı veya tanrıların bulunup bulunmaması ve bunun insanla ilişkisi—felsefenin temel sorunudur. Şu anda karşınızda bulunan konuşmacıyı bir felsefeci olarak tanımlamak pek mümkün değildir. Ama felsefeci—yani bilgelik aşığı—irade ve zekâsıyla işbirliği yaparak birbirinden farklı olguları bir bütünün parçaları, bir amacın bir tür ifadesi olarak değerlendirmesini sağlayacak şekilde şeyler ve deneyimler dünyasına dair bir "teori" veya görüş sahibi olmadığı veya edinemediği sürece ruhu rahat etmeyen biri demekse—yani felsefeci demek bu ise—o zaman eksik bilgime ve kapasiteme rağmen bu sınıfın aciz bir örneği olarak kesinlikle bir felsefeci sayılırım.

Sahip olduğum veya olmayı ümit ettiğim görüş veya teori ne yazık ki mükemmellikten uzak—"koyu bir camın ardından" görünen veya "tam olarak anlaşılmamış" bir şey—olsa da felsefi arayıştan vazgeçmeyi asla göze alamazdım. Farklı düşünce veya deneyim alanlarından elde edilen bulguları, aralarındaki tutarsızlıkları önemsemeden farklı zihinsel bölmelerde tutma fikrine asla hoşgörü gösteremezdim.

Yine, bu arayış içinde yukarıda anlatılan ikinci şarta geçmek için özgür bir düşünürden başka bir şey olmayı asla kabul edemezdim. Bununla şunu kastediyorum ki, miras devraldığım veya bağlı olduğum geleneksel inanç veya düşünce sistemi ne dayatırsa dayatсын, bunun beni kökeni ne olursa olsun gerçeğe karşı kör etmesine yahut nereye varırsa varsın aklın ışığını izlememi engellemesine asla izin veremezdim.

¹ Bu tür kişisel temaslar nedeniyle derslerin basılı versiyonları (en azından ayrıntılarda) epeyce değişime uğramıştır.

Bunu kendim için ürpererek söylüyorum, çünkü hayattan ve kitaplardan elde edilen deneyimler gerçekten özgür bir düşünür olmanın ne kadar güç olduğunu düşündürmektedir. Ortodoks teologların gayrimeşru önyargıların kölesi olmaya—istermeyen gerçeklere karşı kör olmaya ve “zincirler içinde akıl yürütme-ye”—özellikle daha yatkın olduğu düşünülür. Fakat her türlü ortodoksiye açıkça isyan eden insanların kitaplarını okuyunca, yerleşik fikre karşı verilen her türlü aşırı tepkinin önyargıya karşı hiçbir şekilde bağışık olmadığını görür gibi oluyorum. İsyancılar da tartışmalarda en azından Ortodokslar kadar rakiplerinin pozisyonlarındaki güçlü noktaları reddetme eğilimindedir. Ama buna rağmen kaynağı ne olursa olsun ışığa karşı gözlerimizin tamamen açık olması için çabalamaktan vazgeçmemeli ve bilgelik aşığı sıfatını hak etmek istiyorsak, sindirmesi ne kadar zor olursa olsun, ciddi biçimde düşünüldüğünde doğru görünen bir sonucu reddetmeyecek kadar olgun ve ağırbaşlı olmalıyız.

İster bilim, ister teoloji, isterse ahlak alanında olsun her insan şu veya bu şekilde bir otoriteden etkilenir. Bu otorite bir vatan, sınıf, millet, bir kilise veya örgüt, bir birey, felsefeci, şair veya peygamber olabilir—ve o kişiyi itaate veya başkaldırmaya zorlayabilir. Dr. A. N. Whitehead dini “bireyin kendi başına yaptığı şey”² olarak tarif ederken, kuşkusuz yüksek türde dinlerdeki çok önemli bir unsuru dile getirmektedir. Fakat bir tanım olarak bu bir paradokstur ve hatta doğru olamayacak kadar tek yanlıdır. Din aynı zamanda—ve tarihteki biçimiyle ele alındığında muhtemelen—sosyal bir olgudur; ve bir insanın dinini ve ahlakını oluşturan şeyler büyük ölçüde sosyal etkilerdir. Ayrıca büyük bir bölümümüz, iyi işliyor ve deneyimin gereklerini karşılıyor gördükleri sürece bir tür otoriteden alınan din ve ahlakla ilgili fikirleri, nedenlerine fazla kafa yormadan, olduğu gibi kabul ederiz. Fakat ister dinde, ister ahlakta, isterse hayatın herhangi bir alanında olsun, herhangi bir otoriteden alınan ana fikir kişinin kendi deneyim ve düşünce süzgecinden geçmediği ve sadece bir gelenek olmaktan çıkıp kişinin kendi aklına yatmadığı sürece hiç kimse felsefi ruhu paylaştığını iddia edemez. Bana gelince, bu derslerde anlatacağım şeylerde ben, zorlayıcı toplumsal, eklesi-yastik veya bireysel otoriteye bakmadan, sadece ve sadece kendi inandığım şeyleri dile getireceğim.

² *Religion in the Making*, s. 6

Lord Gifford'ın diğer—yani derslerin “herkese hitap etmesi” gerektiği—şartına gelince, felsefecilerin ve teologların sadece kendilerinin anlayabileceği bir dil konuştuğu bir tür iç *anklava* çekilme eğilimlerinden rahatsız oluyorum ve her zaman da öyle oldum. Çünkü ele aldıkları konular—içinde yaşadığımız dünyanın anlamı ve bu anlamla olan ilişkimiz—bütün insanları yakından ilgilendiren konular olup, işleri bu konuları açıklamak olanlar en azından kendilerini ortalama zekâdaki bir kadın ve erkeğin anlayabileceği şekilde ifade etmeye çalışmak zorundadırlar.

§2

Seçtiğim konu gerçekliğin doğası ve insan akli gibi başlıkları da içermekle beraber özel olarak Ahlak Felsefesidir. Çıkış noktam, genel olarak insanoğlunun anladığı şekliyle, postülalarıyla birlikte iyi yaşam kavramını incelemektir. Çünkü insanoğluna ve ulaştığı uygarlık düzeyine genel olarak baktığımızda bu kavramın her yerde kullanıldığını görmekteyiz. Aristoteles günümüze kadar gelen ve evrensel kabul gören bir cümlede, “Devlet,” demektedir, “hayatın iyiliği için vardır, ama iyi yaşamın iyiliği için vardır.”³ Zorunluluk, görev, sorumluluk duygusu ve doğru ve yanlış ayrımı, bireyin kendine göre tatminkâr veya açgözlü içgüdüğü açısından kârlı bulduğu şeylerden bağımsızdır. Modern dünyada evrim kavramının hakim oluşu insanoğlunu, bu görev duygusunun aslında hayvanlarda kolayca görülebilen, bireyin çıkarını grubun çıkarına bağlayan ve bu bakış açısına göre bilincin kuşku götürmez otoritesinin kaynağının tamamen toplumsal olduğu ve dolayısıyla altında başka bir yüksek veya doğaüstü güç aramayan “sürü içgüdü”⁴ başka bir şey olmadığı hipotezine götürmüştür. Fakat ben bu görev duygusunun biyolojik veya psikolojik kökeni sorununu en azından şimdilik bir kenara bırakmayı ve iyi yaşam fikrini, tıpkı gelişmiş insandaki biçimiyle güzellik fikrini inceler gibi, ayrıntılı bir şekilde incelemeyi öneriyorum; “herhangi bir şeyin gerçek doğası ancak tamamen olgunlaştıktan sonra ortaya çıkar” şeklindeki temel Aristotelesçi ilkeye

³ *Politika*, i. 2.

⁴ Prof. G. Elliot Smith (*History of Man*, s. 255) “ilkel insan hakkındaki bilgilerde aile grubu dışında, ‘sürü’ türünden öz savunma veya başka amaçlı bir topluluk izine rastlanmadığını” belirtmektedir. “İlkel sürü ... tam ve basit bir kurgudur.” “Sürü içgüdü” aynı yanlış yönlendiren spekülasyon kategorisine aittir.” Ben bu sorunu antropologlara bırakıyorum.

(ki bu ilke yine de doğrulama gerektirir) göre hareket etmeyi öneriyorum.

Az önce iyi fikriyle güzel fikrini yan yana getirdim.⁵ Profesör Gilbert Murray gibi—*Classical Tradition* adlı gerçekten aydınlatıcı ve muhteşem kitabında—ikisini bir tutanlar da vardır. “İnsanlar kırk yıldır gözüme sokmaya çalışsa da,” demektedir Profesör Murray, “ahlaki olanla estetik olan arasında hiçbir zaman gerçek bir fark görmedim.”⁶ Aslında ikisi gerçekten de benzerdir. Her ikisi de akıl yürütmenin bir sonucu olmaktan çok sezgidir. Ayrıca—her ne kadar Platon eserlerini güzel olarak nitelendirdiği şairleri erdem adına ideal devletinin dışına atıp şairlerle felsefecilerin uzun zamandır kavgalı olduğundan söz etmesine rağmen⁷ iki fikir veya iki tür insan arasında geniş bir ayrım yapmış olsa da—bu ikisinin Yunanlarda birbirine çok yakın görüldüğünü, ... Yunan düşüncesinde iyi ile güzelin neredeyse bir tutulduğunu da belirtmeliyim. Murray bu aynılaştırmayı nasıl bir otoriteye bağlamış olursa olsun ben kesinlikle reddetmemiz gerektiğini düşünüyorum. Çünkü deneyim tam tersini haykırmaktadır. Tarihteki büyük ahlak peygamberleri ve azizler ille de estetik değillerdi, büyük sanatçılar yani üstün güzellik uzmanları da ahlak modelleri değillerdi. Çünkü güzellik duygusunun etkisi altında olmakla iyilik aşkıyla yanıp tutuşmak kesinlikle aynı şey değildir. Antik İsrail halkı gibi aynı zamanda iyi yaşam fikrine sahip olan bir milletin estetik duyguları gelişmemiş olabilir. İki duygu bir arada olmayabileceği gibi, birbirinden farklı ve çoğu zaman da zıt olabilmektedir.

Tekrar bize dönecek olursak, bu durumda ben bu Derslerde iyi yaşam fikrini öneriyorum. Bunu öneriyorum çünkü, *ilk olarak*, zevk veya çıkar iddiasından veya onur ihtiyacından tamamen farklı bir şey olarak yüksek iyi ve görev yükümlülüğü, dünyanın en iyisi olduğunu söylediği insan ruhu üzerinde hükmedici yoğunlukta bir etkiye sahiptir. Stoacı felsefenin kurucusu Zenon edindiğimiz “izlenimler”i yoğunluklarına göre ayırır ve gerçekliğin temsilcisi olarak görülmeyi en fazla hak edenlerin en yoğun izlenimler olduğunu söyler. Bazı izlenimlerin “bizi saçımızdan kavrayıp rıza gösterene dek yerlerde sürükleyecek kadar” yoğun olduğunu belirtir. Bunlardan biri kesinlikle ahlaki görev izleni-

⁵ Değerler—iyilik, güzellik ve doğruluk—üçlemesi için bkz. Ek. Not, s. 27.

⁶ Bu birleştirmede Shelley’i izlemektedir. *Classical Tradition in Poetry*, s. 259.

⁷ *Devlet*, X. 607.

midir. Bazılarımız Platon üzerine çalışmaya başladığımızda Sokrates'in şu sözünü duyunca çok etkilendiğimizi hatırlarız⁸: "Genel olarak insanlardan üstün olduğumu düşündüğüm ve kendimi diğer insanlardan daha akıllı farz ettiğim nokta bu, yani aşağıdaki dünya hakkında çok az şey biliyorum, bildiğimi de düşünmüyorum; ama ister Tanrı olsun ister insan, daha iyi olana adaletsizlik veya itaatsizlik etmenin kötü ve onursuzca bir şey olduğunu ve [ölüm gibi] muhtemel bir iyilikten [yanlış bir şey yapmak gibi] bir kötülükten daha fazla korkmayacağımı veya çekinmeyeceğimi biliyorum.... Atinalılar, sizi seviyor ve saygı duyuyorum; ama size değil Tanrıya itaat ederim." Bu, Sokrates'e göre ahlaki duygular spekülâtif fikirlerden daha güçlüdür, demektir; her ne kadar bu konuda benzersiz olduğunu düşünse de ben insanların çoğunun onunla aynı fikirde olduğunu düşünüyorum.

Kuşkusuz böyle genel bir ifadenin doğrulanması gerekir. Bütün uygarlıklarda hayatta net bir amacı olmayan birçok insan vardır. Eski bir aylağın Cezayir'deki Roma şehri Timgad'ın kaldırımlarına kazıdığı sözleri hatırlıyorum: "Venari, lavari, ludere, ridere occ est vivere."⁹ Burada sayılan meşgale veya zevkler uygarlıklara ve toplumsal sınıflara göre değişiklikler gösterse de çoğu insanda hayatın amacı olarak nitelemeye geçecek net bir şey bulunmadığı açıktır. İnsanların altında kişisel çıkardan veya gösteriştan başka bir şey yatmayan bazı uğraşları şişirerek soylu bir ideal gibi göstermeye çalıştığı veya buna inandığı da acınacak bir gerçektir. İçlerindeki ışık karanlığa dönüşmüştür. Yine, çoğu insanın kendisine ait bir ahlaki görüşe sahip olmak yerine toplumun standartlarına göre yaşamayı tercih ettiği; toplumun fikrinin daima yanlış olabileceği ve bir topluluğun toplumsal geleneklerinin yozlaşmış olabileceği ve yozlaşmanın inkâr edilemez olduğu da bir gerçektir.

Bir kez daha, ahlaki kesinlik fikrinde değişiklik yaparken, en iyi insanda dahi farklı görevlerin çatıştığı, çözümsüz bir ahlaki sorun bölgesinin bulunduğu kabul edilmelidir. Fakat bütün bu düşüncelerin bütün ağırlıklarıyla var olmasına izin verilse ve bireyler, milletler ve çağlar arasındaki çeşitli ahlaki standartlar tam olarak hesaba katılsa bile, yine de her millet ve uygarlıktan içten ve dürüst insanın ne yapması gerektiği konusunda kesinliğe so-

⁸ *Savunma*, 29.

⁹ Avlanmak, banyo yapmak, kumar oynamak, kahkaha atmak, iste hayat budur.

yut argümanlarla ulaşabileceğinden daha kolay ve daha güvenli bir şekilde ulaşabileceğini ve güvenilir ahlaki rehberi akıllı sofist-ten felsefe alanındaki yanlışı doğrudan ayırt edebileceğinden daha kolay ve daha güvenli bir şekilde ayırt edebileceğini düşünüyorum.

Yine, bireysel düşünüşten insan topluluklarının düşünüşüne geçildiğinde, ahlaki ideallere devraldıkları miraslarının herhangi bir kısmından daha fazla güven duyulur; ve bu ideallere geleneksel olarak onları savunmak için kullanılan argümanlardan daha fazla değer atfedilir. Çünkü bir milletin sahip olduğu ahlaki idealler, o milletin çoğunluğu bu ideale sahip olmasa yahut peşinden gitmese bile, muhtemelen aralarında faal olan en iyi zihinlerin düşüncelerini temsil eder; ve estetik idealler gibi ahlaki idealler de aklın değil duyguların ürünüdürler ve çoğunlukla peygambervari bir öğretmenden ortaya çıkarlar.¹⁰

İnsanlığın büyük öğretmenleri ve onların takipçileri arasındaki bu buyurucu iyilik iddiası düşüncesinin içerik ve yapısını işte bu yüzden incelemeye karar verdim.

İkinci olarak, böyle yapıyorum, çünkü felsefeye eski saygınlığını kazandırmanın en iyi yolunun bu olduğunu düşünüyorum. Zeki insanoğlu son yüzyılda başardıklarına bakarak bilime mecburen ve son zamanlarda biraz da korku ve şaşkınlıkla büyük saygı duyarken, felsefecilere çok az ilgi gösterdiği ve onda da ancak insanı pratikte “ilgilendirdiği” ölçüde ilgi gösterdiği—ki bunu bizzat felsefecilerimiz de kabul etmiştir¹¹—inkâr edilemez. Nitekim felsefenin kaotik durumu da bu tavrı haklı çıkarmaktadır. Sokrates’i felsefeyi bulutlardan sıradan insanın hayatına indirme çabasına kadar götüren ve onu *ahlak* felsefesine—yani iyi yaşamı ve onun temellerini araştırmaya—dönüştüren felsefi düşünme-

¹⁰ Platon’un *Devletinde* (382e), ilginç bir cümle vardır. Burada Adeimantus, Sokrates’in Tanrının zorunlu olarak iyi olduğunu söyleyen dogmatik cümlesini onaylar. “Ben de öyle düşünüyorum, çünkü sen öyle diyorsun.” Ortalama insanın büyük ahlak peygamberleri karşısındaki tavrı da işte böyledir. Sıradan insan onların öğretilerini doğru kabul eder, çünkü kendileri düşünmemiş olsalar da kendi bilinçlerinin onaylanması olarak görürler.

¹¹ Bkz. örn. Collingwood’un *Speculum Mentis*, ss. 278, 281 adlı eseri; karş. ss. 34, 286: “Çoğu insan felsefeyi anlamsızlığın zirvesi, soyutlamaların soyutlaması” olarak görür ... “Felsefeciler insanla olan temaslarını o kadar bariz bir şekilde kaybetmiştir ki, bu noktada ısrar etmenin bir anlamı yoktur.... Hepsi de dünyadaki yararlarının ne olduğunu sormaktadır.” Karş. A. N. Whitehead, *Process and Reality*, s. 218: “Bu birbiriyle bağlantılı hataların birleşik etkisi felsefenin çağdaş düşünce tarzlarının oluşumu üzerindeki etkisini büyük ölçüde azaltmak olmuştur.”

nin değerine kuşkuyula bakmak gibi bir şeydi bu. Bu her makul insanın derinden ilgi duyması gereken ve deneyime ve şu veya bu şekilde eğitilmiş yargı yeteneğine dayalı bilgi birikimiyle başlayan bir konudur. Böylece ahlak felsefesi gerçekten insani ve herkese hitap eden bir şey haline getirilebileceği gibi metafizik düşünceye de en iyi giriştir. Ayrıca her şeyin oylamaya sunulduğu ve çoğunluk tarafından değerlendirildiği demokratik ve iletişim imknlarının yaygın olduğu bir çağda olağanüstü değerli bir araştırmadır, çünkü önemli konularda çoğunluğun karar vermediğini bize en zorlu yoldan öğretir, aslında kararı veren küçük azınlıklardır, çağdaşlarının nazarında köşeye sıkışmış biçimde umutsuz bir savaş veriyor gibi görünürler, ama nihayetinde insanoğlunun sağduyusuna göre kazanan onlar olacaktır.

nc olarak, günümüzde ahlak felsefesine çok büyük önem vermemizin kesinlikle çok özel bir nedeni vardır. Bugün çok zeki olabilir ve bizleri yanlış ynlendirenleri kınama hakkına sahip olabiliriz, yahut Viktorya ağının peygamber ve öğretmenlerini görmezden gelebiliriz. Büyük kraliçenin öldüğü günlerde yetişkinlik çağına ulaşmış biri olarak günümüzde Viktoryenlerin suçlanmasını en azından bazı yönlerden haksızlık olarak görmüyorum. Ama günümüz düşüncesi ne kadar merak ve çeşitlilikle doluyorsa o kadar da kafa karışıklığıyla doludur; ve bu kafa karışıklığının en fazla dikkat çektiği yer de ahlak alanıdır. Viktorya ağının peygamberlerinin en dar görüşlü olduğu nokta, teoloji konusundaki bilinemezciiliğin Hıristiyan ahlak standartlarını zayıflatmadığı şeklindeki ısrarlarıydı. Hatta o zamanlar bu ısrara karşı duydukları derin kuşkuyu yüksek sesle dile getirenler bile vardı; ve Viktoryen faraziyelerin kesinlikle hiçbiri daha affedilmez grlmyordur. Günümüzde Hıristiyan geleneğin kabul edilen ahlak standartları—sadece cinsellik ahlakı değil, aynı zamanda bütün nefesine hakim olma ve güçlülerin zayıflara hizmet etmesi fikri—en az ortodoks teoloji kadar bariz bir biçimde kmsenmekte, aşağılanmakta ve öfkeyle karşılanmaktadır. Çağdaş popüler edebiyat her şeyden önce ebeveyn veya din otoritesiyle, alçakgönüllülük veya merhametle prangalanmamış bir bireysel ifade özgürlüğü talep etmektedir.

Ancak hiçbir şekilde püriten olmayan birçok ciddi insan ya da muhafazakâr ortodoksluğuyla bilinen kişi büyük bir korkuyla ibadetin hedefinin bireysel ifade özgürlüğü olduğunu düşünmekten kendini alamaz. Herkesin amacının “ruhun kurtuluşu

olması gerektiği fikrini “kendini özgürce ifade etmek” olarak tercüme etmek mümkündür; ama şu da bir gerçek ki, şayet bu tercüme doğruysa, o zaman kendiliğin ya da ruhun, bütün hırsları ve arzularıyla, her türlü insanda başlangıçta var olduğu şekliyle güvenle özgür bırakılmadan önce epeyce ıslah edilmeye ve yeneden inşa edilmeye ihtiyacı var demektir.¹² Goethe’nin bile dediği gibi yaşamak için ölmeliyim. Dolayısıyla, günümüzde sadece bu ülkedeki değil birçok ülkedeki ahlaki durumdan ciddi şekilde rahatsız olan ama özellikle muhafazakâr olmayan birçok insan vardır. Bu durumda günün ihtiyaçlarının, çabalarının pratik insandan hak ettiği değeri görmediğinden yakınan müstakbel felsefecilere kendilerini özel olarak Joseph Butler gibi, aslen İskoç olmakla birlikte Almanya’nın medarı iftihar olan Immanuel Kant gibi geçmişte hem İskoçya’da hem de İngiltere’de sadece önemli insanların değil sıradan insanın da saygı ve ilgisini kazanan araştırma ve düşünme çizgisine adanmalarını telkin ettiği açıktır. Halen bizimle birlikte olan James Martineau, Hastings Rashdall ve Dr. Sorley bunun son örnekleridir. Çünkü ahlaki standartların varlıklarını sürdürebilmeleri için zorunlu olarak aklın süzgecinden geçmeleri gerekir. Bir temele dayanmayan bir duygu veya sezgi olarak yaşamaları mümkün değildir.¹³ Diğer bir deyişle, vazedildiği ve yaşandığı biçimiyle iyi yaşam araştırması aynı zamanda onun varsayımlarının geçerliliğinin de kuşku bir gözle araştırılmasını gerektirir.

§3

Bu durumda benim konum Ahlak Felsefesi—iyi yaşam felsefesi—olacaktır; ve bir sonraki adımım da bu derslerde izlemeyi düşündüğüm tartışma çizgisini açıklamak olmalıdır, çünkü özgünlük büyük ölçüde kişinin konuya yaklaşım biçiminden yahut bir konuya bakış açısından kaynaklanır. Dolayısıyla Montaigne ve Pascal başkalarının düşünce ve ifadelerini kullandıkları için kendilerini özgün olmamakla suçlayanlara karşı doğru bir savunma yapmışlardı. Kendilerini savunurken, yeni bir bağlama ve gelişmeye göre değerlendirilen eski düşüncenin tamamen yeni bir anlam kazanabileceğini söylemişlerdi.¹⁴ “Qu’on ne dise pas

¹² Bkz. altta, ss. 131 vd.

¹³ Bkz. Rashdall, *Is Conscience an Emotion?*, s. 5.

¹⁴ Bkz. Brunschvigg, *Pensees de Blaise Pascal*, cilt i., ss. 33-4.

que j'e n'ai rien dit de nouveau: la disposition des matieres est nouvelle; quand on joue à la paume, c'est une même bale dont joue l'un et l'autre, mais l'un la place mieux." Lessing de *Kleine Schriften*'inde şöyle demektedir: "Kişinin bir konuya yaklaşma biçimi en az o konunun kendisi kadar değerli ve hatta öğretici-dir." Bu anlamda her samimi düşünür bir ölçüde özgündür. Ba-na gelince, en azından soyut bir niteliği veya *a priori* olan ve kay-nağını insanlığın fiili deneyimlerinden alan ve bu deneyimler içinde doğrulanan felsefe benim için saygıdeğerdir. Dolayısıyla ben her şeyden önce tarihte görüldüğü şekliyle insanın ahlaki bil-incine dayanmayı öneriyorum. Her yerde—hatta en ilkel kabile-lerde bile—bir tür iyi yaşam standardı—onaylanan ve kişiyi çev-resine bağlayan bir hayat, yahut tersine, kişinin ayıplama ve ce-zalandırma korkusuyla göz ardı edemeyeceği zorunluluklarla dolu bir hayat—vardır. Daha önce de belirtildiği gibi,¹⁵ sık sık ah-lak duygusunun kökenlerinin bu sürü duygusunun içinde oldu-ğu—yani bu duygunun tamamen sosyal, yüksek hayvanlarda görülene benzer bir olgu olduğu—düşünülmüştür. Ama ben şimdilik köken değil sadece en önemli gelişme biçimleri üzerinde durmak istiyorum.

İyi hayat fikrinin çok eski tarihlerde, belirgin hatlarıyla belki de ilk kez İranlı peygamber Zerdüşt'ün öğretilerinde ortaya çık-tığını görmekteyiz: Bu fikrin Hindistan'da ve daha uzak Doğuda, örneğin daha sonra Arabistan'da, Muhammed'in öğretilerinde farklı ifade biçimleri aldığını görüyoruz. Geleneksel olarak bu fikrin Yunan şair ve felsefecilerinde oldukça zenginleştiğini; İs-rail tarihinde ve İsa Mesih'in öğretisinde çok çarpıcı bir temele oturduğunu biliyoruz. İslam dünyasındaki gelişmenin tümüyle farklı bir çizgide de olsa Museviliğin bir uzantısı olması; ve Av-rupa tarihiyle çok yakından bağlantılı olan İsa Mesih öğretisiyle Hristiyan Kilisesinin öğretilerinin açıkça İsrail'in temellerine da-yanması dışında, bu gelişmeler birbirinden tamamen bağımsız olarak meydana gelmiştir.

Bütün bu iyi yaşam kavramı ifadeleri dikkatli bir inceleme-den geçirilecektir. Bunların hemen tamamının, iki açıdan ahlaki zorunluluk duygusunun kaynağı olan bir toplumsal onaylama-nın içinden çıkarak onu gölgede bıraktığını göreceğiz. İlk olarak, bireyin kavim hukukuna itaat etme mecburiyeti, daha geniş ve

¹⁵ Bkz. üstte, s. 13.ve not.

daha derin bireysel ruh kavramına dönüşmüştür; kendi değerine ve amacına—en önemli görevi kendini gerçekleştirmek, başkalarına saygı duymak olan ve kavme itaat etme zorunluluğundan daha fazla bir şey demek olan bir değer ve amaç—dair tarıklığını içinde barındırır. İkinci olarak, ahlaki zorunluluk duygusu insanı kendinden üst bir noktaya çıkarmış ve yaptırım ve hedefini insanın ilahi varlıkla ilişkisinde bulmuştur; ancak en azından Budizmin ilk şeklinin bu son eğilim açısından belirgin bir istisna oluşturduğunu görüyoruz.

İnsanlığın ahlaki teori ve uygulamalarındaki fiili gelişmeleri gözden geçirdikten sonra—ki aslında bu oldukça uzun inceleme olmalıdır—elden geldiğince dikkatli bir şekilde, öne çıkan bu farklı ahlak türlerinin entelektüel varsayımlarını tahlil edecek, entelektüel açıdan doğrulanabilir olup olmadıklarına, gerçeklik mi yoksa mit alanına mı girdiklerine, günümüzde insan deneyiminin diğer bölümlerindeki insan deneyimi postülalarıyla, sanatla, bilimle, tarihle uyumlu olup olmadıklarına bakacağız ve genel olarak insanlığın bağlılığına dair yeni tespitlerde bulunacağız. Çünkü pratik ahlaki kesinlik varlığını sürdürecektse eğer, aynı zamanda entelektüel bir değerlendirme olmalı ve bilgi birikiminin tamamıyla uyum içinde olmalıdır. Aslında bu oldukça geniş bir inceleme konusu olup, ben burada sadece ana hatlarıyla ele alacağım. Bunu yaparken (Budizm istisna olmak üzere) görünen doğa ve insan dünyasının arkasında var olduğunu varsaydıkları gerçekler konusunda bütün peygamber ve iyi yaşam öğretmenleri arasında ilke olarak belli bir noktada belirgin bir uzlaşma olduğunu gözden uzak tutmayacağım.

Hristiyanlığın ortaya çıktığı tarihten beri, ya da belki de İslamın ilk yayıldığı günden beri demeliyim, insanoğlu için kapsamlı ve kalıcı bir bağlılık kaynağı olabilecek yeni bir ahlak yolu ortaya atan büyük bir öğretmen çıkmamış görünmektedir; ama kuşkusuz farklı topraklarda eski otoriteden destek alan bütün ahlak standartlarına karşı yöneltilen önemli başkaldırıları ve bunların arasında da özellikle modern Avrupa’da Hristiyan ahlak geleneğine karşı yöneltilen başkaldırıları da göz önünde bulundurmamız gerekmektedir. Bu başkaldırıları iki türlüdür. Bir Voltaire ve Rousseau gibi, biraz daha yumuşak bir şekilde Goethe gibi, çok daha devrimci bir biçimde Nietzsche gibi ve daha birçok çağdaş yazar gibi Hristiyanlığın fiili ahlak standartlarına başkaldıranlar vardır. Ve bir de—materyalistler, pozitivistler,

agnostikler ve ayrıca idealistler arasında olduğu gibi—pratikte geleneksel ahlak standartlarını koruduğunu iddia edip bunun ancak yeni bir entelektüel varsayım temelinde yapılabileceğine inananlar vardır.

Fakat bu zorlu olgu ve ilke araştırmasına girişmeden önce felsefeyle deneyim arasındaki genel ilişkiye ve ahlakla dini deneyim arasındaki özel ilişkiye dair bir şey söylemek istiyorum.¹⁶

§4

Felsefe insanlık tarihi açısından nispeten yeni sayılır. Felsefecilerin ortaya çıkmasından önce insanoğlu oldukça muazzam bir deneyim biriktirmiş ve birçok içgüdüsel varsayım ve hipotezi yarı yamalak da olsa onaylamış veya değersiz bulup reddetmişti. Sonra da üç yönde ilerlemişti.

(1) Öncelikle hem bireysel hem de toplumsal olarak kendini koruma içgüdüleriyle ve kendi soyu adına kaynaklara el koymak ve o kaynakları tehlikelere karşı korumak üzere doğaya yönelmişti.¹⁷ Bu süreçte muazzam bir deneyim birikimi sağlamış ve içgüdüsel olarak bazı genel kanaatlere ulaşmıştır; doğayı nispeten güvenilir hale getiren doğanın düzeni kavramı ve buna bağlı olarak bazı doğal olayların açıklanabileceği, bazılarının açıklanamayacağı ve bunların dolayısıyla iyi veya kötü ruhlara bağlanması gerektiği düşüncesi gibi. Bu ikinci kanaatler sınıfını şimdilik bir yana bırakırsak, kendimizi çeşitli faydacı bilim türleriyle ve eski estetik sanat formlarıyla uygarlığın gelişimini takip ederken buluruz; çünkü aynı içgüdüsel baskı insanı sadece fiziksel hayatını sürdürmek için talep ettiği şeyleri değil, aynı zamanda güzellik açlığının karşılığını doğada aramaya itmiştir. Dolayısıyla felsefeci, konu bilime gelince insanın zihninin doğanın güvenilirliği, gerçekliği ve normal düzeni fikriyle ve aynı zamanda—gerek kendisi için gerekse başlı başına—güzellik kavramıyla, ayrıca hakikat kavramıyla meşgul olduğunu görür. Bu kanaatlerin içinde karışık halde “bilge insanların” kolayca gösterebileceği ve çağdaşlarının zihinlerinden atabileceği bol miktarda büyük yan-

¹⁶ Aşağıdakiler esasen başka yerlerde söylediklerimin bir tekrarından ibarettir, ancak tekrardan kaçınmanın mümkün olmadığını düşünüyorum.

¹⁷ “İnsan kendi var oluş koşullarını inceleme yeteneğine kavuştuktan sonra ilk işi kendi hayatını güven altına almanın yollarını bilinçli şekilde aramak olmuştur.” — Prof. Elliot Smith, *Human History*, s. 24.

lış da vardır. Fakat bunların altında yatan varsayımlar sürekli deneyimle doğrulanmış olarak olduğu gibi durur.

(2) Ve ilkel insan bütün bu zaman boyunca çevresindeki insanlara göre hareket etmiştir. Hayvan atalarından kendisini grubu için yaşayıp onun için feda etmeye iten birtakım içgüdüler miras devralmıştı. Böylece insanı hayvandan ayırır ve düşünce ve amaçlarını aktarma aracı olarak dilden yararlanmak suretiyle insanla farklı bir şekilde ilgilenir. Potansiyel olarak bütün insanlar ortak çıkarlara sahip görünür, dostluk ve arkadaşlık alanı genişler ve her bir insanı eylem birimi içinde bir örgütlenme ortaya çıkar. Böylece deneyimin ortaya atıp doğruladığı—onlar olmadan insan toplumunun varlığını sürdüremeyeceği—özgürlük, görev ve sorumluluk ve insanlar arasında giderek artan kardeşlik duygusu gibi insan doğasıyla ilgili belli postülalara dayanan insan toplumunun gelişimini izleriz.

(3) Bu arada insanın tarih içinde (veya tarih öncesi insan hakkında bize bir şeyler anlatan keşifler içinde) başka bir yönde de—yani Tanrı veya tanrılara doğru da—hareket ettiği görülür. Doğanın işleyişindeki açıklanamayan şeyler, iradeleri armağan ve ikna çabalarıyla tıpkı insan iradesi gibi etkilenebilir olan iyi ve kötü ruhların eylemlerini akla getiriyordu; ve ölmüş olan atalar rüyalarda ve ziyaretlerde ortaya çıkıyor, hem dehşet hem de korkuma umudu veriyordu. Kuşkusuz, dinin kökenleri tam olarak bilinmemekle birlikte,¹⁸ tarih araştırmacılarının eski bir uygarlığın kalıntılarını bulduğu ve tarihsel kanıt ve anıların ortaya çıktığı her yerde dinin müthiş bir gelişim göstermiş olduğu aşikârdır. Her yerde insanın tapınak yapmak için büyük çabalar harcadığını ve önemli beceriler sergilediğini, belli bir kurban ve ibadet düzeni olduğunu ve tanrıları bilme ve onların dediklerini yorumlama yollarını bildikleri varsayılan din adamlarına büyük saygı duyulduğunu görüyoruz. Eski dini geleneklerde görülen saf günah miktarının doğa ve insanla ilgili ilkel düşüncelerde olduğundan daha büyük ve daha vahim olup olmadığı sorununu şimdilik bir kenara bırakalım. Her halükârda büyük günah miktarı çok büyüktü.

Ama aynı zamanda açık bir şekilde—hemen herkesin insan

¹⁸ Prof. Elliot Smith'in dinin kökenleriyle ilgili açıklamasının gerçek olamayacak kadar basit olduğunu düşünmeden edemiyorum. "Basit açıklamalar," der Dr. A. N. Whitehead, "güven vermez"

düşüncesinin ve başarısının en yüksek noktası olduğunu iddia ettiği—soylu ve saf ahlaki ve dini gelişmelere tanık olmaktayız. Bu gelişmeler beraberlerinde insanın Tanrıyla ve kendi çevresiy- le ilişkisini de içeren bir iyi yaşam kavramını da getirmektedir. İnsanoğlunun dinle ilişkisinin rasyonel bir ilişki olup olmadığını yahut iyi yaşam kavramının aslında Tanrıyla dostluğu da içermesi gerekip gerekmediğini düşünmüyoruz. Biz sadece insanın iki değil üç yönde—doğaya, insana ve Tanrıya doğru—geliştiğini ve bu üç yöndeki içgüdüsel hareketlerinin deneyimlerle doğrulandığını ve felsefeciler sahneye çıkmaya başladığında insanoğ- lunun çoktandır—kendilerinin de ilgi duyduğu ve daha önce birçok yönden ele alındığını gördüğü—doğayla, insanla ve ayrı zamanda ilahi varlıkla ilgili birtakım sarsılmaz kanaatlere sahip olduğunu gördüğünü fark ediyoruz. Ancak ortak deneyim konusunda felsefeciler arasında sayısız farklılıklar varken, iki konuda sadece tek bir konuda bölünmektedirler. İşte, ben de bu farklılığa dikkat çekmek ve bu konudaki kendi kişisel düşüncemi dile getirmek istiyorum. Bahsettiğim farklılık ağırlıklı olarak *a priori* veya soyut felsefecilerle ağırlıklı olarak deneysel ya da *a posteriori* arasındaki farklılıktır.¹⁹

Doğu, özellikle de Hindistan, ağırlıklı olarak *a priori* düşünce tarzının vatanıdır. Esas olarak duyulardan elde edilen ortak deneyim bu topraklarda peşinen yanılısma diye küçümsenir. Ancak kendimizi sadece Avrupa'yla ve kökleri Yunan düşüncesine uzanan ana akım felsefeyle sınırlasak bile, iki felsefeci tipinin birbiriyle sürekli bir uzlaşmaz çelişki içinde olduğunu görürüz. Eski fizikçilerin çocukça bir şekilde birleştirici ilkeyi doğada bulma çabalarını bir yana bırakıp başlangıcı Sokrates'le yaparsak, onun basitçe insan deneyiminin bir kısmından yani insanın iyilik anlayışından yola çıktığını ve bir çeşit temel erdem tanımı yahut ortak kavramların kuşkucu bir çözümlemesiyle erdemler aradığını görürüz. Sokrates sağlam ortak deneyim temelinde çalışır. Platon'un bu çözümlemenin sonucu üzerinde yükselerek ilk

¹⁹ Herhangi bir epistemoloji yani deneyim veya bilgiyi çözümleme girişimi, içinde, zihnin kontrol edemediği duyulardan elde edilenle zihnin algılar üzerindeki eylemi arasında bir tür sentezi de barındırmak zorundadır. Bunun nasıl bir sentez olduğu ve gerçek bilgiyle yanlış fikir arasındaki farkın nasıl açıklanacağı Platon zamanından beri Avrupa felsefesinin ana sorunlarından biri olagelmıştır. Ama ben şu anda bu soruna ilgilenmiyorum. Ben sadece iki felsefeci grubunun sergilediği birbirine zıt zihinsel karakteristiklere dikkat çekiyorum.

ilkeler bölgesine ulaştığını ve nihayet (*Timaiosta* olduğu gibi) belirgin şekilde dogmatik ve *a priori* bir yapıyla ortaya çıktığını ama aynı zamanda ortak deneyim üzerindeki hakimiyetini yitirmeyi reddettiğini görürüz. Aristoteles'in genel olarak kayda değer bir deneyci ve *a prioriye* karşı kuşkulu olduğunu kabul etmeliyiz. Öte yandan Yunan felsefesinin zirvesine ulaştığı Yeni-Platoncular tam aksi uçtadır. Karanlık çağların o sıra dışı meyvesi (ülkenizin eski bir felsefi ürünü olarak tarif etmek yerine İrlandalı John anlamına gelen bir adlandırmayla²⁰) Johannes Scotus Erigena'nın yani dokuzuncu yüzyılın o dikkat çekici meyvesinin Katolik dünyasına verdiği herkesi kapsayan felsefeydi; içine nadiren Hristiyan Kutsal Metinlerine hürmetkâr göndermeler serpiştirilmiş, en aşırı şekliyle *a priori* bir yöntem içeren yani insan aklının yetersiz bir bilgiyle kendi bağımsız sezgilerinden evrensel bir şema üretebilme gücüne tam bir güven ifade eden tam bir Yeni-Platonculuktu. Aziz Thomas Aquinas ya da Raimon Lull gibi büyük filozoflar hem Aristoteles'in kısıtlayıcı otoritesine hem de Kilisenin dogmatik taleplerine çok daha büyük bir saygı gösterirler. Fakat engin düşünce ürünlerinde hâlâ bize insan zihninin olması gerekeni *a priori* algılama ve dolayısıyla gerçekleri eleştirel bir incelemeden geçirmeden durum tespitinde bulunma kapasitesine naif bir inanç gibi görünen bir şeyler kalmıştır.

Son felsefi değerlendirmelerde bu ortaçağ düşünce lordları yüzyıllarca küçümsendikten sonra tekrar tahtlarına oturdular. Bu lordların erdemlerine dair bu yeni değerlendirmenin nedeni, sadece elde ettikleri devasa başarılar ve kendi çağlarında Avrupa düşüncesinin üstünde yarattıkları korkunç etkiler değil, aynı zamanda insanoğlunun eksiksiz ve karmaşık bir akıl yürütme sistemi oluşturma, bu sistemin tam olarak ne anlama geldiğini ve gelmediğini anlama gücüne yaptıkları müthiş katkılardır. Bunların insan aklına yaptığı devasa katkılar onlarla en fazla alay etme eğiliminde olan Rönesansın çocuklarına da geçti. Çünkü onların yöntemlerine verdikleri tepkiler şiddetliydi. Dr. A. N. Whitehead sonraki skolastik felsefeyi "dizginsiz rasyonalizm," "rasyonalizmin sefahat alemi" olarak tanımlar. İster dogmalardan kaynaklansın ister *a priori* ilkelerden, skolastik düşünce ve akıl yürütme gerek kaynaklarına yöneltilecek eleştiri gerek evrenin doğrulanabi-

²⁰ Johannes Scottus Erigena'nın teorileri Valence Konseyinde "İskoç lapası" olarak nitelendirilerek lanetlenmişti.

lir hakikatlerinin kaynağı olan dikkate değer bir deneysel bilgi açısından tamamen "dizginsiz" dir.

Nitekim tarihsel eleştiri ve bilimsel keşiflerin ilk şafağı skolas-tik örgünün saygınlığını yitirerek küçümsemesine yol açtı. Bütün bunların nedeni eleştiri ve deneydir. Bilgi uzmanlaşarak bölümlere ayrılır. Sonsuz alt bölünme süreci içinde bilgi birliği ortadan kalkar. Bazı noktalarda insanlar evrensel teori fikrine küçümsemeyle bakar. Son kuşaktan oldukça zeki Cambridgeli—Henry Sidgwick—bir kişinin modern bir üniversitede hasete yol açmadan kabul görebilmesi için kendi konusu dışında hiçbir şey bilmemesinin daha iyi olduğunu söylerdi. Rönesanstan bu yana bilgi alanındaki gerçek gelişmelerin, bilim adamlarımızla tarihçilerimizin *a priori* yargıları kararlılıkla reddetmelerinden ve hakiki gerçekleri amansız titizlikle analiz etmelerinden kaynaklandığı inkâr edilemez. *A priori* dogmatik ruh buna rağmen ölmemiştir ve öldürülemez de. Hegel'in modern dünya üzerinde müthiş bir etkisi oldu. Tez, antitez, sentez üçlemesindeki ruhun ifadesi olarak Hegel'in tarih anlayışı—gerçek deneyimde bir şeyleri temsil ettiğine kuşku olmamakla birlikte—hakikatleri aynı zamanda epeyce zorlayıp doğal anlamlarını çarpıtarak *a priori* bir varsayıma uydurmaya çalışan entelektüel bir inşa işlemiydi.

Günümüzün dünyasında *a priori* ruh kesinlikle ölmemiştir. Milliyetçilerin, Katoliklerin veya Modernistlerin kaleme aldığı birçok parlak tarihte samimi bir hakikat incelemesini aşan, "ne olması gerektiğine" dair *a priori* bir anlayışla karşılaşırız. Bu arada bilim adamları fiziksel araştırmanın "sağlam sonuçlarını" özümstediklerini umarlara şiddetli şoklar vermekteydi. Matematiksel fizikçiler doğanın temelinde bir belirlenemezlik bulunduğunu iddia ediyordu. Atom olduğunu düşündüğümüz şeyin nihai unsurları değişmez yasalara göre değil keyfi bir tercihe göre hareket eder görünmektedir. Sadece ortalama bir davranıştan söz edebiliriz. Zeki toplum matematikçilerin argümanlarını anlayamaz, ama onların vardığı şaşırtıcı sonuçlar o güne kadar kendisinin bilimsel olduğunu düşünen zihinde şok yaratır. "Özünde belirsiz olan bir dünyada her şey olabilir."

Avrupa'nın entelektüel gelenekleri bir kez daha yaygın bir şekilde başkaldırır—Hint öznelliğini Avrupa'nın nesnel gerçekliğe olan inancına üstün kılmayı amaçlayan bir başkaldırıdır bu. Bu tarz bir öznellik çağdaş psikolojinin kuşkulu önermeleriyle beslenir. Ve günümüzdeki entelektüel toplumdaki bu yaygın öz-

nellik birçok “akıllı” kadın ve erkeği, onların beğenisini kazanan herhangi bir *a priori* teorisyene yem yapar.²¹

Çağdaş zihninin içinde bulunduğu bu bir tür kaotik durum, kuşkusuz büyük ölçüde var olan standartlardan ve fikirlerden duyulan ve Avrupa’nın zihnindeki savaş deneyimiyle yoğrulmuş olan rahatsızlık ve hayal kırıklığından kaynaklanmaktadır. Entelektüel rahatsızlık belki geçici olabilir. Kaos yerini yeni bir kozmosa bırakabilir. Bu arada Batılı uygarlık, bilim, ahlak ve din geleneğinin sağlam temellere dayandığına ve kendini yenileme gücüne sahip olduğuna hâlâ inanan biri başka herhangi biri gibi söz hakkı isteyebilir. Bu durumda, bana göre, bu yenilemeye hizmet edebilen felsefe deneyime—ister doğaya, ister insana, ister tanrıya dönük olsun, ırkımızın uzun deneyimlerine—en yakın olan felsefedir. Kaba bir yorumla bu deneyimin yanılsamalarla dolu olduğu ve ilerlemenin sık sık bozulmaya ve çöküşe yol açtığı kuşkusuzdur. Felsefecinin işlevi deneyime dair yorumu düzeltmek iken, devlet adamıyla peygamberin işlevi de güvenli ilerlemenin yolunu göstermektir. Ancak insanın ilericiliğine olan içgüdüsel inancı böylesine bolca doğrulayan ve ortadaki yaygın kötülüğe, yozlaşmalara rağmen insan hayatının potansiyel güzelliğini savunan bir deneyim esasen yanılsamaya dayanıyor olmaz. Ayrıca rastgele başkaldırı ruhu insanoğlunun gelişmesi ve ıslah olması açısından paha biçilmez değerde olan geleneksel unsurlar karşısında yenilgiye uğrayabilir. O zaman iyi yaşama dair tarihsel bakış açılarını gözden geçirmeye devam edebilirim. Bu bakış açıları en azından saygıyla üzerinde düşünülmeyi hak etmektedir.

Bugün bir öğrenci, bir grup çağdaş veya hemen hemen çağdaş felsefecinin eserlerini art arda okursa—bu felsefecilerin değerlendirmelerini yorumlamadan, tek tek her birine teslim olursa—sonu kuşkuculuğa gider, çünkü kabul etmesi için kendisine sunulan sonuçların birbirinden çok farklı ve bağdaşmaz olduğu-

²¹ Bu “modern” ruh hali biraz da abartmayla en canlı şekilde şöyle tarif edilir: “Aslında insanlık eski bilimin kendisine sunduğu düzenli, değişmez, sistemli ve rasyonel evren fikrine isyan etti. Böyle bir fikri ahmakça, bayağı ve sönük buldu. Kadınlar ve erkekler özgürlüklerini ilan edip irrasyonelliğe, maceraya ve düzensizliğe duydukları açlığı açığa vurarak buna tepki gösterdi. İnsanlık kendini sanatta tuhaflığa, şiirde serbest vezne, siyasette devrimciliğe verdi. İnsanlar ilkel içgüdülere rasyonellikten daha fazla ilgi duyuyor.” Bu paragraf H. N. Baker’in bir Avusturya gazetesine yazdığı bir yazıdan alınmıştır.

nu görür. Fakat kendine ait bir sonuç veya yoruma varmak yerine bütün görüşleri ilginç bulmakla yetinmek gibi özel bir tutum takınmak aklın temel hedefinden yani hakikat düşüncesinden uzaklaşmak demektir; bana göre bir teorinin doğruluğu insanoğlunun deneyimlerini yorumlama yeteneğiyle test edilir; bu deneyimlere ahlaki ve dini deneyimler kadar diğer sonsuz deneyimler de dahildir.²²

“Felsefe,” der Dr. F. R. Tennant, “bireysel tercihin peşinen karıştığı hazır soyutlamalardan değil hakikatten veya nesnel verilerden yola çıkması ve onlara bağlı kalması dışında, tarihinin de gösterdiği gibi kaçınılmaz olarak bireysel bir tercih konusudur.”²³

²² Ek niteliğindeki bir notla, doğrulanabileceğine inandığım dini deneyimi sesini duyurabilen ama doğrulanamayan dini deneyimden ayırmaya çalıştım.

²³ *Miracle and its Philosophical Presuppositions*, s. 88.

Değerler Üçlemesi—İyilik, Güzellik, Doğruluk

Bu derslerde sık sık—son zamanların edebiyatında önemli bir rol oynayan—bir değerler üçlemesi fikrinden söz edilmektedir. İddiaya göre bunlar insan zihninin özellikle duyarlı olduğu ama kendisinin üretmediği ideallerdir. Bir anlamda nesneldirler. İnsan ruhu bunları bildiği dünyanın gerçek unsurları—en az deneyimlenen diğer şeyler kadar gerçek—olarak kabul eder. Ayrıca bu değerlerin doğada zeki bir aklın—kişisel bir iyilik, güzellik ve doğruluk ruhu—mevcut olduğunu varsaydığı kabul edilir. Bunlar aklın ve Tanrı karakterinin farklı yönleridir. Dolayısıyla Tanrı'da var olduğu yahut insan zihninin yorumladığı şekliyle ayrı varlıklar değildirler. Buna karşılık, insan ruhunda değerlendirildiği şekliyle, sanki ruhlarımızda bu farklı fikirlere karşılık gelen birbirinden ayırt edilebilir özellikler varmış gibi değil de—tıpkı insanların ya azizlere ya sanatçılara ya da felsefecilere karşı hassas olması gibi—farklı ruhların bunlardan birine veya ötekine karşı hassas olmasından dolayı, bizlerin bunları birbirinden ayırmak zorunda olduğumuz düşünülür. Fakat bunların keskin bir biçimde birbirinden ayrılabilceğini yahut kaçınılmaz olarak örtüşmüş halde bulamayacağımızı düşünemeyiz. Hiçbir insan kötülüğün iğrenç bir şey olduğunu ve doğrulukla bağdaşmadığını düşünmeden iyi olmayı arzu etmez. Kendisinin ahlaki duyarlılıktan yoksun biri olduğunu söyleyen Benvenuto Cellini gibi bir sanatçıyla karşılaşabilirsiniz, ancak bu muhtemelen sıra dışı bir kibirden kaynaklanan bir abartmadan ibarettir.

Duyarlı olduğumuz ve itaat etme zorunluluğu duyduğumuz bir “değer” olarak doğrulukla neyi kastettiğim sorulmaktaydı. Bununla şunu demek istiyorum ki, tam bir insan olabilmek için şeyleri olduğu gibi bilme—deneyimin ortaya koyduğu gibi, arzu ve hayallerimizi gerçekliğe tabi kılma—yükümlülüğü taşıdığımızı kabul etmemiz gerekir. Merak—salt bilme isteği—gelişmiş insan ruhunun asli bir özelliğidir; ve buna—terbiye adına da olsa—bilgiyi reddetmenin bir tür Tanrıya isyan olduğu anlayışı eşlik eder. Bazen—St. Bernard gibi—azizler salt doğruluk aşkını kendi iyiliği için küçümserdi, fakat böyle yapmak rasyonel doğanın en özel mükemmelliklerinden birini reddetmek demektir.

II ZERDÜŞT SPİTAMA¹

ŞI

Tarih öncesi uygarlıklar hakkında giderek daha fazla bilgi toplanmaktadır, ancak bu keşifler onlara eşlik eden ahlaki fikirler konusunda bizlere ister istemez çok az şey söylemektedir. İnsan için iyi yaşam konusunda şu veya bu ölçüde somut bir fikir edinebilmek için daha yakın ama hâlâ çok eski bir tarihe gitmemiz gerekecektir. Eski Pers geleneğine göre Büyük İskender'in fethi sırasında dağıtılıp imha edilen ancak M.S. üçüncü yüzyılda ilk Sasani kralı tarafından yeniden toplanıp derlenen Perslerin kutsal kitabı Zend Avestada ya da (Yorum Bilgisinde) gerçekten Zerdüş't'e ait olduğuna yahut doğrudan onun etkisiyle yazıldığına inanmamız için her türlü gerekçe bulunan adak ayinleri (Yas-nalar) ve on yedi² adet çok eski, şiir vezinli ilahi (Gathalar) bulunur. Bunların dili ve üslubu onları kuşatan kurallardan çok farklıdır. Vedik Sanskritçeye çok benzemekte olup, Ari ırka mensup, Hindistan'ı istila edenlere benzer bir İran halkından çıkmış olmalıdırlar. Bu ilahilerin dini düşüncesiyle sosyal görünüşünü Avestanın geri kalanından ayıran ya da M.Ö. altıncı yüzyıldaki veya

¹ Zend Avestanın yazıldığı dil hakkında en küçük bir bilgim olmadığı için, bu konuda otoritelere ve özellikle de L. H. Mills'in çevirdiği *Sacred Books of the East*, cilt xxxi, ve James Hope Moulton'un *Early Zoroastrianism* (Hibbert Dersleri, 1913) gibi metinlerine bağlı kaldım. Yorum konusunda esas olarak ikinci kitaptan, Ed. Meyer, *Ursprung und Anfänge des Christeniums*, cilt ii, kısım. ii, s. 58 vd. (1912), *Encyclopedia Of Religions and Ethics*, "Zoroastrianism" (Prof. Carnoy) ve Dr. Sydney Cave, *Introduction To Study of Living Religions of the East* (Duckworth, 1921) adlı eserlerden yararlandım. Bu otoriteler arasında belirgin bir farklılık bulunmamaktadır.

² Kolayca ezberlenebilmesi için on yedi bölüme ayrılmıştır; ancak Mills bunların başlangıçta beş adet olduğunu söylemektedir. Adak ayinlerinde söylenen bu çok eski ilahilerin özel bir etkisi olduğu düşünülmüştü. Dolayısıyla bunların doğru bir şekilde korunduğuna kuşku yoktur. "Geleneksel müzikle sürekli tekrarlanmaları" sayesinde Gathalar oldukları gibi kalabilmiştir (Moulton, s. 15). Dolayısıyla Zerdüş't, Gathalarda—tamamında veya bir kısmında—bizzat konuşur" (s. 17).

sonrasındaki bildiğimiz şekliyle Pers dininden ayıran uçurum büyük bir zaman aralığı olmalıdır. Otoritelerimizden biri olan Dr. J. H. Moulton M.Ö. sekizinci yüzyıldan daha geç olmayan bir tarih varsaymaktadır. Ancak Ed. Meyer ve diğerleri—bana göre makul bir şekilde—M.Ö. 1000’den daha erken olmayan bir tarihe gitmemizi istemektedir. Neyse, biz tarih konusunu bu şekilde bırakalım.³

Burada çok daha önemli olan şey bunların bizlere özgün bilgiler veren oldukça eski belgeler olmasıdır; bunlar, daha sonraki Pers efsanelerinde mucizevi ve ilahi bir varlığa dönüşen ancak bu Gathalarda, kuşku götürmez bir tarihsellik içinde, uzak ama anlaşılabilir bir arka planda yaşayan, mücadele eden, tökezleyen, başaran, üzülen, sevinen, ama bütün deneyimleri boyunca insan için “iyi yaşam” ideali dayatan, son derece ahlaki ve ana hatlarıyla etkileyici olduğu kadar da net olan bir Tanrının krallığının hakikatlerinin vahyedilmiş elçisi olarak kendisini takdim eden salt bir insan olarak sunulan Doğu İranlı bir kahraman peygamber hakkındadır. Darmesteter geçen yüzyılın sonlarında Zerdüş’tün kesinlikle tarihsel bir karakter olmayıp mitsel hayal gücünün bir ürünü olduğunu ve Gathaların da M.Ö. ikinci yüzyıla ait yapay ürünler olduğunu savunmaya çalışmıştı. Ancak bilim adamları bu görüşü ittifakla reddetti. Bana gelince, Gathaları tekrar tekrar okumuş biri olarak bunların eskiliğinden ve gerçekliğinden nasıl kuşku duyulduğunu anlayabilmiş değilim.

Görünüşe göre Zerdüş’tü sürekli göçebe yağmacıların yani Ari olmayan Turan halklarının saldırı ve tecavüzlerine maruz kalan kırsal bir tarım toplumuna mensuptu. O toprakların büyük bir bölümüne hakim olan bu halk o toplumun sırtında bir yüküttü. Zerdüş’t’e göre iyi olan her şey kendisinin de gelenekle bir parçası olduğu kırsal hayatla özdeşti.⁴ Bu Gathalarda “öküzün ruhu” sakın hayatı temsil ederken, yağmacılar tarafından eziyet edilir-

³ Bugün mitolojik ve kutsal bir niteliğe bürünen Zerdüş’tü kendi zamanına yaklaştırma arzusundan muhtemelen etkilenmiş olan sonraki Parsi din adamları onu M.Ö. yedinci yüzyıla yerleştirmektedir. Ancak Yunanlar eski geleneklerine dayanarak onu çok daha uzak bir geçmişe—İskender’den 6000 yıl ya da Truva Savaşı’ndan 5000 yıl önceye—götürmektedir (Plutarkhos).

⁴ Kendi adıyla (Zarathustra) kayınpederi Frasa-ustra’nın adlarındaki *ustra* eki “deve” anlamına gelmektedir. Zerdüş’tün babası Pourusasp ve damadı Jamasp’a’nın adlarındaki *aspa* ekinin anlamı “at”tır. Annesinin adı olan Dughdhova “süt sağan kişi” demektir, eşinin klan adı olan Hvogva ise “güzel öküzleri olan” anlamına gelmektedir.

ken çıkardığı “acı bağırtılar” gökyüzüne yükselir. Kır huzuru sevenlerin saldırgan ve şiddet eğilimli göçebelere karşı verdiği bu mücadele Zerdüşt’ün imgeleminde iyinin kötüyeye karşı dünya çapında mücadelesine—zayıf olan iyinin ezici bir güce sahip olan kötüyeye olan neredeyse umutsuz mücadelesine—dönüşür. Zerdüşt’e verilen iyinin savunucusu⁵ olma görevi resmi oldukça canlıdır. Öküzün bağırtısı ilahi varlığa veya varlıklara kadar gider. “Beni kimin için biçimlendirdin? Beni kim yarattı? Şiddet ve talan ve vahşet ezdi beni ve öfke ve kudret. Senden başka çobanım yok: O zaman beni otlakların kutsamaları için hazırla.” Böylece ilahi varlıklar konuyu görüşmek üzere toplanır ve öküzün talebi yüce varlık Ahura Mazda tarafından kabul edilir. “Yıkım ne doğru yaşayanlar içindir ne de Yalancılarn (Bu ilahilerde doğruyla haklının rakibinin tipik ismi budur) ellerindeki sığır yetiştiricisi içindir.”

Yine, öküzün ruhu ilahi varlıklardan birinin huzuruna çıkar. “İnsanlar arasında ikimize bakabilecek kimi yarattın?” Sonra ilahi varlıklardan biri ilahi amacı samimi bir şekilde ilan edecek olan doğru kişi olarak Zerdüşt’ü gösterir, ancak bu yüce görev için makul bir hitabet yeteneğiyle donatılması gerekir. Fakat Öküzün Ruhu kendisine bu kadar zayıf bir koruyucu verilmesine karşı çıkar. “Kudretlice emir veren birini arzuladığımda, beni korumak için iktidarsız bir adamın etkisiz bir sözüyle mi hoşnut olayım! Bize etkili bir yardım verecek biri ne zaman var olacak?” “En Yüce Olan” bu itirazı duymaz. Sadece Zerdüşt’ün ilahi yardım isteyen ve kendisini inananlar topluluğunun öğretmeni yapmaları için insanlara yalvaran sesi duyulur. Ve kır insanını temsil eden sığırlar, talebini kabul ederler. “Şimdi sıra bizde: Biz seninle olanlara hizmet etmeye hazır olacağız.”

Zerdüşt, bize iyi davanın dış zenginlikleri hakkında belli belirsiz bir resim veren ilahiler aracılığıyla, açıkça sırtını ilahi görevlendirmeye ve ilahi vahye dayar. Dava bazen çok kötü zamanlardan geçer. Ama görünüşe göre Zerdüşt akrabası olan şefin ya da kralın yani Vishtaspa ile iki önemli taraftarının, yani kızıyla evlenen Frasa-ustra ile kendi kardeşi Jamaspa’nın desteğini alır; bu isimler Zerdüşt’ün ısrarı üzerine davayı silahla savunmaya hazırdırlar. Peygamber iyi iradenin sonunda galebe çalacağına ve kötülüğün tamamen yok olacağına yüreğinin en derin-

⁵ Yasna 29.

lerinden inanıyordu. Bu ilahî irade ve amaçtır ve peygamber de onun elçisidir. Ama aynı zamanda hazin bir ciddiyetle şimdi ve burada iyiliğin bir işaretini görmek ister.⁶ Talepleri acildir. Bu talepler belli şeylerle ilgilidir—iyilik Tanrı Ahura Mazda'nın kendisine söz verdiği "on kısrak, bir aygır ve bir deve" ve aynı zamanda gelecekteki refah ve ölümsüzlük armağanları⁷; ayrıca sadık bir müride Öteki Hayat ödülü olarak bugünden "iki gebe inek" sözü.⁸

Zerdüşt'ün ilan ettiği ve yaymaya çalıştığı dini ve ahlaki sistemi elden geldiğince net ve ayrıntılı bir şekilde anlamaya çalışmamız gerekir. Ama bundan önce Zerdüşt'ün etrafında nasıl bir dini ve ahlaki miras bulduğunu ve nasıl bir miras devraldığını sormalıyız. Ayrıca misyonunun ne kadar başarılı olduğunu bilmek isteriz. *İlk olarak* kısaca geleneksel arka planı ele alacağız; *ikinci olarak* biraz daha ayrıntılı bir şekilde Zerdüşt'ün öğretisine bakacağız; *üçüncü olarak da*, yine çok kısaca bu dinin sonraki Pers dini üzerindeki etkilerini ele alacağız.

§2

Uzmanların ilk soruya verdiği cevap büyük ölçüde varsayımsaldır. Zerdüşt'ün mensubu olması gereken kabilenin, büyük tanrıları ve küçük kısım tanrılarıyla, iyi ve kötü ruhlarıyla, kurban sistemiyle ve bunları yöneten din adamlarıyla Ari dini gelenekten geldiğini sanıyoruz. Bu dinin Hindistan'da eski Vedalarda geliştiği ve bazı özelliklerinin Zerdüşt tarafından da benimsendiğini biliyoruz. Gathalarda diğerlerine kesinlikle rastlamayız ancak bunlar daha sonraki Zerdüştlükte tekrar ortaya çıkarlar ve büyük bir ihtimalle bu bağlamda asla dönüşü temsil ederler. Dolayısıyla Zerdüşt'ün büyük tanrısı Ahura Mazda⁹ en eski Hint geleneğindeki yüce Varuna'ya benzeyen eski bir Ari tanrıydı. Fakat yanında başkaları da vardı. Örneğin sonraki Pers dininde önemli bir yer işgal eden Mithra bunlardandı, ancak muhtemelen sarhoş eden içkiyle (saoma) özdeşleştirildiği için Zerdüşt tarafından reddedilmişti. "Ne zaman," diye haykırır Ahura Mazda'ya, "soylular bu mesajı ne zaman anlayacaklar? Sen bu sarhoş olma-

⁶ Yasna 34. 6.

⁷ Yasna 44. 18.

⁸ Yasna 46. 13.

⁹ Carnoy'a göre "Efendi Bilgelik"; Meyer'e göre "Bilge Efendi". Tabii daha sonraki geleneğin Hürmüz'ü.

nun kirliliğini ne zaman cezalandıracağını?”¹⁰ Gelenekteki küçük kısım tanrılarıyla köken itibarıyla doğa tanrılarının Zerdüşt’ün dininde ilahi sıfatlar olarak varlığını sürdürdüğünü, sonraki Zerdüştlükte Amshaspandlar, “Kutsal Ölümsüzler,” yedi “baş-melek” olarak tekrar ortaya çıktığını görmekteyiz. Zerdüşt’ün sistemindeki Daevalar kötü ruhlardır, yani Yalanın (Druj) hizmetkârları, Gerçeğin daimi ve müzmin düşmanlarıdır. Bunlar Vedik geleneğin küçük tanrılarıydı (“devalar”); ancak Zerdüşt’ün kabilesinin düşmanlarının başlıca tapınma nesneleriydi. Dolayısıyla Zerdüşt’ün öğretisinde şeytan olarak görülüyorlardı.

Zerdüşt, dünyanın iyi ve kötü ruhların eylemlerinin karışık bir ürünü ve onların ebedi çatışmasının sahnesi olduğu fikrini bu gelenekten almıştı. Ama görünüşe göre, aldığı gelenekte kuşkusuz çok tanrıcılık olmakla birlikte, tam bir düalizme rastlanmaz; Zerdüşt’ün kendisi de yüce Ahura ile sıfatlarından ya da “kutsal ruh”tan başka iyi bir ruh tanımaz gibidir. Kutsal ateşe duyulan geleneksel saygıyı almış ve tabii ona bir yer bulmuştu, ancak kurban sistemini göz ardı etmişti. Ayrıca bir zamanlar kendisini din adamı¹¹ olarak adlandırmasına rağmen din adamlarının görevlerini önemsememişti. Ayrıca Fravaşi’yi, bireysel ruhların üstün yeteneklerini ve ölümlerin ruhlarını da önemsememişti, ama bu kültler daha sonra var güçleriyle ortaya çıkar.

Bir bütün olarak buradan oldukça net bir sonuç çıkartabiliriz. Saoma ve muhtemelen de Mithra kültüründe olduğu gibi kötülükle özdeşleştirildiği konular dışında Zerdüşt’ün kabile geleneğinin diniyle—birincil ve ikincil birçok tanrısı, iyi ve kötü ruhları, kurbanları, büyüler ve din adamları olan bir din—doğrudan bir çatışmaya girmediği görülür¹²; fakat dikkatini bu dinin içindeki bazı unsurlara yönelttiğinde, bütün sadık insanların iyi Tanrının amacında işbirliği yaptığı iddiasıyla, bu dini, zihninde ve öğretisinde pratikte ahlaki bir tek tanrıcılığa dönüştürmüştü; ve tamamen peygamberlere özgür bir misyon üstlenerek, Mısır’da Akhineton yahut Arabistan’da Muhammed gibi sıfırdan başlayıp yerleşik dine doğrudan düşmanlık etmek yerine, kökten ama sadece içindeki ışığın doğru olduğunu gösterdiği gelenekteki daha

¹⁰ Yasna 48. 10.

¹¹ Yasna 33. 6: “Bir din adamı (Avestada başka şekilde kullanılan sözcük değil, eski bir Ari unvanı olan Zaota) olarak ben Hakikat vasıtasıyla doğru yolları öğreneceğim.”

¹² Otoriteler arasında bu ve diğer ayrıntılar konusunda bazı farklılıklar mevcuttur. Ücretsiz PDF Kitap Arşivi - <https://rantey.org>

iyi unsurları tekrarlayıp derinleştirerek etkisini artırmaya çalıştığı bir reforma soyunmuştu. Geleneksel dinin içindeki değersiz unsurları kendi kendine ölmeye terk etmişti. Heyhat! Sonucu bakılacak olursa, gördüğümüz gibi bu yöntemin pek başarılı olduğunu söylenemez. Ancak Zerdüşt'ün özgünlüğü konusunda bir soru işareti yoktur. Meyers onu "tamamen bağımsız bir düşünür," "birkaç gerçek din kurucusundan biri," "din tarihinin en önemli figürlerinden biri" olarak niteler.

§3

Zerdüşt'ün dini son derece ahlaki bir dindi, ancak baskın bir Tanrı anlayışına dayanıyordu; dolayısıyla dikkatlerimizi önce bu noktaya çevirmemiz gerekir. Zerdüşt ne bir mistik ne de metafizikçiydi, teolojik fikirlerinde bir kesinlik yoktu; ama pratik amaçlar bakımından bir tek tanrıçıydı ve bu derin bir inanca dayanan bir tek tanrıcılıktı. Kendini adadığı tek Tanrı Ari tanrıydı, yani gelenekte Zerdüşt'ün ahlaki açıdan yetersiz bularak reddettiği Mithra'yla özdeşleştirilen Ahura Mazda—Efendi Bilgelik—idi. Mazda'yı ayrıştırmış ve "Tanrıların Tanrısı," "ebedi ve ezeli," "kutsal ruhla her şeyin yaratıcısı," bütün iyiliklerin kaynağı, en üstün ve her şeyi bilen yargıç, tek en büyük güç olarak en üste koymuştu.¹³ Gelenek, dünyanın iyiyle kötünün karışık yaratıcı faaliyetinin bir ürünü olduğunu kabul ediyordu, Zerdüşt de deneyim açısından oldukça elverişli olan bu kullanışlı inancı benimser; fakat ona ait olduğu varsayılan düalizm yanlış anlaşılmıştır. Elimizdeki tek kanıt olan metinleri inceleyelim.

"Şimdi ben anlayışlı adamın unutmaması gereken şeyleri duyacak olanlara bunları açıklayacağım.... Bu en iyi şeyleri kulaklarınızla duy; iki inanç arasında karar vermek için bunlara açık görüşlü bir düşünceyle bak.... Şimdi görüntüleriyle ikiz olarak ortaya çıkan bu ilk iki Ruh; düşüncede, sözde ve eylemde biri İyidir, diğeri Kötü. Bu ikisinin arasında bilge olanlar doğruyu, aptallar ise doğru olmayanı seçti. Ve bu ikiz ruhlar başlangıçta bir araya geldiklerinde, Hayatı ve Hayat olmayanı yarattılar ve sonunda En Kötü Varlık Yalanı takip edenlerin olacaktır, En İyi varlık ise Doğruyu takip edenin. Bu ikiz ruhlardan Yalanı takip eden, kötü şeyler yapmayı tercih etti. En kutsal ruh ise Doğruyu tercih etti ve kendisine büyük göklerden bir elbise yaptırdı. Bu

¹³ Yasna 31. 8; 44. 7. vb. (bkz. Moulton, s. 140).

yüzden sorumlu eylemlerle Ahura Mazda'yı seve seve hoşnut kılmak isteyenler de böyle davranacaklardır. Bu iki ruh arasında Daevalar da [Ari geleneğın küçük doğal Tanrıları] doğru olmayı seçtiler, zira bunlar birbirleriyle danıştıkları sırada akılları öyle bir çelindi ki sonunda En Kötü Düşünceyi seçtiler. Sonra da insanların dünyasını zayıf düşürmek için hemen Şiddete başvurdular."¹⁴

Yine,¹⁵ "Dünyanın başlangıcındaki iki ruhtan söz edeceğim ki bunlardan kutsal olanı düşmanı olana şu şekilde konuştu. [Gathalarda Ahrim(an) adı bir tek burada geçer.] "Biz ikimizin ne düşünceleri, ne öğretileri, ne istekleri, ne inançları, ne sözleri, ne işleri, ne benlikleri, ne ruhları uyuşur."

Bu noktada iki kadim ruh yarı iyi ve kötü Ruh hakkında net bir fikir sahibi oluruz. Kötü ruh Druj, Yalan, Düşmandır—daha sonra da Ahriman'dır. Kadim iyi Ruhun Ahura Mazda'yla özdeşleştirilip özdeşleştirilmediği açık değildir. Ancak üç noktaya dikkat etmek gerekir.

(1) Kötülüğün yok etme, bozma, yaratmama gücü vardır. Bu anlamda Kötülük pozitif değil negatiftir. Ürünü "hayat değildir."

(2) İyilikle kötülüğün çatışmasının kaynağı ilk baştaki iradi (ve sürekli tekrarlanan) seçimdir. Kadim ruhlar iyiliği veya kötülüğü seçer. Dolayısıyla seçim yapmadan önce var olmuş olmalıdırlar; ve dolayısıyla tıpkı onları izleyen Daevalar gibi, Hristiyan inancındaki Şeytan ve melekleri gibi *günahkâr* ruhlar olarak görünürler. Dolayısıyla, onlara yasak yiyeceği, "yemek üzere öküz etini"¹⁶ veren Daevaların verdiği esinle ilkel insan tarafından yönlendirilen insanın günah işlemesine belli belirsiz bir gönderme var gibidir. "Siz (Daevalar) insanoğlunun mutluluğunu ve ölümsüzlüğünü hırsıyla elinden aldınız ... ve insanoğlunu mahvettiniz." Her halükârda bütün kötülüğün kaynağının, özgür iradeyle donatılmış varlıkların yaptığı ilk kötü seçim olarak görüldüğü açıktır; ve bunun (gerçekten ilk varlık) arkasında da bir belirsizlik vardır. Ancak Zerdüş pratikte Mazda'yı tek Yaratıcı ve en üstün Tanrı olarak görür; dolayısıyla evrendeki nihai denetleyici irade sadece iyiliktir.

¹⁴ Yasna 30. 1-6.

¹⁵ Yasna 45. 2.

¹⁶ Yasna 32. 8 (bkz. Moulton, s. 148); karş. 32. 5. Fakat burada ilk günaha gönderme yapıp yapılmadığı açık değildir.

(3) Ayrıca, Mazda artık kötülük krallığıyla çatışma halinde olmakla ve insanoğlunun “dünyayı ilerletmesine”¹⁷ ihtiyaç duy-makla birlikte, büyük mükemmellikteki ya da “yaratılışın son dönüm noktasındaki”¹⁸ bütün şeyler evrenindeki nihai zaferi ke-sindir. O nihayetinde kadiri mutlak; ve kötülüğün güçleri, ister yüksek ister düşük olsun, yenilmeye ve kedere boğulmaya mah-kumdur. Ama bu daha ileride olacaktır. Zerdüşt her açıdan bir tek tanrıdır.

Ancak çözümü oldukça basit olan başka bir sorun vardır. Yu-karıda (sayfa 30) Zerdüşt’ün çağrıda bulunduğu ve görevlendi-rildiği sahnede ve Gathaların tamamında sadece En Yüce Olanla, yani Ahura Mazda’yla değil görünüşe onun üstünlüğünü payla-şan diğer ilahi “kutsallıklar”la da karşılaşırız. İlk sırada Aşa (doğru veya gerçek) ile Vohumanah (en iyi düşünce) vardır; son-ra Khşathra (krallık veya egemenlik, bazen gelecek olarak *arzula-nan krallık*); Aramaiti (dindarlık); Haurvatat (refah); Ameritat (ölümsüzlük) gelir. Ayrıca Sraosa (itaat); Spenta Mainyu (kutsal ruh) vardır. Bunların ilk altısı sonraki Pers dininde altı ya da yedi Amshaspandlar ya da yaygın çevirisiyle “başmelekler” olarak or-taya çıkar.

Fakat Zerdüşt’ün bunlardan bazılarına başvurmasına ve on-larla kişilermiş gibi konuşmasına rağmen, ilk ikisini veya üçünü Ahura Mazda’dan ayırmanın mümkün olmadığı, bunların tıpkı Eski Ahitteki İlahi Bilgelik gibi sadece onun fiili sıfatları olduğu son derece açıktır.¹⁹ Bunun dışında, ilk ikisi insanlarla bağlantı kurarak onlara hakim olur ve yönlendirir; insanoğlu Tanrının ardından Onun “en iyi düşüncesini” düşünecek ve Onun doğru-sunu veya gerçeğini benimseyecektir; diğerleriyse—onun varlı-ğına ait olmakla birlikte—Mazda’nın sıfatları olmaktan çok insa-na verilmiş ilahi armağanlardır. “Kutsal ruh” da ilahi eylemin kı-sa bir ifadesinden başka bir şey değildir.

Dolayısıyla Mazda son derece aşkın bir varlıktır—Zerdüşt çok tanrıçılıktan olabildiğince uzaktır—ama aynı zamanda itaat-kâr insanoğlunda, Zerdüşt’ün yaşayan bütün insanları dönüş-türdüğü itaatkâr toplulukta içkin olarak vardır²⁰ ve Haurva-

¹⁷ Yasna 30. 9.

¹⁸ Yasna 43. 5.

¹⁹ En büyük Ahura (Kutsal Olan) üçlemesi Mazda, Aşa ve Vohu Manah’tır (bkz. Yasna 30. 9; 33. 6, vb.) Yasna 45. 10’da altılı birlikte sayılır.

²⁰ Yasna 31. 3.

ta'tıyla Ameritat'ı (refah ve ölümsüzlük) kutsanmış müstakbel durumun özü olacaktır. Bu durumda bütün olarak bakıldığında tereddüt etmeden Zerdüş't dinindeki bu kutsal varlıkların Mazda'nın ve onun insanlar arasındaki faaliyetlerinin kişileştirilmiş sıfatları olduğunu söyleyebiliriz.²¹ Ancak isimlerin yeni olmadığı ve çoğunun—Aramaiti, Haurvatat, Ameritat—aslında dünyayı, suyu ve bitkileri temsil eden küçük tanrılar olduğu görülecektir. Ne ki Zerdüş't bunları tamamen özgün bir şekilde kullanmaktadır; Multon bunları "Zerdüş'tün kendi düşüncesinin en farklı özellikleri" olarak nitelemektedir.

Zerdüş'tün insan anlayışı teolojiye dayanmaktaydı. İnsan akıl ve özgür iradeyle donatılmış bir varlıktır. Görevi iyi Tanrının iyilikçi amacı doğrultusunda bilinçli bir tercihle bütün yeteneklerini onun hizmetine sunarak mutluluğu bulmaktır; bu hizmet tarif edilirken sürekli şu ifade kullanılır: "Düşünce, sözde ve eylemde." Bu "sadece belli bir sınıf veya ırka değil "yaşayan bütün insanlara"²² verilmiş bir mesajdır; hem kadınlar hem de erkekler için geçerlidir. Bireysel sorumluluğa—"herkes kendisi için"—özel bir vurgu yapılır ve seçim doğruyu tercih edenlerin ebedi saadete kavuşacağına, tersini seçenlerin ebedi azapla karşılaşacağına dair verilen ilahi garantiye göre yapılır. Böylece insan kendi cennetini veya cehennemini kendisi seçer.²³ Tanrıyla işbirliği yaparak—"dünyanın ilerlemesini sağlayarak"—erdemler biriktirir ve tersini yaparak da, erdemsizlikler; ve "yaratılışın son dönüm noktasında" bu hayatı sonraki hayata bağlayan son "ayırma köprüsüne" geldiğinde bu ikisi arasındaki nihai dengeye göre muamele görür.²⁴ Erdem ve erdemsizlikleri birbirini dengeleyenlerin Öteki Taraf'ta ortada bir yerde olacağına dair zayıf bir ses duyarız.²⁵ Fakat bu muhtemelen nihai amaçtan önceki bir "ara durumdur". Bu konuda kesin bir bilgi bulunmamaktadır.²⁶

Fakat insanın görevine ve kaderine dair resim şaşırtıcı bir biçimde nettir ve vahiy güvencesiyle aktarılır. Bireysel sorumlulu-

²¹ Bu konu Moulton'da ve yukarıda söz edilen diğer yazarlarda uzun uzadıya tartışılmış olup varılan sonuçlar büyük ölçüde aynıdır.

²² Yasna 31. 3.

²³ Yasna 46. 10. 11.

²⁴ Yasna 43. 5.

²⁵ Yasna 33. 1; 48. 4.

²⁶ Meyer, Zerdüş'te Gathaların ifade ettiğinden daha eksiksiz bir eskatoloji bulma eğilimindedir.

ğa yapılan vurgu çınlayan bir vurgudur ve gûnahtan kaçınma çağrısından çok daha fazla bir şey ifade eder. İlahi davada herkes aktif ve militan olacaktır. Hatta Yalanın takipçileri bile döndürölüp kurtarılabilir.²⁷ Çünkü ilahi dindarlık, günahkârla savaşıır. "Bir durumdan başka bir duruma geçerken, karışıklık olduğunda Armaiti ruhla görüşür."²⁸ Fakat Yalancıların döndürölmesi çok sık görülen bir şey değildir. Bu kişiler dönmedikleri sürece onlardan Tanrının düşmanları olarak ilahi bir nefretle nefret edilir. "Yalancıya iyi davrananın kendisi de Yalancıdır"²⁹; Zerdüş kendisine bir şekilde zarar verenleri Tanrının düşmanı olarak nitelermekte tereddüt etmez. Bir defasında Yalancının birinin büyük bir tehlike arında kendisini ve tir tir titreyen iki atırı içeri almadığını bütün canlılığıyla hatırlar.³⁰ Ve Tanrı vasıtasıyla intikam almak için yanıp tutuşur. Kötülere karşı duyulan bütün bu nefret, gerçek dinin düşmanlarına duyulan bu hararetli düşmanlık Tanrıya hizmet etmenin zorunlu bir parçasıdır. "Ahura Mazda'nın dostlarının" tek arzusu aslında barıştır. Onun krallığı bir barış krallığıdır. Fakat doğru yasayı çiğneyenler için barış yoktur. Onlar Dragvanlardır—Yalanın düşmanları—ve peygamber onlara lanetler yağdırır.³¹

Zerdüş'tün kendi iç hayatına dair açıklamalarında Ahura Mazda'ya—belli fiziksel nimetler için—sürekli ve ısrarla dua etmekle geçen oldukça canlı bir hayat izlenimi sunulur, ancak bu dualar en çok da ilahi yasanın yerine getirilmesi için yapılır. İnsanın ruhunun Tanrıyla ancak kendisi ve başkaları için ettiği dualar aracılığıyla uyum sağladığını anlarız.³² Ve insan hayatının ahlaki içeriğini belirleyen şey, yukarıda ifade edilen Tanrının kendi sıfatlarının (yani Tanrının kendi ruhunun) onunla birlikte çalışan ve "dost" olan doğru insanın ruhunu ele geçirmesi düşüncesidir.³³

Bütün bunlarda Zerdüş kendisinden basit bir insan olarak bahseder. Ama o özel bir görevi olan bir insandır—onun görevi yetkili biri olarak Mesajı ve krallıktan iyi haberleri iletmektir.

²⁷ Yasna 46. 12; 28. 5; 33. 2.

²⁸ Yasna 31. 12.

²⁹ Yasna 46. 6; 47. 4-6.

³⁰ Yasna 51. 12. Ancak çeviri oldukça kuşkulu görünmektedir.

³¹ Yasna 53. 8.

³² Yasna 43 (tamamı); 44. 1, vb.

³³ Yasna 44. 4.

Ona göre insan bir din adamından çok bir peygambere—ona yol gösterecek manevi bir rehber—ihtiyaç duyar. Bu itibarla Zerdüş kendisinin ilahi varlık tarafından görevlendirildiğini bilir. En kötü zamanlarda bile Tanrının bir yargı vasıtasıyla her an gelmesini bekler gibidir ve o korku anında kendisi kurtarıcı (Sa-
oşyant) ve yargıç olacaktır.³⁴ Fakat bu bağlamda kendini soyut-
lamaz veya kendisi için özel bir iddiada bulunmaz. Mazda'nın
onun yolunu hazırlamak için görevlendireceği diğer kurtarıcı
yargıçlardan³⁵ söz eder. Uzak bir gelecekteki tek bir kurtarıcı fikri
Gathalarda görülmez.³⁶

Bu dünyayı gelecek dünyaya bağlayan "ayırma köprüsü"nün
geleneksel bir anlayış olduğuna dikkat çekmek gerekir. Geç Zer-
düştükte keskin ustura ağzı olarak tanımlanan şeyin üstünden
sadece Kurtarıcının yardım ettiği doğru kişiler geçebilecektir, Ya-
lanın dostları, Daevalara tapanlar ise onun üstünden cehennemin
içine düşecektir. Zerdüş metafor ve sembol kullanırken oldukça
ihtiyatlıdır. Ama resme "ayırma köprüsü"ndeki yargılama gü-
nünü, Kutsal Ateşin sembolünü, "ilahi elin işaret ettiklerine göre,
imanlı insanlar için görünür sevinci, düşmanlar için de açıktan
eziyeti"³⁷ ekler—birkaç defa tekrarlanan bu son ifade En Büyük
Yargıcın kurtulanlarla kaybolanları birbirinden ayırt etmek için
yaptığı işareti temsil eder. Bir de muhtemelen iyiliği temizleyip
kötülüğü yok eden "erimiş metal" seli vardır; bir kez daha "iyi
Ruhun eylemleri tartması" söz konusudur.³⁸ Bu imgeler herhangi
bir açıklama veya ayrıntılandırma yapmadan kullanılır ve Zer-
düşt "en iyi düşünce"nin ve "en kötü düşünce"nin, "en iyi [ve en
kötü] durumun," "iyiden daha iyi"nin ve "kötüden daha kö-
tü"nün bölgesi³⁹ olarak tamamen rasyonel ve manevi cennet ve
cehennem anlayışından kaynaklanan bu tür imgelere aldanmaz:
ve her ikisinin de ebedi olduğunu söyler.⁴⁰ Zerdüş'ün pastoral
hayatın getirdiklerini ebediyete taşıdığını söyleyen Meyer'in dü-

³⁴ Yasna 44. 16; 45. 11; 48. 9; 49. 9; 53. 2.

³⁵ Yasna 46. 3; 49. 9.

³⁶ Zerdüş'ün *sperminin* nihai Kurtarıcının doğacağı bir göldeki 99.999 Fravaşi tara-
fından korunduğu şeklindeki sonraki efsanelerden söz etmeyi gerekli görmedim.
(Bkz. Moulton, s. 310 ve not.)

³⁷ Yasna 34. 4; karş. 43. 4; 50. 5.

³⁸ Yasna 48. 8. Bu tartma sonucunda iyilikle kötülüğün denk olması da mümkündür.

³⁹ Yasna 43. 3; 51. 6.

⁴⁰ Yasna 45; karş. 33. 13, kaybolanların boşuna merhamet dilendiği yer.

şüncesi kuşkuyla görünmektedir.⁴¹ Ama cennet Ahura Mazda ve onun mümin hizmetkârlarının dostlarıyla dolu olacaktır.

Cennetteki kutsanmışlar bedenlerinden arınmış ruhlar olmayacaktır. Anlaşıldığı kadarıyla erdem sahibi ölümlerin bedenleri yeniden canlanacaktır.⁴² Zerdüşt'e göre beden ya da madde kötü değildir. Onda böyle bir anlayışa dayanan bir çilecilik yoktur; dolayısıyla evlilik hakkında çok olumlu düşünür. Evleneceğini duyunca Tanrının önünde sevinç gösterileri yapar. "Frashaostra Hvogya bana aziz olan birinin güzel biçimini vaat etti: Mazda Ahura, Hvogya'nın kendi iyi benliği için Doğrunun sahipliğine kavuşmasını nasip etsin."⁴³ Ve en küçük kızı evlenirken de⁴⁴ damat Jamaspa şöyle der: "Ben onu seve seve bu İnanca götüreceğim ki o babasına, kocasına, soylulara, doğrulara dürüst bir kadın olarak hizmet edebilsin. Ahura Mazda İyi Düşüncenin görkemli mirasını her zaman ona verecektir." Ve şölenin yöneticisi yani Zerdüşt bütün evli çiftlere seslenir: "Ben bu öğretileri evlenmekte olan bekar kızlara ve siz damatlara öğretmeye çalışıyorum, öğüt veriyorum. İyi Düşüncenin hayatına ciddi bir biçimde dikkat çekmek için bunları kendi benliğinizde yerleştirmek üzere ezberleyin ve öğrenin. Hepiniz birbirinizi Doğruda geçmek için çalışınız, çünkü o zaman bu ödülü kazanacaksınız. Gerçek işte böyledir, ey siz erkekler ve kadınlar ... yeni evli çift de coşkulu bir imana sahip olsun."⁴⁵

Gathalarda fazla bir ahlaki ayrıntı bulamayız. Erdemli hayat iyilerin, barışsever köylülerin veya soyluların hayatıdır—Yalanın hizmetkârlarını ise sonsuz bir nefret ve ölümüne bir savaş bekleyecektir. Ve tarımsal hayatın merkezi evdir. İyi insanın tarımdan başka bir işi yoktur. "Öküzleri sevmek" gerekir.⁴⁶ Bunun dışında düşüncede, sözde ve eylemde doğruluk ve gerçek, dindarlık ve itaat, iyi düşünceye uygun davranmak ve Yalanın ruhuyla onun hizmetkârlarının entrikalarına karşı sürekli uyanık olmak onun genel karakteridir; fakat toplumun veya bireyin nasıl yönetilece-

⁴¹ Ancak cehennemdeki kötülere daha önce ölenlerin ruhları tarafından "pis yiyecekler" verileceği söylenir. Yasna 49. 11.

⁴² Yasna 53. 9. Doğru olmayanların bedenlerinin de yeniden canlanıp canlanmayacağı belli değildir. Bunların "ceza olarak bedenlerini kaybedeceği" söylenir. Ancak birbirinden oldukça farklı Yasna çevirileri vardır.

⁴³ Yasna 51. 17.

⁴⁴ Yasna 53. 4; karş. Moulton, ss. 147-8.

⁴⁵ Yasna 53.

⁴⁶ Yasna 48. 6-7; 51. 14; 28. 5.

ği konusunda Hammurabi Yasalarına veya Musevi Yasalarına benzer bir ayrıntılı yasa yoktur.

Bunu söylerken kendimi Gathalarla sınırlıyorum. Zira Zerdüşt dinindeki sonraki gelişmelerin Zerdüşt'ün ruhunu ve öğretilerini tam olarak yansıtmadığı görülecektir. Moulton, öğretilerinin bütün sıradan insanlara seslendiği ve sadece belli bir sınıfı esas almadığı, yoksulların ezilmesinden dehşet duyduğu açık olmakla birlikte, yönetici ailenin otoritesini sorgusuz sualsiz kabul etmesiyle ve kendisini herkese beğendirmek gibi bir kaygı duymamasıyla Zerdüşt dininin "aristokratik" olduğunu söylerken bir ölçüde haklı olabilir. Gathalarda yavan, sade ve soyut bir öğretiyle karşılaşırız. İbrani peygamberlerde gördüğümüz ilginç metaforları ve muhteşem retorığı burada görmeyiz. İnsanların ilgisini çekecek ve kendine bağlayacak tek bir öykü, tek bir ritüel yoktur. Zerdüşt'ün reformda başarılı olamamasının görünüşteki nedenlerinden birinin bu olduğuna kuşku yoktur. Bu yavanlık birkaç üslup değişikliği dışında, Dr. Carnoy'un Zerdüşt dinini özetlediği, aşağıda aynen aktardığım yazısında da aynen görülür.

Doğru bir tercihle Yasaya (Aşa-van) uyan insan iyi ruhun, Efendi Bilgeliğin (Ahura Mazda) Aldatma ve İhanet Ruhuna (Druj, Avigra-Mainya) karşı nihai zafer kazanmasına destek olur. Doğru Akıldan ilham alarak Druj'un bütün dünyasına, onun uşaklarına (Daeva), rahiplerine, büyücülerine, yalanlarına ve kültürüne, yaşayan yaratıkları kurban etmesine, insanı uyuşturan haomaya karşı cephe alır. Kavgacılıkla, eşkıyalıkla ve İmansızlarla birlikte anılan göçebeliği şiddetle reddeder. Amacın Bilgeliğiyle ve Düzenli Var Oluşla, Yasaya göre, İyi Ruha itaat ederek ve bir ahlaki danışmanın (veya yargıcın) rehberliğinde yaşar. Son Sınavı ve Dünyanın Yenilenmesini takip eden Özlenen Krallığı, Nimetler Krallığını, En İyilerin Krallığını, İyi Ödülü, eksiksiz Mutluluk ve Ölümsüzlüğü bu dünyada ve sonraki dünyada bu şekilde gerçekleştirir.

Bu azametli dinin—Yahudi inancına ne kadar benzese de—bazı şeyleri Yahudilerden ödünç aldığını söylemek kesinlikle mümkün değildir; çünkü tarihi bunu imkânsız hale getirmektedir. (Zerdüştlüğün Eski Ahiti etkileyip etkilemediği ve etkilediyse ne kadar etkilediğini İsrail din ve ahlakını ele alırken inceleyeceğiz.) Bu dinin etkilendiğini söyleyebilecek başka bir yabancı kaynak da yoktur. Bütün o azametli ciddiyetiyle çok önemli bir yaratıdır, ya da bizzat Zerdüşt'ün ifadesiyle ilahi Ruhun bir pey-

gambere vahyettiği bir işaret olduğunu söylemek belki daha akılcı olacaktır. Bu din insanlık tarihinin oldukça erken bir döneminde insan için net bir İyi Hayat anlayışı sunar. Tutucudur—yani sanatsal bir yönü yoktur ve gevşeme ve neşelenme gibi sıradan insan arzularına pek yüz vermez; ama son derece azametli ve esin vericidir ve ezilenlerle yoksullara karşı acıma duygusuyla dolu olduğu için kendini haklı olarak bir kutsal kitap olarak niteleyebilir; ayrıca (oldukça muğlak bir gelenek karşısında) bu iyi yaşamı kontrol edip doğrulayan teoloji ve onu destekleyen eskatolojinin basitliği ve netliği dikkat çekicidir. İnsan Zerdüşt dini üzerinde ne kadar düşünür ve zihnine yerleşmesine ne kadar izin verirse, bu din de o kadar merkezi, o kadar aydınlatıcı, o kadar kutsal görünür. Hakikaten karanlık bir yerde ışıldayan bir ışıkta eğer, belli ki kendi saflığı içinde, oldukça kısa bir zaman diliminde ve oldukça sınırlı bir bölgede parlamıştır.

§4

Bilim adamları Zerdüşt'ün yaydığı ışığın karanlığın içinde kaybolup gittiği konusunda hemfikirdir. Zerdüşt'ün sözünü ettiği "dini devrimin bir de karşı-devrimi olmalıydı. Zerdüşt dininin aşırı ahlaki tonu batıl inanç ve büyü karmaşası arasında giderek solup gitmiştir. Avestayı uzun uzadıya okumak isteyen biri kesinlikle bu bozulmayı fark edecek ve Gathalardan günümüze kadar ulaşabilenlerin (ki bunlar bütünün sadece bir parçasıdır) bunu başarabilmesinin sırrının, etkili olduğu düşünülmekle özenle korunup nakledilen ilahiler olduğunu anlayacaktır. Görünüşe göre bozulma süreci belli aşamalardan geçmiştir. İlk olarak, şu veya bu ölçüde eski Gathalarla aynı lehçede ve düzyazı şeklinde kaleme alınan yedi bölümlük Gatha Heptangaiti⁴⁷ adlı ek vardır. Gathalara yapılan bu ekteki ruh çok farklı olmakla birlikte tarihi çok geç olmamalıdır. Zerdüşt'ün adının ne burada⁴⁸ ve ne de Behistun'daki M.Ö. yakl. 518 tarihli ünlü Darius yazıtlarında geçmemesi ilginçtir. Kişileştirilen sıfatlar farklı ilahi kişiliklere dönüşürken, isimleri de derin ahlaki anlamlarını artık kaybetmiştir: Fravaşiler ve Fravaşi kültü tekrar yükselişe geçmiştir: Ateş, top- rak ve çimene de tapılmaya başlanmıştır. Burada eski dini gele- neğin Zerdüşt'ten sonraki kuşaklarda hızla yeniden ortaya çıktı- ğına tanık oluyoruz.

⁴⁷ 35-41. veya 42. Yasnalar.

⁴⁸ Eğer (ya da muhtemelen) Yasna 42 daha sonraki bir tarihe aitse.

Öte yandan, Heptangaiti Gatha sonraki Yasnalardan oldukça farklıdır; ve sonradan her ne olmuş olursa olsun Zerdüşt'ün adı ve ünü kalıcı bir şekilde bastırılamamıştır. Dolayısıyla, Perslerin sonraki dininde—tıpkı Darius'tan sonraki Ahemeniş Kralların döneminde olduğu gibi—ilahî ve mucizevi bir varlık olarak kendisine tapılır; ancak öğretileri Pers dinine hiç kaybolmayan ahlaki bir ton verse de⁴⁹—gerçeğe yapılan vurgu değişmez—gerçekten Zerdüştlüğe ait olan unsurlar batıl inançların içinde büyük ölçüde muğlaklaşır veya kaybolur. "Pers sarayının dini fiilen, reformcusunun ruhu kaybolursa da adını devam ettiren eski İran çok tanrıcılığıydı. Yeni unsurlar ondan değil Semitik kaynaklardan veya çoktandır işbaşında olan Büyücü rahipliğin güçlü etkisi aracılığıyla geliyordu."⁵⁰ Daha sonraları bu rahiplik tam bir zafere ulaşınca, dinleri Zerdüşt'ün dininden iyice uzaklaştı. Ancak gerçek Reformcunun sonraki iniş çıkışları bu kitap açısından bizi ilgilendirmemektedir. Dışarıdan bakan bir gözlemci günümüzdeki Parsizmin (yani bugün neredeyse sadece Müslümanların zulmünden kaçan takipçilerinin bulunduğu Bombay'da yaşayan Zerdüştlüğün) dünyada en çok arzuladığı şeyin "Zerdüşt'e geri dönmek" olduğunu söyleyecektir.

Gathalarda sunulduğu şekliyle Zerdüşt öğretisi bir bütün olarak bakıldığında ve tarihinin eskiliği dikkate alındığında daha da şaşırtıcı bir önem kazanır. Bu öğretiye göre insan hayatı ona zarar veren ve kuşatan bütün kötülöklere rağmen, hayatın korkunç acılarına rağmen güzel bir şeydir ve sonsuz ve paha biçilmez bir değer taşır. Özgür ve rasyonel varlıklar olarak kadın ve erkeğin en büyük sorumluluğu ruhunu korumak ve kendini gerçekleştirmektir. Risk ve fırsat sadece belli bir sınıf, ırk veya cins için değil bütün insanlar içindir. Çünkü birçok hasım olsa da yaradılışa nüfuz etmiş iyi bir amaç vardır. Yüce Efendi Bilgelik, yaratıcı, nihai yargıç, her şeyi bilen ve (nihai olarak) her şeye kadir olan, tapılacak tek Tanrıdır ve bir gün kendi gerçek haliyle ortaya çıkacak, insanları yaptıkları işlere göre ebedi saadette ödüllendirecek veya ebedi kederle cezalandıracaktır. Dolayısıyla insanın işlevi kötü ruhlarla ve kötü insanlarla mücadele eden, Ya-

⁴⁹ Herodot'un buna dair anlatımlarında bu açıkça görülür. Ancak daha sonraki Yunan anlatımları daha az olumlu bir izlenim verir.

⁵⁰ Moulton, ss. 78 vd. Bu paragraftaki birçok noktada Moulton'la Ed. Meyer gibi otoriteler arasında farklılıklar vardır; ancak bu farklılıklar bizim ilgi alanımızın dışında kalan noktalardadır.

İnsan karşı Doğruyu savunan bu iyi Tanrıyla işbirliği yapmaktır. İnsanın görevi bütün benliğini, bedenini ve ruhunu, düşüncesini, sözlerini ve eylemlerini dua ederek ve çalışarak, huzur içinde yaşayarak, iyilik yaparak, huzur ve doğruluk aşıklarını severek, ama aynı zamanda Yaların takipçileriyle şiddetle mücadele ederek, ilahi bir nefretle onlardan nefret ederek ve onları yollarından döndürmeye çalışarak Kutsal Bilgeliğin hizmetine sunmaktır. Büyüyle veya kurban adayarak Tanrıyla dostluk kurulmaz, onunla dostluk kurmanın tek yolu ona benzemektir. Ve biz Onun ne olduğunu biliyoruz. O sıfatlarıyla ve kutsal ruhuyla aşkın ve yücedir, dünyanın ve iyi niyetli insanın özündedir. Onun doğru ve adil, saf, iyi ve merhametli olduğunu biliyoruz ve Onun içimizde dindar bir itaatle yaşayan ruhuna göre yaşayabiliriz. Kararları ebedi olan nihai şaşmaz yargı gününün kesin olduğu gerçeğiyle yaşayabiliriz.

İşte, iyi yaşama ve insanın Tanrıyla dostluğuna dair anlaşılır ve bir o kadar da muhteşem bir teori. İlahi vahye ve ilahi görevlendirmeye dayanarak hayatını bu vahyi açıklamaya adanmış peygamber bu yüce görevine ahlaken de layıktır. Onu yüzyılların sisinin arasından, uzaktan da olsa rahatça seçebiliriz. Onun ilan ettiği idealin (hiçbir bağlantısının olmadığı) Yahudi peygamberlerin ilan ettiği idealle kısıtlamalarında dahi çok benzediği dikkatimizi çeker. Ama bir noktada belirgin bir farklılık vardır. Şayet Hristiyanlık Yahudiliğin tamamlanmış bir hali olarak kabul edilecek olursa, Yahudilik kesinlikle sonunda evrenselleşen bir milli dindir. Oysa Zerdüştlük başlangıçta bütün insanlığa seslenen evrensel bir din olup sonradan daralarak milli bir biçim almış ve Pers dinine ve Parsizme dönüşmüştür. Ama her ikisi de özünde insan için iyi yaşamı ve Tanrının karakterine ve amacına göre yaşamayı önerir ve her ikisi de Tanrının karakter ve amacına dair bilginin, insan zekâsının faaliyetlerine değil onun kendisinin vahyetmesine bağlı olduğunu düşünür.

Zerdüş'tün dinine ve ilkelerine tekrar döneceğiz. Ama önce dünya üzerindeki milletlerin iyi yaşam idealine dair araştırmamıza devam etmemiz gerekecek.

III

HİNDİSTAN VE BUDİZM

§1

Farklı çağlarda, farklı insan ırkları arasında görülen, şu veya bu ölçüde tutarlı ve anlaşılabilir bir biçimde kayda geçmiş ve anlaşılabilir bir teoriye veya hayat felsefesine dayanan, birbirinden farklı iyi yaşam anlayışlarını incelemeye devam ediyoruz. Doğu İran'da eski Ari çok tanrıcılığından nasıl aşırılık noktasına varacak kadar kesin bir Zerdüşt ahlak yapısı çıktığını gördük ve bunun ifade edildiği dilin Hindistan'daki Ari istilacıların Vedalarda kullanılan diline çok benzediğini fark ettik. Yine, Rigvedanın hazırlandığı dönemde (? M.Ö. 1500 ila 1000), bu ilahilerde açığa vuran eski çok tanrıcılığa dayalı ilkel hayat ve tapınma geleneklerinden, Zerdüşt'ün İran'a verdiği tarzda kesin bir evren teorisi kadar kesin bir ahlak sistemi ortaya çıkmış olabileceği de açıktır. Ahura Mazda'nın yerini haşmetli Varuna almış olabilir; o Doğunun koruyucusu ve kaynağıdır,¹ ahlak yasasının hakimiyeti onun kişiliğinde güvence bulur.

Ancak Dr. Cave² eski çok tanrıci doğa tapınmasının Rigveda'da "değişken ve yozlaşmaya başlamış" olarak görüldüğünü söylerken haklı olabilir; ayrıca Hintli düşünür ve öğretmenler kendilerini ahlak araştırmalarından ziyade daha soyut olan gerçekliğin doğasının araştırılmasına vermişlerdi ve onların metafizik düşünce biçimi tutarlı bir iyi yaşam öğretisine elverişli bir zemin sunmuyordu. Bunun özünde hiç pratik olmadığını söyleyebiliriz. Kuşkusuz insanoğlu hayatın boşluğu ve sefilliği duygusunu şu veya bu şekilde her yerde yaşamıştır; ama bu duygu Hindistan'da hayattaki neşe ve umut duygusunu ezecek kadar güçlüdür. İfadesini Vedalarda bulan bu duygu daimi ve çok kötümser bir dünya anlayışıyla bütün Hindistan'ın ruhuna ve düşüncesine

¹ Zend Gathalardaki Farsça *Arta* veya *Aşa*'ya karşılık gelen Vedik *Rita*.

² s. 22.

hakim olur. Bir yandan sistematik bir deneyim incelemesinde tat bırakmayan, öte yandan insanları—hayatı beraberindeki kötülüklerden kurtarmaya değil—bizzat hayatın kendisinden kurtarmaya iten hem gerçek dışı hem de kötü bir dünyadır bu.

Hindistan'da iyi yaşam kavramının gelişmesini engelleyen nedenler, daha doğrusu fiziki ve siyasi nedenler dışındaki nedenler, temelde üç tanedir.

(1) Birincisi genellikle "ruh göçü" şeklinde çevrilen Karma öğretisidir. Bu öğreti ilk kez eski Upanişadlarda—"daha önce hiçbir Brahmanın yaşamadığı"—yeni bilgi olarak görülür; ama kesinlikle Budist öncesidir—ve yakl. M.Ö. 600'den daha geç değildir.

"Ruh göçü" sözcüğü farklı enkarnasyonlardan geçen ve önceki durumlardaki davranışlarının sonuçlarını da beraberinde taşıyan kalıcı bir bireysel ruhun gerçek hayatını ima eder. Upanişadlarda ve diğer yerlerde—ve hatta popüler Buda öğretisinde—Karma öğretisine yüklenen anlam budur. Ancak felsefeciler bireysel ruhların ve ortak deneyim dünyasının gerçekliğine hiç inanmak istemiyorlardı. Kendilikten—Varlıkla (Brahman) özdeş olan Kendilik (Atman)—başka hiçbir şey gerçek, değişmez, ifade edilemez değildir. Dolayısıyla büyük ölçüde Karma öğretisi üstüne inşa edilen ilk Budizm, göreceğimiz üzere, bir bedenden ötekine göç edebilen kalıcı ruh gibi bir şeyi iddia etmeyi veya öğretmeyi reddeder. Genel olarak ruh denen şey ölümle dağılan bir unsurlar bileşimidir. Ama *arzu* denen, atomların birbirini çekmesi yasasında olduğu gibi hareket eden ve yeni bir bileşim—özetle geçmişteki eylemin sonucuna göre, ister insan, ister kutsal varlık, ister hayvan, ister bitki olsun, yeni bir bireysel hayat—oluşturma eğilimi gösteren ölümcül bir kuvvet vardır. Bu Karmadır. Dolayısıyla kesinlikle kalıcı olan bireysel ruhun değil geçmişteki eylemlerin sonucudur.³

Bu felsefi anlayış "ruh göçü"nü ciddi şekilde yanlış bir Karma yorumu yapar ki, Karma esas olarak sadece "iş" veya "eylem" demektir. Ancak ister halk arasındaki, ister felsefi biçiminde olsun, Hindistan'ın ruhunu ele geçiren ve ona sahip olan Karma öğretisi güçlü bir bireysel ve toplumsal sorumluluk duygusu içeren her türlü iyi yaşam fikrine şiddetle düşmandır. Karma öğretisi var olan bireydeki kişisel sorumluluk duygusunu feci bir şe-

³ Bkz. Copleston, *Buddhism*, s. 71 vd.; Cave, s. 121.
Ücretsiz PDF Kitap Arşivi - <https://rantey.org>

kilde dinamitler veya zayıflatır, çünkü hayatı, karşı konulmaz bir kaderin en azından bir belleği olmayan ve kendisini hiçbir sorumluluk hissedemeyeceği başka bir varlıkta yapılan şeylerin omuzlarına yüklediği kefareti taşımak olarak görmesine yol açar. Dolayısıyla ahlaki özgürlük ve yükümlülük duygusunu yok eder, yok edemese bile zayıflatır. Ama asıl olarak ölümcül bir bireyselliğe yol açıyor olmalıdır, dolayısıyla onun gölgesinde sosyal sorumluluk duygusu gelişemez. En üst kasttakiler paryaları ıstırap çeken bireyler olarak görür; bunun sebebi, toplumsal bencillik ve zulüm değildir, öyle olsa insanın yeni uyanmış bilinci kardeşlerini de buna uyandırır; bunun sebebi, bir yasadır, hiçbirimiz o yasayı engelleyemeyiz, varoluşun önceki aşamalarında meçhul kişiler tarafından işlenen meçhul günahların kaçınılmaz sonuçlarıdır. Böyle bir bakış açısından, insanı olduğu şey yapan kör ve tersine çevrilemez bir yasadır bu; ve haklı olarak bir adalet yasası olarak tanımlanamaz; çünkü adalet kişisel bir niteliktir; ve şayet ilahi adalet diye bir şey varsa, insan sadece bencillik ve adaletsizliğin yarattığı şeyi düzeltme adaletinden sürekli medet umuyor olmalıdır. Dolayısıyla, nasıl anlaşılırsa anlaşılsın, Karma öğretisi görünüşe göre sadece kötülük karşısında pasif kalmayı düşünür, nitekim yaptığı da budur.⁴

(2) Hindistan'daki hayatın gelişimini derinden etkilemiş gibi görünen ikinci eğilim, en nitelikli insanların ve en yetkin düşünürlerin hayli soyut bir entelektüalizmin—kendisini şimdiki deneyimin yorumuna ya da doğa araştırmaları bilimine uygulamayıp, bunları tamamen bir yanılsama olarak gören bir Teklik, Mutlak tutkusunun—etkisinde olmasıdır. Gerçekliğin yüzünü gizleyen ve gerçeğin peşinden giden bilge insanın sırtını dönmekle iyi edeceği kötü bir örtüdür bu. Böyle bir entelektüalizm en nitelikli insanların ebediyen hayattan kaçmasına yol açmıştır. Bu hayli soyut düşünce veya çileci uygulamaya dayanan mistik adanma yoluyla kaçışın nedeni de hayatı geliştirmek değildir.

(3) Üçüncü kuvvet din adamlarının üzerindeki güçlü bir dini veya dinler karışımını koruma baskısıdır. Bu din bir bütün olarak ahlaktan ayrılmıştır ve ona karşı ilgisizdir.

Şimdi kısaca özetlediğimiz bu değerlendirmelere geri dönelim. Ama önce bana göre Hindistan'ın en büyük ürününe, Sid-

⁴ Daha sonra göreceğimiz gibi, Karma öğretisi Yunanistan'da da bir miktar rağbet görmüş, ama bu asla Hindistan'daki düzeye ulaşmamıştır.

dartha Gotama, yani Buda'ya borçlu olduğumuz düşünce ve hayat sistemine bakmamız gerekir; çünkü insan hayatı üzerine en azından burada derinden kafa yorabilme, anlamını çözümleme ve sırrını yorumlama ve insan hayatını pratik olarak ele almayı amaçlayan bu yoğunlaşmış entelektüel çabanın bir meyvesi olarak insana Yolu gösterme ve Yasayı ilan etme şansımız bulunuyor. Dolayısıyla Hindistan'ın üretmemesiyle ilgili yakınmanın gerekçesinin tam olarak burada bulunduğu söylenebilir. Bunun böyle olup olmadığına bakacağız. Buda'nın Hindistan hayatının en önemli kuvvet ve eğilimlerinden bazılarına—onun metafiziğine, çileciliğine ve rahipliğine—kasten ve kararlı bir biçimde sırtını döndüğü kesinlikle doğrudur.⁵

Budizmi bir sistem olarak ele alırken, tıpkı Zerdüştlükte yaptığımıza benzer bir yol izlemeli, Kurucunun sistemiyle onun eserinin nihai ve genel sonucunu birbirinden ayırmalıyız. Din ve ahlak tarihini geniş bir şekilde ele almak ilginç bir sonuca yol açmaktadır. Yani belirgin bir ilerlemenin yaşandığı her aşamada en iyiler en önce gelmektedir. İnsan hayatının her boyutu gibi, büyük yaratıcı kuruculardan ayrı olarak din ve ahlak alarında da bir tür ilerleme yaşandığı açıktır. Ama aslında insanlar arasında yüksek maneviyatı veya ahlakı teşvik eden ana kuvvet, öğretileri onlardan önce gelen şeylerle açıklanamayan ve hükmedici etkileriyle insanlara yeni bir yönde yeni bir dürtü kazandıran peygambervari ruhların ortaya çıkmasıdır. Bu yeni dürtü daha sonra belki de kesinlikle tamamen zayıflamaz veya tükenmez, diğer akımlarla birlikte genel bir kanala akar ve bütüne bir şeyler eklemekle birlikte giderek daha zor ayırt edilebilir hale gelir. Örneğin Zerdüşst peygamberin öğretisi tarihsel Zerdüştlükten veya Parsizmden çok daha soylu ve çok daha özel bir şeydi. Ve göreceğimiz gibi Buda'nın sistemi de Budist olarak bilinen halkların hayatında görünen Budist dininden çok daha özel ve çok daha soylu bir şeydi. Dolayısıyla değerlendirmemizi öncelikle Budizmin ilk şekline göre yapmamız gerekmektedir.⁶

⁵ Bkz. Teviggā Sutta, *Sacred Books of the East (S.B.E.)*, cilt xi, s. 168 ve *The Foundation*, s. 146 vd.

⁶ Özgün Budizmi gerçekten tanımak isteyen bir öğrenciye öncelikle Rhys David'in *Buddhismi*, R. S. Copleston'un *Buddhismi* (Longmans, 1908) ve Dr. Cave'in *Living Religions of the East*, kısım iii., gibi modern kitapları incelemesini öneririm. Bu öğrenci aynı zamanda Tolstoy'un *İtirafı* adlı eserinde yaptığı Budizm yorumlarından ve Lowes Dickinson'un *The Magic Flute*, ss. 100-9, adlı eserinden yararlanabilir. Ücretsiz PDF Kitap Arşivi - <https://ranney.org>

Siddartha Gotama⁷ (bugünkü) Nepal sınırları içinde, Benares'in yaklaşık 165 km kuzeyinde yaşayan Sakya kabilesinin reisinin oğluydu. Büyük olasılıkla M.Ö. 540'ta doğmuştu. Rivayete göre babası onu her türlü lüks ve haz içinde yetiştirmiş ve onu "bu hayatın bütün sorunlarından" uzak tutmaya çalışmıştı. Ama o bu korumalı hayattan usanmıştı. Etrafını saran koruyucu engellere rağmen insanların çektiği acıları—yaşlılığı, hastalığı ve ölümü—görmüş, ruhu varoluşa karşı tiksintiyle dolmuştu. O zamanın ve sonraki zamanların Hindistan'ındaki birçok kişi gibi yirmi dokuz yaşındayken dünyadan vazgeçmiş ve karısıyla çocuğunu öpüp sonsuza dek evden uzaklaşmıştı. O zamanlar "Hindistan'ın havası hayatın kötülüklerinden uzaklaşma arayışlarıyla ve bu yöndeki entelektüel gayretlerle doluydu."⁸ O da zamanının en bilge iki filozofunun peşinden gitmiş ve onların talebesi olmuştu, ama bunun bir yararı olmamıştı. Onların insan ıstırapının gerçek kaynakları konusunda ona söyleyebileceği hiçbir şeyleri yoktu. Ama Gotama spekülâtif sorunlara olan ilginin yoğunlaşp yaygınlaştığı bir çağın geçerli felsefesini iyi tanımış görünür.⁹

Ancak Gotama bu spekülasyonlardan tatmin olmuyordu. Bunun üzerine beş ünlü ustanın rehberliğinde çileciliğin en zor şekline soyunmuştu. Ama bu metafizik araştırma yolu da ona yetersiz gelmiş ve "çabalarından vazgeçip bolluk hayatına döndüğünü" söyleyen çileciler tiksintiyle ondan uzaklaşmıştı. Ama o

bilir. Sayısı hiç de az olmayan ve gerçekte birçok form altında tek bir din olduğu ilkesine dayanarak Budizmi Hristiyanlıkla özdeşleştiren modern kitaplar eleştirel değildir ve güvenilir olmaktan uzaktır. Şu veya bu ölçüde güvenilir olan modern kitapları inceleyen öğrenci, Buda öğretisi konusunda ilk kaynaklardan biri olan *Sacred Books of the East*'in on birinci cildindeki Budist Sutraları dikkatle okuyarak en azından kendi izlenimlerini gözden geçirmelidir.

⁷ Budizmin kurucusunun birçok adı vardır. Gotama onun soyadıydı. (Evini terk ettikten sonra kullanmayı reddettiği) Asıl adı *Siddartha* idi. Daha sonra "aydınlanmış" yani aydınlanmış varlıklardan biri anlamında *Buda* olarak tanındı. O kendisinden *Tathagata*—ulaşmış kişi—olarak söz ederken, takipçileri ondan *Bhagavat*, yani "kutsanmış kişi" olarak söz eder. Çin ve Japonya'da kullanılan isimler genellikle *Sakyamouniden* yani "Sakya ırkının Bilgesi"nden türetilmiştir.

⁸ Copleston, s. 8.

⁹ Buda öğretisi konusunda en önemli otoritelerden biri olan *Sutta Pitakanın* ya da *Nasihat Sepetinin* ilk diyalogu çoğu son derece önemsiz olan altmış iki "sapkınlık"la, yani Budizme aykırı metafizik öğretiyle ilgilidir, ama bu tarihsel Gotama'nın yaşadığı dönemden daha geç bir döneme ait olabilir.

Ücretsiz PDF Kitap Arşivi - <https://rantey.org>

bizim “bolluk” diye niteleyebileceğimiz bir hayat tarzına dönmüş görünmez. Aksine, hiçbir yerden destek almadan kendisini en derin düşüncelere teslim etmiş ve sonunda bir bilgelik ağacının altında otururken aydınlanmıştı. İnsan ıstırabının sırrını görmüş ve onunla birlikte kurtuluşun yolunu bulmuştu. Gotama’nın o ve diğer ağaçların altında dört hafta boyunca oruç tutup meditasyon yaptığı söylenir. Bu dünyadan tam soyutlanma sürecinde, bütün kuşku ve belirsizlikler ortadan kalkana ve şeylerin gerçek yapısını net bir şekilde anlayana kadar ıstıraba yol açan nedenleri sorgulamıştı. Böylece “kurtuluş saadetine” ulaşmıştı.

Sonra gelenek onun büyük bir ayartıya kapıldığını söyler. Sırrı—hayat ve onun ıstırabından kurtuluş yolu hakkındaki nihai gerçek—“derin, algılaması ve anlaşılması güç, akıl yoluyla ulaşılmaz, karmaşıktı ve sadece bilgeler tarafından anlaşılabilirdi”. Şöyle düşünüyordu: “Eğer öğretiyi açıklarsam ve insanlar vaazlarımı anlamazsa sonuç benim için bezginlik ve sıkıntı olur.... Kutsal Kişi konu üstünde düşünüp taşınırken aklı sessiz kalmayı ve öğretiyi vaaz etmemeyi yeğledi.” Ancak bütün tanrıların büyük Efendisi Brahma dünyanın gerçeği duyma şansını kaçırmamasından çekinerek geldi ve bir dizinin üstünde çöküp Buda’ya biat etti ve üç kere öğretisinin kulaklar tarafından duyulmasını engellememesini rica etti; ve Buda sonunda “merhamet dolu gözlerle dünya üzerindeki duyarlı varlıklara bakarak,” bu yakarışı kabul etti. Sonra—duyusal hazzın altıncı ve en yüksek katının hükümdarı—Ayartıcı Mara geldi ve “vaktin, Kutsal Olanın ölme vakti olduğunu” söyleyerek onu bu fikrinden caydırmak için uğraştı. Ama Buda ona şöyle cevap verdi: “Benim bu saf dinim iyice başarılı olana, yoluna girene, yayılana ve herkes tarafından kabul edilene kadar ölmeyeceğim.”¹⁰ Bugünkü halleriyle gerçek olaylara iki yüz yıldan daha yakın bir tarihe ait olması mümkün görünmeyen ve çocukça ve saçma sapan mucizevi süslemelerle dolu olan bu öykülerin gerçek olması pekâlâ mümkündür.

Sonra Buda’nın “Budaların hiçbiri tarafından unutulmayan o kutsal sözleri söylediği” belirtilir¹¹:

¹⁰ S.B.E., s. 43.

¹¹ Yeni Buda sık sık mesajının *yeni* olduğunu söylüyordu. Bkz. S.B.E. ss. 147 ve 150. “Bu daha önceki kuşaklardan gelen bir mesaj değildi.” “Bizzat Tathagata tarafından keşfedilmişti.” Ve bütün öte rakip sistemlerden farklıdır. “Öbür öğretmenlerin sistemleri hükümsüzdür” (s. 107).

Sonsuz bir şekilde doğarak ve yeniden doğarak,
Boş yere aradım telaşla
Kimin yaptığı bu mabedi.
Ne ıstırap! – biteviye doğuş!
Ey, o mabedi inşa eden, buldum seni!
Bunu inşa eden sen değilsin!
Kırıldı şimdi bütün kirşlerin,
Yalandı çöken sivri uçlu çatın!
Gördü bu akıl o çökmeyi
Ve bütün arzuların sonuncusunu.¹²

İlk düşüncesi, mesajını kendisine boş yere bir şeyler öğreten iki filozofla paylaşmak oldu. Ama kendisine doğaüstü bir şekilde onların ölmüş olduğu söylendi; sonraki düşüncesi de kendi çileciliğine tanıklık ederek halinin kötüleşmesine üzülen beş çileciyi düşünmek oldu. Bunlar bir süre direndikten sonra onu dinlemeyi kabul etti ve dönerek ilk beş takipçisi oldu—bu kişiler kesin bir öğretisi olan, amaçlara ulaşma yöntemleri kesin olarak belirlenmiş ve şaşmaz öğretmeni ve lideri Buda olan, tamamen keşşilere özgü ve dilenerek varlığını sürdüren bir Düzenin ilk üyeleri, büyük bir hasadın ilk meyveleri oldular. Ustaya ait olduğu söylenen bir deyişe göre idealleri şuydu: “Takipçiler herhangi bir şeyle uğraşmayacak, ondan zevk almayacak ve onunla bağlantılı olmayacak ... yahut boş konuşmalarla vakit geçirmeyecek veya tembellik etmeyecek veya boş sohbetlere girmeyecek ... veya boş arzuların esiri olmayacak, günahkârlarla arkadaşlık etmeyecek veya onlarla birlikte veya onlara yakın olmayacak, [Nirvanaya giden] yolda durmayacaktır, çünkü daha azıyla yetinemezler—bundan sonra daha geri değil daha ileri gitmeleri beklenir.”¹³

Bir anlamda Buda’nın misyonunun herkesi hedeflediği ve bir ayırım gözetmediği söylenebilir. Dolayısıyla Buda—henüz zirve noktasına ulaşmamış olan—Brahman rahiplerinin otoritesini ve kast ayırımını reddediyordu, yani bu konuda muhtemelen çağdaşı olan öteki çileciler gibi hareket ediyordu¹⁴; ama aslında onun gerçek mesajı herkese hitap etmiyordu ve hiçbir şekilde toplumsal hayat koşullarını düzeltmek suretiyle yoksulların ve ezilenle-

¹² Yukarıdaki Pali metni çevirileri S.B.E.’den ya da Cave veya Copleston’dan alınmıştır. Önemli konularda aralarında fazla bir fark yoktur.

¹³ Bkz. S.B.E., ss. 26, 223 vd.

¹⁴ Cave, s. 110.

rin ıstıraplarını dindirmeyi amaçlamıyordu. O en üst düzeydeki entelektüellere sesleniyordu, eğitimli ve soyut düşünme yeteneği olmayanlar onun söylediklerini anlayamazdı. "Budist metinler kendini beğenmiş bir dille bize onların takipçilerinin zenginlerle soylular olduğunu söyler." Düşük kastlardan Buda'nın vaazlarıyla Düzene giren çok az kişi vardır; ayrıca kadınları kabul etmekte özellikle gönülsüz davranmaktaydı. Aslında kadınlara karşı büyük kuşkuyla bakıyordu. En yakın takipçisi Ananda ona "Kadınlar konusunda nasıl davranacağız?" diye sormuştu. O da cevap olarak "Onları görme, Ananda," demişti. "Peki ama, ya onları görürsek ne yapacağız?" "Onlarla konuşma, Ananda." "Ama ya onlar bizimle konuşursa, Efendi, o zaman ne yapacağız?" "Uyarık ol, Ananda."¹⁵ Ancak baskılara boyun eğmişti. Ama baskılara boyun eğip rahibeler için kurallar koyarken de kadınlar dahil edilmediği takdirde saf dinin bin yıl yaşayacağını söylemiş ve onlar yüzünden bu sürenin yarı yarıya azalacağını eklemişti.

Öğretinin temeli herkese hitap etmemekle ve düzen içinde meydana gelen şiddetli bölünmelerle büyük ölçüde aksamakla birlikte takipçi sayısı yine de çok fazlaydı. Keşişler çileciler gibi sarı kıyafetler giyer, saçlarını kazıtır, bakir ve dilenci hayatı yaşar, bütün dünyevi bağlardan kopar ve kast ayrını yapmazdı. Ustaları genellikle yalnız olsa ve sürekli yer değiştirse de müritler oldukları yerde kalır ve daima çiftler halinde dolaşırdı.¹⁶ Düzenin dışında keşişlerin Nirvanaya ulaşma arzusunu paylaşmayan ama belli bazı ahlak kurallarına uyarak, hayır işlerinde çalışarak ve Düzene armağanlar vererek gelecekte yeniden doğma şanslarını artırmak isteyen dindarlar vardı.

Buda'nın başarısının büyük ölçüde karakterinin güzelliğinden ve çekiciliğinden—sabrından,—fahişelere karşı bile¹⁷—kibarlığından—ve nezaketinden kaynaklandığı aşikârdır. İnsan geleneğin aktardığı şekliyle öğretisinin yavan biçimciliğini görünce, ister istemez tatlılık aromasının o öğretiyi teknik bir biçime indirgeme sürecinde buharlaşmasına izin verilerek bir "memoria technica" [ezberleme tekniği] olarak benimsendiğinden kuşku duymaktadır; çünkü Budizmin ilk yüzyıllarında yazı yoktu.

¹⁵ S.B.E., cilt xi, s. 91.

¹⁶ İhraç edilenlere "Kendi yolunuza gidin, dilenciler," denirdi.

¹⁷ S.B.E., s. 30.

Buda'nın—esas olarak merkezinde Benares'in bulunduğu bölgelerdeki—misyonu seksen yaşına kadar, yaklaşık elli yıl sürdü. "Büyük Hastalık Sutrası"nda onun son günlerinin ve ölümünün canlı bir anlatımına rastlarız.¹⁸ Çok hasta olduğunu bilen Buda ölmeden önce Düzendan çıkma ihtimaliyle iradi bir kararla hastalığını durdurmuştu ("Bu hastalığa tekrar boyun eğdirecek ve yaşamaya devam edeceğim"). Ananda'nın Düzenin geleceğine dair bazı talimatlar verme talebini geri çevirmişti. Ona öğretisini asla bir sır perdesiyle sarmadığını hatırlatmıştı. Bunu net bir şekilde açıklamış, ezoterik-ekzoterik gerçek ayrımı yapmamıştı. Her zaman açık olmuştu. Onlara gerçekten başka bırakacağı bir şey yoktu. "Tathagata kardeşliğe liderlik yapması gereken kişinin kendisi olduğunu ya da Düzenin ona bağlı olduğunu düşünüyor. Niçin Düzenle ilgili bir talimat bıraksın ki? Dolayısıyla, Ey Ananda, sen kendine ışık ol. Sen kendine sığın. Başka bir yoldan gitme. Ve ne olursa olsun, Ananda, ben ister şimdi ister sonra öleyim, onlar kendilerine ışık olsun, kendilerine sığınsınlar, başka bir yere sığınmasınlar, ışık olarak gerçeğe tutunsunlar, kendilerinininkinden başka bir yoldan gitmesinler ... en yükseğe ulaşacak olanlar onlardır, Ananda."¹⁹

Sağlıklı olmadığını ve ancak Tathagata'nın sindirebileceğini bildiği halde metal işçisi Chunda'nın verdiği domuz eti yemeğini reddetmemişti; ancak et sancılı dizanteriye yol açtı ve çok geçmeden hayatını kaybetti. Fakat ölümünden önce bir ara dokunaklı bir hatırlatmada bulunarak Chunda'nın hiç pişmanlık duymamasını istedi. Ölmeden önce keşişlerine öğretisi hakkında herhangi bir kuşku olup olmadığını sordu, ama onlar sessiz kaldılar ve o "bu beş yüz müridin en ilgisizinin bile ihtida ettiğini, artık ıstırap içinde doğmayacağını ve nihai kurtuluşa kesinlikle ereceğini" gördü. Sonra onlara seslendi: "Şimdi kulaklarınızı açın, müritlerim, size şu öğüdün vereceğim: Bütün bileşikler çürür! Sebatla kurtulmaya çalışın!" Tathagata'nın son sözü bu oldu. Sonra hayata gözlerini yumdu. Bedeni derin bir huşu içinde yakıldı ve külleri akrabalarıyla çeşitli soylular arasında paylaştırıldı. Küllerin akrabalarına ayrılan kısmı bir vazo içinde 1898 yılında bulunan bir anıtın altına gömüldü. Anıtın üzerinde "Sakyan

¹⁸ S.B.E. ss. 1 vd. Anlatımda yer yer konuyla ilgili olmayan ve kolayca atılabilecek mucizevi olaylara yer verilir.

¹⁹ Düzene kabul edilme formülünü anlamak kolay değildir—"Ben Kutsal Olanın, Gerçeğin ve Düzenin yolundan gider, ona sığınırım."

klanından yüce Buda'nın küllerinin" bulunduğu dair bir yazı olduğu ileri sürüldü.

§3

Buda öğretisinin esasına—gerçeğin ışığına giden yollar olarak görülen mevcut metafizik araştırmalara ve çileci uygulamalara sırtını döndükten sonra başladığı yoğun meditasyon sırasında keşfettiği sır—göre yeniden doğuşun sebebi arzunun varlığıdır. İstirabın hayatın ayrılmaz bir parçası olduğu, diğer bir deyişle hayatın mümkünse kurtulmak gereken bir kötülük olduğu var-sayılr.²⁰ Bireysel hayatın bileşenleri ölümle birlikte dağılır. Onları bir araya getirerek başka bir bireysel hayat oluşturan şey arzunun ısrarıdır. Dolayısıyla arzu—şehvet veya yanlış yönlendirilmiş arzu değil, bir şeye, bir ilaha, insana veya alt-insana tutunma anlamında bir arzu—bir kez yok edilirse, o zaman geriye ölümle birbirinden ayrılan hayatın bileşenlerini yeniden bir araya getirecek bir şey kalmaz. Birey ya da varlık var olmayı tamamen bırakır.

Buda'nın gözünde en büyük sapkınlık, "bireyin sapkınlığı" yani "ruh ya da kendilik öğretisi"—"Ben varım," "Ben bu şekilde varım," "Olacağım veya olmayacağım," veya "Benim şöyle şöyle özelliklerim var"—anlayışı idi. Mükemmeliyete giden yolda kaçınılması gereken üç ölümcül yanılsamadan biri budur—öteki ikisi ayin ve törenlerin yararına inanmak ve Buda'nın mesajının gerçekliğinden kuşku duymaktır.²¹ Aynı şekilde ilk Budistlerle onların Brahman karşıtları bu öğretilerde Budizm açısından gerekli bir şey görürler. Budist kendisini "bireyselliğini koruma mücadelesi"nden uzak tutmalıdır; ayrıca "gelecek bir hayat arzusu" kötü arzular dediğimiz şeyler zararlıdır.²² Çünkü Tathagata arzular-dan mutlak bir şekilde arınmıştır, öyle ki tamamen ölürken "geride hiçbir şey bırakmadığını söyleyerek" göçüp gider.²³

Nirvananın mükemmel insanların hayatlarının gittiği mutlak hiçliğin değil, ruh halinin—mutlak sükunetin yahut Aratı'yi ve nihai geçişin *erdemlerini* oluşturan kalbin ve aklın bütün arzular-dan kurtuluşunun—adı olduğu görülür.²⁴ Gotama'ya göre Tanrı-

²⁰ Ama intihar ederek değil. İntihar mükemmellik için gereken pasifliğe aykırı görülmekteydi.

²¹ Bkz. Rhys David'in *Buddhism*, ss. 95 vd., adlı eseri.

²² S.B.E., s. 148.

²³ A.g.e., s. 48.

²⁴ Rhys David'in *Buddhism*, ss. 111 vd., adlı eseri; bkz. S.B.E. s. 218.

lar—hatta çağdaş Brahmanlar tarafından en büyük tanrı olarak görülen Brahma—tıpkı öteki varlıklar gibi “faniydi, varoluş zincirine duyulan arzuyla bağlıydı, ihmalin sonucu idi ve kurtuluşu ancak soylu Sekizkatlı Yoldan yürüyerek bulabilirdi.”²⁵ Dolayısıyla Nirvanaya ulaşan kişi bütün tanrılar dünyasından üstündü. Şu veya bu ilaha veya melekler sürüsüne ait olma arzusu duyan ve buna göre hareket eden bir müridin zihinsel esaret altında olduğu varsayılacaktır.²⁶

Gotama kendi zamanında coşkuyla tartışılan filozofların fikirlerini²⁷ *dilthi* (“görüşler” ya da “sapkınlıklar”) olarak nitelemişti, bunların altmış iki tanesi Sutralardan birinde sayılmıştı. “Aydınlanan insanlara ölümden sonra ne olur?” şeklindeki soruya, “Ateş söndüğü zaman nereye gider?” diye cevap veriyordu. Dünyanın ebediliğiyle veya ruhla ilgili bütün sorulara—Bunu mu, şunu mu, yoksa öteki fikri mi savunuyorsun, şeklindeki sorulara—sadece “Hayır,” cevabını veriyordu. Bütün bu “görüşler” “salt fikir ormanına, fikir kıvranmasına, sapkınlık bağlarına” aittir. İçlerinde acı, üzüntü, vs. vardır. Bunlar tatminsizliğe ve arzudan uzaklaşmaya, gerçek bilgiye, mutlak içgörüyeye ve Nirvanaya meyletmezler.²⁸ Gotama aynı şekilde zamanının ilmini de—astronomiyi, coğrafyayı, astrolojiyi ve büyü araştırmalarını da—reddediyordu.²⁹ Müritlerinin “bilgi”sinde kültür dediğimiz hiçbir şey—arzunun yok edilmesi suretiyle doğrudan bireyselliğin ortadan kaldırılmasını hedeflemeyen hiçbir şey—bulunmuyordu.

Aynı şekilde, “harici eylemlerin yararına inanmak” dediği dinle de—yani din adamlarıyla, ibadetle, duayla ve kurbanla bağlantılı olan her şeyle—uzlaşmaz bir çelişki içindeydi.³⁰ Bu tür uygulamalar en az metafizik ve bilimsel uğraşlar kadar boş ve anlamsızdır. Teolojiye gelince, Gotama’nın tanrıların ve ruhların varlığını kabul ettiğine kuşku yoktur; ancak tıpkı insanların “kendilikleri” gibi bütün bunlar da karışmış ve fani olanlar dün-

²⁵ Bkz. S.B.E. ss. 162 vd.

²⁶ A.g.e., s. 227.

²⁷ A.g.e., ss. 167 vd.

²⁸ Copleston, s. 68.

²⁹ S.B.E., ss. 196 vd., 299.

³⁰ A.g.e., ss. 10, 27, 169 vd. İlk Budizmde dua veya şükür gibi bir şey yoktu. Dua için bkz. Copleston, s. 269. Rhys Davids, S.B.E., s.160’ta Buda’nın çatıştığı “eğitilmiş insan”la Kutsal Kitap “Yazıcıları ve Sahte Sofuları” arasında ilginç bir karşılaştırma yapmaktadır.

yasına aitti ve bunlar üzerinde kafa yormayı vakit kaybı olarak görüyor ve reddediyordu.

Bu tür sorgulamalar kasıtlı bir bilinemezlikle karşılanır. İnanılacak dogma kesinlikle tek bir merkezi noktayla—(hayatın ayrılmaz bir parçası olan) ıstırapın kökeninde arzusun yatmasıyla ve arzusun toptan yok edilmesinin hayatı veya ruhu ve onunla bağlantılı tüm ıstırapları ölümle birlikte mutlak bir biçimde sonlandırmasıyla—sınırlıdır. Buda metafizikçilerin bütün öteki dogmalarının reddedilmeden veya tartışılmadan görmezden gelinmesi gerektiğini savunuyordu. Cesareti olanların yürüyebileceği, Düzeninin "Yasa"sını oluşturan "Soylu Sekiz Katlı Yol" ile Dört Soylu Gerçeği bu temel "keşfin" üstüne oturtmuştu.³¹

Soylu Yol sistemi sekiz kısma ayrılır: Birincisi *Doğru* (correct)³² görüşler, yani her türlü batıl inanç veya yanılsamadan uzak biçimde, temel Budist dogmayı sadık bir şekilde savunmaktır. İkincisi *Doğru hedefler*, yani niyetin bütün boş şeylerden uzak biçimde doğrudan tek bir büyük amaca yönelmesidir. Üçüncüsü, sadece değişmez hakikat değil, aynı zamanda başkalarını kırmaktan veya üzmekten kaçınan nazik konuşma anlamına gelen *Doğru konuşmadır*. Dördüncüsü *Doğru* yani barışçı, samimi ve nazik davranıştır. Beşincisi *Doğru meşguliyet* ya da geçim yoludur. Altıncısı, kendine tam hakim olabilmek için *Doğru çaba* göstermektir. Yedincisi *Doğru hafızadır*, yani temel öğretiyi akıldan çıkarmamaktır. Sekizincisi *Doğru düşünme*, yani temel ilkeler üzerinde sürekli tefekkür etmektir. "Yol"un hedefi, hayattan, fiziki hayatın bütün alçaltıcı ve kirli yanlarından, hastalıklarından, çürümüşlüğünden ve yozlaşmışlığından nefret etmeyi teşvik eden her şey üzerine düzenli bir şekilde ve uzun uzun tefekkür etmekten söz eden bu son başlığa yapılan vurguyla gösterilmektedir. Bu, hayata karşı duyulan sürekli tiksinti hali insanın zihnindeki *Doğru hedefi* yani onarılmaz bir biçimde pis olan şeylerden tamamen kurtulma hedefini diri tutmaktır. "Kişi iskelet, kurtçuklar

³¹ Buda'ya atfedilen temel nitelikteki *Doğruluk Krallığının Temelinde* (S.B.E., cilt xi. ss. 146-55), Buda'nın öğretisi sapkınlıkla çilecilik arasında bir Orta Yol olarak görülmektedir. Bunlardan kaçınarak Dört Soylu Gerçeğe dayanan Soylu Sekiz Katlı Yolu takip ederiz. Bu öğretiyi Beş Çileciye anlatılır ve onların dönmesi sağlanır.

³² Burada "doğru"nun karşılığında daha yaygın olan "right" sözcüğünün yerine "correct" sözcüğünü kullandım, çünkü bu sözcük Budist öğretinin oldukça doktriner veya dogmatik tarzı ve keskin yanları daha iyi yansıtmaktadır. Anlaşıldığı kadarıyla bu nitelik kurucusunun öğretilerine ait olmalıdır.

tarafından yenen bir ceset, maviye dönen bir ceset, vb. gibi, üzerinde tefekkür edilebilecek iyi bir nokta yakaladığında elinden geleni yapmalıdır.”³³ Ayrıca sayısız hayatın hüznünlü yanları üstüne—her bir bireyin hayatlar silsilesi içindeki babaları için dök-tüğü gözyaşının bütün okyanuslardaki sulardan daha fazla ol-ması gibi, her türlü inanılmaz metaforla aktarılan bu yanların sa-yısının yarattığı izlenim üstüne—böylesi bir nihayetsiz silsilenin yarattığı usanç duygusu tiksinti ve bu duygudan uzaklaşma ar-zusu yaratana dek sürekli tefekkür edecektir.³⁴

İnsan hayatının kötülükleri için tek bir kalıcı veya gerçek çare bulunmasa bile, Soylu Yolun hem üçüncü hem dördüncü şartı-nın ustasını örnek alarak bu şartlara uyan Budist keşişte samimi ve nazik ve gerçek anlamda iyiliksever bir karakter oluşturacağı açıktır. Doğruluk, samimiyet ve nezaket de keşiş çevresinin dı-şında, din adamı olmayan ya da mükemmeliyeti hedeflemeyen takipçiler çevresinde ama sadece iyi şartlarda yeniden doğuş ha-linde göze çarpan özellikle olacaktır.

Soylu Yolun temeli olan Dört Soylu Gerçek “hastalıkla semp-tom kategorilerine, nedenine, ilacına ve tedavi şekline göre ilgi-lenen” zamanın tıp ilminin çizgisini izler.³⁵ Ruhların hekimi olan Buda bu kategorileri benimsemişti. Hastalığın insanlıktaki semp-tomu soylu ıstırap gerçeğiydi, deva bulunması gereken şey buy-du; ıstırapın soylu nedeni arzudur; soylu ıstıraptan kurtulma ar-zunun yok edilmesidir; ıstıraptan kurtuluşa götüren yolun soylu gerçeği yukarıda açıklanan Kutsal Sekiz Katlı Yoldur.

Sutralarda keşiş hayatı için sayısız şart veya yasaklar görü-rüz—Sekiz Ustalık Pozisyonu, On Zincir, On üç Sebep Zinciri Bağı, vs., vs. vardır,³⁶ ama aslında sonraki geleneğe değil de biz-zat Buda’ya ait olanlar, Benares’te yapılan ve daha sonra *Doğru-luk Krallığının Temeli* adı verilen konuşmadaki Soylu Yolun sekiz bölümüyle Dört Soylu Gerçektir. Buda esas olarak bu konuşma-ya göre değerlendirilmelidir.

³³ Copleston, s. 82.

³⁴ A.g.e., s. 90.

³⁵ Cave, s. 105.

³⁶ Bkz. S.B.E., ss. 181, 213 vd., 222; aynı zamanda bu son üç maddenin sonuncusu-nun anlaşılabilirliği konusunda, Copleston, ss. 76 vd.

Bu noktada Buda'nın bir insan için en iyi yaşam, kendi mü-kemmelliği, benzersiz yavanlığı ve kesinliğiyle sadece dilenci ke-şişin yaşayabileceği hayat formülasyonu üstüne bazı değerlen-dirmeler yapmamız gerekmektedir.³⁷ Keşiş bütün kötülükler-den—şehvet, nefret, aptallık, korku" veya "açgözlülük, haset, tembellik, kibir ve kuşku—kurtulmalıdır.³⁸ Her kötülükten kök-ten yani hem düşünsel, hem sözel hem de eylem olarak kurtul-malıdır. Öfkenin ve kibrin üstesinden gelmeye yönelik talimatlar özellikle dokunaklı ve öğreticidir. Aynı şey şu veya bu şekilde edinilecek erdemlerin oluşması için de geçerlidir, ancak merha-mete özellikle vurgu yapılır. Keşiş "zihnin her parçasının dün-yayı sevgi düşünceleriyle kuşatmasına izin verir. Böylece bütün dünya—aşağısı, yukarısı, çevre ve her yer—büyük ve ölçsüz bir sevgiyle kuşatılır,"³⁹ ve bu sevgi acımak, sempati ve "yürekten kaynaklanan iç huzuru" anlamına gelen ve "tek başına düşün-e-rek şeylerin gerçek yüzünü anlamaya çalışma coşkusundan" bes-lenen ılımlılık olarak yorumlanır. Cemaat sevgisine yani birlikte yatıp kalkan keşişler arasındaki birlik ruhuna özel önem verilir, böyle bir yoldaşlıkta alçak gönüllülük özellikle önemlidir. Ayrıca sözü edilen sevgi insanlar için olduğu kadar hayvanlar için de geçerlidir ve bu sevgi hayvan hayatını almayı reddetmenin çok daha ötesine uzanır. Nitekim—hayvanlar için dahi—ilk hastane-lerin kuruluşunu kesinlikle Budizme borçluyuz.

(Hayata zarar vermeye karşı, verilmeyeni almaya karşı,—en ince ayrıntılarına kadar anlatılan—cinsel istismarlara karşı, yalan söylemeye karşı ve sarhoş edici içkiler içmeye karşı) Beş Kuralı yorumlama sürecinde kötülük ve erdemler üstüne ayrıntılı ders-ler verilir. (Bu kurallardan birincisinde, bir hayvanın hayatını bizzat almakla başkası tarafından öldürülmüş bir hayvanın etini yemek ayrı şey değildi. Nitekim Gotama başkasının öldürdüğü hayvanların etini yedi.⁴⁰) Bu kurallardan herhangi birini çiğne-

³⁷ Copleston, Böl. viii-xvii. Benzersiz biçimde yavan ve kesin olarak tarif ettiğim öğreti biçimi yazılı hale gelmeden önceki gelenekte abartılmış olabilir. Fakat bu bi-çime asıl şeklini verenin öğretinin kurucusu olduğundan kuşku duyamayız.

³⁸ Karş. S.B.E., cilt x, s. 41: "Öfke, sarhoşluk, dik başlılık, yalancılık, kıskançlık, lafı gediğine koymak, kibir, gurur, adil olmayan kişilerle yakınlık—işte, kirlilik budur, ama et yemek değildir."

³⁹ S.B.E., ss. 201, 211, 273.

⁴⁰ *Buddhism*, s. 76.

yen keşiş, Keşişler Kurulunda itirafta bulunmak zorunda olup cezası aforoza kadar gidebilirdi. Rahibelerin hayatı hakkında çok az şey anlatılmıştır. Görünüşe göre rahibeler bu toplulukta önemli bir unsur kabul edilmezdi.

Bu zahmetli ve titizlik gerektiren ideali değerlendirirken bazı noktaların göz önünde bulundurulması gerekir.

(1) Üzerinde tefekkür edilen hayat kendisini dünyadan tamamen soyutlayan kişinin hayatıdır. Soyutlanma sadece kötülüklerden, büyü gibi zararlı eylemlerden, lüksten değil, aynı zamanda keyiften, oyunlardan ve her türlü spordan, alışverişten, gerekli kıyafet ve dilenci kasesi gibi şeyler hariç her türlü mal mülk sahibi olmaktan, her türlü süsten, her türlü sohbetten ve bayağı konuşmadan da uzak durmak demektir. Keşişin kaçınması gereken uzun listede gerçek kötülükler ilginç bir şekilde masumane dediğimiz eylemlerle iç içedir. Buda'nın Arahatlığın (yani kurduğu Düzenin en yüksek noktasına ulaşma çabası) yüzyıldan uzun sürmeyeceği kehanetinde bulunduğu söylenir. Nitekim—Budizmin en eski şekli olan—Güney Budizminin günümüz insanları arasında varlığını sürdürmesinin mümkün olmadığı düşünülmektedir. Yani o Budizm artık sadece uzak bir ideal olmuştur.⁴¹

(2) Erdemin peşinden gidilmesinin ve kötülüğün yok edilmesinin tek saiki bencil saiktir, yani hayatın zincirlerinden kaçma saikidir. Bu oldukça açıktır. Nirvanayı arayanlarla—kendileri bu kadar yüksek bir yer hedeflememekle birlikte daha iyi şartlarda yeniden doğmayı amaçlayarak—onlara yardım edenler bu tür saiklere sahiptir. Hangi sınıf olursa olsun aranan şey erdemdir. Dolayısıyla iyi keşişlerin terk ettiği bir yerdeki sıradan insanların zarar gördüğü söylenir, çünkü "sadaka verme fırsatını yitirirler." Bir bodisatvanın (yani Buda olma yolundaki kişi) ateşin içine atlamak, bir Brahman'ın akşam yemeğinde pişirilen bir tavşan olmak gibi korkunç fedakârlıklarda bulunduğu belirtilir. "Eğer bu fedakârlıkta bulunmazsam Budalığa ulaşamam" dediği düşünülür. Fakat bu bizi Gotama'nın hayatıyla ve öğretisiyle kutsanmış bir uyumsuzluk gibi görünen bir şeyi fark etmeye götürür. Daha önce gördüğümüz gibi, Gotama'nın tam kurtuluşa ulaşınca insan sevgisi için çaba gösterdiği elli yıllık hayatındaki hakikati yaymak için "ölümünden" kasten uzak durduğu söylenir. Her mü-

⁴¹ Copleston, s. 267; karş. S.B.E., s. 245, Kuzey Budizmine atfen.

kemmel insanın sahip olup uygulayacağı evrensel sevgi tarifi, bu insan sevgisini salt yıkıcı nefret duygusundan uzak durmanın ötesinde, pozitif bir nitelik olarak görür. Kendi kendimize bu soylu iyilikseverliğin gerçekte Gotama'nın vaaz ettiği oldukça kötümser hayat düşüncesiyle açıklanıp açıklanamayacağını sormaktan kendimizi alamayız.

Pozitif sevgi bencillik ve kötülüğün yenilmesiyle varlığını sürdürüp derinleşen bir insan hayatı özelliği olarak görülmemeli midir? Ve ayrıca bu, kökleri şeylerin iç yapısında olan yaşamaya değer bir şeyler—hayatın hizmet edebileceği soylu bir amaç—olduğu anlamına gelmemeli midir?

(3) Gotama'nın vaaz ettiği sonsuz insan ve evren sevgisinin sadece nefretten ya da öfkeden uzak durmak değil pozitif bir şey olduğunu söylemiştik. Bu doğrudur. Ama aynı zamanda Kutsal Olanla onun yanındakilerin öyküsünde başkalarına yapılan iyiliklerden çok az söz edildiğine de dikkat çekmek gerekir.⁴² Onların sevgisi genellikle herhangi bir kurtarıcı eylem teşvik etmeyen bir ruh halidir. "Verme"nin kutsallığı neredeyse sadece "keşişlere vermek" anlamına gelmektedir. Zira keşişler de "vermekten çok almanın daha kutsal" olduğunu düşünür gibidirler. Kendilerine iyi yiyecek sunma suretiyle erdem sahibi olma fırsatı olarak insanların önünde durmaktadırlar.

Keşişlerden sıradan insanlara ve "aile reisleri"ne geçecek olursak, anne-babaların ve çocukların, öğretmen ve öğrencilerin, karı ve kocaların, dost ve arkadaşların, efendilerle hizmetkârların, sıradan insanlarla din adamlarının görevlerinin Budası hakkında Sutralarda oldukça cazip bir genel resim çizildiğini görürüz.⁴³ Bu da tam bir nezaket ve dostluk ruhuyla nüfuz eder. Özellikle Budist kitapların normal hayatın içindeki kadınlara yönelik tutumu mükemmeldir. Fakat evli erkeklerin bütün hayatı din adamlarının hayatından belirgin bir şekilde düşük kabul edilir. Amacı farklıdır. Örneğin (Beş Kurala rağmen) hayvanların yemek için öldürülmesi gereğiyle ve sarhoş edici içki içmek suretiyle gelecekteki hayattaki zorunlu sonuçlarıyla birlikte sürekli ka-

⁴² Copleston, ss. 99, 107. Burada tek bir istisna vardır.

⁴³ Rhys Davids, Böl. v. Keşişlerde sıradan insanların uyması gereken beş temel kural şunlardır: Can almamak, çalmamak, kirlenmekten uzak durmak, yalan söylememek, sarhoş edici içki içmemek. Keşişler için "kirlenmek" her türlü cinsel ilişki demektir. Aynı sözcük sıradan insanlar için "gayrimeşru cinsel ilişki" anlamına geliyordu.

bahat biriktirir. Eğer iyiye cennete bile gidebilir; ama “kederin sonuna ulaşamaz.”⁴⁴ Bu durumda sıradan insanın dini amacı sonraki hayatta daha iyi bir durumda olabilmek için erdem sahibi olmaktır; keşiflere “verme”nin bu erdem sahibi olma sürecinde ne kadar önemli bir yer tuttuğunu fark edebiliriz.⁴⁵

Dolayısıyla ister Düzenin hayatı söz konusu olsun, ister sıradan insanların hayatı—hayatın görevleri ne kadar dikkatli bir şekilde tanımlanmış, insanoğlunun kötülük eğilimleri ne kadar ayrıntılı olarak analiz edilmiş olursa olsun—kişinin kendi kendini geliştirmesinin tek saikinin kendisi için daha iyi bir gelecek elde etme şeklindeki bencilce saik olduğunu; ve tek doyurucu saikin arzuyu tamamen yok etmek suretiyle bireysel hayattan tamamen kurtulmak olduğunu unutmamıza asla izin verilmez. Dünya üzerindeki bütün kuşaklar Gotama’ya saygı konusunda hemfikir olabilir, ancak onun sırrı ve aydınlanma ilkesi kesinlikle nefret uyandırır.⁴⁶

§5

Burada Budizmin tarihini incelemeye kalkmayacağım. Gotama’nın sistemi, öldüğü zamanla M.Ö. üçüncü yüzyılın ortaları arasında—yaklaşık iki yüzyıl—şekillendi, ayrıntıları belli oldu ve “kanonik edebiyat” büyük ölçüde derlendi. Bu da bizi Budizmin büyük hamisi ve en parlak dönemini yaşadığı Kral Aşoka’nın devrine götürmektedir. “Budizm iyilik adına belki de en çok ona esin verdi, Hristiyanlık dışında bu bir insanın yaptığı en büyük etkiydi.” “O sadece Budizmin Konstantin’i değildi, kendi Yunanistan’ı için Budizmin İskender’i idi.”⁴⁷ Budizmde—yani Arahatlardan ve Gotama’nın keşiflerine getirdiği sıkı disiplinden çoktan vazgeçmiş olan üçüncü yüzyılın Budizminde—nezakete yaptığı vurguyla ve can almayı reddetmesiyle hem ideal bir kişisel hayat hem de krallığı için bir adalet aracı buldu. Onun ölümünden

⁴⁴ Ancak Budist olmayan bir çileciden çok daha iyi durumdadır.

⁴⁵ Copleston (ss. 136 vd.) Buda’nın öğretisinin derecelendirmesini—insanlara önce nasıl iyi sıradan insanlar olmayı, kalpleri açılınca nasıl dilencilik safhasının çok daha yüksek bir kutsanma aşamasına ulaştığını öğrettiğini—çok iyi anlatır. Gotama’nın ilke olarak dokunulmazları tabu altına almamasına ve Brahman kibrini şiddetle reddetmesine rağmen, kast sistemini olduğu gibi kabul ettiği ve kast kurallarına uyulması gerektiğini vaaz ettiği dikkat çekmektedir.

⁴⁶ Yukarıda (s. 58, not) Tolstoy ve Lowes Dickinson’ın Budizm yorumlarından söz etmişim.

⁴⁷ Copleston, s. 165.

sonraki dönem hakkında fazla bir şey bilmediğimiz için ideallerinin ne kadar yaşadığını bilemiyoruz.

Seylan'ın din değiştirmesini onun oğlu Makinda'ya, özgün Budizmin en azından elden geldiğince korunmasını da Seylan Budizmine borçluyuz; bu adada yaşayan Buda-goşa'ya (yakl. M.S. 420) "Seylan Budizminin ikinci kurucusu" adı verilmişti; ve Budizm Burma'yla Siyam'a Seylan'dan geçmişti. Güney Budizmi ve Budizmin Seylan'daki mevcut durumu ve etkisi için tavsiye edebileceğim en iyi ve en tarafsız eser Copleston'ın eseridir.⁴⁸

Kuzey Budizmi sonunda onu lanetleyen ve ondan nefret eden Güneye göre Kurucusunun ilkelerinden daha fazla sapma göstermiştir. Çin ve Tibet'e ve sonra da Kore'ye, Japonya'ya ve diğer yerlere nüfuz eden Budizm, Kuzey geleneğinin Budizmiydi⁴⁹. Hindistan'da Brahmanizmle sürekli çekişme halindeydi, nitekim on ikinci yüzyıldan önce kökü kazınmıştı; ama sözü edilen diğer ülkelerde hâlâ varlığını sürdürmektedir, her ne kadar kurucusunun niyetinden epeyce uzaklaşmış bir biçimde olsa da. Sırrını barındıran aşırı disiplini kaybetmiştir; Buda ve Bodisatva, tanrı ve tanrıça tapınmasında tamamen törensel bir din haline dönüşmüştür; her türlü büyüyle iç içe girmiştir. Sükunetin güzelliği veya karakter pasifliği ve nezaketin erdemi gibi özelliklerini büyük ölçüde korumuştur. Fakat kurucusunun asla taviz vermediği temel ilkesi—yani kişisel hayatın bir iyilik değil kötülük olduğu ilkesi—Budizmin özüne zarar vermektedir. Ancak biz kendimizi temel Budizmle sınırlayacağız.

⁴⁸ Böl. xxvi-xxviii. Copleston'ın büyük eserinde Hristiyan misyonerliğin bakış açısından yazılmış, rahatsız edici bazı bölümler vardır. Ancak bana göre bu bakış açısı Copleston'ın eski ve sonraki Budizm hakkında adil ve gerçekçi olmasını engellemektedir. Bu eser bugüne kadar Budizm hakkında yazılmış en aydınlatıcı eserdir.

⁴⁹ Bu Budizme, Güney Budizmi olan Hınayana ya da Küçük Taşıyıcının aksine, Mahayana yahut (Kurtuluşun) Büyük Taşıyıcı(sı) denmektedir.

IV DİĞER DOĞU ARAŞTIRMALARI

§1

Şimdiye kadar insanların hayatlarında önlerine koyması gereken iki somut ve anlaşılır hedef ve bu hedeflere varma araçları anlayışını, yani Zerdüştlüğü ve Budizmi ele aldık. Bu iki örnekte teorinin ve ahlaki sistemin en ideal halini—yani ilk hallerini—inceledik, zira her ikisi de daha sonra çevrelerindeki ortamlardan oldukça etkilenmiş ve esas karakterlerini neredeyse tamamen kaybetmişlerdi.¹ Nitekim Hindistan'da Budizmin önce (Kuzey Budizmine) dönüştüğünü ve sonra da Brahmanizmin muzaffer kuvvetiyle sürgün edildiğini görmekteyiz²; Hindistan'da Budizm dışında, Hinduizmin ayırimsız hoşgörü ilkesine (veya ilkesizliğine) benzer, genel olarak net bir iyi yaşam teorisi göremiyoruz. Bu konuda genel bir fikir birliği var gibi görünmektedir. Sempatik bir İngilizle Hintli dostu arasındaki bir yazışmadan uzun bir alıntı yapacağım.³ Hintli şöyle yazar:

“Bana Hinduizmi sormuşsunuz. Korkarım sizi hayal kırıklığına uğratacağım. Hinduizm tek bir din, tek bir öğreti, tek bir inanç değildir. Çağlar boyunca bu toprakları kuşatan bütün dinlerin, bütün öğretilerin ve bütün inançların bir karışımıdır. Dahası, Hinduizm dinsel içgüdünün geçtiği ve felsefi düşüncenin yolculuk ettiği, geliştirdiği ve ilerlettiği bütün aşamaları kapsar. Hepsi bu da değil. Hinduizm kelimenin olağan şekliyle sadece tek bir

¹ Bkz. John Baillie, *The Interpretation of Religion* (1929), ss. 386 vd.

² Hindistan'da Budistlerin büyük ölçüde Jain diniyle varlıklarını sürdürmüş olması muhtemeldir. Jainizm ilk çıktığında Buda'nınkine oldukça benzeyen bir hareketti. Tam olarak bir din değildi. Çağın şuydu: “Ey insan, sen kendinin dostusun! Niye başka bir dost arıyorsun?” (bkz. Baillie, *a.g.e.*, s. 389). Ancak Budizm gibi Jainizm de can almayı kesinlikle reddetmek gibi önemli bir özelliğini koruyarak çevresini kuşatan çok tanrıcılıkla uyum sağladı.

³ Hercourt, *Sidelights on the Crisis in India* (1924), ss. 28-9, biraz kısaltılmıştır. Harrow'un Müdürü Dr. Norwood'un önsözüyle kaleme alınmış değerli bir kitap.

dinle de sınırlı değildir. Hindu ırkının (veya ırklarının) bütün dinlerini, yarı-dinlerini, sosyal uygulama ve kurallarını da kanatları altına alır. Konuyu sakın abarttığımı düşünmeyin. Çok tanrıcılık, tek tanrıcılık, panteizm ve ateizm, bütün bunların hepsi çeşitli zamanlarda Hinduizmin gözetiminde ve onun adı altında filizlendi ve hâlâ da kabul edilen Hinduizmin ayrılmaz bir parçası oluşturlar. Şeytana tapma, kahramanlara tapma, atalara tapma, canlı ve cansız nesnelere tapma, doğal güçlere tapma ve Tanrıya tapma, bunların hepsi onun ağının bir parçasıdır. Her tada, her türlü hayata, gelişmenin her türüsüne hitap eder. Zaten Hinduizmin kötülüğü de güzelliği de, zayıflığı da gücü de buradan gelir. En saf tapınma biçiminden en iğrenç tapınma biçimine, en yüksek felsefi düşünceden en basit ve en kaba entelektüel ve dini gelişime kadar bütün aşamaları kapsar.”

Hinduizme övgüler düzen Prof. S. Radhakrishnan⁴ *The Hindu View of Life* (Hindu Hayat Anlayışı) adlı eserinin satır aralarından bizlere (Hinduizmin erdemlerini abartılı ve eleştirel olmayan bir dille aktarmaktan da geri kalmadan) aynı izlenimi aktarır. Ben Hinduizm hakkında bağımsız bir yargıda bulunmak istemiyorum. Sadece bu ayırım yapmayan entelektüel, dini ve ahlaki hoşgörü atmosferinin belli bir ilkeye dayanmayan bir iyi yaşam anlayışı üretemeyeceğini söylüyorum. Büyük *Bhagavad-gita*⁵ (Efendinin Şarkısı) destanına işaret ederek bu fikrimi kanıtlayacağım. “Bhagavad-gita’nın,” demektedir Dr. Cave, “bugünkü Hindistan’daki önemini abartmak kolay değildir. Vedalar Batı tarzında eğitim görmüş eğitilmiş insanlar tarafından övülür, ama çoğunlukla okumamışlardır; ama *Gita* bilinir ve sevilir ve *Gita*’nın Krişna’sı birçok insana İncilin İsa’sının değerli bir rakibi gibi görülür. Hiçbir Hindu kitabı modern Hinduizmin hayati güçlerini anlayacak kişilerin araştırmasına onun kadar layık değildir.”

Kitap acınası güçle ilgili bir ahlaki soruna dikkat çekerek başlar. Pandavaların Kurularla savaşında onlara liderlik yapan ve Kurulara akrabalık bağıyla bağlı olan savaşçı şef Arjuna sırf hırs yüzünden akrabalarını katletme düşüncesinden büyük azap duyar. “Ah ben! Sırf krallığın zevklerine duyduğumuz hırstan dolayı akrabalarımızı katletmeye çalışmakla ne büyük bir günaha

⁴ Kalküta Üniversitesinde Kral George V. Felsefe Profesörü, bkz. ss. 37, 41, 46, 48.

⁵ Dr. Barnett’in *Temple Classic*teki çevirisi. Çevirinin giriş bölümüyle Dr. Cave’in analizine, ss. 42 vd. bakmakta yarar vardır. Şiir muhtemelen M.S. birinci yüzyıla aittir.

soyunduk." "Aslında bu dünyada soylu efendilerimizi katletmeden dilencilerin yiyeceklerini yemek bile daha az günahdır."⁶ Fakat onun arabasını süren kutsal Lord Krişna ilk olarak felsefi öğretiyle onun tereddüdünü yok etmeye çalışır. Bir insanın kendiliği (esas gerçekliği) yok edilemez, dolayısıyla doğuş çeviriminde fiziki deneyimden etkilenmez. Bir bedenden öbür bedene geçerken özü değişmez. "Bu kimseyi katletmez, kimse de onu. Bu hiç doğmaz ve hiç de ölmez." Dolayısıyla insanların ıstırap çekmesinden veya ölmesinden üzüntü duymak yanlıştır. "Doğan bir kişi için üzüntü duyulmaz." Ayrıca, bireysel kendilikler gerçek değildir: Bunlar değişmeyen evrensel ruhun evreleridir. Gerçek tektir ve kendiliklerimiz arasındaki farklar yanılısamadır.

Sonra metafizikten *Yoga* uygulamasına—çileci disipline—geçer. O sebeple Arjuna umursamamaya çalışmalıdır. Kast görevlerini yerine getirmelidir—kendisi, görevi öldürmek olan Savaşçılar kastındandır—fakat bunları kendisi için herhangi bir çıkar gözetmeden yapmalıdır. Derin bir bedensel ve zihinsel kayıtsızlık hali, kurtuluşun ve ilahi varlıkla birleşmenin başlangıcı olan en yüksek aşamaya geçmelidir.

Şunu da belirtmek gerek ki şiir hayati çelişkilerle doludur. Örneğin Arjuna'nın sergileyeceği yüksek cömertliğe karşılık, Krişna dövüşmediği takdirde onurunun nasıl ayaklar altına alınacağını ve zafer kazanan tarafa geçeceğini söylemekte tereddüt etmez. "Sana zarar vermek isteyenler hakkında bir sürü kötü söz söyleyecek ve seni zayıflıkla suçlayacaklardır; bundan daha acı veren bir şey olabilir mi? Eğer ölürsen cennete gideceksin; fetih yaparsan dünyevi hazları tadacaksın; dolayısıyla kalk ve mücadele et."

Ancak Arjuna tatmin olmaz. "Eğer anlamanın yapmaktan çok daha iyi olduğunu düşünüyorsan ... o zaman niçin beni korkunç bir işe zorluyorsun, ey Uzun Saçlı Varlık? Karışık sözlerinle kafamı karıştırıyorsun." Krişna zihinsel soyutlama vasıtasıyla, "çalışmama"nın, yaptığı çağrının işleriyle uyumlu olduğunu, çünkü işin iş—olmayana dönüştüğünü anlatır. Kişi—bedeniyle yaptığı şeyden tamamen uzaklaşarak—kendi olmadan bunları yapabilir. "Ne olursa olsun, doğru veya yanlış hiçbir şey yapmayan, ne seven ne sevmeyen kişi, böyle bir kişi çok daha iyi anlar." Ama "dersler" ilerledikçe tek yüce varlık anlayışı değişir.

⁶ ss. 86-7.

Artık farklı enkarnasyonlar arayan bir kişi olarak sunulur. Özellikle Krişna-Vasudera'nın içinde enkarne olmuştur ve en çok kendini Bhakti inancına—yani kişisel enkarne Tanrıya iman eden, seven ve mutlulukla teslim olma inancı—sahip olanlar tarafından aranıp bulunur. Şiir, bu Sevgi Tanrısı ve Tanrı sevgisi fikrinde doruk noktasına ulaşır. Fakat inançta hâlâ pozitif ahlaki yükümlülük yoktur. "Bütün doğmuş varlıklara karşı," der Krişna, "ilgisizim; hiç kimseden nefret etmiyorum, kimseyi sevmiyorum. Dostlarına ve düşmanlarına, doğruluğa ve yanlışlığa karşı ilgisiz olan kişi mükemmeldir. Ama bana tapanlar benim içimde yaşar, ben de onların içinde yaşarım. Bana bölünmez bir imanla tapan bir kişi aşırı kötülük yapsa bile iyi kabul edilir; çünkü amacı doğrudur. Ruh hızla doğruyu bulur ve ebedi huzura kavuşur. Ey Kuntî'nin oğulları, şuna bilin ki bana inanan kişi kaybolmaz."⁷

Nihayetinde enkarne olmuş biri olarak Krişna'nın evrenselliği bir dizi ifadeyle anlatılır; ve sonra çirkin görüntüden rahatsız olan Arjuna'ya kendini onun bedeninde—evren—gösterir. "Bütün tanrıları ve doğan varlıklar düzeninin ev sahiplerini ... bütün ermişleri ve gökteki iblisleri senin bedeninde tutuyorum. Her yanda birçok kolun, karnın, yüzün ve gözlerin olduğunu görüyorum.... Güçlü biçimine bakınca dünyalar da ben de tir tir titriyorum. Çünkü senin esneyen ağızlarınla ... rengarenk ve pırıltılı göklere dokunduğunu görünce ruhum tir tir titriyor. Dhritaraşt-ra'nın oğulları [onun savaştaki rakipleri] ve aynı şekilde savaşçılarımızın komutanı senin zehirli dişlerle dolu korkunç ağzına girmek için acele ediyor; bazıları dişlerine yakalanıyor ve başları eziliyor." Tıpkı ırmakların denize akması, pervane böceklerinin ateşe uçuşması gibi, bütün dünya da yok olmak için senin ağızlarına koşuyor. "Acımasız bir ihtişamın var, Ey Vişnu." Arjuna bu çirkin gösteriden sonra katliamı umursamaz—"Öyleyse kalk ve zafer kazan; düşmanlarının topraklarını fethederek büyük bir imparatorluk kur. Ben zaten onlara çoktan ölüm verdim; sen de bunun vesilesi ol, ey solak okçu."⁸

Arjuna'nın ruhunu bu şekilde korkuyla doldurduktan sonra, "Vasudeva [Krişna] bir kere daha kendi şekline girdi; ve ... tekrar

⁷ ss. 129-30.

⁸ Otto'nun, *The Idea of the Holy*, Ek ii, s. 193'te aktardığı şiirdeki "kutsal" örneklerinden biri budur.

sevimli bir tavır takınarak dehşet içindeki Arjuna'yı rahatlatmış." Bir yandan mutlak bir kayıtsızlıkla onun öğretisinin gereklerini yerine getirirken Efendiye iman etme ideali tekrar önüne konur. "Neşelenmeyen, nefret etmeyen, ıstırap çekmeyen, arzulamayan, hem doğruyu hem yanlış reddeden ve [bhakti'ye] iman etmeyen kişi benim için değerlidir—dosta ve düşmana karşı kayıtsız, sorumluluktan kaçınan, iman eden kişi benim için değerli bir kişidir." Böyle bir kişinin soylu erdemleri kuşkucunun kötülükleriyle birbirine zıttır.

Sonra kastların—brahmanlar, şövalyeler, tacirler ve serfler—farklı faaliyetleri anlatılır. "Ruhun ve duyuların dizginlenmesi, çile, saflık, sabır, doğruluk, bilgi, basiret ve inanç doğal Brahma faaliyetleridir. Mertlik, kahramanlık, bağlılık, ustalık, savaşta azim göstermek, cömertlik ve soyluluk doğal şövalye faaliyetleridir. Toprağı sürmek, sığırları gütmek ve ticaret yapmak tacirlerin doğal işidir; ve serflerin doğal işi de hizmet etmektir. Herkes kendisine düşen görevi yerine getirerek mükemmelliğe ulaşır." Ama nihayet, "Brahma'ya giden" mükemmelliğin yolu bütün dünyevi şeylerden mutlak bir şekilde feragat etmek, bütün *ben* veya *benim* düşüncelerinden uzaklaşmak ve Efendiye adanarak, tam bir "işsizlik" ruhuyla kendi kastının ve dininin işini yapmaktır. Böylece Arjuna akrabalarını katletmekle ilgili kuşkularından ve tereddütlerinden kurtulur. "Kafa karışıklığım geçti.... Kuşkulardan kurtuldum, senin dediğini yapacağım."

Bhagavadgita'nın bu tartışma öyküsünü aktarmayı gerekli gördüm çünkü, İngilizce çevirisinden bile muhteşemliğini hissettiğimiz bu şiir sayesinde Hinduizmden kesin bir iyi yaşam ideali beklemememiz gerektiğini anlıyoruz. İlk Budizm bir iyi yaşam ideali sunuyordu, çünkü temel dogmasının ne kadar yanlış olduğunu düşünsek de, kurucusunun başlattığı şekliyle diğerlerini reddederek o temel ilkenin ve ona göre bir hayat tarzının kabul edilmesini talep etmektedir. Ancak Hinduizmde sonsuz bir hoşgörü vardır. Gerçek kurtuluşun yolu entelektüel soyutlanmanın yoludur, yani gerçek kendiliğe duyulan her türlü inancın ya da insan deneyimine ait farklılıkların reddedilmesidir. Gerçek kendilik sadece maddi—gerçek olmayan—dünyaya ait olan eylemlerden etkilenmez. Bu sayede insan öğretisinin işlerini, kastının yasalarını, ama kaçınılmaz olarak aşağılayıcı olan bir kayıtsızlık ruhuyla, yerine getirebilir. Ahlak dediğimiz şey bir kast mecburiyeti ya da kişinin ait olduğu mezhebin dini kuralları sorunu-

dur. Hindistan'daki bir kast ya da dinin insan için değerli bir ahlak standardı yaratıp yaratamayacağını kolayca kestirebiliriz. Bu arada bütün dünyada "doğal dinlerin" törensel ve gayri-ahlaki olduğunu kabul etmemiz gerekir. Bu dinler ahlaktan ayrılmış olup genellikle pozitif anlamda ahlak dışıdır. Nitekim Hindistan'da da böyleydi ve hâlâ da böyledir.

Hindistan'ın gerek mitlerinde gerekse tarihinde bunun mükemmel örnekleri vardır. *Ramayanadaki* kadınca mükemmellik ve kahraman Sita'ya adanma örneği bunlardan biridir. Ama başka bir yığın örnek daha bulunabilir. Bhagavadgita'nın Krişna'sı aynı zamanda şehvet düşkünü Vişnucu *Purana* öykülerinin Krişna'sıdır. "Hayal gücü saf olabileceği gibi yanlıştır da olabilir, nitekim halkın zihninde *Gita'nın* ideal Krişna'sı kaçınılmaz olarak ahlaksız ve aptal bir hayal gücünün ürünü olan *Puranalar'ın* Krişna'sıyla karıştırılır."

Günümüzde biz Batılıların dahi Hindistan'ın düşüncelerinde ve geleneğinde yeni bir ruhani yuva bulmamız gerektiğini söyleyen o kadar çok yazar vardır ki, Hindistan'ın ne dininde ne de felsefesinde ahlak için sağlam bir zeminin bulunmaması üzerine ciddi ciddi düşünmek gerekir.

§2

Dünya geniş bir yerdir. Tarih önümüze üzerinde düşünülecek birçok ulus ve uluslar içinde her birinin kendine özgü inanç, uygulama ve ibadet gelenekleri olan birçok ırk koyar. Ama her yerde insan doğasında ideal bir davranış biçimine karşılık veren, gelenekleri ve faydacı zorunlulukları aşan bir şeyler vardır. Konfüçyanizme son şeklini veren⁹ ve "İkinci Esinlenmiş Kişi" —insan doğasının özünde iyi olduğunu savunan bir iyimser—olarak adlandırılan, Konfüçyüs'ün müridi, Çinli bilge Mencius'a atfedilen bir söz vardır ki, aramızdaki deneyimsiz kişiler bu söze pekâlâ katılacaktır. "İyi şeyler icra etmek, [insanoğluna] uygun duyguların sonucudur. İyilikseverlik, doğruluk, terbiye ve bilgi içimize dış etkilerle girmez. Biz onlarla dünyaya geliriz" [yani doğuştan vardır].

Dolayısıyla Çin'in geleneksel bilgeliği her şeyin temelinde Stoacıların Doğa olarak tanımladığına çok benzeyen, gökteki ve yerdeki her şeyin uyumlu olması gereken ve insan doğasının çok

⁹ Konfüçyüs M.Ö. 479 yılında ölürken, Mencius M.Ö. 289 yılında ölmüştü.

benediği ilahî bir ilke veya yasa—Tao [yol]—bulur; dolayısıyla insan için en yüksek bilgi Tao'yu bilmek, en yüksek bilgelik de ona göre yaşamaktır. Çin Klasiklerinde¹⁰ Çin geleneğindeki dinî ve toplumsal Ayinler her şeyi bilen ve her şeye kadir bir doğruluk olarak insani olayları yöneten Yüce Gücün adı olan "Tanrı"nın iradesi olarak görülür.¹¹ "Bu kuralların [Ayinler] kökü Tanrıdadır, dünya üzerinde karşılıkları vardır ve ruhsal varlıklara uygulanabilirler."¹² Her ne kadar Taoculuk olarak bilinen sistemi Hint metafiziği gibi her türlü farklılığa kayıtsız, panteist bir mistisizme dönüşmüşse de, Konfüçyüs'ün çağdaşı ve geleneksel rakibi Lao-tse sistemi fikrini zaten Tao ilkesi yönetmekteydi. Bu sistem sonradan bozularak savurgan birçok tanrıcılığa ve şeytanlara karşı bir savunma aracı olarak¹³ şeytan kovma uygulamasına dönüştü, bu bağlamda el birliği ettiği Budizmin kaderini paylaşmıştı.

Ancak ilke Konfüçyüs'ün ellerinde farklı bir gelişme izledi. Konfüçyüs'ün çok değer verilen deyişlerini¹⁴ bazen anlamak mümkün değildir; fakat olgun ve zekice bir bilgelikle doludurlar ve bütün olarak büyük ve iyi bir insanın zührürün net bir fotoğrafı yansıtırlar. M.Ö. ikinci yüzyıla ait bir Çinli tarihçiden alıntı yapacak olursak: "Dünya onun zamanında sayısız prens ve peygamber gördü, bunlar yaşarken şanlıydı, ölünce unutuldu. Ama Konfüçyüs sadece yün kıyafetli kitlelerin mütevazı bir mensubu olmasına rağmen kuşaklar sonra bile aramızda yaşıyor.... Hatta insanların en kutsal olduğu bile söylenebilir." Konfüçyüs kesinlikle sevilen ve ebedi değerlerle—adalet, doğruluk, irade, nezaket, sadakat ve cesaret—yaşayan biriydi, insanların anne-babaya ve Krala saygı duymasına büyük değer verirdi. "Çocukların ebeveynlerine karşı görevi bütün öteki erdemlerin kaynağıdır."

Ancak onun otorite anlayışı mutlak otoriteydi. Hayatın ahlaki ilkesinin karşılıklılık olduğunu düşünürdü. Yönetilenlerle yöneticilerin karşılıklı görevleri vardı. İtaat görevi adil yönetimi öngörür. Karşılıklılık ilkesini şu sözlerle açıklıyordu: "Kendinize yapılmasını istemediğiniz bir şeyi başkalarına yapmayın." Lao-tse "Fenalığa nezaketle karşılık verin," demişti. "Hayır," demişti

¹⁰ S.B.E., cilt iii.

¹¹ Bkz. S.B.E., cilt iii, Dr. James Legge'nin önsözü, s. xxiv.

¹² Konfüçyüs Ayinlerin değeriyle ilgili bir soruya böyle cevap vermiştir.

¹³ Bkz. Cave, ss. 159-61.

¹⁴ Bkz. L. A. Lyall, *Sayings of Confucius*.

Konfüçyüs. "Nezakete nezaketle, fenalığa adaletle karşılık verin." Karşılıklılık budur.

Konfüçyüs büyük bir muhafazakârdı. Onun idealleri geleneğin yücelttiği geçmişte yatıyordu. Eski disiplin ve itaat standartlarını yeniden canlandırmak için izin verildiği ölçüde çok çalışıyordu. Birkaç müridi, "küçük çocuğu," "iki üç arkadaşı" dışında, ister yüksek sınıftan olsun ister düşük, çağdaşlarını fazla önemsemiyordu. Onun deyişlerinde iyi yaşamı genel olarak bütün insanlık için geçerli temellere dayandırma çabası fazla görülmez. "Bütün dünyayı ilgilendiren sorunlara," der Dr. Legge, "ışık tutmazdı." Ama bu tamamen doğru değildir. Öncelikle kendi ülkesini ve kendi geleneklerini düşündüğüne kuşku yoktur. Kendisine yardımcı olmayan bir sürü dinle dolu düzensiz bir dünyada onun amacının ahlaki ve barışı Çin görev anlayışı temelinde yeniden canlandırmak olduğuna kuşku yoktur. Ancak dinden fazla söz etmese de kendi faydacı ahlak anlayışı açısından ilahi onayın bulunduğunu düşünüyordu—bunun kökleri de insan zorunluluğunda değil ilahi düzende bulunuyordu.¹⁵

Konfüçyüs'ün düşüncelerini geliştiren sonraki takipçisi Mencius belirgin biçimde modern bir tırsı olan bir davranış ve ekonomi politik sisteminin yazarıdır ve ustasından çok daha saf bir seküleristtir; ancak insanın özünde iyi olduğunu savunurken, bunu belirsiz bir ilahi ilkeyle olan yakınlıkta bulur.

Dikkat çektiğimiz üç filozofun etki ve otoritesi dışında Çin'de herhangi bir sistem oluşturma kapasitesi olmayan bir dizi düzensiz geleneksel inanç ve uygulama daha görülür.¹⁶ Çin şu anda ciddi bir siyasi, ahlaki ve manevi yeniden yapılanma göreviyle karşı karşıyadır. Çin'in geleneksel ahlakının kaynağı olan Konfüçyanizm yok olan bir rejimle o kadar iç içe geçmiştir ki, yeni bir düzenin kuruluşunda bir işe yarama ihtimali yok gibidir. Ancak Çin üzerine çalışanlar burada her zaman kökleri ilahi düzen öğretisinde olan bir ahlaki kapasite görmektedir; insan bu ilahi düzene ya uyacaktır ya da yok olacaktır.

§3

Japonya'da dini ve ahlaki teorinin sıra dışı bir karışımını görmekteyiz. Geleneksel Şinto mitolojisi oldukça anlamsız görünür, ancak yurtseverlikle ve İmparatora bağlılıkla özdeşleşmiş-

¹⁵ Cave, s. 156; aynı zamanda bkz. Christopher Dawson, *Progress and Religion*, ss. 119 vd.

¹⁶ Karş. L. Hodous, *Folkways in China*.

tir.¹⁷ Başka bir anlamı yoktu. "Ahlaki olamayacak kadar düşünceden uzaktı." Ancak Japonya sıra dışı bir yabancı kült ve fikirleri özümseme gücü göstermiştir. M.S. altıncı yüzyılda Kore'den—Gotama'nın öğretilerinden epeyce farklı bir tür—Budizm alındı ve bu giderek yerleşik dine dönüştü. Daha sonra Hristiyanlık Budizme tehlikeli bir rakip oldu, fakat altıncı yüzyılda neredeyse tamamen ortadan kaldırıldı. Tekrar Şinto dini geldi; fakat çeşitli mezhepleriyle varlığını sürdüren Budizmin asıl rakibi Çin'den gelen ancak Çinli şeklinden biraz farklı olan ve ister iyi olsun ister kötü, İmparatora kayıtsız şartsız ve mutlak itaati pekiştirecek şekilde değiştirilen Konfüçyanizm idi. Günümüzde Budist dinciliğin, Konfüçyüsçü ahlakın ve Batı uygarlığının bir parçası olarak gelen belli belirsiz Hristiyan ideallerin Japonya'da haki-miyet mücadelesi verdiği görülmektedir; fakat burada büyük yurtseverlik geleneği dışında hiçbir ahlaki standart veya teori bi-zi ilgilendirmemektedir.

§4

Mısır veya Babil kayıtlarında herhangi bir ahlaki sisteme veya net bir ahlak teorisine rastlamıyoruz; ancak son zamanlarda İbrani Özdeyişler Kitabının kısmen, Sennacherib'e karşı Yehuda Kralı Hezekiya'ya yardım eden Tirhakah'ın mensup olduğu yirmi beşinci hanedanlık dönemine ait olabilecek bir papirüse yazılan Amen-em-ope Öğretisiyle bağlantılı olduğu gösterilmiştir. Özdeyişleri "kopya eden" Hezekiya'nın yazılarında günümüze kadar gelen Mısırlı bilgelerin on üç ciltlik özdeyişlerinin kullanılmış olması mümkündür.

Amen-em-ope'nin Mısır bilgeliğinin diğer örneklerinden daha yüksek bir dini ve ahlaki tını taşıdığı söylenmektedir. Amen-em-ope'nin—görünüşe göre okul kitabı olarak kullanılmış olan—veciz deyişleri adaletin, doğruluğun, merhametin ve iradenin erdemini anlatmaktadır. Bu değerler sadece yararlı değil aynı zamanda ilahi iradeyle de uyum içindedir. Kral ve "bütün tanrılar" yani bütün tapınaklar adına "toprakları ve mısırı kontrol eden" Amen-ophis genç bir rahip olan oğluna tavsiye verir; yakardığı tanrılar çeşitlidir, fakat bunların en büyüğü, başının üstündeki diskiyle (Aten) bütün iyi insanların takdirini kazanmak istediği Güneş Tanrısıdır (Ra). Onun erdemli yaşamının avantajları an-

¹⁷ Cave, ss. 173 vd.

layışı, İbrani özdeyiş derleyicilerinden farklı olarak bu dünyanın ötesine, öteki dünyaya kadar uzanır.¹⁸ Aşağıdaki metinler Mısır bilgeliğinin örneklerindendir:

Nasıl yaşanacağını, refaha giden yolu anlatan ... insana hayat yolunda rehberlik eden ve onu dünyada müreffeh yapan öğretinin başlangıcı.

Yoksul bir insanı soyma, kolu kırık bir adama yiğitlik taslama. Saldırıya uğrayana yol ver; konuşmadan önce bir gece uyu; hırslı adamı kendi hırslarıyla baş başa bırak. Tanrı ona nasıl cevap vereceğini bilir.

Gerçekten sakın bir adam ... bir tarlada büyümüş bir ağaç gibidir (?): Yeşillenir, verimi iki katına çıkar, meyvesi tatlıdır, gölgesi huzur verir.

Ekili tarlaların sınırlarındaki taşları sökmeyin, ölçme çubuğunun yerini değiştirmeyin ... bunu yapanları iyi belleyin, çünkü o kişi zayıfları ezer. [Fakat] malları çocuklarının elinden alır ve başka birine verilir.... Kişi, o sınırları belirleyince, Tanrının gönlünü Efendinin [Aten] gücüyle alır. İşte o zaman müreffeh olmayı iste; Evrenin Efendisine dikkat et. Tanrının verdiği bir kile, cebirle elde edilen beş bin kileden iyidir. Tanrının elinde yoksul olmak ambarda zengin olmaktan iyidir; mutlu bir yürekle bir ekmek yemek sıkıntı içinde zengin olmaktan iyidir.

Biriktirmek yerine elindekiyle yetin; soygunla elde ettiğin zenginlik geceleyin yanında kalmaz. Kendilerine kazlar gibi kanatlar yaparlar. Açıgözlünün kayığı çamura saplanır, huzurlu adamın ağaç kabuğundan teknesi rahatça yol alır. Aten'e "Bana refah ve sağlık ver," diye dua et ki, o sana ihtiyaçlarını versin ve korkudan uzak kalasın.

İnsanlara yalan söyleme, Tanrı yalandan nefret eder.

Yoksul bir adamın sana büyük borcu varsa onu üçe böl: İkisini sil, biri kalsın.

Adalet Tanrının bir armağanıdır; Tanrı onu istediğine verir.... Kendini Tanrının ellerine bırak; senin sükunetin [hasımlarını] devirir.

¹⁸ Yukarıdaki metin için bkz. F. H. Griffith'in *Journal of Egyptian Archeology*deki, cilt. xii, Ekim 1926, makalesi, Prof. A. E. Morris, *A New Commentary* (S.P.C.K.), ss. 382 vd., ve Osterley'in *Proverbs*ü (Westminster Commentaries). Özdeyişler Kitabının Mısır belgeleriyle ilişkili görünen kısmı böl. xxii. 17 ile xxiv. 2 arasındır. Ancak bu "bilgelik" örneğinin Mısır kaynaklı olup olmadığı kesin değildir. Sir E. Wallis Budge Asya kaynaklı olduğunu söylemektedir; Oesterley ise (ss. xxxiv vd.) Orta-doğu karakteri taşıyan ve sadece İsrail'de özel bir gelişme gösteren bir veciz bilgelikten söz etmektedir.

Ruhunu herkese açma ... yüreğini sonuna kadar açanla beraber olma.

İnsan aslında çamur ve saman gibidir; Tanrı ona şekil verir. Batıya ulaşan kişi mutlu olur, çünkü Tanrının elinde güvende olur.

Tanrı mütevazı insanın mutluluğunu soylunun gururuna tercih eder.

[Salda] zenginden ücret al ama hiçbir şeyi olmayanı da taşı.

Bütün bunlar İbrani özdeyişlerini hatırlatır. Ama Doğuda İsrail sınırlarının çok daha ötesine yayılan bir şeyi gösterir: ilahi bir yasaya duyulan derin bir saygıya dayanan pratik bir bilgeliği, ki insan kibri, hırsı ve ahmaklığı ancak kendine zarar vermek pahasına onu çiğneyebilir.

§5

M.S. yedinci yüzyılda Arabistan'dan Muhammed'in öğretisi olarak, net bir ilahi onay almış net bir ahlak sisteminin—arkasındaki şaşırtıcı güçle çok geniş bir kesime seslenen ve hızla dünya tarihinin en önemli faktörlerinden biri haline gelen bir hayat tarzının—çıktığını görüyoruz.¹⁹ Eski dönemlerde Hristiyanlığın gözünden yapılan Muhammed açıklamaları son derece taraflıydı. Ancak günümüzde dini kahramanlara tarafsız davranma gücüne epeyce kavuşmuş bulunuyoruz, dolayısıyla Avrupalı bilim adamlarının İslam peygamberine yaklaşımı artık oldukça sağlıklıdır. Muhammed'in liderlik dehasını küçümsemek mümkün değildir. Arap kabilelerindeki puta tapma inancını ortadan kaldırmak ve doğru dini ilan etmek üzere, ruhundaki ilahi vahyin gerçekliğini fark etmeden tek Tanrının elçisi olduğunun bilincine ilk kez vardığı dönem hakkında fazla bir bilgi yoktur. Misyonunun muhteşem sonuçları ne kadar güçlü olduğunu gösterir, zira İslam bölünmüş ve yozlaşmış Hristiyanlık dünyasının büyük bir bölümünü yutmuş, Avrupa'ya ciddi ve sürekli bir tehdit haline gelmişti. Nitekim Afrika'da ve diğer bölgelerde hâlâ Hristiyanlığın önemli bir rakibi olmaya devam etmektedir.

¹⁹ Dr. Cave'in *Living Religions of the East* adlı eserinde Muhammed ve İslam, bir Kaynakça ile birlikte kısa ve hayranlık verici bir dille anlatılır. Dr. Badger'in *Dictionary of Christian Biography* ("Muhammed") adlı eseri de aynı şekilde mükemmeldir. Margoliouth (*Mohammedanism*, Home Univ. Libr. ve diğer kitaplar) ve Bevan (*Mahomet and Islam*, Camb. Mediaev. Hist. cilt. ii) son zamanlardaki önemli otoriteler arasında yer almaktadır.

Ama ben İslamı (Tanrının çağrısına büyük "boyun eğiş") veya Kuranı uzun uzadıya ele almayı düşünmüyorum. Açıkça görüldüğü üzere Muhammed misyonunun başlangıcında Yahudilikten ve Hristiyanlıktan oldukça etkilenmişti. Başlangıçta takipçilerinin namaz sırasında Mekke'ye değil Kudüs'e doğru dönmesini ve Ramazanda değil Yahudi Yom Kippur (kefaret) gününde oruç tutmasını söylüyordu. "Tıpkı İncilinki gibi onun sistemi de ahlaki bir tek tanrıcılıktı. Bu durumda İslam teoloji ve ahlakının en ideal haliyle Yahudiliğin en ideal halini karşılaştırdığımızda, insanların ikincisini seçmekte yani Eski Ahit Kurandan üstün tutmakta tereddüt etmeyeceğini düşünüyorum.²⁰ Yine, şayet İslam Hristiyanlıkla ve Kuran da Yeni Ahitle karşılaştırılacak olursa, aramızdakilerin ikinciye seçmekte tereddüt etmeyeceği kuşkusuzdur. Dolayısıyla dünya için tek bir özel din ve ahlak varsa bunun İslamın ideal halinde değil de Hristiyanlığın ideal halinde aranması gerekir. Bu çerçevede sadece İslam üstüne üç hatırlatmada bulunmak isterim.

İlk olarak, ortalama bir Müslümanın bir Hristiyanı göre dinini daha iyi temsil ettiği görülür. Bazı önemli çekincelerle birlikte bu büyük ölçüde doğrudur; şayet İncilin dinini üstün "ahlaki tek tanrıcılık" tipi kabul edeceksek, İslamın kitleleri etkilemekte çok daha başarılı olduğu gerçeğini de—ki gerçek olduğu varsayılmaktadır—göz önünde bulundurmak zorundayız. Görünüşe göre İslamın başarısı sınırlı olmasından—aynı zamanda onu gerici yapan ve bir insanlık dini olarak görülmesini imkânsız hale getiren bir sınırlamadır bu—kaynaklanmaktadır.

Muhammed'in esas olarak hitap ettiği Araplar—onların Cennet ödülünü almak ve cehennemin dehşetinden uzak durmak için yapmaktan hoşlanacağı veya hoşlanmayacağı şeyler—hakkında oldukça zekice fikirleri olmalıydı. Örneğin mutlak bir otoriteye inanmayı kabul ediyorlardı; İslamın Beş Şartı—kelime-i şahadet getirmek, namaz kılmak, oruç tutmak, zekât vermek ve Hacca gitmek—gibi dini usullere uyuyorlardı. Bu şartlar derin bir karakter dönüşümü gerektirmiyordu; dünyadaki bütün cesur askerler gibi inancın zaferi için cesaretle savaşıyor ve onun için ölüyorlardı; bazı günahlardan kaçınıyor ve alkollü içkiden uzak

²⁰ Muhammed'in eksik Tanrı anlayışı ("Allah mutlak şekilde her şeyin üstündedir, akılla anlaşılamaz", "Bu dinin fanatik karakteri işte bu anlayıştan kaynaklanmaktadır") konusunda, bkz. Otto'nun *Idea of the Holy* adlı eseri, s. 94.

durmak, domuz eti yememek gibi bazı kısıtlamalara uyuyorlar ve belli yasaklara uymadıkları takdirde kefarete ödüyorlardı.

İslam bu belli emirlere itaat etmeyi öngörüyordu; cennete gitmenin ve cehennemden kaçınmanın yolu sıradan insanın tamamen cazip bulacağı şeyleri belli bir şekle sokmaktı. Ama İslamın radikal bir karakter dönüşümü sağlamak gibi bir iddiası yoktu. Buna karşılık Yeni Ahite sadık olan Hristiyanlık insanın “yaşamak için ölmesi” gerektiğini, sadece kurallara uymanın, sadece “amel”in yeterli olmadığını savunur. Harici kurallara ılımlı bir şekilde uymakla yetindiği sürece Hristiyanlık da kültürsüz halklarda en az İslam kadar başarılı olmuştur; hatta bazı dönemlerde ve bazı ülkelerde kültürlü insanları bile yanına çekmeyi başarmıştır. Ama Yeni Ahitin çok iyi bilindiği ülkelerde, hatta insanların Hristiyanlıktan kopmayıp sadece kurallara belli bir mesafeye yaklaştığı yerlerde katı kurallar yoktu, çünkü burarlarda insanlar İsa’nın kendilerinden bundan daha derin bir şey beklediğini yüreklerinde hissediyordu. Dolayısıyla İslami Tanrı ve dini otorite fikri ve cennetin pasaportu olarak İslami kurallara uyma anlayışı bizim için tamamen imkânsız hale gelmiştir. Bu tür “amel”lerin bizi cennete götüreceğine ikna edilmemiz mümkün değildir, çünkü cennet Tanrıyla dost olmaktır ve bu dostluk da çok radikal bir dönüşüm olmadan mümkün değildir. Dolayısıyla İslamın kitleler üzerinde Hristiyanlığa göre nispeten daha başarılı olmasının—tabii bunu gerçek kabul edersek—nedeni ahlak iddiasının temelde eksik olmasıdır.

İkinci olarak, İslamın Afrika kabileleri gibi Hristiyanlığa hâlâ rakip görüldüğü yerlerdeki başarısının altında büyük ölçüde övgüye değer bir şey—Hristiyanlığın ilkesel olarak daha fazla göstermesi gereken ama ne yazık ki göstermediği—yani bütün dünyada zayıf halklarla dayanışması, bu halkların onun destekleyici gücünü hissetmesi yatmaktadır. Müslümanlar arasındaki kardeşlik ilkesi gerçekten örnek gösterilecek düzeydedir. Nitekim onlar da bunun desteğini hissederler. Oysa—en azından Afrikalıların (veya Asyalıların) Avrupalı, görünüşte Hristiyan toplulukta gördüğü şekliyle—Hristiyanlık skandal denecek kadar dışlayıcı ve hatta düşmandı. Ama bu İngiliz halkının tuhaf bir şekilde meyilli olduğu gibi esas Hristiyanlığın reddi demektir. Irkçılık ve kibir Hristiyanlığın asla küçümsemediği büyük günahlar olmuştur. Fakat inkar edilemeyecek nokta şu ki bir Katolik dostluk ilkesi başından beri Hristiyanlığın özünde vardır,

hem de köleliği devam ettiren ve kadını değersiz gören Müslümanlıktan daha yüksek bir şekilde vardır.

Son olarak, Hindistan, Yunan ve Hristiyan toprağında olduğu gibi İslam toprağında da çarpıcı bir gelişme gösteren mistisizm hakkında da bir şeyler söylemek gerekmektedir. Bunun İslamın doğal bir sonucu olmadığı tartışmasızdır. Müslümanlık mistisizme her zaman kuşkuyla bakmıştır. Ama mistisizm buna rağmen belli zamanlarda ve belli bölgelerde filizlenmiş ve on üçüncü yüzyılda yaşamış olan Mallorcalı muhteşem aziz Raimon Lull'ın içtenlikle kabul ettiği gibi güzel meyveler vermiştir.

Hint, Yunan, İslam ve Hristiyan mistisizimleri dikkat çekici benzerlikler gösterir. Evelyn Underhill, "Brahman, Sufi (Müslüman) veya Hristiyan mistikler arasında büyük farklılıklar olduğunu söyleyemeyiz," diye yazmaktadır.²¹ Mistikler farklı teolojik ve ahlaki geleneklerden yola çıkarlar. Azize Theresa ya da Müslümanlardaki El Gazali gibi bir mistik sadık ve Ortodoks bir gelenekçi olabilir; ancak mistik arayışın özü Tanrıyla bir olmaktır. Tanrının hiçbir sözle tarif edilmesi ve insan düşüncesiyle anlaşılması mümkün olmadığı için belli pozitif din öğretilerini küçümseme eğilimi gösterirler. "Yalnız olanın yalnız olana uçuşu" olan mistisizm son derece bireysel olup sıradan insan hayatının üstündeki göklere kanat çırpıştır. Oysa Muhammed'in diniyle İsa Mesih'in dini aksine, başından sonuna kadar esas olarak sıradan ve sosyal hayatla ilgilenmiştir; her ne kadar bütün gerçek dinlerde mistik bir unsur bulunsa da, peşine düştüğümüz arayışta—genel olarak iyi yaşam arayışı—mistiklerle en azından doğrudan ilgilenmeyiz.

²¹ Bkz. *Essentials of Mysticism*, s. 4.

V

PLATONCULUK

Şimdi Yunanistan'a ve Yunanistan'da da özel olarak onun entelektüel merkezi haline gelen Atina'ya dönüyoruz.

Yunanistan'ın dünya uygarlığı üzerindeki etkisini inkâr etmek mümkün olmadığı gibi abartmak da kolay değildir. Belki sanat dışında uygarlığın hiçbir alanında, ahlakta veya hayatı yaşama ilminde olduğu kadar etkili olmamıştır. Kuşkusuz Yunanistan'ın şehirlerinin kendilerine özgü geleneksel ahlak standartları vardı. Birbirinden oldukça farklı olan bu standartlar ahlaki bozan mitolojilerle ciddi şekilde zayıflamıştı. Atina'da çok sonradan "en büyük erdemler" olarak nitelenen liste—adalet, irade gücü, cesaret ve bilgelik—görünüşe göre¹ Sokrates'in zamanında geleneksel hale gelmişti. Bunlar sadece faydacı ilkelere göre değerlendirilen sivil erdemlerdi, ancak mitolojik tanrıların sergilediği kötü örneğe rağmen ahlakın son kertede ilahi bir onay olduğuna dair genel bir kabul vardı. Görünüşe göre büyük oyun yazarları bunu tartışılmaz bir doğru olarak görür. Örneğin Aiskhylos, *Zincire Vurulmuş Prometheusta* kahramanın insanlık adına Zeus'un tiranlığına başkaldırmasını göklere çıkarır ve onu Zeus'un karşı konulması imkânsız gücünün de ötesinde haklı çıkaran bir şey olduğunu ima ederken²; *Agamemnonda* Zeus'a İbrani Yehova'ya ait bir ahlaki saygınlığa benzer bir şey verir.³ Sofokles *Antigonede* kahramanın şehrin hükümdarının ötesinde Zeus'un egemenliğiyle özdeşleştirilen ebedi ahlaki kurallara başvurduğunu belirtir. Aiskhylos gibi Euripides'te de Hecuba, Gökyüzünün ve Hades'in adil olmayan veya umursamaz tanrılarının ötesinde olan ve birçok isimle anılan Birşeye—"kendi sessiz

¹ Bkz. A. E. Taylor, *Plato, The Man and His Work*, s. 222.

² Ancak kayıp *Özgür Kalan Prometheus* oyunundaki sorulan soruya cevap veremeyiz. "Belki de bu kadar özlenen başka bir kayıp edebiyat eseri daha yoktur" (Gilbert Murray).

³ *A.g.e.*, ss. 155, 533, 353 vd.

sakin yolunda ölümlü kaderlere adaletle göre rehberlik eden Bir-şeye” —başvurur. “Tanrılarda “adaletsizlik olmaz.”⁴ Bu büyük ozanlar Doğruyu ilahi yasanın saygınlığına, devletlerin ve mitolojilerin otoritesinin ötesine yükseltirken muhtemelen halklarının ortak bilincini yansıtır. Ama özellikle Atina’da, beşinci yüz-yılda, ahlak ilkesi ciddi tehdit altında kalmıştı.⁵

Kalesi Atina olan demokrasi bütün vatandaşlara eşit fırsat veren bir siyasi sistemdi —gerçi şehrin bütün sakinlerine vermiyordu, çünkü vatandaşlık bünyesini köleler ayakta tutuyordu ve kölelere oy hakkı tanımak gibi bir girişim yoktu. Demokraside bütün vatandaşların önü açıktı. Henüz yazmak veya okumak gibi bir adet yoktu. Güç ve fırsat hitabet gücüne bağlıydı. Mahkeme ve meclis toplantılarında ikna kuvvetiyle sınırsız başarı kazanmak mümkündü. Bu şartlarda insanlara başarılı olmanın yolunu öğreten bir grup profesyonel öğretmen (sofist) ortaya çıkmıştı. Bunlardan bazıları büyük ve iyi insanlar olmakla birlikte yöntemleri “Makyavelciydi” —başarıda başka ilke tanımıyorlardı; en azından Sokrates ve Platon böyle düşünüyordu. Ama bunların etkisinden korkanların muhafazakârlar olarak sadece geleneğe başvurması boşunaydı. Çünkü sadece geleneğin bir yararı yoktu. Sokrates ve onun ardından Platon toplumsal ve bireysel ahlakı işte bu şartlarda ebedi ilkeler üzerinde sağlam bir şekilde yeniden tesis etmeye çalıştılar.⁶

§1

Cicero, Sokrates’in (yakl. M.Ö. 470-399) “felsefeyi gökyüzünden yeryüzüne indirdiğini (ya da daha önce ilgilendiği doğanın sırlarından ve belirsizliklerinden uzaklaştırdığını⁷), şehirlere ve insanların evlerine soktuğunu, insanları hayat, ahlak ve iyi ve kötü şeyler üstüne düşünmeye ittiğini” söyler; ve herkes Sokra-

⁴ *Fragmeni*, s. 609. Yukarıdaki için bkz. Gilbert Murray, *Literature of Ancient Greece*, ss. 225, 265 vd.

⁵ *Thukydides*, iii. 82, grup ve taraf ruhu olmayan savaşların sonucunda Yunan şehirlerinde yaşanan genel yozlaşmayı anlatır.

⁶ Devam eden kısımda Ueberweg’in *History of Philosophy*, cilt. i, ss. 83 vd.; John Burnet’in *Greek Philosophy*, böl. i, adlı eserinden yararlandım. Ayrıca A.E. Taylor, *Plato and Platonism*; R. C. Lodge, *Plato’s Theory of Ethics*; William Temple, *Plato and Christianity* ve W.D. De Durgh, *Legacy of the Ancient World*, böl. v, adlı eserlerden yararlanıldı.

⁷ Sokrates *Phaidonda* (96) bu konulara derin bir ilgi duyan ama tatmin bulamayınca uzaklaşan biri olarak yansıtılır.

tes'e atfedilen bu iddianın doğru olduğunu bilir. Anlaşıldığı kadarıyla Sokrates ahlaki yükümlülüğü ve bilinç ve ahlak yasasının ilahi otoritesini tartışılmaz görüyordu. "Ben," demişti yargıçlarına,⁸ "öteki dünyada [Hades] olup bitenler hakkında pek az bir şey bildiğim halde, bir şey bildiğime inanmıyorum, fakat Tanrı olsun, insan olsun, belki, kendinden daha iyi olanlara haksızlık ve itaatsizlik etmenin bir kötülük, bir namussuzluk olduğunu biliyorum; ben, kötülük olduğunu iyice bildiğim şeylerden korkarım, ama iyilik olmadığını kestiremediğim şeylerden ne korkar, ne de sakınırım. Atinalılar, size saygı ve sevgim vardır; ancak, ben size değil, yalnız Tanrıya baş eğirim." Sokrates'in sırtını dayadığı kaya budur. O bir doğruluk ve gerçek şehidiydi ve Phaidon, onun adıyla anılan diyalogun son sözlerinde onu "tanıdığım en iyi, en bilge ve en adil adam" diye niteler.

Peki, o zaman nasıl olmuştu da ölüme mahkum edilmişti?⁹ Suçlama şuydu: "Sokrates şehrin taptığı tanrılara tapmıyor ve gençleri yoldan çıkarıyordu." Suçlamanın ikinci kısmı yeni kurulan Atina demokrasisinin, Sokrates'in nefret edilen hain Alkibiades ve devrilen oligark Kritias'la dostluk etmesinden rahatsızlık duymasıydı. Ama bu lanetlenmenin altındaki asıl gerçek onun ilke ve yöntemlerinden nefret etmeleri ve gücünden çekinmeleiydi. Çünkü Sokrates retorikten, başarıya tapılmasından ve halkın velvelesinden nefret ediyor, kendisinin "insanları incelemek" ve şehir hayatı ahlakını siyasi çıkardan daha derin bir temele oturtmak gibi bir görevinin olduğuna inanıyordu.

Kullandığı "ironi" yöntemi dindarlıktan, adaletten, itidalden veya cesareten söz ettiğini duyduğu bazı yetişkin vatandaşlara veya ayrıcalıklı sofistlere yahut parlak gençlere hitap ediyor, sanki kendisi bunları bilmiyormuş da aydınlanmak istiyormuş gibi davranıyordu—"Konuştuğun bu şeyin faydası ne?" Sonra o benzersiz diyalektik yeteneğiyle bir bir onların savunduğu şeylerin yetersizliğini veya saçmalığını gösteriyor, başkalarının yanlış varsayımlarını çürütmekle yetiniyordu. Kuşkusuz bu popüler retoriğe güvensizlik aşılamaı amaçlayan "sarsıcı" bir öğretim yöntemi idi. Ancak Sokrates bundan daha fazlasını hedefliyordu. Kendisinin ebe annesinin sanatını uyguladığını söylüyordu.

⁸ Karş. *Phaidon*, 118.

⁹ Bu sorunun cevabı kısmen şuydu: Sokrates'in beraat etme şansı yoktu. Şayet sürgünü kabul etmiş olsaydı yargıçları muhtemelen tatmin etmiş olacaktı.

Kendisi de sıradan insanın aklında henüz olgunlaşmamış bir halde bulunan bir şeyi doğuran bir akıl ebesiydi. Aristoteles'in deyişiyle amacı tümevarımla yani belli örnekleri incelemek suretiyle genel ve yeterli bir ahlaki anlayış tanımına ulaşmaktı. Bu tanım gerçeği—güvenilebilecek, gerçek ve değişmez bir şeyi—temsil edecekti. Bunu özel olarak ahlak alanında yapıyordu. Erdemlerin birbirinden ayıramayacağını ve kötülüğün cehaletten ibaret olduğunu savunuyordu.¹⁰

Böylece belli erdemleri tanımlamak suretiyle güvenilir bir iyi yaşam bilimine ulaşmak istiyordu, erdem ancak ondan sonra öğretilir, iyi anne-babalarla öğretmenler çocuklarına ve öğrencilerine bu bilimi her sağlam bilgi gibi güvenle aktarabilirdi. Ve bütün bunları Delphi kahini tarafından onaylanan ilahi bir görevlendirme güvencesinde, ilahi bir sınırlamanın—yanlış yöne gittiğinde kendisini uyaran gizemli bir iç sesin—himayesinde ve Tanrının insanlar için iyi yaşam istediği inancıyla yapıyordu.

Kuşkusuz, elimizdeki en canlı ve canlı olduğu kadar da parlak ve büyüleyici Sokrates resmi, Platon'un başat konuşmacısı Sokrates olan diyaloglarında yansıttığı resimdir. Ancak ortada oldukça tartışmalı bir soru vardır: "Platon'un kuşkulu popüler erdem tarifleri eleştirisinden pozitif ebedi "formlar" (ya da ilkel) öğretisine¹¹ doğru ilerleyen, İyi formu veya ilkesi üzerinde odaklanan Sokratik diyaloglar sürecinde yansıtılan şey gerçekte tarihsel Sokrates'i ne kadar yansıtmaktadır?¹² Ama bu soruyu bir kenara bırakabiliriz. Çünkü gerçek yaratıcısı olarak Sokrates'e ne kadar az veya çok "Platonculuk" atfedilirse edilsin, her hâlükârda Yunanistan'ı ve dünyayı etkileyen felsefe Sokratesçilik değil tam gelişmiş bir Platonculuktur. Sokrates insanların aklın-

¹⁰ Karş. Aristoteles, *Nikhomakos'a Etik* 1145 (vi. 13).

¹¹ Burada Platon'un yaygın olarak kullandığı sözcük *ideadır*. Dolayısıyla Platoncu "idealar öğretisinden" söz ediyoruz. Ancak İngilizce sözcük sadece zihindeki bir kavrayış anlamına gelmektedir, yani Grekçe sözcüğün tam karşılığını vermemektedir. Dolayısıyla aynı biçimi kastetmediğimizi göstermek için tırnak içinde "biçim" kullanarak çevirmek mümkündür. Ancak *ilke* ve bazen de (modern felsefi anlamda) "*değer*" sözcüğün gerçek anlamına daha yakındır.

¹² Dr. A. E. Taylor, Burnet'i izleyerek, diyaloglarda Sokrates başat konuşmacı olduğu sürece, öğretinin özünde gerçek Sokrates'in öğretisi olduğu görüşünü savunur; ancak Platon'un *Parmenideste* "konuşmanın doğruluğu konusunda sorumluluk almaktan kaçındığını" da kabul eder (Platon, s. 352). Örneğin *Devlet*, *Phaidros*, *Sempozyum* veya *Theaitetosu* okuyunca, diyalogun gerçek Sokrates'le bağlantısını kuran dramatik araçlara rağmen, çok daha geniş bir kabule ihtiyaç olduğunu hissetmemek güçtür.

da felsefi bir sistem yazarı olmaktan çok, insanlara ruhlarına bakmalarını öğreten¹³ ve ortalama insanın doğru düşünebileceğine ve gerçeğin bilgisine ulaşabileceğine inanan bir filozof, aziz ve şehit tipi ve modeli olarak kalmıştır.

Aslında Yunanistan'daki ahlaki idealizmin toplumun ahlaki standardının yavaş yavaş gelişmesine değil, önemli tarihsel kişiliklere duyulan saygıya dayandığı çok iyi hatırlanacaktır. Aristoteles'teki iyilik standardı "Bilgenin belirleyeceği" bir standarttır: Sokrates belleklerde bu ideal Bilge olarak kalmıştır—tıpkı daha sonra Plotinus'un Yeni-Platoncuların belleğinde öyle kalması gibi.

§2

Platon'un (M.Ö. 427-347) ruhunu Sokrates'e borçlu olduğunu söylediğini pekâlâ varsayabiliriz. Ama başka öğretmenleri de vardı. Aristoteles, Heraklitos'un bütün olgusal dünya geleneğini—sezilebilen bütün şeylerin sonsuz bir değişkenlik ve dengesizlik içinde olduğu fikrini—Kratilos'tan aldığını söyler: Duyularımızla algılasak da makul deneyimin asla eksiksiz biçimde gerçekleştiremediği şeyler olan ama aynı zamanda olağanüstü gerçek ve müspet ilimlerin temeli olan matematiksel unsurlara, sayılara ve rakamlara duyduğu saygıyı da Pythagorasçılardan almıştı. Platon'un karşılaştığı temel etkiler bunlardı. Sokrates onu (bizim deyişimizle) "ahlaki değerler"in, iyiliğin ve farklı erdemlerin, doğruluğun ve güzelliğin her türlü fikir dalgalanmasının ardındaki ebedi ve ilahi gerçekler olduğuna ve ruhun ancak bu ebedi ilkelere ve bunların anlaşılmasını sağlayacak gerçek bilgiye göre yaşadığı takdirde kurtulacağına ikna etmişti. Heraklitos'tan duyunun ve fikrin değişen karakterini kavramayı öğrenmiş ve bunu öteki değişmez gerçeklik alanıyla—formlar veya ilkeler alanıyla—yani bilim alanıyla karşılaştırmıştı. Nihayet ve düşünceleri geliştikçe, bilimin türünü ve standardını ahlakla birlikte yan yana bir şekilde matematikte bulmuştu.

Platon bize bu değişen deneyimler dünyasının ancak ebedi ilkeler dünyasının ışığında anlaşılabilir bir anlam kazanabileceğini, yani gerçek doyumun şimdiki hayatımızı yaşamakla elde edilebileceğini söyler. Ama Platon'un sonsuz ve değişmez dünya adına bu dünyaya sırtını dönmeye hazır olması anlamında kesin-

¹³ "Sokrates vatandaşlarının 'ruhlarına bakmalarını' istiyordu" (Burnett, *Essays*, vs. ss. 138 vd.) Sokrates manevi kişilik anlamında "ruh"u keşfetmişti.

likle bir mistik olmadığını hemen anlarız.¹⁴ Hayır, dünyanın değişmez bir varlık olduğu önermesini duyularımızdan gelen rastgele deneyimlerden ve dünyadan kopamayan ruhun ihtiyaçlarından elde ederiz, dolayısıyla yorucu bir düşünme süreciyle o yüksek bölgede onun vatandaşlığını kazanan kişi orada öğrendiklerini hayata geçirmek için dünyaya dönmelidir. Ruhunu burada, yani zamanının gerçek şehir hayatında kurtarması, görevini yerine getirmesi ve desteğini kazanması gerekir. Ayrıca formların bilgisi gerçek bir bilgi olarak duyu deneyimiyle yetinenlerin salt fikriyle karşılaştırılmış olmakla beraber, Platon Öteki hakkında elde edilebilecek bilgiyi abartmaz. Öteki Dünya—yani cennet, cehennem ya da araf—hakkında konuşması gerektiğinde derhal sadece yararlı yalanlar olduğunu söylediği şanlı “mitler”e geçer.

Böylece “göksel şeyler” dünyevi olmaktan çok gerçek olmakla birlikte, göksel şeyler hakkındaki tek yararlı bilimiz, saklı anlam ve önermelerini analiz etmek suretiyle dünyevi deneyimden elde ettiğimiz bilgidir. Çünkü dünyevi şeyler ne kadar geçici olsa da “sonsuzu andırır” veya “taklit eder” ve gerçek bilginin başlangıç noktasını sadece onlardan öğrenebiliriz. Ayrıca Platon’un tek erdem, tek bilinç veya tek başına kurtuluş hakkında hiçbir fikri yoktu. Bir kişi kendisini ancak şehirle yakın bir insani ilişki içinde gerçekleştirebilir. Bütün bu konularda Platonculuk kendi ismini gasp eden Yeni-Platonculuktan farklıdır.

Diyaloglarda gördüğümüz haliyle Platon’un Formlar anlayışı oldukça farklıdır. Şayet bu formlar Sokrates’in tanımlarıyla veya genel anlayışlarıyla eş değerse, o zaman tıpkı yataklar ve masalar gibi maddi şeylerin yanında cesaret ve irade gücü gibi erdemlerin de formları olmalıdır. Bu düşünce çizgisinde bu dünyadaki her şeyin prototipinin mükemmel olarak var olduğu, dolayısıyla dünyevi şeylerin göksel şeylerin “kopyaları” olduğu sonsuz formlar dünyası fikrine ulaşırız. Ve bu sonsuz veya gerçek dünya bize düzenli bir dünya olarak sunulur, orada formların en üstünü İyi Formudur, evrenin nihai saiki de orada bulunur. Şeyler neyse odur çünkü böyle olmaları iyidir. Dolayısıyla İyi Formu

¹⁴ Burnet, Sokrates’in Platon’dan çok daha mistik olduğunu savunur. “Platon’un bizi Sokrates’in bu insanı mutlu eden sonsuz biçimler görüşüne sahip olduğuna inandırdığına hiç kuşku yoktur. Sokrates’in *Sempozium*da dile getirilen konuşmadan hemen önce o her zamanki vecd hallerinden birine girmiş olarak yansıtılması boşuna değildir.” (bkz. *Greek Philosophy*, s. 140; karş. ss. 131, 168, 244).

statik bir entelektüel ilke değil, aynı zamanda şeyleri varlık haline getiren bir güç olarak görülür. Ancak daha sonraki diyalogda (*Parmenides*, 130 C) Sokrates bir çamur "formu" veya tiksinti verici bir şey önerirken bir saçmalık duygusuna kapılır ve ayırt etmenin güçlüğü göze alınmaz. Sonra formlar hakkında hiçbir şey duymadığımız diyaloglar ya da *Sofistte*¹⁵ olduğu gibi "formların dostları"nın sessiz duran "Sokrates'in huzurunda Elealı Yabancı tarafından zekice eleştirildiği yer gelir. Birinde (*Theaitetos*, 191 C) bizzat Sokrates tarafından gerçek nesneler hakkındaki bilgilerimizin pasif bir şekilde edinilen duyulardan değil, duyu verilerini bir arada tutan akıldan elde edildiği öğretilir. Görünüşe göre Kant'inkine benzer bir zihinsel kategoriler ilkesine doğru gideriz. Ama bu önermede birtakım güçlükler vardır, dolayısıyla sürdürülmez.

Platon'un (büyük ölçüde) Ortaçağa kadar bilinen tek diyalogu olan *Timaios*uyla son eseri olan *Yasalarda* bizlere belli bir kozmogoni ya da felsefi deizm sunulur. Tabii adını taşıyan diyalogda kozmolojik ders veren ve bir tür Pythagorasçılığı temsil eden *Timaios*un Platon'un kendi düşünceleri olduğunu varsayamayız, ya da *Yasalardaki* meçhul Atinalıyı Platon'la özdeşleştiremeyiz, ancak bu iki diyalog Platon'un zihnindeki nihai eğilim ve Akademisinin üzerine kurulu olduğu ilkeler hakkında çok iyi bir içgörü verir. Bu diyaloglarda belli bir Yaratıcı Tanrı, dünyamızı varlığıyla açıkladığımız, bizlere düzen ve tasarımın şaşmaz işaretlerini gösteren yüce ruh veya kişi öğretisi sunulur. Zamanın ötesinde olan¹⁶ formdan yoksun kaostan çıkan O saf iyiliğinin içinden düzenli dünyayı yaratır: "O iyiydi, hiçbir iyilik başka bir şeyi kıskanmaz. Kıskançlıktan uzak durarak her şeyin elden geldiğince kendisi gibi olmasını arzu eder. Bilgelerin tarıklığını almamızda yarar bulunan yaradılışın ve dünyanın gerçek başlangıcı budur: Tanrı her şeyin olabildiğince iyi olmasını ve hiçbir şeyin kötü olmamasını tasarladı."¹⁷ Ve sonsuz formlar fikri burada tekrar ortaya çıkar; Tanrı herhangi bir yaratıcı sanatçı gibidir, kendi aklındaki ebedi kendiliğinden varoluş ve eksiksiz ideal dünya modeline göre dünyanın yaratıcısı olarak sunulur. (Bu ebedi "yaşayan varlık"la Yaratıcı Tanrı arasındaki ilişki ya da

¹⁵ 248a.

¹⁶ Platon Zamanla Yaradılışın bağlantılı olduğunu ve birlikte başladığını söyler.

¹⁷ *Timaios*, 29-30.

Tanrıyla formu olmayan madde arasındaki ilişki konusunda herhangi bir şey söylenmez.) Bu İlahi İdealin içeriğinde bilimle hayatın temel aldığı matematiksel ve ahlaki ilkeler de bulunur.¹⁸

Diyalogların bize sunduğu bu değişen Formlar anlayışı ışığında Platon'un yazılı felsefi sistemlerden hoşlanmadığını unutmamamız gerekmektedir. Platon kendi sistemini yazıya dökmemiş, yazıya dökülmesine de izin vermemiştir. Onun önem verdiği şey kurduğu Akademi idi. Burada öğrenciler "büyük düşünce işi"nde bir zamanlar ruhun içinde tutuşarak "kendi kendini besleyen" hakikatin ışığını yakalamak için uzun yıllar yakın işbirliği içinde yaşıyordu. Genele hitap eden diyalogların "genç ve yakışıklı Sokrates'e ait olduğunu" yani (deyiş yerindeyse) herhangi bir sisteme işaret etmeden, ustasının ruhunu barındırdığını düşündürüyordu.¹⁹ Platonculuk birçok aşamadan—Platon'un kendi dönemi, Akademi ve Yeni-Platonculuk dönemi ve daha sonraki felsefe dünyası—geçmiştir. Ancak bütün bu dönemler boyunca geçici olanın ancak sonsuz olanın ışığında anlaşılabilirliği; bizzat deneyimin sonsuz gerçeklikleri önerdiği hatta zorla dayattığı; gerçek bilgi diye bir şey varsa, bunun şeylerin bilgisi olduğu; ve eğer değerli bir hayat yaşanacaksa, bunun doğru ve yanlış gibi ilahi yasalara göre yaşanması gerektiği şeklindeki temel ilke değişmemiştir.

Platon'un kesinlikle nihai bir tanrıya inandığını söyleyebiliriz, ancak eksiksiz veya tutarlı bir Tanrı öğretisi olduğunu söyleyemeyiz. Yüksekten uçtuğunda ve görü anlarında bile yalnızca kişilik kavramının tatmin edebileceği bir dil kullanır. Örneğin *Sofistte*²⁰ Eleali ziyaretçinin ağzından Tanrıyla (Zeus) ilgili şu soruyu sorar: "Hareketin, hayatın, ruhun ve düşüncenin mükemmel varoluşla birlikte var olmadığına ya da sadece kutsal, kötü, akılsız, hareketsiz bir donanım olarak var olduğuna inanabilir miyiz?" Birden fazla yerde iyi yaşamın Tanrıyı taklit etmek olduğunu ve Tanrı gibi adil insanın da dünya üstünde bulunmadığını söyler. Daha önce de gördüğümüz gibi *Timaiosta*²¹ Tanrının dün-

¹⁸ *Timaios* konusunda başlıca otoritemiz A. E. Taylor'dır. Bkz. onun *Plato* adlı eseri, böl. xvii ve *Timaios* baskısı.

¹⁹ Bu son ifadeler Platon'un özgün olduğu kanıtlanmış olan *Mektuplarından* (vii. 341 C ve ii. 314 C) alıntıdır (bkz. A. E. Taylor, *Plato*, s. 23). Son cümlelerin çevirisini Burnet'ten aldım.

²⁰ *Sofist*, 248-9.

²¹ *Timaios*, 29e.

yayı yarattığını, çünkü hiç kıskançlık duymadığını ve kendi mü-kemmelliğini bütün yaratıklarla paylaştığını söyler; ama *Yasalar*-da dünyadaki kötülüğü açıklayabilmek için şeylerin temelinde bir veya birden fazla kötü ruhun olması gerektiğini savunur ve Tanrının yaratırken form ve düzen verdiği “formu olmayan madde”nin durumunu muallakta bırakır. Dahası “Tanrı”dan söz ettiği gibi “Tanrılar”dan söz etmekte de tereddüt göstermez.²²

Fakat bizi en çok ilgilendiren şey Platon’un bireysel ve sosyal iyi yaşam anlayışını olabildiğince eksiksiz bir biçimde anlamaktır. Platon’un bireysel kişiliğe önem vermediği kesinlikle doğru değildir. Devletin tek amacı iyi ruhlar eğitmektir. Hiçbir iş “ruhu kurtarmak”tan ya da diğer bir deyişle bireyin gizli kalmış kapasitesini ortaya çıkarmaktan daha önemli değildir. Platon günahın dünya üzerindeki hakimiyetinin—böyle bir dünyada ne kadar riskli bir maceralı hayat sürdüğümüzün—kesinlikle farkındadır. Bizlere canlı ayartma tasvirleri sunar. Gerçek kendiliği bir taraftan hurs, kibir veya macera ruhu ve diğer taraftan şehvet veya açgözlülük olarak adlandırabileceğimiz iki kanatlı soylu ve öfkeli atları kontrol etmek zorunda olan araba sürücüsüne benzetir. Ruh içindeki çarpışan unsurlardan işbirlikçi bir birlik çıkarır ve bunu da ancak Tanrının yardımıyla—yani ebedi ilkeleri gözeterek—yapabilir. Nitekim eğitimin temel önemi budur.

Gelişmiş erdem rasyonel olmak zorundadır. Kendisini rasyo-

²² Tıpkı Tanrının doğası konusunda olduğu gibi kesinlikle “Platoncu” olduğunu söyleyemeyeceğimiz başka konular da vardır. Örneğin (1) her zaman ısrarcı olduğu iyi yaşam yani İyilik Formuyla veya Tanrıyla uyumlu bir hayat öğretisi nerede yaşanırsa yaşansın özünde ebedi ve tanrısalken, ruhun ölümden sonra da var olmaya devam ettiğine ve cennet, araf ve cehennem mitlerinde ima edilen bazı gerçek şeylere inanırken, varoluş-öncesi ve ruhların reenkarnasyonu öğretisiyle veya *anamnez* fikriyle—yani bedende yaşayan ruhun ebedi ilkeleri kabul etmek için “var oluşun daha önceki durumunda bildiklerinin “hatırlatılması suretiyle” uyan-dırıldığı fikriyle—oynamaktan daha fazla bir şey yapıp yapmadığından emin olamayız. *Menon* da (86b) bunu söyler (bkz. aynı zamanda Taylor’ın *Platosu*, böl. viii, ve Lodge, böl. xvi). Platon’a özgü kesin bir madde veya kötülük öğretisinden söz edemeyiz. Platon kesinlikle maddenin kötülük veya kötülüğün kaynağı olduğunu söylemez. Ancak zaman zaman bedeni ruhu yozlaştıran hapis haneye benze-tir ve ancak bedenden kurtularak Orpheusçu veya Pythagorasçı anlamda gerçek özgürlüğe ve hayata kavuşabileceğini söyler. Elealı Yabancı’nın ağzından doğadaki her şeyin mutlak biçimde Tanrı tarafından yaratıldığını savunur (*Sofist*, 265c). Ancak (yukarıda söz edildiği gibi) *Timaiosta* yaratılıştan söz ederken kaotik maddeyi öne sürer ve *Yasalarda* da kötü ruhlara inançtan ve bunların yaratılıştaki etkisinden söz eder, ancak bu kötü ruhların başından beri mi öyle olduğunu yoksa iyilik-ten kötülüğe mi dönüştüğünü açıklamaz.

nel bir şekilde algılamalı ve açıklamalıdır. Ama salt ya da sadece entelektüel değildir; dolayısıyla ruhun eğitiminde en önemli dönem rasyonel-öncesi dönem yani çocuğa sevmeye ve doğru şeylerden nefret etme eğitimi verilen dönemdir. Rasyonel alışkanlık ancak duyguların doğru yönü olan doğru yatkınlıktan gelişebilir. Çocukların eğitimi—onlara öğretilen öyküler, söyledikleri şarkılar, yaptıkları danslar—demek ruha düzeni ve güzeli sevmeyi ve doğruyu hissetmeyi öğretmek demektir. Böylece bilinçli akıl dönemi geldiğinde sağlam bir önyargıyla doğruyu yanlıştan, gerçeği yalandan ayırt edebilirler. Platon'da haklı olarak en önemli bölümlerden biri, *Devlet* ile *Yasalarda*ki çocukların duygusal eğitimiyle ilgili bölümlerdir, ki daha sonra rasyonel ilkeye dayanacak hayat için tek yeterli hazırlık, bu eğitimidir. Platon ayrıca çocukluk döneminin ötesinde, bireysel hayatın çeşitli evrelerinde çeşitli uğraşlar edinilmesine de hayranlıkla bakar.

Platon, diyaloglarının çoğunda kesinlikle çileci veya püriten değildir. Kötülük insanın hazzı sevmesinde veya haz peşinde koşmasına değil—hatta uzun vadede en mutluluk verici olanın erdemli hayat olduğunu savunmaya bile hazırdır—, ruhun doğasının ve onun gerçek doyumunun ve haz peşinde koşmasının yanlış anlaşılmasındadır. Hayatın bütün yaygın amaç ve faaliyetleri iyidir, çünkü beden ve onun doğal dürtüleri kendi başlarına kötü değil iyidir. Para ve güç doğru kullanıldığı takdirde iyidir.²³ İhtiyaç duyulan şey hayatın gerçek amaca—yani ebedi ilkelere göre ya da Tanrının peşinden gitmek suretiyle yaşanan iyi yaşam—adanmak suretiyle kontrol altına alınmasıdır.

Buna göre duygusal yapı sadece çocukluk döneminde önemli değildir. Platon'un en unutulmaz diyaloglarından bazıları aşkı—oturmuş bir irade olan Yeni Ahitteki Agape değil, Yunan şiirindeki Eros—dayanılmaz bir tutku olarak gören—*Phaidros* ve *Sempozyumdaki*—diyaloglardır. Burada Sokrates, genç erkeklerin birbirine karşı duyduğu tutkulu sevgiye olan sempatisini açıklarken, oldukça tehlikeli bir zeminedir.²⁴ Ancak böyle bir tutkulu aşkı yücelebilecek bir şeyler görür. Güzeli bedeninin ardında güzel ruh, güzel ruhun ardında her türlü sevimlilik, ideal güzel-

²³ Ancak yaygın olarak anlaşıldığı şekliyle işin küçümsendiği görülür (bkz. *Devlet*, iii. 416; ivi. 425; ve *Theaitetos*, 173-5).

²⁴ Platon son olarak *Yasalarda* bütün "doğal kötülükler"i gerçekten anormal olduğunu söyleyerek sert bir yargıda bulunur ve devletinde bu tür kötülükleri yasaklar (bkz. *Yasalar*, 836-42).

lik bulunur. Çünkü üstün iyilik hem güzellik hem de gerçektir ve hem tutkunun hem de entelektüel arayışın hedefidir. Dolayısıyla filozoflar dışında Ebedi Güzellik görüşünü gören esinlenmiş kişiler ya da vahyi, yani Tanrının vahyini ilahi delilikte bulanlar da gerçeğin rehberleridir. Ya da daha doğru bir ifadeyle filozofun aynı zamanda aşık olması gerektiği söylenebilir. Platon da en az Pascal kadar “kalbin bir akla” ve spekülatif ve mantıksal zekâyâ sahip olduğunu düşünür ve doğru olduğu söylenen şeyin seven, arzulayan ve düşünen insanın bütün ruhunu tatmin etmesi gerektiğini söyler.²⁵

Bana göre Platon—çilecilikle kendini kontrol etmeyi kastetmiyorsa şayet—bir çileci veya püriten değildi. (Onun ideali olan Sokrates zamanının oldukça tehlikeli modalarına duyduğu sempatiye rağmen duysal tutkularını mutlak kontrol altında tutan biri olarak yansıtılır.) Normal insanlığa ait olan her şeyin—insan hayatını mutlu ve bütüncül kılan—nasıl Doğruya adanacağını ve sadık bir bağlılıkla onun için kullanılacağını bilir. Bu en azından diyalogların büyük bölümü için ve bireysel olarak kendi hayatını düzene sokmaktan söz ettiğinde geçerlidir. Öte yandan şehrin hayatı dışında hiçbir şeyin bireyi eğitip geliştirebileceğini hayal etmemize asla izin vermez. Her bir vatandaşa iyi yaşamın gerçek ilkelerini öğreten şehirdir—hem Devlet hem de Kilisedir—ve her vatandaş kendisi için değil topluluk için yaşadığını hatırlamak zorundadır. Ama gerçek Yunan şehir devletlerinin karakteri ebedi şablona göre geliştirme işlevini tam olarak yerine getirmedeğini düşünür.

Ayrıca, bireyin hayatını geliştirme kavramına gerçekten ve içtenlikle inanmakla birlikte, aşamalı olarak gelişen insan toplumu kavramına kesinlikle inanmaz.²⁶ Geçmişteki bir altın çağa inanmıyorsa bile, kesinlikle insanlığın veya şehir devletinin gelecekte mükemmellik durumuna doğru ilerlediğine inanır. Her şeyi ku-

²⁵ Platon’un diyaloglarının benzersiz çekiciliğin büyük bir kısmı onun geniş hümanizminden kaynaklanır; ama en son diyaloglarının ve edebi tarzının görkemini ve çekiciliğini büyük ölçüde yitirdiği ve ruhunun öğretisel ve dogmatik bir hal aldığı da inkâr edilemez.

²⁶ Prof. Lodge, *Plato’s Theory of Ethics* adlı çok değerli eserinde sanki bu ifadeler Platon’a atfediliyormuş gibi “sosyal evrim süreci”nden ya da “insanlığın yukarı yönlü uzun mücadelesi”nden söz etmeyi sever. Hatta *Yasalarda* uygar yaşamın içinde geliştiği gerçek bir ilk evreler duygusu gösterir; ancak uygar yaşamın evrelerini düşünürken ilerici bir yavaş yavaş gelişen amaç algısı göstermez. Bunu Prof. Lodge da kabul eder, s. 162.

şatan günah ve ilerici bozulma algısı o kadar güçlüdür ki, görüşüne göre insanoğluna dair umudu sadece tamamen yeni bir başlangıç yapmakta yatmaktadır. Dolayısıyla kendi Ütopyalarını inşa eder. *Devlette* veya *Yasalarda* ideal şehrin inşası tamamen sıfırdan başlamayı ve şehri tek başına inşa etmeyi öngörür.

Hayal ettiği inşa süreçlerinin bütünüyle gerçekleştirilmesinin mümkün olduğunu düşünmediği doğrudur, ama aslında dünya üstünde bilgelerin onaylayabileceği bir şehir hayatının ancak bütün vatandaşların sadakatini kazanabilen ve doğru ideallere adanmış yeni bir toplumsal hayat için gerçekten sıfırdan başlangıç yapabilecek bir mutlak güç verilen filozof kralın veya bir grup filozofun ortaya çıkmasıyla gerçek olabileceğini düşünüyordu. Ancak onun (belki de özellikle *Yasalardaki* yavan sunumdaki) ideal şehirlerini düşününce, gerçek bir şehir-kilise var olacaksa eğer, vatandaşların ciddi şekilde tabi olması gerektiğini düşündüğü sert devlet müdahalesi karşısında kafamız karışır ve şaşırırız. Platon'un çeşitli insan tiplerine duyduğu müthiş sempatiye ve şaşırtıcı çok yönlülüğüne ve yoğun mizah duygusuna o kadar alışmışızdır ki, kafasındaki yönetim ideali bizi şaşırtır ve öfkeliendirir. Bu idealde insan doğası bütünüyle görmezden gelinir.

İnsan yöneticiler ne kadar akıllı olurlarsa olsunlar insanları şu veya bu kastta doğmuş olmalarına göre veya herkese kendi konumunu seçme şansı tanıyarak değil de, her bireydeki gizli kalmış potansiyeli yarı şaşmaz bir içgörüyle ortaya çıkararak otokratik bir işlev dağıtımına gitmek suretiyle sınıflara ayırmayı düşünmesi gerektiğini söylemesi inanılmaz görünür; bir ideal şehir resminde aileyi tümünden ortadan kaldırarak kadın ve çocuklarda komünizmi savunması ve diğer resimde aile hayatı benimsenip korunduğunda bireylere hiçbir "özel hayat" ve çocukların eğitiminde gerçek bir söz hakkı bırakmayan öjenik bir despotizm talep etmesi; şairlerin topunun sürgün edilmesini ve edebiyatın mutlak bir sansüre tabi tutulmasını talep etmesi bir şaşkınlık duygusu yaratır. Platon'un dini amaçlı işkence ilkesini şehir-kilise açısından gerekli gören ilk kişi olduğunu görmek bu şaşkınlık duygusunu daha da şiddetlendirir.

Tanrının (ya da tanrıların) gerçekten var olması; Tanrının iyi ve sadece iyi olması; Tanrının bozulmaz olması ve rüşvet ve kurbanların onu kusursuz adalet yolundan saptıramaması gerçekten soylu dogmalardır. Fakat Platon bu dogmaları koruyabilmek için geceleri dolaşıp itaatsiz sapkınları ömür boyu hapse veya idama

mahkum edecek bir Engizisyon Mahkemesi kuruyordu. Sokrates gibi şiddetli bir barışçıl ikna ve özgür düşünce havarisi görünen Platon bu kez bir otokrat olarak yeniden ortaya çıkar. Öyle katı ve doktrincidir ki şehri koruma umudu — Yunanistan'ın tam anti-tezi, hareketsizlik örneği olan — Mısır'da görülen sanat kurallarını ve dini uygulamaları çağlar boyunca koruma anlayışına dayanır.²⁷ "Kadmos efsanesine itibar edilecek olursa, faydalı bir yalanın değişmez bir yasa olarak kabul edilmesine kim sınır koyabilir?" "Ama Platon bizimle sadece oyun oynuyor," denebilir. *Devlette* bu bir ölçüde doğrudur. Ama bunu *Yasalarda* hayal etmek kolay değildir. Her halükârda, şayet sadece "idealize etmek"le yetiniyorsa, en azından dünya üzerinde iyi yaşamın gerçekleşmesi için hayal ettiği insanlığı sınıflara ayırmanın ciddiyeti karşısında korkudan titreriz. Bu sınıflara ayırma işlemi o kadar eksiksizdir ki gerçekten kendini feda etme ihtimalini bile şehir hayatından dışlar. Felsefe alanındaki ustaların rahat entelektüel tefekkür koltuklarından kalkıp hükümdar ve politikacı olmaya davet edilmesi muhteşem bir fikirdir. Ama bunun özgür bir tercih olmasına izin verilmez. Mecburen yapılması gerekir.²⁸

Platon'un düşüncesinin belki de en garip yanı kadın-erkek aşkının ya da anne sevgisinin iyi yaşamın temeli ya da ilham kaynağı olarak nasıl bir şey olabileceğini anlayamamasıdır. Yunan oyun yazarlarında gördüğümüz türden özel kadınlık kavramı burada kesinlikle yoktur.

Platon belki de felsefe tarihinin ve özellikle de ahlak felsefesi tarihinin en önemli ismidir. Platonculuk insanoğlunun hayatında ve düşüncesinde o kadar büyük ve geliştirici etki yapmıştır ki onu eleştirmeye kalkmak neredeyse saygısızlık olarak görülebilir. Oysa aslında Yunan ahlak hayatı üzerinde kayda değer bir etkisi olmamıştır. Onun ahlak ideali tamamen şehir hayatı üzerinde yoğunlaşmaktaydı. Son zamanlardaki düşüncesine göre kalıcı eseri olarak gördüğü Akademisi kendisini sadece felsefe-

²⁷ *Yasalar*, 798-800. Bu arada Platon'un siyasi teorisini Sosyalizm veya Komünizm olarak tanımlamak yanlış olur. Bireyin kendini ancak devletin içinde gerçekleştirebileceği ve devletin bireyden üstün olduğu anlayışıyla sosyalizme benzer. Yönetici sınıflarıyla (*Devlette*) komünizme benzer. Ancak ekonomik hayat, bütün üretimin dayandığı üretici sanayinin hayatı komünist yasamanın dışında tutulur. Zenginlik üreten yahut para yaratan sınıfların yönetici sınıflara her zaman itaat edeceği varsayılır.

²⁸ Lodge'un alıntı yaptığı bir Alman yorumcu Platon'un ideal devletini "Zwang-Anstalt" olarak niteler.

nin temeli haline gelen matematik araştırmalara değil, aynı zamanda şehirler için anayasa yapımına adanmıştı.²⁹

Ancak şehir devletinin günleri sayılıydı. Platon'un ölümünü Yunanistan'da Makedonya hakimiyeti izledi ve Makedonya İmparatorluğu, Roma İmparatorluğunun habercisi oldu. Daha ortaya çıkmasına yüzyıllar bulunan Roma İmparatorluğu tam olarak oturmadan önce Yunan dünyası bir çözülme, kargaşa ve belirsizlik içindeydi. Artık sorun şehir devletinin vatandaşların ahlaki yararı doğrultusunda nasıl düzenleneceği—Platon'la Aristoteles'in sorunu buydu—değil, kargaşa ve korku içindeki bir dünyada bireyin ruhunu nasıl kurtaracağı idi. Böylece Platon'un idealizmi, Stoacılığın kurucusu Zenon aracılığıyla bireysel hayat üzerinde, hatta toplumu şekillendirirken de Helenistik düşüncenin etkisiyle Roma yasası üzerinde gücünü yaygın bir şekilde hissettirdi; insan hayatının, soylu ve yaşamaya değer olacaksa eğer, samimiyetle kabul edilen ebedi ilkeler temelinde yaşanması gerektiği ve insan aklının bu ilkeleri anlayıp içselleştirebileceği şeklindeki genel fikri yaygınlaştı.

§3

Anlaşıldığı kadarıyla Zenon³⁰ (yakl. M.Ö. 350-260) aslen Finikeliydi ve Kıbrıs'ta yaşıyordu, ancak Sokrates'in öyküsünün etkisiyle ticaretten felsefeye geçmiş, Atina'daki çeşitli felsefe okullarında aradığını bulamayınca bir peygamber ve iyi yaşam—korkuyu, arzuyu ve kuşkuyu yenen yaşam—öğretmeni olarak M.Ö. 310 civarında Boyalı Sütunlara (daha sonra felsefesine de adını verecek olan *Stoa*) girmişti. Onun fiziği ve fizyolojisi Platon'unkinden çok farklıydı. Zenon'u, kendi ifadesiyle Tanrısı evrende içkin olarak var olan ve bir düzen ilkesi yani Heraklitos'un Ateş unsuru olarak anılmış bir maddi güç veya "ruh" olan materyalist bir panteist olarak tanımlamak mümkündür; ancak bu ateş ya da ruh aynı zamanda Heraklitos'un "aklı"ydı.³¹ Her bir insandaki akıl bu ilahi aklın bir parçasıydı. İnsan isterse "doğa" ile yani her şeyi kuşatan ve her şeye hakim olan ilahi amaçla ya da ilahi takdirle uyumlu yaşayabilirdi; ve bunun bilinçli ve sü-

²⁹ Taylor, *Plato*, ss. 5 vd. ve 464.

³⁰ Zenon hakkında en aydınlatıcı bilgi Edwyn Bevan'ın *Stoics and Sceptics* adlı eserinde bulunabilir.

³¹ Aslında Ateş, Ruh (Nefes), Hava, Doğa, Akıl, Önsezi ve Kader ile Zeus Stoacılıкта bir tutulmuş gibidir.

rekli yapıldığı yerde insan kusursuz bir zihin huzuruna kavuşabilir, her türlü rastlantıyı Tanrının iradesi olarak kabul edebilir ve her türlü kuşku ve korkunun üstüne çıkabilirdi. Şehvet ve hırsların peşinde koşarak Tanrının iradesini bir kenara atanlara gelince, onlar her şeye kadir olan Doğaya karşı çıkan herkes gibi ıstırap çekeceklerdi.

Ancak Zenon bireysel insan için ilan ettiği "kendi kendine yeterliliğe" rağmen tamamen bireyci değildi. Bütün ırklardan ve bütün sınıflardan insanların erdem açısından özünde eşit ve bağımsız olduğunu savunuyordu. Fakat bütün insanların tek bir şehir—aslında bütün evreni içeren tek bir Tanrı şehri—oluşturduğunu varsayıyordu; ve üyelerinin bütünle birbirlerine karşılıklı hizmet etme görevi olduğunu³² savunuyordu—ancak insan ıstırabının içe dönük tutku duygusundan kaynaklanan aktif hizmeti ayrı tutuyordu. Tutku *duygusunu* huzuru bozan yıkıcı bir duygu olarak görüyordu, dolayısıyla bu duygu bir erdem değil kötülüktü. İyi insanın insancılığı basitçe bir irade hareketi—bir duygu değil basit bir eylem saiki—olacaktı. (Zenon'un insan için en yüksek durum—mutlak soyutlama—anlayışının Hint bilgeleriyle Çin'deki Lao-tse'nin anlayışına çok benzediği açıktır.³³ Ancak Stoacılık Platonculukla ve daha sonraki Hıristiyanlıkla bu anlamda birleşmez.)

Stoacıların ruhun ölümden sonra da yaşamaya devam ettiğine ancak birey için ölümsüzlük diye bir şeyin söz konusu olamayacağına inandığını eklemek gerekir. Tek bir ilahi ateşin "parçaları" olan bütün bireysel ruhların kaderi kendi kaynaklarına geri emilmek olacaktır. Zenon ayrıca önsezinin gerçekliğine ve olaylarda ilahi bir amaç olduğuna inanmakla beraber, evrenin nihai şekilde tamamlanması veya nihai amacı—gelecekteki bir Tanrı krallığı—gibi bir anlayışı yoktu. Bir evrenler çevrimi tasavvur ediyordu.³⁴ Evren ilahi ateşten ortaya çıkmıştı ve aşama aşama bozularak evrensel bir yangınla sonuna ulaşana kadar yavaş yavaş "baş aşağı gidiyordu". Bundan sonra onun yerini başka bir benzer evren alacak ve o da başka bir yangına doğru baş aşağı

³² "Stoacı İmparator Marcus Aurelius "Sizler bir toplumsal sistemin parçasısınız" diye yazmıştı; "toplamı tamamlayan zorunlu bir faktör; dolayısıyla her hareketiniz toplumsal yaşamın tamamlanmasına katkıda bulunmalıdır. Doğrudan veya dolaylı şekilde bu toplumsal amaca hizmet etmeyen bir eylem yaşamı altüst eder ve birliğini bozar. Bir fesat eylemdir. (*Meditasyonlar*, ix. 23 (Rendall çevirisi).

³³ Bkz. özellikle Bevan, *a.g.e.*, ss. 77 vd.

³⁴ Bkz. bölümün sonundaki Ek. Not B.

gidecekti ve böylece *ad infinitum*. Son diye bir şey yoktu ve bireysel olan hiçbir şey bu kozmik yangınlardan sağ çıkamazdı. Bireyin tatmini şimdi ve burada aranmalıydı.

Burada kanıtlara göre Zenon'un öğretisiyle okulunun öğretisinin birbirinden tam olarak ayrılmadığını belirtmek gerekir. Örneğin Stoacı Okulun öğretilerinde bireyin kendisi için iyi gördüğü takdirde intihar ederek hayatına son vermesi meşruydu. Ancak Zenon'un da böyle düşünüp düşünmediği açık değildir.

Zenon'un Heraklitosçu gelenekten alınan ve belki de bir ölçüde yanlış anlaşılan bazı psikolojik ve fizik teorileri olduğunu görmüştük; fakat onun yöntemi geleneksel Yunan filozofunun yönteminden çok Semitik bir peygamberinkine benzemekteydi. Psikolojik olarak bütün bilgiyi ruhun üzerindeki "izlenimler"den almıştı ve izlenimleri yoğunluklarına göre ayırmıştı. Bazı izlenimler, diyordu, karşı konulamayacak kadar yoğundur— "insan saçından kavrayıp kabule sürükler." Tartışmasız kabul edilen kanılara dönüşürler. Zenon'un öğretisinin esas olarak bu tür olumlamalardan oluştuğu görülür. Zenon, kuşkuculuk barındıran entelektüel argümanlara değil, dogmatik ifadelerle güveniyordu; çünkü tartışmasız oldukları için, duyan kulakları olanların ruhlarında inanç üretiyordu. Bu çerçevede kendisi ve takipçileri korku, şüphe ve arzunun tiranlığından kurtulmak için ruhları bilfiil seçmeyi vaaz ediyordu. Stoacılığın insanın görevinin bütün yaradılışıyla iradesine boyun eğmesi ve iradesinin de Tanrının iradesi veya doğanın ebedi yasasıyla uyum içinde olması gerektiğine vurgu yapması Platonculuğun ahlak ilkesiyle kolayca bağdaşmasını sağlıyordu. Böylece İsa'dan önceki son iki yüzyılda Panaitios ve Posidonios gibi öğretmenler Stoacılıkla Platonculuğu birleştirmiş oldular. İki meşhur Stoacı söylemi—Stoacı Kleanthes'in ilahisiyle³⁵ Cicero'nun *Cumhuriyet Üzerinesinden* alınan büyük Stoacı Doğa Yasası sunumunu—gözümüzün önüne getirirsek bu fiili birleşmenin ne kadar tamamlanmış olduğunu görebiliriz.

Kleanthes'in İlahisi

Ey, herkesin ezelden beri değişmeden
Doğanın büyük Kralı dediği yüce Tanrı;
Tek bir emirle her şeye kadir olan

³⁵ Burada James Adams'ın *The Vitality of Platonism*deki, ss. 104 vd., çevirisini kullandım. Eğer şiir güzel görünmüyorsa aslı da güzel değil demektir.

Kontrol eden her şeyi, selam olsun sana Zeus
Demek yakışır senin yaratıklarına
Senin çocuklarıdır biz, sadece biz
Dünyanın geniş yollarında bir ileri bir geri dolaşınız
Nereye gidersek gidelim senin imgeni taşıyoruz
Senin gücüne ezgilerle övgüler düzer, öyle gösteririz
Bak işte, şuradaki gökyüzü, dünyanın etrafındaki
Senin rehberliğinde dönüyor, sana boyun eğiyor
Sana biat ediyor mutlulukla; senin yenilmez elin
Yardım eden kızgın bir demir gibi
İki yanı keskin bir kılıç savuruyor, ölümsüz gücü
Doğanın aydınlattığı her şeyi titretiyor
Herkesin içinden akar evrensel Sözcüğün aracı
Ve gökyüzünde parlar küçüklü büyüklü
Yıldızların ışığı. Ey Kralların Kralı
Karada ve denizde ve sınırsız gökyüzünde
Var olan her şeyi dünyaya getirip,
İşleyen ezeli Tanrı
Koru aklı başından giden günahkârı
Ayrıca sen bilirsin namussuzları doğru yola sokmayı
Senin için kaos düzendir; senin gözlerinde
Kötülüğü iyiye çeviren sevimsizler sevimlidir
Her şeyin içinde Tek bir Sözcük olmalı ebediyen
Tek bir Sözcük —kötülerin elinin tersiyle ittiği
Ruhları iyiliğin hasretiyle yanar
Ama yine de görmezler ve duymazlar
Aklı rehber yapanların saygı duyduğu
Tanrının evrensel yasasını
Geri kalan akılsızlar, günahın farklı şekilleri
Boş bir şöhret için yırtanlar kendi kendilerini
Nafile uğraşırlar şöhret listelerinde
Ötekiler yani aşırı zenginler yahut ahlaksızlar
Tensel hazzın peşinde koşarlar
Bir orada bir burada nafile dolaşırlar
İyiye ararken kötülüğü bulurlar
Ey karanlığın gizlediği, şimşegi
Fırtına bulutlarını aydınlatan cömert Zeus
Koru çocuklarını yanlışlığın ölümcül etkisinden
Çevir ruhlarını karanlıktan öteye
Bilgiyle donat onları
Çünkü sen her şeye bilgi sanatınla hükmeder,
Her şeyi doğru şekilde yönetirsin

Bizi onurlandırdığın gibi biz de seni onurlandıracağız
Ezgilerde yaptıklarını devamlı öveceğiz
Tıpkı ölümlülerin yapması gerektiği gibi;
Büyük ödül sadece evrensel yasayla ilelebet
Ve adil biçimde süsleyen tanrıdır.

Doğa Yasası

Doğanın kabul ettiği, bütün insanlara nüfuz eden, ebedi ve daimi, bizi emirle göreve çağıran ve yasaklarıyla yanlış yapmaktan koruyan gerçek bir yasa vardır, bu doğru akıldır: İyi için emir de yasaklama da boşuna değildir; oysa kötü için ne emirler ne de yasaklar vardır. Bu yasa ne değişimi ne çıkarmayı ve ne de feshetmeyi kabul eder. Ne senatonun oyu ne de halk bizi bu yükümlülükten kurtarabilir. Bunu yorumlamak ya da izah etmek için başka birini aramaya gerek yoktur; Roma için başka, Atina için başka yasa; bu tarihte başka o tarihte başka yasa olmayacaktır; bütün zamanlarda ve bütün ırklar için ebedi ve ölümsüz tek bir yasa olacaktır; ve dolayısıyla tek bir efendi ve her şeyin tek bir komutanı—bu yasayı çıkaran, öneren ve hakemlik eden Tanrı—olacaktır. Eğer biri bu yasaya uymaz, ihanet eder ve insanın doğasına aykırı davranırsa, en büyük cezalara çarptırılacaktır.

İlk çağların Hristiyanlığının Greko-Romen dünyasında bulunduğu ve kısmen kolayca kabul ederken kısmen de eleştirip kınadığı ahlak anlayışları üstüne bir şeyler daha söylemek gerekmektedir. Ancak bu Platoncu ve Stoacı ebedi doğruluk ve yanlışlık yasası anlayışının birey ve toplum üzerindeki müthiş etkisinin evrimleşerek modern Avrupa'da varlığını sürdürdüğüne kuşku yoktur.³⁶

³⁶ Thomas Aquinas'ın tanımlaması şu şekildedir: "Participatio legis aeternae in rationali creatura lex naturalis dicitur." "Yani için olarak ve her yerde var olan ve evrene nüfuz eden akıl, insanın içinde yükseğe veya zirveye çıkarak bilinçli özgürlük ve hakikat yasası haline gelir. Burada Platoncu, Stoacı ve Hristiyan fikirler mükemmel bir birlik içinde bir araya gelir." "Kabaca ifade edilen birinci görüşte Doğa Yasası keşfedilmiş bir yasa olup kurallar ona dayanır. İkinci görüşte gözlenen şey, nedeni ve değeri belirsiz başlangıçlarda değil gittiği sonun zenginliğinde olan, yayılan bir organizmanın içsel yasasıdır. (C. E. Osborne, *Christian Ideas in Political History*, ss. 62-4; karşı. s. 14).

A. Aristoteles ve Epiküros Üstüne

Aristoteles'in ahlak ve politika anlayışını saygısızlıktan dolayı değil, büyük ölçüde Platonculuğun eleştirel ve bazı parlak ve çekici yönlerinden arındırılmış—"biraz kabalaştırılmış ve coşkusunu bir miktar azaltılmış," Taylor'ın *Platonismi*, s. 56—olarak yeniden yayımlanmış hali olduğu için atladım. W. D. Ross (*Aristotle*, s. 190) "Akademinin görüşlerini büyük ölçüde kendine mal etmektedir, demektedir. Bkz. Taylor'ın *Platosunun ayrıntıları* için, ss. 61, 64, 176, 235, 269, 324, 406, 410, 413, 415.

Aynı şekilde Zenon'un çağdaşı ünlü Epiküros'u da atladım. Anlaşıldığı kadarıyla Epiküros oldukça ilginç biriydi ve hayata dair konulardaki ciddiyetiyle biliniyordu. İnsanoğlunun korkuyla—ölüm korkusu ve tanrı korkusuyla—alçaldığını düşünüyor ve insanı bu tür korkulardan saf bir Natüralizmle kurtarmaya çalışıyordu. Onun öğrettiği oldukça arınmış bir nefis düşkünlüğüydü. Onun ahlak öğretisine göre mutluluk ve haz aynı şeylerdi ve dolayısıyla bir insanın tek amacıydı; fakat bu bilgelik hazların yoğunluk ve sabitlik açısından dengelenmesine dayanıyordu, dolayısıyla buradan erdemli bir hayatın keyifli bir hayat olduğu sonucu çıkıyordu. Kuşkusuz Lukretios gibi yahut Pater'in *Marius the Epicureanda* muhteşem bir ustalıkla tarif ettiği insanlar gibi birçok soylu Epikürosçu vardı. Sonraki çağlarda doğru bir Tanrının iradesini ve mezarın ötesindeki hayatı hesaba katarak Hedonizme yeni bir boyut getiren Hedonistler vardı, fakat Epiküros bu tür yaklaşımları kesinlikle reddediyordu. Ölüm son demekti ve tanrılar da insan hayatıyla ilgilenmezlerdi. Dolayısıyla dış görünüş bu şekilde sınırlanınca, Yunan düşünürlere göre iyi yaşamı umursayanlar onun ilkelerinde kendilerine fazla bir destek bulamıyor ve itibarlarını yitiriyorlardı. Tıpkı Stoacılığın arınarak yavaş yavaş Marcus Aurelius'un tefekkürlerindeki benzer bir biçim alması gibi, Epiküros'un öğretisi de kabalaşmış basitleşmişti.

B. Çevrimler Teorisi Üstüne

Evrenin tarihinin sonsuz sayıda birbirini izleyen ve her biri ilerici bir bozulma sergileyip nihai olarak çözülen çevrimlerden oluştuğunu söyleyen teori Hindistan'daki *Vedanta* düşüncesine özgüdür. Bu teori (doğrudan veya dolaylı şekilde Hindistan'dan

alınmış olsun veya olmasın) görünüşe göre Orpheusçu bir düşünceydi. Çevrim fikri bulunmasa bile bozulma yasası Platon'da insan toplumlarıyla ilgili bir yasaydı: ancak her biri ayrıntıda bir öncekiyle aynı olan çevrimler öğretisi Stoacıların da benimsediği bir öğretiydi (bkz. Bevan, *Stoicism and Scepticism*, ss. 50 vd.) Evrende ilerici bir gelişme veya evrensel tarihte ideal bir zirve fikrine klasik edebiyatta rastlanmaz. De Burgh (*a.g.e.*) Lucretius'un bu konuda istisna olduğunu belirtir (B. v. II. 771 vd., özellikle 1454-7). Ancak Lucretius aynı zamanda "Eadem sunt omnia semper" (iii. 945) sözüyle B. ii'nin melankoli sonucunun da sahibi kabul edilir. Muhtemelen her çevrim aracılığıyla gelişmenin yok oluşla sonuçlanıp, herhangi bir nihai amaç veya bitiş olmaksızın yeni bir başlangıç yapılacağını düşünüyordu.

C. Platoncu ve Aristotelesçi Tanrı Anlayışları

Platon Tanrıyı kesinlikle kişisel—kendiliğinden hareket eden ve evrendeki bütün düzenli hareketlerin yaratıcısı—ve kişisel olduğu kadar da iyi olarak tasavvur ediyor ve dünyayı, yarattığı varlıkların kendi iyiliğini paylaşması için yarattığını düşünüyordu. Ki bu da, benzerlik konusunda sınırlamalar olmakla birlikte, Hıristiyanlıktaki Tanrının sevgi olduğu anlayışına oldukça yakın bir tasavvurdur. Aristoteles'in *Metafizik*teki ünlü paragrafta da dile getirdiği, Tanrının Salt Düşünce olduğu anlayışı da kişisel bir tasavvurdur; ancak bu paragrafta dile getirilen Tanrı fikri Platon'unkinden oldukça farklıdır. Tanrı kendiliğinden hareket eden değil etkilenmeyendir. Bilincinde olmadığı ve tamamen kayıtsız olduğu evrenin ne yaratıcısı ne koruyucusudur. Evrendeki bütün hareketin başlatıcısıdır, çünkü kendi yüce mükemmelliği içinde var olan her şeyde sevgi uyandırır, böylece her şey bir arzu nesnesi olarak ona doğru hareket eder. Ancak *Metafizik*teki tek anlayış, dünyadaki bu kendini bilen ama onun dışında ilgisiz ve duygusuz olan Tanrıya doğru mistik evrensel hareket anlayışı (bkz. Ross, *Aristotle*, ss. 183 vd.) değildir. Çok daha az alıntılanan ve dünyanın bir ordu figüründeki Tanrıyla ilişkisini ele alan başka bir paragraf daha vardır. "Burada evrenin doğasının İyiliğe ve En Yüksek İyiliğe iki yoldan hangisi üzerinden—kendi başına, ayrı şekilde var olan bir şey olarak mı, yoksa bütünün düzeni olarak mı—sahip olduğu sorusu sorulmalıdır. Belki de ordu örneğinde olduğu gibi her ikisi de doğrudur. Çünkü ordu örneğindeki İyilik hem düzen hem de generaldir, ama özellikle ikin-

cisidir çünkü general düzene değil, düzen generale bağlıdır.” Eğer Aristoteles Yüce İyiliğin Tanrıyla aynı şey olduğunu söylüyorsa (ki kesinlikle öyle söyler), o zaman İyiliği yani Tanrıyı evrende içsel ve bilinçdışı düzen ilkesi olarak tasavvur etmek yeterli değildir. Ayrıca tıpkı bir ordunun generali gibi Dünyadan ve onun yöneticisinden bağımsız olmalıdır (bkz. Baillie, *Interpretation of Religion*, ss. 292-3). Anlaşıldığı kadarıyla Aristoteles bu paragrafta, başka yerde önerdiğinden oldukça farklı bir Tanrı anlayışı önermektedir. Bu noktada ne Aristoteles’te, ne Platon’da ve ne de Stoacılar da tutarlı bir teolojinin bulunmadığını kabul etmemiz gerekmektedir.

VI İSRAİL

§1

Yahudilerin dini geleneğindeki iyi yaşam fikri bizler için daha uzaklardaki Doğunun veya Yunanlardaki iyi yaşam fikrinden çok daha tanındıktır. Son elli yıldır birbiri ardına Eski Ahit belgeleri üzerine yapılan eleştirel araştırmalara dayalı kitaplar basılmaktadır; çoğunlukla bunların amaçları aynıdır ve dünyanın İsrail'in ahlaki tek tanrıcılığına olan borcu benzer ifadelerle dile getirilir. Dünya tarihinde üstün bir Tanrıya inanan hiç kimse Yahudi ulusunun, daha güçlü imparatorluklar tarafından yutulmasının getirdiği büyük risklere rağmen yok olmasını engelleyen özel bir ilahi takdirin varlığından kuşku duymaz; yine ilahi takdire inanan hiç kimse İsrail'in korunmasının ardındaki nedenin şu olduğundan kuşku duymaz: Kıskançlıkla korumayı öğrendiği inancı, dünya kavimleri dar kavmiyetçilikten kurtulduktan sonra bütün milletler için uygun olmuştur.

Ayrıca, öğrendik ki Eski Ahite karşı gösterilen bu özel saygı tavrı, ilhamı dahilinde herhangi bir inanca bağlı değildir; bu inanç da zaten tarihsel yanılmazlığa eşit olmayacak yahut Yahudi literatüründeki bütün ulusal tarihlerde görülen özellikleri anlamamızı engellemeyecek. Kendi adıma tutucu bir eleştirmen olduğumu itiraf ediyorum. Yani, örneğin aslında aşamalarını literatür içinde şu veya bu ölçüde net bir şekilde izleyebildiğimiz tedrici bir tarihsel süreç içinde ele alınan Yahudi ulusunun büyük kurucusu Musa'ya Tevratta çok fazla şey atfedildiğini kesinlikle kabul etmekle birlikte şundan kuşku duymuyorum: İsrail'in Yehova inancının temelinde ahlaki karakterinin Kurucusudur; gerçek mesajları bizlere kadar ulaşan peygamberler, kendilerinin de inandığı gibi, Musa'dan tevarüs ederler; ahlaki olmayan popüler dini — Yehova inancına adapte edilen Kenanlı Baallerin dinini — lanetlemişlerdir çünkü Musa'nın kendi halkına öğrettiği şeylerden gerçek bir uzaklaşmayı temsil eder.

Yine de, Yahudilerin tarihine ve dinine dair incelememize, en sağlam bir tarihsel zemin olan yazılı peygamberlerden, yani Amos ve Hoşea, Yeşaya ve Mika, Yeremya ve Hezekiel'den başlamamızı isteyen eleştiriler haklı eleştirilerdir; ve büyük insanların mesajlarında olumlu gözle bakılmayan uzun bir dönem boyunca ve nihayet Sürgün felaketi boyunca büyük bir zafer kazanan ve Yahudi halkını bilinen şanına kavuşturan bir öğreti bulmamızı isteyen eleştiriler de haklı eleştirilerdir. Bu inanç giderek ve nihayet bütün literatürüne—folkloruna, efsanelerine, tarihine, kültlerine, ahlakına, bilgeliğine, şiirine—nüfuz etmiş ve İbrani Kutsal Kitabına başka hiçbir ulusal literatürde görülmeyen bir bütünlük ve yoğunluk kazandırmıştır.¹

Burada Yahudi dininin nihai halinin ne kadının temas ettiği diğer uluslardan “alındığı” sorusuna bir cevap aramayı düşünmüyorum. İbraniler Babil kültürünün nüfuz ettiği bir dünyanın ortasında tarih sahnesine çıkarlar. Babil kültürünün Hammurabi² yasasıyla Yahudi toplumsal yasasını derinden etkilediğine kuşku yoktur. Yine, Aziz Hrisostomos'un, Yahudi dini ayinlerinin malzemesinin pagan bir arka plandan alınan “kurbanlar, temizlikler, yeni aylar, sandık ve tapınak” olduğunu söylerken haklı olduğundan kuşku duyamayız.

Ancak dinlerinin ve ibadetlerinin ruhunu kesinlikle Mısır'dan almamışlardı. Kenanlılardan acınası bir rahatlıkla aldıkları şey de peygamberlerin sonunda İsrail'in dini geleneğinden büyük ölçüde çıkarmayı başardığı şeylerdi. Kehanetin kaynağı birçok millette görülen yarı-rasyonel bir tür dini coşkuydu; yine görünüşe göre, (verdiğimiz isimle) “gerçek peygamberler”in reddet-

¹ *History of Israel* adlı eserini 1843 yılında yayımlayan Ewald şöyle yazmaktadır (cilt i, s. 4): “Bu amaç [mükemmel din] bütün bir halkın [İsrail] en büyük gayretlerini gerektirecek kadar yüce bir amaçtı. Yolu nasıl olursa olsun, peşinden gidilmesi gereken ve sadece ulusun siyasi ölümüyle ulaşılabilecek olan tek amaç bu olduğundan, evreleri ve varyasyonları itibarıyla buna benzeyen, özünde bu kadar tutarlı olan ve sebatla savunulan tek bir düşünceyle bağlantılı olan ama her zaman kendini geliştirerek saflaşan başka bir tarih daha yoktur.” Ancak bu “takip”in sürekli bir ilerleme olmadığını kabul etmek gerekir. Bunun ikinci Yeşaya ile doruk noktasına ulaştığı söylenebilir. İsa'dan önceki dört yüzyıl kesinlikle bir ilerlemeyi temsil etmez.

² Bkz. John, *Oldest Code of Laws in the World* (Edinburgh: Clarks, 1903). Bu yasa ilahi toplumsal adalet otoritesi fikrine dayanmaktadır. Ancak Dr. Hertz, *Affirmations of Judaism*, s. 138, bu yasada, Tevratinkinden farklı olarak, merhamet fikrinin bulunmadığını işaret ederken haksız değildir.

tiği İsrail'deki peygamberlerin çoğu Sürgüne kadar bu düşük seviyede kalmıştır. Amos, Hoşea ve onların halefleri bu sınıfa ya da geleneklerine çok az şey borçludur. Dolayısıyla ona eşlik eden iyi yaşam anlayışıyla—ve İsa'nın dininin temelini oluşturan her şeyle—birlikte Yahudilerin gerçek dini özünde yerel bir dindi ve Yahudiler sürgünden döndükten sonraki yeniden yapılanma döneminde tüm önemli noktalarda Perslerin diniyle temas halindeydi.

Fazla bir bilgi sahibi olmadığımız Pers döneminde Yahudilik Pers dininin bazı unsurlarını, özellikle meleklere iman konusunu benimsemiş gibi görünürken, Pers öğretisinde öne çıkan bir özellik olan nihai düalizm unsurunu inatla reddetmişti. Daha sonraları, Helenistik dönemlerde, Süleyman'ın Bilgelik Kitabı, Yahudilerin Platonculuktan, ve Özdeyişler Kitabı da Helenistik ve muhtemelen Mısır "bilgeliğinden" ne kadar çok etkilendiğini göstermektedir. Yahudiliğin ve sonra da Hıristiyanlığın dışarıdan aldığı şeyleri küçümsemek büyük bir hata olur. Tek Tanrıya inanmak Onun evrensel varlığına ve Onun Ruhunun bütün evrende faal olduğuna inanmak demektir. Gerçek bir Tanrı dini kendisinin bütün halkların yüksek bilgelikleriyle benzerlikler taşıdığını gösterebilmelidir; yani onunla temas halinde olduğu her yerde hakikati özümseme gücüyle ilahi kaynağının karutunu gösterebilmelidir. Tarihsel araştırmalarımızın sonuçlarını gözden geçirecek olursak bu noktaya özellikle vurgu yapmamız gerekecektir. Fakat bu noktada anlaşılması önemli olan bir şey var ki o da,—Zerdüşt'ün din ve ahlakıyla belirgin bir benzerlik göstermelerine karşın—İsraililerin din ve ahlakının bütün temel nitelikleri tartışmasız biçimde kendilerine özgüdür, yani haklı olarak kaynaklarının Musa olduğu belirtilmektedir. Ancak bu nitelikler gözlerimizin önünde, özgün tarih içinde—bizzat kendilerine ait sonuçlara varan ve onları üreten filozoflar gibi değil de adeta Yehova'nın Ruhunun baskısıyla konuşmak zorunda kalıyorlarmış gibi olan—büyük peygamberler tarafından şekillendirilmiştir.

Bu noktada, sadece, gerçekten Tanrı tarafından vahyedilmiş oldukları inancı dışında hiçbir şeyin İsrail peygamberlerinin öğretisini yeterince açıklayamayacağını düşünenlerin, Zerdüşt'ün de en az ötekiler kadar vahyedilmiş bir insan olduğundan kuşku duyamayacaklarını eklemek isterim. Ama burada belirgin bir fark vardır. Zerdüşt'ten sonra benzer bir vahiy işareti görmeyiz. Onun yüce dininin batıl inançlar tarafından yutulduğunu görü-

rüz. Yahudi tarihindeki benzeri olmayan bir şey, Amos'tan Malaki veya Yoel'e kadar yüzyıllara yayılan büyük bir peygamber geleneği manzarasıdır, kişilikleri birbirinden çok farklı insanlar Tanrı ve insanın görevi hakkında neredeyse tıpatıp birbirinin aynısı öğretiler açıklayıp savunurlar, ta ki Yeni Ahitte doruğuna ulaşarak bir dünya dininin temeli haline gelen yıkılmaz bir bütünlüklü literatür oluşturun. Bu din erken dönem Hıristiyanlık şeklinde—dünya literatüründe kendisine en yakın olan—uzun Yunan felsefe geleneğini özümseme gücüne sahip olduğunu da göstermişti.

§2

İsrail dininin ve onların dini inançlarına dayanan ahlak anlayışlarının, daha ayrıntılı tarife girmeden önce, dikkat çeken bir takım özellikleri vardır.

(1) İlk olarak din ve dine dayanan iyi yaşam Ewald'ın deyişiyle İsrail'de her şeyi soğuran bir arayıştı. Sanatları—örneğin "Tanrının ruhuyla dolu oldukları" söylenen Bezalel'in ve Oholiab'ın tapınak bezemesinde³ kullanılmak üzere değerli metal, değerli taş işleme ve kumaş örme sanatı yahut hem İsrail hem Sur kökenli olan ve Süleyman'ın tapınağının mobilyalarını yapan Hiram⁴—hakkında hiçbir şey bilmiyoruz. Daha sonraki dönemlerin Herod mimarisi, bildiğimiz kadarıyla, Yahudi dehasına pek az şey borçluydu.

Yine, Bilgelik Kitabında Süleyman'a büyük bir doğa bilimi atfediliyorsa eğer, bunun nedeni Helenleşmiş Yahudi hayal gücüdür. İsrail ilk dönemlerinde bilime Babilliler, Mısırlılar veya Yunanlar gibi bir katkıda bulunmadı. Yine, siyaset bilimine en küçük bir katkıları yoktu, teolojik veya metafizik düşünceye ilgi duymuyorlardı. Şiirde ve anlatım sanatında zirveye ulaşmışlardı, fakat şiirleri ve düzyazı şeklindeki anlatımlarıyla özdeyiş edebiyatları dinin tek bir temasıyla ve onun ahlaki meyveleriyle ilgilidir. İnsanlığın İsrail'e—sadece onlara değil ama büyük ölçüde onlara—borçlu olduğu tek nokta budur. Athanasios'un onlar hakkındaki tahmini—(peygamberler vasıtasıyla) "bütün insanlık için kutsal Tanrı ve manevi hayat bilgisi okulu" oldukları ya da en azından bugüne kadar insanlığın çok büyük ve önemli bir bölümü için böyle oldukları—doğrudur.

³ Mısır'dan Çıkış xxxi. 1-11.

⁴ Tarihler ii. 13 vd; iv. 11 vd.

(2) Dinleri tepeden tırnağa ahlakiydi ve esas karakteri ritüalistik değildi. Popüler *cultusu* gayriahlaki veya ahlak dışı bulan ilk peygamberler tıpkı çevrelerindeki insanlar gibi bunlardan küçümsemeyle söz ediyordu. Putperestliği ya da imaj yaratmayı şiddetle reddetmelerinin ve maddi kurbanları küçümsemelerinin ardında kuşkusuz tanıdıkları ve ahlaki açıdan değersiz veya ayartıcı olarak gördükleri dinlerden nefret etmeleri yatıyordu. Daha sonra özellikle Yasa Kitabının ve Hezekiel'in kehanetlerinin rehberliğinde, geleneksel kurban kültüyle peygamberlerin ahlaki dini arasında bir senteze gidildi; özellikle de Eski Ahit'in Tevrat ve Tarihler Kitabı gibi din adamlarıyla ilgili kısımları dini törenlere büyük bir saygı gösterir. Yine Mezmurların çoğunda—doğru bir şekilde Kutsal Yer Mezmurları olarak adlandırılacak olanlarda—Tapınak ibadetiyle özdeşleşmiş yüksek bir maneviyat görürüz. Manevi dinin kurban ibadetiyle yakın özdeşliği, hakkında pek az şey bildiğimiz Yahudi tarihi boyunca varlığını sürdürdü.

Ancak zafere ulaşan Makkabi ayaklanmasıyla Efendimizin zamanı arasındaki yüzyıllarda din adamlığının veya Tapınağın İsrail dininin gerçek odak noktası olmadığı görülmektedir: Bunun nedeni rahip krallara şiddetle karşı çıkan Din Bilginleriyle Ferisilerin ve daha sonra da din adamlığını ele geçirip Tapınağın sorumluluğunu ele alan Saduki ailesinin etkisidir. Ferisilerin dini kurban ayinlerine de yer vermekle birlikte Tapınaktan çok Sinagogda ibadete yoğunlaşıyordu. Kabul ve telkin ettikleri katı kurallar kurban ibadetinden çok kişisel ve ev hayatının ayrıntılarıyla ilgiliydi. Burada İsa'nın titiz ve özenli bir kurallar dininden belirgin bir şekilde uzaklaşmasının din adamlığının veya kurbanın önemini yitirmesiyle bir ilgisi olmadığını belirtelim. İlginç bir şekilde Onun Öğretisinde kurbanı fazla yer verilmez. Bu bağlamda İsrail'in dini aslında Zerdüşt'lükten çok Zerdüşt'ün kendisine benzemektedir. Yani ağırlıklı ahlakiydi. Ve bu eski dinlerde çok az görülen bir özellikti.

(3) Eski Ahitte İsrail'in dini gelişim sürecinde görülür. Hristiyan Kilisesinin Babalarının, özellikle de Yunanca konuşan Babaların teolojisinde bu nokta üstünde durulur ve vurgulanır. Tanrının karakteristik yöntemi olarak yavaş yavaş gelişmenin onlar arasında eski çağlarda başka yerde görüldüğünden daha fazla görüldüğünü söylerken sanırım haklıyım.⁵ Tanrının ilk ya-

⁵ İtalyan filozof Croce bu bağlamda, yani tarihi öncelikle bir hedefe yönelik ilerleme olarak görmeleri bakımından, kültür ve yetenek konusunda açıkça geri olma-

ratma eyleminde bildiğimiz kadarıyla giderek farklı bir hayat dünyasına dönüşen tohum halindeki bir şey yarattığını düşünüyorlardı. Yine, insan mükemmel değildi ama onu mükemmelliğe götürebilecek donanımla yaratılmıştı. Ve Eski Ahitte gördüğümüz şekliyle insan yavaş yavaş eğitiliyordu. Eski Ahitin ortaya koyduğu ahlaki sorunları bu görüş çerçevesinde açıklıyorlardı. İbrahim'e verilen oğlunu kurban etme, ya da ayırt etmeden halkını kurban etme emri gibi Tanrıya atfedilen ama Tanrıya atfedilmemiş ya da atfedilemeyecek bir emir bulurlarsa, bunun nedeninin insanların aşamalı olarak yukarı, "gerçek felsefeye" doğru gitmesi olduğunu düşünüyorlardı. Bu ilahi yöntemin meşruiyeti, sonuçlarında—eski günlerde kabul edilenleri ya da emredilenleri artık Tanrı adına lanetleyebildiğimiz gerçeğinde—yatmaktadır. Hayvan ve bitki kurban edilmesiyle ilgili bütün yasalar da aynı yöntemle açıklanır. Tanrı cahilce geleneklere hoşgörü gösterilmesini emretmiyor ya da buyurmuyordu ve böyle ilerici bir yöntemin sağlaması hedefe ulaşp ulaşmamasında yatıyordu.

Bütün bunlar modern fikirlerle oldukça uyumludur. Daha sonraki teolojinin bu evrimci anlayışları ilahi yöntemin statik anlayışlarıyla kapatması büyük bir talihsizliktir. Ama son yıllarda ister fiziksel organizmalarda olsun, isterse bireylerde, düşüncelerde veya uygarlıklarda, fiili gelişmenin her zaman ille de yukarı yönlü olmadığını öğrenmiş bulunuyoruz. Doğa ve tarih gerileme örnekleriyle doludur. İlerleme kadar felaket de bir ihtimaldir. Nitekim Yahudilerde dini ve ahlaki fikirlerin gelişiminde de aynı şeyler yaşanmıştır. Aslında Amos'tan ikinci Yeşaya'ya kadar açık bir gelişme görmek mümkündür.

Evensel doğanın Tanrısı ve bütün halkların adil hükümdarı mahiyetindeki Amos'un Yehova anlayışı, Şeol'ü (ölüler diyarı) bile kapsamayacak kadar sınırlı bir yetkiyle donatılmış, İsrail topraklarının Tanrısı mahiyetindeki Yehova anlayışına doğru büyük bir ilerlemedir. Yine Hoşea—Yehu'nun saltanat döneminde yaşayan tarihçinin Tanrı buyruğu olarak nitelediği—Ahav'ın bütün ailesinin Yehu tarafından kanlı bir şekilde katledilmesinin Tanrı tarafından lanetlendiğini dile getirir. Aynı şekilde, her bireysel ruhun eşit değerinde olduğu ve eşit sorumluluk

larına rağmen ortaçağ tarihçilerini Greko-Romen seleflerine tercih eder (*Tcoria e Storia della Storiografia*, s. 188). Bu bakış açısını İbrani peygamberlere borçlu olduğunu fark etmez.

taşıdığı duygusu sadece Hezekiel’de görülür ve insanın ölüm-süzlüğü ve yeniden dünyaya gelmesi duygusunun şafağı bunun-la söker. Ama ilerleme sürekli değildir. Burada ilerleme, orada gerileme vardır.

Nitekim Yeşaya’nın (xix. 19-25) Yehova dini anlayışında muhteşem bir evrensellik görürüz. İsrail, Mısır ve Asur ülkesiyle bir olacaktır. İkinci Yeşaya’da Yehova’nın Hizmetkârları bütün dünyanın evangelistleri olacaktır. 87. Mezmur bütün milletlerin Kudüs’ü anne kabul edeceğini düşünür. Yunus Kitabı, Yehova ile Onun özgür bağışlayıcılığının Sözü’nü dinlemeleri halinde en düşman halklar tarafından bile memnuniyetle karşılanacağını söyler. Ama bu yüksek seviye korunamaz. Dar bir milliyetçilik baş gösterir ve hakim olur. Düşünülen şey İsrail’in bütün diğer milletleri kucaklamak yerine onlara karşı kanlı bir zafer kazan-masıdır. M.Ö. 50’lere ait olan Süleyman’ın Ferisi Mezmurları bu görüştedir. Ayrıca peygamberler silsilesi Pers hakimiyetinde ka-panır. Artık “peygamber yoktur”; ve peygamberlerin halefi, Kut-sal Yasa Kitabının katipliğini yapan Tapınaktaki din adamı de-ğildir, bütün Yahudi hayatı üzerinde kapsamlı bir nüfuz kurma amacıyla olan Musa Kitabının öğütlerini tefsir etmez artık, ve nihayetinde vahyin yerini şekilcilik alır. Ancak İsa’dan önceki son yüzyıllardaki İsrail dininin—Ferisilerin hakim olduğu İsrail dininin—en parlak halinde olmadığı açıktır. Bu din çoktan inişe geçmiştir.

§3

İsrail peygamberlerinin getirdiği dinin ve ona dayanan iyi ya-şam anlayışının doğru bir çerçeveye oturtulabilmesi için böyle bir giriş yapmak gerekiyordu. Anlayış bütün o ihtişamı içinde son derece basittir ve kökleri Yehova fikrine uzanır. İlahi mutlak-lığın bir sınırı yoktur. Yehova’nın gücünün yerel sınırları bütü-nüyle reddedilmiştir. O bütün varlık evreninin tek Tanrısıdır. Rakip bir Tanrıya veya birlikte var olan bir maddeye yer yoktur. Var olan, görünen ve görünmeyen, maddi ve manevi her şeyin mutlak yaratıcısı odur. Ruhlarla bedenler arasında bir çelişki yoktur. Zerdüşt’te veya Platon’da Tanrıyla ilgili böyle bir mutlak ifade yoktur.

Bunun dışında, peygamberlerin mesajları bir akıl yürütmenin ürünü değil Tanrı sözüdür. Söz onlara bazen vecd halindeki bir görü aracılığıyla gelir, ama bu kesinlikle sıra dışı bir durumdur.

Tek söyleyebileceğimiz, peygamberler deneyimlediği ve söylemeye zorlandığı belli gerçeklerin sezgisini, kendi düşüncelerinden değil yüreklerinde içerden konuşan, Tanrının sözleri olarak gördükleri bir şeyden alırlar. Bu sözler kendi düşüncelerinden o kadar farklıdır ki, bazen Tanrıyla konuşuyormuş, Tanrıya karşı çıkıyormuş ve hatta Onun iradesinin aracı olmaya istemeden boyun eğiyormuş gibi görünürler.

Bu yüce ve aşkın Tanrı mutlak olarak doğrudur, insanlardan doğruluktan başka bir şey talep etmez ve maliyetli bir kurban yahut onu bir an için kusursuz doğruluktan ayırabilecek büyü bilgisiyle çare üretmek gibi bir şey söz konusu olamaz. Bu doğruluk kendini günah konusundaki yargıda göstermelidir çünkü günah Tanrıya isyan etmektir; ancak Tanrı lanetlemekten veya cezalandırmaktan zevk almaz. Onun doğruluğu sevgidir—bu sevgi bir annenin çocuğuna ya da bir kocanın karısına duyduğu sevgiden büyük bir sevgidir ve her bir İsrailiyi hatta tek tek her insanı ayrı ayrı kucaklar.

Aslında peygamberliğin ve tarihin ilk aşamalarında bütün insanların kendilerini Yehova'ya adadığı düşünülüyordu; ve milleti temsil eden bireyler yani krallar, peygamberler ve din adamları dışında her bireyin değerinin veya sorumluluğunun farklı olduğunu akla getiren çok az şey vardı. Bunlar sürekli biçimde, bir bütün olarak milletin Yehova'nın ve Onun açıklanan iradesini aklından çıkarmadığı ve emirlerine uyduğu takdirde müreffeh ve mutlu olacağını söylüyorlardı. Ama ibadet ettikleri Tanrı, halkının arasındaki bölünmüş bir bağlılığa hoşgörü göstermez. O kıskanç bir Tanrıdır ve millete kuşaklar silsilesi içinde bir bütün olarak bakar: "Kendisinden nefret eden babaların çocuklarını üçüncü, dördüncü kuşaklara kadar bulur ve kendisini seven ve emirlerine uyan binlerce insana merhamet gösterir." Bu iki taraflı söz deneyime başvurmakla birlikte tam olarak deneyime dayanmaz. Esas olarak "Tanrı sözü"ne ve Tanrının neyse O olduğu inancına dayanır.

Bu sözün daimi şekilde doğru olduğunu bugün de kabul ediyor olmamız önemlidir. Ulusal felaket veya yıkımların nedenlerini ciddi şekilde analiz edecek olursak, bu felaketlerin diğerleriyle kıyaslanamaz biçimde baş sebebinin günah—insanoğlunun ciddiyetle doğru yola girmeyi reddetmesi—olduğunu göreceğimize inanıyorum. İngiliz ulusunun bugün ciddi biçimde ahlak yasasına uymayı, herkese karşı adil, doğru, cömert ve nazik ol-

maya, kendi iradesiyle şehvetten uzak durmaya, davranışlarında çalışkan ve düşünceli olmaya karar vermesi halinde bütün felaket ve çarpıklıkların hızla yok olacağı veya en azından oldukça azalacağı açık bir gerçek değil midir? Ama şu da gizemli bir gerçek ki, kitleler Tanrının iradesinin bu yönde olduğunu azıcık anlasalar bile böyle davranmayacaktır. Bu arada toplumsal yargı yasasına—ünlü agnostik Huxley’nin eski peygamberler gibi gözü kara bir şekilde dile getirdiği yasa— göre “doğanın sabit düzeni, ölümsüzlük yoluna toplumsal kargaşa ve fiziksel ihlallerin ardından fiziksel hastalıklar gönderecektir”, öyle ki bu sabit ahlaki düzende bilimin “yüksek görevi” “sağlam ve canlı bir inancın rahibi olmak” olacak, yasa ürkütücü biçimde bireysel farklılıklara aldırmayacaktır. Doğrular da günahkârlarla birlikte acı çekecektir. Hatta görünüşe göre onlar günahkârlardan daha fazla acı çekmektedir.

Eski Ahitteki en ilgi çekici unsurlardan biri, görünüşte Tanrıyı unutan ve ıstırap çeken doğru ruhun deneyimine tutkulu ve derin bir ifade vermesidir. Bu İsrail dininin merkezi sorunu haline gelmiştir. Vekaleten ıstırap fikri kabul edilmiş olmakla birlikte acı sorunu henüz çözülememiştir. Hezekiel ile Mezmurlar ve Bilgelik literatürü bireysel sorumluluk ve değeri kabul etmiş ancak İsrail tarihinin geç dönemlerine kadar Tanrının adaletinin, insanlara hak ettikleri şekilde davranmasının *bu hayatta da* doğrulanması gerektiği varsayımı Eski Ahitte varlığını sürdürmüştür.

Gelecekteki hayat inancı başından beri Zerdüştlük gibi birçok dinin temelini oluştururken İsrail’de durumun bunun tam tersi olması ilginçtir. Hatta Şeol’daki gölge ruhlar dünyasına en küçük bir inanç duyulmuyordu; bu aşağıdaki dünya Yehova’nın yetki alanının dışındaydı ve bütünüyle karanlıktı. Dini inançları sadece bu dünyayla ilgileniyordu. İsrail dinine yoğun ahlaki karakter kazandıran şey işte bu yoğunlaşmadır. Seçilmiş halkın davranışları Tanrıların doğruluğunu şimdi ve burada ilan etmeli ve Tanrının adaletini şimdi ve burada kanıtlamalıdır,

Ancak gerginlik kaldırılacak gibi değildi. Ölümlerin yeniden dirilmesi ve öbür dünyadaki hayat inancı İsrail dininin sonraki aşamalarında bu belirgin temelde—Perslerden ya da Babil’den alınmış bir şey olarak değil, kendi ruhundan doğan bir şey olarak—ortaya çıktı. Yeni inancın kökeni üç parçalıydı. Tanrının adaleti duygusundan ortaya çıkmıştı—çünkü deneyim Tanrının kendisini kanıtlamak için bu dünyada daha geniş bir alana sahip

olması gerektiği sonucunu dayatmıştı. "Derindeki kurtlar bu bedeni yok etse bile Tanrıyı bedenim olmadan göreceğim."⁶ Bu inancın Makkabili şehitler devrinde yerleştiğini görüyoruz.

İkinci olarak—Mezmurlarda ortaya çıktığını gördüğümüz— gelişmiş bir kişisel din ve ruhun Tanrıyla kişisel ilişkisi duygusundan kaynaklanıyordu. "Tanrı ölümlerin değil yaşayanların Tanrısıdır; çünkü onda her şey yaşar." Tanrıyla bu kadar yakın bir ilişki kuran insan ruhlarının ölümle hiçliğe atılması mümkün değildir. Kesinlikle "Ben doğruluk sayesinde yüzünü göreceğim senin; uyanınca suretini görmeye doyacağım."⁷

Üçüncü olarak, gelecekteki bir Tanrı krallığı—ideal İsrail'in bütün hayal kırıklıklarından sonra sonunda gerçekleşeceği— beklentisinin bir parçası olarak ortaya çıkmıştı. O zaman İsrail davası için çalışıp savaşan ve yenilip ölenlerin o görkemli günde bulunmaması diye bir şey olabilir miydi? Yeşaya'nın haykırmasının nedeni buydu. "Ama senin ölümlerin yaşayacak; ölü bedenleri dirilecek. Uyanın ve ezgiler söyleyin, siz toprakta yatanlar."⁸

Öbür dünyada hayat ve ölümlerin yeniden dirilmesi inancının İsrail tarihinin tam olarak hangi döneminde veya tam olarak nasıl çıktığı şeklindeki kritik soruyu bir kenara bırakıyoruz. Bu inancın Kutsal Kitaplarda görüldüğü şekliyle Pers etkisinden kaynaklanmış olması muhtemeldir. Ama esas olarak Yahudi dininin kalbinden çıkmıştı.

Aynı şey Tanrının Krallığı ya da İsrail'in nihai olarak doğrulanması için de geçerlidir. İlk olarak Yeni Ahitte görülen "Tanrının krallığı" deyişinin sadece "Tanrının egemenliği" anlamına geldiğini söylemek doğru değildir. Bu fikrin Yeni Ahitte ne anlama geldiğine baktığımızda ya da Eski Ahitteki kökenine indigimizde de sonuç aynı olacaktır. Tanrının Krallığı *Onun İsrail'de nihai olarak gerçekleşecek olan egemenliği* ve İsrail aracılığıyla bütün dünyada gerçekleşecek egemenliği anlamına gelmektedir. Peygamberler Tanrının Tanrı olduğuna emin oldukları kadar nihai olarak kendini göstereceğine de emindir; ve bu İsrail Onun çocuğu ve aracı olarak—kral Davut'un çizgisi doğrultusunda—bütün düşmanlarının karşısında doğrulanmalıdır; bu muzaffer İsrail, sadece gerçekten tanrıya benzeyen ya da onun gibi ilahi bir kralın yönetimi altında ahlaki açıdan kusursuz bir İsrail, Tanrısına

⁶ Eyüp xix. 26.

⁷ Mezmurlar xvii. 15.

⁸ Yeşaya xxvi. 18-19.

layık bir İsrail olabilir; ve bütün dünya Tanrıya ait olduğuna göre, merkezi Yeni Kudüs olan ve ideal bir kral tarafından yönetilen bu kusursuz İsrail de kendisine kusursuz biçimde uyan bir dünya bulmalıdır. Peygamberlerin çok tarudık ve oldukça görkemli sözlerinde her unsuruyla bu Mesihanik beklentiyi görürüz. Bu beklenti doğru Tanrı inancıyla tartışmaz biçimde ilişkili kabul edilir.

Beklentide Tanrıyla yakın ilişkiyi daha belirgin hale getiren başka unsurlar da vardır. İlahi Yetki Sahibi Kralın ve bütün halkın üstüne tamamen yeni bir Tanrı Ruhu akacaktır; ve kalplerine yeni bir akit yazılacaktır. Büyük umudun şu veya bu ölçüde yakın bir gelecekte daha çok peygamberlerde gerçekleşmesi beklenmektedir. Belli bir Tanrı ve Onun halkının düşmanının—yani Asur, Edom veya Babilliler—yok olmasının ilk sonucu İsrail'in ihtişama kavuşmasıdır. Fakat bu olmadı. Bunun üzerine beklenen Tanrının hükmü Onun bütün düşmanlarına genelleştirilir. Kozmik bir felaketin arka planına atılır ve İsrail'in askeri zafer umudu bir rüyaya dönüştükçe vahiy unsuru giderek yoğunlaşır. Bu konuyu burada kesebiliriz. Burada bizi ilgilendiren tek nokta İsrail dininde tek İyi Tanrı inancının bir güvenceyle mutlak bir şekilde özdeşleşmiş olmasıdır: Tanrı, dönüşmüş bir dünya olsa da—başına kozmik felaketler gelmiş olsa da—bu dünyada Kendine gelecek ve aklanıp doğrulanan ve merkezi Yeni Kudüs olan İsrail'in Tanrının halkı olduğu kanıtlanacak.

Ayrıca şunu da eklemek gerek ki, Tanrının maneviliği ve manevi olarak aynı anda her yerde bulunması 139. Mezmur ve ikinci Yeşaya gibi paragraflarda zirvesine ulaşırken, bunun Tanrının yoğunlaşmış bir anlamda mabedinde veya Tapınağında olduğu fikriyle tutarsız olduğu düşünülmez.

§4

Bu yüksek tek tanrıcılığın iyi yaşam üzerindeki etkisi nedir? Birincisi, Tanrının her şeye kadir olması ve her şeyi bilmesi gibi güçlü bir duyguyla ve bütün insanlık tarihinde ilahi bir şekilde önceden belirlendiği fikriyle, (insanın Tanrıya direnme ya da Yeşaya'nın zorlayıcı diliyle "Tanrıyı günahlarına hizmet ettirme" özgürlüğünü içeren) insanın sorumluluğu fikrini bağdaştırmak gibi bir kaygı duyulmadığına dikkat çekmek gerekir.

Tıpkı Stoacılıkta olduğu gibi burada da iki bağlantı yan yana vurgulanır. İflah olmaz derecede kötüler nihai olarak Tanrı tara-

findan "katılaştırılmış" ve deyiş yerindeyse günah işlemeye ant içmiş kabul edilebilse bile, bunun insanın gerçek özgürlüğünü gölgelemesine izin verilmez. Tanrı Yasa Kitabında ulusa "Size hayat ve ölüm, dua ve lanet verdim," der, "dolayısıyla hayatı seçin"; ayrıca Hezekiel tarafından ve Ecclesiasticus'ta bireysel irade için aynı korkunç seçme özgürlüğü vurgulanır—"Elini nereye istersen oraya uzat."

Bundan kaynaklanan ve yanlış kullanılan evrensel günah gerçeği duygusuyla bunun Tanrının dünyasında yarattığı düzensizlik duygusu her yerde açıkça görülür. Fakat bunun sorumlusu günahkârlardır. Yeni Ahitten önceki devirlerde olduğu gibi Şeytan ve diğer kötü ruhlar fikri tam olarak özümсенir, buna meleklerin ilk doğruluktan sapması anlayışı eşlik eder veya onunla açıklanır. Yaratılmış bir kötülük diye bir şey olamaz. Ahlaki kötülük sadece yasa tanımazlıktır—ilahi yasanın insanın veya diğer ruhların isyankâr iradesi tarafından çiğnenmesidir.

Tek başına fiziksel kötülük bir sorun olarak görülmez ya da ilahi yargılarla özdeşleştirilmek dışında başka türlü açıklanmaz; fakat ahlaki kötülüğün sorumluluğu tamamen yaratılmış iradeye yüklenir. Böylece dünya iyinin en sonunda galip geleceği ilahi amacın açık biçimde görüldüğü ama şimdilik insanın inatçılığı yüzünden bozulduğu büyük bir sahne—insanın sürekli olarak Tanrıyla işbirliği yapmaya davet edildiği bir sahne—olarak tasavvur edilir. Bütün bu bölgede öğretisi Zerdüşt'ün Gathalarında kiyle aynı gibidir. Her ikisinde de Tanrıyla işbirliği özel olarak ahlaki işbirliğidir. Onun asli karakterinin ifadesi olan Ahlaki emirlerine uymak dışında Tanrıya yaklaşmak—Tanrının işini yapmak—yoktur.

Daha önce belirtildiği gibi, Amos'tan itibaren Tanrının bütün dünyanın Tanrısı olduğu ve sadece İsrail'in değil bütün insanların Tanrı gibi adil ve merhametli olmaya davet edildiği, yoksa cezalandırılacağı görülür. Fakat Zerdüşt "seçilmiş" bir halka hiçbir inanma işareti göstermezken, Eski Ahite bu duygu hakimdir. Bu duygu kendini iflah olmaz bir kötülüğe bulaşmış olduğu düşünülen diğer ırkların korkunç bir şekilde yok edilmesini isteyen çağrılarda; ve seçilmiş halklar çerçevesinde, dış düşmanlara benzeyen ve "İsrail'e günah işleten" Ahab'ın ailesi gibi kötü bir ailenin yok edilmesi çağrılarında gösterir. Ancak Tanrının İsrail'den, Tanrıyla yaptığı sözleşmedeki ilişkisinin yakınlığı oranında hesap soracağı varsayılır.

Fakat günahkâr insana yöneltilen bu tür korkunç lanetlerin altında Tanrının değişmez doğruluğu yatar, insanlar buna uymak ya da yok olmak durumundadır. Özellikle İsrail’de, doğruluğunun değişmez bir unsuru olarak—insanın insana duyduğu merhameti de içeren—Tanrının merhameti duygusu oldukça baskındı. Yasada, peygamberlerde, Mezmurlarda ve Bilgelik edebiyatında hiçbir şey yoksul ve yardıma ihtiyaç duyan insanlar için talep edilen merhametten daha güzel değildir. “İnsanların Tanrıya duyduğu saygıdan” söz edilmez, Tanrı “insanlar arasında ayrım yapmaz” ve kalbi görür. Hiçbir kurban, hiçbir araç Tanrının “yoksulların yüzlerindeki acıyı” görmesini engelleyemez. Ve yasadaki, örneğin tefeciliğin ya da toprağın mülkiyetinin kalıcı bir şekilde devredilmesinin yasaklanması ve köleliğin sınırlandırılması gibi birtakım maddelerin yoksulların ve savunmasızların yararına olduğu düşünülür. Nihayet, zenginliğin karakter üzerinde yaptığı etkilerin yarattığı acı deneyimlerin neticesinde “aziz” fikri “basit yoksul” fikriyle özdeş hale gelmiştir.

Böylece peygamberin merhamet çağrısıyla alçak gönüllük çağrısı birleşir; İbranilerle Yunanlılarda görülen küstahlığın korkunçluğu da yerilir. Ulusal ve bireysel kibir acımasız biçimde eleştirilir. Diğer milli literatürlerden farklı olarak Eski Ahit seçilmiş halkın kibir ve inatçılık göstermesini tepeden tırnağa lanetler. Hiçbir şeyi kendi erdem veya güçlerine borçlu değildirler. Kötülükten başka hiçbir şey hak etmezler. Küstahça kendini beğenmek veya kendine güvenmek iğrenç bir şeydir. Eski Ahitteki hiçbir bölüm kibri lanetleyen bölümlerden daha muhteşem değildir.

Yasanın şehvet arzusunu dizginlemesi hiçbir şekilde en yüksek standart olmayıp “insanların kalplerinin katılaşması” olarak görülürken, aslında seks tutkusu bağlamında başka bir yerde görülebileceğinden daha ahlaklı bir halk yaratmış gibidir. Aynı şeyi alışverişte katı adalet zorunluluğunda da görmek mümkündür.

Peygamberlerin bütün tavsiyeleri, yasalar ve dini şiir, sadece kötülük yapmaktan korkmakla kalmayıp iyilik yapmayı seven ve Tanrının dostluğunu sevmekten zevk alan iyi insanın iç hayatına dair tasvirlerle parlatılır; İbranilerin iyi yaşam anlayışında Tanrı korkusunun saikinin sevgi saikinden daha baskın olduğunu kabul etmekle ve her türlü kötülüğün kaçınılmaz ilahi yargıyla yüzleşeceği duygusu İsrail’in bütün kutsal kitaplarının esas noktası olmakla birlikte, bu hayırlı korku (peygamberlerin öğretileri

başladıktan sonra) asla bilinmeyen, keyfi ve anlaşılmaz bir Tanrı korkusuymuş gibi ifade edilmez.⁹ "Etrafı her zaman bulutlu ve karanlıkla kaplı olmakla" birlikte karakteri ve güdüsü bilinir. O doğruluk, saflık, adalet, merhamet ve gerçeğin peşindedir.

Bu durumda insan için iyi yaşam sunan Eski Ahit oldukça yüksek bir seviyeye ulaşır. Kusursuz değildir. Bütün insanlığın düşünüldüğü bir dine doğru genişlese bile bütün insanlığın değil, belli bir ulusun dinidir. İsrail'in düşmanlarını bekleyen ilahi adaleti ifade ederken vahşidir. Fakat kusurlarını düşününce, kendisinin baştan sona bu kusurunun farkında olduğu görülür. Daha iyi bir günün—daha büyük bir ışığın, daha kusursuz ve manevi bir akdin, daha eksiksiz bir ilahi ruh esirinin—özlemiyle yanıp tutuşur.

Yahudi ahlakının en önemli belgesini, On Emir daha yakından inceleyerek bunu gösterebiliriz. Bu emirler açıkça mükemmellikten uzaktır; tamamen değilse bile esas olarak negatiftirler ve aslında İsrailoğullarının en büyüğü Nasıralı İsa tarafından köklü bir şekilde değiştirilmişlerdir. Fakat Onun ruhunda değiştirilip eylemin ardındaki saikine ve ruhuna geri çekilir ve negatiften pozitif kurallara dönüştürülürken, bütün kamu ve özel ahlak alanını ciddi şekilde kapsadıkları görülür; ve "yeni sözleşmede" daha sık görüldüğü gibi, bu anlam derinleşmesi ve dönüşümü Eski Ahit'in en yüksek ahlak katmanlarında ilke olarak neredeyse tamamlanmıştır.

İkinci Levhadaki yasalar Buda'nın keşişleri ve sıradan müritleri için formüle ettiği emirlerle ne kadar örtüşüyorsa, Birinci Levhadaki On Emir de o kadar farklı bir ruha sahiptir. Tanrının benzersiz üstünlüğü, bütün ibadetlerin Ona yapılması ve her türlü putperestliğin, tanrının suretini yapma veya Onun suretine ibadet etme gayretinin reddedilmesi İsrail dinini etrafındaki bütün ahlaki olmayan dinlerden ve onların birbirine ayrımsız hoşgörü gösterme anlayışından ayırır. İsrail'in hayatı sağlam ve sıkı biçimde doğru Yehova'nın her şeyin yaratıcısı ve aşkın olan ve dünyevi hiçbir sureti olmayan tek Tanrı olduğu anlayışına dayanır. İlk iki emrin bu pozitif yanı Yasa Kitabında İsa'nın hatırlattığı "ilk ve büyük emir" olarak görünür. Tanrının isminin boş yere ağza alınmasını yasaklayan üçüncü emir İsa tarafından derinleş-

⁹ Örneğin "Uzza'nın saygısızlığı" öyküsünde olduğu şekilde bir şey bulunmaz (2 Samuel vi. 6 vd.).

tirilerek konuşmada mutlak doğruluk yasasına dönüştürülür; ama Mezmurlarda ve Bilgelik kitaplarında zaten bu şekle dönüşmüş halde bulunur. Dördüncü emir üç yasadandır—çalışma yasası, Sebt gününde istirahat yasası ve bütün insanların ve hatta hayvanların dinlenme hakkına sahip olduğunu söyleyen yasa—oluşur. Aziz Pavlus'un genelleştirdiği yasa—"Bir kişi çalışmıyorsa yemek yemesine de izin verilmesin"—tam olarak Eski Ahit ruhunu yansıtır. Daha önce Mezmurlarda görülen Sebt gününde istirahat yasası Hristiyan ibadetle dinlenme anlayışında tam ifadesini bulur; ve Yeni Ahitte derinleşip genişletilen dostluk yasası İsa'nın yeterli bulduğu (Levililer xix. 18)'deki "Komşunu kendin gibi seveceksin" sözünde tam ifadesini bulur.

Yine, Çin dininde olduğu gibi Yahudilikte de üzerinde durulan anne-babaya itaat yasası Yeni Ahitte genel bir sosyal düzen ve karşılıklı itaat ve alçakgönüllülük yasası olarak korunup genişletilir. Böyle bir genişletme Yahudilerin Bilgelik kitaplarında da görülür. Öldürmeyi yasaklayan yasa Mezmurlarda ve İsa'nın ruhunda derinleştirilerek pozitif iyilik kuralına dönüştürülür. Zinanın yasaklanması, genel olarak her türlü cinsel tutkunun sınırlandırılması; çalmanın yasaklanması, genel olarak karşılıklı ilişkilerde içtenlik ve saygı gösterilmesi; yalancı şahitliğin yasaklanması, dilin kaba sözler söylemesine izin verilmemesi; ve nihayet komşunun evine tamah etmenin yasaklanması, genel olarak açgözlülüğün lanetlenmesi anlamında yorumlanır.

Bu durumda On Emir mükemmel olmayan bir ahlaki eğitim aşamasını temsil etmektedir; ancak İsa'nın ele aldığı ruhla derinleştirilip genişletilen bu emirler şiddetli bir saike dayanan kayda değer ölçüde eksiksiz bir ahlaki zorunluluk tasarımını temsil etmektedir; Yahudi kitapları da İsrail'in en iyi zihinlerinde zaten işleyen böyle bir derinleşme ve genişleme göstermektedir. Başka bir deyişle İsrail'in ahlaki başarısını küçüksemek haksızlık olur; ayrıca herhangi bir ulustaki hiçbir kutsal kitap ya da kitaplar grubu, Yahudi İncilindeki bir ulusun ve bireylerin ahlaki eğitimi sergileyen ve bunu büyüleyici öykülerde gösteren güce ve psikolojik içgörüyeye rakip olamaz.

VII

İSA MESİH

Zerdüşt örneğinde, Gotama Buda örneğinde, Platon örneğinde olduğu gibi Nasıralı İsa örneğinde de—bu yüce öğretmenin iyi yaşam anlayışını doğru şekilde anlayabilmek için—onun ortaya çıktığı arka plana ve neleri doğru olarak kabul ettiğine bakmalıdır. Onun gerçek anlamda özgünlüğünü ancak o zaman takdir edebiliriz.

§1

Nasıralı İsa köken ve eğitim itibarıyla tam bir İsrail oğlu idi. Helen uygarlığının Celile'ye çok yakın olduğu doğrudur, ama İncil öyküsünde en ufak bir izine rastlanmaz. İsa İbrani geleneğinde Yaratıcı Tanrının birliğini ve karakterini ve insanın doğası ve İsrail'in ihtişamlı kaderini savunuyordu.¹ Daha önce gördüğümüz gibi bu gelenekte önemli bir unsur insanların uzun zamandır isyan halinde olmasına rağmen Tanrının en sonunda hem yerde hem gökyüzünde kendini göstereceği güvencesiydi. Bu güvence İncildeki "Tanrının krallığı" ifadesinde görülür. Fakat bu sadece Tanrının egemenliği değil, aynı zamanda İsrail'de gerçekleşmiş ve mükemmelleşmiş Tanrının egemenliği demektir; ve genel olarak merkezini Davut'un ailesinin vaftiz edilmiş krallığında, Tanrının son ve kifayetli elçisi "İsa"da bulur. İsrail'in en iyi zihinleri aslında İsrail'in görevinin tamamlanmasının dünya çapında etki yaratacağını, İsrail'i ulusların evangelisti yapacağını ve böylece nihayet İbrahim'in dölünde "dünyanın bütün ailelerinin kutsanacağını" önceden görmüşlerdi; ancak İsrail'in mükemmelleşmesi sadece ilk adım olacaktı ve bu da o günahkâr halkın ahlaki ve manevi açıdan yenilenmesini gerektirecekti.

¹ Zekeriya Mezmuru (Luka ii.) İsa'nın Misyonunun altında yatan İsrail umudunun bir özetidir. Luka i. ve ii. İsa geldiğinde dindar evlerdeki atmosferi anlatır. i. 78'de doğru olanın "ziyaret etti" değil "ziyaret edecek" olduğuna dikkat edilmelidir. Mezmur geçmişten beklentiye dönmüştür.

Peygamberlerin değişmeyen mesajı buydu; İsrail toplumunda arzuladıkları karşılığı bulamayınca geride kalan iman sahibi topluluğa—duyan kulakları olan grup—dönmüşler ve onları gerçek İsrail ilan etmişlerdi. “Ben ve Rabbin bana verdiği çocuklar.”²

Vaftizci Yahya’nın Tanrının yolunu hazırlarken verdiği mesaj buydu. O uzun bir ölüm döneminden sonra içinde yeni bir güçle uyanan peygamberlerin eski ahlaki ruhunun bir mirasçısıydı. İçindeki peygamberce ruhla Ferisi meşruiyet arasındaki çatışma aşikârdır. Vaazındaki tek yeni nokta Tanrının krallığının, Tanrının İsrail’deki hükümrانlığının her an gerçekleşeceğini ilan etmesidir. Tanrı İsrail’i her an İsa’nın şahsında ziyaret edebilirdi. Ama her zamanki gibi İsrail onu ağırlamaya uygun durumda değildi. Onun gelişi sadece onların lanetlenmesi olabilirdi. Tanrının hasadı için uygun tohum değillerdi, sadece ocağa atılacak saman tozuna benziyorlardı. Dolayısıyla tövbe etmelilerdi. Yeni bir İsrail, Tanrı için hazır bir halk yaratacak bir tövbeye hâlâ vakit vardı. Yahya bu ulusal yenilenmeyi teşvik etmek için sembolik olarak günahların itirafının eşlik ettiği vaftizi ya da suyla arınmayı kullanıyordu. Yönetici sınıflar, Saddukiler ve Ferisiler Yahya’yı umursamıyor, “Tanrının kendileriyle ilgili tasarısını reddediyorlardı”³; ama o halk kitlelerini derinden etkiledi ve İsa işte bu misyonun meyvesine girdi. Yahya’nın mesajını aldı: “Zaman doldu, Tanrının egemenliği yaklaştı: Tövbe edin, müjdeye inanın.”⁴

Ve İsa’nın Celile’deki misyonunun⁵ başında aşikâr olan tek şey müjdeydi. Yoksulları ve ezilenleri seven ve onlarla tek tek ilgilenen, insanların hastalıklarını, kötü ruhları tedavi eden, doğanın güçlerine hakim olan, daha önce hiçbir insanın duymadığı şekilde, sanki Tanrıdan Onun adına hareket etme, hatta kabul edilen kutsal metin geleneğini değiştirme, Tanrının insanlarına yeni bir yasa ya da eski yasanın yeni versiyonunu verme yetkisi almış biri gibi konuşan gerçekten muhteşem bir peygamberdi.

Ancak İsa’nın bıraktığı ilk izlenim muhteşem olmakla birlikte, çok geçmeden durumun kaçınılmaz bir başarısızlığın tohum-

² Yeşaya viii. 18.

³ Luka vii. 30; Markos xi. 31.

⁴ Markos i. 15.

⁵ Bu zorunlu kısa özetle, Dördüncü İncilde belirtildiği gibi—tarihsel gerçek kabul edilmesi gerektiğini düşündüğüm—İsa’nın Yahudiye ve Kudüs’te kendisini ilan etmesi konusunu bir kenara bırakıyorum.

larını taşıdığı—özellikle de kendisi tarafından—anlaşıldı. Harika şifacı İsa'ya duyulan ilk coşkulu inanç Onun amacı için yeterince derin değildi. Kendisini dinleyen birçok insan olmasına ve birçok kişiyi tedavi etmesine rağmen sadece birkaç gerçek müridi vardı. Kudüs'teki dini önderlerden Sadduki ailesi ve Celile'deki Herodlular gibi zengin ve güçlü sınıfların Ona karşı tavrı almasının nedeni belliydi, çünkü O bencilce güçten ve zenginlikten dehşete kapılıyor, açık bir dille lanetleyip alay ediyordu. Yine, ülkedeki en saygın sınıfın, Ferisilerin ve onların etkilediği resmi katiplerin Ona karşı niçin silahlara sarıldığı belliydi, çünkü resmi dine keskin eleştiriler yöneltiyordu. Halkın içmesini istediği "şarap" açıkça çok "yeni bir şarap"tı, oysa yetkili din adamları "eskinin iyi olduğunu" savunmak zorundaydı. Fakat din adına şiddet kullanmayı veya şiddet kullanmayı düşünmeyi mutlak biçimde reddetmesi Makabi isyanı günlerinden beri dini, askeri ve muzafer bir Mesih umuduyla özdeşleştiren bir halkın içindeki "yurtseverler"i ya da milliyetçileri öfkeliendiriyordu. Celile başkaldıran ruhlarla doluydu ve İsa, görünüşteki sınırsız gücüne duydukları hayranlıkla zorla yollara düşüp Onu kral yapmak istediklerinde onlara kesin olarak sırtını dönmüştü.

Ama Celile'deki yoksul ve ezilen halkın büyük bölümü ne Saddukilerden, ne Ferisilerden ve ne de Herodlulardan oluşuyordu. Sıradan halk İsa'yı istekle dinliyordu. Fakat kendilerini geçim derdine kaptırmışlardı ve çok geçmeden İsa'nın önlerine koyduğu ahlaki talebin çok derin bir şey ve sıradan iyi yaşam fikirlerine göre çok daha devrimci olduğunu fark ettiler, ama bununla uğraşmaya ne zamanları ne de istekleri vardı. "İyileştirilmeye inançları"—yani İsa'ya kendilerini iyileştirmesi için yanına gidecek kadar inançları—varsa bile ""duyacak kulakları"—yani Onun takipçisi olacak kadar derin inançları—yoktu. Dolayısıyla İsa'nın birçok dinleyicisi vardı ama gerçek takipçisi sadece birkaç taneydi; ve O da bunun farkındaydı.

Bunun üzerine o da eski peygamberler gibi, Vaftizci Yahya gibi hareket etti. Bütün dikkatini eskisinin ardından Tanrının gerçek kilisesi olacak ve ileride basitçe "Kilise" olarak bilinecek bir Yeni İsrail oluşturmaya verdi. İsrail'in büyük çoğunluğunun kendisini reddetmesine ve reddedecek olmasına ve dolayısıyla Tanrının geri çevrilemez yargısı çerçevesinde ölüme mahkum olmasına rağmen Tanrının İsrail'deki hedefinin başarısız olduğunu düşünüyordu. İsrail'e müjdeyi vaaz etmesi için gönderil-

mişti. Dolayısıyla bu da dünya üzerinde kalan bütün zamanını halkı uyandırmaya, bir şeyler öğretmeye ve basit bir şekilde Yeni İsrail'i organize etmeye adanmış demektir. Böylece Yeni İsrail O gözlerden kaybolduktan sonra da her türlü fırtınaya dayanabilecek ve İncili bütün dünyaya yayacak kadar güçlü olacaktı. İsa ikinci Yeşaya'nın kendisini Yehova'nın İstirap Çeken Hizmetkârı figürüyle özdeşleştiremiyordu, çünkü "görevinin Halkların ışığı olmak" olduğunu bilmiyordu; fakat İsrail—katı yüreklerdeki İsrail değil, onun yerini almasını tasarladığı gerçek İsrail—bu dünya çapındaki Hristiyanlaşmanın kutsal aracıydı.

Liberal Protestan eleştirmenler ekolü İsa'nın misyonunun ahlaki bir peygamberlik—bir iyi yaşam vaizi—olduğunun altını çizerek bizlere değerli bir ders vermişti; ancak Onun öğretisinin giderek daha yoğun biçimde "krallığın" mirasçıları olacak ve onlardan korkup nefret edecek bir dünyada aydınlık saçan bir parlaklık, yemeğin içindeki bir tuz, karanlık odadaki bir lamba, bir tepeye kurulmuş bir şehir gibi oldukça farklı bir unsur olacak bir "küçük sürü" oluşturmaya yönelik olduğu gerçeğini genellikle ıskalıyorlardı. Sir John Seeley'nin uzun zaman önce *Ecce Homoda* hayranlık veren bir zekâyla açıkladığı gibi İsa her şeyden önce "Kurucu" idi.⁶

Bu dersi Vahiy Okulu da ıskalamıştı. İsa'nın vahye dayandığı kesinlikle doğrudur. O sadece muhteşem iyileştirme güçleri olan ahlaki bir peygamber değildi. Görüşü ilahi bir hazla bağlantılıydı. Ancak bu "krallığın aşamalar halinde gelişini" önceden görmüştü. Bir anlamda kendisiyle birlikte zaten gelmişti—"Tanrının krallığı aranızda"; başka bir anlamda insanların sağlıklarında süratli bir şekilde gelecekti; ancak pozitif olarak ifadesini İncili bütün dünyaya taşıyacak olan İsrail'de bulacaktı; ve dünya mesajı sevinçle karşılaşması gerekenlerle reddetmesi gerekenlerin durumunda olduğu gibi, ebedi sonuç ya da ebedi yargı gibi, İsa'nın gördüğü şekilde insanlık tarihi manzarasına yakın olması ge-

⁶ *Ecce Homo*, İsa'nın misyonunun kısaca "yetkinlikle konuşan bir ahlakçılık ve öğretisini bir Toplum aracılığıyla yaymak" olduğunu söylemektedir; aynı şekilde "Renan, İsa'nın gerçek olduğunun en güçlü kanıtının öğrettiği hakikatlerin yeniliği değil, yarattığı toplum olduğunu düşünüyordu. Bunların büyük bir bölümünün M.Ö. sekizinci yüzyıldaki İsrail peygamberleri tarafından öngörüldüğünü ancak Onun yarattığı toplumda hayata geçtiğini söylüyordu. Renan bunu söylerken İsa'nın öğretilerinin yeni olduğu konusunda adil bir katkıda bulunmamakla birlikte, İsa'nın bizzat çok önemli bulduğu bir şeye—toplumun yaratılışına—vurgu yapıyordu." H. N. Scullard, *Ethics of the Gospel*, s. 66.

reken büyük amaç için sadece bu şekilde hazır olacaktı.⁷ İsa'nın beklentisindeki bu unsurları ihmal edersek kanıtlara gözümüzü kapatmış oluruz.

Eğer İsa Tanrının dünya projesinde merkezi bir rol oynayacak görünür bir toplumun bilge kurucusu ise, o zaman doğal olarak kendini büyük ölçüde bu toplumun örgütlenmesine adayacağını düşünmemiz gerekir. Ancak bunu kelimenin sıradan anlamıyla çok az yaptığını görmekteyiz. Bir önemli konuda, yani evlilik konusunda Aziz Pavlus, Aziz Markos ve Aziz Luka'nın belirttiği gibi açık seçik bir yasa koyduğu görünmektedir⁸; ama basit anlamda O bir yasa koyucu değildi. Platon'un ideal toplum için *Yasalar*da yaptığına benzer bir şey yapmamıştı. Dogmatik ifadelerden veya teolojik tanımlardan kaçındığı gibi yasalar koymaktan da kaçınıyordu. Görünüşe göre kilisesine (en gerçekçi anlamda) Kendi Ruhuyla esin kaynağı olmayı; ve yeni konular ortaya çıktıkça, ilahi Paraklit'in, yani Tanrının elçisi veya temsilcisinin yardımıyla bunlarla ilgilenmeyi Kiliseye bırakmayı öneriyordu.

Yine de toplumuna belli bir temel vermişti. Petrus'un başını çektiği On iki Havarinin şahsında yetkililer atamış, onlara Eski İsrail'deki katiplere verilen ama onların kötüye kullandığı yetkiler ve "sıkan" ve "gevşeten" yani yasaklayan ya da izin veren yasalar çıkartma ve günahları affetme ya da etmeme yani bireylere disiplin uygulama yetkileri vermişti; böyle bir elçiliği kendisi "tekrar gelene" kadar evinde daimi şekilde uygulanacak bir özellik olarak tanımlamıştı. Ayrıca toplumuna her halükârda uygulanacak iki ayin, yani kabul ayini (vaftiz) ve dostluk ayini (Kutsal Komünyon) vermişti. Bana göre Aziz Pavlus'un mektupları ve İşleri, Kilisenin en başından beri İsa tarafından bu kurumlarla ve buyurucu yetkilerle donatıldığına dair kuşkuları tamamen ortadan kaldırmakta ve bu da bize kurumlaşmaları kaydeden veya onları ima eden İncildeki anlatımları kabul etmek için her türlü nedeni vermektedir.

Bu durum ilkel Kilisenin zihninde o kadar derin bir etki bırakmıştı ki, (deyişimi maruz görürseniz) İsa her şeyini Kiliseye bağlamıştı, öyle ki Yeni Ahitte büyük kurtuluşun ya da kayra

⁷ İsa'nın Son'un hemen geleceğini ilan edip etmediği konusunu—ki bunu başka bir yerde ele alacağım (bkz. *Reconstruction of Belief*, s. ii, böl. v)—bir yana bırakıyorum. Ancak kanıtlar adını veya tamamlanma tarihini vermediği krallığın ilanında belli aşamaların veya unsurların hemen gelmesini beklediğine işaret etmektedir.

⁸ Korinthoslular, vii. 10; Markos x, 11, 12; Luka xvii. 18.

sözleşmesinin Kilise dışında bulunabileceğine dair en ufak bir telkin görünmemektedir.⁹ Başka bir deyişle aynı zamanda Yeni İsrail olan Kilisenin mensubu olmayan bir İsa'ya mensupluk fikri yoktur.

§2

Başta bu görünür bir uluslar topluluğunun kurucusu İsa fikrinin sadece dünyada olacağını, çünkü onu bir ahlak öğretmeni—bir iyi yaşam öğretmeni—olarak düşünmemizi sağladığını vurgulamıştım. Ele aldığımız diğer büyük öğretmenler gibi O da belli bir topluluk—yani İsrail—için bir iyi yaşam düşünüyordu. Şimdi İsa'nın öğrettiği şekliyle bu fikrin ana özelliklerini ele alalım ve belli yanlış anlamaları düzeltelim.

İsrail tarihindeki gelişmelerin gösterdiği ve Onun peygamberlerinin ilan ettiği gibi, İsa'nın öğrettiği iyi yaşam tamamen belli bir Tanrı ve Onun amacı fikrine dayanıyordu. İsa'nın öğretisinde Tanrı adına metafizik bir argümana benzer hiçbir şey yoktur. Zaten tek bir gerçek Tanrıyı tanıyan, Onun hakkında, Onun iradesi ve yöntemleri—örneği merhameti ve yargısı, İsrail için güttüğü iyi amaç—hakkında uzun zamandır bilgi sahibi olan bir İsrail'e seslenir; ama aynı zamanda Tanrının onlara kendisi ve amacı hakkında öğretecek daha başka şeyleri olduğunu ve Tanrının bu yeni sözünü anlatma yetkisi olan tek kişinin kendisi, yani İsa olduğunu da anlatır. "Hiç kimse," diyordu, "Babanın Oğulu kurtardığını ve Onun iradesini Oğulun açıklayacağını bilmiyordu."

İsa'nın Tanrı öğretisindeki yenilik Onun babalığına yaptığı vurgudur. Son zamanlardaki Yahudi geleneği Tanrıya kötü bir gönderme yaparak insanların Onun adını ağızlarına almaktan korkması gerektiğini öğretmişti. "Gökler"den söz etmeyi tercih ediyorlardı. Oysa şimdi İsa aslında "aşkın" bir Tanrıdan—Göklerdeki Babanız—söz ediyor ancak Onu sıradan insana yaklaştırıyor ve "Baba"—"Babam," "Babanız"—ifadesiyle şefkatli merhamet"ine vurgu yapıyordu. Bu durumda "Baba" Tanrı için yeni bir isim değildi, sadece İsa'nın ona yaptığı vurgu yeniydi.

⁹ Bu ancak Kurtuluş Sözleşmesiyle bireyin Tanrının nihai yargısındaki nihai kabulü fikri arasında bir ayrım yapmakla mümkündür. "Doğudan ve batıdan birçok insan gelecek, Göklerin Egemenliğinde İbrahim, İshak ve Yakup'la birlikte sofraya oturacaklar."

Tanrının her bireyi eşit ölçüde sevdiği ve yarattığı her şeye özen gösterdiği fikrini netleştirmişti. "Babanızın izni olmadan tek bir serçe bile yere düşmez." Bu Onun korkunç adaletine gölge düşürmüyordu. Tanrının yapmayacağı tek şey günaha hoşgörü göstermek ya da inatçı ruhla dostluk kurmaktır. Her bireyin ruhunu kurtarma ya da yok etme sorumluluğu hâlâ kendi elindedir ve tek meşru korku hâlâ—"ruhu ve bedeni cehennemde yok etme arzusu değil ama gücü olan—Tanrı korkusudur.

Fakat Tanrının babalığı oğulları için her şeyi yapacağı anlamına gelir. Herkesi arayacak, izleyecek ve evinde ağırlayacaktır. Kişiler arasında durumuna ve itibarına göre ayırım yapmaz. "Göklerdeki Babanız da bu küçüklerden hiçbirinin kaybolmasını istemez." Kibirden veya bireyin zenginliğine ya da kültürüne güvenerek başkalarını küçük görmesine yol açan veya onları kendi çıkarına kullanan küstahça bencillikten nefret eder. En kötü günahlar—dünyadaki en kötü günahlar—Tanrının günahkârları kabul etmesine engel değildir, yeter ki ruhlar Ona dönsün ve kendini Onun ellerine teslim etsin.

Herhangi bir toplumda itibarlı günahlarla itibarsız günahlar arasında yapılan ayırım giderek büyür. İtibarsız günahlar toplumun düzenine, mülkiyete ve ailenin huzuruna zarar veren günahlardır. Hırsızlık ve şiddet, zina ve namussuzluk, ateizm ve isyan bu türden günahlardır. Ama öbür günahlar güya diğerleri gibi görülmekle beraber aslında göz yumulan günahlardır. İtibarla kesinlikle çelişmezler. Ancak İsa böyle bir ayırımı yerle bir eder. Onun gözünde kibir, açgözlülük, zillet ve bencillik en az şiddet veya zina kadar kötüdür. İsa itibarsız insanlarla toplumdan dışlananlara—meyhane işletenler, Samiriyeliler, fahişeler—Tanrının dostluğunu göstermeyi, onları tövbeye teşvik etmeyi ve affederek bağrına basmayı severdi. "Doğruları değil günahkârları davet etmek için" gelmişti. Burada "doğru" sözcüğünde bir ironi vardır, yani "tepeden bakanlar" kastedilmektedir. Onun açık hükmü, bu doğru kişilerin de en az günahkârlar kadar tövbeye ihtiyacı olduğu şeklindedir. Hatta İsa kibir gibi manevi günahlardan pişman olup tövbe etmenin daha rezil günahlara göre daha zor olduğunu düşünüyordu. Meyhane işletenlerle fahişeler sizden (çok itibarlı Ferisilerden) önce göklerin krallığına gidecektir. İsa erkeklerle aynı manevi değere ve kapasiteye sahip olan kadınlarla, hem iyi hem kötü kadınlarla da aynı şekilde ilgilenmiş, ancak kadınları resmi temsilcisi ya da havarisi yapmaya yönelik en ufak bir işaret göstermemişti.

Kimse İsa'nın Tanrı düşüncesine dayanan ahlak öğretisinin saygıdeğer toplumun gözünde çok devrimci ya da "can sıkıcı" görüldüğünü inkâr edemez. Platon, *Yasaları*nda tek meşru "kor-ku"nun kamuoyundan korkmak olduğu bir toplum devleti tasar-lar, bu yeterli bir korunmaydı. Öte yandan İsa kamuoyundan ah-laki standardın koruyucusu olarak çekinir. Ferisilere kamuoyu-nun son derece katı olduğu bir sınıfa "nasıl inanabilirsiniz" de-miştii. Sadece tek bir gerçek iyilik temeli vardır, o da kendini geçmişte bizzat gösteren ve şimdi de düşüncesini ve karakterini İsa'da gösteren Tanrıyla özgür ve mutlak bir uyum içinde olmaktır.

Dolayısıyla Tanrı öncelikle her bir insanın düşüncesine mut-lak ve koşulsuz olarak yerleştirilecektir. İsa, Tanrının zorlu ve adil olmayan bir amir gibi görüldüğü, "vermediğini aldığı, ek-mediğini biçtiği" zamanlar olacağını söyler; bu durumda her ne kadar Onun bir amir veya sadece egemen bir güç olduğu yolun-daki düşünceler gerçek olmasa da, Ondan ayrı olarak hiçbir var-lığı ve Ona karşı hiçbir hakkı olmayan insanlar onu zorlu bir amir gibi kabul etmeli ve her sınır Ona itaat etmelidir. Tanrının bu aynı etkileyici üstünlüğü duygusu, İsa—insanın görebileceği tek şey olan ve insanın takdirini kazanan—dış hareketin ardın-daki günahın günahkârlığı fikrini kalbin düşüncesine ve iradenin hareketine atfettiği zaman da görülür. Ahlaki açıdan doğru ha-reketin değeri ve yanlış hareketin kabahati basitçe iradede, yani "insanın kalbinde"dir. İsa'nın gözünde insanlık kesinlikle her türlü bireysel tövbeye ve yeni bir doğaya ihtiyaç duyan düşkün bir varlıktır. Fakat onu bağlayan ve kötü kadere mahkum eden günah bedende veya Tanrının yarattığı mizacına ait bir şeyde değil (İsa'nın öğretisinde bir düalizm izine rastlanmaz), basitçe saptırılan iradede, "insanın kalbinde" yatar. Bırakın, o Tanrıya—Babaya—dönsün, o zaman her şey iyi olacaktır; çünkü İsa bütün insanlık adına kefareti ödemiştir.¹⁰

İsa'nın insan doğasını da içeren doğanın özünde iyi olduğuna dair yürekten inancının hiçbir yerde, öğretisinde önemli bir yer tutan mesellerde olduğundan daha açık görülmediğini söyleme-nin belki de hiçbir anlamı yoktur; çünkü meseller temel olarak—ahlaki öykülerden, Divev ve Lazarus ya da Aptal Zengin gibi yanlış adlandırılan mesellerden farklı olarak—ister iyi olsun ister

¹⁰ İsa insanları bir bütün olarak ele alırken "ruh"un bedenın antitezi olmadığı şeklin-deki Yahudi psikolojisini korur ama onu da içerir: Bkz. Pedersen, *Israel*, ss. 99 vd.

kötü, insan doğasının ya da davranışının temellerine indiğimizde ilahi olan ve dolayısıyla bize Tanrının yollarını telkin edecek bir şey bulacağımızı söyler.

Tanrı hakkında bilgi veren öğretmenlerin çoğu mistiklerdir; ve—Hintli, Yahudi, Yunan, Müslüman, Hristiyan—bütün çağların ve ırkların mistikleri her zaman Tanrının “tekliğini” vurgulamışlardır; mistiğin aradığı şey de Tek olanla birleşmek ya da onun içinde kaybolmaktır. Ancak İsa sürekli olarak dua sırasında vecd halinde kaybolduğunu söylemesine rağmen mistik arayış hakkında tek bir kelime bile söylemez. Örneğin mistikler duadan çok söz eder ama genel olarak duayı aşkla kaynaştırır ve özel şeyler istemeyi küçümser. İsa hayatın gerçek sırrının Tanrıya mutlak bağımlılık olduğunu kabul eden biri olarak doğallıkla duada çok ısrarcıydı ve duanın yararına sonsuz biçimde inanmayı telkin ediyordu; ve takipçilerine öğrettiği örnek duada ilk söylediği şey “Adın kutsal kılınsın,” yani aştı. Ama duayla ilgili bütün öğretilerinde duanın anlamının yokluğu çekilen bir şeyi istemek olduğu, yani dilek anlamı taşıdığı vurgulanır; Tanrının dileklerimize cevap vermesinin Tanrının iyiliğine ve Onun gücüne olan inancımızın boyutuna—ki bu da kendini ısrarla talep etmekte gösterir—ve kısmen de isteklerimizin İsa’nın anlattığı Tanrının anlayışına uygun olup olmadığına bağlıdır. İsa “adına” dua etmenin anlamı budur. Dolayısıyla dua sırf kendi olduğu için Tanrıya duyulan sevgiyi ve Onun üzerinde tefekkür etmeyi ima eder, ama İsa’nın öğrettiği gibi duanın esas olarak dilek niteliğinde olduğu, özellikle de insanı Tanrının krallığının etkin temsilcileri yapan şeyleri dilemek niteliğinde olduğu da gerçektir. Burada “mistik arayış” yoktur ya da tamamen tali plandadır. Bu tali oluş bizi İsa’nın Tanrı sevgisine verdiği anlam üzerinde düşünmeye iter.

§3

Bütün dünyanın bildiği gibi İsa ilahi yasanın özetini Tevrat-taki iki deyişte buldu.¹¹ Bütün emirlerin birincisi şudur: “Dinle, Ey İsrail; Tanrımız Rab tek Rabdir; Tanrınız Rabbi bütün yüreğinizle, bütün canınızla, bütün gücünüzle seveceksiniz. İlk ve en büyük emir budur. İkincisi ise şudur. Komşunuzu kendiniz gibi

¹¹ Yasanın Tekranı vi. 4 ve Levililer xix. 18; bkz. Markos xii, 28 vd.

seveceksiniz. Bunlardan daha büyük bir emir yoktur.” Konuyu ciddi şekilde düşününce genel olarak insanoğlu bu öğretilerden şikayet etme eğilimindedir. Bu öğreti temel kabul edilmekle birlikte aslında uygulaması imkânsız denecek kadar zordur. Bunun nedeni büyük ölçüde “sevgi” sözcüğünün anlamının yanlış anlaşılmasıdır. İnsanoğlu kadın, erkek, anne-baba ve çocuk sevgisinin ne demek olduğunu bilmektedir. Bu kontrol edilemeyecek veya iradeyle edinilemeyecek, kişinin Tanrıya veya “genellikle sevmediği” insanlara karşı ender olarak hissettiği bir *duygu* veya tutkudur. Ancak genellikle “sevgi” anlamına gelen bu duygu veya his Yeni Ahitte hiç görülmemeyen bir Yunanca sözcükle (eros) ifade edilir. Yeni Ahitteki sevginin Yunanca karşılığı (*agape*) herhangi bir duyguya işaret etmez, daha çok kasıtlı bir irade halidir, yani herkesin kendi kontrolünde olan bir şeydir. Tanrıyı tartışılmaz biçimde birinci sıraya koyabiliriz; ve sevdiklerimizin ve sevmediklerimizin çıkarlarını adil bir şekilde gözetebiliriz.

Aslında iki emir tam olarak bu demektir – “Her bakımdan Tanrıya bağlı olduğunuza ve Onda her insana karşı saf bir iyilik amacı görmeyi öğrendiğinize göre, o zaman aklın ve görevin gereği olarak onu her şeyin en üstüne yerleştirin. Öncelikle Onun krallığını ve doğruluğunu arayın ve bütün yeteneklerinizi bilinçli olarak Ona sunun. Tanrıyı sevmek işte budur. Kendini sevmek de hayat denilen (ve ne yazık ki insanın kötüye kullandığı) armağanın iyi bir şey olduğunu kabul etmek demektir ve onu hem bugün hem de ebediyet için en iyi şekilde değerlendirmek—yani ruhu kurtarmak—gerekir; ve bu da ancak kendini tamamen Tanrıyla uyumlu hale getirmekle yapılabilir. Ve komşunu kendin gibi sevmek de Tanrının insanlar arasında ayırım yapmadığını kabul etmek demektir—yani Onun gözünde herkes birdir, çünkü O ayırım yapmaz. Dolayısıyla her insanı ayrıca düşünecek ve ona—kendi iyi amacını aktif olarak herkese yaymayanlara yakıcı gazabını yönelten—Tanrının gözünde siz neyseniz onun da öyle olduğunu kabul ederek davranacaksınız.”

Dolayısıyla sevgi hem Tanrıya hem de insana yönelik bir duygu, seçim konusu olabilecek ve istediğimiz takdirde etkin biçimde beslenebilecek bilinçli bir tavrıdır. Bir bütün olarak duygularımız uzun vadede irademizi takip edeceğine göre, Tanrıya ve sevmeyi niyetlendiklerimize karşı sıcak duygular besleyebiliriz. Ama emir duyguyla değil iradeyle ilgilidir.

Bu durumda—insanoğlu hakkında düşündüklerini bilmemi-

ze izin veren Tanrının lütufkâr amacı ile işbirliği içinde olarak — eksiksiz bir hayat felsefemiz var demektir. İnsanoğlunun amacı insanların kardeşliğinde Tanrının babalığını gerçekleştirmektir. Ancak insanoğlu bu kutsal oğulluğa veya insan kardeşliğine uygun değildir. Oğulluğa yeniden doğanların *kardeşliği*¹² olarak Kilisenin işlevi dünya üzerinde insanın gerçek ifadesini sergilemektir. “Birbirinize sevginiz olursa, herkes bununla benim öğrencilerim olduğunuzu anlayacaktır.” “Biz [takipçiler] kardeşleri sevdiğimiz için ölümden yaşama geçtiğimizi biliyoruz.” İsa’nın Tanrıyla ilgili öğretisi, gördüğümüz gibi, (kelimenin yaygın anlamında) mistiklikten bu kadar uzaksa, bunun nedeni, Tanrının kardeşlerimiz için güttüğü lütufkâr ve evrensel amaca bilinçli olarak uymamız dışında, kabul edeceği başka bir Tanrı sevgisi ifadesi olmadığını anlamamızı sağlamasıdır.

Yeri gelmişken, bu bakış açısından İsa’nın öbür dünyaya dönük olup olmadığını kolayca anlayabiliriz. İsa kesinlikle Tanrının iyilik amacının mevcut varlık dünyamızda tamamlanacağını veya tamamlanabileceğini söylemiyordu. O “bu dünya”da özel ve evrensel bir yargı bekliyordu. Devamlı olarak iyilik davasının ebediyen zayıf görüneceği bir duruma — “son günler”e — hazırlıklı olmamızı istemektedir. Yanlış değerlerimizi düzeltmek ve şeyler ve kişiler hakkında doğru düşünceler oluşturmak — bu dünyanın yargılarının tamamen tersine çevrilmesi — için öbür dünyaya bakmaya davet etmektedir. Sırf bu dünya ve onun geçici şeyleri için yaşamayı delilik olarak görmektedir. Dogmatik biçimde bireyin öbür dünya hayatında yeniden dirileceğini ve yaptıklarına göre yargılanacağını tekrar etmektedir. Böylece İsa bir anlamda kesinlikle öbür dünyaya dönüktür. Bu dünya bir deneme ya da “ruh eğitimi” yeridir. Nihai başarı için öteki tarafa bakmamız gerekir.

Ancak Hristiyan dini tarihinde “öbür dünyaya dönük olmak” başka bir anlam ve karaktere bürünür. “Azizler” zaman zaman kendilerini mistik işlere verip bu dünyayı lanetlenmeye mahkum bir şey olarak bir kenara itmeyi severler ve dolayısıyla bu dünyanın kötülüklerini düzeltmek gibi bir derdleri yokmuş gibi davranırlardı. Gördüğümüz üzere bu kesinlikle Hristiyanlık dışı bir davranıştır. Bu dünyada Kilisenin görevi bugünkü top-

¹² “Oğulluk” ve “kardeşlik” gibi ifadeler Yeni Ahitte sadece Kutsal Topluluk için kullanılmaktadır. Belki Elçilerin İşleri xvii. 27 ile Matta xxv. 40 istisna olabilir.

lumda fiilen kardeşlik ruhu sergilemektir. Dünyayı kazanacak olan bu görüntüdür. İnsanların sefaletine göz yumarak bir çare aramamak nihai şekilde lanetlenmektir—"mademki bunu yapmadınız." "Tanrının son şehri" yani "Yeni Kudüs" eskirin yıkıntıları üstüne kurulacak yeni bir şey olsa bile, yeni ve kusursuz dünya sadece ve sadece bu dünyaya ait bir şey olacaktır; "Tanrının şehri"nin bütün malzemeleri burada yapılacak veya yapılmak zorunda olacaktır. Dahası, İsa, kraliyetin sefaletini (veya sırrını) ortaya çıkaran biri olarak insanın öbür dünyayla ilgili doymak bilmeyen merakını gidermek için hiçbir şey yapmaz. Bir öbür dünya hayatı vardır ve orada Tanrının iyi niyeti ve adaleti hakim olacaktır. Bunu bilmek inanca sıkı sıkıya sarılmak, umudu ve sevgiyi diri tutmak için yeterlidir. Ancak gelecekteki hayatın nasıl bir şey olacağıyla ilgili merakımız kesinlikle giderilemez. İsa'nın takipçileri olarak bu dünyadaki bütün dikkatimizi Tanrının Krallığını yaratma amacıyla şimdi ve burada uyumlu olmaya vereceğiz. İnsanlığın bilinçli hizmetinde ifade bulmayan gerçek bir Tanrı sevgisi yoktur.

Etrafındaki dünya "maneviyatla" dolu olmasına rağmen aslında İlk Kilise öbür dünyaya fazla kafa yormuyordu.

§4

İncilde İsa'nın her türlü iyi hareketi—takipçilerinden birine verilen "tek bir bardak suyu"—takdir ettiğini görmekteyiz. İsa kesinlikle insanın sadece kötü olduğunu düşünmüyordu. Yine de kendi uluslar topluluğunun vatandaşları için bu doğal iyilikten çok daha fazla bir şey talep ediyordu. Hem Tanrıya hem insana dönük talepleri aşırıdır. Aşırı bir kendini adama, aşırı irade, aşırı alçak gönüllülük, aşırı özveriyi her şeyin önüne koyar. İsa'nın özdeyiş niteliğindeki ifadelerinin bire bir yorumlanması veya genel yasalara çevrilmesinin mümkün olmadığı doğrudur. Gözü çıkarmaktan yahut eli kesmekten söz ederken aslında bunları kastetmediği kuşkusuzdur. Sözlerinin bire bir yorumlanması gerekir. Ama Onun kesinlikle bire bir anlaşılmasını istediği bir şey vardır ki o da bedenın tamamen ruhın kontrolünde olmasıdır. Böyle bir irade gücüne kavuşmak için dış özgürlükten aşırı fedakârlık yapmamız gerekir. "Oysa yaşama götüren kapı dar, yol da çetindir ve bu yolu bulanlar azdır." Kendisi yüce ve kutsanmış bir şey—"çok değerli bir inci"—olarak da-

vet ettiği hayatı temsil ederken, aynı zamanda onu satın almanın maliyetine katlanmaya davet ediyordu ve bu maliyet vermeleri gereken her şeydi.

Bir bakıma İsa'nın ahlaki iddiasının bir "iç ahlak" olduğunu söyleyebiliriz. Burada dünyevi bağları reddetmesini kastediyor- rum. Bu özellikle Aziz Luka'da, İsa'nın kendisini takip eden ka- labalığa dönüp garip bir şekilde söylediği itici sözlerde—Biri ba- na gelip de babasını, annesini, karısını, çocuklarını, kardeşlerini, hatta kendi canını bile gözden çıkarmazsa öğrencim olamaz.... İçinizde sahip olduklarını reddetmeyen varsa o benim öğrencim olamaz," şeklindeki sözlerinde—çok açık görülür. Kısa bir süre sonra kabul edip kutsadığı Zakkay'a karşı böyle bir iddiada bu- lunmadığı görülür. Burada "öğrenci" ile kendisini takip eden küçük grubu, özellikle de On iki havariyi kastettiğine kuşku yok- tur. Bunlar başlangıçta uygun olmasa da onları hemen önlerin- deki göreve yani düşman bir dünyada İncilin ilk habercileri ol- maya hazırlıyordu. Bu muazzam görev için dünyevi değerlerden mutlak ve kesin bir şekilde soyutlanmaya ihtiyacı vardı. On iki havarının yaşadığı olağanüstü başarısızlıklardan ve kendilerini toplamalarından sonra İsa onların içine istediği şeyi koydu. Böy- lece ayakları yere sağlam basan, hiçbir şeyi umursamayan ve her şeye hazır olan bir grup temsilcisi oldu.

Daha sonra Aziz Pavlus'un özellikle bekâr hayatında yakala- dığı bu tür bir tam soyutlanmaya büyük önem atfettiğini görü- yoruz. Ancak Yeni Ahitteki mektupların genel tonu farklıdır. Bunlar normal karı-koca, anne-baba ve çocuk, efendi ve hizmetçi hayatı yaşayan insanlara—özel mülkiyet sahibi olanlara ve meş- ru hakları korumak için kendi yargı sistemlerini kurmaları bek- lenenlere—yazılmıştır. Bütün bunlarda İsa'nın ahlak standardın- dan gerçek bir düşüş söz konusu değildir. Kişinin "gerçek hayat olan hayatı yaşamak için" maddi dünya ve onun düşünceleri karşısında ölmesi gerektiği iddiası Yeni Ahitte Müjdelerde oldu- ğu kadar açıkça görülür. Ancak Müjdelerde dile getirilen, bütün dünyevi bağların reddedilmesi şeklindeki mutlak ve kesin iddi- ada—münzevi hayat ihtiyacının sık sık tekrarlanmasıyla dola- yı geçici demeyeceğim—en azından özel ve o anın özel olarak gerektirdiği bir durum vardır.

Fakat bu taviz verilirken bile İsa'nın ahlak iddiası o muazzam derinliğini ve genişliğini korur. İsa sıradan bir reformcu değildi. Sıradan bir reformcu dikkatini toplum düzeninin değişmesini

gerekli gördüğü noktalarına verir ve buna destek bulmak için insanlar bulmaya ve onlardan amaçları doğrultusunda olabildiğince yararlanmaya hazırdır. İsa, İsrail toplumu için gerçekten—en derin ve en devrimci anlamda—bir reformcuydu. Ancak bölük pörçük reformlarla yetinmiyordu. Özüne kadar çürümüş bir toplumda “yargıç veya bölücü” olmayacaktı. Mutlak gerçek temelinde yeni bir başlangıç talep ediyordu. Kelimenin dar veya teknik anlamında bir “çileci” değildi. Bu konuda çileci olan Vaftizci Yahya ile çelişir. Ama çilecilik, ruhu bedenden fazla yücelterek ve Tanrının ruhuna mutlak şekilde boyun eğerek hayatın gerçek anlamını ve değerini ve gerçek özgürlüğünü kurtarmak için kahramanca çabalamak ise, o zaman İsa gerçekten de çileci bir öğretmendi.

Bazen İsa’nın din adamlarının kibirli gösterişçiliğiyle zengin ve güçlülerin bencilliği karşısında duyduğu dehşete ve “sıradan insan” a ve onun zekâsına duyduğu saygıya ve inatla insan hayatında adalet talebine dikkat çeken yazarlar, İsa’nın bir demokrasi lideri olduğundan söz ediyordu. Ama demokrasi çoğunluğa kulak vermek ve her şeyi oylamak ise, o zaman İsa’nın kurmakta olduğu Uluslar Topluluğuna—içinde demokrasiye özgü bazı özellikler bulunmakla birlikte—bu adı vermek mümkün değildir. İsa çoğunluklara karşı derin bir küçümseme duyuyordu. Tanrıyı İsrail’in eski teokrasisine göre insana daha çok yaklaştırsa da Onun kurduğu şey bir *teokrasi*—vatandaşlarının fikirlerine değil Tanrının (Tanrı ve İsa olan birinin ağzından söylenen) sözüne dayanan bir şey—idi. Ve krallık içinde krallık olarak içinde yaşayacağı genel toplum bakımından bu, bir *aristokrasi* olacaktı; Tanrının oğulluğunun gerçek insanlığını ve insanlar arasındaki kardeşliği temsil edecekti, ve ortak hayatının saygınlığına ve yararlılığına istemeden de olsa bir hayranlık duyulacaktı, böylece insan çürümüş bir dünyada bir maya olarak hareket edecekti, hem de ona ait olmanın bedelini ödemesi bile. Fakat “maya” olma gücü her şeyden önce etrafını kuşatan dünyadan belirgin bir tecritle “tuz,” “ışık,” “tepeye kurulmuş bir şehir” olmaya bağlıydı.

İsa’nın Kilisesinin ayrımsız vaftizi kabul ederek, disiplinden uzaklaşarak ve yerleşik kilise ilkesini benimseyerek Konstantin zamanından beri Efendisinin yöntemini mutlak biçimde tersine çevirmeye çalıştığı ve dolayısıyla ahlaki farkını ve bir birlik olarak ahlaki gücünü kaybettiği doğrudur—hem de üzücü bir şekilde doğrudur. Ama ben o kadar ileriye bakmıyorum. “İmpara-

torluğun din değıştirmesi" adı verilen dönemden önceki üç yüz yıllık dönemde—Kiliseye karşı duyulan antipatinin ve Kiliseye zulüm uygulama eğiliminin bir bütün olarak ahlak standardını korumasına yaradığı dönemde—Kilise İsa'nın yöntemine bağlıydı; yaşamak için ölenlerden oluşan bir toplumdur. Hristiyan vaftizi bu demektir, yani sembolik değil gerçektir.

§5

Sinoptik İncillerdeki şekliyle İsa'nın öğretisi üzerine yapmaya çalıştığım analiz, öğretinin altında tutarlı ve sistematik Tanrı, doğa ve insan anlayışı ve vahyin yattığını göstermektedir. Bu öğretisi sistematik bir form gibi bir şeye indirgenince o zaman onun her unsuruyla ve ayrıntısıyla diğer ahlak sistemleri arasında paralellik kurulup kurulamayacağı sorusu gündeme gelebilmektedir.

Bir sonraki bölümde—ele aldığımız bütün iyi yaşam teorileri olmasa bile çoğu teori arasındaki—eğilim birliği üzerinde duracağım; burada sadece İsa'nın telaffuz ettiği ahlaki ilkeler olup olmadığı konusunu ayrıntılı bir şekilde tartışmaktan söz etmiyorum. Kuşkusuz ki alçakgönüllülük ve yardımseverlik başka hiçbir ahlaki sistemde İsa'nın sisteminde olduğu kadar önemli bir yer tutmaz; ya da "yeni bir sevginin kovucu gücü" bütün yasa dışı arzulara bu kadar görünür olmaz. Ama İsa'nın benzersizliği asıl olarak Onun ahlak talimatlarıyla (1) yönteminin özünde değildir. Onun veciz sözleri, paradoksları, benzersiz meselleri, insanların "basit soruları"na "basit cevaplar" vermek yerine başka bir soruyla karşılık vermesi ve böylece soru soran kişiyi daha derin düşünerek tamamen farklı türde bir soru sormaya ve soruyu İsa'ya değil kendisine sormaya itmesi, açık yürekli bir araştırmacıyı büyüleyen ve şaşırtan ve onu şu eski sözü haykırmaya iten şey Onun yöntemindeki bütün bu özelliklerdir: "Hiç kimse hiçbir zaman bu adamın konuştuğu gibi konuşmamıştır!" Hiçbir öğretisi iradeyi bu kadar teşvik etmemiştir, hayal gücü açısından bu kadar yeni ve akıl için tartışmasız değildir.

(2) Fakat Onun benzersizliğini doğru biçimde anlayabilmek için daha fazla ayrıntıya girmek gerekir: İsa'nın ahlak öğretisinin dünyaya ne şekilde yayıldığı üzerinde düşünmeliyiz—yani Mektupları incelemeliyiz. Mektuplar büyük ölçüde ahlakla ilgilidir ve mektuplardaki bu ahlak öğretisi benzersiz bir sevimlilik taşır; ayrıca İsa'nın öğretisinin bütün özünü de yansıtır. İyi hayatta—Tanrıya ve insana dönük—alçakgönüllülüğe ve kardeşçe

sevgiye tam olarak aynı büyük önemi verir. Aynı karşı koymayan bir alçakgönüllülük, katı cesaret ve dünya karşısında yürek-lilik bileşimini talep eder. Ama bütün bunlarda gerçekten yeni olan şeyin ne olduğunu soracak olursak, muhtemelen esas yeni olanın öz değil, saik ve ruh olduğu sonucuna varırız. Hıristiyan toplumu iyi yaşam için ne yeni saikler ve ne çok yeni yaşama gü-cü almıştır, kim bilir! Ama ben sizin dikkatinizi buna değil başka bir şeye çekmek istiyorum.

Yeni Kilisenin ilk yazılı ürünü "Müjdeler" —deyiş yerindeyse dört küçük kitap—değildi, ayrıca bunlardaki İsa'nın detaylı anı-ları vaaz edilen ilk müjde değildir. Bunun için Elçilerin İşlerinin başlangıcına ve Aziz Pavlus'un ilk Mektuplarındaki temel varsa-yımlara gitmek gerekir. İlk belirgin not çarmıha gerilen İsa'nın üçüncü gün yeniden dirilmesidir. Havarilerin sarsılan inancı aşağılayıcı Haç deneyiminin etkisiyle yıkılmıştı. Fakat sonraki günlerdeki deneyimler derinliklerdeki benliklerinin keskin bir dönüş yaparak tamamen yeni bir görünüm kazanmasını sağla-mıştı. Onlar kesinlikle hatalıydı ve İsa kesinlikle haklıydı. Tanrı Onu sonuna kadar aklamıştı. Tanrı ve Mesih olarak yüceltilerek evrensel bir tahta oturtulmuştu. Onun çağrısına itaat etmekten başka yapacak bir şey yoktu. O tek kurtuluştı ve İsrail Onu red-detse de teklif ilk önce İsrail'e ve sonra da (görünüşe göre) bütün dünyaya hâlâ açıktı. Gereken tek şey Onun adına inanmak ve kendini inanca teslim etmektir.

Ama inandıkları şey göklerde yüceltilmiş bir İsa'dan daha fazla bir şeydi. Başlangıçta Vaftizci Yahya öğrencilerine İsa'dan kendi vaftizindeki gibi sadece suyla değil Ruhla vaftizi bekleme-yi öğretmişti. Ama İsa ölmeden önce öğrencilerinin zihinlerini dünyaya gelişinin başlıca amacı olan bu armağanın beklentisiyle doldurmaya çalışmıştı. Ve bu Ruh, İsa'nın son kez gözlerinin önünden kaybolmasından on gün sonra güçlü bir şekilde gelmiş ve bu ilk grubun üzerine döküldükten sonra havarilerin elleriyle sürülmek suretiyle art arda vaftiz olan herkesin üzerine dökül-müştü. Dolayısıyla vaftiz deneyimlerinin belli bir anında mey-dana gelmişti. Ve bu Ruh, Tanrının ruhuydu ama aynı zamanda ve ondan dolayı İsa'nın ruhuydu. İsa onlar için sadece eski bir örnek ya da uzaklarda kalan bir Tanrı değil, bir içsel varlık ve güçtü. Geçmişteki basit bir örnek deneyimde giderek zayıflayan bir güç haline gelir, bir deha örneğiye haydi haydi sıradan bir insan gücüne dönüşür. Ama İsa örneğin bir anı olmaktan çok

daha fazla bir şeydi. Çünkü eskiden onlara nasıl yaşanacağını öğretene, O, göklerde yaşıyordu ve Ruhuyla onların içinde işliyor, onları dışsal olarak gösterdiği yola uygun biçimde yoğuruyordu. Her biri tek tek Mesih'in bedeninin parçalarıydı, Onun hayatıyla doluydu—Onun etini yiyor ve Onun kanını içiyordu. Ayrıca "parçalar" olarak yalnız değillerdi. Kutsal topluluk hem onların desteğini talep ediyor hem de onlara güçlü destek veriyordu. Bağlı oldukları ilahi lütfu toplumsal törenler olan ve bireylerin manevi hayatını toplumun yakın dostluğuna bağlayan İsa'nın kurumunun ayinlerinde aramaları öğretiliyordu.

Gözleri gerçekten açık bir Mektuplar ve Elçilerin İşleri öğrencisinin rahatça tamamını görebileceği bir şeyin—yani Hristiyan ahlakının gerçek benzersizliğinin ahlaki görevlere tutulan taze ışıktaki değil, aynı zamanda ve daha çok da İsa'ya inananlara yeni açılan saiklerde ve güçte yattığı gerçeğinin—ayrıntılarını girmeyeceğim. "Müjdeler"e inanır ya da inanmayız; ama kimse Elçilerin İşleriyle Mektupları okuyup da müjdelerin ne olduğundan kuşku duyamaz. Bunlar Tanrının kendini yeniden göstermesinin ve insana açılan yeni manevi güç kaynaklarının müjdesiydi. İlk Hristiyanlar havarilerin İsa'nın ilk görünüşüyle ilgili anılarını, nasıl öğrettiğini, çalıştığını, yaşadığını, ıstırap çektiğini, öldüğünü ve göğe yükseldiğini—önce sözlü ve ardından yazılı olarak—ancak mesajı alıp inandıktan ve Kutsal Topluluğun üyeleri olduktan sonra öğrendiler.

Sevindirici mesaj Tanrının yeni adı kabul edilecek olan şey—Babanın, Oğulun adı ve Kutsal Ruhun adı—üzerinde odaklanıyordu. Daha sonra Oğulun Dirilişi öğretisiyle ona eşlik eden Teslis öğretisi teolojik ve felsefi bir ilgi ve şiddetli çatışma alanı haline gelmiş ve özellikle Hristiyanlığın İmparatorluk tarafından (itibari olarak) kabulünden sonra Doğu düşüncesinde Hristiyanlık dini yaşanacak bir hayat değil de inanç olarak kabul edilecek teolojik bir sistem olarak görülmeye başlamıştır.

Ben Hristiyan teolojisinin entelektüel değerinden veya geçerliliğinden kuşku duyan biri olarak konuşmuyorum. Ancak Hristiyanlık dünyaya yeni bir teoloji olarak gelmedi. Dünyaya bir topluluk tarafından yaşanılacak bir hayat—Tanrıya kutsanmış bir birlik ve insanlar arasında dostluk hayatı—olarak geldi. Ve yeni teolojik terimler soyut fikirler olarak değil yaşayan saikler ve insanı iyi yaşam sürmeye zorlayan ve iyi bir yaşam sürmesini sağlayan güçler olarak ortaya çıktı.

İsa'nın Buyuruculuğu

İsa'nın, otoritesi olan biri olarak eğitim verdiği ve duyacak kulakları olanların, iç aydınlığının karanlığa dönüşmesine izin verilmeyenlerin Onun söylediklerini doğru kabul edeceği kuşkusuzdur. Ancak Onun Kilisenin dogmatik sisteminde yaygın olarak bulunan bir şeyden aldığı otoriteyle öğretme yönteminin ne kadar farklı olduğunu keşfetmek şaşırtıcıdır. İnancın çok sık olarak dini otoritenin sözlerini pasif bir şekilde kabullenme arzusu olarak görünmesine izin verilirdi. Fakat İsa'nın araştırmayı her şekilde teşvik etmeye çalıştığı da açıktır. Onun öğretisinde bağınazlığın en ufak bir izi yoktur. Dogmatik cümleler kurmaktan kaçınırdı. Öğrencilerini gerçeği (örn. kendisiyle ilgili gerçeği) bizzat keşfetmeye teşvik etmeyi tercih ederdi. Zaman zaman, örneğin evliliğin bozulamazlığı veya Öbür Dünya Hayatının gerçekliği gibi dogmatik ifadeler kullandığı da olur. Ama bu çok enderdir. Onun ısrarla ve sürekli istediği iman Tanrıya, Tanrının insan için iradesi olan İyi Hayata ve "yol, hakikat ve hayat olarak" kendisine teslim olmaktır. İnancın öğretiyi akılla ve tarihsel gerçekleri anlayarak kabul etmeyi de içerdiğine kuşku yoktur. Ama varsayım her zaman "Tanrının iradesini isteyen kişi Onun Tanrının öğretisi olup olmadığını bildiği" şeklindedir. İnancın temel serüveni her zaman Hayat iddiasının kabul edilmesidir.

VIII

TARİHSEL ARAŞTIRMA ÜSTÜNE DÜŞÜNCELER

§1

Tarihsel araştırmamızı bitirdik, sonuç da—bir anlığına Hindistan'ı hariç tutarsak—kesinlikle etkileyici oldu. Uzak bir geçmişin karanlığında, neredeyse üç bin yıl gerilerde, büyük ölçüde ayrı iyi yaşam ve daha sonra İsrail peygamberlerinden tekrar duyduğumuz Tanrının krallığı müjdesini veren eski peygamber Zerdüşt'ün üzerinde berrak bir ışık parıldar. Zerdüşt—kendilerinden daha güçlü olan göçerlerin zulmüne maruz kalan bir tarım halkı olan—kendi İranlı kabilesine seslenmektedir. Onun imgelemine göre bu insanı engelleyip yok edecek olan kötülüğe karşı dünya çapında verilen iyi yaşam mücadelesini temsil etmektedir. Ama o ilahi görevlendirmenin ve halkına hakikat, barış ve doğruluktan oluşan iyi yaşamın ardında üstün Tanrının irade ve gücünün bulunduğu konusunda halkını ilahi olarak aydınlattığının; ve kötülüğün—Yalan ve ona eşlik eden şiddet ve kötülük—kuvvetleri ne kadar güçlü görünürse görünsün önünde sonunda yıkılacağıнын bilincindedir. İyi Tanrı bunun ötesindeki bir dünyada kendini gösterecektir. İyi hayat o zaman zafere ulaşacaktır, ama şimdilik hayatta sürekli bir mücadele söz konusudur. Her insana Tanrıyla işbirliği yapma ve Onun ve insanın mücadelesine katılma fırsatı sunulur. Herkes Tanrıya benzer ve Onun sıfatını ve ruhunu paylaşabilir.

Zerdüşt'ün öğretisinde insanda iyiyi kötüden ayırt eden ve iyi yaşam iddiasını kanıta ihtiyaç duymayacak kadar açık ve ilahi—haz ve kâr peşinde koşmaktan farklı bir şey—kabul eden temel bir bilincin bulunduğuнын varsayıldığını fark ederiz. İyilik ilahi iradeyle örtüşür. Bu Tanrıyla işbirliği yapmaktır. İbrani peygamberler gibi Zerdüşt de metafizik düşünceye yüz vermez; dahası Tek olan üstüne kafa yoran bir mistik veya bedeni ve onun eylemlerini hor gören bir çileci değildir. Hayat mücadelesinin ortasında duran ve ondan zevk almaya hazır olan sıradan

bir insandır, fakat yüce olan ve neyse O olduğu için Onun zorlu hizmetlerini kabul edenleri doğruluğa ve nihai kutsanmışlığa ulaştıran, isyancı ruhları ve kötülüğe hizmet edenleri cehennem azabıyla lanetleyen İyi Tanrının berrak çağrısı bilincinde duyar.

Her ne kadar İsrail'de "klasik" peygamberlik döneminde Tanrı "gelecekteki başka bir dünyada" değil de sadece bu dünyada kanıtlanırsa da ve (çok daha önemlisi!) İsrail'deki mesaj belirgin tanıklığı tıpkı Zerdüşt'te olduğu gibi yeniden hortlayan batıl inançlar arasında yutulup giden tek bir bireyin mesajı olmasa da, İsrail'de duyduğumuz net ve canlı mesaj da aynen budur. Fakat art arda gelen ve otoritesi uzun bir reddedilişten sonra göze çarpan bir zafer kazanan ve nihayet halkın bütün edebiyat ve kültüründe taht kuran birçok insanın aralıksız sesi—"birçok parça halinde ve birçok şekilde" verilen bir mesaj—İsa Mesih'te yüce bir doruğa ulaşır.

Muhammed'den temelde sadece İsrail peygamberlerinin ve yozlaşmış bir Hristiyanlığın mesajının yansıması olan ama yeni bir atmosferde şaşırtıcı bir güçle sunulan bir şey duyduk; ancak bu Hristiyanlığın doğru şekilde anladığı seviyeden çok daha düşük bir ahlaki seviyede idi. Dolayısıyla Hristiyanlığı sadece İsrail dininin tamamlanması değil, aynı zamanda tarihte görülen her türlü ahlaki tek tanrıcılığın en iyi ve en eksiksiz temsilcisi olarak alırsak hiçbir şey kaybetmiş olmayız.

Çin'in karmaşık geleneklerinin derinliklerinde "akıllı ve gözleyen" yüce bir Tanrı fikri olduğunu görmekteyiz. "Bilge kral onun yolundan gitmelidir." Böylece "Tanrının dostu" olur. Ve bu erdem aşağı doğru aşama aşama "Tanrının sevdiği bütün halkına geçer.² Ahlaki olmayan batıl inançlar yığını arasında ahlak için nihai bir ilahi onay fikri Çin'in gurur kaynağı olan üç Ustanın—Lao-tse, Konfüçyüs ve Mencius—öğretisinde görülür. Hint mistisizminde ve dünyadan soyutlanma yolunu benimsemesine karşın Lao-tse'de temel fikir *tao* yani "yo" veya "düzen" fikrinin tıpkı Stoacıların "doğa"sı gibi her şeyin uyması gereken evrenin ilahi ilkesi olmasıdır; çok daha pratik ve ahlaki bir biçim altında Konfüçyüs ile onun öğrencisi Mencius'un ahlak öğretisinin altında da bu fikir yatar. Konfüçyüs kendisini hiçbir ahlaki gücü olmayan "dinler"le dolu oldukça düzensiz bir dünyada buldu.

¹ Daha önemli çünkü İsrail'deki peygamber mesajı aynı zamanda öbür dünyaya dair aynı inançta doruk noktasına ulaşır.

² *Shu-King*, iv. 8. 2 ve 5. 3; *S. B. E.* cilt iii. ss. 99 ve 115.

Dolayısıyla—özünü anne-babaya ve adil hükümdarlara itaatte, karşılıklılıkta, namus, içtenlik ve doğrulukta bulduğu—ahlakı yeniden canlandırmaya koyuldu. Konfüçyüs bu “iyilik”in tartışılmaz biçimde insanın özünde bulunduğunu varsayar; manevi varlıklardan ve dini onaydan söz etme konusunda oldukça ihtiyatlıdır. Yine de bütün insan otoritesinin ardında ilahi bir otorite bulunduğunu varsayar; din konusunda aynı ketumluğun eşlik ettiği bu varsayımları Mencius’ta da görürüz—ahlak evrenin ilahi düzenine ait bir şeydir.

Büyük Yunan ahlakçılar Sokrates’le başlayarak kendilerini Çinli bilgilerle aynı durumda buldular.³ Yunanlar arasında ahlak standardını yeniden yükseltirken aynı zamanda popüler dinlerden yardım aramadılar; onun yerine iyinin mutlak değerini kabul eden insanların bilincine başvurdular. İyi hayat deneyim içinde en mutlu ve en yararlı hayat olabilirdi, fakat buna bireysel hazla veya çıkarla ulaşmak mümkün değildi. Bilgelik, adalet, irade ve cesaret insanın bağlılığının tartışılmaz gerekleridir ve kabulleri de ilahi arka planda yatar. Bu ilahi arka plan Platoncu ebedi ilkeler öğretisinde ya da hakim İyilik İlkesi üzerinde odaklanan “formlar”da bulunur. Platon buradan sonunda pozitif bir teizm—bir tek tanrı, iyi olan, insanları gözeten ve onların dostluk içinde ve şehir devleti hizmetinde iyi yaşam sürmesini isteyen yüce bir yaratıcı ruh—anlayışına ulaşır.

Yunanistan’da düşünsel ve bilimsel ilginin doruk noktasına çıktığını görüyoruz. Sadece Sokrates’le Stoacılar da değil aynı zamanda Platon’da da ahlaki ve toplumsal ilginin genelde oldukça yüksek olduğu ve mistik veya düşünme eğiliminin ahlaki ve toplumsal göreve tabi olduğu görülmektedir.⁴

Bu durumda Zerdüştlükte, İslamda, İsrail’in veya İsa Mesih’in dininde olduğu gibi tam olarak özel bir Tanrı inancına dayanmadan iyi yaşamın bağlı olduğu ve ona mutlak bir değer veren ebedi ilkeler ya da değerlerden oluşan bir arka planı varsayan ya da onda ısrar eden ahlaki felsefe tipimiz Platonculuk olabilir. Daha belirgin tek tanrıcularınkinden farklı olarak buna idealist öğretisi diyeceğim.

³ Ve aşağı yukarı aynı zaman diliminde. Hem İbrani peygamberlerle Çinli bilgiler hem de Yunan ahlakçılarla Buda aşağı yukarı M.Ö. birinci bin yılın ortalarında ortaya çıkmışlardır.

⁴ Aristoteles, düşünsel hayatı daha kesin bir şekilde pratik hayatın üstünde tutar; Plotinos ile Yeni-Platonculukta bu eğilim doruk noktasına ulaşır.

Bütün bu eski öğretmenlerin dikkat çeken ortak özelliği, insanların görünen ve görünmeyen düşman güçlerin korkusuyla alçalıp cesaretlerini yitirdiğini ve zayıflıklarının acınası biçimde farkında olduklarını görerek, onları başlarını dik tutmaya teşvik etmeleri ve içlerine iyiliğin üstünlüğü inancı sokmak ve iyi insanın görünmez ve ilahi olanla dost olduğunu göstermek suretiyle cesaret, öz saygı ve kendine değer verme duygusu aşılarmalarıydı. Tamamen yaşayan bir Tanrı inancına dayanan bu müjde en iyi Zerdüş'te, Muhammed'de, İsrail peygamberlerinde ve İsa Mesih'te görülür. Eğer insan Tanrıdan korkar ve Onun emirlerine uyarsa, o zaman "korkacak bir şey yoktur" garantisidir bu. Her biri diğeriyle—ahlak yasasını çiğneyen kişinin korkması gereken çok şey olmasıyla—ayrılmaz bir bağla bağlı olan bir garantidir. Dolayısıyla "bilgeliğin başı Tanrı korkusudur". Birçok dönemde insanoğlunun görünür görünmez güçlü hasımlarının karşısında zayıf kalma duygusuyla nasıl aşağılandığı ve elinin ayağının tutulduğu aşikârdır. Yine ona onurunu geri kazandıran ve başını dik tutmasını sağlayan en büyük gücün Tanrının iradesiyle ilgili bu peygamber mesajı olduğu da aşikârdır.

Ele aldığımız bütün öğretmenler daha soylu bir korku vasıtasıyla insanın felç edici kötü güç korkusunu yenmesini sağlamıştır. Bu bağlamda Platon bu soylu ve kurtarıcı korkuyu zaman zaman en iyi çağdaşlarımızın bizden beklediği şeylerden mahrum kalma korkusunda bulmakla yetinir. Brown'ın şiirinde Festus'un Paracelsus'a dediği gibi:

Bu kadar göz önündeyken
Başarmama lüksüm yok.

Tehlike gözümü korkutmuş, rahatlık baştan çıkarmışsa beni,
Nasıl sakın kalır mahzun gözler ayıplandığında.

Ancak (diğer zamanlarda)⁵ Platon, Zerdüş, İsrail peygamberleri ve İsa Mesih yüksek insan saygınlığına güvenmemize izin vermezler. Hatta en iyi toplumsal çevrenin fikri bile güven vermez.⁶ Tanrı korkusu—kalplerimizi en kötü saldırılar karşısında

⁵ Bkz. *Yasalar*, x. 904-6, tanrılara karşı ahlaki kayıtsızlık gösteren gençlere sesleniş.

⁶ Bkz. Yuhanna v. 44, ahlaki körlüklerinin temeli yüksek ve yoğun toplum düşüncesi olan Ferisilere sesleniyordu: "Birbirinizden övgüler kabul ediyor, ama tek olan Tanrının övgüsünü kazanmaya çalışmıyorsunuz. Bu durumda nasıl iman edebilirsiniz?"

ve en yalnız ve çaresiz aramızda şaşmaz bir cesaretle sakinleşti-
ren Onun her şeye kadir ve iyi olması duygusu—dışında hiçbir
şey bizi dünya ve kötü ruh korkusundan kurtaramaz.

(Hindistan'ı hâlâ hariç tutarak) Ele aldığımız öğretmenlerin
otorite ve etkisi dünya tarihinde çok geniş bir alanı kapsar. Hatta
bütün dünyada en geri kabilelerde dahi Tanrının insanlara da-
yattığı bir yasa olarak ahlak yasasına başvurmaya insan bilinciyle
karşılık verilir. Ayrıca kabilelerin ve dönemlerin ahlak stan-
dartları, insan bilincinin Tanrının sesi' olduğunu söylemeyi
imkânsız kılacak kadar şaşırtıcı farklılıklar göstermekle birlikte,
saydığım büyük öğretmenlerin ahlak yasasının içeriği ve otoritesi
anlayışları arasında belirgin bir örtüşme vardır; bir anlığına Hı-
ristiyan iyilik anlayışının en eksiksiz ve en iyi anlayış olduğunu
varsayacak olursak, insanlığın genel bilinci onu evangelistler ta-
rafından ilan edildiği her yerde sıcak karşılamış ve karşılık ver-
miştir.

Fakat şimdilik, sadece, teizmleri farklılık gösterenler de dahil
olmak üzere insanlığın eski ahlak liderleriyle öğretmenlerinin
tanıklıkları arasındaki etkileyici birliğe dikkat çekmek istiyorum;
sık sık şiddetli mücadelelere sahne olsa da insan hayatının kötü
değil iyi bir şey olduğunu söylerler; iyi yaşamın uzun vadede
çok mutlu ve çok yararlı olabilmesine rağmen bireyin yargısına
sunuldukları şekliyle haz ve çıkar gibi ölçülerle ölçülemeyeceğini
bildirirler, çünkü insanoğlu "otorite altındadır", ebedi ve ilahi
otorite altındadır, ama insan ona kalbini açması halinde kendi bi-
lincinde de bunun yazılı olduğunu görecektir.

"Tanı olmadan var olamayan bizler Tanrıya göre yaşama gü-
cüne kavuşabiliriz," şeklindeki sözleriyle bu hayat felsefesini ba-
rındıran (İngilizce Dua Kitabı versiyonunda⁸ ne yazık ki gücü
zayıflayan) Eski bir Latince dua vardır. İnsan kendi kaderini
kendi düşüncesine göre şekillendirebilirmiş gibi yanlış bir ba-
ğımsızlık iddiasında bulunma eğilimi gösterir. Ama bu gerçeklik
payı olmayan saçma bir özgürlük iddiasıdır. İster beğensin, ister
beğenmesin, insan kendisini kuşatan ve kontrol eden Güce ba-
ğımlıdır. Onun içinde yaşar, hareket eder ve var olur. Ve bu Güç
insan bilincinde kutsallık ve iyilik olarak; ve aynı zamanda insa-

⁷ Yahudilerdeki Bat-Kol—(Tanrının) "Sesinin Kızı"—terimi Wordsworth'un deyi-
şiyle—insanın "içindeki ışık" "karanlığa dönünceye" kadar bastırma ya da saflığı-
nı bozma gücüne sahip olan—daha iyi bir bilinç tanımıdır.

⁸ Ninth Sunday after Trinity.

na şartlı bir özgürlüğün tehlikeli saygınlığını vermiş olarak—ki bu durumda ahlak yasasına baş kaldırarak yok olmakla yasaya itaat edip kurtulmak arasında bir seçim yapmak zorundadır—somutlaşır. Dolayısıyla insan için uygun dua budur—yani Tanrı olmadan var olamaz, dolayısıyla Tanrıya göre yaşamalıdır. Eski-nin bu büyük öğretmenlerinin sesinin bize telkin ettiği dua işte böyle bir şeydir. Öğretmenlerin fikir birliğiyle kabul ettiğini iddia edeceğim ahlaki özgürlüğün gerçek karakteri konusunda başka bir tarıklık daha ekleyeceğim. “Bedeni aklının yasası tarafından kontrol edilen ve aklı da Tanrı tarafından yönetilen insan özgürdür.”⁹ İnsanın gerçek özgürlüğü—yani hakiki varlığını gerçekleştirme gücü—aklıyla veya iradesiyle tutkularını kontrol etmesinde yatar; fakat bu akıl ya da irade yanlış bir bağımsızlık iddiasında bulunursa, o zaman sadece şiddetli bir kargaşa kaynağı haline gelir. Meşru üstünlüğünü sadece bir davranış rehberi olarak yeterli bir açıklıkla tanıma gücüne sahip olduğu yüksek yasaya hevesle boyun eğerek elde eder.

Kuşkusuz bu söylenenlerden, insanlığın bu ahlak liderlerinin ahlak sorununu oylamaya sunmayı reddetme konusunda fikir birliği içinde olduğu sonucu ortaya çıkmaktadır. Bunlar çoğunlukları küçümserler ve nihai zafere ulaşacak olan doğru standardı korumak için birkaç kişiye bakarlar.

Son olarak eskiler arasındaki fikir birliğinin bağımsız tanıklar arasındaki fikir birliği olduğunu da gözden uzak tutmamak gerekir. Kuşkusuz aynı şey Muhammed için söylenemez. Muhammed tek Tanrı inancını kuşkusuz Yahudilerle Hristiyanlardan öğrenmişti ve İsa Mesih de kuşkusuz İbrani peygamberlerden; fakat Zerdüş’tle Çin’in öğretmenlerinin, Yunanistan’ın öğretmenlerinin ve İsrail peygamberlerinin kesinlikle birbirinden haberi yoktu; onların öğretileri ve telkin ettikleri uygulamalar herhangi bir dış yardım olmaksızın, kendi temelleri üzerine kurulmuştu.¹⁰ Zerdüştlük gelişmenin ileriki aşamalarında İsrail dinini etkilemiş ve Hristiyan dini de Yunanistan’ın felsefi geleneğiyle iç içe geçmiş olabilir; fakat bunlar ilk başlangıçta birbirinden tamamen bağımsızlardı.

⁹ Aziz Büyük Leo.

¹⁰ Bkz. De Burgh, *The Legacy of the Ancient World* (muhteşem bir araştırma), ss. 24 ve 40. Zerdüş’t ve Konfüçyüs’t temsil edilen İran ve Çin’in bağımsız olduğuna hiç kuşku yoktur.

Bu tarihsel araştırmada Hindistan'ı dışarıda bıraktım. Daha önce açıkladığım nedenlerle Hindistan'ın ne dinlerinde ne de felsefelerinde tutarlı bir ahlaki yükümlülük veya iyi yaşam teorisi görmüyoruz. Ulaşılan en yüksek dini seviye Tanrı'nın belli bir kişide enkarnе olmuş haline adanma (*bhakti*) fikridir. Bireysel ruh bununla mistik bir coşkuya ulaşır; fakat sıradan insan hayatı için ulaşılmış veya ilan edilmiş bir ahlak standardı yoktur. Ahlakça yükselten enkarnasyonlar olduğu gibi ahlaki olmayan enkarnasyonlar da vardır. Buda'nın öğretisinde aydınlanma peşinde olanlar için ilan edilmiş son derece katı bir ahlaki yol görürüz; ancak Gotama'nın keşfedip öğrencileriyle paylaştığı sır hayatın kendisinin iyi değil kötü olduğu; ve bilgeliğin yolunun arzuyu—sadece kötü arzuları değil her türlü arzuyu—acımasızca yok ederek ruhu yok olma lanetinden kurtarmak suretiyle hayatın çarından kaçmaya çalışmak olduğu sırrıydı. Dolayısıyla özgün Budizm bizlere (tam olarak ifade edecek olursak) hiçbir iyi yaşam öğretisi ve kurtuluş fikri vermez, sadece *hayattan* kurtulma yöntemi sunar. Her türlü temel insani ilgi ve umuda sırtını döner. Gotama'nın aynı zamanda sıradan insanlar—yani gerçek bir arayışa girme cesareti gösteremeyenler—için, sayesinde gelecekteki hayatta daha iyi bir konum elde etmeyi umabilecekleri düşük bir öğreti vaaz ettiği; Buda'nın kendi toprakları dışındaki diğer toprakların Budizminin arayışının bundan ibaret olduğu; kurucusundan farklı olarak etrafındaki putperestlik ve büyü formlarıyla iç içe geçtiği ve ritüalistik bir dine dönüşerek sükunet, ılımlılık ve nezaket gibi özelliklerini koruduğu doğrudur.¹¹ Ancak Gotama'nın öğretisinin temelleri onun insan hayatını kurtulabilir bir iyi şey olarak görmesini engeller. Bu durumda Hindistan'ı, temelindeki kötümserlikten ya da ahlaki kayıtsızlığından dolayı iyi yaşam fikri incelememizin dışında bırakmamız gerekmektedir.¹²

¹¹ “Budizm kurucusunun ruhuna [bir ölçüde de olsa] sadık kaldığı yerlerde meditasyon sanatını ve merhametli ve sevecen ruhu teşvik eder” – Kenneth Saunders, *Buddhism*. İfadeleri tırnak içinde aktardım çünkü Budizmin hiçbir yerde kurucusunun temel saikine sadık olmadığı görülmektedir.

¹² Hindistan'ın ahlaki yenilenme ilkesini bulması halinde kendi geleneği dışında—dini veya felsefi—yardım araması gerektiği düşüncesinden kendimi alamıyorum. Öte yandan Çin farklı bir manzara sergilemektedir. Klasik Tanrı öğretisinde, *tao* fikrinde ve hatta atalara tapmada, tarihin bu döneminde ciddi şekilde tehlikeye

İnsanlık tarihinde görüldüğü şekliyle iyi yaşam fikri incele-memiz bizi son derece önemli bir gerçekle—insanoğlunun çok geniş bir alanda ve uzun çağlar boyunca mutlak bir ahlaki yükümlülük gerçeğini kabul ettiği ve onun sadece ne olduğunu değil ne olması gerektiğini, sadece arzu ve güç değil aynı zamanda görev olduğunu bildiği gerçeğiyle—karşı karşıya bırakmaktadır. Görünüşe göre insanoğlu varlığının kökeninde yatan hayati iştaha uyarak, açıkça ve evrensel biçimde doğa denen kaynağın dışında varlığını sürdürmeye ve bu kaynağın dışında zenginleşmeye çalışmaktadır. Görünüşe göre dış doğayla girilen bu mücadelede kabilenin ya da ailenin çıkarı, ayrı olarak kabul edilen bireyin çıkarından önce gelmektedir. On sekizinci yüzyılda hayli yaygın olan, temel saikin bireysel çıkar ve grup çıkarının tali olduğu şeklindeki eski düşünce ortadan kalkmıştır. Artık bireyin çıkarının tali olduğu kabul edilmektedir. Ancak grubun çıkarı için mücadele etmek kendini koruma saiki dışında başka bir açıklama gerektirmez. Bireyin grup adına kendinden fedakârlıkta bulunması net bir bireysel kişilik duygusunun olmamasıyla açıklanabilir. Grup öncelikle bencil hesap birimidir.

Ancak bireyin gruptan farklılığı netleştikçe ya da kendini gruptan farklılaştırdıkça, kendi haz veya çıkarıyla ait olduğu grubun haz veya çıkarı arasındaki fark ve çelişki de artar; ve buna görev duygusuyla—yani bireyin kendi çıkarını genel refaha tabi tutması *gereğiyle*—çelişki ve çatışma eşlik eder. Bunun dışında, kişinin kabilesiyle ilişkisiyle yan yana ilkel dini—maneviyat, gücüne az çok erişebildiği, gönlünü alması veya karşısında kendini savunması gereken iyi veya kötü, yararlı ve zararlı kişilik duygusu—gelişmektedir. Yükümlülük—şunu şöyle yapması veya yapmaması—duygusu aynı zamanda bu yönde gelişir. Bu yükümlülük duygusunun kişisel çıkarın yansımalarından—temelde, kabilesine veya tanrılarına karşı belirlenen görevi yerine getirmesse, bunun cezasını göreceği; ve insanoğlunun zekâsı geliştikçe bu rahatsız edici yükümlülük duygusunu unsurlarına kadar gerçek anlamda yeniden yorumlayacağı ve Epiküros'un kurtulan insan idealini gerçekleştireceği şeklindeki bir duygu-

düşmüş olsa bile, bireysel veya toplumsal ahlaki kurtuluşun mümkün olduğu bir gelenek söz konusudur. Bunu bir Hristiyan gibi ifade edecek olursak, Çin ve Greko-Romen geleneğinde "insanları Mesih'e götüren bir öğretmen" vardır.

dan—başka bir şey olmadığı düşünülebilir. Epiküros'un kurtuluş ideali, sağduyusunun veya muhtemel sonuçlar algısının yaygaracı arzularına dayattığı sınırlamalar haricinde her türlü tanrı korkusundan veya diğer sınırlayıcı yükümlülük duygusundan kurtuluşu işaret eder.

Ancak felsefi düşüncede tekrar tekrar ortaya çıkan bu hayali insan gelişimi yorumunun kesin bir sağlamadan geçmesi gerekir. İşte, bizim üzerinde durduğumuz şey de bu sağlamanın tarihi-
dir. İnsanın—tarihte bireylerin yozlaşması ve uygarlıkların çökmesi deneyimiyle yan yana yaşanan—yukarı yönlü gelişimi mutlak değeri olan bir şey olarak görev fikrinin peygamber ve bilgelerin liderliğinde oluştuğunu göstermektedir. Daha önce gördüğümüz gibi bu fikir iki biçimde—kesin bir ahlaki tek tanrıcılık, tek bir iyi Tanrıya karşı görev olarak—oluşur. Ahlaki tek tanrıcılık türü olarak gördüğümüz Zerdüş'tün, Muhammed'in, İbrani peygamberlerin ve İsa Mesih'in öğretisinde görünen bu biçimdir. Bu öğreti kendini ahlaki idealizm adını verdiğimiz biçimde konumlandırır; ahlaki iyilik yasası ya da ilkesi mutlak bir değer olarak görülürken, Tanrı kişi olarak daha az netlikte bilinir. Platonculuk terimin nispeten muğlak şekliyle bu tip ahlaki idealizme girer. Ancak her iki okul da ahlak yasasının mutlak otoritesini ve görevin mutlak değerini tanır ve (insan kitlelerinin aymazlığına, bencilliğine ve isyanına rağmen) buna kendini uzun vadede kesinlikle kanıtlayacak bir şey olarak bakar—çünkü otoritesi tam da varlığının temellerinde yatar. İncelememizin sonucunda karşımıza çıkan şey işte bu gerçektir.¹³

Ayrıca bir hedef olarak sadece iyiliğe mutlak değer atfedilmediği dikkat çekecektir. Onun yanında hakikate ve güzelliğe de değer atfedildiği görülür. Hakikati sırf hakikat olduğu için arayan peygamberler, felsefeciler ve bilim adamlarına ek olarak güzelliğin mutlak değerini savunan sanatçıları da saymak gerekir. Başlı başına bilgi edinme arzusunun zaman içinde insanın daha iyi korunup donatılmasını sağlayacak bilgiyi edinme arzusuna göre ikincil önemde olduğu doğru olabilir, ancak bunun başlı başına bir hedef olarak içinde büyüdüğü faydacı zeminin üstüne

¹³ Prof. Elliot Smith dikkatimizi bireysel insanın insani gelişmesi üzerindeki muazzam etkiye çekmekte kesinlikle haklıdır. "İnsanlık Tarihindeki büyük olaylar iradeleriyle insan düşüncesinin ve eyleminin yönünü değiştiren bireysel insanlar ya da içgörü sahibi insanları yeni girişimlere zorlayan doğal felaketler tarafından tetiklenir." (*History of Man*, s. 60; karş. s. 100).

çıkarak, tapmayı reddeden insanın layık olmadığı kutsal ve ebedi bir şeye dönüştüğü de aynı derecede gerçektir. Hatta muhtemelen güzellik için çok daha fazla gerçektir. Bu dahi insanın arayış tarihi içinde kullanımlar açısından ikincil önemde olabilir, ama sadece zaman içinde ikincildir. Mutlak bir değeri vardır. Bu bağlamda hakikat, güzellik ve iyilik yan yana olup, kendilerinden başka bir şey içinde analiz edilemezler; ve hepsi de nihai olarak insanoğlu üzerinde aynı iddiada bulunur. Bir ölçüde gerçekleşmiş nesneler olarak vardır; başka bir anlamda da gerçekleşmemiş ama çabalarımızla gerçekleşmeyi talep eden ideallerdir. Bu özellikle de iyilik için gerçektir. İyilik iddiası gerçekleşmemiş olan ama içimizde ve bizden ayrı olarak var olan bir idealdir. Şayet şeylerin doğalarında var olan bir şey ise, o zaman kuşkusuz doğayı, uymamız ve öncelikle geliştirmemiz gereken gerçekleşmemiş bir amacın sahnesi olarak görmemiz gerekir.

Bu da insanoğluna dünya üzerinde eşsiz bir konum kazandırır. Sadece görünen yaratıklar arasında gerçekleşmesi şüpheli ve insanın çabalarına bağlı ilahi ilkeler ve amaçlar için mücadele eden sorumlu bir varlık olarak görünür. Çok kadim zamanlarda dahi bir şair-peygamberin zihni, insanın büyük ve ilahi olarak tayin edilmiş kaderiyle fiziki küçüklüğü veya zayıflığı arasındaki çelişki duygusuyla dolup taşabilirdi. "Soruyorum kendi kendime: İnsan ne ki onu anasın? Ya da insanoğlu ne ki ona ilgi gösterin?" Ve çok daha sonraki bir zamanda evrenin akıl almaz büyüklüğü hakkında artan bilgi bir Pascal'ın ve daha sıradan zekâyâ sahip insanların ruhunu etkilemiş ve korkuyla ürpertmişti. Bugün sık sık insana dini ve klasik gelenekte ayrıcalıklı bir yer verilmesini reddetmek için gündeme getirilir. Ama bu gerçekten irrasyonel bir şeydir. Uçsuz bucaksız yıldızlar evreni hakkında bir şey bilmiyoruz. Yıldızlarda görünmeyen ne akıllı varlıklar bulunduğunu kestiremiyoruz. Biz sadece bilebileceğimiz şeyler tarafından dayatılan koşullarla sınırlı bulunuyoruz; bu muhtemel bilgimiz çerçevesinde insan, Tanrının bilinen tek temsilcisi veya ilahi planı ve amacı olan tek işbirlikçisi olabilecek tek varlıktır.

Burada Prof. Eddington'ın insanın evrendeki yeriyle ilgili düşüncelerinden bir alıntı yapabilirim: "Yaradılışın bütün amacının üzerinde yaşadığımız gezegenle sınırlı olduğunu düşünemiyorum. Uzun vadede bilincin gizemiyle donatılmış ya da donatılacak tek ırkın kendimiz olduğunu düşünemeyiz. Ama *şimdilik* en

üstün olanların bizler olduğunu; ve gökyüzündeki sayısız yıldızdan tek birinin bile güneşin ışınlarının altından geçen manzaraya benzer bir manzaraya sahip olmadığını söyleyebilirim,” der Prof. Eddington.¹⁴

§4

Kuşkusuz bu noktada, öğretileri ele alınan ve tamamı şu veya bu ölçüde uzak geçmişte yaşayan iyi yaşam öğretmenlerinin ve modern kadın ve erkeğin bu kadar eski standartlara ve otoritelere bakmakla yetinemeyeceği söylenecektir. Bu bağlamda ele alınan standart ve otoriteler arasında bir ayırım yapmak zorundayım.

Ama bu noktada yeri gelmişken (günümüzde ciddi literatür araştırmaları yapanlar arasında dahi) içler acısı boyutlara varmış olan güncel kitaplardan başka kitap okumama adetini kınamak istiyorum. (Eskilere hâlâ daha fazla ilgili görünen şiiri bunun dışında tutuyorum.) Bilim ilerler ve moda değişir—hatta bazı çağlarda günümüzdeki kadar hızlı değişir veya ilerler. Güncel kitapları okumak bilginin ve yeni heyecanlar arayan entelektüel merakın gelişmesine kuşkusuz ki yardımcı olur.¹⁵ Ama genel olarak hayatla ilgili kalıcı kanaatlerin yerleşmesine yardımcı olmaz. Ancak insanın dış görünüşünün ve farklı dönemler arasında keskin zıtlıklar üreten bilgideki bütün gelişmelerin ardında içgüdüleriyle, tutkularıyla, arzuları, akli, hayal gücü ve iradesiyle—idealleri, mücadeleleri, başarı ve başarısızlıklarıyla—daimi insanlık veya temel insan gibi bir şey yok mudur? Kendimizden başka çağların “klasik” edebiyatını okumanın haz ve yararı sadece bu geçmiş, şimdi ve gelecek olanda—bu değişmeyen insanlığın kabul edilmesinde—yatmıyor mu? İnsanlığın değeri ve ilerlemesi süreceks eğer, farklı kültürlerde yüzyıllardır dostlarımızla ve dostlarımız arasında temel bir şeyin şaşmaz değilse kalıcı tanığı olarak her zaman ayakta kalan Büyük İnsanla el sıkışırız.

Gerçekten büyük insanların

Tek bir yaşı vardır ve tek bir görünen dünyadan

Etkilerler insanı ve zaman onlarla birlikte değişildir

Ama onlarla birlikte ve onların içinde işler.

¹⁴ *The Nature of the Physical World*, s. 177. Bu kitaba dair tüm göndermeler, Everyman's Library baskısındanadır.

¹⁵ Butler'ın (1729 tarihli) *Sermonsunun Önsözünün* girişinde iki yüz yıl önce geçerli olduğu gibi günümüzde de geçerli olabilecek, hayranlık verici bir paragraf vardır.

Nietzsche gibi devrimci bir öğretmen bile *Tarihin Yaşam İçin Yararı ve Yararsızlığı Üzerine* adlı öğretici risalesinde bize ırkımızın kahramanlarını, onların görüşlerini ve elde ettikleri büyük başarıları anlatan "anıtsal tarih" dediği şeye duyulan ihtiyaçtan söz eder. Tekil savaştaki büyük anlar çağlar içinde bir zincir, bir insanlık anayolu oluşturur; ve bu geçip giden anların doruk noktaları da büyük ve insanlık için yaşayan kişilerdir."¹⁶ Aynı şey eylem tarihi için olduğu kadar düşünce tarihi için de geçerlidir.

Kendimizi kendi adamızla ve bireysel aklın ortaçağın otoritesine baş kaldırmasıyla başlayan çağımızla sınırlamak için Richard Hooker'¹⁷ Cambridge Platoncularını, Joseph Butler, Richard Price, Samuel Taylor Coleridge'i ve William Wordsworth'u; son kuşak içinde James Martineau'yu, Thomas Hill Green'i, James Ward, Hastings Rashdall, Friedrich von Hügel ve İngiliz ve İskoç felsefeciler (ki kendisi de İskoç asıllıdır) üzerinde büyük bir etki yapan adamı—yani Immanuel Kant'ı—düşünelim. Bunlara yaşayan tek bir kişiyi, gerçekten önemli bir eser olan *The Moral Values and the Idea of God*ın yazarı W. R. Sorley'yi ekleyeyim. Kendi kendime bu büyük tanıklık bulutuna yeterince dikkat göstermenin ve iyilik, güzellik ve hakikati evrensel gerçeklikler olarak kabul etmeden ahlakı "açıklama" girişimlerinden kuşku duymanın mümkün olup olmadığını soruyorum. Ayrıca evrim sürecinde yeni bir şey ortaya çıkmadığı, kimyasal süreçlerin yaşayan organizmaları ve hayvan davranışlarını "açıklayabileceğini" ya da sonraki ürünlerin sadece öncekilerin tek biçimleri olarak yorumlanabileceği şeklindeki anlayışı tamamen yanlış kabul edenlerin kesin bir entelektüel zafer kazandığını iddia ediyorum. Eğer akla gerçekten itaat edecek ve argümanı kabul edecek olursak, Aristoteles'in eski pozisyonuna yani buna götüren her şeyin gerçek anlamını gösterebilecek olan tek şeyin geliştirilmiş ürün olduğu fikrine dönmek zorundayız. Doğada sadece rasyonel kişilerde ve rasyonellik çerçevesinde,—hakikat, güzellik ve iyilik gibi—"değerler" in mutlak bir değer taşıdığının bilincinde olarak fark edilen ve yavaş yavaş ortaya çıkan bir amaç olduğunu fark etmek zorundayız.

Hıristiyanlıktaki şekliyle ahlaki tek tanrıcılık ve belli bir şekli olmayan ama Roma İmparatorluğunda ilk kez kabul edilmesin-

¹⁶ Burada bana ait olan *Christ and Society* adlı eserimden de, ss. 26-8, söz edebilirim.

¹⁷ Özellikle *Ecclesiastical Polity*nin 1. Kitabından söz ediyorum.

den beri Hristiyanlıkla yakından bağlantılı olan ahlaki idealizm kesinlikle kimsenin eski olarak niteleyemeyeceği, hâlâ canlı kuvvetlerdir. Doğuda ve Batıda tarihsel bir kurum olarak Hristiyan Kilisesinin hem Katoliklik hem de Protestanlık altında, tarihinin belli dönemlerinde ve birçok bakımdan insanın özgür ahlaki yargısı tarafından yargılandığı ve pratik bir toplumsal ve bireysel ahlak rehberi olarak eksik bulunduğu gerçektir. Kilisenin görünüşteki bu başarısızlığı nedeniyle modern dünyamızda “kurumsallık” denen şeye karşı güçlü bir tepki duyulduğu da bir gerçektir; ancak bunun sonucunda yükselen feryat büyük ölçüde Hristiyanlığı değil Hristiyanlığın çürümüş kabul edilen belli sunumlarını hedef almaktadır. Seslenilen yer de ilerideki yeni bir hayat standardı değil, “gerideki Mesih’tir.”

Kilise kurucusunun belirlediği çizgi hatalı olduğu için değil o çizgiyi yanlış yorumladığı ya da terk ettiği için eleştirilmiştir; Kilisenin dogmatik otoritesini en çok reddedenler daha şu son zamanlara kadar canla başla Hristiyan ahlak standardını korumaya çalışıyorlardı. John Stuart Mill ile Huxley’nin, John Morly¹⁸ ile George Eliot’un bu çerçevedeki sözlerini çoğaltmak kolaydır. Aslında Mesih’ten beri insan hayatında Onunkine rakip olacak kadar yaygın bir etki yapan yeni bir standart ve ahlak yasası getiren büyük bir ahlak öğretmeni daha olmamıştır. Burada etkili biçimde gerçekleştirilen şey, büyük bir derin düşünceli insan grubunu kendisine Hristiyan diyen modern uygarlığın aslında hiçbir şekilde bu adı hak etmediğine ve gelecekte çok radikal bir yeniden yapılanmadan geçmesinin iyi olacağına ikna etmesidir. Ama seslenilen yer hâlâ Mesih’tir.

Ancak bugün bile bütün gücüyle hissettiğimiz bir isyan, gerçekte İsa’nın otoritesine ve bütün idealist geleneğin otoritesine karşı, kökü esas olarak Jean Jacques Rousseau’ya uzanan bir isyan yaşandığı bir gerçektir. Bunu bir duygusallık veya kendini ifade etme felsefesi olarak adlandırmak mümkündür. Rousseau her türlü ahlak standardına ve düzenine, her türlü entelektüel ve dini otoriteye karşı isyan etmişti. O basit insanın özünde iyi olduğuna inanıyordu, yeter ki dış müdahale olmadan, kendi doğal duygularıyla baş başa bırakılsındı.¹⁹ Yazılarında (özellikle de bi-

¹⁸ Burada özellikle John Morley’nin *Voltaire* (1872), ss. 149 vd. ve madde v, adlı eserini anacağım: “Din adını ve fikrini yozlaştıran en kötü kilise bile iradeyi sistematik bir şekilde gevşeten bir müjde kadar zarar veremez.”

¹⁹ Bkz. Ek. Not, s. 201.

reyselliği sınırlamak için gerekli olan “genel irade” fikrinde) bu kontrolsüz duygusallık öğretisinin izleri görülür, ancak onun felsefesinin ana yöneliminin bu yönde olduğu inkâr edilemez. Almanya’da büyük Goethe de ilk yazılarında aynı eğilimi gösterir, ancak daha sonraları bu eğilim irade, kendini sınırlama ya da “yaşamak için ölme” talebiyle dizginlenir.²⁰

Aslında Rousseau’nun hayat felsefesi son derece yabancı bir hareket olan modern endüstriyalizm hareketiyle birleşmiştir. Zira aynı şekilde modern endüstriyalizm de faaliyetlerinin teokrasinin kontrolünden tamamen kurtulması gerektiğini savunuyordu. Bu bağlamda Rousseauculuk Nietzsche ve Walt Whitman gibi etkili insanların düşüncesinde güçlü bir ifade bulmuştur. Hemen her ülkenin savaş sonrası edebiyatında geniş ölçüde ve çeşitli biçimlerde hâlâ ifade bulunmaktadır. Bu özünde hem Hıristiyan hem de Platoncu bütün entelektüel ve ahlaki geleneğe karşı bir isyandır. Hem Hıristiyanlık hem de Platonculuk vurgudaki ve entelektüel varsayımlardaki belirgin farklılıklara rağmen buna hemen hemen aynı şekilde karşılık vermiştir. Cevap şudur: İnsan mevcut haliyle uygulanması istemeye hakkı olduğu hazzır bir kendilikle veya ruhla dünyaya gelmez. Sonsuz değerlerde bir kendiliğin malzemeleri olan bir içgüdü, duygu, tutku, duyu-sal yetenek, bellek, akıl, hayal gücü, irade tomarıyla dünyaya gelir. Ancak özgür varlık kapasitelerini geliştirip bütüncül bir kontrol altına sokmak suretiyle bu malzemelerden kendi iyilik veya kötülük anlayışını geliştirir. Herhangi birinin duygularına sınırsız ifade özgürlüğü tanınması hem kendisine hem de çevresine felaket getirir. Bu kendi ruhunu kaybetmek veya yok etmek ve de

²⁰ Goethe’nin aklındaki tepkiyi *Selige Sehnsucht* (bkz. *Gedichte in Zeitlicher Folge*, Bd. ii, s. 56), adlı şiirde görmek mümkündür:

“Und so lang du das nicht hast,
Dieses—Stirb und werde!
Bist du nur ein trüber Gast
Auf der dunkeln Erde.”

(Düzyazıya dökecek olursak, “Yaşamak için ölmek gerekir kuralına uymadığın sürece, bu kasvetli dünya üzerinde kederli bir yabancından başka bir şey değilsin.”) Karş. Band i, s. 489:

“In der Beschränkung zeigt sich erst der Meister,
Und das Gesetz nur kann uns Freiheit geben.”

Irving Babbitt’in *Rousseau and Romanticism*, s. 363, adlı eserinde aslını bulamadığım bir söz vardır: “Kendine hakim olma konusunda bir gelişime tekabül etmeden ruhu kurtaran bir şey tehlikelidir.” Ancak bu sözün Goethe’ye ait olduğuna kuş-kum yok.

toplumu yıkıma sürüklemek demektir. Öte yandan irade gücüyle kendini gerçekleştirme sürecinde insan kendi kendisinin efendisi olmadığını, bir otorite altında olduğunu fark eder. Bu kısım, yanıtılması mümkün olan insan toplumunun, ebeveynlerin, Devletin veya Kilisenin otoritesidir. Fakat bilincine vardığı daha yüksek, şeylerin doğasında bulunan ve kendini (şu veya bu biçimde kusursuz biçimde) ahlak yasasında dışa vuran ilahi bir otorite vardır. Kişinin duygularına gem vurması hiçbir insanı gerçek özgürlüğe götürmez. Sadece bütün yeteneklerini rasyonel bir iradenin ve kendi iradesini de amacı iyi yaşam olan ve her şeyden önce kendi iradesiyle toplumsal iradenin tanıklık ettiği ilahi yasanın kontrolü altında bulunan toplumun kontrolüne veren kişi ruhunu kurtarabilir veya gerçekten özgür olabilir.

§5

Kökeni Rousseau'nun duygusallığına dayanan felsefeyi onu terk etmeden, onun üstüne hiçbir iyi yaşam inşa edilemeyeceğine güçlü bir şekilde inanmadan, entelektüel varsayımı veya pratik sonuçları içinde ciddi şekilde düşünebilen çok az kişi vardır. Ama bu durumda, birbiriyle iç içe geçmiş ya da birbirinden ayrı olan klasik gelenekle Hristiyan geleneğinin entelektüel varsayımları sadece felsefeci tarafından değil, aynı zamanda sıradan insan zekâsı tarafından da incelenmelidir. Dünyayla sadece iyi niyetle değil aynı zamanda entelektüel kanaatlerle de yüzleşmemiz gerekir. Geleneksel ahlakın temellerinin gerçekten rasyonel olduğu konusunda güvenceye ihtiyacımız vardır. Fakat bana kalan dört derste bunların hepsini ele almam mümkün değildir. Bana ayrılan zamanın büyük bir bölümünü tarihsel araştırmaya ayırmış olmaktan pişman değilim; ama bunun sonuçlarına da katlanmalıyım. Bu durumda ahlaki idealizmin genel anlamda savunusunu başkalarına bırakmayı öneriyorum. Dr. Sorley daha önce sözünü ettiğim, bir klasik kabul edilmesi gereken eserinde bunu eleştirel bir dille ve konuya kesin bir hakimiyetle zaten yapmıştı. Burada ayrıca J. E. Turner'ın son çalışmalarını²¹ anmak istiyorum; ancak günümüzde birçok "Değerler" otoritesi savu-

²¹ Bkz. *The Basis of Morel Obligation ve Personality and Reality*. Walter Lippmann'ın *Preface to Morals* adlı eserinde Amerika ve Avrupa'daki mevcut ahlaki eğilimler teistik olmayan bir bakış açısından ele alınmakta ve yeniden bir ahlak standardı inşa edilmeye çalışılmaktadır.

nucusu bulunmakla birlikte ben listeyi daha fazla genişletmeyeceğim.

Fakat ahlaki idealizm varsayımları ayrı zamanda Hristiyan ahlaki gelenek varsayımları olmakla birlikte ikincisinin öncekinden daha ileri gittiği açıktır. Hristiyanlık Tanrının adını Stoacılarla Platoncuların ya da çağdaş idealizmin kullandığı gibi belirsiz biçimde anmak istemez. Özellikle Onun kişiliği ve var olan her şeyin yaratıcısı olarak aşkın oluşu üzerinde durur. Benim de bir sonraki derste üzerinde durmak ve dikkatinizi çekmek istediğim, işte bu Tanrıyla ilgili Hristiyan varsayımların entelektüel açıdan doğrulanması sorunudur; çünkü çağdaş idealizm büyük ölçüde bunları reddetmektedir.

Yine, Hristiyanlığın insan, onun özgürlüğü ve günahları hakkında, dünyayı büyük ölçüde Tanrıya isyan eden bir şey ve dolayısıyla Tanrının kabul edebileceğinden oldukça farklı bir dünya olarak sunduğu için, insan doğasıyla ilgili kötümser denebilecek bir kanaate yol açan kendi farklı varsayımları vardır. Ancak kötümserlik, sonunda gerçekleşecek olan ilahi kurtuluş hedefi inancı yoluyla coşkulu bir iyimserliğe dönüşür. Onuncu derste insan ve onun evrenle ilişkisi hakkındaki bu Hristiyan varsayımları dikkatinize sunacağım.

Ayrıca Hristiyanlıkta her zaman özel bir ilahi kendini ifşa veya Vahiy—dünya fikrinden ayrılması mümkün olmasa da farklı olabilen bir fikir—varsayımı mevcuttur. Modern idealizm işte bu pozitif Vahiy fikrine isyan etmekteydi; dolayısıyla bu anlayışın rasyonelliği samimi bir inceleme gerektirmektedir. Bu da on birinci dersin konusu olacaktır.

Nihayet, kendimizi insanın dünyaya karşı uygun tutumunu temsil eden makul bir inanç anlayışıyla; kendini bir yandan pozitif kanıt olmadan ileri doğru tek bir adım atmayan entelektüalizmden, öte yandan eleştirel olmayan saflık olarak nitelenebilecek bir tür inançtan ayıran bir fikirle karşı karşıya buluruz. Öyleyse, son derste makul inancın bir yandan kuşkuculuk ve öte yandan batıl inanç veya dogmatizm karşısındaki pozisyonunu savunmaya ve Hristiyan ahlakının içeriğiyle bu makul inancın ifadesi olarak onun ima ettiği teolojiyi tanımlamaya çalışacağım.

Bu durumda idealizmin materyalizm, hedonizm veya pozitivizm karşısında zaten tartışılmaz bir zafer kazanmış olduğu varsayımını temel alarak, özellikle Hristiyan varsayımının entelektüel geçerliliğini ele alacağım.

Mr. H. J. Massingham'ın "Golden Age – The Story Of Human Nature" Adlı Eseri Üzerine

Rousseau ilkel insanın uygarlıkla saflığını kaybetmeden önce daha mutlu olduğuna inanıyor ve bugün insanın dini ve seküler otoritenin zincirlerinden kurtarılması halinde ilkel doğanın bütün güzelliği ve özgürlüğüyle yeniden ortaya çıkacağını savunuyordu. Aynı ilkel insan anlayışı Prof. Elliot Smith (*a.g.e.* ss. 180 vd., 199) ve Mr. Massingham tarafından antropoloji okulunda yeniden canlandırılmıştır. Tarih öncesi dönemde—uygarlığın ilk etkilerinden kaçmayı başaran kabilelerde varlığını bugün bile sürdüren—böyle bir Altın Çağ hakkında bir kanıt bulunup bulunmadığını tartışmayacağım. Ancak bu güzel ve masum ilk insanlığın uygarlık karşısında dayanamadığı görülmektedir. Tarım bu ilk insanlığın sonunun başlangıcı olmuştur. Bugün binlerce yıldır uygarlığın etkilerine maruz kalan bir insanlıkla karşı karşıyayız. Bu durumda bildiğimiz insanın doğruyu arayışında di-
dipline edilmemiş içgüdülerine güvenebileceğini söylemek sanırım yanlış olacaktır.

IX

HIRİSTİYAN TANRI DÜŞÜNCESİ

Bu durumda karşı karşıya olduğumuz karmaşık sorun budur—burada en yüksek ahlaki tek tanrıçılık tipi olarak kabul edilen Hıristiyan dini, İsrail dininden devraldığı miras çerçevesinde, ebedi ve kendi kendine yeten, her şeyin mutlak yaratıcısı, bütün yaratıcı süreçte içkin ama aynı zamanda aşkın, bilgelik, güç ve iyilikte kusursuz, sonsuz ölçüde kutsal, bütün özgür ruhların yargıcı ve ödüllendiricisi olan, kendi yaratılışını kendi ilahi takdiriyle saran ve her şeyi kesin olan iyiliğin zaferine götüren tek kişisel Tanrıyı varsayar. Ayrıca bu tek Tanrının—özündeki kusursuzluğun sınırlı zekâyla tam olarak anlaşılması mümkün olmamakla birlikte—bu kendini açma kusursuz insan ve “Tanrının yeterli imgesi” İsa Mesih’te doruk noktasına ulaşınca kadar, kendini insan bilincinde ve aklında yavaş yavaş yeteri kadar gösterdiğini varsayar.

Öte yandan çeşitli okullardan birçok idealist, Tanrı adını ve fikrini korumakta hemfikir olmakla birlikte, Ona antropomorfik (insan merkezli) bir kavram olarak kişilik; ve mutlak yaratıcı fikrinde ima edildiği şekilde bir aşkınlık ve kendi kendine yeterlik atfedilmesine karşı çıkmaktadır.¹ Dünyanın Tanrıya ihtiyacı olduğu gibi Tanrının da dünyaya ihtiyacı olduğunu düşündürt-

¹ Hıristiyan bakış açısından Tanrının Mutlaklıkla özdeşleştirilip özdeşleştirilemeyeceği sorunu sözel bir soru gibi görünmektedir. Kuşkusuz, Mutlak, saf bir panteizmde varlığın bütünlüğüyle bu şekilde özdeşleştirilebilir. Dolayısıyla evrende meydana gelen her şey—ister iyi olsun ister kötü—Tanrıya bağlanmalıdır. Öte yandan bir Hıristiyan felsefesi, var olan her şeyin Onun yaratıcı iradesiyle var olduğu ve varlığının devamının ona bağlı olduğu (“Onun içinde yaşıyor ve Onun içinde hareket ediyoruz”) anlamında Tanrıyı Mutlak olanla özdeşleştirmekle beraber, bir ayırım yapmak zorundadır. Gerçekten de Tanrıdan başka bir kaynak veya var oluş zemini yoktur. Fakat O özgür ruhlar yaratmayı ve onları korumayı istedi. Dolayısıyla bu ruhlar en azından nispeten bağımsızdır ve eylemleri Tanrının isteğiyle tamamen zıt olabilir. Bu—her ne kadar kendi kendine koyduğu bir sınırlama olsa da—Onun mutlaklığının sınırlanması olarak görülebilir. Dolayısıyla Tanrının Mutlaklıkla özdeşleştirilip özdeşleştirilmemesi bir tanım sorunudur.

mektedirler; yahut Tanrıyı dünyayla özdeşleştirecek kadar ileri gitmekten çekinirlerse, Tanrıyı evrim sürecinde maddi olduğu kadar manevi olan Gerçekliğin içindeki unsurlar olarak ortaya çıkan bütün ideal değerlerin—hakikat, güzellik, iyilik—toplamı olarak düşünmemizi istemektedirler; ve evreni bu şekilde Tanrının açığa çıkması veya kendini ifade etmesi anlamında bir bütün olarak görürken, Tanrıya kendini belli bir tarihsel çizgide ifşa etme, böylesi bir kurtarıcı harekette bulunma veya Hıristiyan tek tanrıcılığın varsaydığı gibi kendini belli bir tarihsel kişilikte nihai olarak açığa çıkarma niyeti atfetmeyi reddetmektedirler.

Farklı entelektüel iddia sahipleri arasındaki bu geniş tartışmanın ikinci kısmını daha sonraki (XI) derste ele alacağız. Bu derste sadece yaratıcı tek Tanrının kişiliği, birliği ve aşkınlığı fikri üstünde duracağız; negatif olarak bu anlayışlara yöneltilen idealist itirazları ele alacak, pozitif olarak iki grup düşünceden hangisinin daha rasyonel olduğunu araştıracağız. Bu bağlamda (1) Tanrının kişiliği; (2) Birliği; (3) Mutlak önceliği ve kendi kendine yeterliliği; (4) mutlak yaratılış anlayışı kavramları üzerinde duracağız.

§1

Ancak bu dört noktayı ayrıntılarıyla ele almadan önce, az önce sıralanan ve en iyi ifadelerini Hıristiyan dininde bulan düşünce gruplarının tarihteki gerçek ahlaki ilerlemeyle ne kadar yakından bağlantılı olduğunu anlamanızı istiyorum. Bu ilerlemenin liderleri yani Zerdüşt, Platon, İsrail peygamberleri ve İsa Mesih dinin ahlakla ayrılmaz bir birlik oluşturduğunu savunuyorlardı; ve dinin ahlakla veya etik davranışla bu birliği—Platon'da bile gördüğümüz gibi—her zaman Tanrı fikrine daha büyük bir kesinlik kazandırmayı da içeriyordu.

Burada dinin kökenleriyle ilgilenmeyeceğiz. Dolayısıyla Otto'nun gündeme getirdiği, insanı dehşete düşürdüğü gibi aynı zamanda cezbeden ve kuşkusuz din içinde çok önemli bir unsur olan "ruhani duygunun", büyük gizem duygusunun kaynağının kişisel ruhlara duyulan inanç olup olmadığını veya zemin olarak ondan önce gelip gelmediğini tartışmayacağım²; ancak tarih sahnesine çıktığında dinin fikir ve etkilerinin genel hatlarıyla "ahla-

² *Idea of the Holy*, s. 15.

ki" olarak tanımlanamayacağını kabul etmemiz gerekir.³ İlkel dine eşlik eden şeyler ve ayinlerin çoğu ahlakla ilgili değildir. Yine din, Hindistan'daki gibi, mistik biçimiyle kendisini yüksek bir entelektüel düzeye çıkartırken, diğer yandan da ahlaka karşı ilgisiz kalmaya—Tanrıyı iyilik ve kötülüğün üstünde görmeye—devam edebilir. Dinin karakterle ayrılmaz bir şekilde birleşmesini isteyenler yukarıda sözü edilen ahlaki peygamberlerdir. İnsanlığın en iyi kısmının bilinci de onların taleplerine cevap vermiştir; dinin ahlakla iç içe geçme veya birleşme sürecinin tamamlanmış olduğu yerlerde bu birleşme beraberinde dini fikirlerin rasyonelleşip netleşmesini de getirmiştir. Kişisel ve doğru Tanrının, Onun tartışma götürmez ahlaki egemenliğinin ve doğru iradesinin tecellisinin kabul edilmesini talep etmiştir. Panteon çoğulluktan çıkarılmış, ahlaki duyarsızlık ya da iyi ve kötü tanrıların karmaşası ortadan kaldırılmıştır; ve otoritesi bilinçte deneyimlenen doğru Tanrı mutlak biçimde dünyanın üstüne yükseltilmiştir.

Bu sürecin Hristiyan dininde en yüksek noktaya taşındığını düşünürsek,⁴ insanın en iyi ahlaki özlemlerinin başka her yerden çok burada giderildiğini kabul etmemiz gerekir. Bu özlemler tatmini kendini, peygamberlerinde ve oğlunda dışa vuran, insanı şimdi ve burada kendisiyle ve yaratılıştaki amacıyla yakın birlik noktasına çıkaran ve ona bu çalkantılı hayatın deneyiminin sadece ilk aşaması, bir ruh terbiyesi ve aynı zamanda kraliyet inşa yeri olduğunu, vaat edilen meyvenin ve tamamlanmanın Öteki Tarafında bulunduğunu söyleyen tek, yaratıcı, yargıç, baba Tanrı fikrinde bulmuştur.

Ahlaki özlemlerinde dışa vuran insan ruhu bu Tanrı öğretisinde derin bir teşvik ve ciddi bir ceza bulur; derinleşen bir günah duygusuyla birlikte hareket özgürlüğü duygusu ve ilerleme kuvveti bulur; birçok güdüye ve bir güç kaynağına sahip olur; ve önünde ahlak idealinin ve standardının yaşayan bir insanda, İsa Mesih'te vücut bulmuş bir halinin bulunması insanlık için sonsuz bir nimettir. Entelektüel gerekçelerle Hristiyan inancından uzak duranların çoğu da bunu kabul etmiş ve bu öğretiyi tekrarlayamamanın kendileri için bir kayıp olduğunu acınası bir ifa-

³ Ahlaki kavramına insan davranışına ait olan her şeyi dahil edersek, o zaman bütün dinlere ahlaki demek gerekir. Ancak biz terimi haklı olarak sadece "o toprağın Tanrısının tavrına" uygun hareketler değil, aynı zamanda belli bir karakter tipi talep eden bir şey olarak sınırlandırırız.

⁴ Otto, *a.g.e.*, s. 146.

deyle dile getirmiştir; bu arada diğerleri de, daha tehlikeli olarak, entelektüel bilinçlerini entelektüel kanaatlerinin izin verdiğiinden daha büyük bir adanma dili kullanmaya zorlamıştır.

Merhum Dr. F. H. Bradley "dini ihtiyaçlarımızı en iyi ifade eden ve karşılayan bütün fikirleri" özgürce doğru kabul etmemizi söyler, çünkü bunlar "kesinlikle doğru olmalıdır" —ancak "nihai hakikate sahip değildirler." Dinin pratik gereklerini ifade eden fikirler "az çok tutarsız, kısacası mitolojik olmak zorundadır."⁵ Daha sonra (XII. Ders) yeryüzündeki şeylerle ilgili bilgilerimizin ve daha çok da göksel bilgilerimizin göreceli olduğunu yani mutlak olmadığını göreceğiz. En iyi ihtimalle "koyu bir camın içinden" görürüz. Ama tabii dini inancımızı var oluşun mevcut durumunda ulaşabileceğimiz en yüksek hakikat mertebesinde tutmak zorundayız.

Olabileceğinden daha az doğru olduğunu veya bilimle, tarihle veya metafizik araştırmayla uyumlu olmadığını bildiğimiz bir dili dini amaçla kullanabileceğimizi savunmak doğruluk standardını düşürmektedir. İster din adanı olsun ister bilim öğrencisi, bir kişinin araştırmalarında içtenlikle bir dili, dua ve inançla ilgili uygulamalarında ondan farklı bir dili kullanması bana göre imkânsız görünmektedir. Böyle bir tutarsızlık sadece, kendi ruhuyla ve daha yakın çevresiyle başka bir mitolojik olmayan dille konuşurken, geleneksel dili sırf adet yerini bulsun diye ya da başkalarına ahlak dersi vermek için kullanmak demektir. İsa Mesih'in böyle bir ikili konuşmayı ve düşünmeyi ikiye bölme olarak değerlendireceğine inanıyorum. Platon sıradan insanları "soylu bir yalana" inandırmanın mümkün olduğunu söylerken kesinlikle en yüksekte aştığı düşmektedir. Uluslar topluluğunu organize ederken iknanın yerine cebri koyarken ve sapkınları ölüme mahkum etmek veya hapsetmek için engizisyon mahkemesini kurarken de aynı şekilde başka bir yöne düşmektedir. Ahlaki arzularımızın varsaydığı Tanrı hakkındaki düşüncelerimizin—entelektüel açıdan bakıldığında—oluşturabileceğimiz en rasyonel düşünceler olup olmadığı, bilim, tarih ve metafizik incelemenin bize öğretebileceği şeylerle örtüşüp örtüşmediği üzerinde bütün içtenliğimizle düşünmek zorundayız. Prof. W. Wallace "teolojideki bir hakikatin bilimdeki bir hakikatten farklı olmasının insanlık açısından uzun vadede kabul edilebilir olmadığını" hatırlatırken kesinlikle haklıdır."⁶

⁵ Bkz. Bradley, *Essays on Truth and Reality*, ss. 430-2.

⁶ *Lectures on Natural Theology*, ss. 84, 563.

Bu önemli sorunda kendi aklımızı çalıştırmak zorundayız. Kurucusunun arzusuyla verilen bu dersler özgür düşünce ilkesini benimsemektedir; özgürce düşünmek demek de felsefecilerin otoritesine saygı duymakla birlikte—ki onlar da kendi aralarında görüş birliği içinde değildirler—kendi yargılarımız yerine bir okulun vardığı sonuçları kabullenmeyi reddetmek gerekir demektir. Hem felsefe okulunda hem de teoloji okulunda özgür düşünce işte budur.

§2

Ben bu konuda herkesin farklı derecelerde bir yargı oluşturabilecek kapasiteye sahip olduğuna gerçekten inanıyorum. Ayrıca, kendilerini inceleyecek olursalar dinleyicilerimin mutlak değerler anlayışının ve özellikle de gerçeklik içinde zorunlu bir unsur olan, kişisel gerçekleştirmeden bağımsız ahlaki değerler anlayışının, akıldan ve bir bütün olarak doğadaki amaçtan ayrı düşünülemeyecek, (kısmen) Tanrıyla kastettiğimiz bir anlayış olduğuna inanıyorum. Doğrunun bütün insanların sadakatini mutlak olarak talep edebileceği fikri sadece sorumlu, düşünen ve istekli bir kişinin sahip olabileceği bir fikirdir. Eğer böyle bir talep şeylerin doğasında mutlak olarak varsa, o zaman bu şeylerin doğasında doğru bir akıl ve iradenin—yani üst kişilikten daha az olmayan bir şey—var olduğu anlamına gelir.

Bana gelince ben de bu sonuçtan bağımsız değilim. Her aklın, üstünde mutlak bir talepte bulunan mutlak bir değer olarak, hakikat anlayışının hakikati bilen ve arzulayan bir üst aklın—yani kişisel bir varlığın—talebi olarak yorumlanması gerektiği açıktır. Bir kez daha, güzellik kavramı ve duygusu sadece bir aklın ya da ruhun sahip olabileceği bir şeydir. Ancak bütün insanların akıllarını buna şu veya bu ölçüde sahip olsa da, bu kendi bireysel akıllarının bir ürünü değildir; bir şekilde doğada içkin olarak vardır. Doğa gelişmemiş olan güzellik duygusunu uyandıran materyaller—insan aklının uyumlu biçimde işleyebileceği ve işleyebilmek için mutlak şekilde bağlı olduğu materyaller—sağlar. J. B. Mozley'nin ünlü sözünde dediği gibi, "Doğa ... bir makine gibi çalışırken bir resim gibi de uyur."⁷ Başka bir deyişle, her ne kadar iyilik, hakikat ve güzellik halihazırda esas olarak gerçekleşmemiş

⁷ Mozley, *University Sermons*, s. 139.

idealler olsa da, doğada bizim güzelliğe karşı duyarlılığımızla örtüşen—iyiliğe ve hakikate meyilli olduğu kadar güzelliğe de *me-yilli olan*—bir şey var demektir; ki bu da kişisel bir hakikat ve iyilik ruhu gibi kişisel bir güzellik ruhundan başka ne olabilir?

Platon düşünce sürecinin bir döneminde kesinlikle, belli bir teizm olmadan, bir kendi kendine var olan tümeller—“formlar” veya duyarlı deneyimler dünyasında görünür bütün nesnelerden oluşan ve İyilik Formunda yoğunlaşan modeller dünyası—hayal etmişti. Gördüğümüz üzere daha sonra bu hayali eleştiriye tabi tutmuş ve sonraki diyaloglarından çıkarmıştı; ve nihayet *Timaios*-ta tamamen tanrıci olur ve Yüce Ruh, dünyayı belli matematik ve ahlaki ilkelere göre şekillendiren tek yaratıcı Tanrı varsayımında bulunur. Sanırım, Aristoteles gibi bizler de Platon’un bu ilk ve kaba hayalini reddediyoruz. Ama aynı şekilde doğada içkin olarak bulunan kişiselleşmemiş modern değerler anlayışını da reddetmemiz gerektiğini düşünüyorum. Hakikat, güzellik ve iyiliği ancak kişisel bir varlığın nitelikleri olarak anlamamız mümkündür.

Aynı şeyin benim için de geçerli olduğunu kesinlikle söyleyebilirim. Ayrıca bir sonuca varma cesaretini gösteren düşünen insanların büyük çoğunluğunun aynı sonuca varacağına da eminim.

Kuşkusuz, bunun sadece bir antropomorfizm olduğu söylenmektedir. Ancak insanoğlunun kaçınılmaz olarak antropomorfik düşündüğünü, yani insan olarak düşündüğünü ve dolayısıyla tehlikeli biçimde Tanrıyı kendi hayal gücünde üretme eğilimi gösterdiğini unutmamak gerekir. Yunan panteonunun hatası, İbrani mezmurcunun Tanrıyı “Benim sana benzediğimi düşürken kötü düşündün” diye itiraz eder halde gösterirken yaptığı hata işte buydu. İnsan aynı biçimde hayvanlar hakkında da antropomorfik biçimde düşünür ve dolayısıyla duygusal yanılsamalara düşer—ama yine de hayvan ruhunun insan ruhuna benzediği ve onun bir ön hali olduğu düşüncesinde belli bir haklılık payı vardır. Dr. Streeter ayrıca, tıpkı yerini alma eğilimi gösterdiği “kuvvet” terimi gibi gerçekten antropomorfik görünen “potansiyel enerji” ifadesinde olduğu gibi, bilimin de antropomorfizmden kaçınamayacağını söyler.⁸ Şu bir gerçek ki, insan aklının kozmik gerçekliğe—evrendeki akla—tekabül ettiğini varsayarız. Ama esasında, dikkatli düşünen ve konuşanların kullandığı şekliyle ahlaki tek tanrıcılığın sunduğu kişisel Tanrı hakkın-

⁸ Streeter, *Reality*, s. 19.

daki dil, Tanrıyla ilgili antropomorfik bir dilden çok insanla ilgili teomorfik bir dildir. Doğanın en yüksek noktaya çıkarılmış olan Tanrının yansıması olduğu fikrini ifade eder. Çünkü fiziki enerji Tanrıyı ifade etmeli ve yansıtmalıdır⁹; aynı şekilde hayvan hayatı da yüksek bir şekilde yansıtır; ancak en iyi ve en eksiksiz Tanrı yansıması ya da ifadesi doğanın en yüksek ürününde—ahlaki kişilikte—bulunmalıdır. Biz insanların içindeki kişiliğin dış ve iç koşullarla sınırlı ve gerçekleşme sürecinde bulunan kusurlu bir şey olduğu doğrudur; Tanrıya attığımız kişilik ise, herhangi bir anlamda sınırlı olsa bile, sadece kendinden sınırlıdır ve başından itibaren kusursuzdur—ya da başka bir deyişle bir üstün—kişiliktir. Ancak üstün bir kişilik kavramının, insan hayal gücünü kesinlikle aşsa bile, ahlaki ve tapınan bir insan için olduğu kadar akıl yürüten bir insan için de hakikaten bir varsayım olduğu doğrudur.

Bana göre bu sonuçtan kaçınabilmenin tek yolu saf öznellik—yani kendi özel zihinlerimizin içindekinden başka hiçbir şey (deyiş yerindeyse) bilmediğimiz öğretisidir. Ki bu pozisyon da doğada bizden bağımsız bir nesne bilgisini—gerçek bir yaradılıştan kendilik bilgisini—temelden reddeder. Bu radikal bir biline-mezciliktir, ki son dersimde bunun üstüne bir şeyler daha söyleyeceğim. Sanırım, bütün rasyonelliğin temelinde yatan temel inancın reddedilmesi demektir.¹⁰

§3

Şimdi Tanrının aşkınlığı, kendi kendine yeterliği, birliği ve mutlak önceliği kavramlarına geçelim.

Daha önce dediğim gibi insanoğlunun, dinin daha yüksek düzeylere geçmesine ve ahlakla birleşerek ayrılmaz bir bütün oluşturmaya paralel olarak, hem taptığı hem de tartışılmaz bir üstün varlık olarak hizmet ettiği bir Tanrı varsaydığına şüphe yoktur. Bilinçte bu üstünlüğe—tek bir iyi Tanrının üstünlüğü—bir iç tanık bulur. Bu eğilimi Çin ve Yunanistan'da ama özellikle de Zerdüştlükle Müslümanlıkta ve İsrail dininde görürüz. Ancak Hristiyan dininde en yüksek şekilde yerleşik bir inanca dönüşüğünü gözlemleriz. Tanrının mutlaklığı Hristiyanlıkta, Müslü-

⁹ Dokuzuncu Saatle ilgili eski Hristiyan ilahisi Tanrıyı “şeylerin sabit enerjisi” olarak ifade eden duayla başlar (*Deus, rerum tenax vigor*).

¹⁰ Bkz. altta, ss. 187 vd.

manlıkta olduğu gibi kaba bir şekilde sunulmaz—çünkü Onun aşkınlığı doğadaki ve insandaki içkin varlığıyla belirlenir: Burada özellikle insan bilincinde Tanrının tanıklığının kabulünün Ona bilincin varsayımlarını çiğneyen bir atıf yapılmasını engellediğini kastediyorum. Bilincin tanıklık ettiği “Tanrının varlığı” “Onun bir tür işleyiş yasası” olmalıdır. Şayet Tanrının gücü her şeyin içinde ve üstündeyse, o zaman her şeyi yapamaz.¹¹ Adaletsiz olamaz. Kendini inkâr edemez.

Örneğin Eski Ahitte Eyüp’ün Tanrı tarafından onaylanmasıyla sonuçlanan Eyüp Kitabının dramı, insanın kendi bilinci ışığında ilahi adalete meydan okuma hakkının mükemmel bir karutudur; Tanrı, Eski Ahitin başka yerlerinde de kendisinin insana hem adil hem de merhametli davrandığının kabul edilmesini isterken tasvir edilir. Müjdelerde hiçbir şey İsa’nın tek otorite olduğunu belirten ifadeden ve İsa’nın sıradan insanın bilinç ve aklına seslenerek söylediklerinin gerçek kabul edilmesini sürekli tekrarlamasından daha etkileyici değildir. Romalılara Mektupta meşhur bir paragraf vardır. Aziz Pavlus burada Tanrının her şeye gücü yeten iradesinden keyfi ve mutlak bir şey olarak söz eder gibidir,¹² ama sonraki tartışmada bu düşüncede düzeltme yaptığı genellikle gözden kaçır. Nihayetinde insanın anladığı şekliyle adaletle uyumlu olması gerekir.

Geniş bir çevrede oldukça etkili olan iki çağdaş Alman yazarın—Otto ve Karl Barth’ı kastediyorum—yazılarında, Tanrının dışarıdan ve yukarıdan gelen sesinin, insanın bilincinde ve aklında içinden gelen sesiyle uyum içinde olması gerektiğini görmezden gelindiğini ileri sürecektedir kadar Tanrının “ötekiliği”ne şiddetli bir vurgu yapılan paragraflar vardır. Ancak bu Tanrının aşkınlığıyla ilgili yanlış anlama Onun içkinliğinin kabul edilmesiyle düzeltilirken, Hristiyanlığın ve genel olarak da yüksek tek tanrıcılığın kendiliğinden kusursuz ve aynı zamanda kendi kendine yeterli—Emily Bronte’nin Lord Haldane tarafından coşkuyla tekrarlanan sözleriyle—varlığın eksiksizliğini kendi içinde barındıran tek bir üstün Tanrıyı varsaydığı hâlâ bir gerçektir:

Yeryüzü ve insanlık yok olsa da,
Güneş ve evren kaybolursa da,

¹¹ Etimolojik açıdan Latince omnipotes sözcüğü “her şeyi yapmaya gücü yeten” değil “her şeyin içinde veya üzerinde gücü olan” anlamına gelmektedir.

¹² Romalılar ix. 19 vd, x. ve xi’de değişiklik yapılmıştır.

Sen tek başına var olmaya devam edeceksin,
Ve de içinde var olan her türlü varlık.

Bu yüceltilmiş ve kusursuz tek tanrıcılığa karşı en büyük itiraz kuşkusuz, bazen karşı konulmaz biçimde hem her şeye kadir hem de aynı zamanda mutlak iyilik olan bir Tanrıya inanamayacağımızı savunur görünen dünyadaki uğursuz ve muazzam ahlaki kötülük gerçeğinden gelmektedir. Bir sonraki derste bu çok önemli itirazı ele alacağız.

Ancak bu tehditkâr güçlükten ayrı olarak, Hıristiyan anlayışın varsaydığı şekliyle tek tanrıcilik modern dünyamızda kendini bir yandan—her zaman ayartıcı temel düalizm biçimini de içeren—temel bir çokçulukla¹³ ve öte yandan (bir anlamda) Tanrıyı dünyayla özdeşleştiren ve dünyanın Tanrıya olduğu gibi Tanrının da dünyaya ihtiyacı olduğunu savunan bir tekçilik felsefesiyle ve çeşitli sonlu ve sonradan ortaya çıkan ve gelişme sürecinde yavaş yavaş var olmaya başlayan tanrı teorileriyle karşı karşıya bulur.

Bu durumda aklımı sonuna kadar ve tam bir özgürlükle kullanarak tek tanrıcılığa karşı rasyonelliğe göre ikincil olan her türlü uç çokçuluk biçimi bulabilirim. Burada tek tanrıcılığın açıkça doğru olduğunu söylemiyorum, çünkü (görüleceği üzere) en temel kanaatlerimizdeki inanç unsurunu ortadan kaldırmam mümkün değil. Görünüşe göre insanlık açısından mutlak bir şekilde açık bir kanıta dayanan bir evren teorisi yok gibidir. Dolayısıyla tek tanrıcılığın çokçuluğa veya düalizme göre daha üstün bir rasyonellik olduğunu söylemekle yetineceğim. Aslında özgür ruh inancı içeren her dünya teorisinde içkin bir tür çokçuluk vardır; çünkü özgür ruhların bulunduğu bir dünyada onların bağımsız hareketiyle ilgili kanıtlara hazırlıklı olmamız gerekir; ayrıca özgür ruhların başkaldırabileceğini varsayan ve bu dünyada isyancı ruhlarla üstün iradenin—en azından uzun bir dönem—çatışmasını gören her ahlak teorisinde içkin olan belli bir düalizm vardır. Özgür ruhların *ex hypothesi* yaratılışı üstün Tanrı nezdinde geçici de olsa gerçek ve gönüllü bir kendini sınırlamayı da içerir. Bu konuya tekrar döneceğiz.

Ancak hakkında deneyim sahibi olduğumuz rasyonel ruhlar gelişimin son ürünlerinden biridir; bunlar (bilebildiğimiz kada-

¹³ Merhum Dr. McTaggart'ın düşüncesinde dile getirildiği gibi.

nyla) ne organizmaların ne de değerlerin yaratıcısıdır. Bunları “pek çok ilah” olarak adlandırmak anlamsızdır. Soru, haklı olarak Tanrının adıyla anılabilecek olan evrendeki nihai yaratıcı enerjinin tek mi yoksa çok mu olduğudur. Bu soruya cevap olarak, Tanrının birliğini varsayan tek şeyin ahlaki bilinç olmadığını söylemekle yetineceğim. Doğa bilimi de evrenin her kısmında zorunlu bir uyum—tek bir evren—olduğunu ortaya çıkarmak suretiyle çok tanrıcılığını bir kenara atmıştır. Ki bu da iki rakip güç veya birçok ruh arasında çatışmaya sahne olan bir fiziksel doğa anlayışına yer bırakmamaktadır. Yine, hasım iradeler arasındaki görünür çatışmaya nasıl bir açıklama getirilirse getirilsin, bu çatışmanın sadece doğanın üst tabakasında yani daha sonra ele alacağımız ahlak dünyasında meydana geldiğini kabul etmek gerekir. Bütün bu fiziki hacimde sadece tek bir uyumlu sistem, bir süreç, bir yasa veya hukuk sistemi ve—ilahi enerji diye bir şey varsa eğer—nihayet bir Tanrı görmekteyiz.

Modern fizik doğanın bütün unsurları arasındaki bu zorunlu karşılıklı ilişkiyi temellerine geri götürür. Nihai bir atomculuğa yer kalmaz. Clerk-Maxwell uzun zaman önce bizlere “atomların mamul ürünlerle aynı görüntüye sahip olduğunu” öğretmişti. Ancak fizikçiler son zamanlarda atomların arkasına geçtiler. Atomları her biri bağımsız olan ve kendi kendine yeten diğer benzer varlıklarla ilişkiye girip birleşen en küçük varlıklar olarak görmemize izin verilmiyor. Atomun bileşenleri olan protonlarla elektronlar zaten daha büyük bir dünyaya aittir. Burada bütünün parçalarında ifade edildiğini öğreniyoruz. Doğanın temelinde olduğu gibi bütün kütleinde de bir organizasyon vardır. “Yıldızlar sistemi,” der Eddington, “büyük bir organizasyondur.”¹⁴

Ancak organizasyonu akıldan ayrı düşünebilir miyiz? Modern fiziğin ifade ettiği şekilde başından sonuna kadar rasyonel bir plana göre organize olan bir evren kesinlikle tek bir rasyonel aklın önceliğini de içerir.¹⁵

¹⁴ *Nature*, cilt iii, s. 18; karş. bir sonraki notta belirtilen eseri, ss. 107 vd.; karş. W. McDougall, *Modern Materialism and Emergent Evolution*, ss. 72-3. Ancak McDougall, Whitehead’in “Doğanın tamamen organizmalardan oluştuğu” şeklindeki iddiasını reddeder (s. 131). “Organizasyon Doğanın her noktasını kapsar” (s. 72), ancak inorganik doğada “organizmalar” bulunmaz.

¹⁵ Günümüzdeki bazı matematiksel fizikçiler (bkz. Eddington, *The Nature of the Physical World*, ss. 82 vd., 216 vd., 296 vd.) evrenin temelinde eski “yasanın evrensel egemenliği” fikriyle çelişen belli bir belirlenmezlik olduğunu kabul etmemizi

Ancak tek tanrıcılık, ele aldığımız şeylerin mantıklılığı, Tanrıya sadece birlik, bilinç ve varoluş önceliği değil, aynı zamanda yaratıcı irade ve amaç atfeder; örneğin Aristotelesçi "kendi üzerinde tefekkür eden saf akıl olarak üstün varlık" anlayışından ya da benzer Yeni-Platoncu "iyinin ve kötünün ötesindeki Teklik" anlayışından tatmin olmaz. Her şeyi yaratıp bakan, bütün yarattığı şeylerde bir gün gerçekleşecek bir amacı olan ve bizi o amaçın gerçekleşmesinde işbirliğine çağıran bir tek Tanrı ister.

Zaman zaman doğadaki amaç ve tasarımın fikrinin sadece zihnin ahlaki ve mental bölgesinde kendini güçlü bir şekilde dayattığı söylenir. Doğadaki amaç veya tasarımın ne olduğuna dair işareti sadece orada görebildiğimiz doğrudur. Ancak bütün fiziksel doğanın plan ya da amaç hipotezi olmadan rasyonel bir şekilde yorumlanabileceğini kabul etmekte zorlanıyorum. Bu amaçın doğasını şimdilik bir kenara bırakıyorum. Dolayısıyla *disteleoloji*yle ilgili kanıtları—yani doğadaki amaçın hiçbir şekilde tamamen iyi veya etkili olmadığına dair kanıtları—bir sonraki derse erteliyorum ve sadece bir bütün olarak fiziksel doğayı düşündüğümüzde, gerek ayrıntıdaki gerekse geneldeki yönlendirici amaçın kanıtlarını ondan ayıramayacağımızı düşünüyorum.

Biyolojik evrimin ayrıntılarındaki yönlendirici amaçla ilgili kanıtlar, sanırım, J. N. Shearman'ın haksız yere ihmal edilen *Natural Theology of Evolution* adlı eseriyle J. H. Best'in—son zamanlarda yayımlanan—*From the Seen to the Unseen* adlı eserinde güçlü bir şekilde ortaya konmaktadır. Sıkı Charles Darwin taraftarlarının, doğanın yapısının ayrıntılarında bulunan bir pozitif tasarımın karşı konulmaz kanıtlarını yok etmeyi başardığını söyleyemeyiz. Aslında son zamanlardaki düşünce dünyasında, evrimde henüz gerçekleşmemiş özel formlara doğru—tasarımdan¹⁶ ayrılamayacak—bir pozitif eğilim görme yolunda genel bir eğilim mevcut. Dr. Whitehead buna Tanrı diye adlandırdığı bir "somutlaşma ilkesi" adını vermekte ve bu ilkenin doğayla ilgili varsayımlar açısından zorunlu olduğunu söylemektedir.¹⁷ Bu "ilke" bana baştan beri var olan bir yönetici amaçlı akıl kadar rasyonel olarak kavranabilir görünmemektedir.

isterler. Bu talebin gerekçesini anlayabilecek kadar matematik bilgisine sahip değilim. Ancak bu büyüleyici sonucu doğru kabul etmek için henüz çok erken. Sıradan bir insan maddi dünyanın temelinde herhangi bir yasanın altına sokulamayacak bir şey olduğu fikrinden ne kadar tatmin olur?

¹⁶ Bkz. McDougall, *a.g.e.*, s. 152.

¹⁷ *Science and the Modern World*, s. 216.

Böyle bir argüman kısa bir süre önce yeni ve canlı bir şekilde J. E. Turner'ın *Personality and Reality* adlı eserinde dile getirildi.¹⁸ Turner'a göre, aklın dış koşullar üzerinde giderek artan ve uygarlığın bir işareti olarak kabul edilmesi gereken egemenliği kendini mekanizmaların inşasında—sadece giderek karmaşıklıklaşıp mükemmelleşen maddi makinelerde değil, aynı zamanda toplumun kendini gerçekleştirip devam ettirdiği toplumsal kurumlarda—dışa vurur; ve mekanizma ne kadar mükemmelse o kadar "otonom"¹⁹ hale gelir—yani ne kadar "kendi kendine işlerse—buluşçu ya da yönlendirici aklın müdahalesine o kadar az ya da o kadar seyrek ihtiyaç duyulur; bunun sonucunda "bir vahşinin eğitilmemiş zekâsı" makineyi bir şeytan ya da Tanrı yani gerçekten otonom bir şey sanır. Bu tür bir belirgin otonomi makineler için olduğu gibi toplumsal düzenlemeler için de geçerlidir.

Felsefeci, doğanın maddi dünyasına aklındaki bu tartışma götürmez ve sabit deneyimle bakar. Orada bize sunulan şey, birliğin, karmaşıklığın ve belirgin otomatizmin tartışılmaz olduğu bir bütündür. Bir yaratıcı veya yönetici akıl varsayımını bilimsel amaçlar açısından gereksiz kılan şey bu niteliklerin mükemmel olmasıdır. Ancak böyle bir sonuç bizim bütün mekanizma deneyimimizle çelişir. Makinenin mükemmelliği her zaman tasarımcısının ya da işleticisinin yok olmasına yol açar; bu şey kendi kendine işliyormuş gibi görünür; ancak sağlam bir zekâ çok iyi saklanan bu yaratıcı veya buluşçu akli daha az değil daha çok fark eder. Tasarlayan akıl gelişen doğanın en yüksek aşamasında—yani insanda—gerekli bir unsurdur; bu akıl ortaya çıkınca artan makineleşmeyle kendini içinde bulduğu maddi dünyaya hakim olmaya başlar; aklın karakteristik niteliği budur. Bu durumda insan aklının dünya hakkında her geçen gün daha fazla bilgi sahibi oldukça, giderek daha açık bir şekilde çok büyük, karmaşık ve kendi kendine işliyormuş gibi görünen organize bir makinenin özelliklerini alması halinde, "Tanrı yoktur, aslında sen kendini saklayan bir Tanrısın" demesi akla yatkın değil midir? Ve kendini kısmen saklayan, kısmen doğada dışa vuran bu tasarlayan aklın giderek artan bir netlikle rasyonel bir amaç sergileyen bir evrenden önce geldiğini düşünmekten kendimizi alamayız.

¹⁸ Bkz. böl. vi, vd; karş. Streeter'ın *Reality* adlı eseri, ss. 10 vd.

¹⁹ Bkz. alta, s. 153.

Ama üzerinde durulması gereken bir nokta daha var.²⁰ (Toplumsal mekanizmayı hariç tutarsak) İnsan tarafından yapılan makineler esnek değildir. Böyle bir mekanizma zaman içinde yıpranıp aşınmak dışında kendi yapısal düzenini değiştiremez: Dolayısıyla insanoğlu sürekli eski makineleri atıp yenilerini koymak zorundadır; öte yandan, insan toplumunun mekanizması ne kadar iyiye o kadar fazla esnektir; ve o kadar fazla ilerleyip kendini o kadar fazla düzeltir. Bir makine kendini ne kadar fazla düzeltebilirse aklını o kadar fazla açığa vurur; işte doğanın mekanizması da böyle bir esnekliğe sahiptir. Sürekli gelişen bir makinedir, öyle ki kaçınılmaz olarak bütünü kavrayan bir aklın eylemini gündeme getirir.

Turner'ın vardığı sonuçtan alıntı yaparsak: "Kendisi de bir mekanizma olan ve mekanizma olarak gelişemeyen, ama aynı zamanda aslında gelişen—hatta sonsuz bir şekilde gelişen—maddi evren zorunlu olarak, mükemmellik ölçüsünde tam, değişmez ve yok edilemez mekanizmalar yoluyla bütün madde alemine hakim olan ve kendi—yaratıcı değilse de—yapıcı fikirlerini barındıran bir aklın gerçek varlığına işaret eder. Dolayısıyla böyle bir akıl üstün bir kendiliktir—içinde kendi kendine yettiği psiko-fiziksel evrenin kişisel faktörüdür."²¹

§4

Bugünkü bilim felsefesinde yaygın bir "doğada bir tür amaç arama" eğilimi vardır. Entelektüel ortam kendini teorik materyalizmden kurtarır gibi görünmektedir. Ancak bir tür tekçilik hâlâ baskındır. Tekçilikle bütün panteist—yani Tanrıyla dünyayı özdeşleştiren—teorileri ya da Tanrıyı (içsel olarak)²² dünyada aramamızı ve ondan önce gelmediğini veya aşkın olmadığını; ya da

²⁰ Bkz. J. E. Turner, *a.g.e.*, s. 156.

²¹ J. E. Turner, *Personality and Reality*, s. 158. Turner'ın argümanının tamamını karşı. F. R. Tennant, *Journal of Theological Studies*, Ekim 1929, s. 76: "(Organizmaların adaptasyon gücünden çok daha anlamlı olan) Doğanın çok yönlü adaptasyonları tasarım veya bilgeliğin göstergesidir, aksi halde mucizelerle gizemleri açıklamak imkânsız hale gelir ... Doğanın ya da Tanrının her şeyi bilgece düzenlediğini söylemek umursamazlıktır; çünkü Doğa herhangi bir şeyi düzenleyebilecek bir bilgelğe sahip değildir."

²² Ancak "içkinlik" sözcüğü burada "aşkın" anlamını içermediği için yanlış bir şekilde kullanılmıştır. "Spinoza bir panteist olarak Tanrının dünyada veya insanda içkin olarak var olduğu düşüncesini savunamazdı; Tanrının içkinliği gerçekte özdeşliktir" (F. R. Tennant, *Journal of Theological Studies*, Ekim 1929, s. 78).

Tannın evren için olduğu kadar evrenin de Tanrı için gerekli olduğunu söyleyen teorileri kastediyoruz.

Ancak bütün tekçi teorilerde tek tanrıci öğretinin rasyonelliğe açıkça ayrıcalık tanınması gibi temel bir zaaf varmış gibi görünmektedir. Tannın dünyayla özdeşleştirilmesine yönelik (Spinoza'nunki gibi) ilk itiraz bu iddianın ahlaki kötülüğu ve günahın varlığını açıklamakta yetersiz kalmasından kaynaklanmaktadır.

Tek tanrıcilıkta olduğu gibi günahın tanımı, yorumları azaltmakla yetinmemizi engellemektedir; içinde Tanrıya karşı başkaldırıdan başka hiçbir şey göremeyiz. Ama günah doğanın yüksek gelişiminde çok büyük bir olgudur. Doğanın içinde Tanrıya karşı bir başkaldırını varsayar; dolayısıyla doğayla Tanrı arasında bir ayrım yapar. Ancak bu konuyu sonraki derste ele alacağız. Bana göre bütün bu tekçi teoriler metafizik argüman alanında da başarısız kalıyor gibi görünmektedir.

Herhangi bir Tanrı fikrinden ayrı olarak doğada—daha yüksek hayvanlara yani daha açıkçası insana ulaşana kadar—bir bilinç ya da bilinçli amaç bulamayız. Dolayısıyla kimi çağdaş felsefecilerimiz yavaş yavaş ortaya çıkan, önce insanda kendinin ve—gerçekleşmesi insanoğlunun kaderi olan—hakikat, güzellik ve iyilik gibi değerlerin bilincine varan Tanrı teorisini ortaya atmıştır. Ancak gerek bu değerlerin kaynağının insanın akli olması ve insan akli dışında bir değer taşımaması—ki bu filozoflar okulunun reddettiği bir düşüncedir, çünkü bunlar değerlerin doğada veya bir bütün olarak gerçeklikte içkin olarak var olduğunu kabul etmek zorundadırlar—gerekse doğanın rasyonel insanda doruk noktasına ulaşan büyük bir organizasyon olarak yavaş yavaş geliştiğine dair kanaate geri dönmek, bütün fikrinin evrenin yavaş yavaş gelişimi başlamadan önce bilinçte var olduğu ilk Yaratıcı Aklın varlığını varsayar.²³ Bu durumda başvuracağım yer akıl ise, o zaman aklın bilinçdışı amaç fikrini kabul edemeyeceğini kabul etmek gerekir (demiştim).

Matthews ve McDougall'ın, yeni evrim teorisinin çağdaş felsefedeki mekanik materyalizmden—kesinlikle Yaratıcı Tanrı fikrini de içeren—doğadaki genel tasarım ya da amaç anlayışına geçişte bir duraklama noktasından başka bir şey olmadığı şeklindeki düşüncesinde haklı olduklarını düşünmekten kendimi alamıyorum.²⁴

²³ Başka bir yerde, Dr. Pringle-Pattison'ın "İçkinlik ve Aşkinlik" (*The Spirit*, ed. Dr. Streeter) başlıklı makalesindeki tutarsızlık gibi görünen noktaları ayrıntılarıyla incelemiştir. Bkz. *The Reconstruction of Belief*, ss. 69 vd.

²⁴ McDougall, *a.g.e.*, s. 156, Dr. W. R. Matthews'ten alıntı.

Görünüşe göre epistemoloji tekrar bir ilk Yaratıcı Akla işaret etmektedir. Sağduyu sahipleri hem dünyayı bilen kendiliği hem de duyular aracılığıyla bilinebilen doğal nesneler dünyasını varsayar. Bilimsel bilgi analizi başlar başlamaz sağduyunun vardığı sonucun derin bir sağlamaya ihtiyaç duyduğu görülür. Doğal nesneler dünyası duyuların doğrudan bir ürünü değil de duyulara dayanan bir zihinsel inşa gibi görünür. Bir dizi felsefeci bu analizin sonucunda her şeyin akıldan ibaret olduğunu ilan eden öznel bir idealizm formüle etti; bunlar sıradan insana bireysel akıl dışında bir dünyanın ya da kendileri dışında başka bireylerin varlığının riskli bir varsayım olduğunu reddetmiş gibi görünürler. Uzun bir içgüdüsel varsayımları doğrulama deneyimi olan sağduyu açısından bu saçma bir sonuçtur.

Sağduyu (Dr. Johnson gibi) bu itirazı yaparken kısmen “otoriteye karşı gelmektedir” ancak sonunda teslim olmak zorunda kalacaktır. Dış nesneler hakkındaki bilimizdeki öznel katkı bir analizin sonucu olarak reddedilemeyecek kadar açıktır. Ayrıca sağduyunun bildiği şekliyle dünyanın mutlak anlamda gerçek dünya olmadığının da kabul edilmesi gerekir. Bir köpek ya da yusufçuk böceğinin farklı yetenekleriyle tanıdığını hayal ettiğimiz dünya bizimkiyle aynı dünya değildir; yine ortak deneyimlerimizin dünyası da fizikçinin hayal gücünün gerçekleştirmeye çabaladığı dünyayla—zahiri katıların gerçekte neredeyse tamamen boş bir mekan olduğu dünyayla—aynı değildir. Bu durumda sağduyunun dünya bilgisi göreceli bir bilgidir—ama buna rağmen deneyimin her zaman örtüştüğü ve örtüşmeye devam ettiği bilgidir. Dr. Eddington’ın hatırlattığı gibi fizikçi rahatça bir odaya girerken ya da yaşayan insanın sıradan faaliyetlerini yaparken fiziğini tamamen unutmak zorundadır. Onun fiziği “neredeyse boş mekânlar kompleksini” bir şekilde açıklayacak bir “acı ve stres” aygıtı inşa etmelidir; katı bir nesneymiş gibi davranır ona, ve katı kütlelerin göründükleri gibi değilmiş gibi davrandığını varsayması halinde kendi cismi dediğimiz öteki neredeyse boş mekanlar kompleksine nüfuz eder. Dış Doğa hakkındaki sağduyulu bilginin mutlak gerçek değilse bile ortak deneyimin gerekleriyle en iyi örtüşen gerçeklik anlayışı olduğu kanıtlanır. Dolayısıyla sağduyu hem bilimsel hem de idealist anlayışa itiraz eder.

İdealist, doğrulanabilir bir itiraz karşısında, “her şeyin akıl

olduğunu” söylerken ayrıca düşünülen bireyin aklını kastetmez; bireysel aklın oluşumu oldukça kısmi bir şeydir. Evrene göre bir evrensel akıl söz konusudur. Duyarlı deneyim dediğimiz süreç evrensel aklın kendini sadece kendi parçalı temsilcisi olan özel akla yavaş yavaş açtığı süreçtir. Bu yüzden felsefeciler biz deneyim sahiplerinin dışında kalıcı doğal nesneler kavramının yerine “sabit duyu imkânları” ya da “sabit deneyim imkânları” kavramını ortaya atmıştır. Ancak bu tür ifadeler sağduyuya son derece saçma gelir; çünkü dış dünyadaki nesnelerin deneyim kazanan kendimizden tamamen bağımsız olarak ve—ister uyur ister uyanık halde—biz doğmadan önce de var olduğunu “bilir”.

Ayrıca doğal nesnelerin bağımsız biçimde var oluşu yapabildiğimiz en iyi duyu analizinden ortaya çıkar. Çünkü bu analiz zihnin duyu verisi üzerindeki yapıcı eylemini ortaya çıkarıyorsa, aklın eyleminin sadece materyal temini için değil aynı zamanda bu materyalin kesintisiz ve düzenli olarak temini için duyulara olan mutlak bağımlılığını da ortaya çıkarır. Basınç, renk, koku, ses, tat duyuları belli bir düzen ve ilişki içinde ulaşır, bilen nesnenin bunlar üstünde kontrolü yoktur ve belli bir imge ve bir kalıcı nesne imgesi inşa etmekten başka bir alternatif tanımaz. Dolayısıyla, tıpkı “sentetik idrak birliği”nin nesneyi inşa etmesi gibi zihinsel sonucu da duyular dikte eder.

Bütün bunlardan, hem algılayan özne hem de algılanan nesnenin başından beri bütün deneyimin içinde var olduğu gerçeğinin, bir gerçek nesneler dünyasında yaşadığı ve kendisini başka akıllı kişilerle çevrelenmiş akıllı bir kişi olduğu şeklindeki içgüdüsel varsayım içinde kesinlikle doğru olduğu sonucu çıkmaz mı?²⁵ Aslında insanın mevcut deneyim dünyasındaki gerçekliğini en iyi açıklayan formül budur; felsefe bunu inkâr etmekle sadece kendini gülünç duruma düşürmektedir. Fakat böyle bir gerçekçilik karşısında daha ileri gidip, her biri birbirine uygun ve ötekine bağlı olan ama aynı zamanda her biri kendi bağımsız gerçekliğine sahip olan doğanın ve insanların yaratıcısı olarak Tanrı kavramının en rasyonel kavram olduğunu, çünkü deneyime en uygun onun olduğunu ve deneyimin anlamını en iyi onun yorumladığını ileri sürmek gerekmez mi? Böyle bir Tanrı inancının Tanrının kendi kendini ifşa etmesinin bir sonucu olduğuna kuşku yoktur. Ancak bunu daha sonra ele alacağız. Ama aynı za-

²⁵ Bkz. Eddington, *The Nature of the Physical World*, ss. 222, 275-6.

manda sağduyunun varsayımlarını analitik aklın talepleriyle uzlaştıran rasyonel açıdan en iyi anlayış da bu değil midir?

§6

Ancak mutlak yaratıcı, bütün yarattıklarından önce var olan, kendi kendine yeten tek bir kişisel tanrı anlayışına büyük bir itiraz söz konusudur. Kesinlikle üniteren bir Tanrı anlayışı rasyonel açıdan imkânsız görünmektedir. Varsayılan şey, yarattıklarından bağımsız olan ve onlardan önce gelen bir *yaşayan* Tanrıdır. Ancak hayat ve özellikle de kişisel hayat ilişkileri de içerir. Esas olarak göreceli ve sosyal görünür.²⁶ Bir düşünce ancak düşünen bir öznenin düşüncesi olabilir. Belli bir etki yaratmayan etkili bir irade olamaz. Dahası, kişiyi kişiliğinden dolayı sevmek olmayan bir sevgi olamaz. Bu zorunluluk insan kişiliğine ait olan kısıtlayıcı koşullarda değil şeyin kendisinin doğasında görülür.

Ne Zerdüş, ne Yahudi peygamberler ve ne de Muhammed bu güçlüğün bilincindedir. Onlarda kesinlikle metafizik bir zihin yoktu. İsa böyle bir güçlükten söz etmez. Ancak İsa'nın öğretisinin—Babası ve Babanın Oğlu olarak kendisi hakkında ve Tanrının Ruhu hakkında kullandığı dilin—etkisi Babanın, Oğulun ve Kutsal Ruhun adını babalarının inandığı tek Tanrının yeni adı olarak kabul eden ilk Hristiyanlarda gördüğümüz etkiye benziyordu; ve üçlü Adın bu ilk kabulü birde üç olan Tanrı—tek Tanrı—üç “kişi”—öğretisinde açık bir ifade buluyordu. (“Kişiler” sözcüğünün Yunanca ile Latincedeki karşılıkları yeterli olmamakla birlikte bulunabilecek en iyi karşılıklardır.) Bu teslis teolojisi, herhangi bir felsefi düşünceden tamamen bağımsız olarak, Hristiyanlıktaki Oğul ve Kutsal ruh aracılığıyla Baba tarafından kurtarılma deneyiminin sürdürülmesi zorunluluğundan doğmuştur. Ancak daha sonra felsefi açıdan bakıldığında ve Tanrıyla ilgili her türlü insan düşüncesinin göreliliği kabul edildiğinde, üzerinde durduğumuz büyük güçlüğün çözümü bu teolojide bulundu.

Tanrı yaşıyordu ve kişiseldi; ancak ebediyen tek başına veya atomik bir kişilik olarak düşünülüyordu. Üstün Teklik kendi içinde ilişkiyi ve karşılıklılığı da içerir. O bütün yaratılardan önce eksiksiz İrade, Düşünce ve Sevgi hayatıyla vardır—Baba ebediyen Sözü ve Oğlunu üretir, kendini Onun içindeki yeterli imgesi olarak görür ve Onu kendi hayatı olan Ruhta sever. Hiçbir zaman böyle bir Tanrı düşüncesine insan içgörüsü tarafından

²⁶ Wilfrid Richmond, *Essay on Personality*.

a priori ulaşılmış gibi davranılmamıştır. İddia edilen şey, teslis şeklindeki bu Tanrı düşüncesinin havarilerin İsa Mesih aracılığıyla yaşadığı gerçek ilahi kurtuluş deneyiminde içkin olarak (hem geçmişte hem de şimdi) var olduğu; ve (insan dili gerçeklik karşısında hiçbir zaman adil olamasa da) ifşa edilirken Hristiyanlaştırılmış bir büyük güçlüğü açığa çıkardığıdır.²⁷ Bu eksiksiz hayatın bütün yaratılanlardan önce tek Tanrıda var olduğunu varsaymaktadır: Bildiğimiz kişisel hayatın özü olan o kardeşliğin ilke ve zeminini de ilahi varlığın dipsiz derinliklerinde bulmuştur.

Bu durumda Tanrının “birde üç olması” düşüncesi akılla keşfedilemese bile akıl için doyurucudur. Herman Lotze’nin zorunluluğuna karşılık gelir. “Akıl,” der Herman Lotze, “kendi başına en yüksek hakikati bulacak kapasitede değilse ve aksine bir vahye ihtiyaç duysa bile, yine de vahyedilen hakikati anlayabilmeli, en azından içindeki aklın başlattığı, kendi ihtiyaçları tarafından yönlendirilen ancak sonuçlandıramadığı yukarı yönlü düşünce zincirindeki doyurucu sonucu kabul etmelidir.”²⁸

Ancak bu noktada vahiy sorununu daha sonraya bırakıyorum. Bu derste argümanlarımı tek noktayla—Hristiyan tek tanrıcılığının önümüze koyduğu Tanrı düşüncesinin, Onun kişiliği, Birliği, mutlak önceliği, kendi kendine yeterliliği ve var olan her şeyi yaratabilmesi düşüncesinin kesinlikle çeşitli modern idealizm okullarının önerdiği düşüncelerden daha rasyonel ve aydın zihin açısından daha kabul edilebilir olduğuyla—sınırlıyorum.²⁹

²⁷ Dördüncü yüzyılda yaşayan Hristiyanlaşmış Yeni-Platoncu Marius Victorinus Afer muhtemelen bunu algılayan ilk isimdir (bkz. *Dictionary of Christian Biography*, “Victorinus” maddesi).

²⁸ *Microcosmus* (İngilizce çev.), cilt ii, s. 660; karş. Aziz Thomas Aquinas, *Summa Theologica*, 1. par. 32, madde. 1.

²⁹ Dr. A. N. Whitehead’in açıkladığı kozmolojinin ne kadar önemli olduğunun farkındayım, ancak anlamakta zorlanıyorum. Çok büyük bir organizasyon olan doğa ve rasyonel bir amaç içeren yaratıcı süreç yorumunu güçlü bir şekilde desteklediğini sanıyorum. Süreçteki her adım, her “olay” veya “neden” önüne ve arkasına bakar: Yeni bir “somutlaşma” içinde eskiyi barındırır ve bu yeni bir sonraki adıma hazırlanır. Dr. Whitehead bütün süreç boyunca “somutlaşma ilkesi” olarak Tanrıyı varsayar. Ancak Tanrı ebedi olsa ve doğası evrim sürecinde yavaş yavaş gerçekleşecek olan bütün “ebedi nesneleri” barındırsa da, kendisi bilinçsiz ve dünyada “potansiyel olarak” ayrı olarak anlaşılır, öyle ki “Tanrı dünyayı yaratmışsa” o zaman “dünya da Tanrıyı yaratmıştır”, dolayısıyla ikisi nihai güç olan “yaratıcılıkta” birbirine bağlıdır. (Bkz. *Process and Reality*, kısım v. böl. ii.) Dr. Whitehead’in açıklamaya çalıştığını şeyin Teslis teolojisinde daha iyi ifade bulacağını düşünmekten kendimi alamıyorum. Ama açık ki onun niyeti bu değil. Bu durumda sadece Dr. E. A. Taylor’ın *Theology*de (Ağustos 1930) yayımlanan ve Dr. Whitehead’i bir yandan saygıyla yorumlarken aynı zamanda eleştiren makalesini anmak isterim.

X

İNSANIN AHLAKİ ÖZGÜRLÜĞÜ

Son derste Tanrının doğasını—kişiliği, tekliği, aşkınlığı, yaratıcı olarak evrenle ilişkisi—ele almıştık. Bunlar ahlaki tek tanrıcılığın genellikle herhangi bir akıl yürütme süreciyle değil de değerini sonra tartışacağımız belli bir peygamberce sezgiyle ulaşılan varsayımlardır. Ama bizim iddiamız şuydu: Nasıl ulaşılmış olursa olsun bu varsayımlar, gerek sıradan gerekse bilimsel, deneyimden elde edilen verilerin yorumlarıdır, üstelik çokçuluk, tekçilik veya yükselen evrim teorilerinden daha rasyoneldirler. Şimdi insanın doğasıyla ilgili ahlaki tek tanrıcılık varsayımlarından, yani her şeyden önce insanın—her şeyi yaratan ve yöneten—İyi Tanrının iradesi olarak anlaşılan doğruyu yapmasını öngören—itaat etme gücüne sahip olduğu gibi etmeme gücüne de sahip olduğu—ahlaki sorumluluğu ve mutlak yükümlülüğü varsayımından başlayacağız. Bu durumda ilk olarak tanımı bakımından bu ahlaki sorumluluk ve ahlaki özgürlük kavramını dikkatle incelememiz gerekir.

§1

Dr. Sorley'nin dediği gibi *ne olduğu duygusundan ne olması gerektiği duygusuna yani görevimi yerine getirirsem ne olabilir, ne olması gerekire giden bir mantık yolu yoktur. Ama şunu rahatlıkla söyleyebilirim ki insanoğlunun tipik özelliklerinden biri bu ikinci duygudur. Bu duygu insanın özünde vardır. Oldukça farklı görev anlayışları—örneğin bir dulun hakları ve ödevleriyle ilgili Hint ve Hristiyan geleneksel anlayışları altında veya intihar karşısındaki Stoacı ve Hristiyan tutumlar—altında eşit ölçüde var olur. Bu görevi yerine getirme sorumluluğu duygusu aynı ölçüde evrensel olan başka bir duyguyla, kişinin başkalarından bekleme hakkı olan şeyler—haklar—duygusuyla bağlantılıdır. Haklar düşüncesiyle ödevler düşüncesi birbirinden ayrılamaz; ancak Mazzini'nin savunduğu gibi ödev düşüncesi daha önce gelir.*

Sorumluluk duygusunun farklı kişilerde farklı şekiller aldığına ve bireylerin çok büyük bir bölümünde son derece zayıf olduğuna kuşku yoktur. Aynı şey güzellik duygusu veya hakikatin değeri duygusu için de geçerlidir. Ama bunlar muhtemelen bir ölçüde herkeste bulunur. Bu tür duyguları olmayan bir kişiye insan demek güçtür; güzellik duygusunu takdir etmek istiyorsak, aramızdaki sanatçılara veya şairlere; görev düşüncesini anlamak istiyorsak tartışılmaz biçimde "iyi" insanlara bakarız, çünkü bu duyguları en açık ve net şekilde orada görürüz.

Gezegenimizde hayatın gelişiminde görev duygusunun nasıl ortaya çıktığı konusunda da bir belirsizlik olduğu açıktır. Bu duygunun hayvanlardaki insan-altı dünyada da var olup olmadığını tartışabiliriz, ama bir sonuca varamayız. Bu tür tartışmalar sonuçsuz kalmak durumundadır, çünkü kendimizi atların ya da maymunların yerine koyup onların gözünden bakmak veya onlar gibi düşünmek mümkün değildir. Dolayısıyla ödev duygusunun kalesi insanın iç bilinci; ve iç bilincin kaçınılmaz olarak kendini ifade ettiği olasılık ve sorumluluk dilidir. Mr. J. E. Turner'ın dediği gibi, hayvan dünyasının daha yüksek gelişim aşamalarında artan bir "otonomi" sergilediğini söylemek bana yanıltıcı gelmektedir. Örgütlenmenin giderek karmaşıklaşmasına ve sinir sistemindeki artan merkezileşmeye tam olarak otonomi demek mümkün değildir; nitekim Mr. Turner da insan yapımı makinelerin artan "otonomi"sinden söz ederken bunu göstermektedir. İnsan müdahalesi olmadan kendi kendine işleyen bir makine yapılabilir; ama bu makine sadece bir doğrultuda işleyebilir. En gelişmiş makine bile bir bahçıvan küreğinden ya da çakmak taşından yapılma bıçaktan daha "otonom" değildir. Bu makine bozulduğunda onu değil imalatçısını suçlarız. Dolayısıyla ihtiyaçlarımıza cevap vermiyor diye bir bitkiyi ya da hayvanı suçlamaz, sadece daha iyisini bulmaya çalışırız. Sonuç olarak insanda bulacağımız ilk şey iç ahlaki yükümlülük duygusu olup "ben buyum" ile "şöyle olmam gerekir" arasında mantıklı bir köprü kurabiliriz.

Bu durumda dünyanın yavaş yavaş evrildiğine ne kadar inanırsak inanalım, dünyada bir ahlaki yükümlülük duygusu oluşmasıyla birlikte, tam zamanını tespit edemesek bile, hayatın gelişiminin yeni bir aşamasına geçildiğini kabul etmek zorundayız; ve dünyadaki evrim sürecinde ilahi bir amacın gerçekleştiğini göremezsek, bir varlık yükümlülük duygusunun ve kendisine

açık olan "doğru" ve "yanlış" alternatiflerinin bilincine varmış görüldüğünde, Tanrının yeni bir şey yarattığını söylemek durumundayız. "insan" (he) ile "insan olmayan" (it) arasındaki gerçek fark ya da gerçek farkın önemli bir kısmı budur.

Hiçbir "uç deneyimin" açıklanamayacağı bir duygu vardır, çünkü açıklama daha karmaşık veya zor olanın daha açık ve basit olanla yorumlanması demektir. Dolayısıyla güzeli veya iyiyi açıklamak mümkün değildir. Her ikisi de bilincin uç durumlarını ve gerçekliğin uç unsurlarını yansıtır. Bunlara getirilen açıklamalar hiçbir zaman açıklanacak şeyle ilgili varsayım geliştirmekten öteye gidemez. Örneğin Henry Sidgwick "olması gerekir ifadesini başka bir şeye indirgemeyi" reddederken kesinlikle haklıydı çünkü bu ifade "indirgenemez bir ahlak bilinci verisidir."³⁰ Ancak bu temel fikirleri diğer fikirlerle karşılaştırmak suretiyle daha anlaşılabilir hale getirebiliriz. Nitekim Mr. Turner da ahlaki yükümlülük fikrini kendini aynı ölçüde dayatan acil arzu fikriyle karşılaştırırken bunu yapmaktadır. Çünkü "arzunun müstebitliği," der, "sadece bizden kaynaklanırken, ahlaki emirler bize dışarıdan gelir ve dolayısıyla bize yabancı görünür. Buna rağmen üzerimizdeki ahlaki dayatmanın ortadan kaldırılamaz olduğunu hisseder ve dolayısıyla bizzat kendimiz kabul ve itaat ederiz."³¹ Yani bir ahlak yasasının zorunlu biçimde içkin olduğu daha büyük bir manevi dünyaya ait olduğumuzu kabul ederiz.

Yine görev duygusu (arzunun özel bir biçimi olan) haz duyma arzusundan keskin biçimde ayrılır. Uzun vadede görevin yolunun en hakiki ve en kalıcı haz yolu olduğu düşünülse bile, yapan açısından yaratacağı zevk veya acıdan bağımsız olarak yapılması gereken bir şey olarak kendini sunar.

Bir kez daha, zıtlıklardan benzerliklere geçerek yükümlülük duygusunun kendini sadece ahlaki davranış denen şeye değil, aynı zamanda daha büyük bir gerçekliğin parçası olan ve teşviki aynı ölçüde gönüllü eylem alanımızda kalan öteki değerlere eklemelendirdiğini görmemizi sağlar; her ne kadar bu görev biçimleri doğru davranış görevinden daha az kabul edilse de böylece dünyamızı güzelleştirmeyi ve hakikate boyun eğmeyi görev kabul ederiz. Ancak kabul edilen bütün "değerler" de irade üzerinde zorunlu hale gelir.

³⁰ J. E. Turner, *Philosophical Basis of Moral Obligation*, s. 251, Albee'nin *History of English Utilitarianism*, s. 13, gönderme.

³¹ Turner, *a.g.e.*, s. 222.

Ahlaki yükümlülük fikri ve gerçekliği temelde özgürlük fikriyle ve gerçekliğiyle bağlantılıdır. Şunu veya bunu yapıp yapmamaktan kaynaklanan pişmanlıkta ve utanma duygusunda bir anlam olamaz; mevcut şartlarda meydana gelmesi kaçınılmaz olmasıyla bağlantılı olasılık varsayımı dışında belli bir olayın sorumluluğunu bir kişiye yüklemekte bir anlam olamaz. Eğer bütün olaylar gerçekte eşit ölçüde ve mutlak şekilde bir fiziksel olaylar zinciri içinde belirlenmişse, sorumluluk ve suçla, pişmanlık ve utanmayla dilin yarulsama dili olduğu inkâr edilemez.

Hastings Rashdall gibi berrak düşüncelere sahip bir ahlak felsefecisinin, ahlaki yükümlülük ilkesini hem teorik hem de pratik olarak savunmaya devam etmekle birlikte, sonunda bir deterministe dönüştüğünün kuşkusuz ki farkındayım.³² Ama bunu, sadece mantıksal tutarlılık denen şeye aşırı vurgu yapmanın net fiıklere sahip insanların deneyimdeki bir unsuru reddetmesine neden olan yolda dikkat çeken bir an olarak kabul edebilirim. Bir kişinin, her hareketinin mutlak bir şekilde önceden belirlendiğine, dolayısıyla herhangi bir şeyde bir lahanadan ya da bir koyundan daha fazla sorumlu tutulamayacağına gerçekten inanması ve bu inancın davranışlarına hakim olması halinde insan toplumunun uygun bir üyesi olmaktan çıkacağı tartışmasızdır. Örneğin Piskopos Butler *Opinion and Necessity* [Görüş ve Zorunluluk] adlı ünlü eserinin birinci bölümünde, saçma da bulsa, determinist teoriyi tartışma dışında bırakır, çünkü hiçbir insan, insanlıktan daha aşağı bir mertebeye düşmeden ve o şekilde muamele görmeden bu teori doğruymuş gibi davranamaz.

Kuşkusuz, sıradan gözlem ve bilimsel araştırma insan özgürlüğü fikrini ciddi şekilde kısıtlamaktadır. Doğa yasaları, örtülü kalıtım güçleri, alışkanlığın gücü, vb. bireyin özgürlüğünü kısıtlar. Eylemler huyları, huylar karakteri ve karakter de kalıp yargıları oluşturduğuna göre, bir bireyin özgür olmaktan çıkması ve önünde artık iyi ve kötü seçeneklerinin bulunmaması mümkündür. Hepimizin kendi cennetimizi veya kendi cehennemimizi kendimiz yarattığımız, gerçek özgürlüğün ne olduğunun "şartlara göre" değiştiği şeklindeki ifadede gizli hakikat bu olabilir. Bu soruları bir yana bırakabiliriz. Şimdilik sadece normal insanın

³² Aynı şey Mr. Shebbeare, *Problems of Providence*, için de söz konusudur.

durumunu ele alacağız. Ayrıca birçok insanın saçma bir özgürlük düşüncesine sahip olduğu, özgürlüğü bağımsızlık veya “canının istediğini yapma hakkı” sandığı gerçeği argümanımızı değiştirmez. Bu saçma bir düşüncedir, çünkü Stoacıların da dediği gibi kesinlikle “doğaya göre” yaşamaya çalışmamız gerekir, yoksa felaketle karşı karşıya kalırız. Özgürlüğün gerçek doğası eylemimizin gönüllüğe değil irademize bağlı olmasındadır. Ancak kendi sınırları içinde ahlaki gelişimimizin ve ahlaki denememizin aracı olduğu sürece özgürlüğün sınırlarının ne kadar geniş veya dar olduğu bizim konumuz değildir. Ayrıca bu, asla güdülerin bağımsızlığı anlamına gelmediğini, sadece davranışta temel aldığımız güdüyü seçme yeteneği anlamına geldiğini kabul etme ve dolayısıyla ona üstün bir güç tanıma özgürlüğünü ortadan kaldırmaz.

Çünkü bu noktada rasyonel varlığımızın merkezinde var olan ve olması gereken, görece iyi veya kötü olarak yorumlanan çeşitli saiklerin—haz, açgözlülük, hurs, kibir, Tanrı sevgisi, insan sevgisi, cehennem korkusu, cennet umudu—kendilerini kritik anlarda bilincimizde gösterdiği ve bizler tarafından değerlerinin yaklaşık bir şekilde tahmin edildiği ve diğer saikleri bir yana bırakarak kendimizi kasıtlı bir seçimle şuna veya buna eklemleyebileceğimiz temel gerçeğine ulaşıyoruz. Aslında şiddetli ayartma durumlarında, seçtiğimiz saikin tam zıddı olan bir saikin güçlü baskısı altında olmanın bilinci seçtiğimiz şeye verdiğimiz enerjiyi sadece artırır gibi görünür. Bu anlamda normal, iyi ve düşünceli insanların seçme özgürlüğünün reddedilmesi demek, bana göre insan bilincinde doğrudan beliren gerçeklerle yüz yüze gelmeyi reddetmekten başka bir şey değildir.

Burada gerçekten benzersiz ve açık bir şey meydana gelmektedir. Farklı ve karşıt fiziksel güçlerin fiziksel bir beden üzerinde aynı anda işlediği durumdan tamamen farklı bir durum söz konusudur. Burada bedenin hareketi farklı güçlerin karışımının bir sonucudur. İrade üzerinde birden fazla “saik”in etkili olduğu durumda irade birine boyun eğer, ötekileri görmezden gelir. Bunlar ya etkisiz hale getirilir ya da reddedilen saikin baskısı boyun eğilen saikin şiddetini artırır—yani kişi aksini yapma deneyiminin güçlü baskısıyla doğruyu veya yanlış daha bir coşkuyla veya daha bir düşüncesizce yapar.

Bu, özünde insan bilincinin olası sonuçlarını ele almadan önce üzerinde durulması gereken bazı noktalar var.

(1) Fiziki bilimler konularının “soyut” olduğunu ne kadar kabul ederse—ya da başka bir deyişle, mekanik materyalizmin hakimiyeti azaldıkça—bilim de manevi varlıkların özelliği olan gerçek özgürlük fikrini engellemeyi o kadar fazla bırakır. Örneğin Prof. Hobson, hayranlık uyandıran *Survey of the Domain of Natural Science* adlı eserinde bilimin gerçek özgürlük fikrini engellemesini şiddetle kınar. “Bu durumda bu görüşün mutlak biçimde dayatılması, kısmen doğru olabilecek bir şeyin haksız biçimde bütüne genişletilmesinden başka hiçbir şeye dayanmayan bir dogmadan başka bir şey değildir. Bu bilincimizin doğrudan doğruya iradenin gerçek yeterliliğine göre karar vermesiyle doğrudan bir zıtlık oluşturmaktadır.”³³

Prof. Eddington da benzer şekilde fiziki bilimin dogmatizminin özgür iradeyi yok saymasına karşı çıkmaktadır.³⁴ “Bu arada,” diye yazmaktadır, “bilimin bu nedenle özgür iradeye karşı [ahlaki] muhalefetini geri çektiğini görmekteyiz. Determinist bir zihinsel faaliyet öğretisini savunanlar bunu, inorganik doğa yasalarıyla ilgili deneysel bilgilerimizle daha fazla örtüştürmek için değil zihin çalışmalarının bir sonucu olarak savunuyor olmalılar.” Prof. Eddington’ın sözleri aslında oldukça geniş bir alanı kapsayan determinizmi reddettiğini göstermektedir. Çünkü doğanın temelinde belirlenemezliği görmektedir. Prof. Eddington’ın bu noktadaki düşüncelerini anlayamadığımı belirtmeliyim. Dolayısıyla sadece önemli bilim adamlarının özgür irade kavramının dışlanmasına yaygın biçimde karşı çıktığını söylemekle yetineceğim. Bu çok önemli bir geri çekilmedir. Bu durumda hiç kimse, sırf bilim yanılısına olduğunu söyledi diye, kendi bilincimizin vardığı sonucu kabul etmezlik edemez. Ancak şunu da belirtmek gerek ki, insan özgürlüğü kavramı, irademizin eyleminin önce insan bedenine ve oradan eyleme geçen fiziksel enerjinin artmasına veya azalmasına yol açmasını gerektirmez. Ahlaki bakış açısından gereken tek şey şu veya bu eylem üzerinde belli (açıkça sınırlı) bir kontrol oluşturulmasıdır.

Mr. Turner’ın Dr. Inge’den alıntılanadığı, ahlaki özgürlük iddiasının “özgür kendiliğin olayların akışının dışında ve zamandan

³³ A.g.e., ss. 355, 367.

³⁴ Bkz. *Science and Religion*, ss. 208, 214-216 ve son zamanlarda yayımlanan *The Nature of the Physical World*, ss. 283-4. Yaptığım alıntıda tam anlamadığım “ahlak” sözcüğünü tırnak içine aldım.

bağımsız olması gereğini” de içerdiği şeklindeki ifadeye³⁵ hiçbir şekilde katılmadığımı belirtmek isterim. Aksine, olayların akışının içindedir ve ahlaki kişiliğin ortaya çıkmasıyla vücut bulmuş olarak olayların akışıyla zorunlu olarak sınırlıdır. Ancak evrende yeni bir anlam ve amaç ortaya koymak suretiyle olayların akışına ışık tutmayan yeni bir özellik olarak o kadar sınırlı değildir.

(2) Burada aynı zamanda teologların benzer bir uzlaşmaz çelişkiden geri çekildiğine dikkat çekmek isterim. Hristiyanlık Yunan Babalar döneminde özgür irade ve ahlaki sorumluluk üzerinde ısrarla durarak kendisini farklılaştırdı. Ancak Pelagianizmle büyük bir çelişkiye düşen Augustine’in etkisiyle Batı Kilisesi gerçek ahlaki sorumluluk duygusunun temelinde yatan şeyin mantıksal sonucu olan ilahi takdir fikrini kısmen benimsedi. Balliol Kolejini merhum müdürü Benjamin Jowett bu ilahi takdir öğretisinin bulutların derinliklerine ve anlaşılmaz gizemin karanlıklarına işlediğini, öyle ki aslında sorumluluk duygusuna, insan zihninin herhangi bir eyleminin fiziksel olayların belirlenmiş akışına müdahale edebileceği fikrinin bilimsel olarak açık biçimde reddedilmesinden çok daha az zarar vereceğini söylerken sanırım haklıydı. Ancak teologlar bugün aşırı Augustineciliği ve onun çocuğu olan Kalvinizmi her yerden—hatta İskoçya’dan bile—kovmuştur. Özgür varlıkların yaratılışının, kendisini en azından geçici olarak sınırlayarak, insanları ahlak bilinçleri vasıtasıyla teşvik etmekle yetinip onları zorlamayı reddeden bir Tanrı anlayışını da içerdiğini kabul etmeye çok daha hazır bir ortam vardır. Birçok bakış açısına göre bu aynı zamanda ne yapacağımızı tam olarak bilmenin Tanrının öngörüsünde bile bulunmadığı—eylemlerimizin sonuçlarını kontrol etse bile onları önceden bilemeyeceği—sonucunu da beraberinde getirir. Fakat bu önemli sorunu daha sonra ele alacağız.

(3) “İrade özgürlüğü” ifadesinin kullanımında daimi bir belirsizlik olduğunu kabul etmek gerekir. Bu ifade iradenin önünde, sadece iyiyle kötü arasında değil, daha genel olarak şu veya bu eylem arasında belli sınırlar içinde bir seçme şansı bulunduğunu söyler. Ancak insanoğlunun gönüllülüğüne her zaman bir tür tamamen gerçekdışı olan hayallerinin peşinden koşma özgürlüğü telkin eder. Kleanthes’in Stoacı İlahisi insanoğlunu kötülüğün ahmaklığı konusunda uyarırken oldukça haklıydı, çünkü

³⁵ Turner, *Basis of Moral Obligation*, s. 95.

madem ahlaki hayat doğaya göre hayattı, o zaman doğa her türlü yasanın çiğnenmesinin intikamını kesinlikle alırdı. Aynı önleyici uyarı Thomas Huxley'nin dudaklarından da duyuyoruz. Bu uyarı çeşitli dini geleneklerde günahın ilahi güç tarafından yargılanması fikrinde de dile getirilir. Hıristiyanlıktaki ve aynı zamanda Hıristiyanlığın dışındaki isyankâr günahkârlar uyarılır ve Tanrının iradesini yok saymakta "özgür" olmakla birlikte çok kısa ömürlü olan ve büyük felaketlere yol açan bu özgürlüğün bu adı hak etmediği belirtilir.

Aslında insanoğlu iki dünyaya eşit mesafededir. Kendini bedene—aşığı dünyaya—kaptırırsa özgürlüğü yok olmakla sonuçlanan köleliğe dönüşür. Böyle bir kölelikten kaçınmanın tek yolu Tanrının yüksek iradesine teslim olmaktır. İnsan dengeli bağımsızlığını kaybetmeye yazgılıdır, ya yok olacak ya da kurtulup gerçek anlamda kendini gerçekleştirecektir. Tek gerçek özgürlük Tanrıya hizmet etmektir. Bu öğretiyi birçok milletin ahlakçısında bulmak mümkündür. Çünkü bize özgürlük vaat eden aynı ahlaki bilinç aynı zamanda Yukarıdaki Tekliğe karşı sorumlu olduğumuzu da hatırlatır. Bizler "otorite altında" bulunan insanlarız. Butler'ın ahlak felsefesindeki en etkileyici unsurlardan biri, insan doğası hakkında gerçek bir fikir sahibi olmanın onu tek tek bileşenlerine—birbirleri arasındaki ilişkiye—kadar inceleyebilmek için yeterli olmadığını; ve "insanın yapısındaki" bilinç adını verdiğimiz düşünme ya da kendi kendine karar verme ilkesinin doğuştan gelen bir hakla yüksek otoriteye sahip olduğunu söylemesidir." Düşüncenin ve yetinin bileşenlerinden biri budur.... Hakkı olduğu kadar gücü olsaydı, açık otoritesi kadar kuvveti olsaydı, kesinlikle dünyayı o yönetirdi."³⁶

§3

Tarihin de gösterdiği gibi, genel olarak bütün insanlardaki ve özellikle de toplumun en iyi olduğu için saygı duyduğu insanlardaki bir davranış yasasına uymayı öngören bu mutlak ahlaki yükümlülük bilincinin ilahi olduğunu ve bu yükümlülüğün aynı zamanda başkaldırma özgürlüğü olan bir yasaya uyma özgürlüğü duygusuna karşılık geldiğini kabul edersek, o zaman kendi kendimize bu inancın sonuçlarının neler olduğunu sormamız gerekir.

³⁶ Bkz. Sermon II ve *Sermonsun* önsözü.

Burada kişisel bir Tanrı inancı olmadan böyle ikili bir bilincin var olamayacağını değil, bu inancın ikili bilinci güçlü bir şekilde desteklediğini ve başka hiçbir şeyin onun yerini tutamayacağını söylüyorum. Örneğin Stoacılar teorik olarak kişisel bir Tanrıya değil, kişisel olmayan bir Doğaya inanıyordu. Ancak güçlü kişisel ahlaki yükümlülük duyguları onları Doğayı Zeus'la eşitlemeye ve Kleanthes'in İlahisinde³⁷ olduğu gibi Zeus ve yargıları hakkında güçlü bir kişisel dil kullanmaya zorluyor ve ayrıca onlara materyalist bir panteizme dayanmasına rağmen güçlü bir şekilde manevi bir teizm telkin eden kalıcı bir ruh anlayışı dayatıyordu.³⁸ Yine, bu ahlaki sorumluluk bilincinin çok tanrıcılıkta veya düalizmle bir arada var olduğunu söyleyemem. Ancak hakim bir ahlak yasası bilincinin tek kişisel ve kutsal Tanrı fikrini zorla dayattığını düşünüyorum; örneğin Zerdüşt'te bu ahlaki yükümlülük bilincinin onu geleneksel çok tanrıcılıktan pratik bir tek tanrıcılığa yükselttiğini görmekteyiz. Ahlak bilincinin İsrail peygamberlerinin tek tanrıcılığında ve İsa Mesih'in dininde en yüksek gelişme düzeyine ulaştığını sanırım hiç kimse inkâr edemez.

Yukarıda şeylerin doğasında içkin olarak var olan mutlak değerler duygusunun çoğumuzda kişisel Tanrı anlayışından ayırlamayacağı; ayrıca bilimin içimizde uyandırdığı doğanın sıkı birliği duygusunun hiçbir nihai çokçulukla ya da düalizmle kıyaslanamayacağı; ve bir kez daha bütün doğa sürecinde o kurtulamadığımız amaç duygusunun bizi akıl ve amacın önceliğini yani bilen ve amaçlayan bir Tanrıyı düşünmeye zorladığı belirtilmişti. Eğer bu böyle ise, tek, kişisel, Yaratıcı Tanrı inancı tamamen ahlaki faktörlere bağlı değil demektir. Ama gücünü buradan aldığına kuşku yoktur. Geleneksel panteonları tasfiye edip insanı ahlaken doğru olanı arzu eden Kutsal Tanrının gözünün önünde olduğunu hissetmeye davet eden şey büyük ahlak peygamberlerinin öğretisidir. Doğanın gelişimindeki ilahi amacın ne olduğunu ilk olarak insanın gelişmiş ahlak bilincinde görürüz. Evren inanılmaz ölçüde büyüktür, onun uçsuz bucaksız boşluklarında neler olup bittiği hakkında çok az bilgi sahibiyiz; ve bugüne kadar bilebildiğimiz kadarıyla kendi dünyamızın büyük bir bölümünde de "bütün bunların ne için" olduğuna dair bir işaret görebilmiş değiliz. Bu durumda, insanın ilahi sevgi ve kutlu krallı-

³⁷ Bkz. üstte, s. 84.

³⁸ Bkz. alta, s. 167.

ğının gerçekleşmesinde Tanrıyla işbirliği yapmaya hevesli bir işbirlikçi olarak kendinin bilincinde olduğu gelişmiş ahlak bilincinde, yaratılışın amacına dair arayışımızın ilk gerçek ve yeterli—ama hâlâ kısmi—cevabını bulduğumuz doğru değil midir?

Pringle-Pattison, fiziksel evrenden Yaratıcı Tanrıya argümanını şiddetle reddeden Kant'ın, insanın ahlak bilinci dünyası üzerinde düşünmeye başladıktan sonra bu argümanı çok çekici bulduğunu çok iyi gözlemlemiştir. Kendini en azından burada bir "amaçlar alemi"nde bulmuştur.

Ancak bu noktada şaşırtıcı bir güçlkle karşılaşmaktayız. Ahlak bilincimiz açık bir şekilde Tanrının iyiliği istediğini ve ilahi iyilik amacıyla ve Tanrının dünyadaki krallığının inşasında işbirliği yapabilecek şekilde görkemli bir özgürlükle donatılmış rasyonel insanı var ettiğini söyler. Ama aslında insan dünyası ilk bakışta böyle bir düşünceyle şaşırtıcı derecede çelişkili bir manzara sunar. Geniş anlamda, insan, kendini çok genel olarak ahlaki yükümlülüğü görmezden gelmiş, hatta resmi olarak bilgilen-dirildiği halde böyleymiş gibi sunar. Bu kötümser izlenimi bireylerin bütün dillerdeki ve bütün zamanlardaki "video meliora proboque-deteriora sequor" gibi itiraflarında ve genel olarak insanlığın yargılarında—bütün dünya kötülüğe batmış—görmek mümkündür. Bu karamsar manzaranın bazen en bilge insanların bile sağlıklı yargıda bulunmasını engellediği ve insanın içindeki ortalama iyiliği görmezden gelip günahkârlığıyla ilgili abartılı yorumlar üretmesine yol açtığı, en bilge ve hatta en nazik insanların deneyimleriyle bildikleri insanoğlu hakkında en sert yargılarda bulunduğu görülür.

Shakespeare'in oyunlarıyla sonelerinde sergilediği kanutlardan daha etkileyici ne olabilir? Bunları kronolojik bir sırayla okursak, "iyilikle kötülüğün bir arada olduğu" yumuşak bir insanlık manzarası kabulünden, derinlere daldıkça şiddetli bir kasvete geçtiğini ve insanın olacağı şey olmayı becerme kapasitesine sahip olmadığı temel gerçeğiyle ve ondan bir anlam çıkarcak düşünce gücü elinden alınmış gizemli bir enkazla karşılaştığını görürüz.³⁹ Tabii insan doğası hakkında kaygısız bir iyimserlik taşımak bilgelik değildir.

³⁹ Son "romantik" oyunlar Shakespeare'in zihinsel gelişimiyle ilgili bu yorumla çelişir gibi görünebilir. Ancak bu son oyunlarda karakterlerini trajik konulardan kurtarmak için "yeni bir mitoloji" icat ettiğini söylemek daha doğru olacaktır (bkz. Walter Raleigh, *Shakespeare*, ss. 210-14 (*English Men of Letters*)).

Bu bir kenara bırakılabilecek—biri eski, öteki modern—muazzam ahlak sorununun iki açıklaması vardır.

Birincisi, kurtulmak gereken bir hapisane olarak görülen maddi bedendeki saf insan ruhunun kirlenmesinin kaynağını bulma önerisidir. Nerede olursa olsun türetilen Orpheusçu gele-
neğin⁴⁰ bir parçası buydu, ancak daha eski ve daha soylu Yunan düşüncesi bu kötümser beden ve madde yorumuna teslim olmadı. Ancak daha sonraki Helen dünyasına öyle hakim oldu ki, gizemlerin popülerliği büyük ölçüde dine yeni kabul edilenlerin kutsal ayinlerinde ruhun kirlerden arınması ve ölümle birlikte kurtulması vaadini bulmasına bağlıydı. Bunların bedenün suçlu bulunmasını destekler gibi görünen deneyimin aşamaları olduğu inkâr edilemez; ancak buna rağmen temelinde ve normalde yanlışır. Günahın barınağı iradedir. İsa'nın dediği gibi,⁴¹ insan hayatını kirleten "her şey insanın yüreğinden kaynaklanır." Kant'ın dediği gibi özünde kötü olan bir şey yoktur, kötü irade vardır.

Burada fiziksel kötülükten değil ahlaki kötülükten, acıdan değil günahıtan söz ediyorum. Ancak fiziksel dediğimiz—bastırılan ve kendisi de insanlığı bastıran—kötülüğün büyük ölçüde insanın ahlak yasasına uymayı iradi olarak reddetmesinin sonucu olduğunun ne kadar doğru olduğunu anlamak iyi bir şeydir. İnsanoğlunun kendini bencillikten kurtarıp, iradesine sahip olması, içten ve adil olması durumunda ekonomik, sosyal ve politik olarak kolayca kurtuluşa ulaşabileceğini düşünmek güzeldir. İnsanın bu dünyadaki ilerleme umudunun sırrı, günahın nihai olarak—ister umursamazlık şeklinde olsun, ister başkaldırı—iradede bulunduğu şeklindeki öğretilerdir. Eğer günah maddi bedendeysen mantıklı bir umut olamaz. Ölüm olmadan bedenden kurtulamayız. Yok, eğer iradede bulunuyorsa—dolayısıyla (en azından normal insanda) irade doğru olunca bütün doğada da düzen sağlanabildiğine göre—o zaman birey ve toplum için sonsuz bir umut var demektir.

Modern dönemlerde popüler olan ve aşamalı biçimde üstesinden gelinebilecek bir zaaf olarak görülen başka bir ahlaki kötülük açıklaması daha vardır. Ama bu kesinlikle gerçeklikle bağdaşmamaktadır. Bireylerdeki aşamalı ahlaki bozulma en az ahlaki gelişme kadar yaygın bir deneyimdir. İnsan karakteri kötülüğe

⁴⁰ Burnet, *Essays and Addresses*, s. 147.

⁴¹ Markos vii. 21.

de iyilik kadar yatkındır. İnsanı bireysel olarak değil de kolektif olarak düşünecek olursak, uygarlığın felaketlere ve çöküntülere rağmen geliştiğine dair açık kanıtlar bulunmakla birlikte, insanlarda uygarlaştıkça genel olarak ahlakın da iyiye gittiğini gösteren bir kanıt yoktur. Uygar insanın günahları barbar insanın günahlarından farklıdır, ancak günahın—bencilliğin, şehvetin veya açgözlülüğün—kaynaklarının aşırı artma eğilimi gösterdiğini söylemek gerçekten haksızlık olur.

Böylece insanlıktaki ahlaki kötülüğün yaygınlığı gerçeğinin ortaya çıkardığı soruna geri döndük. Uyanmış bir ahlak duygusu kötü insanın yaratılmasından ve dünyanın mevcut halinden Tanrıyı sorumlu tutma fikrini reddeder. O zaman ahlaki tek tanrıcılığın önerdiği teori nedir? Genel hatlarıyla, Tanrının salt mekanik veya akılsız bir dünya yaratmak istememesi yeterince anlaşılabilir bir şeydir. Tanrı, kaderi iyi olan ve merhametli amacıyla işbirliğinden mutlu olan bir dünya ya da özgür ruhlar dünyası yaratmayı tercih etmişti. Ancak gönüllü uyum sağlama yeteneği olan özgür varlıklar yaratmak, Tanrının kendisinin de muaf olmayacağı, şeylerin doğasında yatan bir zorunluluk sonucu hizmet etmeyi reddetme olasılığını da içermekteydi. İnsanoğlu başkaldırma yetisi olmadan özgürce hizmet etme yetisine sahip olamazdı. Yine de Tanrı, deyiş yerindeyse, bu büyük riski göze aldı. İnsan yoldan çıkma eğiliminin bir sonucu olarak günahın ağır basma ihtimaline rağmen varlıkların özgür olmasını tercih etti. Biraz sakin düşündüğümüzde (daha önce de söylendiği gibi) dünyadaki maddi, ahlaki ve sosyal sefaletin çok büyük bir bölümünün altında insanın yoldan çıkma eğiliminin yattığı görülecektir. İnsanoğlunun genelinin kötülük yapmaktan vazgeçip iyilik yapmayı öğrenmesi halinde dünyanın kısa bir zaman içinde muhteşem bir dünyaya dönüşeceğini düşünmek şaşırtıcıdır. Burada gizem, insanlığın genelinin bu dersi almayı reddetmesinde ve dolayısıyla Tanrının olumsuz yargıda bulunmasında yatmaktadır. Bunun sorumlusu da Tanrı değil insandır.

Bu noktada tutkulu insan aklı—en azından insan ruhunun kötümser anında—öfkeyle ayağa fırlar ve madem özgür ruhların yaratılması böyle bir sonuca yol açacaktı, Tanrının böyle bir şey yaratmaması daha iyi olurdu, diye haykırır. Ama üstün bilgeliğe karşı girişilen bu tür meydan okumalar akıllıca değildir. İnsan aklı Tanrının bakış açısından bakma ya da şeylerin *neden* öyle olduğu sorusuna cevap bulma yetisine sahip değildir. Burada Ro-

bert Bridge'in çağdaşlarına son vasiyet ve tanıklık olarak bıraktığı *Testament of Beauty*⁴² adlı eserinden bir alıntı yapmak istiyorum:

Bilgelik seni reddedecektir, eğer şeylerin *neden* öyle olduğunu veya ne zaman öyle olduğunu sorgularsan: Senin birinci görevin *ne olduğunu* öğrenmektir; saf akıl doğru bilgide saf mutluluk ve gerçeğe bağdaşan bir temel bulacaktır.

Bu duruma, ahlaki tek tanrıcılık türü olarak Hristiyanlığın sunduğu şekliyle ahlak bilinci ve onun varsayımları konusuna geri dönüyoruz.

Bu varsayımlara düşünce yoluyla ulaşılmadığı, Tanrının kendini insana ifşa etmesinin sonucu olarak inanıldığı kuşkusuz ki inkâr edilemez. Ancak bunu daha sonra ele alacağız. Biz şimdi bu ahlaki tek tanrıcılık varsayımlarını ele alacak ve rasyonelliklerini sorgulayacağız. Ahlaki kötülükle—dünya çapındaki kötü manzarayla—yüzleşip bu açık ve basit teoriyi dinleyeceğiz.

Tanrı iyidir ve sadece iyinin yaratıcısıdır. Amacın insanda var olduğu doruk noktayı görünce, Tanrının bütün yaratıcı faaliyetinin amacının—kendi gözlem gücümüzün dar sınırları içinde anlayabildiğimiz kadarıyla—iyi olduğu açıkça görülür. Doğanın son noktasına ulaşması iyiliği, güzelliği ve doğruyu akıl yoluyla kavrayabilen, Tanrının oğlu olabilen ve sevgi kardeşliği olan Tanrının krallığının inşasında işbirliği yapmaktan memnun olan özgür ama bedene girmiş ruhlardan oluşan bir dünya olacaktı. Dikkatimizi insanoğlunun içindeki "iyi niyetli insanlar"a verebilirsek, insanoğlunun bu krallığın nasıl olacağını gözlemleyebilir ve açık bir şekilde kavrayabiliriz. Ama Tanrının düşündüğü dünya şimdiki dünya değildir. Çünkü insana tanınan özgürlük sadece gönüllü hizmeti değil aynı zamanda isyan etme özgürlüğünü de kapsıyordu ve kuşaklar boyu birçok insan kibir, şehvet ve bencillik yaparak Tanrıya isyan etti ve deneyimlediğimiz dünyayı ilahi amacın bir karikatürüne çevirdi. Berrak biçimde düşünenecek olursak, insandaki hastalıkların, sefaletin ve çürümenin büyük bir kısmının insanların kendilerine ve birbirlerine davranış biçimlerinden kaynaklandığını görebiliriz. Tanrı hâlâ dünyadadır ve dünyayı var etmeye devam etmektedir; ama aynı zamanda insan dünyasını suçlamakta ve onu yargılamaktadır.

⁴² s. 7.

En iyi ahlaki tek tanrıcılık tipi olarak aldığımız Hıristiyanlığa göre suçlayıcı ve yargılayıcı Tanrıyı hem adil bir yargıç hem de kurtarıcı olarak düşünmekte sakınca yoktur. Eserinin gözlerinin önünde bozulduğunu gören yaratıcı, yeniden—yaratıcı ve yeniden—kurtarıcı olur; ve tıpkı yaratma eylemi gibi bu kurtarma eylemi de yavaş yavaş meydana gelir ve İsa'da ve Onun kurtarılmışlardan oluşan kutsal toplumunda doruk noktasına ulaşır. Bunun dışında, bizler Onun eserinin başlangıcından başka bir şey göremeyiz, çünkü O sonsuz bir şekilde yaratmaya devam eder. Sonu görme gücümüz yoktur. İhmal edilmiş, şartların altında ezilmiş ve bu dünyada gereksiz yere eziyet çekiyormuş gibi görünen hayatların tamamen farklı bir ışık altında bizlere görünmesi, ölümün indirdiği perdenin de ötesinde, bütün boyutlarıyla görünmesi, pekâlâ mümkün olabilir, eğer Tanrı gerçekten iyiye böyle olmalıdır. O durumda bunlar hakkındaki izlenimlerimiz tamamen tersine dönecektir. En büyük ıstırap bile sadece eğitimin zorunlu bir safhası olarak görülecektir.

Ama bu noktada doğrudan ilahi kendini açma veya pozitif vahiy fikrine bağlı olan bir inanç bölgesine giriyoruz. Bizim yaptığımız şey insana ait olan doğrudan ahlaki sorumluluk ve özgürlük bilincinin sonuçları üzerinde düşünmektir. İnsan bilincinin hem Tanrının karakteri ve amacıyla ilgili varsayımlarını hem de bizi dünyayı olduğu gibi görmeye zorlama biçimini—insan deneyiminde gözlemleyebildiğimiz kadarıyla—analiz etmiştik. Ben şimdi sizlere, ahlaki tek tanrıcılığın varsayımlarının biçimlendirdiği bu teorinin ya da genel dünya görüşünün, deneyimin bütününü diğer görüşlerden daha iyi kuşatan ve dolayısıyla kendisini rasyonel olarak nitelemeye daha fazla hakkı olan bir dünya görüşü olduğunu göstermek istiyorum.

İnsanlar meşreplerine göre iyimser ya da kötümser olabilirler; her iki durumda da kendi yaradılışlarının veya içinde bulundukları şartların yönelttiği duyguyla çelişen gerçekler karşısında adil olmayı reddederek irrasyonellik ve tek yanlılık eğilimi gösterirler. Ama gerçek bir Hıristiyanın Tanrının önünde sonunda bütün varlığıyla kendisine görüneceğine olan inancına dayanan iyimserliği kesinlikle rasyonel bir iyimserliktir, çünkü dini tarafından kötümserlikle yüzleşmeye ve ona yol açan şeyleri hesaba katmaya ve ortaya çıkan iyimserliğini Tanrının nihai amacı gibi sağlam bir zemine dayandırmaya zorlanır.

Sonraki derste ele alacağımız Vahiy sorunuyla, ilahi vahiy bir gerçek kabul edilse dahi varlığını sürdüren ve son dersimin konusu olan insan bilgisinin sınırları konusunu şimdilik bir kenara bırakacak olursak, değinmek istediğim tek bir başka konu daha var—o da farklı ülkelerde ve farklı zamanlardaki insanlarda görülen ahlak standartlarının farklılığıdır; çünkü bu farklılık o kadar fazladır ki, bütün insanlar için geçerli tek bir ahlak yasası, Stoacıların sözünü ettiği ve hatta Hristiyan Kilisesine de öğrettiği bir "doğa yasası" fikrini ortadan kaldırmaktadır.

Günümüzde farklı ülkelerde ve ayrı ülkede farklı çağlarda görülen ahlak standartları birbirinden büyük ölçüde farklıdır; ayrıca bütün ülkelerde ve bütün çağlarda ortalama insanın bilincinin esas olarak çevresindeki kamuoyu tarafından belirlendiğini de kabul etmek gerekir. Bunun dışında tarihin her döneminde bireylerle sınıfların ahlak standartlarının da farklılıklar gösterdiğini göz önünde bulundurmamız gerekir. Çünkü tarihte genel olarak hakim ahlak standardıyla bir derdi olmamakla birlikte belli bir noktada onun üstüne çıkan bireylerin olduğu görülmektedir. Örneğin Eski Ahitte oldukça içten bir profili çizilen Kral Davut ya da Hindistan'ın ilk Moğol İmparatoru Babür⁴³ gibi yarı-uygar krallarda, düşmanlara karşı gösterilen acımasız bir zalimlikle iç içe girmiş belirgin bir manevi duyarlılık göze çarpar. Yine, ahlaki aydınlanmanın en fazla olduğu halklarda bilincin belli bir yönünün sıra dışı bir şekilde köreldiği görülür. Hristiyan toplumlarda uzun dini zulüm, köle ticareti, ekonomik sistemdeki veya ceza yasasındaki büyük adaletsizlik dönemlerinde görülen bilinç körleşmesi herkesin malumudur. İç ve dış deneyimler bilincin içimizdeki ışık karanlığa dönüşünceye kadar karmaşıklaşabilme ihtimali konusunda bizi uyarmaktadır. Kuşkusuz mutlak bir şekilde "Tanrının sesi" olan bir bireysel ya da toplumsal bilinçten ya da insanoğlunun manevi kulağında çınlayan özel bir ahlak yasasından söz edilemez.

Ancak insanoğlunun iyilik anlayışları arasındaki bunca fark görülürken, faaliyetlerini ele aldığımız büyük ahlak liderlerinin sözlerinde genel bir benzerlik eğilimi bulunması çok ilginçtir. Bunlar büyük ölçüde benzer erdemleri telkin ederler ve iyi-kötü

⁴³ Bkz. *Theology*, Eylül 1929, "David and Baber."

anlayışları da büyük ölçüde ayırdır. Yine, her ne kadar ideale büyük ölçüde göstermelik bir saygı duyulsa da ve ortalama davranış tarzını fazla değiştirmese de, bu insanların yüksek standartlarının çağdaşları tarafından onaylanıp kabul görmesi de bir o kadar ilginçtir. Ayrıca birçok toplumda benzer bir ideale doğru ilerlemenin kayda değer kanıtları mevcuttur. Belli Hristiyan öğretileri reddedilip alay konusu edilmiş olsa bile, Hristiyan ahlak standardının toplumun büyük bir bölümü tarafından—örneğin Hindistan’da—alkışlanması da dikkat çekicidir. İnsanlarda ahlak idealinin birliğiyle ilgili kanıtlar karmaşık bir yapı göstermekle birlikte, bir bütün olarak birliğe doğru bir eğilim görülür.

Geç dönem Yahudi Bat-Kol—[Tanrının] “Sesinin kızı”—literatüründe bir ölçüde ilahi bir nitelik taşıdığı düşünülen bir şeyler ifade etmeyi amaçlayan ama doğrudan ilahi otoriteye dayanmayan ilginç bir anlayış vardır. Wordsworth bilincin “Tanrının sesinin sert kızı” olduğunu söylerken bilerek ya da bilmeyerek bu anlayışı tekrarlamıştı. Daha önce de belirtildiği gibi bu, özgürce konuşmasına izin verilmesi halinde insandaki bilincin nasıl bir şey olabileceğiyle ilgili güzel bir tanımlamadır.

Önceki derste okuduğum Cicero’nun *Cumhuriyet*indeki paragrafta da belirtilen Stoacı doğa yasası anlatımının abartmalı olduğunu ifade etmek gerekir. Tarihte böyle açık, sabit ve evrensel bir yasa yoktur. Yahudilerde On Emir’in bunun yeniden yayınlanmış hali olduğundan da söz edilemez. Gerek İsrail’de gerekse dünya genelinde ahlak algısında belirgin bir gelişme olduğu, insanların ve toplumların kazandıklarını aynı zamanda kaybedebildiği ve ilerledikleri gibi gerileyebildikleri de aşikârdır. Tarihin verdiği karar kesinlikle budur. Yine de ahlak idealinde inişli çıkışlı da olsa belirgin bir birliğe gidiş eğilimi söz konusudur. İnsanlığın büyük ahlak peygamberleri birbirlerinden ayrı konuştukları halde adeta tek bir ses gibi konuşmuşlardır. Dahası, insanlık tarihinde büyük etki yaratanlar, iyi yaşam standardını yükseltmekle kalmayıp belli bir iyi yaşam standardı getirenler de ahlak peygamberleridir, öyle ki Aristoteles’in dediği gibi anlaşmazlıkları çözmek için “iyi insanların kararlarına” bakmamız gerekir. Bu noktada Hristiyanlığın büyük bir avantajı vardır. İnişli çıkışlı tarihinde yaşanan bütün ahlaki başarısızlıklara rağmen, Hristiyanlık öğretisini reddedenlerin bile çoğu, bütün ırklar ve kuşaklar arasında iyi yaşamın en iyi ifade edilmiş şeklinin İsa Mesih’in karakterinde vücut bulan ahlak ideali olduğunda hemfikirdir.

XI

İLAHİ VAHİY DÜŞÜNCESİ

İnsanlığın ahlaki bilinci olgusu yani “yapmalıyım” duygusu ve bu yükümlülük duygusu üstüne kurulan iyi yaşam fikri üzerinde durmaya devam ediyoruz. İnsanlığın—idealist ve teist olarak adlandırdığımız—ahlaki liderlerinin başka konularda, özellikle de Tanrının kişiliği ve aşkınlığında olduğu gibi bu olguda ve bu fikirde de farklılaştığını görmüştük. Argümanımızın yönü ikinciyle yani teistlikle ilgili yorumun—hem Tanrı yorumunun hem de Tanrıya isyan etmek olarak insan günahı yorumunun—üstün rasyonelliğini göstermeye çevrilmişti. Şimdi başka noktaya geçeceğiz.

§1

Zerdüşt’ün, Muhammed’in, İsrail peygamberlerinin ve Nasıralı İsa’nın hayatlarını düşündüğümüzde, Tanrıyla ve Onun—insanlık tarihinde görülen ve bireylerle halkların hayal gücünü ve davranışlarını dönüştüren—insan hakkındaki iradesiyle ilgili en güçlü ve en yüksek inançların, bu inançları telkin eden peygamberler tarafından kendi düşünceleri veya buluşları değil, kendini peygambere ifşa eden ve mesajını iletme üzere onu insanlığa gönderen Tanrının doğrudan eylemi olarak ortaya konduğu inkâr edilemez. Ve peygamber, çevresindeki insanların ruhlarında, en azından mesajın doğruluğunu, Platon’un *Devletinde* Adeimantos’un, Sokrates’in dogmatik Tanrının saf iyilik iddiasına verdiği “Sen öyle diyorsan, öyledir”¹ karşılığında olduğu gibi kabul edecek bir yetenek bulunduğunu varsayıyordu. Böylece bazen coşkuyla bazen gönülsüzce kulak veren insanoğlunun en açık kısmı peygamberlerin düşüncesini kendi ortak ahlak bilinçleri haline getirmişti. Aslında insan genel olarak kendi bilincini en azından Tanrının “sesinin kızı” olarak görür. “İnsa-

¹ *Devlet*, 382e.

nun bilinci ruhunun derinliklerinde yanan Ebediyetin lambasıdır." Dr. Moffatt Özdeyişler Kitabındaki bir şiirde bu parlak sözleri sarf etmektedir.²

Bu bilinç düşüncesi insanoğlunda yaygın kabul görmüş olup, özellikle de yaygın bilinç düşüncesini büyük ölçüde borçlu olduğumuz Stoacılar da canlı bir şekilde görülmektedir. Yine Seneca da bilinçten "içimizde var olan, iyi ve kötü işlerimizin koruyucusu ve gözetleyicisi kutsal ruh" olarak söz eder.³ Yine vahşilerde yanlış bir şey yapan veya yaptığını düşünen kişilerin gizemli bir dehşete kapıldığından söz edilir. Ancak bu rahatsız edici "insanın ortak bilincinde konuşan Tanrı duygusu" dışında, peygamberce "Tanrıdan veya belli bir tanrıdan gelen özel mesajı iletmek için pozitif esinlenme duygusu" da oldukça yaygındır—yani sadece İsrail ile sınırlı değildir. Bunu Zerdüş'te etkileyici biçimde görürüz; Muhammed de kariyerinin sonraki döneminde bilincini geliştirip kendi siyasi amaçları veya tutkuları doğrultusunda dikte edilmiş "vahiyler" üretmiş olmakla beraber, İsrail peygamberlerinin ilahi esinlenme iddialarını kabul edenler dahi Muhammed'in en azından peygamberlik kariyerinin ilk döneminde gerçek bir esinlenme yaşadığını reddedemezler. Bizleri "dünyayı dolduran Rabbin ruhunu" ve Onun bilgeliğinin "kuşaktan kuşağa kutsal ruhlara geçerek onları Tanrının ve peygamberlerin dostları yaptığını" kabul etmeye çağıran kişi bir Yahudi idi.

Çin'de, Hindistan'da, Mısır ve Yunanistan'daki yaygın dinlerde vahyedilmiş bireyler aracılığıyla tanrılardan gelen mesajlar inancının entelektüel ve ahlaki açıdan genellikle etkileyici olduğu doğrudur. Edwyn Bevan'ın *Sibyls and Seers* adlı kitabında bunu hissedebiliyoruz. Hatta bu inancın Helenistik dönemde artan bir şekilde etkili olduğu Yunanlarda, gerek gizemli kültlerle bağlantılı olarak gerekse Hermetik kitaplarda farklı bir çizgide, bu inancın Yunan dehasının önemli bir parçası olan açık ve kendine güvenen rasyonelliğinde oldukça etkili olduğunu görmekteyiz. Yine Sokrates'in ilahi görev, yani Atinalılara "ruhlarına sahip olmayı" öğretmek gibi bir görevi olduğu ve doğru yoldan saptığında kendisini engelleyen "kötü ruh" inancında aynı şeyi görüyoruz. Ayrıca Platon'un toplumu aydınlatan "esinlenmiş" insan anlayışında; *Phaidon*da insanların—hatta Sokrates'in ölümünden

² Özdeyişler xx. 27.

³ Bkz. Lightfoot, *Philippians*, s. 278, alıntılar.

hemen önce söylediği “kuğu şarkısı”nda—ölümsüzlükle ilgili iddialarının inandırıcılıktan uzak karakterini anlayan Simmias’a attettiği son derece motive edici bir güven telkin eden “Tanrı sözü” duyma arzusunda da görüyoruz.⁴ Öyleyse şu gerçeği aklımızdan çıkarmayalım: İnsanlık mirasında en fazla değer verdiğimiz şeylerin büyük bir bölümü ağızlarından çıkan şeylerin uydurulduğunu reddeden ve bu sözlerin ruhlarındaki Tanrının kendini ifşa etmesi—Tanrı sözü—olduğuna yürekten inanan bu peygamberce ruhlardan gelmektedir.⁵

§2

Psikoloji son zamanlarda insan doğasında dini yeti denebilecek bir yeti veya nesnel bir gerçeklik olarak dolaysız bir Tanrı deneyimi bulunup bulunmadığını tartışmaktadır. Dr. Tennant⁶ böyle bir yetenek ya da deneyimi şiddetle reddetmektedir. Sıradan “bilgi”yi içeren yetiden “daha yüksek bir yeti” yoktur. “İlle de ‘dinin gerçekliğinden’ ya da ‘dini deneyimin gerçekliğinden’ söz edilecekse, dünyayla, insanlık tarihiyle, ruhun yetenek ve kapasiteleriyle ve hepsinden öte bu tür bilgi birimleri arasındaki karşılıklı bağlantılarla ilgili düzensiz ‘bilgilerden makul bir sonuç çıkarmak gerekir.”

Yunanlardaki şekliyle ve bize daha yakın kuşaklarda zaman zaman ortaya çıkmış haliyle “yetenek psikolojisi”nden hoşlanmamakta pek de haksız sayılmayacağımızı düşünüyorum, çünkü bu ifade ruhumuzdaki duyguyu, aklı ve iradeyi birbirinden

⁴ Peki, Sokrates, dedi, şimdi sana şüphelerimi açacağım.... Bana öyle geliyor ki, Sokrates, sen de benim gibi, bu sözü edilen meselelerde şimdiki hayat içinde gerçek bir bilgi edinmenin imkânsız değilse de son derece güç olduğu fikrindesin. Bununla beraber ortaya atılan fikirler çok derin bir eleştiriden geçirilmemişse ve mesele her yönden ölçüp biçmeden bırakılmışsa bu, gerçekten bir gevşekliği gösterir. Çünkü burada şu ihtimallerden birini gerçekleştirmeli: Ya onda olanı başkalarından öğrenmeli yahut kendiliğinden açığa koymalı, veya bu ikisi de imkânsızsa, insan fikirleri arasından en iyisini, çürütülmesi en güç olanını seçmeli; onun üzerine bir sala biner gibi binerek, her şeyi göze alarak bu ömrü geçirmeli. Hiç olmazsa daha güvenle, daha az tehlike ile yapamazsak daha sağlam bir gemiye, yani tanrılık bir söze geçmekle bunu yapmalı. (Platon, *Phaidon*, 85).

⁵ Bir anlamda “esinlenmiş” kabul edilmesi gerekenler sadece din peygamberleri değildir, aynı zamanda şairlerle sanatçıların da “esinlenmiş” kabul edilmesi gerekir.

⁶ *Philosophical Theology*, cilt i, kıs. xii, s. 306, 325 vd.; aynı zamanda bkz. cilt ii, ss. 225 vd. Dr. Tennant gibi çok şey borçlu olduğum birini burada bu sözleriyle anmak benim için büyük bir hayal kırıklığı olmuştur; ancak dile getirilen niteliklere ve tereddütlere rağmen, görünüşe göre vardığı sonuç budur.

ayırmakta, adeta ayrı bölümlerde yer alıyorlarmış ve gerçekten ayrılabilir birimlermiş gibi göstermektedir. Bunu Hristiyan felsefesinin bir özelliği haline getirmemiz gerektiği, anladığını hissedenden ve hissettiğini anlayan—ve şunu da eklemeliyiz ki, anlayıp hissederken iradesini kullanan—insan ruhunun birliğini vurgulamak gerektiği düşüncesini Tertullianus’a borçluyuz.⁷ Ancak Dr. Tennant insandaki dini ayrı bir yeti olarak görmek yerine alternatif olarak, insanın Tanrı inancının nihai olarak akıl yürütme yetisinin bir sonucu—nihai olarak hissedilir deneyimin ürettiği kanıtlardan elde edilen bir sonucu—olduğu fikrini önermektedir. Ama az önce söylediğimiz gibi, dinler tarihinin bize gösterdiği en etkileyici figürler böyle bir Tanrı bilgisi düşüncesini kesinlikle reddedeceklerdir. Tanrının varlığının akıl yürütmenin mantıklı bir sonucu olduğunu kabul etmekle beraber şöyle diyeceklerdir: Biz Tanrıyı öyle bilmiyoruz ya da Ondan arkadaşımız gibi söz etmiyoruz. Zerdüşt hiçbir zaman akıl yürütür gibi görünmez. Halkının yaşadığı umutsuz sıkıntılar arasında ruhunda doğrudan güçlü bir Tanrı çağrısı, onu kurtuluş amacıyla işbirliği yapmaya çağıran bir çağrı deneyimler. İsrail peygamberlerinde de böyledir. Onların Tanrı ile konuştuklarını yani Tanrının kendi eğilim ve düşüncelerini güçlü bir şekilde sunduklarını duyar ve bu eğilim ve düşüncelerin Tanrının zorlayıcı otorite ve emriyle reddedildiğini görürüz. Kendimizi Nasıralı İsa ile karşı karşıya getirmek ve Onun şaşmaz bir otorite tonuyla söylediği Tanrıyla ilgili sözlerini dinleyip sonra da “senin bu düşüncene katılmıyorum çünkü yeterli kanıtı yok” demenin oldukça zor olduğu görülmektedir; çünkü bu sözler herhangi bir kanıta dayanan bir insan düşüncesi olarak dile getirilmemektedir. Yukarıdan gelen bir şeydir bu sözler; ve ne kadar kuşkucu olursa olsun hemen hiçbir insanın “Senin Tanrı hakkında benden veya aklını kullanan herhangi birinden daha fazla şey bildiğine inanmıyorum” demesi mümkün olmayan ilahi bir kesinlik taşırlar.

Bana göre asıl sorun insanın özel bir dini yetiye sahip olup olmaması değil, ruhunun ya da bilinçli kendiliğinin Tanrıya açık olup olmaması ve Tanrının insan ruhu üzerinde böyle bir etki yapabilecek bir varlık olup olmamasıdır. Çağdaş psikologlarla

⁷ Tertullianus, *de Anima*, 18. Bana göre John Henry Newman’ın son dönem felsefesine yaptığı en büyük katkı zamanının rasyonalizmine karşı bu ilke üzerinde ısrar etmesi olmuştur.

felsefecilerin çoğunun sadece bu soruna tatmin edici bir cevap bulmakta zorlanmakla kalmayıp, aynı zamanda soruyu da doğru şekilde koyamadıklarını, oysa sorunu doğru ortaya koymanın felsefenin önemli bir parçası olduğunu düşünüyorum. Bir ara Balliol'daki Öğretmenler Misafirhanesinde yatan ölüm döşeğindeki Edward Caird'i ziyaret etmiştim. Gittiğimde Aziz Augustine'in *İtiraflarını* okuyordu. Bana "Felsefeciler bu adamın cevapları konusunda ne der bilmem ama, kesinlikle doğru sorular sormayı bildiği açık," demişti. Bu sözde büyük bir haklılık payı vardır. Bu durumda doğru soru şudur: Bazı insanların entelektüel gelişimin çok farklı aşamalarında ve dolayısıyla birbirinden çok farklı entelektüel formülasyonlarla, kendileriyle doğrudan "konuşan" son derece canlı Tanrı izlenimleri edinmiş olduğu ve bu izlenimleri çevresindeki halkın aklına yönelik önermeler ve iradesine yönelik talimatlar şeklinde ifade etmiş olduğu; ve "Tanrı sözü" olarak kabul edilen öğretilerinin takipçilerinin hayatlarını—çağrılarını deneyimde bir şekilde doğrulanacak kadar—şaşırtıcı ve kalıcı biçimde yüksek bir ahlak ve maneviyat seviyesine çıkarmış olduğu, inkâr edilebilir mi?⁸

Farklı çağlarda, farklı halklarda ortaya çıkan ve ilahi olduğu varsayılan vahiyleri incelediğimizde, bu ilahi mesajları aldığını iddia eden peygamberlerin kafalarındaki kaba ve ruhani olmayan düşüncelerle ilgili kanıtların bizi sık sık insan öznenin varsayılan Tanrı sözünü en azından değiştirip çarpıttığını düşündürdüğü doğrudur. Dolayısıyla buradan, Tanrının gerçekten "konuştuğunu" kabul edeceksek, bunun ancak insan malzemesinden bir filtreyle, oldukça kalın bir filtreyle süzülmesi gerektiği sonucu çıkmaktadır. Eski Ahitle ilgili ilginç noktalardan biri, bu kalın ve bozucu filtrenin giderek hassaslaşarak İbrani peygamberliğinin ulaştığı yüksek noktalarda—her ne kadar bu yüksek noktalar alçak yamaçlarla devam etse de—arınmış bir araç haline geldiğini görmektir. Ancak bu varsayılan mesajların alanı o kadar genişler ve bir bütün olarak etkileri o kadar fazladır ki, Tanrının—peşinden giden ya da tesadüfen peşinden giderken onu bulduğunu hisseden—insanın mücadeleci düşüncelerine ve tutkulu dualarına cevap verirken, insanlara doğru gelip onlara güven ve güç verdiğinden, rehberlik ettiğinden ve aydınlattığından

⁸ Böyle bir dini deneyim açısından argümanın geçerliliği konusunda bkz. aşağıda, s. 182.

kuşku duymak mantıksız gelmektedir. Bana gelince ben Zerdüş'tü ve İsrail peygamberlerini başka türlü bir inançla okuyamam veya İsa'nın sözlerini başka türlü bir inançla dinleyemem. "Geçmişte babalarımızla ve peygamberlerimizle birçok kez ve birçok şekilde konuşan Tanrı son günlerde bize—peygamberden daha fazla şey olan—Oğlu aracılığıyla konuştu.

Bana göre birçok çağdaş felsefeci veya teoloğun sormak istemediği *soru* tam olarak budur. Bu durumda ben de soruyorum: "Tanrının kendisini insana ifşa etmesi neden size inanılmaz bir düşünce gibi görünüyor?"

Bu gerçek sorunun görmezden gelinmesi konusuna sadece bir kez değineceğim. Aziz Pavlus'un teolojisinin gelişimi—özellikle de İsa'nın kişiliğiyle ilgili öğretisi—üzerine birçok eleştirel çalışma okudum. Aziz Pavlus bu çalışmalarda bir filozof gibi oturup bir mektubunda teorisinin "ilk müsveddesini", diğer mektubunda bunun epeyce başka bir versiyonunu üretirken tasvir edilmektedir. Ancak bir eleştirmen olarak ben kanıtları daha farklı okuyorum. "Tanrının Oğlunun doğmadan önceki kozmik işlevi" ve Koloselilerde veya Filipililerde anlatıldığı şekliyle "Tanrıdaki ebedi hayat" denen teorinin, eski mektuplardaki ifadelerde de "Tek bir Rab var, O da İsa Mesih'tir. Her şey Onun aracılığıyla yaratıldı, biz de Onun aracılığıyla yaşıyoruz," ya da "Rabbimiz İsa Mesih zengin olduğu halde sizin uğruna yoksullaştı," veya "Onun yoksulluğuyla siz zengin olabilirsiniz diye, zengin olduğu halde sizin uğruna yoksul oldu," şeklinde zaten var olduğunu düşünüyorum.⁹

Ben dört paragrafın anlamları arasında önemli bir farklılık göremiyorum. Eleştirmenlerin fark bulmak adına fazla keskin baktığını ve önemli benzerliklere duyarsız kaldıklarını düşünüyorum. Yöntemleri Aziz Pavlus'un mektuplarındaki gibi teknik olmayan bir dile uygulandığında fazla mikroskobik kalmaktadır.

Ama bu konu şimdilik ilgi alanımızın dışında kalıyor. Aziz Pavlus'un aklındaki düşünceleri ifade edecek sözler bulmak zorunda kaldığını ancak bu konuda zorlandığını ve düşüncesini ifade etmeye çalışırken aklındaki mevcut entelektüel malzemeden yararlandığını söylemiyorum. İlahi sözler olduğu söylenen en yüksek ifadelerde bile insana ait ifade unsurunun bulundu-

⁹ 1 Korintliler viii. 6; 2 Korintliler viii. 9; bunların Koloseliler i. ve Filipililer ii.'den daha önce olduğu varsayılmaktadır.

ğunu düşünüyorum. Ancak eleştirmenlerin görmezden geldiği ama bana göre tartışılmaz olan bir şey var ki o da, Aziz Pavlus din değiştirdikten sonra İsa'nın ilahi oğulluğunu Tanrının kendini kişisel olarak ifşa etmesi ve o günden sonra yaptığı işi de kendisine fazla bir yöntem seçeneği bırakmadan bunu müjdelemek olarak kabul etmişti. "Tanrının Oğlunu bende göstermesi," ya da daha doğrusu "benim aracılığıyla göstermesi," demişti, "Tanrıyı memnun etti"¹⁰; çünkü bu ifade sadece kendi ruhundaki gerçek vahyi değil, aynı zamanda onu paylaşma yükümlülüğünü ve insan değil Tanrı sözü olarak kabul edilmesini talep etmeyi ima eder. Çağdaş Kutsal Kitap eleştirmenleri ve felsefeciler "peygamberlerin güzel dostluğuyla" tanık olunan bu psikolojik gerçeğin önemini anlamakta ve bunu (kasten sofistike edilmediğinde) muğlak bir şekilde anlaşılan ve belli vahiylerin daha açık olduğunu varsaydığı bir Tanrı sözüne tanıklık eden bilincin tanıklığının genel önemiyle ilişkilendirmekte zorlanmaktadır. Ben dikkatinizi genel ve özel olarak akıl için önermeler ve irade için emirler şeklinde ifade edilecek kadar açık olan bu ilahi kendini ifşa fikrinin önemine çekmek istiyorum.

Bu, insanların Tanrı bilgisine ulaşabileceğine inandığı tek yol değildir. Ayrıca deneyimin sağladığı öncüllerden mantığın ulaştığı sonuçlara doğru bir akıl yürütme yöntemi vardır. Felsefecilerin karakteristik yöntemi budur. Yunanistan felsefenin ve bu tarz felsefenin bir numaralı merkezidir, ancak bütün Platoncu felsefenin Sokrates'in Tanrı sözü olduğunu hissettiği ahlaki varsayımlara dayandığı asla akıldan çıkarılmamalıdır. Fakat insanın Tanrıya yaklaştığını düşündüğü tek yöntem bu değildir. Tanrı insanın arayışına cevap vermiştir ya da Tanrının kendiliğinden hareketi insanın bütün arayışlarından önce gelmiştir. Tanrı kendini ifşa etmiştir; ve biz de bunun bilincinde olarak en çarpıcı tanıklıkları insanlığın peygamberlerinde, en üstün tiplerini de İsrail peygamberlerinde ve İsa'da görürüz. Dikkatinizi çekmek istediğim nokta sadece peygamberlerle İsa'nın böyle inanıp böyle konuşmaları değil, aynı zamanda onların tanıklıklarının sonraki kuşaklar boyunca doğru kabul edilmesi, buna göre hareket edilmesi ve inançlarının içlerinde yarattığı ahlaki kapasitelerini sonsuz biçimde geliştirmek suretiyle insanoğlunun en iyilerinin inançlarının deneyimde doğrulandığını görmeleridir. Bu yoğun

¹⁰ Bkz. Galatyalılar. i. 16; karş. 12.

tanıklığa yeterince dikkat göstermemek, insan aklının temel ilkesine, yani insanın gücünü artıran ve insanlığı daimi şekilde daha önce ulaşma belirtileri gösterdiği noktadan daha yüksek bir noktaya taşıyan şeyin temelinde gerçeklik olduğu fikrine aykırı davranmak demektir.¹¹

§3

Geç dönem Almanya ve Kuzey Avrupasında Dr. Otto ve Dr. Karl Barth'ın da etkisiyle Tanrının "ötekiliği"¹² denen şeye bolca vurgu yapılmıştır. Bakış açıları birbirinden oldukça farklı olan bu güçlü öğretmenler, Tanrının insan bilincine kendini ifşa ettiği ve vahiylerde görüldüğü şekilde, anlaşılmaz görkemiyle insan bilincini ezen, yargısıyla onun tepesinde gürleyen ve onu tamamen çaresiz ve pasif hale getiren insana tamamen yabancı bir varlık olarak idrak etmemizi sağlayacak bir kararlılıkta mutabık kalmışlardır. Tanrının bu "akıl almazlığının" ve "olağanüstü gizeminin" tekrar doğrulanmasına kuşkusuz büyük ihtiyaç vardı: Bu akıl almazlığı sadece Yahudi ve Hristiyan kutsal metinlerinde değil Bhagavadgita'nın korkunç teofanisinde bile görürüz.

Ancak Eski Ahitte Tanrının sadece bir dehşet kaynağı olarak görüldüğü yerler olmakla birlikte, aklımızda kalması istenen izlenim bu değildir. İnsanın Tanrının imgesinde yaratıldığı anlayışını daimi olarak unutmamıza izin verilmez. Bu Tanrının karakterine tanıklık eden; Tanrının kendisini meşrulaştırmak için muhatap aldığı ve insanın neyin ilahi olduğuna karar vermek için kullanması gereken şeyin insanın içinde, onun bilincinde ve aklında olduğu anlamına gelir. Eyüp'e Tanrının görünüşteki adaletsizliğine ve zulmüne başkaldırma gücü veren şey işte budur. Eyüp'e Tanrının kendisine karşı davranışına neredeyse sapkınlık noktasına varacak şekilde başkaldırma hakkını veren şey onun bilinciyle aklıdır. O gerçek Tanrı olması gerektiğini hissettiği Tanrıya seslenmektedir. Tanrı, Eyüp'e kasırganın içinden cevap verdiğinde, ilk bakışta onu sadece muhteşem gücüyle korkutmuş gibidir; Eyüp ise sırf Tanrıdan aldığı ürkütücü cevapla tatmin olmuş görünür, ama aslında bu yok edici bir cevaptır. Fakat hep-

¹¹ James B. Mozley'nin *Essays Historical and Theological*, cilt ii, 1878 adlı eserinde Blanco White üstüne makalesinin sonunda birbiriyle zıt olan keşif ve vahiy fikirlerine dair önemli bir paragraf vardır.

¹² Aziz Hrisostomos'ta görülen bir deyiş; bkz. Otto, *The Idea of the Holy*, s. 184.

si bu değildir. Eyüp, Tanrının sesinin yarattığı büyük dramla daha önceki isyanından aklanır. Bundan sonra dindar görünümlü arkadaşları kötü konuşurken Eyüp artık hep iyi konuşur. Dahası, Eyüp'ün eski refahına yeniden kavuşmasıyla tamamlanan öykünün görünüşteki önemsiz sonucu aslında gerçekten önemlidir. Çocukça bir dille ifade edilmiş olsa da, Tanrının bizzat varlığıyla kendini insan bilincinde kanıtlaması gerektiği inancını temsil eder. Adil davranılabilmesi için Tanrının kendini önünde sonunda *göstermesi* gerekir. Aynı temel ilke Aziz Pavlus'un Romalılara Mektubunda da görülür. Aziz Pavlus burada ilk olarak sadece Tanrının doğaüstü—karşı konulmaz ve mutlak—kararlılığına başvurur ve “Ey insan, sen kimsin ki Tanrıya karşılık veriyorsun? Sen çömlekçinin elindeki çamurdan başka bir şey değilsin.” Ama tartışma uzadıkça çok farklı bir izlenim—Tanrının geçici yargılarının arkasında hem sonsuz hem de evrensel bir merhamet ve kendini nihai olarak insana kanıtlaması gereken bir bilgelik yattığı izlenimi—yaratır.

Nitekim Tanrı gerek Eski Ahitte gerekse Yeni Ahitte kendini kanıtlamak için insanın bilincine seslenip “Ey halkım, sana ne yaptım? Sana nasıl yük oldum, yanıtla,”¹³ “Doğru olana neden kendiniz karar vermiyorsunuz?”¹⁴ “Tanrının yargıları doğru ve adildir,”¹⁵ demiyor mu?

Bu bilinç Hristiyanı, irrasyonel inancı ya da insan aklını ve bilincini pasifleştiren vahiy düşüncesini kabul etmekten alıkoyar. Bir mucizevi güç bile bizi bilincimize karşı ikna edemez. Aslında Müjdelerde hiçbir şey kendisini dinleyenlerin bilinç ve akıllarını korkutup ezmeyi sürekli reddeden İsa'nın ilahi otoritesi duygusundan daha çarpıcı değildir. İsa Tanrı sözünün salt zor kullanarak kabul ettirilmesini şiddetle reddeder. O insanların hem kalbini kazanmalı hem de bilinç ve akıllarını ikna etmelidir. Bütün Yeni Ahitin üslubu budur.

Dolayısıyla, Yeni Ahitin bizlere en yüksek ahlaki tek tanrıcılığı sunduğunda hemfikirsek, zorunlu olduğumuz gibi bize “insanın sözünü” değil—insan aklının bir ürünü değil ilahi bir vahiy olan—“Tanrının sözünü” ilettiğini kabul ediyorsak, o zaman doğaüstü olanı asla açıklanamaz bir şeymiş ya da bizi imgeleminde

¹³ Luka vi. 3; karş. Moffatt.

¹⁴ Luka xii. 57.

¹⁵ Vahiy. xix. 2.

yaratan Tanrıyı aklımızı ve bilincimizi bastıran bir şeymiş gibi değerlendirip tecrit ederek yüceltemeyiz.

§4

Az önce “doğaüstü” sözcüğünü “doğal”ın karşıtı olarak kullandım, ancak bu yanlış anlamaya yol açabilecek bir sözcüktür. İnsan aklının deneyimi açıklama çabalarını sadece Tanrı sözünün peygamberler tarafından söylenen deneyime yansıttığı parlak ışığın zıddı olarak görürsek, sonuçları doğal ve doğaüstü diye ayırmaktan kendimizi alamayız; ya da Aziz Pavlus gibi insanın kendi iradesinin doğru kabul ettiği şeyi gerçekleştirmek için gösterdiği büyük çabaların başarısız olmasını, Ruh tarafından bilinçli bir şekilde esinlenen din değiştiren hayattaki muzaffer gücün zıddı olarak görürsek, bunu doğal olanla doğaüstü lütfun zıtlığı olarak görmek kaçınılmaz olur. Doğal olanla doğaüstü olanın zıtlığı olmadan yapamayız. Ancak bunu düalizm noktasına kadar götürmemek gerekir. İçimizde etkili olan ve biz olmadan, belki de görünür ayınlar şeklinde nesnel mesajlar ve nesnel yetenekler veren aynı Tanrıdır. Gerçekten ilahi olarak kabul edilen sözün insan aklının en yüksek çağrışımlarıyla uyumlu olması; ve ilahi lütfun verdiği, nesnel olarak anlaşılan yeteneklerin insan ruhunun içten karşılık veren hareketleriyle işbirliği içinde olması gerekir. Bu durumda, ister vahiy için kullanılsın ister lütuf için, “doğaüstü” sözcüğü olmadan yapamayız. Ancak Aquinas ile birlikte inancımızdaki doğal ve doğaüstü unsurlar arasına bir çizgi çekmeye çalışırsak, o zaman muhtemelen girişimin içinde yönümüzü kaybederiz. Aynı çizgiyi lütufla doğa arasına çekmeye çalışırsak, o zaman tıpkı Augustine gibi lütfun doğayla karşıt bir şey olmayıp doğanın restorasyonu olduğunu kabul etmek zorunda kalırız. Aşkın ve insanın dışında bir varlık olarak Tanrı, zihnimizde bir saniye bile, evrensel olan ve bütün insanlarda içkin olarak var olup içten işleyen bir varlık olan Tanrıdan ayrı düşünülmemelidir.¹⁶

Hristiyan Kilisesinde tekrar tekrar doğaüstünü doğal olanla şiddetli bir zıtlık içinde gösterme ve özellikle de vahyedilen ha-

¹⁶ Örneğin, peygamberler aracılığıyla iletilen Tanrı sözünün doğaüstü ve sadece doğal bir bilincin açık bildirimleri olduğunu söyleyebilir miyiz? Yahut—temelinde Kutsal Ruhun faaliyeti anlamına gelen—lütfu belli kanallarla veya kısıtlarla sınırlandırabilir miyiz?

kikati yüceltip aklı küçümseme eğilimleri görüldüğü inkâr edilemez. Tertullianus ve Luther gibi atılğan bireyler bu anlamda suçlu bulunacak ve ahlaksızlara sahip çıkmakla suçlanacaktır. Üstelik bu eğilim, tıpkı belli dönemlerde edebiyata anti-entelektüalizmin hakim olması gibi, çok farklı saiklerle bütün dönemlere hakim olmuştur; ancak bunun sorumlusu Hıristiyan Kilisesinin en iyi dönemlerinde ve en iyi temsilcilerinin yönetiminde bilince ve akla seslenmekten vazgeçmesidir. Örneğin Helenistik dünyada çatışmanın ilk başladığı dönemde Tanrının buyurucu sözü iletilmiş bir topluluk pozisyonunda bulunduğunu iddia ederek bütün insanlara seslenip “inanca boyun eğmelerini” isterken, aynı zamanda Tanrının aklını yansıttığı gerekçesiyle insan aklının üzerinde hak iddia etmiş ve kaçınılmaz biçimde değiştirilip düzeltilmiş olsa bile, felsefede Platoncu geleneği, özellikle de Platoncu ve Stoacı ahlak felsefesini özümseme gücünü göstermiş oluyordu. Bunun sonucunda ortaya çıkan sentezi Yunan Babaların ve Augustine’in teolojisinde ve Ambrose ile takipçilerinin ahlak anlayışında görmek mümkündür. İkinci bir muhteşem sentez on üçüncü yüzyılda felsefi düşüncenin yeniden canlanmasının ardından geldi. Geç Rönesans döneminden sonra benzer büyüklükte bir sentez yaşanmamıştır. Aynı şekilde, bugünkü kuşağın dinle bilim veya dinle felsefe arasında yaygın bir ittifaka tarıklık etmesi muhtemel görünmemektedir.

İnsanoğlunun kafası gerek teolojik, gerek ahlaki ve gerekse bilimsel açıdan kısa vadede bu yönde bir umut vermeyecek kadar karışıktır; hem Katolik hem Hıristiyan geleneği eskimiş bir doğa bilimiyle ve “yanılmaz kitap” fikriyle ayrılmaz bir biçimde birleşmiştir; ve doğa bilimleriyle tarihsel eleştirinin gelişimi, çok derinlere giden dini düşüncelerin yeniden düzenlenmesini talep etmiştir, fakat Hıristiyan Kilisesi gibi geniş ve bölünmüş bir toplumun bunu becermesi güç görünmektedir. Ancak—özellikle de İskoçya’da—birçok iyi ve yetenekli Hıristiyan düşünürün bilimle eleştirinin kutsal haklarını bütün kalpleriyle kabul ettiği ve zihinlerinde ve yazılarında Yeni Ahit’in gücü eksilmemiş Hıristiyanlığıyla deyiş yerindeyse modern bilgi arasında bir sentez—hem kendi akıllarını hem de başkalarının aklını tatmin eden bir sentez—oluşturmanın yolunu bulduğu da inkâr edilemez. Başka bir yerde böyle bir sentezin ayrıntılarına girmeye çalıştım, ancak o konu bu derslerin dışında kalmaktadır. Bununla birlikte günümüz edebiyatında Hıristiyan geleneği eleştiren ve reddeden

isimler olarak ortaya çıkan figürlerin Hristiyanlıkla ilgili araştırmalarını yüzyıl önceki bir teolojiyle ya da büyükanneleri Lois'in veya anneleri Eunice'in teolojisiyle sınırlı tutmaları üzücüdür. Bu eleştiri gerçekten önemli insanlara yöneliktir. Tıpkı yüz karası bir teoloğun bilime davrandığı gibi bu insanlar da antik veya modern Hristiyan düşüncesinin iyi yanlarını görmezden gelmektedir.

§5

Ancak ilahi bir kendini-ifşaya başvurmanın etkileyici gücünü ortadan kaldırmayı öneren bir yönetime özel bir dikkat göstermemiz gerekir.

İnsan bilincinin kendini büyük ölçüde teslim ettiği izlenim, yani kendisini bilen ve kendisinin de iletişim kurabildiği bir Tanrı ile temas halinde olma izlenimi psikolojik gerekçelerle açıklanmaya çalışılmaktadır. Böylece duaya verilen karşılık deneyimi kendi kendine telkine, Tanrının kendini ifşa etmesi de "bilinçaltındaki fışkırmalara" indirgenmektedir. Bu durumda, zihnimizin içeriğinden başka hiçbir şeyi bilemeyeceğimizi söyleyen mutlak kuşkucunun düşüncesini çürütecek *a priori* bir kanıt bulunduğunu kabul etmiş oluyoruz. Ancak doğa, insan ve Tanrı doğrultusundaki insan ilerlemesinin insana doğal gelen temel bir inanca dayandığını, içgüdüsel varsayımlarının tamamen yanılısına olmayıp onu gerçeklikle temasa geçirdiğini kabul edebiliriz; ayrıca doğada içkin olarak var olan manevi değerlerin ve insan ruhu üzerinde etkili olan ilahi bir faaliyetin gerçekliğini reddederken, insan bilincinin inandırıcı biçimde tanıklık ettiği doğanın gerçekliğini ve doğa biliminin güvenilirliğini savunmak çok güçtür.¹⁷

Ama biraz daha ileri gidebiliriz: İnsan zihninin bilinçaltı bölgesinin, ihtiyat ve gururun bastırmaya zorladığı binlerce hayvani ve insan-dışı içgüdüyle, "ırksal anılarla" ve zihinsel deneyimlerle dolu olmakla birlikte, yeni bilginin ya da ileri düzeydeki insanlarınkine benzer yeni bildirimlerin kaynağı olabileceğini gösterebilecek bir kanıt göstermediğine dikkat çekmek gerekir. İnsan-dışı atalardan veya ilk insanlardan kalan miraslar içimizde saklı olabilir ve yeniden ortaya çıkma ihtimali de olabilir. Unutulan anı-

¹⁷ Modern bilimsel düşüncenin saf öznellikten kurtulmasını görmek rahatlatıcıdır: Bkz. Whitehead, *Process and Reality*, ss. 102, 106, 159, 210 vd. Manevi gerçekler konusunda bkz. Eddington, *The Nature of the Physical World*, s. 319 (4) ve diğer yerler.

lar canlanabilir ve gizli güçler uyanabilir. Nitekim, küçük düşürülmüş dinin tarihinde ve coşkulu peygamberlik kayıtlarında haklı olarak bilinçaltına yorulabilecek pek çok şey bulunmaktadır; ancak insanın bilinçaltında bireyin geçmişine veya atalarına ait olmayan herhangi bir şey bulunduğuna inanmamızı sağlayacak çok az şey vardır. Görünüşe göre insanı ileri götüren fikir ve keşiflerin kaynağı aktif bilinçli zihin, irade veya kalptir. Amos, Yeşaya veya İsa'nın düşüncelerini veya sözlerini "bilinçaltına" atfetmenin haklı bir dayanağı yoktur. Onların geçmiş geleneklerinde bu tür düşünceleri açıklayacak hiçbir şey yoktur. Bu isimlerin tamamında alttan yukarı fıskırmalardan çok bilinçüstünden geri dönüşler görülmektedir.¹⁸ İsrail'in dinini birinci yüzyılın felsefesiyle birleştirmeye çalışan Yahudi felsefeci Filon, pagan bir esinlenme anlayışı geliştirmişti, insan aklını düzenleyecek ve kavalcının kaval kullanması gibi insan bedenini sadece ifade organı olarak kullanabilecek bir anlayış. Ancak Hristiyan Kilisesi bu esinlenme ve peygamberlik fikrini reddetti. Bu Amos, Yeşaya ve diğerlerinde kendilerine gelen ilahi Ruha cevap verdiğine inanılan en eksiksiz ve en uyanmış insan bilinci idi.

Bana göre ne Tanrının kendisini ifşa ettiği gerçeğini ne de insan aklının vardığı herhangi bir normal sonucu mutlak bir şekilde kanıtlamak mümkündür. İnançtan vazgeçemeyiz. Ama bu dinin son dersinde irrasyonel olmaktan uzak ve aklın önemli bir bileşeni olan temel bir inanç olduğunu söylemek istiyorum. Bu noktada özgürce düşünmeye cesaret edebilen ve tarihin büyük peygamberleriyle veya özellikle İsrail peygamberleriyle ve İsa Mesih'le gönüllü olarak yüz yüze gelen normal insanın onların ilahi bir esinle esinlendiğine güçlü bir şekilde inanacağını düşünüyorum.

Bütün insan aydınlanmasını göz önünde bulundurduğumuzda, insanoğlunun bilimsel gelişmelere ve mantıksal akla olduğu kadar esin diyebileceğimiz şeye de çok şey borçlu olduğu sonucundan kolayca kaçmamız mümkün değildir. Burada sadece peygamberlerin esinlenmesinden değil aynı zamanda şairlerin, müzisyenlerin ve sanatçıların esinlenmesinden de söz ediyoruz. Bu yetenekli insanların üzerinde çalıştığı materyaller doğa

¹⁸ Bu ifadeyi ilk kullanan ismin H. S. Holland olduğunu sanıyorum; bkz. *The Philosophy of Faith*, ed. Wilfrid Richmond, s. 102. Konuya bütünsel bir bakış için *The Reconstruction of Belief*, ss. 102 vd. adlı eseri önerebilirim.

ve insanlıktır—yani görüler, sesler ve bütün insanların yaşadığı deneyimlerdir. Biz sıradan insanlar onların “yaratılarını” okur, duyar veya izlerken, onları takdir edebilir ve bir ölçüde özümseyebiliriz, çünkü onlarınkine benzer duyarlılıklarımız vardır. Ancak onların sahip olduğu—onları ruhlarımızın efendileri yapan—şey akıl yürütme güçlerinin üstünlüğü değil, sezgilerinin üstünlüğüdür. Güzellik gerçeklikte önemli bir unsur olup akılla değil sezgiyle keşfedilir. Şairin veya sanatçının ruhu bu gerçeğe son derece duyarlıdır. Bu konudaki hislerimizi en güzel, insanın (Tanrı'nın ruhu olan) doğadaki güzellik ruhundan esinlendiğini ve bu güzelliği onun sayesinde sözcüklerle, müzik sesleriyle veya sanatsal sembollerle ifade ettiğini ve sıradan insanın ruhunun da bu güzelliği onunla birlikte hissedip anlatılmaz bir zevk aldığını söyleyerek ifade edebiliriz. Bu insan esinlenmiş bir insandır ve dolayısıyla bir vahyin aracıdır. İnsan aydınlanmasının büyük bir kısmını bu esinlenmiş insanlara borçlu olduğumuzu inkâr etmek bana saçma gelmektedir.

Ancak ben dikkatlerimizi çevirdiğimiz özel esin ve vahiy türüne döneceğim. “Modern zihnin” önde gelen birçok temsilcisinin Hristiyan dininde iddia edildiği biçimde bir ilahi vahiy fikrine neredeyse karşı konulmaz bir antipati duyduğunun farkındayım. Şimdi bu antipatinin entelektüel unsurlarını çözümlemeye çalışacağım.

§6

(a) Birinci nokta, varsayılan ilahi esinlenmenin özellikle de Mesih'te mucizelerle birlikte görülmesidir. Bir kuşak önce bilimin mucizeleri reddettiği varsayılıyordu. Ancak bu iddianın sürdürülebilmesi mümkün görünmemektedir. Dr. Tennant'ın bu iddianın savunulamazlığını gösterdiğini söylemek abartı olmayacaktır; ayrıca Prof. Hobson, *Survey*¹⁹ adlı eserinde, bunun “a priori dogmatizm olduğunu, bilimsel zeminde savunulmasının mümkün olmadığını” açık ve net bir biçimde ortaya koymuştur. Bilim insan eylemlerinin “özgürce belirlendiği” fikri gibi mucize ihtimalini de kendi doğa fikrinin dışında tutmayı henüz bilmemektedir.

Ben insandaki özgürlük sorunuyla mucizenin olabilirliği sorununun tek ve aynı sorun olduğunu düşünüyorum. Nasıl insa-

¹⁹ Tennant, *Miracle and its Philosophical Presuppositions*.

nun düşünebildiğini ve belli sınırlar içinde eylemini seçip tasarlayabildiğini ve insandaki rasyonelliğin, hayvanlardaki içgüdünün aksine, istisnai koşullarda istisnai davranışlarda bulunması ve bulunabilmesi demek olduğunu inkâr etmek mümkün değilse, yüksek Ruhun istisnai davranışlarda bulunabileceğini de ya da insan dilinde daha yüksek ama daha zor ifade edilebilir bir şey olduğunu ve insandaki bu özgürlüğün o Ruhun en iyi örneği olduğunu inkâr etmek de mümkün değildir.

Bilimden tarihe geçerse, mucizeleri kabul etmek konusundaki önyargıyı (istisnalar olmakla birlikte) tarihçilerde de görürüz. İnsan geleneğinde rastlanan birçok mucize öyküsünün insanın saflığıyla, kendi kendini hipnotize etmesiyle veya grup hipnotizmasıyla kolayca açıklanabileceği doğrudur. Literatürde kitlelerdeki aziz öykülerinden daha az etkileyici bir şey daha yoktur. Ancak tarih bazı mucizevi olayların gerçekten meydana geldiğini inkâr edebilecek kadar kesin bir doğa veya insan davranışı yasası bilgisine sahip değildir. Mantıksal olarak, insanın hayal gücünün mucizeyi, gerçekten meydana gelmese bile özgürce hayal edebilecek kadar arzuladığını kabullenmek mucizenin hiç olmadığı anlamına gelmemektedir.

Hıristiyan inancının mucizeyi yok saymasının iyi olacağını söylemek de mümkün değildir.²⁰ Bana gelince, ben bu fikri top-tan reddediyorum. Hıristiyanlığın İsa'nın mucizeleri ve özellikle de İsa'nın yeniden dirilişi mucizesini güvenle açıklamadan yola çıkmasının mümkün olmadığından ne kadar eminsem, bu unsurlar olmadan ayakta kalabileceğine de o kadar az inanıyorum. Ancak bu sorun konumuzun dışında kalmaktadır. Bizim konumuz İsa'nın kendini nasıl ortaya koyduğudur. Müjdelere yöneltilen yüzyıllık sert eleştirilerden sonra hiçbir şeyin şundan daha açık olmadığını rahatlıkla söyleyebilirim: Özgün gelenekteki mucize unsurunu *a priori* reddetmek demek, onun temellerini yıkmak ve dolayısıyla geride tutarlı veya güvenilir çok az bir şey bırakmak demektir; ama öte yandan, ilahi bir kendini ifşa ihtimalini mümkün gören biri bir bütün olarak İsa'nın hayatını, gerek öğretisini ve gerekse yarattığı mucizeleri tarihsel olarak ikna edici bulacaktır. "Bir bütün olarak" derken kayıtların ayrıntılarında bir yanlışlık olmaması gerektiğini değil, sadece sıradan tarihin

²⁰ Bu fikir sarıldığı kadar yeni değildir. Rousseau şöyle demişti: "Otez les miracles de l'Evangile, et toute la terre est aux pieds de Jesus-Christ" (*Lettres de la Montagne*, iii.)

talep ettiği böyle bir güvenilirliğin çok inandırıcı olması gerektiğini kastediyorum. Bu durumda sizlerden istediğim şudur: Özgür tarihsel eleştiri talep ederken, eleştirinizin ön varsayımlarının keyfi olmamasına dikkat etmeniz gerekir.

(b) Özel bir Tanrısal ifşanın yerine genel bir ifşa koymaya çalışmak da makul değildir, yani genel bir anlamda Tanrının şeyler evreninde ve insanın evrensel düşüncesinde ifade edildiğine kişinin inanabileceğini, ama insanın çok ihtiyaç duyduğu hakikatin vahyinin tek bir ırkın dar kanalıyla açıklanıp tek bir kişide nihayete ermesine mantıken inanamayacağını söylemek makul değildir. Bu genel bir gözleme dayandırılabilir bir itiraz değildir. Çünkü önümüzdeki evrim öyküsü durdukça insanın fiziksel ve zihinsel olarak en çok ihtiyaç duyduğu şeylerin tek bir yerde ve tek bir ırkta görünüp gelişmesi ve sonra da yayılarak evrensel bir mirasa dönüşmesi sık rastlanan bir durumdur. Sanırım hiç kimse evrensel bir Tanrı açıklamasından söz etmekte hakikat bulunduğunu inkâr etmek istemez. Ancak belli halkların yönetme yeteneği ya da sanatta güzelliğin veya bilimin ifadesi anlamında “seçilmiş halklar” olarak göründüğünü, dolayısıyla insanoğlunun bazı evrensel ihtiyaçlarının önce onlarda karşılanıp onlardan bütün insanlığa yayıldığını kabul etmek gerekir. Bu durumda İsrail, İsa’yı da kapsayacak şekilde din için özel bir deha sergilemiş olmuyor mu? Herhangi bir ulusal dini gelenekte ya da herhangi bir insan peygamberin bireysel mesajında Yeni Ahitteki İsa’nın dininde bulunmayan yahut kolayca ve doğal biçimde özümselemeyecek önemli bir şey var mıdır? Hristiyanlığın doğası itibarıyla—içerdikleri bütün hakikat unsurlarını da dahil ederek—bütün öteki dinlerden üstün olduğu doğru değil midir?

Kuşkusuz Hristiyanlık temel düşüncesi itibarıyla kesin olduğunu iddia etmektedir. Hristiyanlığın İsa’yla Tanrı arasında var olduğunu varsaydığı ilişkiden daha yakın ve daha eksiksiz bir Tanrı-insan ilişkisi daha yoktur. Hristiyanlığın temeli kesinlik düşüncesidir. Ancak tarihin bu noktasında, ister Tanrıyla ister insanla ilgili olsun, tamamlanmış olan şey o kadar zengindir ki onun önemini hiçbir ulus ve dönem azaltamaz. Yeni Ahitte üstünde düşünmemiz istenen nihai hedef eskisi gibi aşamalı bir süreç olan yeni bir yaratılışın sadece başlangıç noktasıdır. Temel Hristiyan öğretisinin bütün çağlarda geçerli olduğuna inanan bir kimse etrafındaki dünyaya bakmalı ve insanoğlunun onun anlamı üzerinde cidden düşünmeye başlayıp başlamadığını sorgulamalıdır.

(c) Bu, Hristiyanlığın çok eski ve tutucu olduğu için değil, aksine şaşırtıcı derecede çeşitli kiliseler ve öğretiler sunduğu için reddettiği oldukça farklı türde bir itirazdır. Ama yine de rasyonel bir aklın, Hristiyan Kilisesinin bütün kusurlarına ve başarısızlıklarına rağmen Tanrı ve insanla ilgili hakikatin taşıyıcısı olduğu iddiası üzerinde ciddi şekilde düşünmeyi reddetmesi için gerekçe olarak bu gerçeği (eğer gerçekse) kullanması kabul edilemez.

İnsanlık tarihini olduğu gibi ele almak gerekir. İnsanlığın özgürlük ve adalet gibi en güzel unsurlarının garip bir şekilde resmi organları tarafından yanlış anlaşılıp kötüye kullanıldığını görmekteyiz. Büyük hatalar, aşırılıklar, abartılı iddialar ve bunların sonucunda ortaya çıkan isyanlar ve çatışmalar Hristiyan Kilisesinin hayatındaki üzücü gerçeklerdir; insanlık tarihinin görünen yüzünün insanlık adına ortaya atılan her türlü yüce iddiaya gölge düşürmesi gibi, Kilise tarihinin görünen yüzü de sık sık onun yüceliğine gölge düşürmektedir. Ancak manevi hazinenin izini sürmeyi reddetmek bilgeliğin de reddedilmesi demektir, çünkü bu hazine büyük otlarla kaplı bir tarlada gizlidir. Sadece kolayca keşfedilen hakikati kabul ederim demek çocukça bir huysuzluktur. İnsanın inançsızlığının yüzyılların geleneği içinde Hristiyan düşünceleri üzücü biçimde yanlış ele aldığı ve sık sık bunları insan biliminin geçici bir evresine bağlayarak özdeki Hristiyanlığı ortaya çıkarmayı zorlu bir görev haline getirdiği inkâr edilemez. Ancak bu görevi üstlenemeyenler en azından Hristiyanlığın özünü modern ruha gereksiz ayak bağları oluşturmayacak şekilde anlatma görevine kendini adayan ve anlatımını samimiyetle gözden geçirip Yeni Ahit kitaplarında okuduklarıyla karşılaştırabilen ve buradan Hristiyanlığın demode olduğu sonucuna varmadan önce yeniden düşünen, hem ahlaken saygın hem de entelektüel olarak yetkin bir öğretmene tutunabilirler.

İnsanların Hristiyan Müjdeye kucak açmasını engelleyecek kadar derin bir itiraz mevcuttur. Bu itiraza göre Müjde gerçek olamayacak kadar fazla güzeldir—yani Hristiyan iyimserliği doğanın üzücü ve tiksindirici yanlarıyla örtüşmemektedir—dolayısıyla bırakın, İsa Mesih'in gerçek Babasının doğa Tanrısı olduğuna inanalım; ancak bu konu bir sonraki derste ele alınacaktır.

Aslında uzun uzadıya ele alınması gereken ve başka bir dersin konusu olan bazı meseleleri bu dersin son kısmında iyice sı-

kıştırtıp kısalttığımı görülecektir.²¹ Ancak bu derslerde amacım ayrıntılı bir özür dilemek değil. Yapmaya çalıştığım şey, büyük peygamberler ve kahinlerin etkisi altında insanlar arasında yaygın kabul gören farklı iyi yaşam resimlerini yeniden çizmekten ibarettir. Bu çerçevede o insanların ortak biçimde varsaydığı ilahi arka plana dikkat çektim. Onların farklı öğretileri arasında Hristiyanlığın en olgun ahlaki tek tanrıcılık olduğunu göstermeye, Hristiyanlığın entelektüel varsayımlarının farklılığını ortaya çıkarmaya ve bu varsayımların başka inanç veya felsefeler tarafından sunulan varsayımlardan daha rasyonel olduğunu anlatmaya çalıştım. Hristiyanlığın hakikatini *gösterebildiğimi* veya idealizmin temel varsayımlarını *gösterdiğimi* iddia etmedim. İnsan düşüncesinin veya hayatının temellerine ya da son noktalarına indiğimizde temel bir inancın gerekliliğiyle karşılaşırız. Dolayısıyla ele alacağımız son konu inancın akıldaki yeri—akıl karşısındaki yeri değil aklın içindeki yeri, diyorum—olmalıdır.

²¹ *Reconstruction of Belief*, i, kıs. vii-xi.

Dini Deneyim Noktasından Argümana Ek Not

Dini deneyim belli inançların insan doğasını daimi bir şekilde ve önemli oranda yükselttiğini ve kapasitesini artırdığını göstermektedir. Dolayısıyla söz konusu inançların "içlerinde bir şey" olması gerektiğini veya inananları gerçeklikle yeni bir ilişkiye soktuğunu söylemek yerinde olacaktır. Bu nedenle etkinlikten hakikate doğru meşru bir argüman söz konusudur. Fakat bu sadece zihinlerimizi kimi özel öğretilerin kanutlarına" karşı duyulan önyargılardan kurtardığı ölçüde meşrudur. Örneğin Hristiyanlık önemli ölçüde tarihsel olaylara dayanan bir din olarak, eleştiri tarafından zayıflatıldı veya zarar gördü diye, asla tarihsel kanutların yerine manevi deneyime başvurulamaz.

Çünkü (1) tarihsel olayların, bilimsel hipotezlerin veya keşiflerin onları izleyen deneyimle doğrulanmasında olduğu gibi, onları izleyen manevi deneyimle "doğrulanması" söz konusu olamaz. Tennant'ın Mr. Spen'in *Belief and Practice* adlı eserine yönelttiği eleştirinin bu noktada haklı olduğunu düşünüyorum; bkz. *Philos. Theol.*, cilt. i, ss. 331 vd.

(2) İzleyen dini deneyim, özgün tarihsel tanıklık yetersiz görünse bile onun yerine geçemez. Burada yine Piskopos Arthur Chandler'ın, Mr. Spen'in *Christian Religious Experience*, ss. 17 vd., adlı eserine yönelttiği eleştiri tamamen haklıdır. Hristiyan deneyim her zaman tarihsel gerçeklik varsayımına dayanır ve onun tarafından belirlenir.

(3) Hiçbir ruhani fikir veya uygulama sırf ruhani etkisi var diye Hristiyan öğretisi veya sistemi üzerinde etkide bulunamaz. Aslında birbiriyle fazlaca çelişen fikir ve uygulamalar ruhani etkiler göstermişlerdir.

Yaygın ve uzun süreli ruhani deneyimin yapabileceği tek şey zihinlerimizi açıp öğretiye veya deneyimin dayandığı gerçekle ilgili sözlere dair kanutlara kucak açmaktır.

XII

RASYONEL İNANÇ

Lord Gifford'ın vakfında ders veren biri olarak sizlere uzun bir düşünce hayatından sonra en tatmin edici bulduğum Tanrı, insan ve dünya fikrini—yani Almanların benim *Weltanschauungum* olarak adlandırdığı şeyi—, kendi dünya görüşümü anlatmaya çalıştım. Aslında bu yeni bir bakış açısı değil, aksine—Yeni Ahitteki şekliyle—Hıristiyan bakış açısıdır. Ancak Hıristiyan öğretisi her dönemde o döneme özgü varsayımlara, yani gerçekten ilk haline uygun olmayan ve söz konusu düşünce tarzı ve bilgi dağarcığı değişince bir kenara atılması gereken varsayımlara konu olmuştur. İnsanoğlunun büyük bir bölümüne hakim olan tutucu önyargılar ve entelektüel tembellik nedeniyle Hıristiyanlığın özünün arındırılması günümüzün rasyonel teologlarının yapmaya çalıştığı gibi oldukça zorlu ve çaba gerektiren bir süreç gerektirmektedir. Bu durumda burada anlatmaya çalıştığım Hıristiyan öğretisi arındırılmış veya yeniden inşa edilmiş, en doğru anlamıyla “Katolik” denebilecek bir öğretilerdir. Ama ben burada Kilisenin yani herhangi bir kilisenin otoritesiyle veya onun adına konuşmuyorum. Zaten bunu Lord Gifford da kabul etmemiştir. Ben burada sadece öteki rasyonel varlıklara seslenen ve neden Hıristiyan dünya görüşünün bulabileceğimiz en rasyonel bakış açısı olduğunu düşündüğümü anlatmaya çalışan rasyonel biri olarak bulunuyorum.

§1

Bu noktada Hıristiyanlık öğretisinin ahlaki etkinlik kısmına da başvurmakta tereddüt etmedim. İnsan iyi yaşam sürmeye çalışır; sadece ekmekle yaşayamaz; ve ben de Hıristiyan öğretinin önerdiği manevi beslenmenin çok etkili olduğundan hiç kuşku duymuyorum. Bu, Hıristiyanlığın Tanrı ve insan anlayışının ona en derinden ve samimiyetle inanan kişinin iyi yaşam sürmesini sağlayan bir gıda olduğu anlamına gelir. Bu anlayış, o insanın

deneyimindeki kötümserliğe ve cesaretin kırılmasına yol açan *her şeye* göğüs gerip bu cesaret kırılmasını nihai bir iyimserliğe dönüştürmesine etkin bir şekilde yardım etmelidir. Bu noktada Hıristiyanlığın doğru olduğuna inanmanın en derin nedenlerinden birinin, yüzyıllar boyunca gerçek ve samimi Hıristiyan olduklarını gösteren insanların hayatları olduğunu söylemekte tereddüt etmiyorum. Bu hepimize seslenen ve hiç bitmeyen bir kanıttır. Böyle geniş çaplı ve uzun çağlar boyunca bir sonuç üreten bir öğretinin gerçeklikle derin bir bağlantısı olduğuna inanmaktan başka bir şey yapamayız. Şimdi Hıristiyanlığın bu üstün ahlaki etkinliğini biraz daha açalım.

Hıristiyanlığın sunduğu bir bütün olarak tarih fikri—kurtuluş amacı ve Tanrının eylemini açıklama biçimi ve hepsinden önemlisi Tanrının kendini İsa Mesih'te ifade etmesiyle ilgili anlattıkları—büyük bir avantaj sağlamaktadır. Hıristiyanlığın ardındaki eski idealistler bir "ahlak yasası"ndan söz ediyordu ve Hıristiyanlık da "doğal dinin" bu unsurunu benimsemişti. Size Cicero'nun *Cumhuriyet*inden bu daimi ve evrensel yasaya dair muhteşem övgülerle dolu eski bir mektup okudum. Ama aslında bu nedir? Hangi yargılarda bulunmaktadır? Bunlar nerede bulunabilir? İşte, Hıristiyanlık bu noktada belirgin bir avantaja sahiptir. Bize ilahi iradeyi geçici bir amaçla ve belli bir halk için basit bir şekilde anlatan pozitif bir yasa—Yahudilerin On Emiri—bulundğunu söyler; ama bize aynı zamanda bu belli talimatların yetersiz kaldığını da söyler. Ama bu onların değerini eksiltilmez; sadece derinleştirilip genişletilmeleri gerekir.

İsa kendi Kilisesine çok ihtiyatla da olsa bu tür ayrıntılı yasalar verdi. Ama o sonsuz ölçüde daha değerli olan ve hayatın tüm zamanlarına ve durumlarına daha kolay uygulanabilen şeyler verdi—anlaşılabilir ahlaki ilkeler koydu ve ondan da önemlisi, kendisi bu iyi yaşam ilkelerinin açıkça görülebildiği ve Onun ahlak öğretisini hiçbir pozitif yasanın sahip olmadığı bir güçle gösteren kusursuz bir örnek oldu.¹ Kusursuz bir insan hayatında, kendisinin ortaya koyduğu gibi mutlak inancı hak eden, kendisinin de kanıtladığı gibi Ruhuyla dış örneğe uygun düşen bir iç

¹ Ayrıca hayat ilkelerini aktarma yetkisiyle Kilisesini donattığı söylenir, bu ilkeleri ilahi bir yaptırımla üyelerine yükleyerek—yani onları "sınırlayarak" ve "gevşeterek"—ayrıntısıyla beyan edip aydınlatmıştır. Bunu zamanının kutsal metinlerinde dikkat çektiği benzer bir yetkinin kötüye kullanılmasına rağmen yaptı. Elçilerin İşleriyle Mektuplarda gerçekten böyle yaptığına dair kanıtlar mevcuttur.

güç üretebilen bir kişide kendini gösteren bu ahlak ideali—idealın bu şekilde tam ve kusursuz bir insan olan bir kişide vücut bulması—Hıristiyanlığa—felsefecilerin ihtiyaç duyduğu² ama hiçbir zaman yeterince elde edemediği—korkunç bir pratik avantaj sağlar. Aslında Hıristiyanlığa ahlaki tek tanrıcılığın üstün ifadesi olduğunu iddia etme hakkını veren şey kişiliğe—Tanrının kişiliği, İsa'nın kişiliği, ilahi ve kişisel Ruh, her bir insanın ölmeyen kişiliği—yapılan bu vurgudur. Etkinlik noktasından argüman—birçoğumuza göre argümanların en etkilisi—işte budur.

§2

Ancak bu çağrıyla yetinmeyiz. Biz bu öğretinin, Tanrıya, insana ve onun şeyler evrenindeki yerine dair öğretinin rasyonelliğiyle ilgileniyoruz; ve beni en çok ilgilendiren de öğretinin bir bütün olarak insan bilgisi nezdindeki üstün rasyonelliğidir. Birey ve toplum açısından en önemli pratik konular her birimizin bu Tanrı inancına karşı tavrına bağlıdır. Sadece belirsiz bir ilgi duymak yeterli değildir; pratik olarak ve uzun vadede tarafsız olmak mümkün değildir. Eğer karar vermek için materyal varsa karar vermemiz gerekir. Bizler belki felsefeci değiliz; ayrıca mevcut literatürde o kadar şaşırtıcı sayıda felsefi düşünce bulunmaktadır ki, şu veya bu ölçüde entelektüel deneyime sahip insanlar da kendilerine ait bir karar vermekten uzak durma ve sadece ilginç düşünceler bulmakla yetinme eğilimi baş gösterir. Ancak bu küçültücü bir durumdur. Karar verme sorumluluğundan kaçamayız. Sokrates'in insanlığa yaptığı uyarıda olduğu gibi, her insanın en büyük sorumluluğu kendi ruhuna sahip çıkmasıdır ve insan kendi ruhuna sahip çıktığı gibi başkalarının ruhlarına da sahip çıkmalıdır. İnsanoğlunun refahını bu kadar yakından ilgilendiren konularda kendi yargılarımızı oluşturmak zorundayız.

Böylece bana göre bütün entelektüel dünya yorumları arasında en rasyonel olanın Hıristiyan inancının olmasının nedenlerini sizlere açıklamış oldum. Ama Hıristiyan inancının mutlak kanıtlanabilir olduğunu söylemedim, çünkü bunun için inancın ötesinde bir kanıtı ihtiyaç yoktur. Onay talebinde bulunurken inanca gerek duymayan bir dünya teorisi bulunduğuna inanmıyorum, çünkü dünyanın ve insan hayatının tamamen anlamsız

² Aristoteles, daha önce gördüğümüz gibi, şüpheli vakalar için "bilge insanın belirlediğinden" başka bir kriter bulamaz.

bilmeceler olduğunu iddia etmekle yetinen mutlak şüphecilik bir teori değil, teörünün reddidir. Ben şimdi bu rasyonel inanç fikrini doğrulamaya çalışacağım.

Tarihin ve antropolojinin gözler önüne koyabildiği kadarıyla insanın bu dünya üzerindeki gelişimi üzerine uzun uzun düşüncecek olursak, deneyimin önemli bir bölümünün felsefenin gelişiminden önce var olduğunu görürüz. Bu derslerin başında, en azından *a priori* olan felsefe türünü tercih etmenin gerekçesini anlatırken bu konu üzerinde yeterince durmuştuk. Spekülatif düşüncenin ortaya çıkmasından önce çok büyük bir doğa, insan ve (inaraşa göre) insanın kaderini etkileyen ilahi varlık deneyimi vardı. Bu uzun deneyim temel bir inanç türüne dayanmaktaydı. İnsan kariyerine kendisini hayatta kalmaya ve türünü genişletmeye zorlayan hayvani içgüdüyle başladı. Giderek yükselen akılla aydınlanan bu içgüdü—hayatın iyi olduğu ve daha iyi yaşanabileceği içgüdü—bizi kuşatan doğanın bir ölçüde güvenilir olduğu ve insanın çabalarına karşılık vereceği ve çevremizdeki insanların da bütün olarak ve belli sınırlar içinde güvenilir olduğu şeklinde bir inanca dönüşür. Bu inanç sonraki biçimlerinde sorgulayamayacağı değerlerin—iyiliğin, güzelliğin ve doğrunun—bilinci haline gelir ve kendisinin büyük saygı duyulması gereken bir tür ilahi etkiye ve gönlü alınması gereken ruhlara hedef olduğunu hisseder.

Böylece felsefecinin önünde devasa bir—bilimsel, hümanist, dini—deneyim biriktiği görülür. Bu deneyimin ortaya çıkışı en iyi Yunanistan'da gözleriz ve insanın bu ortak deneyim ve inanca karşı tavrına ilgi duyarız. İnsan kuşkusuz eleştirmek ve şeyleri bir bütün olarak açıklamak için vardır. Daha en başta büyük sorunlarla—oldukça yanıltıcı olan tezahürlerle gerçeklik arasındaki farklılık—birlik ve çokluk sorunuyla—sayısı birçok olan fikirlerin bir tek olabilen hakikatle çatışması—karşı karşıya kalır. Felsefenin ilk sözleri basitlikleriyle—"Her şey sudur," "Her şey havadır," "Her şey harekettir—değişmeyen hiçbir şey yoktur," "Bütün şeyler gerçek dışıdır—sadece tek bir gerçek vardır,"—çocuksu görünür. Ancak bu ilk açıklamalar bilinen inançlara, özellikle de felsefecilerin elinde ıstırap çeken tanrılarla ilgili geleneksel inançlara zarar vermekteydi. Onlara göre bu inançlar saçma mitlerden ibaretti. Ama bu durumda devletin ve insanın sosyal hayatının temel aldığı ahlak ilkelerinin değeri nedir? Bu durumda her şey sadece gelenekten ve çıkardan ibaret olmuyor mu?

İşte, Sokrates'in bu genel ve temel kuşkuculuk atmosferinde ahlak değerleri dediğimiz şeye başvurarak çağdaşlarını yatıştır-maya çalıştığını görürüz. Kesin olan bir şey var ki o da iyi ve kötüyle mutlak bir doğruyu yapma yükümlülüğü arasındaki farktır. Sokrates'e göre bu da daha fazla çözümlemeyi gerektirmez. Nihai bir bilgidir. Platon'un yapısı bu temel üstüne oturtulmuştur. Bu tartışma götürmez bir temel inanca başvurmak demektir. Nitekim bu derslerin argümanı da böyle bir başvuruya dayanmaktadır; burada böyle bir başvurunun sadece Sokrates ve takipçileri tarafından yapılmadığı gösterilmektedir. Buna bütün halkların peygamberlerinin dile getirdiği iddialarda da rastlanmaktadır—çünkü dünya üzerinde hümanizmin ve insan hayatının değeri ve saygınlığı duygusunun temelidir.

Bu temel inanca başvurunun başka yerlerden daha fazla ahlak alanında gerekli olduğu inkâr edilemez. Var oluşun iyi bir şey olduğuna, (Gotama'nın düşündüğü gibi) kötü bir şey veya sadece bir yanılsama olmadığına dair *a priori* kanıt yoktur. Mantıksal olarak kötümserlik veya nihilizm³ de aynı ölçüde makul bir kavramdır. Fakat hayatın nihai içgüdüsüne aykırıdır. Hayatın güzel olduğu ve tadının çıkarılması gerektiği inancın nihai yasasıdır. Felsefecinin ortaya çıkmasından uzun zaman önce insan deneyiminde görüldüğü üzere bu sadece hazzın iyi, acının kötü olduğu anlamına gelmez; erdem, hakikat ve güzellik gibi daha sonra analiz edilecek diğer değerleri de kabul eder. Bunlar ve fiziksel doyum iyiyi oluşturur, üstelik bütün bunlar fiziksel hayattan daha yüksek iyiliklerdir. Bunun böyle olması ne Sokrates'in ne öteki bilgelerin ve ne de peygamberlerin başka neden gösterebileceği nihai bir inanç yasasıdır. Bu onların analizi mümkün olmayan doruk noktasıdır. Dolayısıyla bunu her yeni kuşağın eğitiminin dogmatik temeli yapmakta tereddüt göstermezler.

Platon'un çocukların rasyonel süreçleri değerlendirebilecekleri bir yaşa gelmeden önce eğitilmesinin önemine vurgu yaptığı *Devletteki ve Yasalardaki* ünlü bölümler, hayatın olgunluk dönemine hem estetik hem de ahlaki olan, doğalarının duygusal ve iradi temelinde bulunan—doğru bir hayat tarzı olduğu, çiğnenmemesi gereken ilahi ilkeler bulunduğu, bu ilkelere uymanın görev olduğu, önemli olanın insana değil Tanrıya itaat etmek olduğu şeklinde—bir yüksek önyargıyla geçmeleri fikrine dayanır.

³ Yani araştırılabilir bir hakikate veya gerçekliğe inanmayı reddetmek.

Ben de bu ilkeyi—yani iyi yaşamın temel aldığı mutlak değerlerin nihai bir inanç eylemi olduğu, bu değerleri reddetmenin hem dini hem de hümanizmi reddetmek olduğu ilkesini—vurguluyorum. Hayatı yaşamaya değer kılan sadece bu inançtır.

Bu nihai ve sürekli inanç eyleminin gerekliliğinin en belirgin olduğu yerin insanın ahlaki veya manevi hayatı olduğuna kuşku yoktur, ancak doğa biliminin temelinin de benzer ve aynı inanç eyleminde yattığı da ayrı ölçüde gerçektir. Hiçbir sözüm ona rasyonalist bu temel gereklilikten kurtulduğunu veya kurtulabileceğini düşünemez. Bilimin temelinde doğaya belli bir güven—doğanın “makul olduğunu göstereceği veya aklın taleplerine uygun davranacağı” inancı—yatar. Bunun kanıtlanmadığı veya kanıtlanamayacağı açıktır. Deneyimde—ilkel insanın deneyiminde veya hatta gelişmiş insanın deneyiminde—açıklanamayacak ve keyfi görünen birçok şey bulunduğu açıktır. Bu görünüm ilkel insanın bilincini pekâlâ ele geçirmiş ve gelişmeyi temelden engellemiş olabilir. Bunun önleyen şey ilkel insanın doğaya duyduğu inançtı; nitekim Dr. Tennant, bilimsel deneyim ilkel inancı ne kadar derinden ve kalıcı biçimde doğrulamış ve hatta varlığını ihmal edebilecek kadar örtmüş olursa olsun, ilkel deneyimin inkâr edilemeyeceğini ve unutulmaması gerektiğini söylerken kesinlikle haklıdır. Doğanın tek biçimliliği (ya da bilimin temel varsayımını ifade etmek için hangi sözcüğü tercih ederseniz, o) asla tartışılmaz bir önerme olamaz. Bu deneyimde doğrulanan bir inanç eylemidir, ancak “gelecek geçmişe benzeyecek” şeklindeki pratik önermenin bir inanç eyleminden başka bir şey olması gibi bir doğrulama değildir bu.

Dr. Tennant’ın dediği gibi Yahudilere Mektupta belirtildiği şekliyle inanç tanımı, yani “umut edilen şeylerin kanıtlanması, görünmeyen şeylere güven,” aynı zamanda bilimin üzerinde çalıştığı varsayımın da tanımıdır. Piskopos Butler’ın meşhur “hayatın rehberi olasılıktır,” ilkesi de bunun uzantısıdır. “Bu ilke genişletilerek, olasılığın bilimin rehberi olduğu da iddia edilebilir. Bilimsel ‘bilgi’ kanıtlanamayan inanca dayanır; belli inançlar geçerli olmadığı sürece bu tam anlamıyla ‘bilgi’ değildir. Bilimde ve öteki düşünce alanlarında rasyonellik—yani kanıtlama işleminde kullanılırken kendisi kanıtlanamayan inançta akla yatkınlık—sağlamak zorundayız. *Credo ut intelligam* (anlamak için inanıyorum) bilimin vazgeçemeyeceği bir tutumdur.” Bugün “bilim temsilcilerinin büyük çoğunluğu ... bilimin inançla yürüdüğünü,

içindeki umuda "rasyonel" (yani kanıtlanabilir) değil sadece "akla yatkın" bir neden bulabileceğini duymaktan rahatsız olmaz." "Özünde dininkine benzer bir inanç olmadan doğru denebilecek bilimsel "bilgi" olmaz." Dr. Tennant'tan şimdilik bu kadarla yetineceğiz.⁴

Prof. Eddington gibi matematiksel fizikçilerin son zamanlarda dile getirdiği, doğanın temelinde rastlantısal, belirsiz bir unsur bulunduğu; ve doğa yasaları diye bir şeyden söz etme hakkımız olmadığı, çünkü bu sözüm ona *yasaların* sadece doğru fakat kısmi gözlem altında deneyimlenen doğa davranışının formüle edilmiş tanımlarından başka bir şey olmadığı şeklindeki ifadeyi bir kenara bırakıyorum, çünkü bu yeni açıklamaların bilimin "güvenli sonuçları" kabul edilip edilemeyeceğinden emin değilim. Bizim gibi meslekten felsefeci olmayanlar *quantanın* sadece günün birinde bir tür yasa haline gelebilecek olan *görünüşte* rastlantısal olgu örnekleri olmadığına henüz ikna olmuş değiliz. Ben daha ziyade otuz yıl önce dile getirilen ve artık ortadan kaybolmuş gibi görünen eski rasyonalizmin temeli olan bilimsel varsayımın üstünde duruyorum ve sadece açık önermeleri doğru kabul edip kesin kanıtlar vasıtasıyla bunlardan ilerleme iddiasının hiçbir zaman kanıtlanamayacağını düşünüyorum. Bilimin yola çıkarken ve yol boyunca uymak zorunda olduğu nihai varsayım, kanıtlamanın çok ötesine geçen veya kanıtla ihtiyaç duyamayacak kadar açık kabul edilebilen bir inanç eylemidir.

Bu noktada ahlaki alanda inanç ihtiyacının bilimsel alanda olduğundan daha açık ve sürekli olduğunu inkâr etmediğimi bir kez daha tekrarlamak isterim. Tam olarak ifade etmek gerekirse, bilimin işlediği alan gözle doğrulamanın mümkün olduğu bölgedir. Şu ana kadar doğrulanma iddiasında bulunamayan yahut hiçbir zaman bulunamayacak olan bilimsel imgelemin bilimsel malzemenin içinde geniş bir yer tuttuğu doğrudur. Ancak bütün olarak deneyle doğrulama bilimsel araştırmada çok daha somut bir biçim—iyi veya kötü, idealist veya kinik herkese seslenen bir biçim—alır. Oysa inanç ahlaki ve dini hayatın sadece gizli temeli değil, aynı zamanda açık görkemi ve övünç kaynağıdır. Dolayısıyla dinin varsaydığı inanç çok daha açıkça (Dr. Cairns'in deyişiyle) "başkaldıran bir inançtır". Açık gerçek üstünde zafer kazanmaktan gurur duyar ve görünmez bir aklanmaya ulaşır. İyi

⁴ *Philosophical Theology*, cilt. i, ss. 278, 285, 290, 296.

hayatın kendini çevresindeki dünyaya hakim olan düşük ideallerle karşı korumaya çalıştığı sırada meydana gelen şey işte budur.⁵

Ama bu aynı temel inancı sergileyen farklı ahlak sistemleri birbiriyle karşılaştırılacak olursa, Hristiyanlık dünyaya geldiği sırada “duyarlı insanların dini” olan Platon’la Stoacılığın sentezinde görüldüğü şekliyle ahlaki idealizm veya günümüzün ahlaki idealizmi, en üstünü Hristiyan Kilisesinin inancı olan ahlaki tek tanrıcılıkla karşılaştırılacak olursa, ikincisinin saf inanca öncesinden çok daha fazla sorun yarattığını söyleyemem. Aynı şekilde inançla akıl arasında bir antiteze izin veremem; çünkü inançta aklın temel işlevini görmeyen insan ruhuna veya kendiliğine tatmin edici bir açıklama getirmek mümkün değildir. Bunu biraz daha açayım.

§3

Son dönemlerin psikolojisi eski rasyonalizme—bazen irrasyonalizme varacak kadar—şiddetli tepki göstermiştir, ancak günümüzde ruh veya kendilik hakkındaki bilginin, başından beri üzerinde belirleyici bir etki yapan bilinçli düşüncenin bilinçaltı bir bölgeye bağlı olduğunu gösterdiğini rahatlıkla söyleyebilirim. Bilinçli akıl asla saf bir akıl yürütme değildir. Bilinçli kendiliğin serüveni büyük ölçüde kalıtımın ürünü olan bir bilinçaltı tarafından şekillendirilmiş olarak başlayan bir serüvendir. Ayrıca kendilik, gerçekleşmiş bir birlik olarak başlamaz. Oldukça gevşek biçimde birleşmiş bir yetenek veya güdüler yığını olarak başlar. Ama bu gevşeklik, kendiliğin başından itibaren—herhangi bir şeyin bilincine varır varmaz—kendi birliğinin bilincinde olmayacak kadar fazla değildir. İçinde yaşadığı dünyanın bilincinde olurken kendisinin de bilincine varır. Ve bu bilinç pasif bir bilinç değildir. Kendiliğin kökeninde hayatın güzel olduğu inancının ve bu güzelliğe duyulan sevginin içkin olduğu yaşama arzusu vardır. Bu hayati güdü özünde iradi, duygusal ve rasyoneldir. Gelişen akıl her şeyden önce en iyi nasıl yaşanacağını—iyiliği en

⁵ Prof. Eddington’ın zayıflık kabul ettiği meşhur “credo quia impossibile” cümlesinin anlamı budur. Kuşkusuz, gerçekte sadece “İnanıyorum çünkü şu andaki öğretinin görünürdeki imkânsızlığı sadece onun özündeki zorunluluğu vurgular,” demektir. Bu mantıksal olmaktan çok ahlaki bir önermedir. Bu ifade sürekli *ad invidiam* Tertullianus’a atfedilir. Ama onun cümlesi (*De carne Christi*, 5) aslında “certum quia impossibile”dir. Enkarnasyonun çekici yanının içindeki ilahi lütfun yoğunluğu olduğu anlamına gelen bir dizi retorik ifadeden biridir.

iyi nasıl koruyup kötülükten en iyi nasıl uzak durulacağını— keşfetmek için kaba deneyim malzemesini kullanan, hesap yapan bir yetidir. Fakat bunun itki kaynağı yaşama arzusudur ve hayatın iyi olduğu duygusu da onun içkin inancıdır. Manevi ideallerin—görev ideali, güzellik ideali veya hakikat ideali—sadece türev itkiler, haz itkisinin uzantıları olduğuna dair bir kanıt bulmak mümkün değildir.

Bilginin arkasında yatan şeyi yapmaya çalışmadan yani bu farklı ideallerin çıktığı zaman düzenini bulmaya çalışmadan, bunların kendiliğinden ortaya çıktığını kabul etmekle yetinmeyiz. İnsanın iyiliğin temel ve birbirinden bağımsız unsurları olan haz arzusunu, güzellik duygusunu, hakikatin ve ahlaki ödev yükümlülüğünün değeri duygusunu tatmin etmesi gerekir. Bütün bu temel talepleri tatmin eden şey akıldır. İnsan ruhu doğası gereği bu duyguların tatmin edilmesine karşı duyarlı olduğu gibi, tümü de kendini bir ölçüde zorunluluk olarak gösteren ve bağıllık talep eden başka belli duyarlılıklarla da—güzelliğe, hakikate ve iyiliğe karşı duyarlılık—donatılmıştır; ancak bu zorunlu otorite özel olarak ahlaki görev fikrine ait kabul edilmelidir. İnsana altında yaşadığı üstün bir otorite duygusunu en çok veren ve dolayısıyla Tanrıya karşı duyarlı hale getiren şey işte bu bağlamdır. Bu duyarlılığın en çarpıcı biçim aldığı kişiler ise özel insanlar yani peygamberce ruhlardır. Bu insanlar Tanrının kendileriyle ilgilendiğini kabul ederler.

Ama bundan da çarpıcı olanı, insanlık tarihinde peygamberlerin Tanrıyla ilgili açıklamalarının, çevrelerindeki insanların ruhlarındaki duyarlılığı uyandırarak Tanrıya dair tanıklıklarını tartışma götürmez bir gerçek olarak kabul ettirmiş olmasıdır. Bu duyarlılık en çok peygamberlerde—sadece İsrail peygamberlerinde değil—görülmede olup bunun en yüksek örneği de İsa Mesih'tir. Ama bu duyarlılık temel bir doğal yeti olarak bütün insanlarda bulunur. Böyle bir yetiden tamamen yoksun olan bir insan bu anlamda eksik bir insandır, tıpkı güzellik ve hakikat duygusundan tamamen yoksun olan veya kör ya da sağır bir insan gibi.

Biz akli yüceltirken onun inancı kendine yabancı bir şeymiş gibi bir kenara atmaya çalıştığını görünce, akla inancın özüne ait bir şey olduğunu hatırlatmamız gerektiğini, çünkü ne bilimde ve ne de onun faaliyet alanının herhangi bir kısmında onsuz yapamayacağını göstermek için psikolojiye hafifçe değinmek istedim.

Aklın kökü ve temeli inançtır. Kendini insana ifşa edebilen ve gerçekten de eden ilahi bir yardımcı fikrini reddetmek için gerekçe ararken ona, tıpkı güzellik veya hakikate duyarlılık gibi insan doğasına ait olan insan duyarlılıklarının en temelini reddetmekte olduğunu hatırlatmamız gerekir.

§4

Ama eğer inanç fikrine burun kıvıran küstah aklın ille de bir terbiyeye ihtiyacı varsa, en iyi terbiye onu insan cahilliğini kabul etmeye zorlamaktır.

Vaizde sevilen bir bilge adam öyküsü vardır. Bu bilge adamın evreni anlamlandırmanın—hizmet ettiği rasyonel amacı anlamının—imkânsızlığına dört kez hayıflandığını duyarız. “Tanrı insanın aklına gizemi verdi, o yüzden insan belki de hiçbir zaman Tanrının baştan sona asıl amacını anlayamayacak.” “Gerçek benim anlayamayacağım kadar uzakta: Derinlerde, çok derinlerde, kimse şeylerin kalbine ulaşamaz.” “İnsanın Tanrının yeryüzünde yaptığı şeylerin hakikatine varmasının mümkün olmadığını gördüm.”⁶ Dünyanın her tarafında kuşkucu işte böyle hayıflanır. Ne dinler ne de bilimsel aydınlanma bu sonucu değiştirebilir.

“Biliriz,” der Aziz Pavlus, “ama kısım kısım,” yahut “parça parça”; “Görürüz, ama koyu bir camın ardından”, yani nihai gerçeğin bulanık bir yansımasını, tıpkı hem bilgi veren hem gizleyen muallak bilgi gibi. Aziz Pavlus’un nihai gerçekle ilişkimiz hakkındaki bütün bilgisi bundan ibaret değildir. İsa’nın vahyedilmesiyle insanların ruhlarına taşınan Tanrının aklındaki ve doğa ve insanın kaderi hakkındaki bilginin açıklığına hiç kimse ondan fazla sevinmemiştir. Ama bir insan hayatın pratik amaçları açısından bolca bulunan bu aydınlanmayı tam bir bilime indirgemeye kalkarsa şaşırtıcı bir eksiklikle karşılaşır. Bilindiği halini bilebileceği gelecekteki bir durumu iple çeker. Ama şimdilik bilgiye parça parça ulaşır ya da doyurucu bulmaz—üzüntü verecek kadar bulanık bir görüntü vardır. Yine Piskopos Butler’ın vardığı sonuç budur. Dünya aklı değil ancak ahlaki tatmin edebilecek bir yerdir. “Olayların işleyişini” anlamak için inanca ihtiyaç duyar. Ancak inancın “deneyimin bu durumunda” bağrına bastığı parlak ışıklar mevcut düzen hakkında bir fikir verse de “o düzenin eksiksiz bir görüntüsünü” veremez.

⁶ Vaiz iii. 11; vii. 24; viii. 17; xi. 5, Moffat çevirisi en azından genel duyguyu vermekte.

Bilim de bize aynı utandırıcı öyküyü anlatır. "Bugünlerde," der Prof. Eddington, "meraklılar ne zaman toplanıp teorik fizik tartışsa, konuşma döner dolaşır aynı yere gelir. Siz oradan ayrılırken ya kendi sorunlarından bahsediyorlardır ya da son keşiflerden; bir saat sonra geri döndüğünüzde büyük ihtimalle şöyle bir konuya gelmişlerdir: Bilgisizliklerinin umutsuz durumuna. Bu hiç de şaşırtıcı değildir. Hatta bilimsel tevazu da değildir. Doğanın temel sırlarını bizlerin güçlü zekâlarından başarılı bir şekilde saklaması karşısında duyulan naif bir şaşkınlıktır yaşanan. İlerleme yolunda bir köşeyi daha döndük sanırız ama karşımıza ısrarlı ve korkunç cehaletimiz çıkar."⁷ Aynı şeyi insan biliminin diğer kollarının öğrencilerinde de kolayca görebiliriz. Dolayısıyla bilimin talebiyle dini inancın talebini karşılaştırdığımızda, her ikisinin de olayların "gizli düzenini" "tam olarak anlamaktan" çok uzak olduklarını kabul ettiklerini görmek önemlidir. Burada, St. Andrew'da sizlere, "epistemoloji" sözcüğünü bulan ünlü felsefeciniz Prof. Ferrier'ın bu bilim dalı hakkındaki bilgimizi paralel bir "agnoiyoloji" (bilgisizliğin ne olduğunu araştıran bilim dalı—çn) ile artırabileceğimizi söylediğini hatırlatmak isterim. Kesinlikle bir cehalet teorisine ihtiyaç vardır. Çünkü bilim bir kısmını ortadan kaldırabilir. Ancak cehaletimizin büyük bölümünün nedeni olan şeyi, yani araştırmacı aklın "bütün zamanın ve bütün var oluşun bir izleyicisi" olma çabasını engellemese bile aklın o görüye mevcut deneyim dünyasında ulaşmasını etkili bir şekilde engelleyen insan bilgisinin göreliliğini ortadan kaldıramaz. Öyle bir şey olması gerektiğini bulanık bir şekilde kavrasa bile mutlak veya ilahi bakış açısına ulaşamaz. Hristiyan vahye inananların, pratik ahlaki ihtiyaçlarımız çerçevesinde—inancı sağlamlaştıracak, kendimizi güvende hissedecek ve aktif biçimde sevebilecek kadar—bolca aydınlanmak mümkün olmakla birlikte, spekülatif merakımızı tam olarak tatmin etmemizin yahut ilahi bir bakış açısına sahip olmamızın mümkün olmadığını kabul etmesi gerekir.

Bilgideki hiçbir ilerlemenin ı ışık tutamayacağı birçok muhtemel düşünce alanından ikisinden söz etmek istiyorum. Bunlardan ilki zaman-sürecin ve özgür iradelerin gerçekliğinin içerdiği rastlantısallığın Ebedi Varlıkla ve Onun mutlak bilgisiyle ilişkisidir. Bütün deneyim ve bütün vahiy zaman-sürecin gerçekliğine

⁷ *The Nature of the Physical World*, s. 178.

işaret eder. Ancak bu konu üstünde durmak gereksizdir. Aynı zamanda bu dünya—ilahi bir amacın gerçekliğini düşünerek fark edebilir veya inançta kabul edebilirsek—bu ilahi inancın çeşitli isyankâr iradelerle kösteklendiği bir sahnedir; nihai olarak gerçekleşmesinde hiçbir rastlantısallık bulunduğu kabul edilme- se bile en azından şimdi ve burada veya şu veya bu bireyde ger- çekleşmesinde bir rastlantısallık bulunduğu kabul edilmelidir. Tanrı nihai kontrolünü kaybetmemiş ancak kendisini bu mevcut dünya düzeninde insana ve belki daha da geniş bir ruhlar dün- yasına büyük bir özgürlük bahşederek sınırlamış gibi görünür. Tanrı (deyiş yerindeyse) özgür ruhların varlığını desteklerken, onlara nispi özgürlüklerini bırakacak kadar onlardan uzak dur- malıdır. Eğer isyan etmek isterlerse, Tanrı "kudretini tutsaklığa, Gökemini düşman eline teslim etmelidir."⁸ Zaman ve rastlantı- sallık deneyimin kuşku götürmez gerçekleridir.

Ama daha fazlası var: Ne kadar sınırlı olursa olsun insan öz- gürlüğüyle mutlak ilahi ön-bilgi, mantık açısından birbiriyle bağdaşmaz gibi görünür. *Mantığın kavrayabildiği kadarıyla* Tanrı- nın ne yapacağını tam olarak bilmesi de seçme özgürlüğümün olması da mümkün değildir. Bana göre hiçbir şey kader ve özgür irade hakkında yazılan sonu gelmez sayfalardan daha sıkıcı ve yararsız değildir.

Dünyevi olanın ardındaki Ebedi—hem ebedi irade hem de ebedi bilgi—olanı varsaymak için sağlam gerekçelerimiz olmakla birlikte, ne bilimsel ne de felsefi içgörünün ebedi veya ilahi bakış açısına, tek bir ebedi şimdi olarak geçmişin, bugünün ve gelece- ğin bilincine sahip olmasının mümkün olmadığı açıktır. Vahyin gerçekliğini kabul edersek, burada da Tanrının bizi o bakış açısı- na çıkarmaya niyeti olmadığı da açıktır. Vahiy bize aslında so- rumlu ve özgür olduğumuzu söyler ve bizleri bizi seven ve bilen ve evreni kaderi olan görkemli sona doğru götüren Tanrının elle- rine bırakır; ama o noktada durur. Mutlak gerçeği bilemeyiz. İla- hi bakış açısına sahip olamayız.

Aynı nedenle olmasa bile acı sorunu konusunda da benzer bir kifayetsizlik görülür. Fiziksel acı sorunu (genel olarak bizzat acı çekenlerde değil de, özellikle bazı imgelemlerde) insanın taşıya- mayacağı bir yükür. Sık sık canlı bir şekilde tasvir edilen doğa sürecindeki işkence ve ölüm sahnelerini yeniden çizmeye gerek

⁸ Mezmurlar lxxviii. 61.

yok. Ancak bu tür değerlendirmelerde yapılması gereken indirgemelerle nitelemeleri kısaca sıralamam gerekir.

(1) Bu resimlerde bolca abartma unsuru, özellikle de—insan zalimliği ve ihmali alanının dışında kalan—hayvanların çektiği acı konusunda abartma unsuru bulunduğunu kabul etmek gerekir. Hayvanların mutluluğu görmezden gelinir. (2) Dünyadaki fark edilebilir ıstırapın çok büyük bir bölümünün doğrudan ya da dolaylı olarak insan bencilliğinin, kibrin ve şehvetin sonucu olduğunu kabul etmek gerekir. (3) Dünyanın uyumlu parçalarından oluşan bir sistem olduğunu ve sistemdeki sözüm ona zulümlerin en azından büyük bir bölümünün herhangi bir dünya sisteminin ve tedrici gelişmenin kaçınılmaz uzantıları olabileceğini ve de öyle göründüğünü kabul etmek gerekir. Oysa böyle bir "kozmos" yoksa var oluş dayanılmaz olurdu. (4) Gözlerimizi İsa'nın Çarmıhında vücut bulan hakikate açtığımızda, insanlıkta soylu olan ve mükemmelliğe yaklaşan her şey açık deneyimde fedakârlığın—gönüllü olarak çekilen acının—bir meyvesi olarak görülürken; gönülsüz olarak çekilen acının yıkıcı etkilerinden isyan eden iradeyi sorumlu tutmamız gerekir. (5) İsa'nın etrafında gördüğü ıstırap ve hastalıklara razı olmadığını kabul etmemiz gerekir. O bu ıstırap ve hastalıklarda, en azından bunların çoğunda Tanrının dünyasının düşman bir güç tarafından canavarca işgal edilmesini görüyordu. "Bunu bir düşman yaptı"; "Şeytan bu kadını bağladı." İsa iman ihtiyacında ısrar ederken inzivayı değil, şeyleri değiştirebilecek "dağları yerinden oynatabilecek," imkânsız görünen zaferler kazanabilecek inatçı bir ısrarı kastediyordu. Görünüşe göre Babarın iradesinin ortadan kaldırmayacağı şeye katlanma arzusuyla oldukça örtüşüyordu bu. İsa, Kilisesinin, gereksiz bir ıstırap dünyasına "isyan eden"⁹ insanların bir kardeşliği olmasını amaçlıyordu. (6) Bu dünyanın sadece gerçek hayatın bekleme odası, ruh terbiye etme ve krallık inşa etme yeri olduğuna inanan bir kişi için bu dünyada ıstırap çekme tablosundaki perspektifin tamamen farklı olduğunu hatırlatmak isterim.

Bütün bu değerlendirmeler sonuna kadar doğru olsa bile yine de bir acı sorunu—en azından yararlı bir amaca hizmet ettiğini düşünmediğimiz bir acı—daha vardır. Tanrının karakteriyle ilgi-

⁹ Burada Dr. D. S. Cairn'in Hristiyan inancı konusunda hayranlık uyandıracak kadar uyarıcı bir etki yaratan *The Faith that Rebels* adlı eserine gönderme yaptım. Acı konusunda ayrıca J. R. Illingworth'un "Problem of Pain," *Lux Munds* adlı yazısıyla James Hinton'ın *The Mystery of Pain* adlı kitabını tavsiye ederim.

li düşüncelerimizi oluştururken sadece—insan doğasını da içeren—bir doğa gözlemiyle yetinecek olursak, o zaman evrenin Yaratıcısının bütünüyle iyi olamayacağı sonucuna varacağımızı söylemiyorum (çünkü Yaratıcının bütünüyle iyi olması gerektiğini gösteren değerlendirmeler var; yani doğanın en yüksek ürünü olan insan karakterinin ulaştığı en yüksek noktaların bütünüyle iyi olduğunu veya o doğrultuda eğilim gösterdiğini kastediyorum; dolayısıyla doğanın bu yüksek ürünlerinde Yaratıcının en eksiksiz ve en iyi imgesinin bulunduğundan kuşku duymak kolay değildir.) Bu durumda Tanrının karakteri hakkında bir sonuca varırken sadece doğa gözlemiyle yetinirsek, o zaman Tanrının bütünüyle iyi *olmadığına* karar vermemiz gerekir. Bana göre kötü bir kuşku durumunda kalmamız gerekir. Terazinin kefesinin bütünüyle iyilik tarafının ağır basmasını sağlayan kanıt—bana göre yeterli bir kanıt—bir sonuca varırken sadece doğa gözlemiyle kalmayıp, Tanrının bir ölçüde her yerde ama özellikle İsrail peygamberlerinde ve nihayet Oğlunda kendisini göstermesi ve nihayet doğasının karanlık ve anlaşılmaz gizemini Nasıralı İsa'nın insan karakterindeki anlaşılabilir hatlara dönüştürmesidir. Mesih'in bütün öğretisinin merkezi saf Tanrı sevgisidir, kötülüğe duyduğu öfke bunun sadece bir unsurudur, "göklerdeki Babamız" ifadesiyle dile getirilir. Sürekli Babanın onu tanıyan tek kişi olan ve onu tam bir yetkiyle kendisi olarak ifşa eden Oğlu olarak konuşur.

En iyi kadın ve erkekler Mesih'in verdiği güvenceyle Tanrının bütünüyle iyi olduğuna inanmış, kendi deneyimlerinde "Tanrıyı sevenlere göre her şeyin iyilik için birlikte çalıştığının" doğru olduğunu görmüş ve Onu Tanrının sözü kabul etmişlerdir. Zaman zaman "ekmediği yerden biçen ve emek vermediği yerden alan," zorlu bir amir gibi görünmüşse bile Onu öyle kabul etmişlerdir ve (tıpkı "İsa Mesih'in kölesi" olmanın zevkini çıkartan Aziz Pavlus gibi) kısa bir süre için akılsız bir köle olmayı kabullenmişlerdir; ancak bu şekilde köle gibi boyun eğerken kendilerini sadece arada bir bulanıklaşan Babanın yüzündeki ışığın keyfini çıkaran oğullar gibi hissetmişlerdir. Ancak doğada mevcut durumumuzla açıklığa kavuşturmamız mümkün görünmeyen çözülmemiş bir gizem daha vardır. O da aklın bu tür bir sınırlamadan rahatsız olmak gibi bir kibre kapılmasıdır. Cehaleti, kaçınılmaz cehaleti mükemmellikten uzak olan mevcut durumumuzun bir şartı olarak kabullenmek aklın makullüğünü

gösterir. İyileşme şansı olmayan cehalet konusunda kolayca baş-ka örnekler verebilirim. İlahi vahye inanan kişi Tanrı sözü olarak kabul ederek öğrendiği şey üzerinde dikkatle düşünecek olursa, ona karanlık bir dünyada yürümesi için lütfedilen ışık bol olsa da, görüş alanının büyük bir bölümü hâlâ karanlıktadır. Spekülatif merak için vahiy kesinlikle yeterli değildir.

Böylesi kısmi bir aydınlanma veya aynı zamanda kaçınılmaz bir cehalet olan bilgi iki şekilde ifade edilebilir. Birincisi insan bilgisinin *göreliliğidir*.¹⁰ İnsanın evren hakkında bilgi edinme kapasitesinden kuşku duyan nihai kuşkuculuğu haklı olarak reddedebiliriz; ancak bunun hiçbir şekilde eksiksiz bir bilgi olmadığından haklı olarak kuşku duyamayız. Pratik amaçlarla hayatın herhangi bir alanı hakkında elde edebileceğimiz en iyi bilgi, ne kadar yeterli olursa olsun veya yeterli olma umudu taşırırsa taşısın, kesinlikle mutlak bilgi ya da Mükemmel akla atfedebileceğimiz bilgi değildir. Bizim makul tavrımızın sadece ihtiyatlı bir bilinemezlik olacağı ve mevcut durumda öyle kalacağı muazzam sorunlar vardır. Bilgimiz, mevcut durumumuza göre her bakımdan görelidir, sadece ileride beklenebilecek bulanık bir şeyin başlangıcı olarak görüldüğü takdirde görkemli olarak tanımlanabilir.

Durumu özetleyen diğer güncel ifade insan bilgisinin bütün kısımlarının “soyut” olmasıdır. Bizler gerçekliği, bizim kısmi araştırmamızı ilgilendiren kısmı bütünden soyutlamak suretiyle belli bir açıdan araştırırız. Bugün bilim adamları fizik bilimlerin bütün olarak alındığında bile soyut olduğu konusunda fikir birliği içindedir. Gerçekliğin ilgilenmedikleri yanları da mevcuttur. Onların işi bir bütün olarak evrenle ilgili hakikat değil, onun hakkındaki fiziği, kimyayı veya biyolojiyi ilgilendiren özel hakikattir.¹¹ Tabii ahlakçı, teolog ve sanatçı da aynı itirafı yapmak zorundadır. Ama asıl güçlük bütün özel bilimlerini tek bir kapsamlı teori içinde uyumlu hale getirmeye çalışırken ortaya çıkmaktadır.

Daha önce ifade edildiği gibi bir “Weltanschauung” ya da genel bir evren anlayışı oluşturma çabasından kaçınmak mümkün değildir; ancak bunu bütün alana hakim olmaya çalışan herhangi bir soyut bilim alanındaki veya bilimler grubundaki uz-

¹⁰ Bu sözcüğü sadece Prof. Einstein’ın teorisi anlamında değil, daha eski ve daha genel anlamında kullanıyorum.

¹¹ Eddington’ın *Nature of the Physical World*, ss. 249 vd., adlı eserinde fiziksel bilginin soyutluğuna dair aydınlatıcı bir bölüm mevcuttur; karş. 314.

manların kibriyle oluşturmak mümkün değildir. Farklı alanların en saygın isimlerinin farklı alanlardaki bulgularıyla yetinen en mütevazı zihinler bile yeterli sayılabilecek bir bütün görüntüsünü elde etmenin kendi güçlerinin çok ötesinde olduğunu kabul edeceklerdir. Tam olarak ifade etmek gerekirse “görelilik” ve “soyutluk” insan bilgisinin hakim karakteristikleri olmaya devam etmektedir.

§5

Bu durumda “makul olma” ideali herhangi bir yerden alabileceği bütün ışığı baş üstünde tutan, her yönde araştırma yapma özgürlüğüne sempatiyle bakan, bilgi denebilecek geçerli bir iddida bulunabilecek herhangi bir şeyin ahlaki veya dini gerekçelerle veya önyargılarla reddedilmesine hoşgörü göstermeyip inancı aklın temeli ve ruhun asıl ışığı olarak kabul eden akla yatkın bir inançtır. Bu makul inanç en eksiksiz tatmini İsa Mesih’in enkarne olmuş Tanrı sözü olduğunun kabul edilmesinde bulur. Benim tanığım ve iddiam budur. Ancak bu inançta yeterli güvence bulamayanlar inancın nasıl kolayca fanatizme ve gericiliğe dönüştüğünü veya nasıl kolayca bölünük haline geldiğini unutmamalıdır. Sağlam inançlı biri kendisini inancının temellerini meraklı bir şekilde incelemeye ve içeriğini dikkatli bir şekilde “kanıtlamaya” veya arındırmaya zorlayan kuşkuculara ne kadar çok şey borçlu olduğunu fark edecektir.

Bana gelince, benim dostum deme hakkını kendime bulduğum en önemli kuşkucu Henry Sidgwick idi. Sürükleyici anılarında¹² ve özellikle de mektuplarında ortaya koyduğu şekliyle onun kuşkuculuğu üzerine birkaç şey söylemek istiyorum. Sidgwick’in gerçekten kanıtlanmamış bir sonuçtan samimi ve ısrarlı bir şekilde uzak duran kuşkuculuğu onun ahlaki fikrin—iyi yaşam ve “kategorik görev zorunluluğu” fikrinin—ruhun özü olan nihai ve çözümlenemez bir fikir olduğundan kuşkulanmasına asla izin vermemişti. Ayrıca bu fikrin Tanrıyı ve ölümsüzlüğü varsayar gibi göründüğünü kabul ediyordu. Yani o hep (“ruhanilik” yoluyla ve diğer yöntemlerle) nesnel ölümsüzlük ve Tanrı gerçeğinin “kanıt”ını arıyor ama bir türlü bulamıyordu. Görsel bir kanıt bulamadığı sürece onaylamayı reddediyordu. İnanmak istemiş ama inanamamıştı. Ama eğer “kalpteki saflık

¹² Henry Sidgwick, *A Memoir* (1906).

Tanrıyı görüyorsa,” Henry Sidgwick de Onu önünde sonunda görecektir—ama bu hayatta mümkün olmadı bu. Bu durumda tiz aklının ısrarla görsel kanıt talep etmesi aslında aşırı bir talep olmuyor mu? Bilimin kendisi bile bunun bilginin temellerini toptan yok eden aşırı bir talep olduğunu kabul etmek zorunda kalmamış mıydı? Aklın temelinde inancın olduğunu ve akla her zaman inancın eşlik ettiğini kabul etmek gerekmiyor mu? Doğadaki düzeni ancak inançla anlayabiliriz. Ahlak değerlerinin mutlak geçerliliğini ancak inançla kavrayabiliriz. Bu Tanrıyı kabul edip Onun kendini ifşa etmesini kabul etmemizi sağlayan aynı inançtır. İnsanın pratik hayatında olduğu gibi aklında da kaçınılmaz olarak Pascal’ın ünlü “bahsine” benzer bir riskli girişim—görsel kanıtın ötesine geçen riskli girişim—ruhu vardır.¹³ Bu derslerin amacı da en yüksek rasyonellik olarak bu riskli inanç girişimini teşvik etmektir.

¹³ Karş. H. S. Holland, *Logic and Life*.

İYİ YAŞAM FELSEFESİ

CHARLES GORE

“Buradaki konum tarihte var olduğu şekliyle iyi yaşam fikridir. Kitabın yarısı tarihsel araştırmalardan oluşmaktadır; daha sonra da 'idealist' ve tam olarak 'monoteist' iyi hayat varsayımlarını inceliyorum.”

19. yüzyılın en etkin teologlarından biri olan Charles Gore, uzman olmayanlara da hitap eden bu derslerinde sadece Hıristiyanlığı değil, Zerdüştçülüğü, Budizmi ve diğer Doğu dinlerini, bunun yanında Batıdaki felsefi akımları inceliyor ve nihayetinde iyi yaşam felsefesini ortaya çıkarmaya çalışıyor.



ISBN : 978-605-7768-51-3



40₺ (K.D.V.'den muafur)

 pinhanyayincilik.com

 [/pinhanyayincilik](https://www.facebook.com/pinhanyayincilik)

 [/pinhankitap](https://twitter.com/pinhankitap)